

SE considera hoy un hecho evidente la secularización progresiva que el mundo moderno ha venido experimentando. Lo que al fin y al cabo no es sino una purificación de «lo religioso», desprendiéndole de gangas que le obstruían (1). Y, sin embargo, resulta interesante preguntarse cómo y por qué este fenómeno de secularización ofrece un reducto de mayor resistencia en el campo de la política. Política y religión —religión y política— no acaban de delimitar claramente sus respectivos campos y autonomías, hasta el punto de que, sobre todo en nuestra sociedad, se siguen presentando confusos y entremezclados. «A priori» hay que suponer que existen muchos intereses por medio.

El nuncio de Su Santidad en España, monseñor Dadaglio, en la última Conferencia Episcopal española ha puesto un poco de orden en este tema, al insistir en las respectivas independencias y autonomías entre Iglesia y Estado. Pero el tema lo ha tratado al nivel de dos instituciones que deben delimitar sus correspondientes campos de poder e influencias, y no al más concreto y palpitante del hombre de la calle —del hombre católico de nuestro país— que vive cada día en el doble juego de ver cómo se sacraliza la política y cómo se politiza la religión.

El tema no es nuevo, por supuesto, ni exclusivo de la religión católica, sino que en toda época y circunstancia, el poder ha utilizado a la religión, y la religión, a su vez, ha pretendido aprovecharse del poder para mejor cumplir su misión pastoral. Lo nuevo de hoy es la toma de conciencia del problema; el que nos demos cuenta, por un lado, de la peligrosidad que encierra, sobre todo, en el sentido de una impurificación deformante de lo religioso. Y por otra parte, que también el poder tome conciencia del peligro que para él supone que lo que hasta ahora ha sido exclusivo patrimonio suyo —la «instrumentalización» de la religión— no

(1) «El cristianismo, cuando se entendió a sí mismo por sus orígenes, había de aparecer no como una creciente divinización, sino, ni más ni menos, como una creciente desdivinización y, en este sentido, como profanización del mundo, como desencanto y desmitificación del mundo. Y así no es por casualidad que los cristianos fuesen estigmatizados como auténticos y peligroso *a-theoi*, como «ateos» que entregan el mundo al ateísmo» (J. B. Metz, «Teología del mundo», pág. 43). De este modo, la afirmación conciliar sobre la autonomía de los valores profanos se funda en esta concepción bíblica y profana del mundo. (Gaudium et Spes, núm. 36.)



LA DESACRALIZACIÓN DE LA POLÍTICA

sólo deje de serlo, sino que, para mayor escarnio, pueda convertirse ahora en arma empleada por la «oposición liberadora».

El tema adquiere, pues, una doble vertiente: religión y poder, por un lado, y religión y liberación, por otro. Y la obligada consecuencia: la *desacralización* tanto de una como de otra vertiente. Aunque también es verdad que cada una de ellas con características y matices muy diferentes, que en modo alguno las hacen entre sí parangonables.

I. Desacralización del poder

Está demostrado que a lo largo de la Historia, en todos los pueblos, culturas y religiones, lo sagrado pudo ser convertido en un instrumento al servicio de los ostentadores del poder, del privilegio y de la propiedad. Salvo pequeños conatos en sentido inverso, rápidamente sofocados —es decir, intentos fallidos de los que querían utilizarlo para cambiar o subvertir el orden establecido—,

lo cierto es que lo religioso siempre estuvo dominado y puesto a su servicio por las clases dominantes. Y ello mediante dos mecanismos principales.

A) Por una parte, confiriendo a los jefes o soberanos unas cualidades de mediadores privilegiados entre sus súbditos —el pueblo— y la Divinidad. Los que mandaban estaban así aureolados «por la gracia de Dios». Como afirma Georges Balandier («Antropología política», página 115), refiriéndose a los pueblos primitivos, «la sacralidad del poder se afirma así en la relación que une al sujeto al detentador del poder: una veneración y una sumisión total que la razón no justifica, y un temor de la desobediencia que tiene carácter de una transgresión sacrilega». Dios entra así en el sistema de la autoridad establecida, confiriendo a ésta unas cualidades más allá de cualquier tipo de consideraciones racionales, humanas o temporales. No hay que irse muy lejos en la Historia para encontrar cómo los Reyes lo eran por «derecho divino». El procedimiento ha sido

ampliamente utilizado, y no es preciso insistir en los ejemplos.

B) En segundo lugar, todo poder ha intentado asociar su sistema a un supuesto «orden natural» —al «orden querido por Dios»— con el propósito de dotarlo del máximo de permanencia y hasta, a ser posible, eternidad. Por este sistema ha procedido a la sacralización de un «determinado orden», que era presentado como imprescindible para la seguridad y el buen desarrollo de la sociedad. Y se establecía una doble y simplista polaridad: lo bueno y lo malo, lo legal y lo subversivo, el poder organizado y justo, frente al caos y la disolución.

De este modo, cuando así se piensa que el Estado es una expresión inmutable de la voluntad divina, no tiene nada de raro que los conservadores —como en su tiempo pensara Edmund Burke— teman que una desacralización de la política sería desastrosa, porque conduciría a la pérdida de todo respecto a la ley y a la autoridad. Claro está que también se mantuvo semejante hipótesis con todos los valores y, sin embargo,

JOSE AUMENTE

como ha señalado H. Cox en su «La ciudad secular», cuando igualmente éstos han dejado de ser expresión directa de la voluntad divina y el hombre moderno se ha dado cuenta de que se trata de puntos de vista que están condicionados social e históricamente, nada se ha derrumbado, porque se ha demostrado que son realidades que tienen su propia autonomía.

Evidentemente que esta concepción de que «Dios está con nosotros», tantas veces repetida en la Historia y en todos los idiomas, para respaldar causas incluso contrapuestas, es, sin duda, la autocomplacencia más presuntuosa que pueda darse; es el máximo de orgullo a que un grupo de hombres, una secta, incluso una nación, puede llegar. Como es sabido, en la primera guerra mundial los predicadores alemanes clamaban «Gott mit uns» («Dios está con nosotros») (2). Hoy todavía nos encontramos instituciones seculares que utilizan grandes medios de poder temporal, y que ostentadamente los atribuyen a obra de Dios. Pero, como ha dicho Garaudy, ¿por qué habría de estar Dios siempre del lado del orden establecido, siempre a favor de obras poderosas y nunca «oficialmente» a favor de los oprimidos, de parte del cambio o la innovación? ¿Acaso no se está usando el nombre de Dios en vano? Habría que estar escarmentados, porque muchas veces en la Historia se han atribuido a Dios designios que evidentemente no tenía.

La realidad, en definitiva, es que incluso el concepto teológico de la moral, por un lado, y la política conservadora, por otro, se han venido encontrando inextricablemente mezclados. La desigualdad social ha sido considerada como de derecho divino. Era un lugar común, textos como el preámbulo de un acta de S. Laud de Angers: «Dios mismo ha querido que entre los hombres unos fueran señores y otros siervos, de tal manera que los señores están obligados a amar a Dios, y los siervos están obligados a amar a sus señores». En conclusión, cualquier situación de opresión, incluso las más ignominiosas,

han procurado buscar justificaciones teológicas que le apoyasen. Cada época ha tenido sus justificaciones: unas veces las tuvo la esclavitud (3), el derecho a la propiedad, el derecho divino de los Reyes, y una de las últimas fue la famosa «defensa de la civilización occidental cristiana». Bien ha sido, pues, utilizada la religión por los poderes establecidos.

Frente a esta situación de instrumentalización de lo religioso por parte de los «sistemas instituidos», la Iglesia está tomando conciencia. El punto de partida fue el Concilio, que puso en cuestión la identidad de la Iglesia consigo misma, y planteó el problema del papel que le corresponde realmente en la sociedad.

En este sentido puede afirmarse que la Iglesia ha abandonado definitivamente la idea de «cristiandad», presupuesto que, como dice monseñor Palenzuela, obispo de Segovia, «persigue la identidad inmediata entre las exigencias de la fe y los fundamentos permanentes de un determinado orden sociopolítico» («España, perspectiva 72», página 149). Y este ideal se ha abandonado porque, contrastado repetidamente con la prueba de la Historia, siempre ha demostrado su fracaso: falsa y deforma una y otra vez la fe, convirtiéndola en poder sociológico, poder temporal; y lo que debiera ser medio de actuación pastoral —la utilización de los poderes sociales, económicos e incluso políticos— se convierte en fin en sí mismo. Es la tentación del poder en cualquiera de sus formas. Aparte de que, más que utilizar el poder, se es utilizado por éste, y, en definitiva, lo religioso, la fe, la propia Iglesia, se exponen a convertirse en el mejor apoyo y justificación del orden sociopolítico imperante. Así, pues, hoy la Iglesia se está percatando de que no se puede evangelizar desde posiciones de dominio. Aunque todavía algunos sectores de nuestra sociedad, incluso algunas instituciones —antes, los propagandistas de don Angel Herrera; hoy, el Opus Dei— intenten persistir en semejante propósito mediante «la ocupación de cargos públicos, en especial de aquellos que im-

plican el ejercicio de una dirección». (Capítulo III. «Del espíritu del Instituto», número 202.)

La separación entre religión y política se pretende hoy por la Iglesia que sea cada día más neta. Aunque se da la curiosa coincidencia, como ha dicho monseñor Echarren, obispo auxiliar de Madrid, en una reciente y esclarecedora conferencia, que «cuando la Iglesia se ha decidido de verdad a despolitizarse, es lógico que se le acuse de politización. La diferencia es que se trata de un último acto politizable».

Se está pasando, por lo tanto, de una Iglesia de «cristiandad» a una Iglesia de «misión», a una Iglesia de «servicio al hombre». «En una Iglesia de cristiandad, los hechos sociales y los hechos religiosos están estrechamente vinculados: no se sabe si las fiestas de la vendimia son ocasión para festejar los festejos de la vendimia. Tampoco acaba de saberse bien quién preside las fiestas: si el cura o el alcalde». (Monseñor Echarren. «Vida Nueva», número 829.) Hoy la fe, por el contrario, está dejando de ser un acto de condicionamiento social para convertirse en un acto personal. Y será verdaderamente auténtica cuando deje de ser socialmente conveniente, para convertirse en «mal vista», comprometida e incluso arriesgada.

II. Desacralización de la oposición liberadora

Como hemos señalado anteriormente, salvo raras y muy esporádicas manifestaciones de oposición a situaciones político-sociales de opresión, muy poco se ha utilizado históricamente la religión para fines de liberación. Es cosa muy reciente que el fenómeno adquiera caracteres más masivos, lo que evidentemente ha alarmado a los sectores católicos bien situados —a los detentadores del poder—, que inmediatamente han protestado airadamente de que «la religión sea utilizada con fines políticos», como si tal hecho fuera algo nuevo en la Historia del mundo y ellos pudieran considerarse libres de semejante acusación.

El fenómeno, sin embargo, ha tenido la extraordinaria virtud de obligar a que se plantee el tema con toda agudeza y, sobre todo, a que se tome conciencia

de la necesidad de una clarificación. La «izquierda», que siempre se ha caracterizado por su elevado índice de lucidez intelectual, inmediatamente se ha dado cuenta de los peligros que encierra un «clericalismo de izquierdas»; y los católicos que pudiéramos calificar, para entendernos, de «progresistas», son conscientes —al menos en buena parte— de que no pueden ni deben utilizar la religión para fines que no son los suyos.

Esta nueva situación se está originando cuando el mundo católico ha comenzado a tomar conciencia de que muchas de las interpretaciones «tradicionalmente» dadas a su fe eran sensiblemente deformadas. Los principales cambios que, a mi modo de ver, se están produciendo, pueden sintetizarse del siguiente modo:

1. La imagen de Dios se ha purificado. Ya no es un Dios que patrocina cruzadas, que mata a aquellos que piensan libremente según su conciencia, u organiza sus propios partidos políticos. No es tampoco un Dios «manipulado con sortilegios, como los magos creían manejar las fuerzas ocultas del cosmos». (M. Benzo. «Sobre el sentido de la vida», página 202.) Es decir, no es, por tanto, un Dios gratificador, un Dios del que se echa mano para resolver nuestros problemas personales, sociales o nacionales, sino que se trata de un Dios gratuito y, hasta pudiéramos decir, inútil para estos fines. Se ha superado, en consecuencia, todo «providencialismo mágico».

Y Dios es, en otro sentido, algo tan inobjetable, tan indefinible, que solamente pudiéramos acercarnos a El cuando afirmamos que es Amor, por decir algo. Incluso se trata de un Amor —un Dios— tan paradójico, que el creyente solamente puede encontrarlo mediante un amor terrenal concreto: su entrega, su disponibilidad, su sacrificio por los hombres. De tal modo que, como dice Benzo, «el Dios bíblico no proporciona seguridad para esta vida, sino que reclama un heroísmo sin compensaciones terrenas». Creyente es, pues, aquel que sabe que su realización suprema solamente puede conseguirse mediante su entrega a los demás, su amor a los hombres.

2. Otra importante toma de conciencia que se está produciendo es la siguiente: la más clara noción que nos da el Evangelio es la de que mi hermano es más importante que todas las prácticas religiosas, todas las vivencias místicas, todos los ascetismos y mortificaciones masoquistas. Sólo

(2) Friedrich Heer, en su libro «Terror religioso, terror político», señala cómo en Inglaterra, bajo el dominio de Oliver Cromwell, éste constituyó al pueblo en alianza con Dios —como «glorioso matrimonio de la nación con Dios» (así lo proclamaba el predicador Warrisson)— para la purificación de la Tierra. Oliver Cromwell se convirtió en el ejecutor de esta política, y proclamó a su ejército, «el Ejército de Dios».

(3) El Concilio de Gangres, año 358, sacralizó la esclavitud en su tercer canon, cuando dice: «Si alguien, bajo pretexto de piedad, enseña a un esclavo a despreciar a su amo y a negarse a servirle en lugar de seguir siendo un siervo de buena voluntad y de respeto, sea anatematizado».

Una bula del Papa Nicolás V, del 8 de enero de 1454, autoriza a someter a esclavitud perpetua a «los sarracenos paganos y otros enemigos de Cristo».

La cara ya no tiene lugares difíciles

con la nueva Braun Synchron



Al afeitar los lugares difíciles, es donde fallan las demás rasuradoras, porque la cara no es una superficie plana.

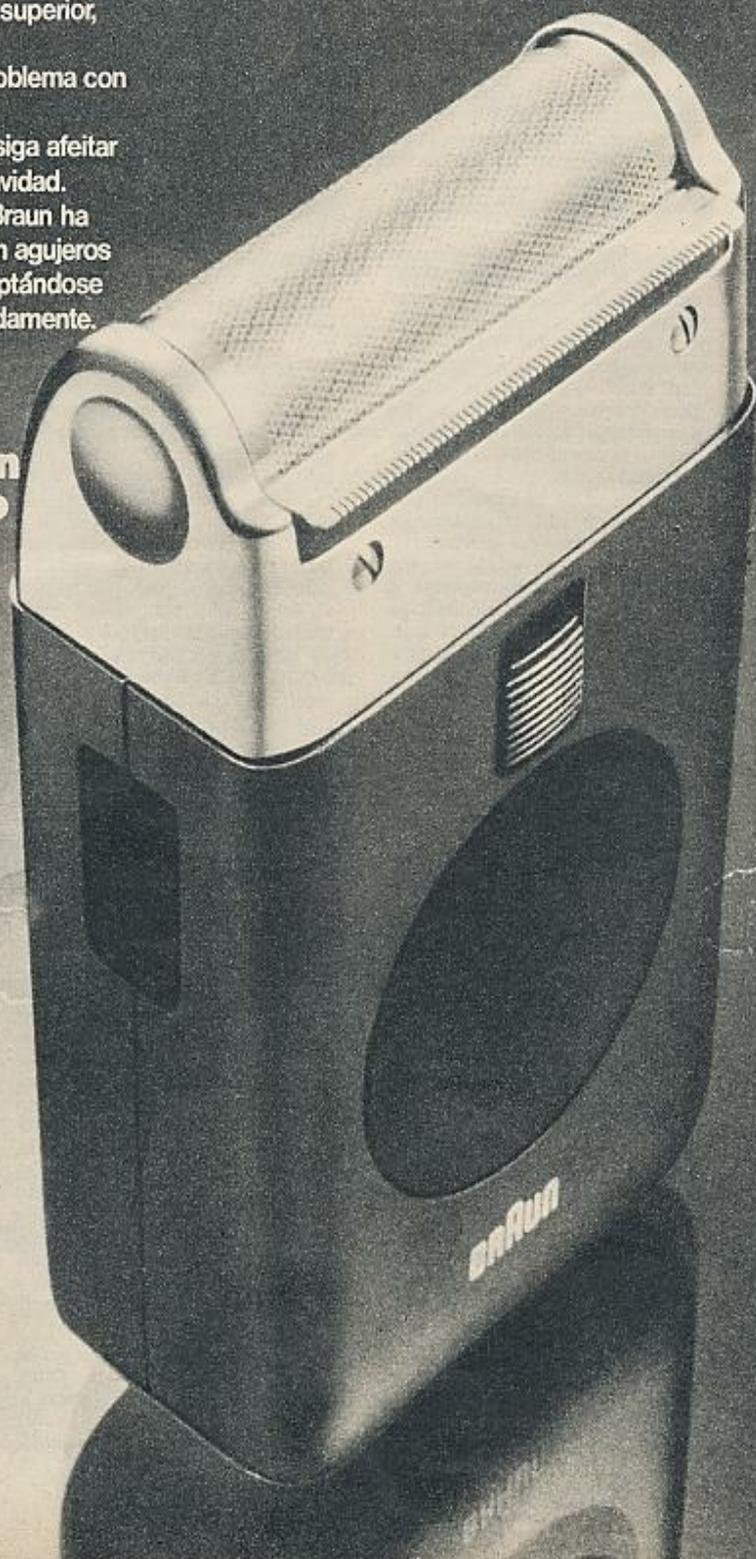
Hay lugares difíciles de afeitar: el labio superior, el mentón, el cuello.

La técnica Braun ha resuelto este problema con la Nueva Braun Synchron.

Usted necesita una máquina que consiga afeitar los pelos cortos y largos, con más suavidad.

Y para llegar a estos lugares difíciles, Braun ha diseñado una nueva lámina flexible, con agujeros hexagonales y longitudinales, que adaptándose perfectamente a su piel, afeita profundamente.

Nueva Braun Synchron
Nueva era del afeitado



BRAUN

LA DESACRALIZACION DE LA POLITICA

comprendiéndolo así puede penetrarse efectivamente en el Evangelio.

Esto supone que se está superando, ni más ni menos, por un lado, las deformaciones "extaticistas" (vivencias místicas o visionarias más o menos histeroides), y, por otro, las deformaciones "ritualistas" (que no pueden ni deben tener un valor en sí mismas, sino en cuanto impulsan o dan fuerzas para la puesta en práctica del mensaje de amor evangélico).

3. Hoy también estamos viendo que la religión bíblica es una religión de la libertad y no de la obediencia. O sea, la ética cristiana ha de ser, para que pueda considerarse como tal, autónoma. El hombre no puede definirse, en primer lugar, como súbdito de un orden exterior creado por Dios, sino como un ser liberado por Cristo. Como ha dicho Jean Charbonnel, O. P., «los cristianos han sido, hasta ahora, radicalmente deístas y sólo accidentalmente evangélicos».

Lo importante, pues, es conseguir el paso de un estado de obediencia ciega a uno de responsabilidad consciente. El hombre debe ser creador de su propio destino, y solamente en esta creación puede descubrirse a sí mismo como imagen de Dios. Ello supone superar esa valoración exagerada de la autoridad religiosa que en muchos ambientes se ha venido teniendo, y que hacía dejación de toda decisión y responsabilidad en la jerarquía inmediatamente superior. Lo cual implicaba una especie de «oraculismo». Inspiraba, es cierto, seguridad y confianza, puesto que facilitaba al individuo no tener que decidirse por sí mismo, y simultáneamente se procuraba un sentimiento de superioridad, desde el momento en que se identificaban con el poder religioso, frente a todos aquellos que tan fácilmente caían en «desviacionismos» y «herejías». Aunque también es verdad que suponía una forma de negarse a ser hombres maduros y responsables, conscientes de que es cada cual por sí mismo quien debe tener la responsabilidad de sus opciones. La consecuencia más inmediata es que hoy se admite un pluralismo completo en todo lo que se refiere a problemas temporales; incluso lo que es más importante, un pluralismo en problemas políticos.

4. La moral individualista, ascética o puritana, pero en todo caso alejada del mundo y, sobre todo, de los demás, está hoy absolutamente rebasada por un nuevo concepto de la moral que es profundamente social y comuni-

tario. Como ha dicho Aranguren, «la moral ha de ser realizada en la sociedad y por la sociedad. La moral es constitutivamente social». Y es que una moral que no pueda inscribirse en la realidad es como un disfraz; es, como diría Marx, «pundones espirituualistas».

Ahora bien, la moral inherente al capitalismo —a nuestra sociedad— es la moral de la eficiencia, la de la competencia y, sobre todo, la del lucro. Lo verdaderamente importante entre nosotros es, en realidad, *ganar dinero*. Y la moral del «desarrollismo» —que hoy nos encandila— es la moral de la mayor comodidad, mayor seguridad, mayor prestigio y, sobre todo, mayores medios para el consumo. Por supuesto que ambos tipos de valores morales tienen muy poco que ver con el amor, la justicia, las bienaventuranzas y, en definitiva, el Evangelio. Hablar de este último en nuestro contexto es pura mistificación, ya que los condicionamientos en que vivimos lo hacen prácticamente inviable, o sea, lo vacían de todo contenido.

Surge así la primera y gran contradicción. El católico consciente, si aspira a que todo no se reduzca a palabras vacías, exige que el amor al prójimo se traduzca en hechos concretos, se encarne en proyectos realizables. Porque amar a los hombres es, por ejemplo, ayudarle a salir de todas las situaciones de opresión, es también impulsarle a un ideal de solidaridad, es denunciar las injusticias, es oponerse a una religiosidad enajenante y es proclamar la suprema dignidad e igualdad de todos los hombres. Como dice Aranguren, en nuestra situación, la «auténtica actitud ética es la de inconformidad y de búsqueda de una justicia dinámica, histórica, inventada y establecida por el hombre en un largo e inacabable proceso». El inmediato paso es darnos cuenta de que los hombres son y seguirán siendo pobres, oprimidos y explotados, porque existe un «bloqueo institucional y estructural» que impide su ascenso, su salida. Y tomar consciencia de esto supone ni más ni menos que una *politización*.

5. Un último punto importante lo constituye la creciente intervención pastoral de la Iglesia en el terreno de los *derechos humanos* y en el campo de la *justicia social*. «La Iglesia debe denunciar las estructuras cuando están sustentando y provocando situaciones y actos individuales y colectivos contra la paz, el amor, la verdad, la justicia, la libertad

y la santidad» (monseñor Echarren). Debe realizar y está realizando, por lo tanto, cada día con mayor frecuencia, la *denuncia profética* y la función de una *conciencia crítica* de la sociedad. Y está dejando de presentarse como una comunidad conformista que ha aceptado la reducción del Evangelio a «ideología privada de la salvación», insensible a las injusticias, explotaciones o miserias sociales de los hombres para hacer patente sus discrepancias y opiniones morales sobre los problemas temporales.

He aquí la clave de cómo a través de estos cinco puntos fundamentales, que han modificado la conciencia católica, surgen y están ampliándose unos movimientos políticos de clara inspiración religiosa. El peligro consiste ahora en que se sacralicen, caigan en el mismo pecado de utilizar lo religioso para unos fines que son y deben ser exclusivamente políticos.

Intentemos, por lo tanto, clarificar un poco las ideas a este respecto. Es evidente que, como dice el P. Metabosch, los católicos han de sentirse «llamados a hacer que el mundo y la sociedad avancen hacia un estado de perfección en el que los condicionamientos sociales no impidan el pleno desarrollo del hombre». La fe no es, ni puede ser, una evasión, un tranquilizante, sino todo lo contrario, un principio de iniciativa histórica. La verdadera fe no enajena al hombre, «no es opio del pueblo», sino que obliga a integrarse plenamente en la gesta de la liberación integral del hombre. Como dice el P. Alberdi («Iglesia viva» núm. 34): «El cristiano no es solamente el que cree en un Dios personal y trascendente, sino en Jesucristo, que inserta a Dios en la Historia de la Humanidad y nos exige el trabajo por la liberación del hombre como tarea de salvación».

Ahora bien, dentro de este principio general que obliga a un compromiso temporal, a la necesidad de intervenir en la construcción de un mundo más justo y, sobre todo, en un determinado sentido —en la tarea de liberación del hombre, de los que más sufren de opresión y pobreza—, la Iglesia admite hoy un pluralismo de opciones temporales. Claro está que este pluralismo tiene sus límites, y exige las dos coordenadas anteriores. Porque, ¿acaso está permitido a un católico optar por una ideología y unas realizaciones semejantes a las de nacionalsocialismo de Hitler o a las monstruosidades de Stalin? Dice el P. Alberdi: «¿Puede un

católico optar por un régimen que niegue la libertad a una parte de los ciudadanos, discriminándolos por razones ideológicas, de raza, de clase o de partido?».

El pluralismo, sin embargo, es obligado, por la sencilla razón de que la Iglesia —y el católico como tal católico— no dispone de ninguna *solución concreta* para tales problemas. Lo cual es otra noción que está quedando hoy lo suficientemente clara, a partir de Juan XXIII, el Concilio y, sobre todo, la «Octogésima Adveniens» de Pablo VI. El católico como tal, con su etiqueta y con su nombre, no debe intervenir en política. Su fe solamente le suministra un impulso, le señala un camino y le ofrece una perspectiva escatológica, pero nada más. No puede ni debe darle un programa político. De aquí la gran contradicción de los partidos políticos *confesionales*, que agrupan a los católicos por el hecho de serlo. Ello no tiene otra explicación que la posibilidad de un doble engaño: a) o se trata de hacer política a favor de la Iglesia como institución, o b) se intenta utilizar la religión para hacer política. Conviene insistir en ello: el hecho de ser católico no proporciona un programa político. Solamente obliga a comprometerse en una línea: en la lucha por la liberación del hombre; por la verdad, la libertad y la justicia. Y en este sentido no se encuentra la más pequeña objeción para que pueda ir unido, codo con codo, militando en el mismo partido político —si así cree en conciencia que debe hacerlo— con hombres e ideologías que ofrezcan esas soluciones concretas, independientemente de que sean o no creyentes, y más allá de las filosofías que proclamen. Porque del mismo modo que «el Evangelio no agota su significación en una ideología del cambio social revolucionario para uso de cristianos y simpatizantes secretos» (Alvarez Bolado), tampoco puede ni debe ser obstáculo para que, por pruritos confesionales, incite a abstenerse en una lucha que se juzgue en conciencia como justa y liberadora.

Hay, pues, en resumen, que *desacralizar la política*, en uno y otro sentido. Ello supone, por un lado, a) que el Poder no *instrumentalice* la religión para sus fines, y b) que la Iglesia tampoco se deje tentar por situaciones de privilegio en aras de una supuesta mejor labor pastoral. Y, por otro lado, desde la oposición liberadora, a) que la fe no puede ni debe proporcionar un programa político revolucionario, y b) que tampoco puede ser obstáculo, sino estímulo, para insertarse en él. ■ J. A.