

# LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA FE CRISTIANA

**Francisco Javier Martínez Real**

Nos proponemos ofrecer, como el título indica, algunas consideraciones sobre la relación entre la fe y la política. Para ello intentaremos, en primer lugar, esclarecer el significado de la palabra “política” para poder así evitar algunas de las confusiones que suelen desfigurarla. También el término “fe” necesitará de la precisión que nos permita captar su sentido genuinamente cristiano, lo cual vendrá a remitirnos a la conducta histórica de Jesús de Nazaret, aquel a quien los cristianos confesamos como el Señor. Sólo entonces, y en un tercer momento, estaremos en condiciones de poner en relación ambas realidades con vistas a poder obtener algunos criterios de orientación de nuestro compromiso político como cristianos.

## 1. LA POLÍTICA

### 1.1. ¡Tremendo enredo!

Pidan una definición de la política y comprobarán el tamaño del enredo. En realidad, las concepciones de la misma han sido muy diversas a lo largo de la historia, algunas de ellas verdaderamente dramáticas como, por ejemplo, la presentada por Carl Schmitt a partir del concepto de lucha: la política consistiría, según él, en saber distinguir entre el amigo y el enemigo. Otros, como Maquiavelo, han entendido la política como método de conquista, conservación y extensión del poder del Estado a cualquier precio. Tampoco han faltado quienes hayan sostenido que la política es, en expresión de Charles Maurras, el arte de hacer posible lo que es necesario... y un largo etcétera.

Ante semejante maraña de comprensiones de la política, es muy importante que recuperemos su sentido original, que es, en nuestra opinión, el que viene expresado por la etimología de la palabra.

### 1.2. La justicia o el afán por el bien común

“Política” viene del griego «politikós» y éste, a su vez, de «polis», que significa la ciudad. Los antiguos griegos distinguían entre los «politikós» y los «idiotikós». Los primeros eran los ciudadanos que se interesaban por los asuntos públicos o comunes y que, en consecuencia, participaban activamente en la gestión de los mismos. En cambio, llamaban «idiotikós» («idios» significa lo “propio”) a aquellos otros que se afanaban únicamente por sus intereses privados o particulares.

Ahora bien, para poder hablar de política con rigor no es suficiente ese rasgo de participación en la gestión de los asuntos comunes, puesto que eso puede hacerse como medio para la obtención de beneficios particulares, que es lo que llamamos corrupción política, o sea, una política desnaturalizada. La política en un sentido cabal exige, además de participación en la gestión de los asuntos comunes, que dicha participación busque el bien común y no otra cosa.

Es precisamente a eso –la búsqueda del bien común– a lo que los griegos y la tradición cristiana han llamado la justicia, que resulta ser, por lo tanto, el valor político por excelencia: la buena política es la política justa, es decir, aquella que se ordena al bien común. Aristóteles lo decía del siguiente modo: *“El bien en política es la justicia, es decir, la utilidad general”*.

Tenemos, por consiguiente, que desde sus mismos orígenes la política es toda participación en la gestión de los asuntos públicos que, estando guiada por la justicia, se ordena al bien común.

### **1.3. La política desde la sociedad civil**

Tal es el significado amplio del término “política” y se entiende que resulte correcto afirmar, en tal sentido, que también desde la sociedad civil puede hacerse política y, de hecho, se hace. Movimientos como la *Coalición por una educación digna*, *Justicia fiscal* o *Reconocidos*, así como la fundación *Institucionalidad y justicia*, *Participación ciudadana* y muchas otras organizaciones de la sociedad civil tienen una finalidad política.

De ahí se sigue, lógicamente, que la política no se reduce al significado restringido que solemos atribuirle. No es sólo la actividad de quienes buscan acceder al ejercicio del poder del Estado mediante, por ejemplo, su militancia en un partido político, ni tampoco la de aquellos que lo ejercen, o sea, los funcionarios públicos. Es también, como decimos, todo el trabajo en favor del bien común desarrollado por agentes de la sociedad civil.

### **1.4. ¿Estado o banda de ladrones?**

Nada de lo dicho implica un desprecio o una desconsideración del Estado y del importante papel que está llamado a desempeñar en la regulación de la vida social. Resulta evidente, muy al contrario, que desde las instituciones que lo conforman puede y debe desarrollarse un trabajo de gestión de los asuntos públicos: tal es la razón de ser del Estado. También para él, sin embargo, se encuentra vigente el criterio ya enunciado de legitimidad moral de la política, que es la justicia, es decir, la búsqueda del bien común.

Esa referencia a la justicia resulta tan importante que, si prescindieramos de ella, no tendríamos forma de distinguir entre un Estado y una banda de ladrones. San Agustín cuenta la acertada respuesta dada por un corsario a Alejandro Magno cuando éste le reprochó sus tropelías: *“Como yo ejecuto mis piraterías con un pequeño bajel me llaman ladrón, y a ti, porque las haces con formidables ejércitos, te llaman rey”*.

### **1.5. El bien común no es una planta eléctrica**

Parece necesario un pequeño complemento que nos permita abundar en la importancia del compromiso político desde la sociedad civil. Venimos afirmando que la política genuina es la que se encuentra regida por la justicia. Eso significa, entre otras cosas, que la política posee una dimensión moral y, por lo tanto, que no puede desembocar en una “expertocracia”: no cabe confiarla a una élite de ciudadanos supuestamente capacitados en los correspondientes conocimientos técnicos... como si el bien común fuera una especie de planta eléctrica.

Por el contrario, la política siempre comporta determinadas opciones que no pueden obtenerse a partir de ningún tipo de competencia técnica. En ese sentido sostenía Bertrand de Jouvenel: *“Existen en el gobierno de los hombres dos categorías de problemas: los susceptibles de una solución única, son los técnicos... Pero también existen algunos problemas que no son susceptibles de esa solución. Son los problemas políticos”*. Resulta evidente que la política requiere de determinados conocimientos especializados, pero nunca consiste en una ingeniería social, sino que transcurre en medio de debates morales. Poco sensatos serían quienes se desentendieran completamente de su vida política para confiarla a los profesionales (los que viven de ella) porque, a juzgar por los hechos, éstos no se encuentran dotados de un sentido moral más afinado que el de la mayoría de sus conciudadanos.

### **1.6. No somos volcanes, ni caobas, ni camaleones. ¡Tenemos dignidad!**

Tenemos que preguntarnos ahora, dando un nuevo paso, en qué consiste el bien común. Podemos afirmar, con Benedicto XVI, que es *“el bien de ese «todos nosotros», formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social”*. El bien común es, dicho de otro modo, lo que resulta bueno para todo ser humano o, también, aquello que todos necesitamos, al margen, por lo tanto, de toda diferencia relativa a la edad, al género, a la cultura, a la religión, al estatus económico, etcétera.

Pues bien, lo que primera y fundamentalmente necesitamos todos y cada uno de nosotros es ser

reconocidos como miembros de la comunidad humana o, dicho de otro modo, ser reconocidos en nuestra humanidad. Reconocer como tal a un ser humano consiste en asumir que nos encontramos ante una persona, un individuo que, a diferencia, de los volcanes, las caobas y los camaleones, es racional y, por lo tanto, libre. Así es como nuestra tradición, tanto la cultural como la cristiana, ha entendido el concepto de persona: aquel ser que, a causa de su carácter racional o inteligente, está en condiciones de ser sujeto de tu propia vida, operar como agente, regirse por su propia determinación, funcionar libre o autónomamente, tomar sus propias decisiones... Nadie pierde el tiempo en preguntar a un volcán, a una caoba o a un camaleón qué quieren hacer de sí mismos. Sólo el ser humano puede responder a esa pregunta porque sólo él es persona.

Es ese carácter personal del ser humano el que sirve de fundamento a la convicción de la dignidad que le corresponde, hasta el punto de que, como diría Santo Tomás, *“en el nombre de persona se expresa la dignidad misma”*.

Ahora bien, que el ser humano –cada ser humano– es digno significa que posee un valor absoluto, que es un fin en sí mismo y, por lo tanto, que no debe ser nunca tratado como un objeto para la obtención de cualesquiera fines o, lo que es igual, como un mero medio. También las cosas tienen algún valor, pero se trata de un valor relativo o externo, es decir, son valiosas en la medida en que permiten obtener determinados resultados. En cambio, la existencia humana –cada existencia humana– es valiosa por sí misma, posee un valor interno.

### **1.7. El Estado es un instrumento al servicio de las personas**

Hay algo que está contenido en las consideraciones inmediatamente anteriores pero que debemos explicitar porque reviste una enorme importancia para nuestro tema. Si es verdad, como venimos afirmando, que sólo el ser humano es persona, entonces sólo él es digno y, por lo tanto, sólo él posee un valor absoluto. Eso equivale a sostener la primacía del ser humano sobre, entre otras cosas, todas las instituciones que operan en la vida social. En ese sentido decía Pío XII: *“El hombre como tal, lejos de ser el objeto y un elemento puramente pasivo de la vida social, es, por el contrario, y debe ser y permanecer, su sujeto, su fundamento y su fin”*.

Una tal subordinación por relación a las personas afecta, por supuesto, a cada una de las instituciones políticas, así como al conjunto de las mismas que es el Estado: tal y como estableció en una de sus sentencias la Corte Constitucional de Colombia, puesto que *“no hay dignidad del Estado, [sino que] sólo existe dignidad del hombre”*, ésta obliga a concebir el Estado *“como un instrumento al servicio del hombre y no al hombre al servicio del Estado”*.

## 1.8. Los derechos humanos y la democracia

Ya hemos tenido ocasión de identificar el componente originario del bien común, a saber, ser reconocidos como personas y, en consecuencia, como seres dignos o, lo que es igual, absolutamente valiosos. Nos toca ahora referirnos a los derechos humanos y la democracia, las dos consecuencias políticas que se siguen inmediatamente del reconocimiento de la dignidad humana y que constituyen, por lo tanto, el núcleo fundamental del bien común.

Los derechos humanos, en efecto, tratan de expresar y salvaguardar el tratamiento que es debido a la persona humana siempre y por el hecho de ser tal, es decir, valiosa por sí misma. De hecho, en el primer considerando de su *Declaración Universal de los Derechos Humanos* la Organización de las Naciones Unidas apeló a la dignidad como fundamento de los derechos allí proclamados.

Se trata de derechos civiles (como la libertad de pensamiento, de expresión o de religión) y de derechos políticos (aquellos que permiten participar en el gobierno del propio país), pero también de derechos sociales (al trabajo, a la salud, a la educación, a la alimentación, a la vivienda, etcétera). Todos ellos emanan del reconocimiento de la dignidad humana, lo que permitió a Hannah Arendt expresar dicha dignidad como el “*derecho a tener derechos*”. Reconocer la dignidad humana implica, por lo tanto, respetar y promocionar los derechos humanos.

Ya hemos caído en la cuenta de que los derechos políticos contenidos en la *Declaración* de Naciones Unidas no son otros que los derechos democráticos. Ahora bien, entre dignidad y democracia puede descubrirse, como ya hemos avanzado, una relación directa si recordamos que el fundamento de dicha dignidad consiste en que el ser humano es persona, o sea, sujeto de su propia vida. Hablamos de relación directa porque es precisamente a ese respeto de la condición de sujetos a lo que, en el plano político, se llama democracia: un régimen político es democrático en la medida en que permite a las personas ser sujeto colectivo o agente de toma de decisiones de los asuntos que, por ser públicos o comunes, afectan a todos. En eso consiste la ciudadanía. La alternativa viene dada por tratar a las personas como súbditos, que es lo propio de los regímenes autoritarios. Se entiende, también ahora, que José Porfirio Miranda haya podido escribir que la razón por la que la democracia debe adoptarse “*es que todas las personas son sujetos y no objetos; cualquier otro sistema las trataría como objetos*”.

Así tenemos, a fin de cuentas, que reconocer la dignidad humana implica tanto el respeto y la promoción de los derechos humanos como el establecimiento de un régimen político democrático.

### 1.9. El test de moralidad política: una recapitulación provisional

Vale la pena intentar ahora un resumen de cuanto hemos venido diciendo acerca del carácter de la política y las exigencias morales que sobre ella pesan. Hemos tratado de argumentar que:

- Una política moralmente legítima ha de ser una política justa y, por lo tanto, tener como objetivo el bien común, aquello que todos necesitamos por igual.
- El componente originario de ese bien común reside en ser reconocidos como personas y, por lo tanto, como seres dignos, o sea, absolutamente valiosos.
- Reconocer la dignidad humana, a su vez, pasa por el respeto y la promoción de los derechos humanos así como por el establecimiento de un régimen político democrático.

### 1.10. La dignidad humana y el Estado contemporáneo

Pues bien, resulta ser que prácticamente la totalidad de las Constituciones adoptadas con posterioridad a la segunda guerra mundial –y son muchas– declaran que el fundamento de sus respectivos Estados y ordenamientos jurídicos viene dado por el respeto de la dignidad. Más aún, en consonancia con dicho reconocimiento, consagran como fundamentales una serie de derechos, que no son, a fin de cuentas sino los derechos humanos, y establecen regímenes de tipo democrático.

Así, por citar sólo el caso de la República Dominicana, el artículo 7 de su actual Constitución determina que dicho Estado se encuentra “*fundado en el respeto de la dignidad humana*”. El artículo 8 enuncia la que ya conocemos como primera consecuencia política inmediata: “*Es función esencial del Estado la protección efectiva de los derechos de la persona*”, enunciados sobre todo a lo largo de su título II. Y el artículo 4 aborda la segunda al establecer que el gobierno de la Nación es esencialmente democrático.

Dignidad, derechos humanos y democracia: el componente originario del bien común y sus dos grandes consecuencias políticas. Debemos suponer fuera de toda duda que la presencia de tales principios en nuestros diseños constitucionales aparece como motivo de satisfacción. Un asunto diferente, del cual nos ocuparemos en nuestro punto 3, es el del grado de coherencia con tales principios que quepa atribuir tanto al resto de los artículos constitucionales como, sobre todo, al funcionamiento efectivo del Estado.

### 1.11. Contra el paternalismo político

No podemos cerrar este primer punto sin hacer referencia a lo que de ningún modo cabe esperar de la política, ni del criterio moral que la rige, que es la justicia, ni del objetivo que ésta busca, que es el bien común.

Lo que no podemos esperar es la felicidad, que es el bien humano completo, porque el de cada uno de nosotros depende, obviamente, de su propio sentido de la perfección o de la excelencia humana. El bien común no es la felicidad, sino, como señaló el Concilio Vaticano II, el conjunto “*de aquellas condiciones de la vida social mediante las cuales los hombres pueden conseguir con mayor plenitud y facilidad su propia perfección*”. Ni los derechos humanos ni la democracia garantizan la felicidad de los ciudadanos, sino que sólo representan condiciones –absolutamente necesarias, eso sí– para que cada uno pueda vivir su vida y desarrollar su personalidad a su manera, es decir, de acuerdo con su propia forma de entender la felicidad.

Deberíamos, pues, permanecer en guardia frente a toda política paternalista, es decir, frente a todo intento por parte de las autoridades políticas de hacernos felices... obviamente, a su manera. En primer lugar, porque tal intento está irremisiblemente abocado al fracaso: nuestra constitución humana es tal que cada uno de nosotros sólo puede ser feliz a su propia manera. En segundo lugar, porque una tal política abre las puertas de par en par al despotismo, como ya advirtió Immanuel Kant: “*Un gobierno paternalista..., en el que los súbditos, como niños menores de edad..., se ven obligados a comportarse de manera meramente pasiva, aguardando sin más del juicio del jefe del Estado cómo deban ser felices y esperando simplemente de su bondad que éste también quiera que lo sean, un gobierno así es el mayor despotismo imaginable*”.

Por consiguiente, ningún ciudadano respetuoso de su propia dignidad personal y, por lo mismo, de su condición de sujeto también en el ámbito de su vida privada, debería resignarse a ser objeto de las decisiones de autoridades políticas que le indicaran qué literatura debe leer, de qué manera debe ocupar su tiempo libre, qué amistades debe frecuentar, a qué divinidad debe adorar, cuántos hijos debe tener y ese largo etcétera de elementos con los que construimos el sentido de nuestra vida en búsqueda de la felicidad.

La función del Estado es la justicia, nada menos, pero tampoco nada más. “*Los depositarios de la autoridad... nos dirán: «¿Cuál es, en el fondo, el objetivo de todos sus esfuerzos, el motivo de sus trabajos, el objeto de sus esperanzas? ¿Acaso no es la felicidad? Pues bien, déjenos hacer esa felicidad, y nosotros se la daremos*». No, señores, no dejemos hacer..., pidamos a la autoridad que

*permanezca dentro de sus límites. Que se contente con ser justa, nosotros nos encargaremos de ser felices”* (Benjamin Constant).

## **2. LA FE**

Puesto que nuestra tarea consiste en poner en relación la política –ya considerada– con la fe, el segundo paso de este recorrido no puede pretender, como desde el comienzo hemos anunciado, sino un esclarecimiento del significado de la fe, sabiendo que se trata de la cristiana.

### **2.1. Un asunto interpersonal**

La fe no se encuentra alojada en nuestras neuronas. No consiste en el asentimiento dirigido a un conjunto de ideas, llámense doctrina o como se quiera. La fe es un asunto personal y abarca, por lo tanto, toda nuestra existencia. Es, mejor aún, un asunto interpersonal, una relación con Jesús de Nazaret.

Eso supone, lógicamente, que la presencia de Jesús es actual. No es un muerto perteneciente a la antigüedad y al cual sólo podemos acceder mediante un ejercicio de memoria. Jesús vive hoy y para siempre porque es el Resucitado y la muerte, como dice San Pablo, *“ya no tiene dominio sobre él”* (Rom 6,9).

Gracias a la vivencia de esa Pascua de Jesús que acabamos de evocar, los primeros cristianos pudieron confesarle como el Señor o el Emmanuel (Dios-con-nosotros), es decir, Dios mismo llegando a la humanidad en una existencia humana como la nuestra: *“Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado”* (Concilio Vaticano II: Gaudium et spes, 22).

Así, pues, Dios ha querido comunicarse a la humanidad desde dentro, es decir, en la existencia histórica de Jesús. Por eso los primeros cristianos le confesaron también como la Palabra de Dios: Jesús nos muestra a Dios y lo hace mediante la totalidad de su vida (pensamientos, sentimientos, palabras, acciones...).

### **2.2. “Ven y sígueme” (Mc 10,21)**

Nos hemos referido a la fe cristiana como relación con Jesús, pero aún tenemos que precisar dicha relación. Podemos decir que ser cristiano es, a fin de cuentas, responder positivamente a la



invitación “*ven y sígueme*”. La fe consiste en el seguimiento de Jesús. Confesarle como el Señor equivale a aceptarle como norma, raíz, medida, inspiración... de nuestras propias existencias. Por lo tanto, la relación con Jesús en que consiste la fe no es de tipo superficial u ocasional (para algunos tiempos y lugares), sino, muy al contrario, de profunda compenetración o de comunión.

Dicho de otro modo, el sentido de la vida de un cristiano no puede otro que pensar, sentir, hablar, actuar... siempre y en todo como Jesús. No se trata, claro está, de tratar de reproducirle de forma mecánica o literal, sino de intentar vivir con su talante: sus actitudes, sus principios, sus valores. Estamos llamados a ser otros Cristos, ciertamente, pero eso consiste en actualizar el talante de Jesús en las condiciones de nuestro mundo actual.

Vamos, pues, a tratar de descubrir aquellas actitudes, principios o valores de Jesús que revisten mayor importancia para nuestro tema y que, por lo tanto, deberían orientar nuestro compromiso político.

### **2.3. El tesoro de Jesús: el Reino de Dios**

El Reino de Dios fue la opción fundamental de Jesús, el verdadero quicio de su existencia o, dicho en su propio lenguaje, su único “*tesoro*” (Mt 13,44). El evangelio de San Marcos resume la misión de Jesús en Galilea como el anuncio de la cercanía del Reino de Dios (Mc 1,14-15), una realidad que, por lo demás, ya habría comenzado y que estaría presente en germen, pero con toda la potencialidad de crecimiento que tiene, por ejemplo, una semilla de mostaza (Lc 17,21; 13,18-21).

He ahí el objetivo para el cual Jesús llamó a sus discípulos: colaborar con él en su misión. Debemos precisar, por lo tanto, que la fe como seguimiento de Jesús implica un trabajo de anuncio y desarrollo del Reino de Dios.

Jesús expresó e identificó la presencia del Reino de Dios mediante muchas palabras y acciones, pero nosotros podemos resumirlo diciendo que se trata de un proyecto –ya iniciado– de fraternidad entre todos los seres humanos porque Dios es el Padre común. Dios reina cuando se hace su voluntad, y ésta consiste en que sus hijos vivan como lo que son, hermanos, y, por lo tanto, se nieguen a practicar entre ellos toda forma de exclusión.

Eso nos permite entender la amplísima presencia que los socialmente excluidos tuvieron en la vida de Jesús. Transitaron por ella con toda libertad, tan así que sus adversarios llegaron a reprocharle que anduviera en malas compañías. Veamos.

#### 2.4. “Amigo de publicanos y pecadores” (Mt 11,19)

Jesús no pudo llevar a cabo un análisis estructural del fenómeno de la marginación social, pero eso no le impidió identificar con toda claridad a quienes, en aquel sistema social, eran negados y, en consecuencia, excluidos.

Es muy importante saber que la sociedad judía de tiempos de Jesús era de tipo teocrático, es decir, regida por los jefes religiosos, quienes, supuestamente, aplicaban las leyes de Dios. Eso significa que no existía distinción alguna entre la normativa religiosa y la civil, de modo que el pecado o la impureza religiosa y la marginación social caminaban de la mano. Por ejemplo, quien era declarado pecador o impuro no podía ser contratado para trabajar porque lo “contaminaría” todo, exclusión que le abocaba a una situación de pobreza.

Sabemos, por otro lado, que la enfermedad era considerada como un castigo divino a causa del pecado. De hecho, los propios discípulos de Jesús le preguntaron a propósito del ciego de nacimiento: “*Maestro, ¿quién pecó, él o sus padres, para que haya nacido ciego?*” (Jn 9,2).

Podemos decir, por lo tanto, que los excluidos eran los impuros y pecadores, entre ellos los enfermos. Ese colectivo era bastante coincidente con el de los pobres, pero no idéntico, pues también un publicano (recaudador de impuestos), una mujer o un samaritano eran socialmente excluidos.

Lo menos que puede afirmarse, sin embargo, es que los pobres ocuparon un lugar central en la palabra y en la acción de Jesús. A ellos les dirigió la primera de las bienaventuranzas: “*Bienaventurados los pobres porque de ustedes es el Reino de Dios*” (Lc 6,20). Jesús felicitó a los pobres y se alegró con ellos no porque fueran pobres, sino porque estaba convencido de que el Reino de Dios –el proyecto fraternidad ya iniciado– habría de representar el final de sus padecimientos. Si la injusticia vigente les negaba lo necesario, el Reino de Dios habría de restituirles en su derecho: “*Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia porque ellos serán saciados*” (Mt 5,6).

#### 2.5. Un ministerio de liberación

Ante semejante panorama de exclusión social Jesús tuvo clara conciencia de que su misión consistía en rescatar de la postración a todos esos discriminados. Así lo manifestó al presentarse en la sinagoga de su pueblo, Nazaret, según sabemos gracias a un pasaje recogido por Lucas como presentación programática de la misión de Jesús: “*El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me*

*ha ungió para anunciar a los pobres la Buena Noticia, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor” (Lc 4,18-19).*

Más aún, Jesús entendió su compromiso con esos marginados como garantía de su verdadero mesianismo. Cuando Juan Bautista envió a sus discípulos a preguntarle si él era quien debía venir (el Mesías) o si tenían que esperar a otro, él les respondió: *“Vayan y cuenten a Juan lo que están viendo y oyendo: los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Noticia” (Mt 11,5).*

## **2.6. “Movido a compasión” (Mt 9,36)**

Si Jesús actuó de forma liberadora y solidaria es porque sintió en carne propia el dolor de todos esos excluidos, tan así que en la parábola del juicio final (Mt 25,31-46) vino a identificarse con ellos: *“Cuanto ustedes hicieron a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicieron”... o dejaron de hacer, ya sabemos.*

De hecho, Los evangelios señalan muy a menudo que, frente a las necesidades y sufrimientos ajenos, Jesús se movía a compasión: al saber que muchos carecían de alimentos (Mc 8,2), al ver a la muchedumbre como ovejas sin pastor (Mt 9,36), al recibir a un leproso (Mc 1,41), al encontrarse con dos ciegos (Mt 20,34) o al ver a la viuda que acaba de perder a su hijo (Lc 7,14).

Ahora bien, no es sólo que la práctica histórica de Jesús de Nazaret, su vida compartida con los excluidos, se encontrara motivada por la compasión, sino que el propio Jesús puede y debe ser comprendido, según sugería Juan Pablo II, como *“el buen Samaritano”* que, acercándose a la humanidad herida para cuidar de ella, nos revela la forma de sentir y de actuar de Dios. Por eso los cristianos confesamos a Jesús como *“Dios que se hizo hombre para poder com-padecer Él mismo con el hombre”* (Benedicto XVI).

## **2.7. Jesús y las mujeres**

Podemos ilustrar la conducta de Jesús hacia los excluidos mediante la forma que tuvo de relacionarse con las mujeres, pero unas rápidas pinceladas deberían antes ayudarnos a percibir la situación de marginación en que se encontraban sumidas.

La familia judía de tiempos de Jesús era de tipo fuertemente patriarcal, es decir, tenía al padre como dueño absoluto. La mujer era respetable si tenía hijos; de lo contrario, sufría menosprecio. El

varón podía repudiar a la mujer con relativa facilidad y la poligamia práctica resultaba bastante normal. Las hijas eran poco más que bienes que frecuentemente se “vendían” a los pretendientes, casándose las antes de los 12 años y medio, pues a partir de esa edad se requería su consentimiento.

La mujer, además, no era sujeto de derecho. No podía ser testigo en un juicio, pues, según un dicho rabínico, *“las mujeres son siempre mentirosas”*. No podía ni siquiera defenderse judicialmente a sí misma, sino que, en su lugar, debía hacerlo su padre o su marido

Otro dicho rabínico sentenciaba que *“quien enseña a su hija la Ley, le enseña el libertinaje, pues hará mal uso de lo aprendido”*. Y también: *“Antes sean quemadas las palabras de la Ley que confiadas a una mujer”*. El rabí Jehudá recomendaba a los varones que recitaran diariamente esta oración: *“Bendito seas, Señor, porque no me has creado pagano, ni me has hecho ignorante, ni mujer”*. Sobra ya decir que las mujeres no podían ser admitidas en los círculos rabínicos.

Además, a las mujeres les resultaba imposible escapar a dicho desprecio porque, según el código de pureza del Levítico, era la propia biología femenina la que representaba una fuente de impureza: durante la menstruación la mujer permanecía en estado de impureza durante siete días; y después del parto cuarenta si había tenido un hijo varón, pero ochenta si había dado a luz a una niña.

Pues bien, Jesús mantuvo con las mujeres un tipo de relación incompatible con el código de pureza vigente y con la mentalidad dominante. He aquí algunos indicadores de su talante. Jesús no valoró a las mujeres sobre todo por su maternidad, sino por algo más primordial: *“Dichosas más bien quienes escuchan la palabra de Dios y la cumplen”* (Lc 10,42). Admitió a mujeres en su grupo de discípulos, *“muchas”* según Lc 8,1-3 y Mc 15,41. No previno a los varones, como era usual, contra las artes seductoras de las mujeres, sino que les alertó frente a su propia lujuria: *“Todo el que mira a una mujer deseándola ya ha cometido adulterio con ella en su corazón”* (Mt 5,28-29). Salió en defensa de la mujer adúltera sin emitir ninguna condena (Jn 8,1-11). Se dejó besar públicamente los pies por una prostituta (Lc 7,36-50). Sus parábolas, además, hicieron que las mujeres salieran de la invisibilidad social: una viuda importuna que reclama sus derechos a un juez (Lc 11,5-8; 18,1-8); una mujer que introduce levadura en la masa de harina (Mc 4,3-8); otra que barre la casa hasta encontrar la moneda perdida (Lc 15,4-7).

## **2.8. El estupor ante la dignidad humana**

Es ese mismo trato compasivo y liberador el que encontramos en la relación de Jesús con otros

grupos de personas excluidas: los pobres, los paganos, los samaritanos, los niños, los publicanos, los enfermos...

Resulta ser, sencillamente, que a ojos de Jesús y, por lo tanto, de Dios toda persona es preciosa. Es inútil buscar en los evangelios la palabra “dignidad”, pero es esa convicción del carácter absolutamente valioso de todo ser humano la que preside el trato de Jesús hacia cualquiera con quien él entrara en relación.

Por eso decía Juan Pablo II que *“el profundo estupor ante la dignidad de la persona humana se llama evangelio. Se llama también cristianismo”*. Así es: nada hay para Jesús tan importante como el ser humano, todos y cada uno de ellos. Incluso la ley del descanso sabático, norma suprema del ordenamiento judío, debe, según él, entenderse y practicarse como un servicio a las personas: *“El sábado fue creado para el hombre y no el hombre para el sábado”* (Mc 2,27).

El Reino de Dios es hogar para sus hijos, en el cual no tiene cabida ningún género de exclusión porque todos y cada uno de ellos son absolutamente valiosos.

## **2.9. La crítica de los poderosos y el enfrentamiento con la Ley**

El reverso de la amistad y liberación ofrecida por Jesús a los marginados fue la crítica de Herodes, a quien se atrevió a llamar *“zorra”*; de los escribas (una especie de aristocracia intelectual) y de los fariseos (Mt 23,1-36); de los ricos (Lc 6,24-25) y de los que ejercían el poder en general: *“Sabén que los jefes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. No ha de ser así entre ustedes, sino que el que quiera llegar a ser grande entre ustedes, será su servidor, y el que quiera ser el primero entre ustedes, será su esclavo; de la misma manera que el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos”* (Mt 20,25-28).

Y, además, la opción de Jesús en favor de los excluidos le condujo, como no podía ser menos, a un enfrentamiento con la Ley, instrumento básico de marginación de los unos y de legitimación de los privilegios de los otros. En tal sentido podemos recordar que Jesús no consideró impuro ningún alimento (Mc 7,18-19), violó la ley que prohibía tocar a un muerto (Lc 8,54), puso en entredicho el ayuno (Mc 2,18-20), criticó y radicalizó determinadas prescripciones de la Ley (Mt 5,21-48) y, sobre todo, se enfrentó con la ley del sábado, expresión máxima de aquel ordenamiento jurídico (Mc 2,23-28; Mt 12,9-14; Lc 14,1-6; Jn 9,16).

Un texto de Christian Duquoc permite ver claramente la relación entre la opción por los excluidos, la crítica de los poderosos y el enfrentamiento con la Ley: *“Los fariseos, los escribas y los saduceos son atacados como clase dominante, que retiene indebidamente el poder de interpretar la ley. Jesús condena su función social, es su poder lo que quiere romper y en esto muestra su libertad. La rebeldía contra los maestros de la ley es una rebeldía en favor de los pequeños. Los amos les imponen un yugo insoportable. Ignoran que Dios les hace libres. Imponen a Dios sus conveniencias sociales y sus reglas”*.

## **2.10. El tributo al César**

No podemos dar por concluida esta segunda parte sin considerar un texto evangélico de enorme importancia para nuestro tema. Se trata del famoso pasaje del tributo al César (Mc 12,13-17).

Hasta aquí hemos venido refiriéndonos únicamente al ámbito social judío. Sin embargo, desde el año 64 a.C. Palestina era una colonia de Roma, obligada, por supuesto, a pagar sus impuestos al emperador, que en tiempo de Jesús fue primero César Augusto y después Tiberio.

Pues bien, unos fariseos y herodianos preguntan a Jesús con la intención de ponerle en un aprieto si es lícito o no pagar ese tributo. Vistas la imagen y la inscripción contenidas en el denario de plata que se utilizaba a tales efectos, Jesús responde: *“Den al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”*.

Son la imagen y la inscripción de las que habla el texto las que nos dan la pista para interpretar correctamente ese pasaje. La imagen era, lógicamente, la de Tiberio y la inscripción decía: *“Tiberio, César, hijo del divino Augusto, Augusto”*. Importa saber que “Augusto”, el título reclamado por Tiberio, era tradicionalmente el calificativo particular de Júpiter, el dios principal de la mitología romana. A la imagen y a la inscripción se añadían, además, determinados emblemas de la divinidad.

Tenemos, por lo tanto, que en ese episodio del tributo Jesús se encuentra confrontado a la pretensión de divinidad por parte de Tiberio. De hecho, ya se encontraba bastante divulgado el culto al emperador como religión oficial del imperio, culto que había ido gestándose bajo la promoción de las instancias de gobierno como principal recurso de legitimación del poder imperial. Podemos pensar esa función legitimadora del siguiente modo: hay que someterse al emperador (y pagar los correspondientes impuestos) porque el emperador es dios. Tal es la

justificación (religiosa) del orden de dominación imperial contenida en el culto al emperador y expresada en el denario de plata presentado a Jesús.

Probablemente podemos ahora entender el significado de la respuesta dada por Jesús: si ha de darse al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios, entonces el César no es dios o, lo que es igual, el orden de dominación imperial queda privado de la pretendida justificación religiosa.

Eso es perfectamente coherente con toda la predicación y acción de Jesús: donde Dios reina, existe fraternidad entre los seres humanos y, por consiguiente, resulta imposible cualquier forma de dominación entre ellos. Si el Reino de Dios, el proyecto anunciado y alentado por Jesús, era incompatible con el sistema judío de inclusión-exclusión, no lo era menos, como vemos, con el orden romano de dominación.

“*A Dios lo que es de Dios*” representa, por lo tanto, una verdadera proclama anti-idolátrica, de la que nosotros mismos andamos muy necesitados, también políticamente. En primer lugar porque el poder ejerce sobre todos algún tipo de fascinación morbosa, a la que se refería Cervantes al poner en boca de Sancho: “*Es bueno mandar, aunque sólo sea sobre un ható de ganado*”. En segundo lugar porque quienes ejercen el poder están siempre tentados de endiosamiento en el sentido de considerarse a sí mismos como instancia ajena y superior por relación a la vida humana. Por eso, en las palabras de Jesús se prolonga y culmina el genio profético que prohíbe someterse a todo jefezuelo con pretensión de ser dioscecillo o, lo que es igual, de ejercer poder despótico sobre las vidas de quienes, en realidad, son sus hermanos. Las palabras de Jesús, dicho de otro modo, conectan muy profundamente con el ideal democrático, cuya esencia, como se ha dicho, consiste en la anti-idolatría política.

### **2.11. Balance: una ética política evangélica**

Andábamos en busca de las actitudes, principios o valores vividos por Jesús que pueden y deben convertirse en fuente de motivación de nuestro compromiso político en tanto que cristianos. Podríamos llamar a eso una ética política evangélica. A estas alturas hemos decir que en ella no debe de ningún modo faltar: la defensa de la dignidad de todo ser humano; la consiguiente subordinación al mismo de todas las normas e instituciones, incluidas las políticas; la búsqueda de la justicia; la opción por los excluidos; la lucha contra toda forma de dominación; un extraordinario sentido de la libertad; y una perspectiva crítica hacia el poder.

### 3. EL COMPROMISO POLÍTICO DE LOS CRISTIANOS

#### 3.1. La privatización de la fe

En la fe entendida como seguimiento de Jesús descubrimos, como hemos podido comprobar, una ética política evangélica, ese conjunto de valores inspiradores y orientadores de nuestro compromiso al servicio del bien común.

Sin embargo, lo primero que deberíamos dejar bien sentado es que la fe posee esa dimensión política a la que estamos aludiendo, es decir, que resulta políticamente significativa, porque viene produciéndose desde hace décadas una despolitización de la misma. Ya el pastor y teólogo luterano Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) denunció el “*desplazamiento de Dios fuera del mundo*” y el “*intento de conservarlo en el ámbito de lo personal, íntimo, particular*”. También Pío XII criticó poco después un movimiento de “*regreso a lo puramente «espiritual»*”. Tales tendencias no sólo no han desaparecido, sino que se han acentuado como consecuencia de la reciente preponderancia de movimientos y comunidades cristianas centradas sobre la experiencia interior, fundamentalmente emocionales y especialmente orientadas por criterios estéticos. De hecho, Benedicto XVI seguía preguntándose hace unos pocos años sobre ese desplazamiento de la fe al nivel “*de las realidades exclusivamente privadas y ultramundanas*”: “*¿Cómo ha podido desarrollarse la idea de que el mensaje de Jesús es estrictamente individualista y dirigido solo al individuo?*”.

Sobre la fe cristiana pesa, en efecto, un riesgo de encerramiento, de reducción del alcance de sus consecuencias al ámbito de la intimidad personal y de las relaciones sociales privadas, fundamentalmente las familiares y las amistosas. He ahí la razón por la que es necesario enfatizar que la fe también resulta significativa a la hora de hacernos presentes y actuar en el ámbito público, es decir, en tanto que ciudadanos.

#### 3.2. La fe es un asunto político

Vaya por delante que la fe no es un asunto sólo político. Por eso hablamos de su “dimensión” política: resulta claro que el cristianismo no se reduce a ese tipo de actividad, sino que también es portador, por ejemplo, de la esperanza de futura comunión con Dios que llamamos cielo.

No es menos cierto, sin embargo, que la fe es un asunto político. Y lo es por estas dos razones combinadas: A) El Reino de Dios anunciado y promovido por Jesús y por quienes le seguimos está dirigido al ser humano en su totalidad, que es, como señalaban los padres conciliares, “*unidad de*



*cuerpo y alma” (Gaudium et spes, 14). B) El ser humano es político, crece y se desarrolla en la red de relaciones que es la polis, de modo que, como ya vio Aristóteles, “el que no puede vivir en comunidad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios”. Tampoco en el Concilio Vaticano II dejó de apuntarse hacia ese carácter político de la condición humana: “De los vínculos sociales que son necesarios para el cultivo del hombre, unos, como la familia y la comunidad política, responden más inmediatamente a su naturaleza profunda; otros proceden más bien de su libre voluntad” (Gaudium et spes, 25).*

Parece claro, por consiguiente, que la fe posee una dimensión política, es decir, implica consecuencias para la vida pública. Así es asumido y sostenido en los documentos de la Iglesia. Dos ejemplos entre otros muchos posibles:

*“Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre; pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad...” (Concilio Vaticano II: Gaudium et spes, 3).*

*“La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre. Precisamente por esto la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar sin la cual apenas es posible el progreso personal, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación” (Pablo VI: Evangelii nuntiandi, 29)*

### **3.3. El compromiso político en sentido amplio**

Ya dijimos al comienzo que la política es toda participación en la gestión de los asuntos públicos que esté guiada por la justicia, o sea, que se ordene al bien común. De ahí se desprende que el compromiso político de los cristianos no se limita a su acción en las instituciones del Estado o en los cauces para acceder a las mismas (especialmente los partidos políticos), sino que también opera en la red de movimientos sociales y organizaciones que tejen la sociedad civil.

En ella hemos de hacernos activamente presentes motivados por la ética política evangélica, lo que debería conducirnos a una militancia activa en cualquier tipo de plataforma que, promoviendo esos

mismos valores, incida positivamente sobre el respeto y promoción de los derechos humanos y sobre la democratización de nuestra vida social. Interesantes ejemplos son, en el caso dominicano, los que vienen dados por *Justicia fiscal*, *Coalición por una educación digna*, *Reconocidos*, *Institucionalidad y justicia*, *Participación ciudadana*, así como muchas ONGs que operan en el ámbito del desarrollo o de los derechos humanos y diversas iniciativas del tercer sector que promueven una economía solidaria.

Dicho queda que el compromiso político de los cristianos pasa por esa multiforme presencia y actividad en la sociedad civil. En adelante, sin embargo, hemos de centrarnos en su compromiso político en sentido restringido, es decir, en el Estado, porque probablemente es en ese ámbito donde el llamado desencanto ha desplegado sus peores consecuencias.

### 3.4. Desencantados... ¿de la política o de los políticos?

Promesas incumplidas, fondos indebidamente apropiados, nepotismo, tráfico de influencias, caciquismo, clientelismo... no cabe duda de que son muchas y correctas las razones que tenemos para sentir una profunda decepción hacia los políticos profesionales, cuyo desprestigio ha evolucionado vertiginosamente en las últimas décadas a ojos de las opiniones públicas de nuestros países.

Un teólogo católico ha llegado a escribir: *“Hay que desdecir de Jesucristo cuanto le mezcle con la sucia política (...) La política... está hecha de intrigas, enredos, intenciones ocultas, cartas en la manga, maquinaciones, astucia, soluciones de recambio, dobles juegos y oportunismo. O sea, de mentira (...) Y todo esto no es coyuntura, sino... la tónica de su habitual proceder”*. Más aún, según este autor, la política resulta ser mentirosa en sí misma y, por consiguiente, la expresión *“compromiso político del cristiano”* carece completamente de sentido.

Ciertamente, la política real, la practicada, tiene mucho de todos esos fenómenos, que no son, en el fondo, sino estrategias y tácticas que buscan bienes privados o particulares. Ahora bien, no deberíamos perder de vista que, por esa misma razón, la política real deja de ser propiamente política para pasar a ser una corrupción o desnaturalización de la misma. La política en sentido propio consiste, como sabemos, en el cuidado del bien común y, representa, por lo tanto un arte *“noble”*, de modo que *“la Iglesia alaba y estima la labor de quienes, al servicio del hombre, se consagran al bien de la cosa pública y aceptan las cargas de este oficio”* (Gaudium et spes, 75).

Los cristianos estaríamos cometiendo un grave error si renunciáramos a la actividad política también en este sentido restringido; en primer lugar porque el Estado sigue siendo un ámbito válido y muy eficaz para la prosecución del bien común; en segundo lugar porque otros ocuparán nuestro espacio y no es nada seguro que sean portadores de intenciones mejores que las nuestras.

### **3.5. Políticamente comprometidos... ¿los cristianos o la Iglesia?**

Ya sabemos que la fe es un asunto político o, como dijera el Sínodo de los Obispos de 1971, que *“la acción en favor de la justicia”* es una *“dimensión constitutiva de la predicación del evangelio”*. Pues bien, dado que la razón de ser de la Iglesia es la evangelización, debemos concluir que a ella *“le interesa sobremanera trabajar por la justicia”* (Benedicto XVI).

Sin embargo, el ámbito que corresponde a la acción de la Iglesia (globalmente considerada y en tanto que institución) en favor de la justicia, es decir, el espacio de su acción política, no es el Estado, sino la sociedad civil. Superando las formas tradicionales de confusión entre la autoridad religiosa y la autoridad política, el Concilio Vaticano II renunció a la confesionalidad del Estado y enseñó que *“la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno”* (Gaudium et spes, 76).

Esa separación de la Iglesia y del Estado ha permitido a la Iglesia actuar con mayor libertad en el cumplimiento de su misión y, de modo más general, ha representado *“un gran progreso de la humanidad”* (Benedicto XVI), entre otras razones porque ha hecho posible el respeto de la libertad religiosa.

Debería resultar claro, por lo tanto, que no vamos a referirnos a la acción de la Iglesia en el Estado, sino única y exclusivamente a la de los cristianos.

### **3.6. No existe una política cristiana**

Preguntémonos ahora cuál es el bagaje de ideas con que cuenta el cristiano a la hora de encarar su compromiso político (ahora ya siempre –recordemos– en el Estado o en un partido político).

Durante mucho tiempo se pensó que existía un programa político cristiano. Así, por ejemplo, el obispo francés Bossuet (consejero y predicador del rey Luis XIV de Francia y preceptor de su heredero) llegó a hablar de una *“política sacada de la Sagrada Escritura”*, asegurando que *“nosotros encontramos las fórmulas de la política, las máximas de gobierno y las fuentes del derecho en la doctrina y en los ejemplos de la Sagrada Escritura”*.

Hoy estamos convencidos de que dicha pretensión resultaba ser completamente absurda: ¿de qué pasaje bíblico podría obtenerse una política fiscal, una ley electoral, un modelo educativo o un diseño de relaciones internacionales? De ninguno. También en este punto el Concilio Vaticano II resultó ser muy claro: la Iglesia *“no está vinculada a ninguna forma particular de la cultura humana, ni a ningún sistema político, económico o social (...) Y aunque las soluciones propuestas por unos y por otros, al margen de su intención, sean presentadas por muchos como derivadas del mensaje evangélico, recuerden que a nadie le es lícito en esos casos invocar la autoridad de la Iglesia en su favor exclusivo”* (Gaudium et spes, 42-43).

Hemos de asumir, por lo tanto, que no existe una política específicamente cristiana, es decir, no contamos con un programa de gobierno que los cristianos podamos considerar como propio o exclusivo. Por eso, resulta completamente fuera de lugar proponer algo así como un “Partido cristiano” o un “Partidos político de los cristianos”. Sólo contamos con la ética política evangélica, sobre la cual volveremos enseguida, tras sacar dos conclusiones de lo que acabamos de decir.

### **3.7. Pluralismo político y colaboración con los no cristianos**

De la inexistencia de una política específicamente cristiana se sigue, como primera conclusión, un legítimo pluralismo político entre los cristianos: hay una cierta variedad de opciones políticas que resultan compatibles con la fe cristiana. Los cristianos podemos, por ejemplo, militar en diferentes partidos sin que eso reste nada a la condición creyente de unos o de otros, porque, como señaló Pablo VI, *“una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes”*.

Una segunda conclusión que se sigue del hecho de que no exista una política propia de los cristianos es que la colaboración política de éstos con los no cristianos pasa a ser perfectamente normal.

Ahora bien, nada de lo dicho implica que esa variedad de opciones políticas cristianamente legítimas y esa posibilidad de colaboración con no cristianos sean ilimitadas. Lo menos que puede decirse es que la ética política evangélica funciona como criterio negativo, es decir, prohíbe aquellos proyectos políticos que, por ejemplo, impliquen violaciones de derechos humanos, fomenten la exclusión social, se construyan de espaldas a los pobres o comporten algún tipo de adoración a las instancias de poder.

### **3.8. Tampoco existen valores políticos cristianos**

A la hora de encarar su compromiso político el cristiano cuenta sólo –ya lo hemos avanzado– con

ese conjunto de valores que hemos llamado la ética política evangélica. Ahora bien, si pensamos las cosas detenidamente caeremos en la cuenta de que dichos valores (la defensa de la dignidad humana, la búsqueda de la justicia, la pasión por la libertad...) se encuentran muy lejos de resultar exclusivos de los cristianos. Muy al contrario, los compartimos con muchos otros conciudadanos que pertenecen a credos religiosos diferentes del nuestro o que no tienen ninguno.

Lo que la fe cristiana nos proporciona no es un conjunto de contenidos morales propios, sino una determinada motivación para vivirlos, que es, en definitiva, el seguimiento de Jesús. Alguien podría pensar que se trata de algo secundario. Nosotros estamos convencidos de que no es así: lo que falta con frecuencia no es el conocimiento de lo que debe hacerse, sino una razón convincente y definitiva para actuar.

### **3.9. Nos encontramos en la ética cívica**

Nuestras sociedades contemporáneas conocen una acentuada diversidad no sólo de religiones, sino también de morales, es decir, de concepciones de la felicidad o del bien humano completo. Algunos llaman a éstas las éticas de máximos. Resulta ser, sin embargo, que poco a poco ha ido generándose socialmente un acuerdo o una convergencia acerca de los mínimos morales que deben resultar obligatorios para todos en tanto que ciudadanos, es decir, una ética cívica.

Pues bien, no cabe duda de que tales mínimos morales, el contenido de la ética cívica, vienen dados por el respeto de la dignidad humana y de los derechos humanos que de ella se desprenden, incluyendo los derechos políticos democráticos. Eso permite entender que, en su *Discurso en la Asamblea General de las Naciones Unidas*, Benedicto XVI se refiriera a los derechos humanos como “lenguaje común” y “sentido común de la justicia”. Se trata, en efecto, de los contenidos morales que compartimos la mayor parte de los ciudadanos, independientemente de nuestras respectivas religiones y éticas de máximos.

Dignidad, derechos humanos y democracia: venimos a encontrar de nuevo el conocido triángulo. Si tales principios representan, como dijimos en el primer punto, la arquitectura principal de nuestros ordenamientos constitucionales es porque, como decimos ahora, esos mismos principios constituyen el contenido de la ética cívica.

### **3.10. Actuar políticamente en el Estado contemporáneo**

En razón de cuanto hemos venido argumentando entendemos que, en virtud de su propia ética política –la que hemos llamado evangélica–, un cristiano dispuesto a desarrollar su compromiso

político en el marco del Estado contemporáneo –el Estado constitucional y democrático de derecho, como suele llamarse– debería sentirse cómodo en la arquitectura fundamental de dicho Estado.

Eso no implica ningún tipo de idealización del mismo ni de acomodación a lo existente. Muy al contrario, una elemental capacidad crítica permitirá a ese mismo cristiano descubrir que las realizaciones concretas de dicho Estado dejan mucho que desear, es decir, resultan insuficientes a la luz de los principios fundamentales establecidos en sus propias constituciones. Eso es así tanto en el caso de los derechos como en el de la democracia, las dos principales consecuencias políticas del respeto a la dignidad sobre el que se dice fundado el Estado contemporáneo.

En lo que tiene que ver con los derechos pensemos, por ejemplo, en los sociales: al trabajo, a la salud, a la educación, a la alimentación, a la vivienda... Los cristianos debemos felicitarnos de su existencia porque representan una adecuada mediación de la opción por los pobres que forma parte de la ética política evangélica. Representan, como afirma Luigi Ferrajoli sobre los derechos en general, “*leyes del más débil*”, puesto que brindan una “*alternativa a la ley del más fuerte que imperaría en su ausencia*”. Sin embargo, los derechos sociales son sistemáticamente violados y, dado que carecen de garantías equiparables a las de los otros dos tipos de derechos, no es posible exigir su cumplimiento ante los tribunales.

Podemos asimismo pensar en el derecho a la igualdad ante la ley, y entonces resulta que, tal y como el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo concluyó en su estudio sobre *La democracia en América Latina*, el ordenamiento jurídico “*suele ser aplicado con sesgos discriminatorios contra varias minorías y también mayorías, tales como las mujeres, ciertas etnias y los pobres*”, lo que implica que “*estos sectores no son sólo materialmente pobres, sino también legalmente pobres*”.

También en lo relativo al principio democrático encontramos graves carencias en la realidad política de los Estados contemporáneos. Resulta ser que la participación en el gobierno del propio país se ve prácticamente limitada a la elección de quienes habrán de tomar las decisiones políticas durante los próximos años. Es decir, que la ciudadanía viene a ser sujeto de su vida política una vez cada, más o menos, cuatro años; y eso para designar a aquellos que en adelante serán los auténticos agentes de toma de decisiones. Escasamente democrático resulta eso porque – recordemos– un régimen político es democrático en la medida en que permite a las personas ser sujeto colectivo o agente de toma de decisiones de los asuntos que, por ser públicos o comunes, afectan a todos. Por respeto a la dignidad humana, un cristiano políticamente comprometido

debería tratar de corregir sustancialmente nuestras democracias representativas mediante instituciones políticas que permitan una mayor y más frecuente participación de los ciudadanos en los procesos de toma de decisiones estatales. Sigue siendo cierto lo expresado por Pablo VI: *“La doble aspiración hacia la igualdad y la participación trata de promover un tipo de sociedad democrática. Diversos modelos han sido propuestos; algunos han sido ya experimentados; ninguno satisface completamente, y la búsqueda queda abierta”*.

### **3.11. El Reino de Dios y las realizaciones políticas: compromiso y esperanza**

Ni el más perfecto de los Estados estará nunca en condiciones de exigir ser reconocido como una perfecta realización política del Reino de Dios. La paternidad de Dios y la fraternidad de los otros seres humanos hemos de disfrutarlas cabalmente sólo en esa situación que la tradición cristiana ha llamado el cielo. Por eso, los teólogos dicen, con razón, que la plenitud del Reino de Dios es transhistórica.

No es menos cierto que ese mismo Reino de Dios cuyo perfeccionamiento desborda la historia crece en ella y afecta a todas las dimensiones de la existencia humana, también la política. Por eso aseguraba Gustavo Gutiérrez en su *Teología de la liberación* que *“el Reino de Dios se realiza en una sociedad fraterna y justa y, a su vez, esa realización despunta en promesa y esperanza de comunión plena de todos los hombres con Dios. Lo político se entronca en lo eterno”*.

Así es: se entronca. Eso significa que en la plenitud del Reino de Dios, que, tal y como esperamos, habremos de disfrutar, encontraremos precisamente esos valores que hayamos sido capaces de desarrollar históricamente: *“Los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad..., después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y trasfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal”* (Concilio Vaticano II: *Gaudium et spes*, 39).

Diciembre de 2013