

El Cristianismo en la reconstrucción de una ciudadanía democrática

Carlos García de Andoin*

No son pocos los que piensan que el cristianismo tiene poco que decir en la tarea de la construcción de una ciudadanía democrática. Mirando a la historia no ven en la Iglesia sino uno de los adversarios de la democracia. Identifican a la religión con toda suerte de fundamentalismos, guerras e intolerancias. Así pues, la democracia será posible apartando a la religión de la vida pública. Este debate emerge hoy en torno a la elaboración de la Constitución Europea.

1. La Constitución Europea: ¿Dejad a Dios en paz?

En el proceso preparatorio de la nueva Constitución Europea se ha suscitado el debate sobre la conveniencia o no de incluir alguna referencia a la herencia cristiana de Europa. Ni el primer borrador ni el actual de la futura *Carta Magna* hacen ninguna mención a las raíces religiosas de Europa. El artículo 2 dice: "La Unión se fundamenta en el respeto de la dignidad humana, la libertad, la democracia, el Estado de Derecho y el respeto de los derechos humanos, valores que son comunes a los estados miembros. Su fin es ser una sociedad pacífica que practique la tolerancia, la justicia y la solidaridad". Ante la negativa del presidente de la Convención, Giscard d'Estaing, a incluir cualquier referencia religiosa explícita en el capítulo de los principios y valores que conforman la identidad europea, ha habido una serie de iniciativas de las diferentes confesiones a favor de la invocación a Dios y a los valores cristianos.

* Subdirector del Instituto Diocesano de Teología y Pastoral. Bilbao.

Juan Pablo II ha hecho de esta reivindicación una prioridad de su agenda de trabajo y entrevistas con líderes políticos. En el Mensaje al Congreso de la Pastoral Universitaria del Vicariato de Roma sobre la nueva Constitución Europea (20.6.2002) apelaba con razón a "reaccionar ante la tentación de construir la convivencia europea excluyendo la aportación de las comunidades religiosas con la riqueza de su mensaje, de su acción y de su testimonio, lo que sustraería al proceso de construcción europea de importantes energías para la fundamentación ético-cultural de la convivencia civil".

Los obispos europeos por voz del Secretariado de la Comisión de los Episcopados de la Comunidad Europea (Bruselas, 22 de mayo de 2002) elaboraron una reflexión titulada *El futuro de Europa: Compromiso Político, Valores y Religión*. En ella proponen:

1.— Que se reconozca el conjunto de fuentes a partir de las cuales los ciudadanos extraen sus valores y por consiguiente se reconozca la apertura y la última alteridad ligadas al nombre de Dios. La inclusión de una referencia a la Trascendencia constituye al mismo tiempo una garantía para la libertad de la persona y para impedir el carácter absoluto del poder público.

2.— Que se reconozca entre los derechos fundamentales el de la libertad religiosa, en sus dimensiones individual y colectiva, asimismo el Bien Común y el principio de subsidiariedad como principios rectores.

3.— Que se reconozcan los grandes movimientos y tradiciones religiosos, espirituales e intelectuales como una herencia viva y significativa para el presente y el futuro de Europa, pues la formación de la cultura y la identidad revisten una importancia primordial en el proceso de integración europea. Igualmente se incorpore el respeto al estatus de las Iglesias y comunidades religiosas.

También coincide en esta posición el Patriarcado ortodoxo de Moscú. El metropolitano Kirill de Smolensko y Kaliningrado, responsable de Relaciones Exteriores del Patriarcado de Moscú, en una carta abierta al presidente de la Convención considera que se debería incluir "una referencia a la herencia cristiana de la Unión Europea y de otras tradiciones religiosas y pensamientos seculares, la previsión de un mecanismo de consulta entre las instituciones y las comunidades religiosas y una previsión de la prerrogativa de los estados miembros con respecto a la regulación del ámbito religioso". Argumenta que "una Europa que renuncia a la religión, y especialmente al cristianismo como una de sus fuerzas vitales, no pue-

de llegar a ser patria para muchas personas que viven en el continente". Coinciden asimismo voces musulmanas europeas que reivindican un reconocimiento de la religión en la construcción europea. Dalil Boubakeur, Rector del Instituto Musulmán de la Mezquita de París se manifiesta a favor de que la religión sea "concebida como un cimiento" entre otros sobre el que construir Europa, porque Islam y Cristianismo son religiones "enfocadas hacia la tolerancia y al humanismo"¹.

A la negativa del presidente de la Convención, Valéry Giscard d'Estaing, se han sumado otros líderes políticos europeos. Entre estos ha destacado la toma de posición de José Borrell, uno de los representantes españoles en la Convención a propuesta del Parlamento. En el artículo *Dejemos a Dios en paz* (*El País* 29.12.2002) considera que incorporar la demanda del Papa significaría "un importante cambio en un proyecto político que es intrínsecamente laico desde sus inicios y debe seguir siéndolo, con aún más fuertes razones en el futuro". Atribuye la no inclusión hasta ahora de una mención expresa a valores religiosos en los tratados de la UE a que "la historia de Europa está demasiado llena de conflictos religiosos" y a que sólo así es posible construir un "futuro compartido para comunidades de dominante católica, ortodoxa o protestante en una población que cuenta ya con 17 millones de musulmanes y donde sólo el 15% es regularmente practicante". Si bien reconoce que el "espacio europeo tiene profundas raíces judeo-cristianas y que entre los valores y las pautas culturales comunes de los europeos muchos se deben al cristianismo", afirma que los valores que caracterizan la identidad europea se han constituido también desde el mundo grecorromano, intensos contactos con la civilización árabe, los ideales de la Ilustración y las luchas sociales que engendró la revolución industrial. Se pregunta porqué incluir la cuestión de Dios y la herencia cristiana si ya se van a incluir la libertad de pensamiento y religión, el derecho a la educación según las convicciones religiosas de los padres y el respeto a la diversidad religiosa. Alerta finalmente contra el peligro de "constitucionalizar las raíces cristianas de Europa" y que ello sirva para concebir Europa como un club cristiano, definiendo así la identidad europea y sus límites a través de la dimen-

Voces musulmanas europeas reivindican un reconocimiento de la religión en la construcción europea

¹ *El Correo*, 19 de marzo de 2003.

sión religiosa frente al mundo musulmán, a los movimientos migratorios y a la diversidad cultural.

Ha habido otros líderes políticos europeos que se han mostrado más receptivos. Joscka Fisher, ministro verde alemán de Exteriores, tras una entrevista con Juan Pablo II (13.2.2003) declaró: "Hasta ahora, ese aspecto no formaba parte de mis preocupaciones prioritarias, pero soy consciente de la necesidad de alcanzar una solución que pueda satisfacer a la Iglesia y a la comunidad cristiana". Romano Prodi, presidente de la Comisión Europea decía así: "El futuro texto no debería excluir las tradiciones religiosas y culturales, especialmente el cristianismo porque ha sido y es indispensable para definir la memoria y el futuro de esperanza de Europa" (Zenit 6.1.2003).

En el curso de este debate se ha celebrado en Barcelona la Convención de Cristianos por Europa (6-8.12.2002), a iniciativa de E-Cristians (Comunión y Liberación) y de la Asociación Católica de Propagandistas. Josep Miró i Ardevol ha sido su principal propulsor. Fruto de ella ha sido publicado el *Manifiesto de Barcelona* como un intento de contribución cristiana laica a la Convención Europea. Afirma con rotundidad que la realidad cristiana debe ser asumida como tal por el futuro Tratado Constitucional Europeo y los marcos jurídicos subsiguientes. Por un lado, porque la realidad cristiana es "raíz y base de la civilización europea" y por otro, porque es una "realidad comunitaria, pública, viva y actuante". La neutralidad laica no consiste en negar la dimensión social de la conciencia cristiana de la mayoría de los europeos, sino en "reconocerla al lado de otras concepciones globales religiosas y no religiosas con las que dialoga para conseguir el bien común europeo y la fraternidad universal".

La secularización en Europa podría hacer pensar en la insignificancia del cristianismo para la reconstrucción de una ciudadanía democrática. Sin embargo, desde una perspectiva mundial esto es francamente discutible. Según ese analista sobresaliente de los tiempos que vivimos, Manuel Castells², en la nueva sociedad de la información hacia la que vamos, la sociedad-red, la construcción de la identidad adquiere una centralidad determinante. La crisis de legitimidad de las grandes tradiciones, sistemas políticos e instituciones y la disfunción creada entre la función tecnoeconómica y los significados vitales, dejan un vacío de sentido que hoy se busca llenar a través de los procesos de reconstrucción de la identidad. "La identidad se está convirtiendo en la principal, y a veces única, fuente de significado en un periodo histórico caracterizado por una

2 Cfr. Manuel CASTELLS, *La era de la Información. El Poder de la Identidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1998 b, pp. 28-34.

amplia desestructuración de las organizaciones y deslegitimación de las instituciones". "Es más frecuente que la gente no organice su significado por lo que hace sino por lo que es o cree ser"³.

Cada individuo se ve emplazado a elaborar y elegir un tipo de vida entre una diversidad de opciones, en medio de grandes dificultades pues las instituciones que vertebraban las sociedades civiles se están desintegrando. En estos procesos intervienen tres tipos de movimientos sociales:

- Las organizaciones e instituciones de la sociedad civil legitimadoras del orden establecido —identidad de legitimación—. Escuelas, iglesias institucionalizadas, empresas, asociaciones diversas... son vividas como lejanas a la experiencia real con grandes dificultades para dar una respuesta satisfactoria a la necesidad de reconstrucción de la identidad.
- Movimientos que dan expresión socio-política a comunidades de resistencia, formas colectivas de resistencia y defensa colectiva frente a la lógica dominadora del sistema, a sus principios e instituciones. Fundamentalistas religiosos, ecologistas, autoafirmación nacionalista y étnica. ("Exclusión de los excluidos").
- Movimientos que dan expresión a actores sociales con identidad-proyecto que sobre la base de los materiales culturales existentes reconstruyen su identidad, en diálogo y con proyecto de transformación de toda la estructura social. Pone como ejemplo las feministas que salen de las trincheras y redefinen las relaciones entre mujeres, hombres y niños, y de este modo, de la familia, la sexualidad y la personalidad.

Cada individuo se ve emplazado a elaborar y elegir un tipo de vida entre una diversidad de opciones pues las instituciones que vertebraban las sociedades civiles se están desintegrando

M. Castells considera que en la sociedad red quien configure y guíe la orientación del cambio en nuestras sociedades, surgirá de los movimientos sociales de resistencia comunal, en aquella medida en que sepan transformar su identidad en identidad-proyecto. En este sentido los potenciales actores sociales son la religión, en particular el cristianismo y el islam, el nacionalismo, la identidad étnica —afroamericana— y la identidad territorial —movimientos urbanos y comunidades locales—. Dice así: "En un mundo como

³ Manuel CASTELLS, *La era de la Información. La sociedad red*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, p. 33

éste de cambio incontrolado y confuso, la gente tiende a reagruparse en torno a identidades primarias: religiosa, étnica, territorial, nacional⁴.

2. *El cristianismo: matriz de ciudadanía democrática*

No se pueden obviar las guerras de religión que asolaron Europa. También es verdad que la Iglesia, no Dios, se convirtió tardíamente a la democracia; de hecho se opuso a las ideas de democracia aliándose con el Antiguo Régimen y anatematizando el liberalismo (*Syllabus*). En nuestro entorno ahí ha estado una complicidad con la guerra civil que tan largamente interrumpió la democracia en España. Baste recordar aquellas palabras del arzobispo de Pamplona Marcelino Olaechea:

Con los sacerdotes han marchado a la guerra nuestros seminaristas. No son clérigos. Han empuñado las armas con la mayor decisión, arrojo y bravura. ¡Es guerra santa! Un día volverán al seminario mejorados. Lo tenemos por cierto pues los días de campaña son días de retiro espiritual. ¡Tal es el ambiente de piedad y de virtud que se respira! Sacerdotes, seminaristas: toda esta gloriosa diócesis de Pamplona, con su dinero, con sus edificios, con todo cuanto es y cuanto tiene, concurre a esta gigantesca cruzada⁵.

Hoy también adopta posiciones eclesiales —por ejemplo, en relación a la mujer— impropias de una cultura democrática. Sin embargo, sin el factor cristiano no puede explicarse la tradición democrática norteamericana; tampoco la reconstrucción de Europa tras la II Guerra Mundial sobre los pilares de la democracia, los derechos humanos y la solidaridad social. ¡Cómo olvidar el liderazgo político de los cristianos y padres fundadores de la Unión europea Schumann, Adenauer y De Gasperi!. ¡Cómo no recordar la *Declaración de los Derechos Humanos* en la que activamente participó el intelectual cristiano Jacques Maritain!. La propia transición política española fue precedida y posibilitada por una transición religiosa. En fin, la caída del muro de Berlín también tuvo su fuerte empuje cristiano.

Si además nos retrotraemos en la historia del pensamiento político para analizar la génesis de la idea moderna de libertad, ésta es impensable sin la existencia del cristianismo. Lo dice con gran luci-

4 Manuel CASTELLS, *La era de la Información. El Poder de la Identidad*, o.c., p. 33.

5 *Diario de Navarra*, 6 de noviembre de 1936.

dez el autor de ese gran manual de historia de las ideas políticas, George Sabine. La existencia y especificidad del cristianismo crea unas condiciones que serán de estricta necesidad para el surgimiento de los fundamentos de la conciencia política moderna: la conciencia, el sujeto individual y la libertad: "...el cristianismo planteó un problema que no había conocido el mundo antiguo —el problema de las relaciones entre iglesia y estado— y supuso una *diversidad de lealtades* y un *juicio íntimo* no incluido en la antigua idea de ciudadanía. Es difícil imaginar que la libertad hubiera podido desempeñar el papel que llegó a tener en el pensamiento político europeo, si no se hubiese concebido que las instituciones éticas y religiosas eran independientes del estado y de la coacción jurídica, y superiores en importancia a ellos" (*Historia de la teoría política*, FCE, p.145). La propia noción de justicia procede de la escolástica. La solidaridad como la fraternidad son conceptos ético-políticos procedentes de la tradición judeo-cristiana.

La democracia y la religión no son incompatibles. La democracia proporciona el mejor marco a la libertad de conciencia. Por su parte, la religión puede ser un complemento valioso de la sociedad democrática

El concepto de libertad, así como los de igualdad y fraternidad emergerán políticamente articulados después de siglos de maceración histórica en una cultura cristiana, por supuesto, con sus críticas, conflictos y guerras. La idea de ciudadanía democrática es deudora de la cultura política de matriz cristiana.

La contribución del cristianismo a la ciudadanía democrática reclama de la comunidad política una concepción de laicidad abierta. La laicidad no puede convertirse en el argumento para un dogmatismo antirreligioso. La defensa del pluralismo y de la democracia no puede hacerse sobre la indiferencia o el rechazo a la religión. La religión puede ser un complemento valioso de la democracia. Y la democracia es el mejor marco para el ejercicio de las religiones. Así lo dice la Asamblea del Consejo de Europa, en un informe redactado por el parlamentario socialista Lluís M. Puig: "la democracia y la religión no son incompatibles; todo lo contrario, la democracia proporciona el mejor marco a la libertad de conciencia, al ejercicio de la fe y al pluralismo de las religiones. Por su parte, la religión, por su compromiso moral y ético, por los valores que ella defiende, por su sentido crítico y por su expresión cultural puede ser un complemento valioso de la sociedad democrática"⁶.

6 Recomendación 1.396 del Consejo de Europa sobre "Religión y Democracia".

La creencia religiosa no es ajena a la esfera pública. Es un asunto privado, pues es opción personal la elección de uno u otro credo o la ausencia del mismo. Con la democracia han acabado los tiempos de la imposición religiosa. No obstante, en cuanto hecho compartido por una amplia ciudadanía, con indudables efectos en la vida cotidiana, en las referencias éticas, incluso en el comportamiento político, es preciso tomar la religión como un asunto público. Un asunto que es preciso examinar desde los valores constitu-

Han de apoyarse aquellas formas religiosas que contribuyen a un desarrollo de la ciudadanía democrática y de una sociedad justa

cionales. En este sentido han de apoyarse las formas religiosas que contribuyen a un desarrollo de la ciudadanía democrática y de una sociedad justa. Por el contrario, deben combatirse

aquellas formas fundamentalistas que atenten contra la libertad de la persona y la tolerancia que debe caracterizar la vida democrática.

La Constitución Europea no puede ignorar que, salvo en Francia, los textos constitucionales de los demás países hacen algún tipo de referencia expresa a valores religiosos. Veamos esos ejemplos:

- Alemania: El pueblo se proclama "consciente de su responsabilidad ante Dios".
- Austria: Exclusión de todo "privilegio" basado (entre otros) en la religión. Se "admite" que la fórmula de toma de posesión del presidente de la República proceda de una "afirmación religiosa".
- Bélgica y Luxemburgo: "Nadie estará obligado a participar en actos o ceremonias de una religión".
- Dinamarca: La reina pertenece expresamente a "la Iglesia evangélica luterana".
- España: "Ninguna religión tiene carácter estatal, pero 'los poderes públicos' velarán por mantener relaciones apropiadas de cooperación con la Iglesia católica y las otras confesiones".
- Finlandia: "Ninguna persona estará obligada a participar en la práctica de una religión".
- Francia: República "laica democrática y social".
- Grecia: La Constitución incluye una referencia al "nombre de la Santísima Trinidad (...) e indivisible".
- Holanda: "Todo el mundo tendrá derecho de manifestar libremente su fe o su religión".
- Irlanda: Primeras palabras de la Constitución: "En nombre de la Muy Santísima Trinidad".

- Italia: "El Estado y la Iglesia católica serán independientes y soberanos".
- Portugal: "Las Iglesias y las comunidades religiosas están separadas del Estado".
- Reino Unido: No tiene constitución, pero la Reina es la jefa de la Iglesia anglicana, la oficial del país.
- Suecia: "Libertad de practicar su religión".
- Polonia: Igualdad entre "todos los ciudadanos de la República. Tanto aquellos que creen en Dios como fuente de verdad, justicia y bondad, como aquellos que no comparten esta fe pero respetan estos valores universales".
- Turquía: "No habrá influencia alguna de los sentimientos religiosos sobre los asuntos de Estado y la política".

Sin duda, hay fórmulas que tienen su explicación en otros contextos históricos y que hoy no nos sirven. Sirva esta muestra como argumento a favor de algún reconocimiento explícito de lo religioso como factor histórico y potencial de los valores que conforman la ciudadanía democrática en Europa.

Es menester también recordar el importante Congreso Partido Socialdemócrata Alemán en Bad Godesberg (1959) en el que el cristianismo fue reconocido como una de las raíces de la cultura del partido y la posición laicista sobre las Iglesias se transforma en una petición de convivencia y colaboración para construir el bien común. A partir de dicho congreso se abrió una nueva etapa en Europa de relación entre socialismo y mundo cristiano. Allí estableció dentro del capítulo dedicado a la vida cultural una nueva clave de lo eclesial que inició el giro del resto de la socialdemocracia europea:

La vida cultural

Las fuerzas creadoras de los seres humanos pueden articularse de manera variada y pueden desarrollar libremente diversas vidas culturales. La política cultural del Estado debe animar y fomentar todas las energías culturales. El Estado tiene que proteger a todos los ciudadanos frente a los grupos de poder y de interés que quieren utilizar para sus propios fines la vida espiritual y cultural.

Religión e Iglesia

Sólo una tolerancia recíproca, que aprecia en los heterodoxos y disidentes congéneres de igual dignidad, ofrece un fundamento sólido para la convivencia fructífera en términos humanos y políticos. El socialismo no es ningún sucedáneo de la religión. El Partido Social-

demócrata respeta las iglesias y las comunidades religiosas, estima su particular cometido y su independencia. Está a favor de su protección con instrumentos de derecho público.

Está siempre dispuesto a la cooperación con las iglesias y las comunidades religiosas en el sentido de una colaboración libre. Celebra el hecho de que seres humanos a partir de su vinculación religiosa afirmen una obligación con la acción social y con la solidaridad en la sociedad.

La libertad de pensamiento, de creencia y de conciencia y la libertad de predicación han de ser aseguradas. Una predicación religiosa o en pro de una visión del mundo no debe ser mal utilizada en favor de una opción política o con fines antidemocráticos⁷.

No se trata de confesionalizar la constitución europea, tampoco de otorgar al cristianismo el monopolio de la tradición europea, ni de negar el pluralismo religioso realmente existente. Sí de reconocer los valores religiosos junto a otros de otras matrices en el marco de los principios y valores de la Unión Europea.

3. La tradición cristiana, factor vigente de ciudadanía exigente

El vínculo entre religión y socialidad es antropológica y sociológicamente muy íntimo. La religión en sí misma es un factor de creación y recreación de la socialidad humana. En cuanto tal, representa un antídoto de gran valor ante uno de los factores culturales que están operando en el vaciamiento de la cultura democrática, a saber, el del individualismo posesivo. Así lo señaló ese padre de la sociología moderna que es E. Durkheim. En 1913 E. Durkheim escribió en *Las formas elementales de la vida religiosa* que "casi todas las grandes instituciones sociales han nacido de la religión"⁸. Decía "si la religión ha engendrado todo lo esencial de la sociedad, es porque la idea de la sociedad es el alma de la religión"⁹.

En el caso de la tradición bíblica la experiencia religiosa entraña en sí misma una serie de valores antropológicos que hacen especialmente plausible una idea de ciudadanía despierta ante lo público y exigente ante la política. Así lo describe J. M. Mardones¹⁰.

El judeo-cristianismo sitúa al individuo en una tradición, religa al individuo concreto con una comunidad humana que tiene una

7 Partido Socialdemócrata Alemán, *Programa de Bad Godesberg*, 13-15 noviembre 1959.

8 Émile DURKHEIM, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Alianza Editorial, Madrid 1993, p. 655.

9 O.c., p. 656.

10 Cfr. José María MARDONES, *¿Adónde va la religión?*, Sal Terrae, Santander, 1996, pp. 132-136.

historia compartida, proporciona el sentido de la vinculación con generaciones anteriores y posteriores. Esto implica la socialización en unos valores como la conciencia de ser agraciado o receptor de una herencia, el sentimiento de no estar sólo sino integrado en un colectivo, el sentido del bien común, la capacidad de sacrificio por el colectivo, por los otros...

La religión, como oferta de salvación, educa y agudiza en el sentido de la finitud y del pecado, coloca la felicidad no en la satisfacción material, sino en la colaboración personal y supone una llamada a la responsabilidad personal para con la vida y el mundo. La religión socializa en unos valores de fuerte sentido de la responsabilidad ante la vida y el mundo, de sentido del deber, etc.

La tradición bíblica afirma el valor absoluto de la persona humana en su concreción. Educa en el respeto al otro, en su carácter inmanipulable y en la igualdad radical de todas las personas porque el hombre está hecho a imagen de Dios.

Libertad, responsabilidad y solidaridad. La tradición bíblica concibe a la persona como ser libre y por ello educa en la responsabilidad del hombre para con los otros y para con Dios. La religión educa en la "orientación hacia el mundo" en la corresponsabilidad, en la actitud de proximidad.

La religión nos sitúa ante la profundidad insondable de la realidad. Nos sitúa ante el misterio, ante la realidad como símbolo, como sacramento. Así educa en la contemplación, en la captación respetuosa de la realidad, en la interioridad inagotable de la propia persona. Y combate la recortada mirada positivista, funcional y pragmático-utilitarista de nuestra cultura.

La historia española reciente ha sido testigo de estas reflexiones. R. Díaz-Salazar en *"Nuevo socialismo y cristianos de izquierda"*¹³ hace memoria de una generación de cristianos de las décadas 50, 60 y 70 que es una de las formas más interesantes de socialización y producción de ciudadanía democrática en España en el siglo XX. A través de un amplio estudio muestra su creatividad e incidencia en el movimiento obrero y en la cultura de la izquierda en la transición. Las señas de identidad de su cultura política son principalmente:

Una generación de cristianos de las décadas 50, 60 y 70 protagonizó una de las formas más interesantes de socialización y producción de ciudadanía democrática en España en el siglo XX

13 Rafael DÍAZ-SALAZAR, *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Ed. HOAC, Madrid, 2001.

a) la centralidad política de la emancipación de los empobrecidos desde la concepción evangélica de la fraternidad,

b) el radicalismo democrático que afirma la acción directa, el compromiso concreto y la participación activa e intensa en las organizaciones políticas y sindicales, con hipercriticismo hacia partidos,

c) la inclusión en el proyecto democrático de la democracia económica, en contra de la propiedad privada y a favor de la auto-gestión de la empresa por los trabajadores.

El cristianismo sigue hoy formando una minoría cristiana activa precisamente bajo los parámetros de una ciudadanía democrática exigente en oposición a una ciudadanía de baja intensidad, la propia de la cultura del individualismo posesivo de estos tiempos de globalización neoliberal. La pastoral juvenil de los últimos veinte años en España, si bien con muchos fracasos, ha ido fructificando en una

El cristianismo sigue hoy formando una minoría cristiana activa precisamente bajo los parámetros de una ciudadanía democrática exigente en oposición a una ciudadanía de baja intensidad

identidad cristiana nueva que comienza a ser detectada por los estudios sociológicos. De hecho hoy en España los sociólogos constatan la emergencia de una minoría católica activa, más minoría que activa, con una iden-

tidad específica cuyos rasgos principales son los siguientes: la conciencia de la religiosidad como valor personal y en la educación de sus hijos, una armonía familiar más pronunciada, mayor solidaridad e inserción en grupos sociales de ayuda, que prefieren la igualdad a la libertad, con alta valoración hacia la paz, la no-violencia y los derechos humanos, con menor permisividad en particular hacia el aborto y el divorcio, con mayor equilibrio afectivo, con un mayor nivel de confianza en las instituciones y en las relaciones interpersonales...

Hoy como ayer sigue siendo una misión esencial de un cristianismo evangelizador la educación de cristianos buenos discípulos y ciudadanos. Sin embargo ni la sociedad, ni la cultura, ni la iglesia son las mismas. Hoy la socialización en una experiencia cristiana del Dios que se pone del lado de los pobres como productor de ciudadanía democrática, requiere ser repensada. El concepto de militancia cristiana que ha estado vigente durante cuarenta años en España está siendo revisado, en particular desde la perspectiva de la *religiosidad existencial*, de una *religión doméstica* y de la *justicia global*. La pedagogía del compromiso ciudadano basada en un concepto de religión política contará con un grupo de resistentes, siempre necesario, pero necesitará nuevos formatos si quiere ser una propuesta suficientemente relevante eclesial y culturalmente.

¿A qué nos referimos con la expresión *religiosidad existencial*? En el mundo joven se está experimentando desde los noventa una nueva sensibilidad por los valores espirituales en medio de un proceso de desinstitucionalización de la religión y de recreación de formas nuevas de religiosidad. J. Elzo, en su análisis de la religiosidad juvenil propone la hipótesis de una nueva religiosidad que reelabora la tradición recibida bajo una modalidad experiencial, en sus relaciones cotidianas, con sus pares primordialmente, con resultados heterogéneos. Una religiosidad que está reclamando a la Iglesia "demanda de sentido, de utilidad, de respuesta a requerimientos personales y sociales más que el cumplimiento de determinadas normas cuyo contenido se les aparece, a lo mejor incomprensible, a lo peor caduco, irrelevante y no plausible". Es una demanda más religiosa que moral, "como eco y respuesta a las preguntas primeras y últimas, tanto a nivel individual cuanto colectivo, y no como instancia normativa a códigos de conducta"¹². Este tipo de religiosidad está más centrada en el individuo que en la institución, más en la experiencia y el acontecimiento vivido que en la doctrina, más en la referencia del grupo que de la autoridad eclesiástica. Desde el punto de vista del compromiso social, es una religiosidad que valora la acción directa, humanitaria, útil, con implicación personal, con sentimiento, como experiencia... Es distante a las elaboraciones ideológicas y ante lo que consideran la vieja política representada por los partidos y sindicatos. Este cambio religioso es parejo al proceso de cambio cultural que estamos experimentando.

Rafael Aguirre, en las jornadas organizadas por el C.M.U. Chaminade sobre "Fe y Política" analiza la transformación del modelo de religión, de evangelización y de presencia pública que se da de Jesús a San Pablo. Considera que Jesús hizo su propuesta de salvación en conformidad con un modelo de religión política mientras que Pablo transformó ésta en una *religión doméstica*¹³. En Jesús, la propuesta del Reino de Dios se dirige a todo el Pueblo de Israel con implicaciones en todos los órdenes de la vida pública. Entraña una fuerte carga de crítica social: bienaventurados los pobres. Igualmente relativiza todos los poderes. Su propia figura emerge como Profeta y como Mesías. Su muerte es el resultado de una alianza entre la autoridad romana y la aristocracia sacerdotal judía. Su predicación representaba un conflicto intrajudío serio que ponía en cuestión el orden político-religioso establecido. Pablo desplazará la

12 Javier ELZO, "La religiosidad de los jóvenes españoles", en: J. ELZO, F.A. ORIZO, P. GONZALEZ BLASCO, A.I. DEL VALLE, *Jóvenes españoles 94*, Fundación Santa María, Madrid 1994, p. 182.

13 Rafael AGUIRRE, en AA.VV., *Fe y Política*, PPC, Madrid, 2002, p. 18.

centralidad del Reino de Dios para proclamar el Evangelio de Jesucristo. Adopta una actitud más positiva respecto al Imperio romano. No centrará la prioridad cristiana en la transformación frontal de las estructuras del Imperio. Se propone más bien crear y tejer una red de comunidades domésticas, casa a casa, de ciudad en ciudad, en las que la gente se reconoce y se ayuda, comunidades socialmente heterogéneas y culturalmente mestizas, con un tenor de conducta admirable y según todos sorprendente como dice la *Carta a Diogneto* sobre cómo los cristianos son alma del mundo. La estrategia de Pablo es crear una realidad social nueva que aspira en torno al Evangelio de Jesús, a extenderse, a atraer y a contagiar. Es una presencia más pre-política, podríamos decir, pero no

Estamos asistiendo a la emergencia de un nuevo sujeto social, ante el surgimiento de una nueva ciudadanía global como sujeto de transformación social

por ello, a la larga va a resultar menos decisiva políticamente hablando. De hecho tendrá un gran éxito histórico y desde su hegemonía en la sociedad civil reaparecerá de nuevo a partir de los siglos IV-V como religión

política, con pretensión de configurar el poder mismo del Estado. Sin duda, y esto ya lo observó A. Gramsci, la contribución principal de la comunidad cristiana a la reconstrucción de una ciudadanía democrática se sitúa en la sociedad civil, en esa formación de la "subjetividad de la sociedad"¹⁴.

En tercer lugar la perspectiva de la *Justicia global*¹⁵. Así ha titulado R. Díaz-Salazar un trabajo que recoge y sistematiza las alternativas que se dibujan en torno a Porto Alegre bajo la afirmación de que "Otro mundo es posible". La ciudadanía democrática encuentra ahí una nueva esperanza y nuevos paradigmas de acción. Estamos asistiendo a la emergencia de un nuevo sujeto social, ante el surgimiento de una nueva ciudadanía global como sujeto de transformación social. Esto es lo que pretende la articu-

14 Rafael DÍAZ-SALAZAR, *Justicia global*, Icaria-Intermón-Oxfam, Barcelona 2002.

15 "Según la *Rerum Novarum* y la doctrina social de la Iglesia, la socialidad del hombre no se agota en el Estado, sino que se realiza en diversos grupos intermedios, comenzando por la familia y siguiendo por los grupos económicos, sociales, políticos y culturales, los cuales, como provienen de la misma naturaleza humana, tienen su propia autonomía, sin salirse del ámbito del bien común. Es a esto a lo que he llamado *subjetividad de la sociedad*" (CA 13).

16 Como dice su Declaración de Principios (10-jun-2001) el FSM "es un espacio abierto para ahondar la reflexión, para un debate democrático de ideas, elaboración de propuestas, libre intercambio de experiencias y articulación de acciones eficaces por parte de entidades y movimientos de la sociedad civil que se opongan al neoliberalismo y al dominio del mundo por el capital o por cualquier forma de imperialismo y que se empeñen en la construcción de una sociedad planetaria orientada hacia una relación fecunda entre los seres humanos y de estos con la Tierra".

lación de este movimiento en el Foro Social Mundial¹⁶. Un proceso de carácter mundial por una globalización solidaria que respete los derechos humanos universales y que se apoye en sistemas e instituciones internacionales democráticas. Busca fortalecer y crear nuevas articulaciones nacionales e internacionales, entre entidades y movimientos de la sociedad, que aumenten, en la esfera pública o de la vida privada, la capacidad de resistencia social no violenta al proceso de deshumanización que vive el mundo. Supone un nuevo paradigma que "estimula a las entidades y movimientos participantes a que coloquen sus acciones locales, nacionales o en instancias internacionales, como cuestiones de ciudadanía planetaria, introduciendo en la agenda global las prácticas transformadoras que estén viviendo para la construcción de un nuevo y solidario mundo". Los cuatro ejes temáticos sobre los que han versado Porto Alegre I y II han sido: la producción de riqueza y la reproducción social; el acceso a las riquezas y a la sustentabilidad; la afirmación de la sociedad civil y los espacios públicos; poder político y ética en la nueva sociedad. Estamos sin duda ante un signo de los tiempos en el que está surgiendo una nueva ciudadanía.

Estos son algunos rasgos de la ciudadanía exigente en la que se está socializando hoy el tejido cristiano:

Una ciudadanía que vive como identidad personal el interés por lo público, la mirada despierta a la realidad y el hacerse cargo del bien común; que participa en movimientos sociales y ONGs frente al ciudadano del individualismo posesivo.

Una ciudadanía como proyecto de derechos para toda persona humana, sea cual fuere su clase, nación, sexo, raza, lengua, ideas o religión. Frente a la excluyente ciudadanía otorgada por el d.n.i. de país rico.

Una ciudadanía planetaria, incluyente y cosmopolita, de identidades compartidas, compasiva hacia los ciudadanos menos iguales, partidaria del diálogo, la no violencia, la cooperación y la paz. Frente a identidades asesinas y choques de civilizaciones.

Una ciudadanía libre y exigente día a día, con sus gobiernos y políticos, con sus empresas, con sus medios de comunicación, con su cultura, con sus instituciones religiosas y sociales. Frente a una ciudadanía adormecida por la propaganda y la tele-realidad.

Una con-ciudadanía, que se sabe miembro de una tradición, de una comunidad y de una historia de conquista y reivindicación, que hace memoria de sus víctimas. Frente a una ciudadanía del egoísmo satisfecho e ilustrado.

El reto principal para una ciudadanía exigente se centra en el modelo de solidaridad a promover. Los modelos de solidaridad ensayados en este siglo como la solidaridad obrera o la del Estado de Bienestar han supuesto un beneficio para aquellos a quienes se pedía sacrificio. El compromiso de solidaridad ha jugado a favor del propio interés. Ahora bien, la nueva solidaridad Norte-Sur juega en contra de nuestros propios intereses. Nuestro modelo de desarrollo no es universalizable, entre otras cosas porque es ecológicamente inviable. Es éticamente insoportable que el gasto en alcohol en USA sea de 70.000 millones de dólares o el de coches 550.000 millones mientras el presupuesto de la ONU sea de 1.250 millones de dólares. Es escandaloso que con el gasto anual en joyas en el Norte (20.000 millones) se pueda dar cada año educación básica a los niños (6.000 millones) y sanidad básica (13.000 millones) a toda la población del Sur. Datos más cercanos aún. El año 2000 España gastó unos 250.000 millones de pesetas sólo para investigación en proyectos armamentísticos. Pues bien este presupuesto anual es 122 veces superior a las contribuciones voluntarias que la administración dedica al ACNUR, la UNICEF, el PNUD, el PNUMA y la FAO juntas, esto es, a la protección de los 40 millones de personas refugiadas o desplazadas del mundo, a la atención a la infancia desescolarizada, al esfuerzo para lograr un desarrollo humano y sostenible en el mundo y a garantizar la alimentación de millones de seres que padecen problemas de hambre¹⁷. ¿Por qué no dar la vuelta al calcetín? ¿Por qué no invertir en cooperación internacional 122 veces más que en investigación militar?

El desafío de una ciudadanía democrática universal, una ciudadanía planetaria (Porto Alegre), exige costes importantes que afectan a intereses muy nuestros, no sólo de los gobiernos sino también de la sociedad civil, de sus trabajadores y de los grupos económicos. Es un ejemplo ya manido que el sector primario está protegido y subvencionado en Europa y en Norteamérica. Si hubiera realmente libre comercio, los países productores del Sur podrían exportar y vender en el Norte. Ahora bien, esto implica que los agricultores de azúcar de Aragón quedarían en el paro, o que Barbate tenga a todos sus barcos amarrados o que, en este caso en el sector industrial, la planta de automóviles que querían traer al País Vasco se vaya finalmente a la República Checa. Es necesario poner en pie una coalición de ciudadanía internacional que apele a la solidaridad del mayor número posible de fuertes con los débiles, en contra de los propios intereses (P. Glotz, *Manifiesto para una nueva izquierda europea*).

17 V. FISAS, "La incierta paz del siglo XXI", en *El País*, 20 de marzo de 1999.

La nueva solidaridad exige dos cosas absolutamente imprescindibles y muy características de la tradición cristiana: la ascética y la mística. La mística de los ideales y su fuerza para hacer viable lo que hoy es inédito. La ascética, el costo y el sacrificio en nombre de la responsabilidad solidaria con el otro, algo inaceptable para una antropología individualista. Los movimientos sociales y en particular el cristianismo solidario, están haciendo un gran servicio de anticipación y de creación de las condiciones culturales que hagan posible propuestas, sociales, económicas y políticas contra el propio interés.

4. *Todavía la política y los políticos*

El cristianismo contribuye desde diferentes líneas de acción a la reconstrucción de esta ciudadanía democrática. La principal es la formación de personas que vivan desde el Dios de Jesús la justicia y la solidaridad. La coherencia y el testimonio en la vida cotidiana es el fundamento de un concepto cristiano de ciudadanía. Sigue siendo un desafío encontrar nuevas propuestas acordes con los nuevos tiempos. Sirva de guía el trabajo publicado por el matrimonio Ignasi Carreras y Margarita

Es fundamental la acción de la comunidad cristiana como matriz de tejido asociativo a través de la creación, promoción o participación individual en el ámbito de los movimientos sociales

Osés, *"Vivir solidariamente. Es posible día a día"*¹⁸ en el que recogen un conjunto de propuestas para vivir la solidaridad en la cotidianidad: educación en valores, adopción internacional, consumo responsable, diezmo solidario, banca ética, comercio justo, fiscalidad global, responsabilidad social de empresas, colaboración en campañas, cooperación, voluntariado...

También la creación de realidades comunitarias donde la gente se reconozca, se ayude, células sociales mestizas donde se viva la universalidad y se exprese como plausible la fraternidad. La Comunidad de San Egidio —evangelio, amistad y pobres— y tantas otras son expresión de esto.

Asimismo es fundamental la acción de la comunidad cristiana como matriz de tejido asociativo a través de la creación, promoción o participación individual en el ámbito de los movimientos sociales, sindicatos y ONGs. Como ejemplo Cáritas española que cuenta en 2001 con 67.248 voluntarios, 4.038 trabajadores, con un presu-

18 Ignasi CARRERAS-Marita OSÉS, *Vivir solidariamente. Es posible día a día*, Planeta, Barcelona 2002.

puesto de 27.300 millones de pesetas. También Manos Unidas con 14.000 voluntarios y 78.10 socios que recauda 7.128 millones para financiación de proyectos de desarrollo en el Tercer Mundo. Destaca la presencia de líderes y tejido asociativo de matriz cristiana en torno al Foro Social que se está configurando a partir de los encuentros de Porto Alegre.

Pero, además de estas líneas, hoy debe afirmarse la necesidad de valorar de nuevo la política y de promover cristianos para la acción política. En último término una nueva ciudadanía democrática reclama nuevas instituciones políticas, nuevos políticos y nuevas formas de participación en la política en sentido estricto.

Si los pobres son bienaventurados a los ojos de Dios, no cabe ser indiferentes a las consecuencias que la política tiene para el inmigrante, el indefenso, el enfermo, la viuda, el pobre. En la política se juega, no sólo pero sí decisivamente su suerte. La fe no puede renunciar a la política. Es matarla. La caridad es también caridad política. El tejido cristiano separa aún demasiado fe y política, caridad y política. Siente más propio al voluntario de Caritas que al político cristiano. A pesar de la Teología Política, de la Doctrina Social de la Iglesia y de la Teología de la Liberación, la caridad estructural

Si los pobres son bienaventurados a los ojos de Dios no cabe ser indiferentes a las consecuencias que la política tiene para el inmigrante, el indefenso, el enfermo, la viuda, el pobre. En la política se juega, no sólo pero sí decisivamente, su suerte

no tiene el aprecio de la caridad personal. L. Ragaz, uno de los padres del socialismo religioso, decía plásticamente, a comienzos de siglo, que los cristianos somos

“buenos enfermeros pero malos médicos”. En el mundo de la globalización cobra especial vigencia la caridad estructural. El indómito de la economía neoliberal sólo se puede guiar por los caminos de la justicia y los derechos ciudadanos con las bridas de la política.

La presencia de la comunidad cristiana y de los cristianos en el tejido social —en la lucha contra la exclusión, en la educación, en la solidaridad internacional, en la paz, la defensa de la vida y los derechos humanos, etcétera— presenta demandas políticas que no acaban de condicionar la agenda de la acción política, no acaban de estar presentes en el centro de las decisiones presupuestarias, legales y políticas. Véase el 0,7, la condonación de la deuda, precariedad laboral, el Plan Nacional de Inclusión social. Esa falta de presencia no puede resolverse desde fuera, o con atajos, sino desde la concurrencia en el interior de los órganos legítimos de los que la sociedad democrática se dota: partidos, parlamentos, gobiernos.

En la comprensión dominante de las relaciones entre fe y política en España se dan de forma paralela procesos que están bloqueando una presencia más nutrida, activa y eficaz del cristianismo en política. Estos son la privatización de la fe en el partido en el que el cristiano milita y la privatización de la opción política en la comunidad eclesial. En mi opinión es urgente afrontar estos dos bloqueos. ¿Cómo? a) activando la fe cristiana como productora de cultura política y b) normalizando la politicidad de la fe y el pluralismo consecuente, en la vida eclesial.

Vayamos reflexionando estos bloqueos uno a uno. El cristiano que se adentra en la militancia política tiende a situarse en ella desde los valores comunes renunciando no sólo a la explicitud de su inspiración sino también a los aportes más específicos de su fe cristiana. Sitúa el cristianismo en situación de inferioridad cultural respecto a los lugares comunes, valores, símbolos, políticas-eje... que están más asumidos en el partido. Indudablemente necesita trabajar ahí desde valores universalizables, por ello difícilmente podrá argumentar válida, persuasiva y decisivamente en nombre de su creencia en Dios. Sin embargo, hay valores originarios y específicos del cristianismo que tienen capacidad de formar parte del humus cultural en el que se inscriben las políticas concretas de un partido. Es una de las tesis más importantes del libro de R. Díaz-Salazar sobre *"La izquierda y el cristianismo"*. La política no se reduce a medidas de gobierno, leyes y procedimientos, sino que necesita asentarse en la pre-política, el mundo de las motivaciones, de las inspiraciones, de las experiencias fundantes, ... y en la meta-política, las utopías, las metas, los valores-eje,... que orientan la acción política racional. Es en este campo pre y meta-político, el más empobrecido de la política actual, en el que los cristianos podemos y debemos plantear la prioridad evangélica de los últimos y la cultura samaritana como factores de cultura política.

Este planteamiento reclama dos condiciones de posibilidad: una, la aceptación en los partidos del cristianismo como cuestión pública (y privada a la vez); y dos, la organicidad de los cristianos en el interior del partido para poder elaborar e insertar cultura política por los vasos capilares de la vida de un partido. Ni una ni otra se darán si no hay una pretensión de anuncio explícito, de confesión de fe, por parte de los militantes cristianos. Y si no hay por parte de los partidos una superación de periclitadas políticas de privatización forzada del cristianismo.

Vayamos con la segunda. No es un asunto demasiado reflexionado. Pero ocurre. Es la privatización eclesial de la opción partidaria personal. ¿En qué consiste esto? Por un lado, al político cristia-

no, aunque participe en la eucaristía dominical, e incluso en una asociación laical, se le considera de otra organización, parece que por su militancia se ha alejado de la participación activa en la vida eclesial. Queda minusvalorado el hecho de que viva su compromiso como una aportación desde la política a la evangelización y a la extensión del reinado de Dios en la sociedad. No es como un catequista, más de los nuestros, más Iglesia. Con el transcurso del tiempo esto se torna en pérdida de comunicación mutua, pérdida para la Iglesia de una experiencia enriquecedora que le entronca con el mundo actual, e incluso puede devenir, como tantos casos, en cierto desfallecimiento en la identidad cristiana, eclesial y evangelizadora del propio compromiso político. Otro modo de darse esta privatización es el silencio que tanto el cristiano partidario como el que no lo es tejen en torno a la propia militancia política. Parece que explicitar la vida partidaria es una forma de proselitismo e instrumentalización de un espacio eclesial en nombre de un partidismo que no es lugar común.

En la base de estos procesos están actuando profundos reflejos. El principal es el problema de la aceptación vital, no tanto racional, del pluralismo de ideologías y pertenencias en espacios eclesiales cada día más retroalimentados en una vivencia de comunión en la identidad. En el fondo falta una vivencia normalizada sobre el

Así como las figuras del catequista, el monitor y el voluntario forman parte del universo común de las parroquias, también debe incorporarse a éstas la del militante cristiano en política

hecho político y el pluralismo consecuente en la comunidad cristiana. En realidad pone en cuestión cuáles son las raíces de la pertenencia eclesial, si ésta arraiga en la fe o en otras identidades que se cuelan de

rondón. También sigue pesando una idea de que la fe es más pura cuanto menos se contamine de política. La formación política generalizada y la experiencia de doble inserción activa, en la Iglesia y en el partido político, serán probablemente los mejores caminos para esta normalización. Ésta es especialmente necesaria porque hace plausible en los medios eclesiales la militancia política. Hoy esto es una excepción. Así como las figuras del catequista, el monitor y el voluntario forman parte del universo común de las parroquias, también debe incorporarse a éstas la del militante cristiano en política. Hay que elogiar la política y el compromiso político de los cristianos.

Hoy en España están emergiendo algunas iniciativas como los Grupos de "Cristianos socialistas" en el PSOE al servicio de tender puentes entre el PSOE y el mundo cristiano; el Congreso Católicos

y Vida Pública organizado por San Pablo-CEU y E-cristians, dirigidos a la reconstrucción de un polo democratacristiano; Seminario "Cristianos y Política" (Bilbao), Encuentros de políticos cristianos con obispos en Madrid (A.M. Rouco y E. Romero Pose) y Barcelona (R.M. Carles). Los grupos de Pastoral Obrera, los movimientos HOAC y JOC con sus iniciativas de formación política... El nuevo Master de formación política en la Universidad de Deusto en colaboración con el Instituto de Teología y Pastoral de Bilbao y Alboan (ONG jesuita). Las XXIV Jornadas generales de Apostolado laical *Laicado y Evangelización* (15-16 de febrero de 2003) que se han hecho eco de algunas de estas nuevas presencias cristianas en política¹⁹.

Conclusión. La comunidad cristiana debe plantearse una pastoral vocacional y formativa no sólo para la dirección de la Iglesia, sino también para la militancia y la dirección política. Esta tarea comienza por salir al paso del desprestigio de la participación política y decir de mil maneras que "la dedicación a la vida política debe ser reconocida como una de las más altas posibilidades morales y profesionales del hombre" (*Católicos en la Vida Pública*, 1986, n. 63). Es bueno recordar aquello que dijera Guillermo Roviroso, fundador de la HOAC: "quien rehúsa los cargos públicos sin razones imperiosas y clarísimas poseyendo dotes y cualidades para realizarlos, es un traidor a su deber y a sus hermanos de fe y de humanidad"; "es necesario poner una barrera a la gente ambiciosa, sin inteligencia, de intenciones torcidas, sin sentido de eficacia". La política y los políticos "han de mantener grandes llamas de ideal, un ideal siempre noble y puro, en el corazón de los jóvenes y los adultos".

19 "*Cristianos en el PSOE*", presentada por Fernando VIDAL, profesor de Universidad de Comillas, CVX y "*Católicos y Vida Pública*" y "*E-Cristians*" representadas por Alfonso CORONEL DE PALMA, presidente de la A.C. de Propagandistas y de la Fundación San Pablo-CEU.