

ANEXO

(Para el punto 4, REFLEXIÓN APLICADA)

PRESENCIA PÚBLICA DE LOS CRISTIANOS

(Capítulo 3 del libro *Los cristianos en un estado laico*, de Luis González-Carvajal, PPC, Madrid 2008)

1. Lo público y lo privado

Podemos comprender la dicotomía público-privado desde dos perspectivas distintas:

1. Lo público se caracteriza, en primer lugar, por ser visible a los espectadores; está siempre expuesto a la publicidad. Lo privado, en cambio, pertenece al ámbito de la intimidad, donde todos nos encontramos a gusto, como «en zapatillas», pudiendo prescindir de ese caparazón con el que nos protegemos de los extraños.

Desde esta primera perspectiva, la fe —como el amor y otras muchas realidades— requiere intimidad. Según Hanna Arendt, «una vida que transcurre en público, en presencia de otros, se hace superficial». Por eso, en lo que tiene de relación personal con Dios, es inevitable que la religión esté protegida de la mirada de los demás.

Pero incluso en lo que tiene de vivencia comunitaria a menudo se excluye a los no iniciados, para proteger de la profanación a los misterios de la fe.

Los primeros cristianos, practicando la llamada «ley del arcano», ocultaron los sacramentos a la mirada de quienes eran incapaces de venerarlos. Incluso los catecúmenos, una vez terminada la liturgia de la Palabra, debían abandonar el templo. En la liturgia eucarística solo podían participar los bautizados. Recordando aquello, Rahner se preguntó antes del Concilio si era legítimo retransmitir una eucaristía por televisión, poniéndola de este modo ante un público indiscriminado de creyentes y no creyentes. Su respuesta fue resueltamente negativa. En la polémica posterior, unos coincidieron con la postura de Rahner (Guardini, Münster, Kahlefeld, Hofstede y Zink) y otros se opusieron a ella (Háring y Bardy).

Pío XII apoyó esas transmisiones en su encíclica sobre cine, radio y televisión (1957):

“Es evidente que participar por televisión en la santa misa —como decíamos hace algunos años refiriéndonos a la radio-- no es lo mismo que la asistencia física al sacrificio divino, requerida para satisfacer el precepto festivo. No obstante, los abundantes frutos de fe y de santificación que, gracias a la retransmisión de ceremonias litúrgicas, recogen quienes no pueden asistir a ellas, Nos inducen a estimular dichas transmisiones”.

Más tarde el concilio Vaticano II ratificó la decisión de Pío XII. A pesar de ello no han desaparecido todas las reservas frente a esa práctica. Metz invitó hace unos años a tener un poco de «pudor metafísico» ante el Sacramento.

Y, ciertamente, cuando hoy asisten a celebraciones eucarísticas alcaldes y otros políticos no creyentes —o pertenecientes a religiones no cristianas—, ocupando incluso un lugar de honor, no puedo menos que dar la razón a Metz.

2. Desde una segunda perspectiva —la que nos interesa en este capítulo— lo público es lo universal, lo que tiene que ver con los intereses colectivos, mientras que lo privado sería lo particular y, por lo tanto, excluyente («privado» viene de «privar»).

Por influencia del marxismo, para quien la sociedad civil es el espacio de la concurrencia egoísta, lo público (= universal) se identificó con el Estado, y lo privado (= particular, excluyente) con la sociedad civil. Pero esas identificaciones no parecen sostenibles, puesto que en la sociedad civil existen múltiples iniciativas de carácter no lucrativo (el llamado «tercer sector»).

Desde esta segunda perspectiva —al contrario de lo que ocurría desde la primera— es imprescindible que la fe tenga una dimensión pública. Es necesaria una preocupación por los intereses colectivos para que el Reino de Dios se realice sobre el mundo y la historia.

2. La cofradía de los ausentes

Sin embargo, debemos reconocer que desde hace un par de siglos la Iglesia no es la locomotora sino el furgón de cola en el tren de la historia. Es verdad que el pensamiento social católico tuvo figuras sobresalientes como Lacordaire, Montalembert y Ozanam en Francia; monseñor von Ketteler, en Alemania; Toniolo en Italia... pero no tuvo su Karl Marx y ni siquiera su Proudhon.

Jean Guéhenno se refirió una vez a los cristianos designándolos como «esa cofradía de los ausentes». Expresión dura, sin duda, pero no totalmente exenta de razón.

Es verdad que no siempre fue culpa nuestra. A veces fuimos expulsados de la vida pública por un laicismo intolerante. Seguramente hace ciento cincuenta años influyó en esa actitud la impresión —no siempre equivocada— de que la fe solo podía inspirar políticas reaccionarias. Para muestra basta un botón: André Frossard, que fue hijo del primer Secretario General del Partido Comunista francés, después de explicar en su autobiografía que a los 20 años era «un escéptico y ateo de extrema izquierda», comenta con la mayor naturalidad del mundo que su padre descubrió su conversión al catolicismo porque le vio leyendo un periódico de extrema derecha .

Evidentemente, el catolicismo actual no suele identificarse ya con posturas tan radicalizadas y cualquier observador imparcial reconocerá que la religión es un fermento de liberación en muchos lugares y ocasiones. Sin embargo, quedan todavía representantes de aquel laicismo intolerante decimonónico que querría recluir la fe en la vida privada por miedo a introducir un factor de división en la convivencia social o bien por el temor a que la Iglesia pretenda controlar la vida pública. Por ejemplo, el coordinador del *Programa 2000* del PSOE, Manuel Escudero, preguntado en la revista *Iglesia Viva* por la presencia pública de los cristianos en la sociedad, respondió:

Bueno, es que es un tema complejo, porque y esto es una convicción personal— yo soy partidario de lo contrario, es decir, que la fe religiosa sea una opción de la vida privada, pero nunca de la pública. Hemos visto históricamente los excesos a que ha podido conducir lo contrario.

Un filósofo tan moderado como Rawls propugna la reclusión de las iglesias en el ámbito de lo privado porque, en su opinión, al creerse depositarias no de una verdad particular, sino de «la Verdad», no pueden evitar ser intolerantes con quienes defienden otras posturas. En su famosísima *A Theory of Justice* (1971), refiriéndose a santo Tomás y los Reformadores protestantes, afirma que, cuando la intolerancia está «basada en principios teológicos o en cuestiones de fe, no es posible razonar».

El Rawls de *Political Liberalism* (1993) flexibilizó algo su postura, Sigue nareciéndole lo más conveniente que el discurso político no argumente a partir de «razones particulares» —como pueden ser las de las iglesias—, sino a partir de la «razón pública» (*public reason*) —la razón de los ciudadanos en asuntos de justicia básica—, pero admitió que no siempre los pronunciamientos políticos basados en argumentos religiosos han generado intolerancia y, en algunos momentos difíciles, fueron incluso beneficiosos. Menciona dos ejemplos: en el siglo xix, Abraham Lincoln y los abolicionistas; en el xx, Martin Luther King y el Movimiento por los derechos civiles.

Algo hemos mejorado con el segundo Rawls, pero de todas formas, excepto en algunos momentos críticos, en su opinión los creyentes deberían renunciar a enriquecer la «razón pública» con sus convicciones éticas. Me pregunto por qué, si su aportación es positiva en ciertos momentos críticos, no lo es también en momentos más tranquilos. Además, ¿quién decide si estamos o no en una situación que hace conveniente el discurso creyente?

Ese laicismo excluyente no puede dejar de tener graves consecuencias a la larga. Como advierte Adela Cortina, “*hágale usted el vacío en la vida social, discriminándole como a un leproso en el sentido bíblico del término por ser creyente, y desarrollará idéntico integrista*”.

Sin embargo, más frecuentemente los cristianos no fueron expulsados, sino que se ausentaron de la vida pública por propia iniciativa; por considerar que la misión de la Iglesia es exclusivamente «espiritual» o «religiosa». Recuerdo el caso de Josephine Baker, la «Venus Negra», que en 1927 era la estrella del espectáculo mejor pagada de toda Europa. Preguntada en una entrevista por sus ideas políticas, se limitó a contestar: «Yo no soy política. Soy católica». Los estudios sociológicos ponen de manifiesto que, todavía hoy, quienes se autocalifican como «buenos católicos» son los que manifiestan menor interés por la política.

En algunas iglesias protestantes existe una modalidad de autoexclusión de la vida pública, derivada más o menos directamente de la doctrina luterana de «los dos reinos», que pasa por «progresista». Por ejemplo, el menonita J. H. Yoder o el metodista S. Hauerwas piden a los cristianos que se limiten a vivir con radicalidad el Evangelio, sin pretender intervenir en la vida pública. Un ejemplo reciente entre nosotros de esta posición es el libro de Antonio González *Reino de Dios e imperio*, en el que sostiene que los cristianos deben limitarse a construir en la periferia del sistema comunidades alternativas, donde vivan el mensaje evangélico con absoluta radicalidad, convirtiéndose así en un fermento que a la larga irá transformando el mundo. Pretender mejorarlo por medio del compromiso político sería seguir «pensando en domesticar al dragón o en cabalgar a sus espaldas como la gran ramera del Apocalipsis». Significativamente, poco después de publicar este libro Antonio González abandonó la Iglesia católica y se unió a los menonitas.

3. Necesidad de desprivatizar la fe

Todavía hoy el compromiso de los cristianos se viene orientando predominantemente hacia las tareas intraeclesiales en detrimento de una mayor presencia en la vida pública. Según la tercera ponencia del Congreso de Evangelización (1985), el hecho de que el mayor movimiento seglar en España sea el de los catequistas (200.000) y no el de los comprometidos en la transformación de la sociedad, «es síntoma de una desproporción en nuestra Iglesia» .

Juan Pablo II se vio obligado a llamar la atención sobre ese peligro:

Para muchos fieles laicos ha sido una gran tentación reservar un interés tan marcado por los servicios y tareas eclesiales que frecuentemente se ha llegado a una práctica dejación de sus responsabilidades específicas en el mundo profesional, social, económico, cultural y político.

Estoy seguro de que el católico español medio se quedaría sorprendido ante la siguiente afirmación de los obispos vascos:

[Compromiso cristiano] no equivale a compromiso intraeclesial. El creyente se compromete con su Iglesia tanto cuando asume el ministerio de la catequesis como cuando, movido por su fe, participa en una asociación sindical.

Naturalmente, no defiendo la presencia pública de los creyentes en la sociedad con el fin de conquistar cotas de poder, sino por razones de coherencia. Como escribió Bruno Forte, *si el Dios de la Iglesia se ha metido completamente dentro de la aventura humana, la Iglesia de Dios no podrá quedar como espectadora de la historia.*

4. Cinco lugares para la presencia pública

Sin ser exhaustivos, veremos a continuación 5 espacios importantes para la presencia pública de los cristianos. Empezaremos por el único que ofrece un balance bastante satisfactorio: el voluntariado social. En los otros cuatro —cultura, medios de comunicación, sindicalismo y política— resulta notoria la pobre y, sobre todo, vergonzante presencia de los cristianos.

- a) EL VOLUNTARIADO SOCIAL (...) (*Omitimos, por no alargar, el desarrollo de estos tres apartados, a, b y c*).
- b) LA CULTURA (...)
- c) LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN (...)
- d) EL SINDICALISMO

Algo mejor que lo anterior ha sido la presencia de cristianos comprometidos en el mundo sindical, que en el pasado conoció incluso cierto esplendor. A finales del siglo XIX los Círculos Obreros Católicos tenían una implantación mucho mayor que la UGT, el único sindicato de clase que entonces existía en España. Mientras ésta contaba en 1900 con 26.000 afiliados, los miembros de los Círculos eran, cuando menos, 50.000 y muy probablemente superaban los 100.000. Es verdad que al principio no eran propiamente sindicatos, puesto que tenían carácter interclasista, pero, en parte por desinterés de los patronos y en parte por propia evolución ideológica, los Círculos acabaron transformándose en asociaciones de obreros, es

decir, en sindicatos. A finales de los años cincuenta fue también muy significativa la aportación de antiguos militantes de la JOC y de la HOAC en el nacimiento de Comisiones Obreras (CC.OO.) y, sobre todo, de la Unión Sindical Obrera (USO), donde todavía es importante la militancia cristiana.

e) LA POLÍTICA

El último ámbito para la presencia pública de los cristianos es la política. El último, pero no el menos importante. De la política depende en buena medida la justicia social, la paz internacional y la promulgación de unas leyes respetuosas con la dignidad humana.

Es verdad que el ejercicio del poder político lleva consigo un alto riesgo moral porque, como escribió Lord Acton el 5 de abril de 1887, «el poder tiende a corromper, y el poder absoluto corrompe absolutamente». De hecho, Max Weber llegó a escribir en 1919:

«Quien busca la salvación de su alma y la de los demás, que no la busque por el camino de la política».

No podemos estar de acuerdo con él. Sin duda, la única manera segura de conservar las manos bien limpias es... no tener manos; pero, como hizo notar Caffarena, «el “no tener manos” es el modo de ser más sucio, cómplice por omisión de toda la suciedad de este mundo injusto» .

De hecho, la Iglesia canonizó en el pasado a bastantes reyes y en estos momentos están abiertos los procesos de beatificación de varios políticos contemporáneos, como Robert Schuman, uno de los padres de la Unión Europea. No es, por tanto, imposible mantenerse fiel al Evangelio en el ejercicio de la política; y, en cambio, permite hacer mucho bien a los demás. Por eso dijeron los Padres conciliares:

Los católicos preparados en los asuntos públicos y fortalecidos, como es su deber en la fe y en la doctrina cristiana, no rehúsen desempeñar cargos políticos, ya que con ellos, dignamente ejercidos, pueden servir al bien común y preparar al mismo tiempo los caminos del Evangelio .

Desgraciadamente es muy escasa la presencia de cristianos comprometidos en el mundo de la política. Según un reciente estudio sociológico, son los no creyentes los más implicados con el tema político, mientras que el distanciamiento de lo político se produce en los espacios de la práctica católica.

Mardones observó, además, que

los militantes creyentes se suelen situar en los partidos en aquellas áreas, como los servicios sociales, donde pueden ejercitar con facilidad su natural inclinación a paliar el dolor y el sufrimiento. (...) Pero la reclusión en esos ámbitos se suele pagar con la irrelevancia. Es necesario estar también allí donde se toman las decisiones que conciernen a la política económica, industrial, de infraestructuras, etc. Sabemos de la influencia y repercusiones de estas denominadas «políticas» para miles y millones de ciudadanos. (...) Urge, por lo tanto, cambiar de posición en los partidos: sin abandonar los márgenes, situarse más en el «centro».

Si continuáramos pasando revista a los restantes ámbitos donde puede ejercitarse la preocupación de los cristianos por los asuntos colectivos, encontraríamos siempre la misma alternancia de luces y sombras que hemos visto hasta aquí. Hablar del «fracaso social del catolicismo español», puede ser un balance excesivamente autopunitivo, pero no totalmente exento de razón.

5. Aportación de la fe al compromiso sociopolítico

La política, como hemos visto, es solo uno de los ámbitos de presencia pública, pero quizás es en el que más espontáneamente piensa todo el mundo. Por eso vamos a centrarnos en ella en el resto del capítulo, aunque buena parte de lo que digamos será aplicable también a las restantes formas de presencia pública.

¿Qué aporta la fe cristiana al compromiso sociopolítico?

En primer lugar, fundamentación, motivación y sentido. Con esto no quiero decir, en absoluto, que sea indispensable tener fe para motivar y conferir sentido al compromiso. Nadie duda de que existen motivaciones profanas muy valiosas para comprometerse. Pero a esas motivaciones la fe les añade como un plus, una especie de «plusvalía» de sentido. No se trata —como dice Julio Lois— de que, junto a motivaciones como el altruismo, la aspiración a un mundo igualitario, etc., que pueden proceder de cualquier humanismo, la fe añada otras motivaciones del mismo orden, que se sumarían a las anteriores como si de sumandos homogéneos se tratara. Más bien las motivaciones cristianas se meten dentro de las motivaciones profanas fecundándolas interiormente y dándoles mayor profundidad y fuerza.

Por ejemplo, un militante puede comprometerse en la lucha como consecuencia de una apuesta por la justicia; pero habrá ocasiones en que ese “optimismo militante” (E.Bloch) se venga abajo y en esos momentos quizás la fe le permita seguir adelante, porque le aporta una «esperanza contra toda esperanza» (Rom 4,18), le descubre el sentido profundo que puede tener incluso la vida entregada, cuando no parece haber futuro para otra cosa.

También aporta la fe una relativización de las propias concepciones y logros. Es la famosa «reserva escatológica» de la que hablaba Metz. El creyente sabe que ninguno de los logros que aquí en la tierra podamos alcanzar, por importantes que sean, se identifican con la plenitud del Reino de Dios. Por eso nunca se sentirá satisfecho. Es necesario, sí, cambiar el mundo; pero después será necesario cambiar de nuevo el mundo cambiado; y así infinitas veces: cualquier descanso anterior al eterno será siempre prematuro. La reserva escatológica evita cualquier idolatría frente a la propia ideología y a las propias realizaciones. Esto es muy importante, porque la gran tentación de los revolucionarios es convertirse en conservadores cuando triunfan. Les ocurrió a los burgueses que hicieron la Revolución Francesa y les ocurrió a los proletarios que hicieron la Revolución de Octubre.

Conviene aclarar, sin embargo, que la reserva escatológica no equivale a una especie de «noche en la que todos los gatos son pardos». Algunos creyentes sacan esa conclusión incorrecta al concluir: «Puesto que ningún proyecto social se identifica con el Reino de Dios, ninguno merece nuestro apoyo». No es así. Determinadas mediaciones hacen presente el Reino de Dios mejor que otras y, por lo tanto, debemos apostar por ellas.

La fe aporta también ciertos contenidos éticos al compromiso sociopolítico. Hay como una sabiduría acumulada por la Iglesia a lo largo de su historia ya dos veces milenaria, y durante el último siglo sistematizada en la llamada Enseñanza —mejor que «Doctrina»— Social de la Iglesia, que nos lleva a acentuar determinadas cosas a las que otras cosmovisiones dan quizás menos importancia; por ejemplo la relación inseparable que existe entre el cambio de las estructuras y el cambio del corazón, el destino universal de los bienes, la opción preferencial por los pobres, la defensa de los débiles, la protección de los extranjeros, la oposición al dominio ejercido por el dinero, la destrucción de los poderes totalitarios, el protagonismo de

la sociedad civil (principio de subsidiariedad), la preferencia por las reformas paulatinas frente a la revolución, la preferencia por los medios de lucha no violentos, etc.

6. Pluralismo y dispersión

Pero es evidente que nadie puede elaborar un programa político para presentarse a unas elecciones únicamente a partir de los principios anteriores.

Para ser un buen político —decía Maritain— no basta con ser piadoso, justo, santo. Hace falta además el conocimiento de las técnicas útiles para el servicio del bien común.

El error de los integristas es precisamente creer que la fe cristiana aporta todo lo que necesitamos: un método de análisis de la realidad, un sistema económico, un programa político, etc. Ni la Biblia ni la Enseñanza Social de la Iglesia nos dicen, por ejemplo, si para luchar contra el paro es eficaz controlar el déficit público con el fin de contener la inflación o será preferible aumentar el gasto público, aunque crezca algo la inflación, para que actúe como locomotora de la iniciativa privada. Hacen falta conocimientos técnicos muy precisos. Lo malo es que esos conocimientos, hoy por hoy, no gozan de la precisión de las matemáticas. En el estado actual de las ciencias sociales nadie puede pretender que su acción política sea rigurosamente científica. Y esta es la razón por la que, aun inspirándose todos los creyentes en esa sabiduría acumulada a lo largo de los siglos, «una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes». Como dijo el Concilio Vaticano II:

“Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida inclinará (a algunos creyentes) en ciertos casos a elegir una determinada solución. Pero podría suceder, como sucede frecuentemente y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen del mismo asunto de distinta manera. En estos casos de soluciones divergentes aun al margen de la intención de ambas partes, muchos tienden fácilmente a vincular su solución con el mensaje evangélico. Entiendan todos que en tales casos a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia”

De hecho, hoy por hoy el pluralismo sociopolítico de los cristianos es prácticamente ilimitado. Según la Encuesta Europea de Valores (1999), entre los votantes del PP predominan los muy buenos católicos y los católicos practicantes; entre los del PSOE, los católicos no practicantes y los no creyentes; entre los de IU, los no creyentes; entre los nacionalistas de centro derecha, los católicos poco practicantes; y entre los nacionalistas de izquierda, los no creyentes. Pero encontramos católicos —incluso teniéndose a sí mismos por muy buenos católicos— en todo el abanico político, desde Batasuna hasta el Movimiento Católico Español, lo cual produce la sensación de que el Evangelio es un adorno religioso compatible con cualquier opción.

Esta diversificación tiene la ventaja de permitir que se perciba mejor cuál es la verdadera competencia de la Iglesia en materia política. Pero, cuando el pluralismo es tan amplio como en la actualidad, es imposible alejar la sospecha de que la religión es la salsa que va bien con cualquier menú. Por lo que se ve, las opciones políticas y sindicales de muchos cristianos comprometidos nacen y se desarrollan como consecuencia de consideraciones que nada tienen que ver con la fe y es a posteriori cuando “bautizan” su postura.

Por eso, el texto que acabamos de citar del Vaticano II continuaba así:

Procuren siempre hacerse luz mutuamente con un diálogo sincero, guardando la mutua caridad y la solicitud primordial por el bien común.