
The author, without doing a deep analysis of the problems derived from the topic, focuses on underlining how the concept of citizenship transformed Christianity from a historical point of view and how, later, the Christian faith has assumed the task of creating social links and transmitting an ethic of the social and political behaviour to different communities.

The models of Christian faith in the social environment have varied along history. Nowadays, immersed in a plural society and with the valuable element of laicism, the Catholic Church searches for its particular participation way.

CITIZENSHIP FROM A CHRISTIAN PERSPECTIVE

CITOYENNETÉ DEPUIS UNE PERSPECTIVE CHRÉTIENNE

L'auteur, sans s'attarder spécialement sur les conflits générés par le thème, se préoccupe de montrer comment le concept de citoyenneté a transformé historiquement le christianisme et comment, plus tard, la foi chrétienne a assumé la tâche de créer des liens sociaux et de doter les peuples d'une éthique du comportement social et politique. Les modèles de présence de la foi chrétienne dans le milieu social ont été très variés au cours de l'Histoire. Dans l'actualité, au sein d'une société plurielle et ayant un précieux élément de laïcité, l'Eglise Catholique cherche sa manière particulière de participer.

Palabras clave: ciudadanía, diálogo, educación, fundamentalismo, integrismo, irrelevancia social, política.

CIUDADANÍA DESDE UNA PERSPECTIVA CRISTIANA

José María Margenat S.J.¹

El autor, sin detenerse especialmente en los conflictos generados por el tema, se preocupa de señalar cómo el concepto de ciudadanía transformó históricamente el cristianismo y cómo, con posterioridad, la fe cristiana ha asumido la tarea de crear lazos sociales y de dotar a los pueblos de una ética del comportamiento social y político. Los modelos de presencia de la fe cristiana en el entorno social han sido muy variados a lo largo de la historia. En la actualidad, en medio de una sociedad plural y con un valioso elemento de laicismo, la Iglesia Católica busca su modo peculiar de participación.

Hay que prestar gran atención a la educación cívica y política, que hoy día es particularmente necesaria para el pueblo, y sobre todo para la juventud, a fin de que todos los ciudadanos puedan cumplir su misión en la vida de la comunidad política.²

La *Ley Orgánica de Educación* ha introducido en el sistema educativo español una nueva materia educativa: la educación para la ciudadanía. Su finalidad consiste en «ofrecer a todos los estudiantes un espacio de reflexión, análisis y estudio acerca de las características fundamentales y el funcionamiento de un régimen

democrático, de los principios y derechos establecidos en la *Constitución española* y en los tratados y las declaraciones universales de los derechos humanos, así como de los valores comunes que constituyen el sustrato de la ciudadanía democrática en un contexto global». ³ El preámbulo de la citada ley diferencia esta *educación para la ciudadanía y los derechos humanos* de otros tres ámbitos educativos: enseñanza religiosa, práctica democrática de la vida escolar y educación en valores con carácter transversal, y añade que esta materia está al servicio de la profundización en «algu-

Estudios e informes

nos aspectos relativos a nuestra vida en común, contribuyendo a formar a los nuevos ciudadanos».

Dejando para otro momento, si lo hubiere, los análisis y reflexiones que pueda suscitar la propuesta de *educación para la ciudadanía y los derechos humanos* en el sistema educativo español, expondré a continuación la estima que, desde la tradición cristiana, se tiene por la atención y dedicación a la educación de los ciudadanos y ciudadanas. Para ello me serviré de lo que el Concilio *Vaticano II* afirmó al respecto, sobre todo en el capítulo IV de la parte II, sobre la vida en la comunidad política (nn. 73-76), al que pertenece el texto citado en el epígrafe, así como de las indicaciones que recorren el reciente *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*.⁴

La misión de la comunidad cristiana en cuanto ciudadanía

El cristianismo católico, desde León XIII, viene afirmando, con mucha claridad y con profundo respeto, su interés por la vida social y política. A partir de un documento que muchos han considerado fundador, la encíclica *Rerum novarum* (1891), la Iglesia ha venido reflexionando a lo

El cristianismo católico, desde León XIII, viene afirmando, con mucha claridad y profundo respeto, su interés por la vida social y política

largo de más de cien años sobre «las realidades cambiantes de la vida pública» (*Comp.* 90), orientando a la comunidad cristiana y a otros ciudadanos y ciudadanas que estuviesen interesados o preocupados por esta reflexión y proponiendo itinerarios de solución a los graves problemas sociales que

sólo pueden ser resueltos «mediante la colaboración entre todas las fuerzas» (*Comp.* 90).

Es comprensible que el último concilio, hace ya más de cuarenta años, quisiese que las comunidades cristianas prestasen gran atención a la educación cívica y política de todo el pueblo, especialmente de la juventud, «*a fin de que todos los ciudadanos puedan cumplir su misión en la vida de la comunidad política*» (GS 75:e). El citado *Compendio* dice que la preocupación social y política de la Iglesia tiene «carta de ciudadanía» eclesial y social; de igual forma podemos afirmar que la preocupación por una madura y atentamente reflexiva implicación en la vida pública, en la vida común, debe ser preparada en todos los ciudadanos y ciudadanas a través de una formación a lo largo de la vida, pero de manera intensiva en la formación inicial de las generaciones más jóvenes.

El cristianismo está al servicio de la misión de fomentar y elevar cuanto verdadero, bueno y bello pertenece a la comunidad humana. De ahí surge que la Iglesia, trabajando por el Reino de Dios, no arrebate a ningún pueblo ni su autonomía legítima ni ningún bien propio, sino que favorezca y asuma todas las potencialidades, riquezas y costumbres que elevan a cada cultura, cada etnia o cada sociedad. El cristianismo está al servicio de la transformación de lo germinalmente humano en lo plenamente humano, del cambio de un humanismo inacabado a un *humanismo integral y solidario*, que considere el bien de todos los hombres y mujeres y de todo el ser humano como criterio orientador de la acción política hacia el bien y la vida comunes. El cristianismo, en diálogo con la sociedad compleja, con el mundo intercultural, con el mundo en creciente abismo de desigualdad, ejerce una acción mayéutica sobre la realidad humana en su configuración mundana, puesto que anuncia horizontes de plenitud que están aún ocultos, pero que deben ser esbozados y acompañados en su crecimiento. Este doble condición dialogal y mayéutica abarca toda la acción cristiana sobre el mundo; desde la diferencia y la distancia próxima,

El cristianismo está al servicio de la misión de fomentar y elevar cuanto verdadero, bueno y bello pertenece a la comunidad humana

el Evangelio permite una *lectura crítica* del conjunto de «lo real complejo», y se asocia a la hermenéutica transparente de esa realidad inacabada y pre-sentida. El cristianismo, y la Iglesia en cuanto se configura como el pueblo constituido de personas bautizadas, como sujeto histórico que ejerce la *diakonía* en medio del mundo, no añade nada a la plenitud de lo humano, pues esta condición plena no pertenece ni a lo humano absoluto, ni a lo cristiano, sino al *homo absconditus* que Cristo fue a rescatar para la humanidad en su descenso a los infiernos; el cristianismo hace de «partera» de la historia (función mayéutica) cuando revela posibilidades inéditas o silenciadas de humanidad, no cuando las exige, las impone o contribuye a silenciarlas.

El cristianismo y, por tanto, los grupos sociales cristianos, cualquiera que sea su estatuto eclesial, ejercen siempre una tarea educadora en relación con las posibilidades humanas que están germinalmente ocultas en el entramado social. La educación ciudadana nace de dos razones eclesiales, una intrínseca y otra extrínseca: nace de la «imaginación social»⁵ y, por otro lado, del «significado social» del Evangelio.⁶

relación con las posibilidades humanas que están germinalmente ocultas en el entramado social. La educación ciudadana nace de dos razones eclesiales, una intrínseca y otra extrínseca: nace de la «imaginación social»⁵ y, por otro lado, del «significado social» del Evangelio.⁶

Estudios e informes

Por una parte, en nuestra época, más que en ninguna otra, es explícito el llamamiento a la *imaginación social*. A ella han de ser consagrados esfuerzos de invención, por una parte; si bien, por otra, también han de dedicarse los máximos esfuerzos de inversión en capitales, tan importantes o más que los invertidos en armamentos o en nuevas tecnologías. La nueva sociedad urbana ha sido tejida a partir de estructuras demasiado complejas, y a la vez frágiles. La ciudad se ha convertido en el verdadero desafío para el hombre y la mujer de nuestro tiempo. Por otra parte, como razón extrínseca a la ley encarnatoria del Evangelio está su significación como anuncio, lo que ha sido llamado el «significado social» del Evangelio. El cristianismo es consciente de su fuerza renovadora en sus relaciones con la cultura y la realidad social y se ofrece para emancipar las energías y acompañar los esfuerzos de construcción de la comunidad humana, mostrando el significado social del Evangelio. El cristianismo ofrece esta levadura y este aguijón desde un paradigma permanente de cooperación, sin confusión, pero sin distancia, de mane-

Hay una secularización purificadora, pero hay una secularización destructora de tradiciones de significado

ra que sirva para un análisis de la realidad, un pronunciamiento sobre la misma y una orientación de la acción.

Si el ser humano se deja desbordar y no prevé a tiempo la emergencia de los nuevos problemas sociales, estos se irán haciendo demasiado graves, si algunos no lo son ya, como para encontrar soluciones no violentas a los mismos; si la comunidad cristiana se deja llevar de los intentos por reducir la religión a una cuestión privada ajena a la vinculación social y, aún más, se deja llevar por los intensos procesos de secularización interna que hacen irrelevante para la ciudad humana «el significado social» del Evangelio e insignificante para las propias personas cristianas ese mismo significado social, la fe y el amor cristianos se irán convirtiendo en dimensiones virtuales de la fe eclesial. Hay una complejidad aceptable, pero hay una complejidad opaca y bloqueadora; hay una secularización purificadora, pero hay una secularización destructora de tradiciones de significado. En esta encrucijada es en la que se formula la necesidad de una contribución cristiana a la educación para la ciudadanía.

A lo largo de estos doscientos años, esta aportación cristiana a la ciudadanía ha sido y sigue siendo una contribución difícil, porque no siempre acertamos a lograr la posición justa desde la que construir juntos

la ciudad de los seres humanos. Por ello, a continuación, me detendré en exponer las posiciones insuficientes y la única que se muestra como forma justa de ejercer la misión cristiana en la construcción de la ciudad.

La tentación integrista

Ésta es la más fácilmente describable porque durante años fue muy común en muchas personas católicas. Para los miembros del catolicismo integrista, que se autoconsideran los únicos verdaderamente católicos, la verdad es la que tiene derechos y el error debe ser sencillamente combatido con todos los medios. Los individuos católicos deben defender una verdad percibida y presentada como una verdad íntegra no divisible, a la que tienen un acceso privilegiado por la revelación que Dios ha hecho de esta verdad a la Iglesia católica. Esta convicción se traduce en una defensa de aquellos principios que se consideran fundamentales para la concepción integral, es decir no reducida, de la verdad, como son muy especialmente todos los ámbitos que afectan a la concepción natural de la vida humana. Desde el Concilio Vaticano II, especialmente desde la declaración *Dignitatis humanae personae* sobre libertad religiosa (7-XII-1965), esta posición no tiene el viento a su favor. Resulta muy difícil encontrar católicos que la defiendan teóricamente, pero no tanto perso-

Para el catolicismo integrista (...) la verdad es la que tiene derechos y el error debe ser sencillamente combatido con todos los medios

nas y grupos que siguen viviendo en este ambiente y con esta mentalidad. El integrismo sigue estando muy presente, en los medios católicos, como «*forma mentis*» de relación con el espacio público. Este integrismo no se identifica necesariamente con el conservadurismo, pues existe un integrismo que podríamos llamar progresista. Para éste, sin más, todas las posiciones consideradas progresistas e ilustradas serían la verdadera encarnación del cristianismo, por lo que no habría que argumentar la identificación entre cristianismo y progresismo; aún así, el integrismo, como clima, es más propio de los sectores más conservadores, incluso reaccionarios. El cristianismo de tendencia integrista pretende que la comunidad política haga suyos los valores cristianos de forma integral, los reconozca y los impulse prácticamente en la legislación y en las políticas públicas. Si la comunidad política no hace suyo dicho proyecto, el cristianismo integrista descalfica a la comunidad política en su conjunto enfrentándose a la misma.

La tentación fundamentalista

Desde hace tiempo, en el mundo católico español se asumen como propias las posiciones puramente conservadoras, sin ningún tipo de discernimiento. No extraña que haya personas católicas que las hagan suyas, pero es más preocupante que tantos católicos den por supuesta la identificación entre catolicismo y conservadurismo sin necesidad de argumentarla. La diferencia entre integrismo y fundamentalismo, tal vez la misma que se da entre catolicismo y protestantismo como formas de existencia cristiana, estriba en que el segundo se refiere a aspectos nucleares que derivan de la interpretación de los textos fundantes, mientras que el integrismo no hace nacer su rigidez de la interpretación, sino de la convicción de poseer una verdad revelada en su integridad a una confesión eclesial. El cristianismo fundamentalista pretende que la comunidad política asuma la interpretación del núcleo sagrado como núcleo referencial de la sociedad, pretender tener la verdad de la interpretación. Si la comunidad política no hace suya esa interpretación, el cristianismo fundamentalista tiende a luchar por imponer una interpreta-

ción autorizada, a partir de su experiencia comunitaria. Esta es la posición mayoritaria entre los grupos de *Christian born again* en los EE.UU., y de algunos grupos neoconservadores con fuerte capacidad de elaboración cultural (que algunos llaman los *teocón*) en Europa, especialmente activos en temas como el monismo cultural y la oposición a los extranjeros, a otras etnias, a los inmigrantes, o el llamado «choque de civilizaciones».

La tentación irrelevantista

Muchas personas cristianas, antes ya del Concilio, pero sobre todo después, se habían integrado en las organizaciones (sindicatos, partidos, cooperativas, movimientos) que eran las mediaciones históricas para la transformación social que surge del Evangelio como misión cristiana – principalmente, pero no sólo, la izquierda– y estaban ahí como levadura, como una forma de articulación densa de lo cristiano, pero habían dejado de ser visibles. Confiaban en que la pérdida de presencia y, sobre todo, de visibilidad, no fuese en menoscabo de su significación. Pero, años después, podemos constatar que esos cristianos son verdadera-

Desde hace tiempo, en el mundo católico español se asumen como propias las posiciones puramente conservadoras, sin ningún tipo de discernimiento

El cristianismo de tendencia irrelevantista pretende que la comunidad política haga suyos los valores cristianos de forma difusa y connatural

mente anónimos y anónimos. Algunos han logrado ocupar un espacio de «mediación significativa», pero la mayoría sencillamente han desaparecido de la esfera pública. La mayoría sigue, ciertamente, teniendo una referencia cristiana en su vida privada, en ámbitos más personales e íntimos que, como mucho, llegan a la familia y a la comunidad cristiana asociación, parroquia, etc. El cristianismo de tendencia irrelevantista pretende que la comunidad política haga suyos los valores cristianos de forma difusa y connatural, pero no se siente llamado ni capacitado para proponerlos activamente ni fundamentarlos en el significado social del Evangelio. Si la comunidad política no hace suyos dichos valores, el cristianismo irrelevantista opta por una aceptación difusa de la ciudadanía anónima en medio de la comunidad política.

La tentación neoconfesional

Los sectores que son social y políticamente conservadores tienen la tentación de utilizar la religión como argamasa de sus reivindicaciones políticas y a las «masas» encuadradas religiosamente como una de sus bases de actuación pública. Existe,

pues, el riesgo de una «captura conservadora» de lo católico, aunque sea a costa de perder «lo diferencial cristiano». Según los sociólogos del conocimiento, nos reconocemos a partir de cómo se nos reconoce y se nos acepta. Se parece mucho la derecha a la izquierda cuando exige al cristianismo que quede reducido y someta sus demandas (derecha), lo acepta (¿naturalmente?) como uno de los suyos y le exige que quede reducido a ser frente de batalla y masa de manifestación; la izquierda lo acepta sólo si renuncia a introducir en el diálogo político las palabras «diferentes». Son dos formas de reducción burguesa de lo cristiano potencialmente crítico, de «lo diferencial cristiano». La que llamo tentación neoconfesional se produce en España de manera bastante frecuente y acrítica en la jerarquía católica y en muchas instituciones eclesiales. En el fondo se trata de la vieja tentación de evangelizar, si no desde el poder y con su apoyo explícito (propiamente el confesionalismo), sí, al menos, de un apoyo indirecto y difuso desde los poderes políticos, administrativos y económicos. El cristianismo de tendencia neoconfesional pretende que la co-

Estudios e informes

munidad política haga suyos los valores cristianos, pero sobre todo que los apoye con todos los mecanismos del poder, los explícitos y los más sutiles, devaluando «de facto» la configuración pluralista de la comunidad política. Si la comunidad política no hace suya esta propuesta ético-política, el cristianismo neoconfesional vuelve a luchar por ocupar los espacios del poder y utilizar sus resortes al servicio del proyecto neoconfesional, que es considerado el único legítimo, por lo que otros períodos o formas políticas son vistas como transitorias.

La tentación politicista

Por último, en estos años de crisis de los partidos políticos, especialmente tras la caída del muro de Berlín, algunos cristianos y algunas iglesias tienen una clara tentación de constituirse como verdaderos sujetos políticos «de segundo grado», aunque formalmente digan que su ámbito de acción no es político, sino ético. Es lógico que así ocurra ante la pérdida ideológica de las diferencias entre los partidos políticos de la derecha y la izquierda; al ser estos una maquinaria electoral en función de la detentación del poder administrativo, sin grandes diferencias de pro-

Algunos cristianos y algunas iglesias tienen una clara tentación de constituirse como verdaderos sujetos políticos

yecto, las iglesias tienen la tentación de exigir a los partidos políticos que atiendan sus demandas como grupo social organizado, a la que se une la tentación de configurar ellas mismas el proyecto cultural de hegemonía. El cristianismo de tendencia politicista pretende que los diferentes actores del juego político acojan las propuestas cristianas y paguen, administrativa y culturalmente, el precio por lograr su apoyo social y eventualmente electoral; de esta forma, los cristianos politicistas conciben una estrategia de actores de se-

gundo grado en el juego político, es decir, como grupos de presión y de interés. Si la comunidad política no hace suya esta demanda, el cristianismo politicista muestra su capacidad de presión y de lograr consensos para políticas alternativas entre los diferentes actores políticos (principalmente los partidos).

El cristianismo constructor de ciudadanía

Al final de este panorama es más fácil perfilar el auténtico lugar hermenéutico desde el que el cristianismo es verdaderamente constructor de ciudadanía. La ciudadanía no puede construirse si evacuamos «lo diferencial cristiano», pero

éste tampoco puede quedar al uso de unos u otros intereses (por legítimos que fueran), o simplemente silenciado. La contribución cristiana a la educación para la ciudadanía debe hacerse con claridad sobre un *modelo evangélico* de relación entre comunidad política y comunidades religiosas, es decir, el horizonte de sociedades modernas, seculares y pluralistas. La modernidad y la postmodernidad han conocido las descritas formas de reducción burguesa de lo cristiano potencialmente crítico, de «lo diferencial cristiano». Sólo un «cristianismo mayéutico» que se propone como un «humanismo integral y solidario» es capaz de configurarse como un sujeto constructor de ciudadanía potencialmente crítico, pero lealmente cívico.

El gran reto cristiano pasa por superar la irrelevancia, la captura progresista o conservadora y la estrategia de convertirse en actor político. El cristianismo no es un actor político ni social, ni tiene que serlo, sino una comunidad que hace referencia en el centro de la historia a las posibilidades inéditas de humanización que surgen del amor de Dios y que están inscritas en el código genético de la

humanidad. El cristianismo debe proponer un proyecto de civilización del amor, un proyecto de *humanismo integral y solidario* como fermento para elevar las posibilidades de hu-

manidad y transformar, desde dentro, la realidad humana con la referencia trascendente que es la única que garantiza un sentido al proyecto humano. Esta afirmación de lo *diferencial cristiano* como factor mayéutico nos lleva a una doble consideración complementaria.

La ética política reflexiona sobre el comportamiento humano a partir de la autonomía de las realidades y de la dignidad de la conciencia libre. La ética es, por tanto, una cuestión secular, humana, social. La ética es autónoma, y nadie puede pretender, desde fuera de la realidad humana y de nuestra conciencia, tener una palabra que nos oriente y suplante la búsqueda humana (que tras la Encarnación es divina, pero sin eliminar la humana humanidad): No hay autoridad humana, de ningún tipo, que pueda imponer una orientación ética heterónoma, ajena a la condición humana, a nuestro comportamiento. Nadie nos puede ahorrar nuestras búsquedas, comunes a los seres humanos de nuestro

No hay autoridad humana, de ningún tipo, que pueda imponer una orientación ética heterónoma, ajena a la condición humana

Estudios e informes

tiempo. Dicho en pocas palabras: lo cristiano es una mística, no una ética.

Por otro lado, las personas cristianas vivimos en una sociedad, secularizada y moderna, que se caracteriza por su pluralismo en todos los terrenos, también en el moral. Por ello parece que no son muy claras ni

par como ciudadanos y ciudadanas, como personas, moralmente autónomas, para defender, en diálogo plural, la concepción que creemos mejor para el bien común. Pero pronto nos damos cuenta de que esa respuesta no es suficiente, y que habría que considerar, al menos, otras tres cuestiones implicadas: qué pa-

En las cuestiones morales, las personas cristianas somos mayores de edad y, por tanto, tenemos libertad para decidir nuestra orientación, con una conciencia recta, bien formada, que busca el bien común

legítimas las pretensiones de algunos que presentan tal comportamiento como anticristiano o moralmente inaceptable para el ser cristiano, o las de quienes, al contrario, pretenden que tal otro es un comportamiento más cristiano. En las cuestiones morales, las personas cristianas somos mayores de edad y, por tanto, tenemos libertad para decidir nuestra orientación, con una conciencia recta, bien formada, ciertamente, que busca el bien común, el respeto y la promoción de los derechos humanos. Sobre las formas de matrimonio, la eutanasia, el terrorismo, la economía de mercado o los métodos de prevención de enfermedades, nosotros no tenemos una sola posición, en cuanto cristianos. Lo que queremos es poder partici-

pel tiene en la orientación moral de los/las creyentes la comunidad jerárquica –es decir, ordenada y no caótica o anárquica– a la que pertenecen, y en ella sus responsables; qué papel juega la fe en la orientación moral de la conciencia; cómo se puede interpretar coherentemente el patrimonio ético de origen cristiano. Porque, si evitamos el borde del fundamentalismo cristiano que he descrito, no ha de ser para caer en un nihilismo relativista. Así pues, hay tres dimensiones esenciales: orientación teónoma de la conciencia, pertenencia eclesial y patrimonio ético.

La orientación al servicio del bien común

El servicio del bien común ha sido siempre una nota distintiva del

proyecto cristiano y, por tanto, ha de serlo de una educación para la ciudadanía de inspiración cristiana. De manera sintética, inspirándonos en el reciente *Compendio de doctrina social de la Iglesia*, me atrevo a cifrar en tres líneas este servicio: un servicio hacia la sociedad («ad extra»), un servicio más constitutivo del cuerpo social («ad intra») y un criterio transversal de la calidad del servicio.

En primer lugar, la concepción de la ciudadanía que aporta el cristianismo valora el servicio de las *políticas sociales*. En la elaboración de las leyes, en la actividad de gobier-

renta que da acceso a los mismos. La justa distribución de la renta debe hacerse de acuerdo con el principio de justicia social, del que forman parte las adecuadas políticas sociales que consideren los méritos y las necesidades de todos los ciudadanos y ciudadanas.

Por otra parte, quienes tienen responsabilidades políticas no deben olvidar o subestimar la dimensión moral de su representación al buscar soluciones a los problemas sociales. Una autoridad responsable significa también una autoridad ejercida mediante el recurso a la práctica del poder con espíritu de servicio

La justa distribución de la renta debe hacerse de acuerdo con el principio de justicia social, del que forman parte las adecuadas políticas sociales que consideren los méritos y las necesidades de todos los ciudadanos y ciudadanas

no y en el control sobre la misma, los sujetos representantes (parlamentarios o gobernantes) deben empeñarse en la búsqueda de lo que ayuda al buen funcionamiento de la convivencia civil en su conjunto (*Comp.* 409). En el ámbito del bienestar, por ejemplo, éste no se mide exclusivamente por criterios economicistas, sino teniendo en cuenta el modo en que los bienes y servicios son producidos y el grado de equidad en la distribución de la

(*Comp.* 410), es decir, con paciencia, moderación y generosidad: éstas son las señales que identifican a los sujetos políticos que son capaces de asumir como finalidad de su actuación el bien común y no el prestigio propio o el logro de ventajas personales. En relación con ello, el sistema democrático debe precaverse contra la *corrupción* como uno de los más graves problemas. Ésta compromete el correcto funcionamiento del Estado; altera la naturaleza

Estudios e informes

diaconal de la relación entre los/las gobernantes y la ciudadanía; introduce desconfianza en el sistema respecto a las instituciones públicas (y al espacio público en general); provoca el poco aprecio hacia la política como actividad y dimensión esencial de los seres humanos y debilita la capacidad de las instituciones. La corrupción distorsiona el papel de las instituciones representativas democráticas porque las pone al servicio del intercambio político entre peticiones clientelistas y concesiones de los/las gobernantes. La corrupción socava la convicción admitida por la ciudadanía de la política como arte del servicio al bien común (*Comp.* 411).

En último lugar, un riesgo mayor de la concepción de la política como servicio al bien común puede derivar del exceso de burocratización (*Comp.* 412), por lo que la concepción de ciudadanía que aporta el cristianismo pondrá como centro de la política el estar al servicio de los cuerpos intermedios de la sociedad civil (*Comp.* 394) y, con ellos, al servicio de la calidad democrática y de la participación política ciudadana (*Comp.* 413), como a continuación se sugiere desde un punto de vista educativo.

Un itinerario formativo de prudencia.⁶

Como conclusión, me permito esbozar algunos trazos de la aportación

cristiana a una educación para la ciudadanía. En la tradición cristiana, recogiendo la precedente formulación clásica de Aristóteles, se hace una referencia a la prudencia como criterio de acción. Dice el citado *Compendio* que las personas cristianas deben actuar «según las exigencias dictadas por la prudencia» (*Comp.* 547), es decir, capacitadas para tres actividades: discernir, elegir y aplicar. Posiblemente, formar las conciencias y desarrollar las capacidades de acción en estas tres tareas sea, también en el momento actual, una de las formas más centrales de la misión cristiana en la educación para la ciudadanía. Si la Iglesia quiere hoy *prestar gran atención a la educación cívica y política necesaria para todos los ciudadanos* es porque cree que ésa es la mejor forma de que éstos *puedan cumplir su misión en la vida de la comunidad política* (GS 75:e).

El itinerario formativo de la prudencia se desarrolla en los siguientes momentos:

a) Clarificación de la situación. En primer lugar, es necesario que se haga un análisis de las situaciones reales, de los hechos (el momento de la «mirada») para darles su verdadero peso. En este momento se realiza un proceso de reflexión y de consulta, acompañado de los análisis de la realidad, plurales muchas veces, interdisciplinarios algunas,

inspirados en las ciencias sociales en la mayoría de las ocasiones.

b) Participación comunitaria. Todos los agentes implicados en el proceso de decisión deben ser informados, implicados y puestos en situación de diálogo intra e intercomunitario en orden a ejercer el necesario discernimiento posterior.

c) Cultivo de la responsabilidad. La capacidad de ser conscientes de las consecuencias de las propias decisiones hace que todos se sientan responsables de todos y refuerza la conciencia de pertenencia mutua y de vinculación social. Esta educación de la responsabilidad conlleva normalmente una específica educación para el respeto de la legalidad y de su cultura, y para el compromiso contra la corrupción. Ambos son pasos previos para la educación de un sentido cívico explícito.

d) Inspiración de las decisiones a tomar. En este momento se desarrolla el análisis comparado de la realidad a juzgar, desde una propuesta de valores humanos y sociales que van cobrando relevancia con el peso de las experiencias. Éste es un momento (el del «juicio») especialmente importante, pues permite discernir el verdadero bien a realizar.

e) Horizonte de universalidad. La universalidad historizada desde los pobres y los excluidos, desde los últimos, es el criterio de evaluación

permanente de la mirada cristiana sobre las realidades mundanas. Para que éstas no caigan en la reducción ideológica en función de intereses particulares, las personas cristianas han de acostumbrarse a ejercer siempre la mirada anteponiendo la mayor justicia para la mayoría (es decir, para quienes menos posibilidades tienen de acceder a la misma) como criterio de verificación de la realización histórica de cada propuesta de acción.

f) Impulso a la acción. Reconociendo las fases anteriores e inspirándose en las mismas, se hace el discernimiento, en orden a la actuación, entre las acciones que se deben lle-

Las personas cristianas deben actuar «según las exigencias dictadas por la prudencia», es decir, capacitadas para tres actividades: discernir, elegir y aplicar

var a cabo (el momento de la «actuación»). En cada circunstancia se trata de elegir el verdadero bien posible a realizar, el proceso gradual de llegar a él y los medios para conseguirlo.

La prudencia, como actitud, como *virtud política cristiana fundamental*, «capacita para tomar decisiones coherentes, con realismo y sentido

Las persona cristiana no contribuye a la educación para la ciudadanía con unos contenidos propios ni con unas exigencias específicas, sino con unos principios formales

de responsabilidad»; la prudencia ayuda a decidir con sensatez, valentía y audacia sobre las posibles realizaciones, aquellas que más contribuyen a la construcción del bien común. En este sentido, podríamos decir que la prudencia es una medida de la actuación cristiana en la comunidad política, y que la educación ciudadana en la prudencia es la aportación cristiana que puede hacer la comunidad eclesial a la ciudad de los seres humanos.

Siguiendo a santo Tomás⁷, podríamos enumerar las cualidades que jalonan el itinerario formativo de la prudencia. Éstas son la memoria, la receptividad, la flexibilidad, la previsión y la gradualidad contextual. En efecto, ser capaces de retener el recuerdo de las propias experiencias pasadas sin falsificarlas, de dejarse instruir por la realidad y por la experiencia ajena desde el amor a la verdad, de afrontar los imprevistos actuando de forma serena al servicio del bien, venciendo las tentaciones de intemperancia y de injusticia, de valorar la eficacia de un comportamiento moral en orden al fin y, por último, de valorar las circunstancias

que concurren a constituir la situación en que se ejerce la acción son las cualidades que es necesario crear, cultivar y educar para que exista una verdadera ciudadanía. A la formación de estas cualidades puede contribuir la educación para la ciudadanía inspirada desde el «significado social» del Evangelio.

El ciudadano o ciudadana que actúe de acuerdo con estas cualidades será capaz de aquellas dos formas de prudencia que enseña santo Tomás: la prudencia global (*prudencia regnativa*) y la orientativa (*prudencia política*), es decir, la capacidad de ordenar todas las acciones hacia el bien común social y la de ordenar y obedecer las decisiones concretas de la autoridad legítima, sin comprometer la propia dignidad personal. La persona cristiana no contribuye a la educación para la ciudadanía con unos contenidos propios ni con unas exigencias específicas, sino con unos principios formales de orientación que permiten la acción dialogal entre las distintas visiones del bien posible y la acción mayéutica que revela las posibilidades ocultas.

El individuo cristiano que realice este itinerario formativo, que hemos llamado, siguiendo el *Compendio*, «itinerario de prudencia», será también

el ciudadano o ciudadana que puede *cumplir su misión en la vida de la comunidad política*, como anunció y propuso el Concilio Vaticano II.



Notas

¹ José María Margenat S.J. es doctor en Historia, licenciado en teología y profesor de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales ETEA, de Córdoba (España)

² *Constitución pastoral* del Concilio Vaticano II *sobre la Iglesia en el mundo actual* «*Gaudium et spes*» (a partir de ahora, *GS*), n 75: e, Roma 7-XII-1965.

³ *Ley Orgánica de Educación* (LOE) – *Ley Orgánica Reguladora del Derecho a la Educación* (LODE), Madrid 2006, Ministerio de Educación y Ciencia, pp. 40-41; Ley orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, *Boletín Oficial del Estado* (BOE), nº 106, 4-V-2006, p. 17.163.

⁴ *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (a partir de ahora, *Comp.*) Roma 2004, n. 521. Para aligerar las referencias, cuando el *Compendio* cite otro documento, salvo que fuera necesario para comprender el sentido de la afirmación, no se hará referencia al documento citado, sino sólo al *Compendio*, de manera que el lector o lectora eventualmente interesado/a pueda recurrir a éste para buscar las fuentes.

⁵ Pablo VI (1971), *Carta apostólica Octogesima adveniens*, n. 19.

⁶ Según la expresión usada por *Comp.*, n. 521.

⁷ Como complemento podrían verse los textos de Carlo M. MARTINI «Discurso a la ciudad» y «Caminos de diálogo», en *Fe, Justicia y Cultura. Cuadernos de diálogo* nº 1, 17-29, Sevilla 2001; así como «Temores y esperanzas de una ciudad» en *Revista de Fomento Social* 58 (2003) 559-570. Algún eco, aunque lejano, de los mismos puede encontrarse en las páginas que siguen.

⁸ *Summa theologiae* II-II^{ae}, qq. 49-50, citado por *Comp.* 548, nº 1147.