

## DEMOCRACIA ESPAÑOLA Y MORAL SOCIAL CATOLICA

POR

LUIS MARÍA SANDOVAL

La Conferencia Episcopal Española publicó, justo antes de las pasadas elecciones, una importante Instrucción Pastoral, con el título «Moral y sociedad democrática», que entra de lleno en el terreno del derecho público cristiano que constituye nuestra vocación específica. Un documento episcopal semejante no merece pasar sin comentario.

Hay en él dos aspectos diferenciados: una reafirmación de la doctrina social tradicional, con concreciones claras y enérgicas que sonarán escandalosas a nuestros contemporáneos, y diferentes aspectos de presentación, algo imprecisos, o hasta opinables a fuer de accidentales. Glosaremos ambos por separado.

### Afirmaciones de doctrina social

La Instrucción episcopal «Moral y sociedad democrática» (1) contiene una reafirmación óptima de la doctrina tradicional de la Iglesia en materia social sobre la vinculación de la política con la moral, única fuente de su legitimidad (2). Sinceramente, lo mejor es extraer sus afirmaciones más claras y notables.

---

(1) Instrucción Pastoral de la LXV Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española «Moral y sociedad democrática», Madrid, 14 de febrero de 1996. En adelante, en estas páginas nos referiremos únicamente a ella cada vez que aludamos al documento episcopal o grito semejante, y a ella pertenecerán las citas entrecuadradas, indicando simplemente el párrafo del que proceden.

(2) Sin embargo, nos atrevemos a destacar que entre las 54 notas del documento, sólo en una ocasión se nos encamina al Magisterio anterior a Juan XXIII,

La reflexión se centra en «algunos valores objetivos, ligados a la misma condición del hombre y accesibles a la razón humana» que «deberían regir nuestra convivencia» (§ 4). Se conecta así con la preocupación por los «mínimos antropológicos» o lo «universalmente humano» (§ 11).

Se nos recuerda que la verdad al respecto es «universal y accesible, en principio, a todo hombre» (§ 14).

Y por dos veces se nos recapitula brevemente tales bienes fundamentales, como «la vida humana, la comunión de las personas en el matrimonio, la propiedad privada, la veracidad y la buena fama» (§§ 17 y 46).

Como el propio documento indica, en primer lugar se orienta a establecer cómo la libertad auténtica del hombre está ligada a la verdad, y acerca de cuál es esa verdad del hombre mismo: «No somos dueños absolutos de nuestra vida, que hemos recibido de Dios» (§ 16). La vida ha de comprenderse y vivirse como «un don que se realiza al darse»; en primer lugar, bajo la óptica de la regla áurea de la reciprocidad, y, cristianamente, en la forma de la más absoluta gratuidad (§§ 16-19).

Respecto de las libertades vigentes, se critica repetidamente el que sean vividas «sin otra referencia que la "libertad" concebida mera capacidad de elegir y hacer cualquier cosa», que es sólo la «libertad del hombre pecador» (§§ 9 y 21).

Nuestra sociedad, nos dicen los obispos, está necesitada de verdad junto a la libertad. Y no sólo de veracidad subjetiva, sino de verdades objetivas respecto a la realidad humana y social. «La libertad florece realmente cuando hunde sus raíces en la verdad del

---

contribuyendo a establecer una arbitraria cesura con el Magisterio cronológicamente anterior al Concilio. Y con ello se nos priva de ser dirigidos a documentos específicamente centrados en esta materia, que corresponden a un siglo ininterrumpido de enseñanzas al respecto de los papas.

La única excepción, la nota 31, se refiere a una cita de León XIII incluida en la *Pacem in Terris*, pero omitiendo que se trata de la *Immortale Dei*, cuyo explícito título precisamente es 'de la constitución cristiana del Estado'. Volveremos sobre ello.

hombre» (§§ 10-11). La libertad desvinculada de la verdad, es insolidaria y esclava del egoísmo individual y de los designios de los manipuladores poderosos (§ 12).

Pasando al orden social, nuestros obispos renuevan el deber cristiano de obedecer en conciencia a la autoridad legítima, la cual procede de Dios (§ 32).

Pero igualmente, insisten en que la ley civil sólo obliga dignamente cuando no se extralimita y es justa y moral, de otro modo no debe ser obedecida y aún debe ser resistida (§§ 29-30).

El legislador ha de atenerse a la ley moral y nunca transgredirla, lo que no obsta a que a veces deba ser tolerante en cierto grado (§§ 28 y 30).

Y al respecto vienen las lecciones concretas aplicables a la democracia realmente existente en nuestra Patria (3), siendo pobre consuelo pensar que sus desviaciones «no [son] exclusivas de nuestro país» (§ 23):

«El que una ley haya sido establecida por mayoría, o incluso por consenso, no basta para legitimarla» (§ 27), por cuanto «la bondad o maldad de las acciones humanas es anterior a lo establecido por la ley, por la mayoría o el consenso [...] el legislador ha de atenerse al orden moral, tan inviolable como la misma dignidad humana...» (§ 28).

### La democracia real

Nos encontramos en las antípodas de la mentalidad y de la filosofía democráticas imperantes, que los obispos aún denuncian con más claridad:

---

(3) Igual que pasaba con el socialismo, del que no conducía a nada defender una utopía teórica si el realmente existente, cada vez que se imponía, era totalitario y marxista, respecto de la democracia moderna debería imperar idéntico sentido crítico: las democracias realmente existentes incurrían, una y otra vez, en esas desviaciones éticamente relativistas de las que, más que decirse que no son exclusivas de España, debiera decirse que son universales, sin que se sepa de democracia moderna, existente realmente y no en deseo, que no incurra en ellas.

- En su extendida mentalidad difusa: constatando «el fenómeno preocupante de una cierta mitificación de la democracia. No pocas veces se habla de "democracia" como si fuera lo mismo que "justicia" y "moralidad". Y a la inversa, se califica de "no democrático" lo que se pretende estigmatizar como irracional o injusto» (§ 35).

«La Iglesia piensa que se sobrevalora y se desvirtúa la democracia cuando se la convierte en un sustituto de la moralidad. La democracia 'es un ordenamiento y, como tal, un instrumento y no un fin' (4). No es cierto que "democrático" sea siempre igual a "justo"» (§ 36).

- Y en su principio teórico: se tiende a «confundir la libertad de los ciudadanos y de sus representantes políticos para votar en un sentido u otro y para llegar a acuerdos constructivos, con la libertad de decidir cualquier cosa, independientemente de la moralidad de lo decidido» (§ 24), «concepción ligada al positivismo jurídico más descarnado» (§ 25).

Nunca hasta ahora habían expuesto tan claramente las reservas de principio a la democracia realmente existente en España. Este pronunciamiento será desde ahora un punto de referencia inexcusable y repetido.

Como colofón, nuestros obispos plantean una serie de objeciones insolubles al relativismo ético, que no podemos sino reproducir:

«Este pluralismo relativista, es decir, el que defiende o presupone que todo es, en principio, igualmente válido y aceptable como humano y moral, es insostenible. También quien defendiera esto habría de reconocer que no todo es igualmente aceptable: él mismo no podría aceptar como válida la opinión contraria. De hecho, no son infrecuentes los casos en los que, desde unas ciertas posturas de liberalismo filosófico individualista, se actúa y se argumenta con un talante nada liberal ni tolerante contra quienes piensan de otra

---

(4) La cita de documento es de Juan Pablo II, *Evangelium vitae* 70.

manera. Pero, además, la falsa tolerancia implicada en la mencionada concepción relativista se encontrará enseguida ante la imposibilidad de distinguir entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto. ¿En qué se diferenciaría lo uno de lo otro si, de verdad, todo fuera, en principio, igualmente aceptable?» (§ 43).

«A nadie se le escapan las contradicciones y los peligros que esta mentalidad encierra. Si el criterio último y único de decisión fuera la capacidad autónoma de elección de los individuos o de los grupos, ¿qué impediría que se llegara a decidir, según ese criterio, eliminar el mismo respeto a la libertad y a las conciencias? ¿No demuestra la historia que algunos sistemas totalitarios de nuestro siglo se han puesto en marcha sobre la base de decisiones avaladas por los votos? Si realmente todo fuera pactable, ¿por qué no lo iba a ser también —como por desgracia está sucediendo con lacerante “normalidad”— la vulneración de los derechos fundamentales de los hombres? Por otro lado, si se eleva a principio supremo y absoluto el respeto a las opciones de los individuos, ¿con qué autoridad se podrá pedir a los ciudadanos que obedezcan unas leyes que eventualmente estén en contradicción con sus propias opciones y opiniones? Y ¿cómo se puede llegar a exigir a los políticos, en virtud de ese mismo principio, que abduquen precisamente de sus convicciones morales personales o las releguen al ámbito de su vida privada para someterse a las decisiones mayoritarias?» (§ 26).

### Los dos pluralismos

Siendo radical —y estentórea— la descalificación del sufragio como legitimador universal y última instancia, posiblemente la contribución doctrinal más importante de esta instrucción sea la distinción que establece respecto al pluralismo. Será luminosa para ayudar a evitar, en adelante, que el respeto que reclama una de sus acepciones sirva para encubrir el relativismo ético.

Leemos: «La democracia, y el pluralismo de grupos e ideas que ella presupone y respeta, no tiene por qué ir unida al relativismo

epistemológico y ético. Éste es justamente el mayor peligro que hoy la amenaza. Hay que distinguir cuidadosamente entre lo que podemos llamar el pluralismo relativista y el pluralismo democrático» (§ 37).

En primer lugar, existe una rica pluralidad de instituciones sociales y cuerpos intermedios (vid. §§ 38 y 40), que respetar y fomentar frente a la masificación y el totalitarismo. Pero de suyo, la pluralidad de grupos, como la de individuos, no implica diversidad de posturas.

El pluralismo aceptado no se refiere tanto a realidades sociales múltiples (hay muchas familias, municipios, empresas, oficios, colegios, etc.), cuanto a la diversidad de posturas, de ideas, respecto a la vida social.

Es la pluralidad que surge del distinto diagnóstico del presente, de la diferente evaluación de posibilidades, de las múltiples preferencias y escalas de prioridades, y que cuaja en muy dispares planes de actuación, simples o ingeniosos, puntuales o amplios, para la gestión de la cosa pública.

Toda esa combinación de multiplicidades puede y debe mantenerse encuadrada dentro de la ley moral. En ese amplísimo ámbito es donde debe reinar el respeto, el libre voto en un sentido u otro, y las necesarias transacciones en busca de acuerdos constructivos después de un contraste de pareceres (vid. § 24). Es el pluralismo democrático de que nos hablan los obispos, que ahora ostenta el censo electoral, pero que siempre han poseído los gobernantes de todos los sistemas y épocas, por lo que podemos remontarnos al género y hablar de pluralismo político.

Pero hemos hablado —los obispos han escrito— de ideas, no de ideologías.

Aunque en sentido amplio a veces se llaman ideologías a opciones políticas de gran alcance, como unitarios y federales, republicanos y monárquicos, en sentido propio las ideologías son sistemas completos de explicación del mundo que, como tales, incluyen su propia ética.

El pluralismo lícito se refiere a las medidas propiamente políticas, no a las medidas en que los políticos, sobrepasando su terre-

no, legislan vulnerando la moral. El sofisma consiste en pregonar la licitud del pluralismo y extender en la práctica el campo de lo opinable y libremente elegible a cuestiones que afectan directamente a los principios morales. Y de ahora en adelante podremos apelar a la distinción episcopal para rechazar este transbordo subrepticio del pluralismo político al pluralismo relativista.

Además de lo dicho, los obispos españoles de 1996 reafirman la postura tradicional de denuncia y oposición al subterfugio, antiguo como el liberalismo, de la doble moral privada y pública.

Entre esos dos ámbitos cabe la distinción, pero no la separación radical, y menos la contraposición, porque el bien común está orientado al bien de las personas (y por tanto se regirá por los mismos criterios morales), y porque el sujeto moral que gobierna (que en la democracia se extiende de alguna manera al cuerpo electoral) es inescindible y no se le puede someter a una auténtica esquizofrenia (§§ 48-51).

Los prelados españoles denuncian que esta disociación de las dos moralidades es un pretexto para justificar el imperio del pluralismo relativista en el ámbito de lo público y relegar la conciencia moral a la vida privada.

### Políticos católicos

También reafirman expresamente la «legítima pluralidad de concepciones políticas concretas» de los católicos (§ 4), cosa convenientemente por insuficientemente comprendida, pues así como se aceptan a veces, indebidamente, opciones que sobrepasan los límites legítimos, otras veces los hombres de la Iglesia no quieren aceptar públicamente junto a ellos, por comodidad y respeto humano, la existencia de católicos con preferencias distantes de las generalizadas.

En España puede darse el caso de que gocen de más aceptación como fieles católicos aquellos que hacen una opción socialista, con todo el lastre filosófico que en ella quedará aunque no sea extrema-

da (5), que aquellos que disienten en público con la Constitución de 1978 o la realeza de Juan Carlos de Borbón, ya sea por republicanos o carlistas, cuando éstas si son cuestiones perfectamente opinables que los católicos podemos abrazar lícitamente.

En este punto es de destacar el modo en que el documento, con palabras de Juan Pablo II, «aprecia el sistema de la democracia en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica» (§ 34).

Sabido es que la Iglesia admite todas las formas de gobierno, con tal de que procuren el bien común y queden a salvo la religión y la moral (6). Y por eso la antedicha alabanza de la democracia no es absoluta, sino referida a ciertas cualidades más acusadas en la misma que son útiles para el gobierno. Otras formas de gobierno pueden merecer aprecio en tanto que en ellas destaquen más otras cualidades también convenientes para el bien común, como la unidad de mando, la continuidad, la imparcialidad, la idoneidad de los gobernantes, etc.

Por eso resulta excesiva, o mal precisada, la frase «es verdad que las instituciones del estado democrático, a través de las cuales se expresa la soberanía popular, son las únicas legitimadas para establecer las normas jurídicas de convivencia social» (§ 24). Evidentemente lo son en una democracia, pero las instituciones no democráticas que han existido en el pasado, y puedan existir en el futuro, no están excluidas a priori de legitimidad sólo por su forma.

(5) Víd. Pío XI, *Quadragesimo anno* (1931), §§ 117-120.

(6) Así, sucesivamente León XIII recordó que no había ninguna objeción católica de principio a la república francesa en cuanto forma de gobierno, y San Pío X, en la condena del «Sillón», que la democracia no goza de un privilegio especial.

Sobre la aceptación de todas las formas de gobierno en esos dos papas pueden verse:

León XIII, *Diuturnum illud* (1881) § 4; *Immortale Dei* (1885) § 2 y 18; *Liber-tas* (1888) § 32; *Sapientiae christianae* (1890) § 15 y *An milieu des sollicitudes* (1892) § 15.

San Pío X, *Notre charge apostolique* (1910) § 23 y 31.

Finalmente, se nos insta a que la condición del político se dignifique, y recupere la general estimación, pues sin la tarea de los políticos, de suyo digna, meritoria, y muchas veces ingrata, «no sería posible la construcción del bien común». Y no sólo a ello, sino a que los católicos, jóvenes y adultos, consideren la conveniencia de concretar la vocación cristiana de servicio al prójimo en la actividad política. Incluso es posible que «deban reconsiderar si no tendrán que anteponerlo [el servicio en la política], en aras de un bien mayor, a otras tareas e intereses personales legítimos» (§ 58).

Esta cuestión de la vocación política de los católicos nos es particularmente cara a los amigos de la Ciudad Católica (7), y no consiste sólo en proporcionar buenos gestores de la cosa pública, cuya contribución se limite a no embolsarse el dinero público, sino en hacer pesar la opinión católica (8) y exigir su respeto (9).

España necesita una pluralidad de políticos católicos, todos ellos plenamente identificados con la moral social cristiana, pero con la libertad de proponer sus propias posturas políticas, monárquicas o republicanas, partidocráticas u orgánicas, siendo reconocidos como católicos por los demás y por la jerarquía.

Como se puede ver, el resumen acerca del verdadero sentido de la libertad y del pluralismo, del origen de la autoridad, y de la mitificación de la democracia como fuente absoluta de moralidad es un recordatorio de verdades fundamentales que supone una verdadera bomba: la denuncia profética de la democracia realmente existente en la España de la Constitución de 1978.

Se trata de afirmaciones que hay que tener muy presentes, y a mano, para ir rectificando los extendidos errores en Doctrina Social de los católicos españoles.

---

(7) Sobre esta cuestión conviene releer el amplio trabajo de Miguel Ayuso, «Los católicos y la vocación política», en *Verbo* n.º 243-244 (1986), págs. 263-304.

(8) Víd. Concilio Vaticano II, *Apostolicam actuositatem* § 14.

(9) «En un clima de respetuosa convivencia con las otras legítimas opciones, mientras exijís el justo respeto de las vuestras» Juan Pablo II, aeropuerto de Barajas, 31-X-1982 en *Mensaje de Juan Pablo II a España*, BAC, 1982, pág. 8.

## Enfoque, tono, mitos circunstanciales

Lamentablemente, tan buena doctrina pierde virtualidad práctica por culpa de alguna imprecisión, de pagar tributo al lenguaje y los mitos circundantes, y de un enfoque pastoral fundado en lo que parece un optimismo imperativo, forzado, muy poco realista.

El primer problema que se plantea al leer el documento es el destinatario al que se han dirigido sus autores. Como los obispos no tienen autoridad más que sobre los miembros de la Iglesia y, sin embargo, tienen presente en todo momento lo que los no católicos puedan opinar de ellos, el tono oscila entre el de pastores enseñando a su grey y el de interlocutores que buscan congraciarse para ser oídos.

No es ésta una proclividad única de esta instrucción y, en la mayor parte de los casos, viene a dar en una reducción del pan integral de la doctrina cristiana que han de menester los fieles, a las raciones sintéticas que se piensa que los que están fuera de la Iglesia (que en el caso de España se han apartado) pueden admitir como máximo.

Y por otra parte, subsiste el insalvable problema de que pese a toda su llaneza, los obispos nunca pueden ser unos interlocutores más, en plano de igualdad, en tanto que son portavoces autorizados de la revelación divina, y en nombre en Dios hablan. Lo cual no puede dejar de salir a relucir, porque si no, ¿en nombre de quién hablan y quién les ha investido de representatividad?

Los mitos imperantes en nuestro tiempo se reflejan en tomar como punto de partida «la sagrada palabra “libertad”» (§ 8).

Personalmente, no me parece lógico ni pedagógico.

Si la verdad es el fundamento de la libertad, en buena lógica deberemos empezar por ella. Y de ese principio vendremos a que la libertad es una de las verdades que conciernen al hombre.

Por el contrario, empezando por la libertad, no sólo se resiente el procedimiento sistemático, sino que se busca como base común de partida uno —la libertad— sobre el que existe acuerdo verbal, pero una diferencia radical de definición. Y cuando el equívoco se deshace, a más de confusión, se corre el riesgo de una reacción de

rechazo a lo que puede entenderse como un engaño. Si la diferencia estriba en la concepción de la libertad, el punto de partida común deberá buscarse en otro sitio.

Mito contemporáneo análogo al de la concepción libertocéntrica se trasluce en estampar con todas las letras «si hay unos “derechos humanos” como, gracias a Dios, han sido formulados en nuestro siglo...» (§ 14). ¿Acaso el derecho natural clásico y católico no afirmó durante siglos lo que ahora recibe ese nombre, y con una fundamentación sólida en vez de carente de ella? (10) ¿Por qué, pues, decir que se han formulado en nuestro siglo (y ni siquiera en nuestra época, pues el constitucionalismo liberal ya es antiguo)?

Sorprende más que se escape la manida cláusula de la independencia de toda ideología y confesión religiosa (§ 46), en este caso con respecto a los valores éticos comunes. Primero, porque tales valores se apostillan, con razón, de comunes a “casi todos”. Segundo, porque desvirtúa la diferencia de religión o de ideología como si fuera algo intrascendente éticamente.

Si ni siquiera entre los cristianos separados de la Iglesia Católica existe común aprecio de la indisolubilidad matrimonial, ¿qué podremos decir del Islam? Hay diferentes religiones porque entre ellas hay diferencias en sus enseñanzas, en la moral tanto como en lo dogmático.

Si entre los mismos protestantes (introdutores del relativismo religioso, causa de los demás) también hay muchos que legitiman las uniones homosexuales o el aborto, ¿qué habremos de esperar y constatar de las distintas ideologías laicistas?

El pluralismo relativista que condenan los obispos consiste en equiparar todas las posturas de esa Babel ética que crean y sostienen, precisamente, las distintas enseñanzas religiosas y filosóficas.

---

(10) Al respecto nos remitimos a Estanislao Cantero Núñez, *La concepción de los derechos humanos en Juan Pablo II*, Madrid, Speiro, 1990.

En realidad, del conjunto de nuestro documento se sigue que la moral de otras religiones e ideologías ha de ser siempre contrastada con la verdad enseñada por la Iglesia, fundamento de la moral, porque no todo es igualmente válido.

Otro tanto hay que decir del temor a «imponer», que es más bien el temor a que alguien pueda decir que se «impone».

Este segundo sería, al pie de la letra, un temor paralizante, porque la Iglesia, que no puede ser más que su Maestro, siempre encontrará resistencias y contradictores.

Y en cuanto al temor a imponer está muy en su lugar en cuestiones de Fé, y no tanto en cuestiones de moral social, como es el caso. No es lícito violentar la conciencia, imponiéndola creencias. Pero eso no es lo mismo que imponer conductas sociales, que es una necesidad de gobierno.

Para empezar, la realidad se impone, y por eso nuestros obispos recuerdan que la moral que dimana de la verdad obliga a todos: «tampoco para los no creyentes está todo permitido» (§ 44). Y por eso entrecomillan el que la aplicación de la moral en el ámbito público sea vista como un imponer (§ 49).

Pero sobre todo, la tarea de gobierno no es concebible sin una cierta imposición. El criterio de la autoridad —providencias ejecutivas, disposiciones legislativas— se impone en última instancia sobre la diversidad de pareceres social, precisamente para evitar que por ella perezca la sociedad (11), los tribunales imponen sentencias a las partes en litigio, y en ocasiones penas. Vivir en la sociedad civil supone quedar sometido a una serie de normas, ya se acepten o se consideren como imposiciones. ¿Qué diremos de las fiscales que son llamadas, precisamente, ‘impuestos’?

### El optimismo imperativo

Pero sobre todas estas influencias ambientales, la instrucción «Moral y sociedad democrática» se resiente de un tono optimista forzado.

---

(11) Vid. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes* (1965) § 74.

De un tiempo a esta parte parece que existiera un imperativo optimista, por el cual se han de alabar siempre los aspectos buenos —aunque haya que buscarlos con lupa— primero, y denunciar los malos sólo en segundo lugar, como imperfecciones accidentales. El mal se denuncia, pero, según parece, nunca es dominante, los balances siempre han de ser positivos, y además el mal es algo involuntario o impersonal, nunca promovido conscientemente por personas a las que oponerse y combatir. Por último, el futuro presenta siempre signos de esperanza.

Pese a que la Instrucción comienza afirmando que la profunda crisis de conciencia y moral de la sociedad española que los obispos diagnosticaron ya en 1990 (12) «se ha agravado en estos años» y existe «una grave quiebra de la moral pública y privada» (§ 1), el imperativo optimista dominante exige que se resalten pormenorizadamente aspectos positivos de la democratización de esta Segunda Restauración, y que el balance, a la postre, sea esperanzador. La transición democrática «ha dado unos resultados ciertamente positivos» (§ 22) y nuestra joven democracia tiene justos motivos para estar orgullosa de sí misma (§ 34).

Por ello se empieza alabando los bienes que ha traído esta democracia (en implícito contraste con el Régimen anterior) con evidente exceso. Así, es erróneo e injusto incluir entre los avances del paso a la democracia de nuestro país «la aceptación del derecho a la libertad religiosa y de conciencia», que fue establecido durante el régimen de Franco, en 1967, por fidelidad a la enseñanza conciliar al respecto.

Y en esa visión obligadamente optimista, se llega a ver como un avance de la democracia de Juan Carlos I «una estabilidad económica que, si bien con altibajos, está posibilitando un desarrollo sostenido» (§ 7).

Si el paro convertido en masivo y crónico, la precariedad en el empleo, la dolorosa reconversión industrial, la Seguridad Social puesta

---

(12) Se trata del sonado documento «La verdad os hará libres» de la Conferencia Episcopal española, 20-XI-90. En su párrafo 4 se refería a «una sociedad moralmente enferma».

al borde de la quiebra, la pérdida de puestos en la clasificación de potencias industriales, la enajenación de las empresas españolas y la destrucción forzada de pesquerías, cultivos o cabañas ganaderas merecen una calificación positiva, o bien falta competencia juzgadora en los obispos, o bien hay que devaluar mucho ése y sus demás aprobados.

En cambio, no se explica por qué, en los aspectos negativos de la democracia española (§ 9), no se cita la visible y creciente oposición entre comunidades regionales, manifiesta a cada momento en trasvases, agravios comparativos, etc., pero, sobre todo, en el fomento de nacionalismos que hacen hincapié en la diferenciación y el distanciamiento. Cabe comparar este silencio de nuestros obispos con la beligerante actitud de la Conferencia Episcopal Italiana respecto de la hipotética 'República Padana', cuando además, la unificación italiana comparada con la española es mucho más reciente, y fue ilegítima en sus procedimientos violentos, a más de dirigida contra la propia Santa Sede como Estado.

La falta de sentido de la realidad de este optimismo por principio llega al máximo cuando escriben «¿cómo no vamos los católicos a colaborar en que el consenso sobre esos valores se profundice y extienda también entre quienes no comparten nuestra fe?» (§ 46).

España no es la India, un país con multiplicidad de credos previos a la llegada de la Fe cristiana. Por el contrario, los valores comunes a casi todos proceden —en pasado— de la tradición cristiana. No existe en este momento un proceso de confluencia, sino de divergencia, acentuada y acelerada. Más dolorosa aún porque son bautizados, o hijos de bautizados, quienes la protagonizan.

A los hechos nos remitimos: se nos habla como de valores comunes de la vida humana y la comunión de personas en el matrimonio. Hace quince años no existía divorcio en España, hoy ya se equiparan las parejas de hecho, cuando lo desean (13), a la institu-

---

(13) Desraquemos que se trata de una equiparación que une, a su inmoralidad esencial, el ser aún más injusta por cuanto sólo es en derechos. En un contrato, el estado civil de casado supone la existencia de un cónyuge, ya sea para prestar

ción matrimonial, incluso, cada vez más, las homosexuales. Menos tiempo aún hace de la introducción del aborto legal por los representantes de la mayoría del pueblo español, y el cambio de gobierno no supone siquiera oscilación: no se agrava pero se mantiene, con lo cual se convierte en institución consolidada más allá del turno de partidos. Y en tanto, la reproducción asistida, la eutanasia y las drogas son objeto de debate.

¿Qué profundización y extensión de consenso es ésta?

Se trata de valores cada vez menos respetados y menos comunes, y la tendencia dominante, que se apellida progresista, es a establecer una verdadera civilización del vicio, donde la referencia está en cuanto la Iglesia enseña como inmoral, para reivindicarlo y legalizarlo.

¿De qué sirve engañarse o tranquilizar a los fieles?

A pesar de todo, nuestro documento concluye que hay motivos para la esperanza, bien a pesar de que una sociedad desmoralizada no tiene futuro (§ 53).

¿Cuáles son esos motivos de esperanza? se pregunta uno. La firme voluntad salvífica de nuestro Dios, que se mantiene fiel a ella a pesar de nuestras infidelidades (víd. II Tim. 2,13). «Nunca está todo perdido mientras queda ocasión de convertirnos y renovarnos» (§ 54).

Nadie osará decir que eso es falso, ni inadecuado para oídos cristianos. Pero puede resultar una verdad parcial e inoportuna.

Y es cierto que «hasta el pecado cometido se convierte en ocasión de nueva luz y nueva fuerza en las manos misericordiosas de Dios» (§ 54). Sin embargo, para que haya conversión no basta la voluntad de Dios sin la nuestra, pues no nos salvará sin nosotros, y no habrá voluntad de conversión de la sociedad española si no se le

---

conformidad a la obligación o como beneficiario subsidiario. Un conviviente es un interviniente imprevisto y sólo para subrogarse en derechos, no en obligaciones.

Para documentar el deterioro legal del «valor común» del matrimonio y la familia en la joven democracia española de que hablan los obispos, véase Francisco Lucas Fernández, «Los cambios legislativos en materia de familia (Matrimonio ¿hora cero?)» en *Verbo* n.º 339-340 (1995), págs. 1027-1070.

exhorta a ella con viveza, como única salvación. Conversión al Dios personal y encarnado, y no sólo a una abstracta verdad ética natural.

Y por otra parte, aunque una violación pueda ser causa de una nueva vida, incluso la de un gran hombre, o de la conversión del violador, nadie, hablando de las violaciones, se limitará a enunciar esa verdad y ser optimista por este motivo sin promover al tiempo, humanamente, la prevención y el castigo de ese crimen.

En una sociedad que viola colectiva y gravemente la moral fundamental no se puede pregonar sin más la esperanza, omitiendo que la salvación no es la única opción que se abre al hombre y que esa salvación social se encuentra en la conversión social a Cristo Rey.

### La tentación del optimismo antropológico

El imperativo optimista no tendría mayor importancia si no terminara influyendo en la presentación misma del camino de la salvación.

Los obispos quieren evitar que se diga que la Iglesia «pretende tener el monopolio de la verdad», porque el mero hecho de plantear la cuestión de la verdad universal se interpreta como voluntad de dominio (§§ 14 y 12).

Por eso insisten en que la verdad cristiana no se opone a la verdad natural, sino que la esclarece (§ 15). Por eso también repiten por dos veces que la verdad es universal y accesible en principio a todo hombre, con cita de Juan Pablo II (§§ 14 y 44). Pero escribir, sin más, que «la Iglesia confía en la capacidad de la razón humana para la verdad porque confía en su Creador» (§ 14) resulta incompleto.

Primero, porque cuando Juan Pablo II escribe que el orden moral establecido por la ley natural es accesible a la razón humana, se cuida de apostillar «en línea de principio» (14), porque la razón de los hombres de hoy no está tal cual salió de las manos creadoras del

---

(14) Juan Pablo II, *Veritatis splendor* (1993) § 74,4.

Padre. Y en otro pasaje de la misma encíclica recuerda la necesidad relativa, para los hombres en el estado de naturaleza caída, de la Divina Revelación con vistas al conocimiento de las verdades morales, incluso de orden natural (15).

Sin el Pecado Original no se entiende la historia de este mundo ni la historia de la Redención. Con razón el Catecismo de la Iglesia Católica enseña: «Ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social y de las costumbres» (CEC § 407).

Toda la enseñanza de la Iglesia ha insistido siempre en ambas verdades simultáneamente: que las principales verdades acerca de Dios y de la moral son accesibles a la razón humana, y que ésta se encuentra debilitada por las consecuencias del primer pecado (16).

Pero hay un segundo motivo para considerar deficiente la exposición.

---

(15) *Ibidem*, § 36,3 aunque la traducción castellana de la editorial San Pablo oscurece el sentido.

En resumen: «Los preceptos de la ley natural no son percibidos por todos de una manera clara e inmediata. En la situación actual, la gracia y la revelación son necesarias al hombre pecador para que las verdades religiosas y morales puedan ser conocidas "de todos y sin dificultad, con una firme certeza y sin mezcla de error"» (Catecismo de la Iglesia Católica § 1960).

(16) Los párrafos 36-38 del Catecismo de la Iglesia Católica resumen esa doctrina remitiéndonos a fuentes de primera fila, como la Constitución Dogmática del Vaticano I sobre la Fe, la primera cuestión de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino y la encíclica *Humani generis* (1950) de Pío XII, que contiene una perspicaz observación psicológica: en la medida en que las verdades religiosas y morales plantean exigencias al hombre no sólo hay dificultades de conocimiento sino rebelión de los deseos, de modo que «de ahí procede que en semejantes materias los hombres se persuadan fácilmente de la falsedad, o al menos de la incertidumbre de las cosas que no quisieran que fuesen verdaderas».

La instrucción de la Conferencia Episcopal «La verdad os hará libres», a la que se remite como antecedente y base la presente, sí expuso la cuestión en su párrafo 40. Se comprende que en materia política, donde la susceptibilidad del mundo está más a flor de piel, recordarlo era más conflictivo, pero también más necesario por cuanto la obnubilación es mayor.

Por mucho que se intente evitar la desconfianza del mundo anticristiano, el carácter singular de la Iglesia y de la firmeza de su enseñanza no se puede esconder.

Después de insistir en que los obispos consideran posible y deseable una ética civil (17), acotan: «la "ética civil", si realmente es ética, corresponderá, al menos en lo fundamental, a las exigencias de la ley natural, es decir, de la razón humana en cuanto partícipe de la sabiduría divina» (§ 45).

¡Y aquí está el punto decisivo! A la postre, los obispos tienen que reservarse, en nombre de la Iglesia, el reconocer si una «ética civil» es o no verdaderamente ética. La Iglesia no monopoliza la verdad porque no la tiene por propiedad exclusiva y, además, existe para difundirla. Pero su predicación goza —por gracia de Dios, que no por mérito de los católicos— de un privilegio singularísimo en régimen de monopolio: la certidumbre de la infalibilidad de lo que presenta como verdad.

Hay muchos maestros en el mundo, y algunos de ellos alcanzan y enseñan la verdad, que no es, pues, monopolio de nadie. Pero sólo la Iglesia posee el 'monopolio' de que, cuando las enseñanzas acerca de la verdad difieren, por deficiencia de la razón humana, ella no presenta un parecer más, sino que no yerra.

La predicación no puede andar disimulando esta verdad que, como hemos visto, tarde o temprano, ha de esgrimirse como la razón misma del ser de la Iglesia, Maestra de verdad: «Pues por voluntad de Cristo, la Iglesia católica es la maestra de la verdad, y su

---

(17) Conviene recordar la anterior enseñanza episcopal en torno a la ética civil:

«Esto no significa que el diálogo del mensaje moral cristiano con otros modelos éticos deba pretender el establecimiento de unos «mínimos» comunes a todos ellos a costa de la renuncia a aspectos éticos fundamentales e irrenunciables. Por parte de los católicos, sería, además, un error de graves consecuencias recortar, so capa de pluralismo o tolerancia, la moral cristiana diluyéndola en el marco de una hipotética «ética civil», basada en valores y normas «consensuados» por ser los dominantes en un determinado momento histórico. La sola aceptación de unos «mínimos» morales equivaldría sin remedio a entronizar la moral vigente, precaria y provisional, en criterio de verdad». (Instrucción pastoral *La verdad os hará libres* (1990) § 49).

misión de exponer y enseñar auténticamente la Verdad, que es Cristo, y al mismo tiempo declarar y confirmar con su autoridad los principios del orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana». (18).

Optimismo es, sin duda, una palabra con buena prensa. A pesar de ello, me he atrevido a hablar de una tentación optimista, que en religión se cataloga como pelagianismo. No en vano la revista «30 giorni» ha alertado más de una vez sobre lo fácilmente que éste se adecúa a la soberbia de los hombres de la modernidad (19). La negación de las consecuencias del Pecado Original y el énfasis sobre las capacidades naturales del hombre en que consiste concluyen haciendo superflua la Gracia y la misma Redención.

Como cristianos no podemos tener una visión pesimista de la naturaleza humana, como impondría el luteranismo, y no tanto por ser criaturas de Dios, buenas en su origen por tanto, y a su imagen y semejanza, como por haber sido redimidos por Cristo e hijos adoptivos del Padre. Pero tampoco podemos compartir una visión optimista, la de los buenos salvajes que desconocen el pecado que hicieron las delicias de los rusonianos y retornan de la mano del magma ecologista, porque aún después de la redención permanecen en los hombres ciertas consecuencias temporales del Pecado: la inclinación al mal o concupiscencia. El hombre cristiano tiene que reconocerse *al tiempo* desfalleciente y capaz de conversión.

---

(18) Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae* (1965) § 14.

El Catecismo de la Iglesia Católica reitera esa 'posición monopolística' de única intérprete autorizada y garantizada de la Ley Natural: recomendamos la lectura de sus párrafos 2032, 2035, 2036, 2050 y 2051. Es más, el 1930, escándalo para los demócratas liberales, reclama que a la Iglesia —y sólo a la Iglesia,— corresponde recordar los derechos naturales de la criatura humana y distinguirlos de reivindicaciones abusivas o falsas.

(19) Curiosamente, es la única de las grandes herejías de la antigüedad de estirpe occidental.

De la actualidad de las tendencias neopelagianas nos hemos ocupado ya en otros lugares: véd. Luis María Sandoval, «Entre Lutero y Pelagio» en *Verbo* n.º 297-298 (1991), págs. 1102-1106 y *La catequesis política de la Iglesia*, Madrid, Speiro, 1994, págs. 229-233.

El énfasis sólo en la capacidad de la razón humana y en el orden natural, sin el debido contrapeso acerca de la debilitación y desorden de sus facultades, no contribuye a combatir esta tentación real —y la más seductora— que, por falta de conciencia de pecado y de necesidad de la Gracia, hace imposible la conversión a Cristo.

### La gran omisión

De todas maneras, lo peor, en mi opinión, del documento no son tanto los defectos anotados, sino las ausencias.

¿Acaso el bien religioso, el más alto, no se integra en la consideración del bien común a promover? ¿Acaso el mundo terreno, política incluida, no debe ordenarse a la Eternidad sobrenatural? ¿Acaso no son verdad ambas cosas? Y sin embargo, no aparecen en el documento.

El verdadero desarrollo, incluido en el bien común, «es el del hombre en su integridad» (20). En palabras de Pablo VI, se trata de «promover a todos los hombres y a *todo* el hombre» (21).

En la concepción cristiana, la política, siendo terrena, no debe ignorar o ahogar la perspectiva de la Eternidad, sino contribuir, del modo que le es propio, al fin último del hombre.

Es el Concilio Vaticano II, es el Catecismo de la Iglesia Católica, quienes nos dicen:

«En el amor a la patria y en el fiel cumplimiento de los deberes civiles, siéntanse obligados los católicos a promover el verdadero bien común, y hagan pesar de esa forma su opinión para que el poder civil se ejerza justamente y las leyes respondan a los principios morales y al bien común. Los católicos preparados en los asuntos públicos, y firmes como es debido en la fe y en la doctrina católica, no rehusen desempeñar cargos públicos, ya que por ellos, bien administrados, pueden procurar el bien común, y *preparar a un tiempo el camino del Evangelio*» (22).

---

(20) Catecismo de la Iglesia Católica § 2461.

(21) Pablo VI, *Populorum progressio*, (1967) § 14.

(22) Concilio Vaticano II, *Apostolicam actuositatem*, § 14.

«A más de lo dicho, los seculares han de procurar, en la medida de sus fuerzas, sanear las estructuras y los ambientes del mundo, si en algún caso incitan al pecado, de modo que todo esto se conforme a las normas de la justicia y favorezca, más bien que impida, la práctica de las virtudes. Obrando así impregnarán de sentido moral la cultura y el trabajo humano. *De esta manera se prepara a la vez y mejor el campo del mundo para la siembra de la divina palabra*, y se abren de par en par las puertas por las que ha de entrar en el mundo el mensaje de la paz» (23).

«Por consiguiente, la autoridad civil, cuyo fin propio es velar por el bien común temporal, debe reconocer la vida religiosa de los ciudadanos y *favorecerla...*» (24).

«El poder público debe, pues, asumir eficazmente la protección de la libertad religiosa de todos los ciudadanos por leyes justas y otros medios apropiados y *crear condiciones propicias* al desarrollo de la vida religiosa, a fin de que los ciudadanos puedan realmente ejercer los derechos de la religión y cumplir sus deberes, y la misma sociedad goce así de los bienes de la justicia y de la paz que provienen de la fidelidad de los hombres a Dios y a su santa voluntad» (25).

Más aún, en un documento que versa, según reza su título, sobre moral y sociedad, parecería lo más propio recordar el deber moral de las sociedades para con la religión verdadera y la única Iglesia de Cristo. Doctrina tradicional expresamente reafirmada, «íntegra», por el Concilio Vaticano II (26).

Si existe un deber semejante —y conste que es el Concilio el que así lo indica— ¿cómo se cumplirá si no se conoce? ¿y cómo se conocerá si no se predica? ¿y quién lo ha de predicar en España en primer lugar sino la Conferencia Episcopal Española? ¿y cuándo

(23) Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, § 36.

(24) Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, § 3.

(25) Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, § 6.

(26) Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, § 1.

Tal deber está recogido y refrendado en el Catecismo de la Iglesia Católica §§ 2104 y ss. y § 2136. Véanse también los párrafos 2244 y 2257.

sino al tratar del orden social? Releamos la Carta de San Pablo a los Romanos 10,13-15.

En un documento de los obispos católicos, para esta España de vasta herencia católica aún viva, se omite toda la predicación de la Constitución cristiana del Estado y de Cristo Rey, temas de las encíclicas *Immortale Dei* y *Quas primas*, no derogadas en absoluto por cuanto el Catecismo de la Iglesia Católica las cita expresa y nominalmente (CEC § 2105), pero cuyo mismo nombre, como hemos visto al principio, evita la Instrucción que nos ocupa.

Es una omisión de la solución última del mal que denuncian, tanto más sensible por cuanto consideran, como vamos a ver, que la herencia católica de España es particularmente intensa y está particularmente viva.

### La raíz histórica del mal

Como dijimos desde un principio, a pesar de deficiencias y omisiones, la Instrucción «Moral y sociedad democrática» es un valioso documento que contiene un severo juicio de la democracia realmente implantada en España.

Pero además, introduce una novedad importante: permite ras-crear la raíz histórica del mal que denuncia.

Nuestros obispos establecen que «nuestro pueblo apenas ha conocido una ética socialmente relevante que no sea de base religiosa y católica» (§ 47).

Es la constatación de un hecho. Pero en ningún caso de una carencia o un defecto. Si es cierto que en España no haya tradición ninguna de una «ética civil» neutra, tampoco es Japón ni Arabia Saudita, cuya ética social tiene una neta base religiosa no cristiana. Y una «ética civil» de base católica es la más perfecta que cabe (27), porque conoce toda la ética natural sin error y la supera.

---

(27) Estamos comparando doctrinas con doctrinas. En cuanto a su cumplimiento y sus resultados prácticos deben compararse por separado.

Todo lo cual no sólo significa que introducir una ética civil neutra es en España problemático, sino, sin duda ninguna, un retroceso.

Pero nuestros obispos continúan: «Sería poco responsable dilapidar o hacer peligrar este patrimonio con aventurados experimentos radicales de dudoso futuro» (§ 47).

En nada podemos estar más de acuerdo, aunque sin embargo pensamos que el experimento se inició antes, cuando se instigó el desmantelamiento del Régimen que profesaba una ética civil sumisa a la Religión Católica, y se culminó con una Constitución que no hacía ninguna mención de Dios y cuyos principios, de soberanía popular y justicia emanada del pueblo, configuran la democracia juez del bien y del mal que este documento condena (28).

Los actuales obispos se encuentran las consecuencias del excesivo optimismo con que sus predecesores de 1973 y 1978 —con brillantes excepciones— tomaron postura en la transición democrática, sin preocuparse de hacer las reservas sobre la ética civil cuya necesidad ahora es ya evidente y proclaman sus sucesores.

En 1973 el documento «Sobre la Iglesia y la comunidad política» (29) restaba toda importancia al mantenimiento o no de la confesionalidad católica, es decir, del consenso oficial sobre los valores morales, para afirmar tan sólo que «lo importante es garantizar eficazmente a todos los ciudadanos la libertad religiosa». Hay

---

De todos modos, no creo que se deba partir con el prejuicio de que los católicos somos (o hemos sido) menos coherentes con nuestra moral que los fieles de otras religiones, ni que debemos admitir que una ética incorrecta haya producido mejores frutos, objetivamente, que la verdadera imperfectamente aplicada. Y mucho menos decir que 'ha de ser' así.

(28) Para salvar la Constitución de la tacha de sustitutivo de la moralidad hay que suponer intenciones o salvedades. Pero no figuran en el texto. Éste, en su sentido inmediato, no se refiere a ninguna limitación moral externa a la propia voluntad constituyente y de los sufragios sucesivos.

(29) Conferencia Episcopal Española, «Sobre la Iglesia y la comunidad política» (23 de enero de 1973) en *Documentos colectivos del episcopado español 1870-1974*, Madrid, BAC, 1974. El párrafo que comentamos es el 56.

que notar que en 1996 la situación moral se conceptúa grave, y agravándose, pero no incluye ni la menor queja en punto a la libertad religiosa. Al parecer eso no lo era todo.

Y en cuanto al tono general, acumulaba reticencias y reparos a la situación de confesionalidad, pese a reconocer que era la doctrina tradicional, y el Estado Español se había adecuado a las enseñanzas conciliares (30).

La verdad es que en 1978, con motivo del referéndum constitucional, sí hubo una voz episcopal que, proféticamente, abordó y anticipó las mismas denuncias de la presente instrucción:

«... estimamos muy grave proponer una constitución agnóstica —que se sitúa en una posición de neutralidad ante los valores cristianos— [...] falta de referencia a los principios de ley natural o divina [...] salvoconducto para agresiones legalizadas contra derechos inalienables del hombre [...] no tutela los valores morales de la familia...»

Lamentablemente se trató de la pastoral diocesana que, individualmente, publicó el Arzobispo de Toledo y Cardenal Primado (uniéndosele otros ocho obispos), motivada precisamente, según explicaba, por la necesidad de dar más luz a los fieles después de la ambigua nota de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal.

Según esa nota, como la Constitución había de votarse como un todo, y tanto presentaba valores positivos como reservas desde el

---

(30) No me resisto a juzgar tales reparos de superficiales, universales o mal concluidos, porque a todos los católicos, obispos incluidos, y no sólo a los Estados, nos es difícil acomodarnos a «todo el dinamismo» de la doctrina de la Iglesia.

Que la pluralidad de concreciones políticas de los católicos puede plantear a ciudadanos y pastores «problemas enojosos» tampoco era objeción de peso, pues también la plantea la militancia de católicos en diversos partidos que no configuren régimen, y la alternativa es privar a los católicos de su legítimo pluralismo o disuadirlos de la participación en la cosa pública.

Finalmente, el que un estado católico pudiera ser infiel en más de una ocasión a su compromiso es un escándalo mayor, pero no extraño, en una Iglesia Santa compuesta de pecadores, y no ha de comprometer a la jerarquía como las caídas de un penitente no comprometen a su confesor.

punto de vista cristiano (de «gravedad manifiesta» las conceptuó el arzobispo toledano), la Comisión Permanente encontraba que no se daban «motivos determinantes» para indicar o prohibir el voto en cualquier sentido (31).

Para la historia puede ser importante anotar la anterior falta de reservas y resistencias episcopales, que resalta ahora, cuando una nueva generación de pastores, a la vista de la experiencia, se duele y preocupa por la pérdida de una moral social fiel a la verdad.

Pero para los miembros de la Iglesia militante es cuestión, sobre todo, de recibir y difundir el rechazo del pluralismo relativista, de la identificación de la moralidad con la democracia, y de experimentos de «ética civil» al margen de «la ética con base explícitamente religiosa en la que se expresan los principios morales vivos en la tradición histórica de nuestro pueblo» (§ 46).

Si el Señor no construye la casa, en vano se afanan los que la edifican.

---

(31) La pastoral de D. Marcelo, de fecha 28-XI-78 puede encontrarse en *Iglesia-Mundo* n.º. 170. La nota de la Comisión Permanente, de fecha 28-IX-78, en *Documentos de la Conferencia Episcopal Española (1965-1983)*, Madrid, BAC, 1984, págs. 496-498.

No nos resistimos a reproducir este último párrafo de la pastoral de D. Marcelo, profético en lo que de discordante, premonitorio y preceptivo tiene el término:

«Decirles simplemente que es después de la Constitución cuando tienen que luchar democráticamente para impedir el mal que puede producirse, y negarles que también ahora democráticamente tengan derecho a intentar evitarlo, es una contradicción y un abuso».