

XVI Curso de Formación en Doctrina Social de la Iglesia

## LA ACTUAL SITUACIÓN DEMOCRÁTICA DE ESPAÑA. SU BASE MORAL

10 - 13 de Septiembre de 2007  
www.insituto-social-leonxiii.org



## MORAL CRISTIANA Y SOCIEDAD DEMOCRÁTICA EN LA ENCÍCLICA *DEUS CARITAS EST*

José Ignacio Calleja Sáenz de Navarrete  
Septiembre de 2007, Facultad de Teología (Vitoria-Gasteiz)

### I. Necesidad, valor y posibilidad de “los valores morales fundamentales” en las sociedades democráticas. La interpelación de la DSI contemporánea

Todo el mundo sabe que el modelo de moral social cristiana conocido como DSI es objeto, normalmente, de una comprensión *dinámica*<sup>1</sup>. Se trata de una *síntesis* que evoluciona al compás de los cambios históricos, configurando en esa *historicidad* su metodología y la concreción precisa de sus discernimientos (LC 76). No en vano, la DSI refleja los principales problemas de la modernidad económica, política y cultural, y de la Iglesia ante ellos. En su fondo, decimos, el objeto de la DSI es la *cuestión social* y, a la par, añadimos, *la cuestión del lugar de la Iglesia en una sociedad democrática*.

Es importante captar este matiz. La llamada *cuestión social* como objeto peculiar de la DSI, siempre ha ido acompañada de la clave de una Iglesia que busca su *identidad* y, desde ahí, su *lugar social*. El Concilio Vaticano II, como lo prueban la *GS* y la *LG*, será definitivo hasta nuestros días<sup>2</sup>, pero no deberíamos dejar de observar la preocupación eclesiológica particular que subyace a la DSI, desde su “inicio” en la *RN*, en 1891, y lo mismo en cuanto a las encíclicas sociales de Juan Pablo II o en la incipiente enseñanza “social” de Benedicto XVI. Siempre y en todas ellas una

<sup>1</sup> Cfr., PONTIFICIO CONSEJO “JUSTICIA Y PAZ”, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid, BAC-Planeta, 2005.

<sup>2</sup> Cfr., CAMACHO, I., *Cien años de Doctrina Social de la Iglesia*, Santander, Sal Terrae, 1991.

preocupación que las recorre con mayor o menor evidencia, pero bien cierta, es la referida al lugar de la Iglesia en su sociedad.

A la vez que la pregunta eclesiológica, es claro que el objeto de la DSI, “*la cuestión social*”, ha ido enriqueciéndose con nuevas perspectivas, o desvelando más claramente las siempre atendidas<sup>3</sup>. De *la cuestión social* como *cuestión obrera*, se pasó a la *cuestión social como cuestión del desarrollo de los pueblos y de sus relaciones interdependientes*, y de éstas, sin abandonar sus enseñanzas, a *la cuestión social como cuestión de una civilización del desarrollo incontrolado e inhumano*, tan propia de Juan Pablo II. Pero ya desde los años 60, con Juan XXIII, *la cuestión social* pensada bajo el prisma de la economía, acoge explícitamente una preocupación por los derechos humanos y la democracia que cabe calificar de verdadera *cuestión política* en la DSI (MM 122; PT 67). Se sustancia, según lo dicho, como preocupación por las estructuras democráticas de la sociedad y, más tarde, ya con Juan Pablo II, como el problema de *los fines morales* de una democracia, no sólo de sus *procedimientos legales*, y como el problema de una *recta jerarquía de valores* y de su traducción en *actitudes personales*.

Pues bien, con Benedicto XVI, esta *recta jerarquía de valores* en los ciudadanos, parte sustantiva de *la cuestión social*, va a ser realizada en su naturaleza *colectiva*, es decir, no sólo como convicción moral de cada persona, sino como *conciencia moral compartida* por una sociedad democrática. Conciencia moral compartida y, por tanto, *posible, valiosísima y necesaria*, según se expresa en testimonios como éste: “Las estructuras justas son, como he dicho, una condición indispensable para una sociedad justa, pero no nacen ni funcionan, sin un consenso moral de la sociedad sobre los valores fundamentales y sobre la necesidad de vivir estos valores con las necesarias renunciaciones, incluso contra el interés personal”<sup>4</sup>.

Estas palabras reflejan perfectamente la intuición que estamos persiguiendo en la última DSI, y dejan a las claras el matiz que se está añadiendo en nuestros días a la *cuestión social*, y que no es otro que su consideración bajo la urgencia y primacía de la *dimensión moral de la política*, y hasta de una *conciencia moral compartida*, en todas las sociedades y, muy particularmente, en las sociedades democráticas, plurales y, *políticamente*, laicas de *raigambre cultural cristiana*<sup>5</sup>.

Sin ánimo de llevar a cabo un rastreo exhaustivo de esta convicción en la “enseñanza social” de Benedicto XVI, porque ni es el objeto primordial de esta reflexión, ni sus enseñanzas como Papa alcanzan ya el suficiente desarrollo, la verdad es que nos encontramos ante una clave que ha de ser muy importante en su magisterio social. Ciertamente que no hace sino situarse en la estela de Juan Pablo II, artífice de la reflexión magisterial más elaborada sobre la relación de la moral cristiana con la cultura moderna<sup>6</sup>, y con la democracia política en particular<sup>7</sup>, y éste a su vez, de Pablo VI y el

---

<sup>3</sup> Cfr., mi trabajo, *Moral social samaritana. Nociones desde el cristianismo*, en *Lumen* 53 (2004) 16-30.

<sup>4</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso inaugural de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe* (Mayo de 2007), en *Vida Nueva* 2567 (2007) 28.

<sup>5</sup> Cfr., *Sacramentum caritatis*, n 83.

<sup>6</sup> Cfr., sus encíclicas *Redemptor hominis* (1979), *Evangelium vitae* (1995) y *Fides et ratio* (1998).

<sup>7</sup> Cfr., por ejemplo, CA (1991) 46: “Un auténtica democracia es posible solamente en un Estado de Derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana. Requiere... la formación en los verdaderos ideales ... una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia”. También, n 60: “... la solución de los grandes problemas nacionales e internacionales... requiere precisos valores ético-religiosos, así como un cambio de mentalidad, de comportamiento y de estructuras”. También, *Redemptor hominis* de 1979, nn 16-17. Y en

Vaticano II; pero la consideración no sólo individual, sino *colectiva* de la conciencia moral de una sociedad, de la necesidad de que una sociedad comparta los valores fundamentales<sup>8</sup> y, por ende, disfrute de un consenso moral, es muy importante en la actualidad, y digna de reflexión.

La lectura de la encíclica *Deus Caritas est* (2005)<sup>9</sup> nos ofrece, en este sentido, sólo indicios de esa insistencia en la dimensión colectiva de *la necesaria conciencia moral de una sociedad*: “(en cuanto a) la política... su origen y su meta están precisamente en la justicia y ésta es de naturaleza ética”; (y en cuanto a) la construcción de un orden social y estatal justo... como al mismo tiempo es una tarea humana primaria, la Iglesia tiene el deber de ofrecer... su contribución específica, para que la exigencias de la justicia sean comprensibles y políticamente realizables” (28 a), pues “la purificación de la razón y reavivar las fuerzas morales (es algo) sin lo cual no se instauran estructuras justas, ni éstas pueden ser operativas a largo plazo” (29).

El otro momento que me parece necesario destacar en relación al *magisterio* social de Benedicto XVI, y en orden a nuestro punto de vista, la importancia de una *conciencia moral compartida por la sociedad*, sugiero que lo veamos, a estas alturas de Septiembre de 2007, en el discurso de la sesión inaugural de la *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*<sup>10</sup>. Aquí sí que ya la cuestión es abordada con toda intención y claridad: “Las estructuras justas son, como he dicho, una condición indispensable para una sociedad justa, pero no nacen ni funcionan sin un consenso moral de la sociedad sobre *los valores fundamentales* y sobre la necesidad de vivir estos valores con las necesarias renunciaciones, incluso contra el interés personal” (n 4). Veo en estas palabras, me permito destacarlo, una intención muy peculiar de la última DSI, la que se concreta en el papel decisivo asignado a *una conciencia moral compartida por cada sociedad* y, por supuesto, al cristianismo en ella. La misma idea está sosteniendo

---

la *Sollicitudo rei socialis* de 1987, en los nn 33 y 35. En este último, añade: “... ante todo para mostrar cual es la *naturaleza real* del mal al que nos enfrentamos en la cuestión del desarrollo de los pueblos, es un *mal moral*, fruto de muchos pecados que llevan a *estructuras de pecado*”. Muy destacado, obviamente, en la *Veritatis splendor* de 1993, un documento contra el relativismo moral, como fue calificado por muchos. En nuestro tema, véase el n 96: “... estas normas (morales universales) constituyen el fundamento inquebrantable y la sólida garantía de una justa y pacífica convivencia humana, y por tanto de una verdadera democracia... los mandamientos de la segunda tabla del Decálogo... constituyen las reglas primordiales de toda vida social... Y sólo una moral que reconoce normas válidas siempre y para todos, sin ninguna excepción, puede garantizar el fundamento ético de la convivencia social, tanto nacional como internacional”, 95-97. Y en el 101, “existe hoy un riesgo no menos grave... es el riesgo de la alianza entre democracia y relativismo ético... una democracia sin valores – repitiendo palabras de la CA 46- se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia. En el mismo sentido se pronuncia la *Evangelium vitae*, 70: “En realidad, la democracia no puede mitificarse constituyéndola en un sustitutivo de la moralidad... (es) un instrumento y no un fin... Su carácter *moral* no es automático... depende de la moralidad de los fines que persigue y de los medios de que se sirve... el valor de la democracia se mantiene o cae con los valores que encarna y promueve... y en la base de estos valores... el reconocimiento de una ley moral objetiva... referencia normativa de la misma ley civil”. Véase también, nn 20, 68-69, 71, 73 y 96.

<sup>8</sup> Como se verá posteriormente, por ejemplo en la *Exhortación Apostólica* de Benedicto XVI *Sacramentum caritatis* (22 de Febrero de 2007), tales son para la Iglesia, y entre los irrenunciables, “el respeto y la defensa de la vida humana, desde su concepción hasta su fin natural, la familia fundada en el matrimonio entre hombre y mujer, la libertad de educación de los hijos y la promoción del bien común en todas sus formas. Estos valores no son negociables” (n 83).

<sup>9</sup> Cfr., mi trabajo, *Lectura de la encíclica “Deus Caritas est”*, en *Lumen* 54 (2005) 417-438. También, *El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy. Retos pastorales de la encíclica Deus Caritas est*, (XV Curso de Formación en la DSI, Madrid, 11-14 de Septiembre de 2006), en *Corintios XIII* 120 (2006).

<sup>10</sup> Cfr., *Vida Nueva*, 26 de Mayo de 2007, 2567 (2007) 24-30; en particular, dentro del apartado 4, “*Los problemas sociales y políticos*”.

todas las intervenciones de *Benedicto XVI sobre el futuro de Europa*. Al referirse en Marzo de este año, 2007<sup>11</sup>, *al futuro de Europa*, el Papa exigía que Europa no perdiera su identidad; y “se trata de una identidad histórica, cultural y moral anterior... una identidad constituida por un *conjunto de valores universales* que el cristianismo ha contribuido a forjar, adquiriendo... de este modo un papel fundamental con respecto a Europa. Estos *valores* que constituyen el alma del continente, deben permanecer en la Europa del tercer milenio como *fermento* de civilización...”. El olvido de esos “*valores universales y absolutos*”, que el cristianismo representa y ha ayudado a descubrir, está dando lugar a “una apostasía (de Europa) de sí misma, antes que de Dios”, y la duda sobre su propia identidad, traducida a un relativismo y laicismo que proscriben a los cristianos del debate público en cuanto cristianos.

Ciertamente, este papel del cristianismo, y de la Iglesia al cabo, en cuanto a esa conciencia moral compartida, es una cuestión muy importante<sup>12</sup> y, para mucha gente de la sociedad civil, tal vez la más decisiva y discutida. Pero todavía me conformo con destacar sólo este filón del modo como *la cuestión social*, objeto histórico de la DSI, está apareciendo en nuestros días. Sé que no es una novedad absoluta; sus raíces y señales pueden adivinarse por aquí y por allá, como ha quedado probado, en Juan Pablo II.

## **II. La posibilidad para el ser humano, a la luz de la razón, de conocer, compartir y mantener esos valores morales fundamentales y Dios**

Hemos visto lo relativo al *valor y necesidad* de esa conciencia compartida sobre *los valores morales fundamentales* y nos interesa ahora lo relativo a su *posibilidad* para el ser humano. La cuestión de la *posibilidad* para el ser humano de conocer, compartir y mantener esos *valores morales fundamentales* en la vida política, en una sociedad como las nuestras, las llamadas sociedades democráticas, plurales en sus *ideologías* o concepciones globales del mundo, y laicas en su organización estatal, sociedades que son propiamente las que tiene más en cuenta la DSI, ha sido respondida en dependencia de la antropología teológica cristiana. Otra vez, sin ánimo de ser exhaustivo, más bien de mostrar lo decisivo, me remontaré a Juan Pablo II que desde su encíclica inicial, *Redemptor hominis* (1979) proclama que “Cristo Redentor... revela plenamente el hombre al mismo hombre... el hombre que quiere comprenderse hasta el fondo a sí mismo... debe... acercarse a Cristo” (n 10). Y en el itinerario de la DSI, el que hemos elegido aquí, los lugares al caso se multiplican por doquier. En 1991 la CA, rememorando a Pablo VI, proclamaba que “para conocer al hombre, el hombre verdadero, el hombre integral, hay que conocer a Dios” (n 55)<sup>13</sup>. Esta consideración cristocéntrica y teocéntrica de la antropología cristiana es el quicio de las llamadas, junto a la *Veritatis splendor* (1993), *encíclicas antropológicas*<sup>14</sup>, es decir, la *Evangelium vitae* (1995) y *Fides et ratio* (1998). En 1993, la VE rezaba de este modo: “...el Bien supremo y el bien moral se encuentran en la verdad: la verdad de Dios

---

<sup>11</sup> *Discurso al Congreso de la COMECE, (Comisión de los Episcopados de la Comunidad Europea)*, celebrado en Roma, del 23 al 25 de Marzo de 2007: *Valores y perspectivas de la Europa del mañana*.

<sup>12</sup> Téngase en cuenta que para la DSI, y para Benedicto XVI en particular, el *progreso humano fundamental* es el progreso de la conciencia moral en el reconocimiento de la *ley natural*, como proclamó ante el *Congreso Moral Internacional*, habido en Roma, en Febrero de 2007, bajo el lema, *La ley moral natural: problemas y perspectivas*”.

<sup>13</sup> Cfr., nn 29 y 46; también, SRS 33 y 38;

<sup>14</sup> Cfr., ARANDA, A., *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II. Un análisis del tema en sus catorce encíclicas*, en *Scripta Theologica* 39 (2007/1) 37-72.

Creador y Redentor, y la verdad del hombre creado y redimido por Él. Únicamente sobre esta verdad es posible construir una sociedad renovada y... abrir el camino de la auténtica libertad de la persona” (n 99).

Este modo de razonar sobre la condición del ser humano sigue igual de presente en el todavía breve magisterio de Benedicto XVI. En su primera encíclica, *Deus Caritas est*, el año 2005, se hace eco de cómo la actividad caritativa de todas las confesiones cristianas apela a una misma motivación fundamental, “un verdadero humanismo, que reconoce en el hombre la imagen de Dios y quiere ayudarlo a realizar una vida conforme a esta dignidad” (n 30b); en esa caridad de la Iglesias cristianas, además, “siempre está en juego todo el hombre. Con frecuencia, la raíz más profunda del sufrimiento es precisamente la ausencia de Dios” (n 31c). Esta aproximación teológica a la identidad última del ser humano alienta, por supuesto, en el *Discurso Inaugural de Aparecida*, que la concreta así: “Con esta vida divina se desarrolla también en plenitud la existencia humana, en su dimensión personal, familiar, social y cultural... Donde Dios está ausente -el Dios del rostro humano de Jesucristo- estos valores (morales fundamentales) no se muestran con toda su fuerza, ni se produce un consenso sobre ellos. No quiero decir que los no creyentes no puedan vivir una moralidad elevada y ejemplar; digo solamente que una sociedad en la que Dios está ausente no encuentra el consenso necesario sobre los valores morales y la fuerza para vivir según la pauta de estos valores, aun contra los propios intereses” (n 4).

Luego la respuesta a la cuestión de la *posibilidad* de conocer, compartir y mantener esos *valores morales fundamentales*, al cabo “la ley natural”, en nuestras sociedades, a la luz de la *DCE* y del posterior “magisterio” de Benedicto XVI, por ejemplo en sus *Discursos de Aparecida y de Rastibona*<sup>15</sup>, puede resumirse en los siguientes términos: tales valores son plenamente accesibles a la razón humana *integral*, es decir, abierta a Dios. Por eso, Fe y razón son dos formas de conocimiento absolutamente coherentes y complementarias al referirnos a la verdad integral del ser humano y a la plenitud de su conciencia moral<sup>16</sup>. El cristianismo no ha forjado en exclusiva esos valores fundamentales, y menos aún los inventado, sino que ha ayudado decisivamente a su descubrimiento. Su desvelamiento ha sido inequívocamente cierto en las sociedades modernas de Occidente, y se ha conseguido mediante el uso hermanado de la fe y la razón; sobre esto no hay duda; ahora bien, que esas sociedades los puedan reconocer al margen de la afirmación de Dios, y sobre todo, que los puedan consensuar y mantener en su integridad humana es, para la *DCI*, casi imposible.

Por tanto, “vivir una moralidad elevada y ejemplar”, como se reconoce a los no creyentes como individuos, no equivale al reconocimiento de una moral civil autónoma; a partir de una razón laica, la moral siempre padecerá insuficiencias graves. ¿Está dicho todo? Veamos si es posible, con todo, detectar algún elemento novedoso en la enseñanza católica para la moral compartida de las sociedades democráticas<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Cfr., *Discurso de Rastibona*, 12 de Septiembre de 2006, en *Vida Nueva* 2535 (2006) 24-30.

<sup>16</sup> *Ibíd.*

<sup>17</sup> Cfr., en cuanto a la *DSI*, Juan Pablo II, *Veritatis splendor*, 6 de Agosto de 1993; *Evangelium vitae*, 25 de Marzo de 1995; *Fides et ratio*, 14 de Septiembre de 1998. Y en cuanto a la doctrina laica, CASANOVA, J., *Las religiones públicas en el mundo moderno*, Madrid, PPC, 2003; GAUCHET, M., *La religión en la democracia. El camino del laicismo*, Madrid, El Cobre, 2003; PÉREZ DÍAZ, V., *La primacía de la sociedad civil*, Madrid, Alianza, 2003. PARRA JUNQUERA, J., *Los procesos modernos de libertar*, en *Cuadernos del Instituto Social León XIII* 5 (2006) 94-112.

### III. La fe cristiana en relación a “los valores *morales fundamentales*” compartidos por una sociedad democrática y plural<sup>18</sup>, o “su conciencia moral compartida”

Esta segunda cuestión representa un nuevo paso en el camino que estamos recorriendo. Si hemos visto que *los valores morales fundamentales* son algo muy *necesario*, muy *valioso* y *posible*, con matices sobre su fundamento trascendente, en una sociedad democrática, ahora nos preguntamos qué relación guarda con ellos la fe cristiana, y, por tanto, nuestra moral religiosa. Dicho de otro modo, ¿cuál es la manera de verse, o la pretensión de la moral cristiana en cuanto a *esos valores morales fundamentales* tan necesarios y valiosos en una sociedad democrática? Lo cual, nos damos cuenta, es tanto como preguntar por cómo se ve a sí misma la Iglesia en su relación con el Mundo, y es todo el debate sobre la condición secular del mundo y su autonomía peculiar, y cómo la Iglesia ve la posibilidad de una moral civil democrática y su propia moral en relación a ella.

Como fuera que estas cuestiones han sido muy estudiadas en la teología católica contemporánea, primero en relación al Concilio Vaticano II (*GS* y *LG*) y, después, en relación a la enseñanza moral de Juan Pablo II, vamos a intentar una perspectiva quizá menor, pero más peculiar, una perspectiva que sume algo a lo ya conocido. Me refiero al magisterio de Benedicto XVI y, en concreto, a su primera y por el momento única encíclica, la *Deus Caritas est*, presenta alguna novedad en el tratamiento de las cuestiones que acabo de mencionar. Por tanto, no se trata de considerar esta encíclica en todos sus aspectos, ni de calificarla sin más ni más de *doctrina social*, sino de verificar “*si es cierto y por qué lo es*” que algo nuevo puede adivinarse en el modo como la encíclica se refiere a la moral de la justicia en una sociedad democrática. Eso *nuevo* puede estar en **las relaciones de la moral en general con la vida política**, -*desde ahora digo que no*-, o en **la relación de la moral cristiana con una moral política civil**, de haberla, -*desde ahora digo que las diferencias, si las hay, son de detalle*-, o en **la relación de la moral social cristiana, en su forma de *DSI*, con sus fuentes religiosas y racionales**, -donde veo alguna novedad curiosa como mínimo-. Según donde esté la novedad, y si está, podremos hablar de uno u otro modo acerca de la posibilidad de una *moral civil* en las sociedades democráticas y del *papel de la moral cristiana en cuanto a esa moral civil*.

Evidentemente, me gustaría ayudar a responder con criterio y fundamento a las preguntas que circulan por ahí, entre nuestros críticos, sobre si la Iglesia Católica ha reconocido y asimilado la autonomía de las realidades temporales, con plena coherencia y respeto de la peculiar identidad de ambos, de la Fe y el Mundo, la Iglesia y el Estado, lo religioso y lo político, lo moral y lo científico; o de otro modo, si es verdad que la Iglesia, por medio de su moral religiosa, en las sociedades democráticas y culturalmente “cristianas”, tiende al monopolio moral sobre ellas, como último reducto del neoconfesionalismo; o, bien al contrario, si debemos pensar que tal opinión no es sino la injusta queja de un relativismo moral que, puesto al descubierto en su frágiles consensos, se revuelve contra la moral “natural” que lo desnuda.

---

<sup>18</sup> Nótese que el título evita una formulación más convencional, en la que pensé originariamente, como “moral cristiana y moral democrática en las sociedades de tradición cultural cristiana”. Quiero saber si se reconoce en la *DCE* la posibilidad misma de una moral civil democrática y no darlas por supuestas en el título.

Desde luego, las cuestiones así planteadas, son muy importantes y están en boca de todos. Y como he dicho, salvo una, la más reciente y referida a la *DCE* en relación a las fuentes de la DSI y, por ella, **la posibilidad de una moral civil en las sociedades democráticas**, todas han sido muy estudiadas. Si vuelvo a ellas, además de por el encargo de este Curso de DSI, es porque se trata de cuestiones en absoluto cerradas, y, más todavía, porque una mala asunción de la autonomía del mundo, y de la naturaleza de la fe, haría fracasar la “*Ley de la Encarnación*” como estructura suprema del compromiso evangelizador, o como se decía antes, de “la economía de la salvación”; y, desde otro punto de vista, porque una mala asunción de esas autonomías (respectivas y relativas), podría llevar el secularismo al interior de nuestra fe. Dos modos antagónicos de fracasar teológica y pastoralmente por un error análogo.

Y ¿dónde se plantea la *DCE* su enseñanza sobre el proceder de la moral en las sociedades democráticas y plurales? Lo hace, en la segunda parte<sup>19</sup>, al reflexionar sobre la relación entre caridad y justicia que constituye, directamente, su objeto preciso<sup>20</sup>. Tras afirmar el vínculo intrínseco entre “el compromiso necesario por la justicia” y “el servicio de la caridad” (n 28), reclama que la *política* exige tener en cuenta dos hechos: que la *justicia*, virtud y actitud moral, tiene que regir la vida social y política, pero, segundo, que su concreción en estructuras sociales y estatales es competencia de la *política*. Por tanto, en la praxis política, hay un *cómo*, política en sentido inmediato, competencia directa de la sociedad y del Estado, y un *qué o para qué*, dimensión ética, sólo indirecta o mediatamente política, competencia de la moral (¿y de la Iglesia como su sujeto? Ésta es la cuestión, *el sujeto de esa moral política*).

La *política* es un procedimiento para determinar “las estructuras sociales y políticas concretas”, pero su objeto y su medida intrínseca es la *justicia*, que tiene naturaleza ética (n 28). El Estado, suprema encarnación institucional de la política, intentará realizar la justicia aquí y ahora, pero sabiendo que antes del “cómo”, hay otra pregunta más radical que dice así: “¿qué es la justicia?” (n 28). La *DCE* deja así, planteada la pregunta por la “*justicia*”, y Benedicto XVI la responde en el Discurso Inaugural de Aparecida (Mayo de 2007): es compartir y respetar por las personas y las estructuras, “unos valores (morales) fundamentales” (n 4). Atender a ambas dimensiones a la vez, *cómo* y *qué*, es una cuestión central que concierne, dice, “a la razón práctica”.

Y aquí surge **una pregunta** que nos ha de interesar hasta su feliz resolución: *¿En cuanto a la dimensión moral de la praxis política democrática, hemos de pensarla con dependencia de la Iglesia?* Me explico siguiendo la *DCE*. Esta “razón práctica o política”, es decir, la razón política relativamente autónoma (nn 28 y 29), “la razón política, económica y social”, es directamente la encargada de instaurar unas estructuras sociales justas<sup>21</sup>. En este sentido, el *empeño político* por realizar la sociedad más justa posible no es *inmediatamente* tarea de la Iglesia, sino del Estado y de la sociedad. Pero esa razón política y su sujeto, el Estado, los partidos y todos los ciudadanos, están amenazados de ceguera por el interés y el poder. Y aquí, “política y fe se encuentran” (n 28). La fe es “una fuerza purificadora de la razón misma”, *para que sea más ella misma*; tal es el lugar o servicio de la “*doctrina social católica*”. Ésta no pretende la primacía de

---

<sup>19</sup> Cfr., principalmente, nn 26-30; también, 31-39; y, por supuesto, toda la encíclica.

<sup>20</sup> Sobre la importancia eclesial de la caridad, cfr., mi trabajo, *Lectura de...* 423-424.

<sup>21</sup> También en *Aparecida* 4.

la Iglesia sobre el Estado, “tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento” (n 28), sino *contribuir* a la purificación de la razón y ayudar al reconocimiento y práctica de lo que es justo aquí y ahora. La “*doctrina social de la Iglesia*”, sigue diciendo la DCE, argumenta “desde la razón y el derecho natural”<sup>22</sup>, pero no es tarea de la Iglesia hacer valer políticamente ella misma esta doctrina, sino servir a la formación de las conciencias en la vida política. La construcción de un orden social y estatal justo, “mediante el cual se da a cada uno lo que le corresponde”, es “un quehacer político, *directamente*”, tarea política, y, *mediatamente*, un quehacer humano primigenio, y por ello, *moral*, tarea de la Iglesia, “mediante la purificación de la razón y la formación ética” (n 28), que es su contribución específica, hecha a través de una “argumentación racional” (n 28). Tal es la razón de que la Iglesia, expresión social de la fe, y el Estado, encarnación institucional de la política, siendo “dos esferas distintas” estén “siempre en relación recíproca” (n 28). La Iglesia, por tanto, en ningún caso “debe quedarse al margen en la lucha por la justicia” (n 28). La Iglesia se inserta en ella, *debe hacerlo*, nunca olvidemos esta fórmula, por la “argumentación racional”<sup>23</sup> y “despertando fuerzas espirituales” que allanen el camino de la justicia. Y en Aparecida, con más detalle, “sólo siendo independiente, (la Iglesia) puede enseñar los grandes criterios y los valores inderogables, orientar las conciencias y ofrecer una opción de vida que va más allá del ámbito político. Formar las conciencias, ser abogada de la justicia y de la verdad, educar en las virtudes individuales y políticas, es la vocación fundamental de la Iglesia en este sector” (n 4). Y concretando más, repitiéndolo y añadiendo un detalle a la DSI sobre la laicidad del Estado y el pluralismo de partidos, concluye: “el respeto de una sana laicidad... es esencial en la tradición cristiana auténtica... (pues en su defecto) perdería su independencia y su autoridad moral, identificándose con una única vía política y con posiciones parciales opinables” (n 4)<sup>24</sup>.

Esto en cuanto a la Iglesia en su conjunto. Y *¿los laicos?* Si el compromiso por la justicia en cuanto tarea política directa, es decir, estructuras justas en la sociedad y el Estado, es, sólo, *mediatamente*, competencia de la Iglesia, como hemos visto, “los

---

<sup>22</sup> Llama la atención esta referencia a la argumentación de la doctrina social de la Iglesia, “desde la razón y el derecho natural”, sin añadir expresamente “a la luz de la fe”. Estamos a las puertas de la *moral* civil. Comentaré este aspecto en la lectura crítica final. Cfr., JUAN PABLO II., *Sollicitudo rei sociales* (1987), n 41; y *Centesimus annus* (1991) 54. En el tema, QUEREJAZU, J., *La moral social y el Concilio Vaticano II. Génesis, instancias y cristalizaciones de la teología moral social postvaticana*, Vitoria, Eset, 1993, 254-260. También mis trabajos, *Cita con la doctrina social de la Iglesia*, en *Lumen* 39 (1990) 20-35; y *Moral Social Samaritana. Nociones desde el cristianismo (I)*, en *Lumen* 53 (2004) 3-45.

<sup>23</sup> Cita repetida en *Sacramentum caritatis*, n 89, (25 de Febrero de 2007). Entiendo que apela a la aportación ética de la Iglesia, hecha en términos de razón moral natural. Su fruto en lo social, la DSI. Creo que la encíclica, no sé si a propósito, está dando un sí a la *moral política civil o laica*, pues dado que la Iglesia y la DSI argumentan racionalmente, nadie dejará esta vía como una exclusiva de la Iglesia, ni siquiera en cuanto a la “ley natural”. A mi juicio, repito la idea, la encíclica abre un camino muy nuevo, pues “la argumentación racional” es la fuente común a todos los hombres y a la moral civil como moral compartida en las sociedades democráticas. Cfr., CASANOVA, J., *Religiones públicas en un mundo moderno*, Madrid, PPC, 2000. MARDONES, J. M<sup>a</sup>., *religión y democracia*, en ÁVILA, A., (ed.), *El grito de los excluidos. Seguimiento de Jesús y teología*, Estella, Verbo Divino, 2006, 375-395. Por su sencillez y síntesis, MARTÍNEZ NAVARRO, E., *Ética cristiana y fe cristiana en un mundo plural*, Madrid, PPC, 2005. También mi trabajo, *Moral social samaritana. Fundamentos y nociones de ética política cristiana*, Madrid, PPC, 2005, 160 y ss.; y *Democracia, laicidad e Iglesia Católica*, en *Lumen* 54 (2005) 247-259.

<sup>24</sup> Nótese la pretensión de que obviando ser una fuerza política más ya pueden evitarse “posiciones parciales opinables”. No es poco, pero yo sería más autocrítico en esto.

laicos” sí lo tienen como un “deber inmediato” (n 29). Como ciudadanos del Estado que son, no pueden evitar la política en su concreción de instituciones y leyes, buscando su justa configuración, “respetando su legítima autonomía” (la de la política) y “cooperando con los otros ciudadanos” y “bajo su propia responsabilidad” (n 29), viviéndolo todo como expresión de su fe y, por tanto, como “caridad social” (n 29), pero, propiamente, no es la Iglesia en cuanto tal quien actúa en la política por ellos. Los laicos no son el largo brazo de la Iglesia en la política<sup>25</sup>.

Y, ¿dónde queda entonces la *caridad*? “La caridad siempre será necesaria, incluso en la sociedad más justa” (n 28). Siempre habrá situaciones “humanas” que la requieran y, además, el Estado no puede asegurar lo esencial en la atención a los necesitados: “una entrañable atención personal” (n 28). Además, en cuanto a la solidaridad en la vida pública, el Estado debe regirse por el “el principio de subsidiariedad”, es decir, el que reclama dejar y aun facilitar la iniciativa a la sociedad en cuanto a la solidaridad. La Iglesia es “una de estas fuerzas vivas” creadoras de solidaridad (n 28) y pretende una ayuda integral, cuya negación sólo puede proceder del más craso materialismo.

#### **IV. Interpretación de algunos detalles de DCE en su propuesta de una moral para las sociedades democráticas**

Hemos visto que la moral, *una conciencia moral compartida*, es algo muy necesario, muy valioso y, en principio, posible en una sociedad democrática; después hemos visto la idea que la Iglesia tiene de su implicación moral en la construcción política del mundo. Nada nuevo en cuanto a la relación general *entre moral y política* y *entre moral cristiana y vida pública*; a la vez, aparecían algunos detalles sobre la DSI, sus fuentes y su servicio moral, que nos podrían hacer pensar en la posibilidad de una *moral civil democrática específica*, que no contraria, a la moral cristiana. Se trata de algún párrafo que resuelve con peculiaridad el lugar de la Iglesia y de la DSI en la *sociedad civil* y que permiten interpretaciones con cierta novedad. De hecho, las notas a pie de página ya han adelantado lo fundamental. Elijo dos aspectos o detalles.

*a) Primer detalle: la DCE y la posibilidad de una moral civil en la vida pública de las sociedades democráticas*

---

<sup>25</sup> Me gustaría hacer en este momento dos advertencias. A esta forma de resolver la cuestión de los laicos cristianos en la vida pública, hace tiempo que le noto dos silencios. Uno, que de hecho divide con demasiada claridad los papeles de clero y laicos en cuanto a la política, dejando sin compromiso “político” al sacerdote y, por lo general, reservándole un rol de “clero-maestro” demasiado “paternalista”. Participo de las razones que están tras esta solución, pero me temo que sea demasiado “clerical” en cuanto al concepto de “sacerdote”, y demasiado desencarnada para el “sacerdote” en cuanto al significado social de su ministerio de “cristiano ordenado”. Creo que hay que ahondar en esto. En segundo lugar, la otra carencia puede ser vista a partir de la reflexión de los cristianos que defienden que el compromiso político no ha de ser tan privada e individualmente desarrollado, sino explícitamente cristiano y asociado, no como un partido, pero sí como un grupo con opinión pública dentro del partido de que se trate. Eso sí, como tales cristianos, y no en representación de la Iglesia. Cfr., GARCÍA DE ANDOÍN, C., *La colaboración de la Iglesia con la Comunidad Política y la Sociedad Civil*, en *Cuadernos. Instituto Social León XIII* 4 (2005) 151ss.

Esta mirada a ciertos “detalles” de la encíclica debe comenzar por cómo aprecia y acoge la mayoría de edad del mundo o, en otros términos, la *secularidad* de ese mundo en su ser profundo<sup>26</sup> y, en consecuencia, su *autonomía (moral)*, algo que en la teología moral social está en discusión y que la encíclica no deja del todo claro en el uso que hace del concepto “*razón práctica*”. No lo siento diáfano. A mi juicio, al decir que la aportación de la fe, por medio de la moral (DSI), se lleva a cabo mediante la argumentación racional, o que la fe purifica a la razón de ese mismo modo, se está reconociendo la autonomía de la razón moral en la vida política, pues ésta se rige por una moral de la razón humana común, pero el *sujeto* que la ejerce es la Iglesia, y, en consecuencia, perdura la tutela de la Iglesia y de la fe sobre su sociedad. Es cierto que su aportación moral es para ayudar, contribuir, servir, ofrecer, no imponer, y hecha en clave de argumentación racional, pero ¿la hace sola, o a solas, como su competencia específica? No queda claro. Creo que se reserva para la Iglesia la condición de sujeto peculiar y tutor de la moral en las sociedades democráticas. Mediante “la argumentación racional” y “como servicio”, sí, pero con una cierta exclusividad en la tarea. Sé que se reconoce la política como realidad autónoma, relativamente desde luego como todo lo humano, pero al cabo como realidad autónoma, pero no es claro que se le reconozcan *recursos morales propios*, ¿se haya encontrado o no *con la moral de la fe religiosa*! Me refiero no sólo a las personas individuales, sino a las sociedades en cuanto tal. Pienso en la política laica inspirada en los derechos humanos. Pienso en la posibilidad de una ética pública laica, la “ética pública civil”, a la que la Iglesia habría de sumar sus mejores logros, basándose en argumentos racionales y en su experiencia. El texto, insisto, no es claro al referirse a la “razón práctica” (n 27) o razón política, y cómo se purifica ésta no sólo por la fe, a través de la DSI y sus “argumentos racionales” (n 28), sino, igualmente, pues son *análogos*, por recursos *morales* propios de la razón humana en cuanto tal y con todos los sujetos de la sociedad civil; en otro lenguaje, falta un reconocimiento expreso del potencial moral de la “razón (natural) humana” en el ámbito de la política, sea o no que la política llegue a preferir el diálogo con la fe cristiana, o ésta concrete su moral política como DSI. ¡Y el Discurso Inaugural de Aparecida repite la misma ambigüedad! Cuando la *DCE* dice que la razón política necesita siempre purificarse debido al peligro de “ceguera ética” que la amenaza, es una apreciación muy lógica, pero pienso, a la vez, que “ceguera” es un concepto que se presta a interpretaciones demasiado ambiguas en cuanto a la relación de la fe con la política; es un lenguaje que apunta a una dependencia ética total; y de hecho allí se habla de la fe como “fuerza purificadora para la razón misma” (n 27 y 29), y de ninguna otra realidad moral autónoma, (u otros sujetos sociales), que no enemiga; con todo, en el párrafo siguiente, y en referencia a la DSI, que aparece como la mediación preferente en esta tarea, se trata ya de “*simplemente contribuir* a la purificación de la razón y aportar su propia ayuda...”, teniendo en cuenta que “la DSI, argumenta desde la razón y el derecho natural”, se inserta en la política “a través de la argumentación racional”, ofreciendo “su contribución específica”, “mediante la purificación de la razón y la formación ética”, “... y despertando fuerzas espirituales”. Y en Aparecida, que la Iglesia tiene por vocación fundamental, “(ser) abogada de la justicia y de los pobres... enseñar... orientar... educar... ofrecer...”.

En consecuencia, propongo que hagamos la interpretación más conforme con la teología del mundo “posvaticana” y con la democracia laica y la necesidad en ella de una *moral pública civil*, también de los cristianos, con sus virtualidades purificadoras

---

<sup>26</sup> En cuanto al primero, la *autonomía de la realidades políticas* y en particular del *Estado*, ya está dicho que la encíclica, como no podía ser menos, la reconoce siguiendo lo que Concilio enseñó, “independencia, autonomía y colaboración al bien común” (GS 76); y lo repite al pedir a los laicos que su compromiso con el mundo lo realicen “respetando su legítima autonomía” (n 29).

autónomas. Reconozco que la encíclica no deja entrever la cuestión de la *moral civil* en una democracia, pero tampoco la niega, y hasta cabe intuir la en su apelación a que la Iglesia interviene moralmente en la *política* por medio la “argumentación racional” y, su mediación cualificada, la DSI formulada a la luz de “razón y el derecho natural” (n 28). ¡*Éste es, precisamente, el comienzo de la moral civil!*

b) *Segundo detalle: la DCE y el aprecio de una “sana laicidad” donde la Iglesia es parte de la sociedad civil y el Estado, neutral, pero no indiferente.*

El otro aspecto en mi acercamiento a la encíclica, partiendo de la cuestión recién entrevista de la *secularidad* del mundo, verificada como *autonomía* de la política y de la *moral (civil)* que la debe regir, debe referirse a su supuesto pre-político, la cuestión de la *laicidad* de los Estados Democráticos y, por ende, la de la Iglesia como miembro de la *sociedad civil* democrática y partícipe del crecimiento de su *moral civil*. La *democracia* necesita resolver la cuestión de la *pluralidad ideológica* de la sociedad, “todos los pluralismos sociales”, es decir, la cuestión de cómo facilitar la convivencia de todas las cosmovisiones, “religiosas” u otras, en una sociedad democrática, y qué relación ha de guardar el Estado con todas ellas, haciendo posible su propia *neutralidad cosmovisional*, que no su *indiferencia*; pues reconoce la soberanía de la sociedad o protagonismo cívico, ¡y se nutre “moralmente” de él!, con concreciones varias de *sana laicidad*, que no de *laicismo*. Es la cuestión de la laicidad del Estado. Veamos. La *esencia de la laicidad* no está seguramente en la separación Iglesia-Estado, o de religión y política, entendidas al pie de la letra, sino en el lugar y papel de la conciencia individual, asegurando esa *libertad* para todos y cada uno de los ciudadanos y grupos (Émile Poulat), es decir, de manera *igual* y, a la vez, *peculiar*; una laicidad donde “vivir juntos” no impida “ser diferentes”, y al contrario, donde “ser diferentes” (lo peculiar) no niegue que “somos iguales” (la justicia); por tanto, una laicidad “abierta” a todas las diferencias, ¡qué no sean *injustas!*, frente a una laicidad “racionalista” y “excluyente” de las particularidades incómodas pero legítimas<sup>27</sup>. Esta comprensión de la *sana laicidad* como *dimensión constitutiva del Estado Democrático*, es decir, ¡de la *organización política* en su conjunto!, para ser cierta, es ya claro que necesita a su base de una *sociedad civil* de ciudadanos, asociaciones e instituciones, iguales en derechos y en deberes. La Iglesia, entonces, es una de esas instituciones que en la *sociedad civil* se empeñan legítimamente en inspirar y basar la vida social en una peculiar concepción moral de la existencia, y, en nuestro caso, en los principios y pautas del Evangelio, y hacerlo por los cauces democráticos al uso, como ejercicio de la libertad de los ciudadanos y sus asociaciones, y de acuerdo con los principios de *participación*, *subsidiariedad*, *solidaridad* y *racionalidad*, es decir, con formas dialógicas y argumentos de razón.

¿Dice algo de esto la DCE? La encíclica esto lo reconoce en cuanto al ejercicio de la caridad por la Iglesia, que es “una de esas fuerzas vivas”, a las que el Estado debe reconocer y ayudar como iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales (n 28), pero no consta en ella un planteamiento a fondo del tema de la *laicidad* y sus *consecuencias* en cuanto a la moral en la vida pública. Y en el Discurso Inaugural de Aparecida, todavía es más clara la advertencia de que sin Dios, “donde Dios esté ausente”, “estos valores fundamentales no se muestran con toda su fuerza, ni se produce un consenso sobre ellos”... la Iglesia, independiente de la política de partidos, puede y debe “formar las conciencias”, “orientarlas”, y “enseñar los grandes criterios y los

---

<sup>27</sup> Cfr., PARRA JUNQUERA, J., *Los procesos modernos de libertad*, en *Cuadernos del Instituto Social León XIII* 5 (2006) 94-112.

valores inderogables”. No dice que sea un trabajo de su exclusiva responsabilidad, sino que es “su vocación fundamental en este sector”.

La *sociedad civil* y la *laicidad* con ella coherente, no son objeto de atención por la *Deus Caritas est*, ni directamente quizá era necesario que lo fueran<sup>28</sup>, pero la resolución de las preguntas sobre la *justicia*, por comparación con las de la *caridad*, sí deja entrever que la encíclica sigue pensando en una Iglesia con *cierta exclusividad* en el ámbito de *lo moral* y con cierta *preponderancia* en cuanto a su *moral* en la vida pública de las democracias; muy cerca del mundo, junto a él, pero fuera de la sociedad civil<sup>29</sup>; presentado todo, eso sí, en clave de servicio y desde la “argumentación racional” (n 28), lo cual encierra potencialidades no sé si del todo previstas, como he dicho; pero, *prima facie*, parece que todavía hay un déficit en el reconocimiento de la *secularidad* moderna, de la *autonomía* y *laicidad* de las comunidades políticas, complejas y plurales, donde llevaremos a cabo la *evangelización*, y más aún, de la posibilidad de una *moral civil* compartida en la *sociedad civil* de los iguales. Por tanto, la *DCE* dice sí a una sana laicidad del Estado, pero ella misma no se reconoce sociedad civil. Y no es que no pueda plantearse con libertad la moral cristiana en una sociedad democrática, ¡faltaría más!, más aún si se propone en claro lenguaje de razón natural, sino que debe reconocerse el ámbito al que pertenece su verdad y la pretensión diversa que puede exigirse en cada uno de ellos, el de la fundamentación particular y el de la concreción normativa, el religioso y el ético, el de la fe y el de la razón natural, el de la comunidad

---

<sup>28</sup> La cuestión de la *laicidad*, en sus diversas acepciones, y reclamándola para la Iglesia como *sana laicidad*, sí ha sido objeto de atención principal por Benedicto XVI, en intervenciones públicas posteriores a la *DCE*. Digna de destacar ha de ser su “*Discurso al 56 congreso nacional de la Unión de Juristas Católicos Italianos: La laicidad y las laicidades*”, el 9 de Diciembre de 2006, donde argumenta siguiendo la GS 36, así: “A la luz de estas consideraciones, ciertamente no es expresión de laicidad, sino su degeneración en laicismo, la hostilidad contra cualquier forma de relevancia política y cultural de la religión; en particular, contra la presencia de todo símbolo religioso en las instituciones públicas. Tampoco es signo de *sana laicidad* negar a la comunidad cristiana, y a quienes la representan legítimamente, el derecho de pronunciarse sobre los problemas morales que hoy interpelan la conciencia de todos los seres humanos, en particular de los legisladores y de los juristas. En efecto, no se trata de injerencia indebida de la Iglesia en la actividad legislativa, propia y exclusiva del Estado, sino de la afirmación y de la defensa de los grandes valores que dan sentido a la vida de la persona y salvaguardan su dignidad. Estos valores, antes de ser cristianos, son humanos; por eso ante ellos no puede quedar indiferente y silenciosa la Iglesia, que tiene el deber de proclamar con firmeza la verdad sobre el hombre y sobre su destino”. Y prosigue, “Tenemos el deber de hacer comprender que la ley moral que (DIOS) nos ha dado, y que se nos manifiesta con la voz de la conciencia, no tiene como finalidad oprimirnos, sino librarnos del mal y hacernos felices. Se trata de mostrar que sin Dios el hombre está perdido y que excluir la religión de la vida social, en particular la marginación del cristianismo, socava las bases mismas de la convivencia humana, pues antes de ser de orden social y político, estas bases son de orden moral”. Cfr. también, *sobre Benedicto XVI y la sana laicidad del Estado*, sus intervenciones siguientes: *Discurso en las Jornadas de Estudio sobre Europa* (30 de Marzo de 2006); *Discurso a los Obispos Italianos* (18 de Mayo de 2006); *Entrevista en la RTV Alemana* (5 de Agosto de 2006); *Discurso de Rastibona* (12 de Septiembre de 2006). Para más detalles, INFUESTA, J., *Benedicto XVI. Las sorpresas de un pontificado*, Madrid, San Pablo, 2006, 228-230.

<sup>29</sup> Reconocerse “sociedad civil” es compartir derechos y deberes, y compartir una argumentación moral, no sólo religiosa o teológica, sino también plenamente laica. Esta segunda es la *argumentación* significativa para todos, mientras que la otra lo es sólo para los creyentes y, su fin, el anuncio del Evangelio, acto legítimo ante toda la sociedad donde los haya, pero peculiar y propio en su naturaleza y fuentes.

de los creyentes y el del juego democrático por una moral civil compartida. Inseparables, irrenunciables ambos, pero específicos en tantos sentidos.

Sin embargo, ya está dicho que al referirse Benedicto XVI a la doctrina social de la Iglesia escribe que ésta argumenta, “desde la razón y el derecho natural”, sin añadir expresamente “a la luz de la fe”<sup>30</sup>. Precisamente, la doctrina social de la Iglesia anterior venía reclamando su estatuto de *teología moral social*, lo cual requiere siempre, entre sus fuentes de argumentación, la Revelación, es decir, la fe. A mi juicio, cierto es que lo decía, pero no era rigurosamente hablando *teología*<sup>31</sup>. Pero volviendo a esta Carta, si argumenta desde “la razón y el derecho natural”, estamos ante un conocimiento filosófico con hondas raíces en la historia del cristianismo, una especie de “filosofía social cristiana” o, con más pretensión, de “ética social cristiana”, que tiene que aclarar su relación con la ética social de los derechos humanos, es decir, la moral civil de las democracias en cuanto tal. Pero si su modo de proceder es “la argumentación racional” (n 28), “la razón y el derecho natural”, ya estamos a las puertas de *la moral civil*. Por este camino se ve que la encíclica no se plantea del todo reconocer en las democracias una *moral civil compartida*, a cuyo crecimiento ella misma colabora críticamente, y en determinados contextos como sujeto cultural preferente; o reconocer que la dimensión moral de la realidad no es de su exclusiva competencia, es decir, tanto dentro *como fuera* de la comunidad cristiana, lo haga en lenguaje creyente o de fe, o lo haga en términos de razón moral natural, como la encíclica asegura de la DSI (n 28a). *Pero vamos por un camino que resultará inexorable en su destino.*

## V. Una conclusión general a debate

Hemos reflexionado sobre algunas dificultades y posibilidades que proceden de la DCE, en torno al reconocimiento de la autonomía propia del Mundo y de la fe, y en torno a una *moral civil compartida* y, antes, a la Iglesia como miembro egregio de la *sociedad civil*. No es éste el momento de hacer el mismo examen sobre el Estado laico, por ejemplo, el español. Lo he hecho en otros lugares y de allí tomo estas conclusiones, hoy, válidas<sup>32</sup>.

¿Dónde están las dificultades en el proceso de asunción de la laicidad por el Estado Democrático Español, según pienso? En la mala intelección de la *secularidad* y la *laicidad*, de *la sociedad civil* y de la *religiosidad*<sup>33</sup>, por un Estado, el español, y

---

<sup>30</sup> La misma idea la repetirá en *IV Congreso Eclesial Italiano*, celebrado en Verona, en Octubre de 2006, cuando dice, “La fe cristiana purifica la razón y la ayuda a ser ella misma: con su *doctrina social, argumentada a partir de lo que está en conformidad con la naturaleza del ser humano*, la Iglesia contribuye a hacer que lo que es justo pueda ser eficazmente reconocido y después realizado”.

<sup>31</sup> Cfr., CALLEJA, J. I., *Moral Social Samaritana. Nociones desde el cristianismo*, en *Lumen* 53 (2004) 43-45.

<sup>32</sup> Cfr., mi trabajo *Moral civil, sociedad civil y papel de las Iglesias en la sociedad*, en *Cuadernos del Instituto Social León XIII* 5 (2006) 163-180.

<sup>33</sup> Un ejemplo, estas palabras del Presidente Rodríguez Zapatero, el domingo 22 de Julio, y publicadas al día siguiente por *El País*, y que teniendo de fondo la EpC, rezan así: “Ninguna fe puede oponerse a las leyes, que emanan de la soberanía popular, a través del Parlamento” p 22. El Presidente ni por asomo se plantea que podamos estar ante un problema moral previo al juego democrático. Un debate moral, lo transformas en religioso, y ya está superado. Eso sí, tiene razón en que sólo el procedimiento democrático puede sacarnos de ese embrollo.

probablemente por otros con más “empaque” en Europa<sup>34</sup>, confundiendo *neutralidad* religiosa del Estado y “*neutridad*” o indiferencia; Gobierno del Estado y Estado de todos los ciudadanos; sociedad civil y asociaciones laicas; moral civil y leyes democráticas; razón laica y verdad humana; razón religiosa y prehistoria. Y por parte de la Iglesia, una mala intelección de la *religiosidad*, de la *laicidad* y la *secularidad*, y de la *sociedad civil*, confundiendo razón religiosa y razón humana; moral religiosa y moral natural; peso sociológico del catolicismo y justicia histórica; derecho internacional y razón moral.

Urge discernir desde el postulado de *laicidad*, como *presupuesto* prepolítico de derechos y deberes fundamentales compartidos por todos y como *método*, para hacer posible *en la vida pública* la expresión de todos los pluralismos sociales: los políticos, los ideológicos y los metafísicos. Quizá el primer peldaño sea que la Iglesia se reconozca parte de la sociedad civil, y no fuera de ella, como otra sociedad, y que Estado y su Gobierno se reconozcan vicarios democráticos, desde luego, de la ciudadanía soberana, religiosa o no.

En todos los supuestos, y a mi juicio, ni la Iglesia acierta cuando cree que la presencia decisiva del cristianismo en la cultura de Occidente obliga políticamente a unas consecuencias absolutamente *concretas*, formuladas según sus criterios, en materia moral y legal; ni el Gobierno acierta cuando piensa que la Iglesia Católica es, fundamentalmente, un peso muerto en el camino de la modernización cultural del país y, esa modernización, una tarea histórica que compete por derecho propio, y casi en exclusiva, a los grupos sociales que han ganado unas elecciones. Pero este mal, en honor a la verdad sea dicho, se contagia sin remedio de izquierda a derecha y de naciones a estados, en todas partes y en todas las direcciones.

## **VI. Algunas actitudes prácticas y pastorales de los cristianos en la vida pública**

La *última perspectiva* que propongo, la elijo entre otras posibles, se refiere al aspecto más práctico del tema. Ante el pluralismo de las sociedades concretas y la diversidad de sus convocatorias en la vida pública, *¿qué actitudes políticas y pastorales deberíamos primar los cristianos, como individuos, y la Iglesia como realidad social, en orden a nuestro propósito de evangelización liberadora?* Veamos.

---

<sup>34</sup> Me refiero, claro a está, a Francia. Pensemos en este texto de Rafael AGUIRRE: La laicidad exige tomar medidas contra el adoctrinamiento ideológico teocrático, totalitario y fanático. En este marco hay que entender la propuesta de Sarkozy, que me parece muy digna de consideración. No se puede permanecer en los esquemas de un laicismo dogmático, que no responde a las situaciones actuales. Como ha dicho muy acertadamente G. Kepel, en los suburbios de las grandes urbes europeas (París, Londres...) se juega el futuro del Islam, la orientación que en él va a prevalecer, porque es en estos lugares donde se está confrontando con la modernidad y con la democracia. No nos engañemos: el fanatismo islámico desarrolla virtualidades endógenas de esa fe religiosa, que no se superarán si no introduce en su seno el espíritu crítico y la tolerancia. En Occidente hay que replantear el tema de la laicidad, conquista irrenunciable de la modernidad e inseparable de la democracia y, al mismo tiempo, superar tratamientos políticos discriminatorios (problema palestino) e impedir que los barrios de emigrantes árabes se conviertan en bolsas de marginación social, porque todo esto sirve de caldo de cultivo a la ideología fanática más expansiva y peligrosa de nuestros días, como se está poniendo de manifiesto en la respuesta bárbara y absolutamente desproporcionada ante unas caricaturas, en mi opinión desafortunadas, de Mahoma.

- La primera de esas actitudes viene con la *laicidad* misma, pues sabemos que ésta se expresa a través de hábitos *democráticos* y *tolerantes*, en todos, ante el debate cosmovisional, moral y político de nuestras sociedades. Todo nos incita como oportunidad y tarea a un compromiso cívico más y más democrático.

- A la vez, necesitamos mantener un talante muy *crítico*, en el sentido más preciso del término, considerando la vigencia cultural de que gozan los llamados “procesos de descrédito de lo religioso”, es decir, su consideración como pensamiento y convicciones anacrónicas, casi siempre, y totalmente subjetivos, siempre.

- Además, ha de ser algo muy nuestro recordar que una sociedad tan racional, argumentativa y procedimental como la nuestra, sigue teniendo su mínimo moral inexcusable en los derechos iguales de los más débiles. ¡Basta de racionalidades democráticas “*inocentes*”!

- Sabemos que la ley debe proteger aquello que es imprescindible para el bien común, y esto exigimos de su parte, pero *el cambio de ideas es un acto de libertad* que corresponde, en conciencia, a cada ciudadano. Si hay que practicar, en su caso, la objeción de conciencia, hablemos directamente de esto y veamos cuándo, cómo y por qué.

- Sabemos vivir en medio de un *pluralismo social y eclesial inconfortable*. En el caso de la Iglesia, sabemos de los criterios capaces de sostener el equilibrio imprescindible en esa experiencia; hablamos de Jesucristo, los pobres, la caridad y la comunión en la tradición viva de la Iglesia; en el caso de la sociedad, hablamos de los derechos humanos y del principio de solidaridad.

- Vigilamos el respeto de los *derechos humanos en la Iglesia*, y en nuestra acción pastoral, y su recuerdo no nos incomoda por “*política*”, sino por lo que tiene de interpelación “moral” y “evangelizadora”. Además, si se piensan desde la fraternidad evangélica, mejor se podrá reconocer su riqueza de matices y efectos democratizadores en la Iglesia<sup>35</sup>.

- Queremos servir, sin ignorar aquello en que el *mundo quiere ser servido*; aspiramos a un discernimiento, de ida y vuelta, entre la Iglesia y los diferentes grupos de la sociedad. Cómo y en qué quiere la gente ser servida y si podemos hacerlo, o no, y por qué, estas son las preguntas que nos ocupan.

- Más allá del *derecho*, “la legalidad” que nos pueda asistir, como Iglesia, en una sociedad democrática, nos importa cómo somos *percibidos* por esa sociedad a la que queremos evangelizar y por qué razón las cosas suceden así.

- Creemos que la mejor aportación cristiana a estas sociedades, plurales, complejas y hasta desconcertadas, ha de consistir en *hombres y mujeres de fe*, sí, pero con otros hábitos de juicio y de consumo, otra mentalidad o cultura, una manera de

---

<sup>35</sup> Cf., VELASCO, D., *Derechos humanos y Doctrina Social de la Iglesia: del anatema al diálogo*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2000.

sentir e interpretar el mundo que destaca el ser sobre el tener, lo nuestro sobre lo privado y corporativo<sup>36</sup>.

- Valoramos la importancia de *una comunidad cristiana* para vivir la fe con toda la riqueza de sus expresiones; creemos que en ella puede animarse alguna forma de presencia pública y hasta de vida alternativa y, en todo caso, hallar numerosos estímulos para hacer más fácil la sintonía con la vida en todas sus expresiones.

- Sabemos, *por fin*, que nada ni nadie nos libraré del esfuerzo requerido por un discernimiento prudencial, hecho a la luz del Evangelio, muy atento a una específica situación local (OA 4) y al modo de vida de cada uno. Al fin y al cabo, se trata de aceptar y de ejercer la mayoría de edad que, como cristianos y ciudadanos, nos corresponde.

***José Ignacio Calleja Sáenz de Navarrete***  
***Septiembre de 2007***  
***Facultad de Teología***  
***Vitoria-Gasteiz***

---

<sup>36</sup> Sobre la cuestión de una cultura específicamente cristiana, en una de las propuestas más primitivas, la de la Conferencia Episcopal Italiana, Cf., *Evangelizzare il sociale*, en *Il Regno Documenti* 1 (1993) 11-30. (Aprobado el 29.X.92).