

## **EL CRISTIANISMO EN LA VIDA PÚBLICA : SIMPLES VALORES O UNA PRESENCIA VERDADERA**

***Roberto Formigoni (Presidente del Gobierno Regional de Lombardía. Conferencia pronunciada en el I Congreso Católicos y Vida Pública, Madrid, 5 de Noviembre de 1999)***

Cualquier interrogante acerca del papel del Cristianismo en la vida pública, cualquier intento de tematizar su incidencia en forma de valores enunciados con autoridad o de testimonio a través de una presencia bien clara, cualquier contraposición o conciliación entre estos términos, se basa en un supuesto que no puede darse por descontado : la relevancia pública del hecho cristiano, el valor político - en el sentido más amplio de la palabra - de la experiencia de la fe.

Este supuesto no es obvio en la medida en que las reflexiones teóricas y los movimientos históricos han intentado a menudo confinar al Cristianismo en una dimensión intimista, reducir la fe a una cuestión particular y separar de forma innatural la experiencia religiosa de las demás dimensiones de la vida humana. Dicha tentación - igual y contraria a la teocrática, que transforma al Cristianismo en una imposición política - ha hallado terreno fértil tanto en ámbitos del mundo religioso como del mundo laico, los unos preocupados por mantener una pureza del Cristianismo tan absoluta como alejada de la vida concreta de los hombres, y los otros interesados en marginar a un peligroso rival en su proyecto de sumisión de las conciencias.

El significado de las palabras de Jesús en el Evangelio, "Al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios", ha sido tergiversado por unos y otros para expulsar al sujeto cristiano de la Historia. En efecto, resulta exagerado deducir de estas palabras que todo el ámbito de la vida pública es una prerrogativa del César, y es pecar de ingenuidad pensar que, históricamente, el César siempre ha sido tan honrado y respetuoso de la competencia divina como para conformarse con recibir lo que le corresponde por derecho. A menudo, el César pretende mucho más, tanto de los cristianos como de los no cristianos : pretende el alma, precisamente lo que los cristianos no pueden ni quieren entregarle, y que a ningún hombre digno de llamarse tal le conviene entregar.

La dimensión pública del Cristianismo se hace patente desde sus mismos orígenes : pública era la predicación de Jesucristo, públicas eran sus acciones y las de sus discípulos, y como "vida pública" se definen los tres años de la misión de Jesús que culminaron con su muerte y resurrección. De su sacrificio viene la salvación de los hombres que, por lo tanto, es obra divina. Pero esta salvación requiere a su vez que los hombres actúen. Como afirma la instrucción de la Congregación para la doctrina de la fe "Libertad cristiana y liberación", "La liberación radical llevada a cabo por Cristo, al devolverle al hombre su verdadera libertad, le asigna un cometido : la práctica cristiana, que es la aplicación concreta del gran mandamiento del amor. Este es el principio supremo de la moral social cristiana".

Ya en el Antiguo Testamento se destaca la dimensión política y social de la sumisión a la voluntad de Dios, sintetizada en la vigorosa alocución del profeta Isaías : “¿No es antes el ayuno que yo escogí, desatar las ligaduras de la impiedad, deshacer los haces de la opresión, y dejar ir libres a los quebrantados, y que rompáis todo yugo? ¿No es que partas tu pan con el hambriento, y a los pobres errantes metas en casa; que cuando vieres al desnudo, lo cubras, y no te escondas de tu carne?”. Lo que en el Antiguo Testamento es, sobre todo, una exhortación, tras el advenimiento de Cristo puede describirse incluso en términos de experiencia histórica, como hace Juan Pablo II en su encíclica *Centesimus Annus*, donde explica (cap. VI, nº 57) que “para la Iglesia, el mensaje social del Evangelio no debe considerarse como una teoría, sino, ante todo, como un fundamento y una motivación para la acción. Impulsados por este mensaje, algunos de los primeros cristianos repartían sus bienes entre los pobres, demostrando que, a pesar de las diferentes procedencias sociales, era posible una convivencia pacífica y solidaria. A lo largo de los siglos, con la fuerza del Evangelio, los monjes cultivaron las tierras, los religiosos y religiosas fundaron hospitales y asilos para los pobres, las hermandades, así como los hombres y mujeres de todas las condiciones, trabajaron en favor de los necesitados y los marginados”. Esta tradición perdura todavía hoy a través de las escuelas de todos los órdenes y grados, las comunidades y cooperativas laborales para drogadictos, discapacitados y demás marginados, los consultorios, los asilos para madres con problemas, los proyectos de desarrollo para los países del denominado Tercer Mundo y las organizaciones para el suministro de alimentos y ropa a los más pobres y necesitados, creados y animados por seculares y religiosos cristianos. Y también pasa a través de actuaciones e iniciativas más directamente políticas, como la reivindicación de legislaciones más equitativas en materia de familia e igualdad escolar, las campañas internacionales contra el tráfico de armas, el empleo de niños en las guerras, el trabajo infantil en condiciones degradantes, y en favor del perdón de la deuda exterior del Tercer Mundo y del aumento de los fondos de solidaridad internacional destinados a ayudas.

Para comprender a fondo el sentido de la práctica cristiana, es preciso tomar conciencia de la dimensión cultural inherente al hecho cristiano. Esto no atañe simplemente a la constatación de las raíces judías, griegas y latinas evidentes en el Cristianismo de la época de los Apóstoles, y que no pueden separarse del mismo más que al precio de transformar el misterio de la Encarnación en pura abstracción, sino al hecho de que el Cristianismo histórico, como práctica y visión del mundo, conjunto de valores y tentativas de encarnar dichos valores, de hábitos y costumbres que crean una tradición y capacidad crítica para reflexionar acerca de la actualidad de la tradición es, evidentemente, una cultura en medio de otras culturas. Juan Pablo II, en su histórica alocución en la UNESCO, enseñó que “el hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura”. Y en la *Centesimus Annus* puntualiza que “Toda la actividad humana tiene lugar dentro de una cultura y establece una interacción con la misma. Para una formación adecuada de dicha cultura, se requiere la participación de toda la persona, que despliega en ella su creatividad, su inteligencia y su conocimiento del mundo y de los hombres. Además, invierte en ella su capacidad de autodominio, de sacrificio personal, de solidaridad y de disponibilidad para promover el bien común.”. El Papa Pablo VI ya había adelantado esta definición en 1.974, al hablar del pueblo cristiano como de “una entidad étnica *sui generis*”. Y el cardenal Ratzinger, en una alocución de 1.993, puntualizó que la pertenencia del individuo y de las comunidades a la cultura cristiana es una pertenencia cultural auténtica y real que,

sin embargo, no excluye la pertenencia a una de las culturas históricas, con sus connotaciones lingüísticas y simbólicas, que se han ido formando a lo largo de milenios : el cristiano, decía Ratzinger, vive la experiencia de la "doble pertenencia" a su grupo etnonacional y al pueblo cristiano. Todas estas puntualizaciones sirven para aclarar que si, por una parte, el Cristianismo es un advenimiento metacultural en tanto en cuanto juzga todas las culturas a la luz de los valores cristianos, por otra es intensamente cultural, tiene una naturaleza cultural irrenunciable, puesto que es el fruto de una encarnación de lo divino acaecida en un momento dado y en un lugar concreto de la Historia y que ha proseguido a lo largo de los siglos de la misma forma.

La política y la acción social, como actos conscientes de un individuo consciente, deben colocarse, pues, en el álveo de la cultura, de la naturaleza cultural de los seres humanos. Si es cierto, como dijo Juan Pablo II en la UNESCO, que "la cultura se sitúa siempre en relación esencial y necesaria a lo que es el hombre", la política, como forma completa de cultura, no puede dejar de tener al hombre como preocupación fundamental. Pero, entonces, la política y la acción social no podrán evitar plantearse las preguntas fundamentales acerca de la naturaleza del ser humano, acerca de su vocación, y orientar sus acciones en base a la respuesta a dichas preguntas. La política, y más en general la vida pública, no pueden ser, como afirman algunos, asuntos meramente terrenales, porque tienen que enfrentarse continua y estructuralmente a la realidad del hombre, y esta realidad tiene que definirse en su esencia - que no es meramente terrenal - para que tengan sentido las actuaciones relacionadas con el mismo que se quieran llevar a cabo. La política no puede hacer nada por el hombre si no sabe quién y qué es el hombre, cuáles son sus necesidades más profundas, sus auténticas prioridades. En su alocución en la UNESCO, Juan Pablo II dice que "En la cultura (y por tanto, agrego yo, también en la política) es preciso considerar siempre al hombre en su integridad, al hombre por entero, en toda la verdad de su subjetividad espiritual y corporal. No hay que superponerle a la cultura - sistema auténticamente humano, espléndida síntesis del espíritu y del cuerpo - divisiones y oposiciones preconcebidas". Pero, ¿qué es lo que define al hombre en su integridad, al hombre por entero? ¿En qué consiste el "corazón" del hombre, que la acción política tiene que ser capaz de reconocer, si no quiere parecer abusiva y sin criterio, o sea, realmente dañina para las necesidades humanas más auténticas y profundas? Ya lo dijo con gran acierto Monseñor Luigi Giussani, el fundador del movimiento eclesial de Comunión y Liberación, cuando en febrero de 1.987 le invitaron a participar en la asamblea regional de un partido italiano de inspiración cristiana, aquella Democracia Cristiana que durante 45 años garantizó la gobernabilidad de Italia : "¿Qué es lo que determina, es decir, da forma, a la unidad del hombre, del yo? Es ese elemento dinámico que, a través de las preguntas, las necesidades fundamentales en que se expresa, guía la expresión personal y social del hombre. En pocas palabras, yo llamo sentido religioso a este elemento dinámico, este factor fundamental que se expresa en el hombre a través de preguntas, instancias, solicitudes personales y sociales. La forma de la unidad del hombre es el sentido religioso ... así, se me antoja que el sentido religioso es la raíz de la que brotan los valores. Un valor, últimamente, consiste en la perspectiva de la relación entre un contingente y la totalidad, lo absoluto. La responsabilidad del hombre, a través de todos los tipos de solicitud que le vienen del impacto con lo real, se empeña en responder a las preguntas que expresa el sentido religioso". Como todos habrán entendido, se trata de anotaciones cruciales : si el "sentido religioso", es decir, un conjunto de preguntas, evidencias y necesidades originales relacionadas con el

sentido de la vida personal y de la historia universal, representan el "corazón" del hombre, la política y la acción social, al tener en cuenta los fines terrenales del ser humano, no pueden ignorar su fin sobrenatural, cuya urgencia se manifiesta tan vivamente en todo yo consciente de sí mismo.

Para avanzar en nuestro discurso, a estas alturas cabe subrayar la legítima distinción entre dos niveles de la práctica social cristiana que ya hemos citado con anterioridad : el de las obras sociales, que suelen ser el resultado de la actuación de los individuos de la sociedad civil, y el de la política en sí, entendida tanto en su acepción aristotélica de atención a la polis en tanto en cuanto "el hombre es un ser político por naturaleza", como en la que Romano Guardini definía como "trazado de la finalidad común y organización de las cosas para alcanzarla". Ambos están obligados a respetar la realidad del sentido religioso como centro unificador del yo humano.

Las obras sociales, fruto de la actuación de movimientos y grupos, afrontan las necesidades en las que se encarnan los deseos (de verdad, bondad y belleza) que son la expresión del sentido religioso. La obra social es coherente con su inspiración cristiana si no pretende agotar la demanda que se manifiesta a través de la necesidad concreta, sino que ayuda, tanto a quien expresa solidaridad como a quien la recibe, a comprender que la respuesta plena y definitiva a la necesidad humana sólo puede darla Otro. La obra social tiene valor sobre todo en la medida en que hace presentir esta respuesta y alimenta tanto la tristeza fruto de la conciencia de que la plenitud no es de este mundo, como el regocijo que da la esperanza de que la promesa se cumplirá. Por el contrario, la obra social, aunque tenga una motivación cristiana, tiende a traducirse en un asistencialismo que mortifica tanto a quienes dan como a quienes reciben, crea una mentalidad de asistido en quienes son objeto de una actuación que sólo tiene en cuenta los aspectos cuantitativos y calculables de la necesidad, y crea una mentalidad paternalista en quienes actúan con la única finalidad de sentirse buenos y adquirir respetabilidad social. Para que sea de verdad una aventura humana, la obra social precisa un enfoque orientado al hombre en su totalidad, y no a una necesidad en concreto, es decir, orientado a una necesidad circunscrita con arreglo a unas modalidades y un estilo (de trabajo, de relaciones humanas, de forma de ver la realidad) tales que quienes son objeto de la actuación se sientan tenidos en cuenta como personas, y no etiquetados en una de las categorías de necesitados.

En lo que se refiere a la política en sí, que es el ámbito que me afecta más de cerca, la cuestión es más larga y compleja, por una razón : que la política puede suponer una gran ayuda para desarrollar una práctica social cristiana, pero también puede levantar barreras insuperables para la misma o incluso proyectar la supresión de la práctica social cristiana como tal e intentar realizarla. Voy a empezar por este segundo e inquietante aspecto. Una vez más me ayudarán las palabras que Monseñor Luigi Giussani pronunció en Assago : "O el poder tiene la voluntad de servir a la criatura de Dios en su dinámica evolución (es decir, servir al hombre, a la cultura y a la práctica que de ella deriva), o bien tiende a reducir la realidad humana a aquello que ha decidido de antemano que es su imagen de la evolución de lo real, es decir, de la Historia. De esta forma, el Estado se presenta como la fuente de todos los derechos y, por tanto, como reza la *Gaudium et Spes*, reduce al hombre a "un pedazo de materia o un ciudadano anónimo de la ciudad terrenal". La condena por parte de la *Gaudium et Spes* y de Monseñor Giussani de este tipo de Estado, de esta forma totalitaria de entender el poder político, se hace

eco de lo que Pio IX ya identificaba con claridad en su Sillabo (nº 39), al estigmatizar la propuesta según la cual "el Estado, como origen y fuente de todos los derechos, goza de un derecho tal que no hay confín alguno que lo delimite". Hoy en día, uno de los cometidos del político cristiano - a decir verdad, de cualquier hombre de buena coluntad que se preocupe por la auténtica dignidad humana - consiste, sin lugar a dudas, en luchar contra toda forma de Estado totalitario, impedir que el Estado se convierta en el único empresario, el único pedagogo, el único agente sanitario, el único comunicador, etcétera. Al vivir conscientemente la experiencia de la criaturalidad, del haber sido creado por Otro y, en particular, esa flexión de la criaturalidad que supone el ser hijos de Dios, el reconocimiento vivido de la paternidad de Dios, el cristiano no está dispuesto a atribuirles al Estado y al poder atributos que son propios de la divinidad. Así era en tiempos de los emperadores romanos y así sigue siendo hoy. Tanto si se trata del Estado jacobino fruto de la Revolución francesa, que se proclama como igualitario, solidario y democrático, como del gobierno chino, expresión del Partido Comunista, el cristiano no puede ni quiere reconocer la primacía de un poder terrenal sobre su conciencia. Y sabe articular filosófica y políticamente su rechazo : puesto que la persona viene antes que el Estado, puesto que las sociedades naturales y los cuerpos sociales vienen antes que el Estado, los derechos de los ciudadanos, de las sociedades naturales y de los cuerpos sociales son anteriores a los derechos del Estado; el Estado no tiene que conceder estos derechos, sino reconocerlos, porque no es él el fundador de los mismos. Un Estado que pretendiera ser la fuente de los derechos de los ciudadanos sería un Estado totalitario, aunque se presentara como republicano y democrático.

Las líneas de demarcación están perfectamente claras y, tras las tragedias de la Segunda Guerra Mundial y la caída - hace ya diez años - del comunismo soviético, el rechazo del totalitarismo y de los supuestos en que se basaba parece haberse generalizado. En realidad, actualmente los cristianos y no cristianos siguen viéndose amenazados por una forma totalitaria de organización de la vida social; el totalitarismo se ha hecho más huidizo, no se presenta con su nombre, es más, profesa plena adhesión a los ideales de libertad. Pero no por ello es menos real, al contrario, es más insinuante, más difícil de identificar y, por tanto, de combatir. Hoy en día, el totalitarismo ya no se impone por la fuerza (con la importante excepción de los países del Tercer Mundo, donde la fuerza y el miedo siguen siendo factores decisivos para la legitimación de muchos regímenes), sino a través de la persuasión oculta. El poder ha descubierto y comprendido que, para dominar verdaderamente al hombre, es preciso dominar sus deseos, es decir, es preciso sofocar y hacerle olvidar los deseos más verdaderos y auténticos del corazón humano y sustituirlos por su caricatura fundada en lo instintivo (el hedonismo y el consumismo), o en el espiritualismo (la huida de la realidad que preconizan las religiones desencarnadas, nuevas y viejas, con las que el poder siempre ha sido condescendiente, desde la época del Imperio Romano hasta hoy). Las palabras de Monseñor Giussani también resultan iluminadoras a este respecto : "Si el poder - dice Monseñor Giussani - sólo busca obtener su propia imagen de lo real, tiene que intentar dominar los deseos del hombre, ya que el deseo es el emblema de la libertad, porque abre el horizonte de la categoría de la posibilidad, mientras que el problema del poder estriba en asegurarse el máximo consenso de una masa cada vez más condicionada en sus necesidades. De esta forma, los medios de comunicación de masas y la secularización se convierten en instrumentos para la inducción empecinada de determinados deseos y para la cancelación o la eliminación de otros. Y los deseos del hombre y, por tanto, los

valores, sufren una esencial y sistemática reducción". Estas palabras recuerdan muy de cerca las que Juan Pablo II pronuncia en su encíclica *Dives in Misericordia* : "Esta es la tragedia de nuestro tiempo : la pérdida de la libertad de conciencia de pueblos enteros, conseguida mediante un uso cínico de los medios de comunicación social por parte de quienes ostentan el poder". Incluso los más lúcidos de entre los pensadores laicos, sobre todo los que han pasado por la experiencia histórica del socialismo real y, a la vez, han tenido tiempo de familiarizarse con las dinámicas políticas de Europa Occidental, son plenamente conscientes de este peligro. Por ello, me gustaría citar a Vaclav Havel, uno de los firmatarios de *Charta '77*, el documento que constituyó un punto de referencia para la "Revolución de terciopelo" que en 1990 reinstauró la democracia en la entonces Checoslovaquia : "La irreductibilidad de la conciencia ante las instituciones se ve amenazada en la época de los medios de comunicación de masas, de los Estados totalitarios y de la informatización generalizada de la sociedad. De hecho, nos resulta muy fácil conseguir imaginarnos unas instituciones tan perfectamente organizadas que pueden imponer todas sus acciones como si fueran legítimas. Es suficiente con disponer de una organización eficiente para legitimar cualquier cosa. Podríamos sintetizar así la esencia de lo que nos amenaza : los Estados programan a los ciudadanos, las industrias a los consumidores, las editoriales a los lectores, etc. Poco a poco, toda la sociedad se convierte en algo que el Estado se fabrica".

Una vez dicho todo lo necesario para explicar lo que no debe ser la política según un cristiano, lo que el poder no debe hacer, ahora nos queda por ilustrar la *pars construens*, el papel positivo y constructivo de la política frente a la práctica social cristiana. Diré pues, en síntesis, que el Estado que quiera cumplir de verdad el mandato para el que los hombres lo han creado (como dice Santo Tomás, en base a una necesidad ínsita en su propia naturaleza), tiene que ponerse al servicio de los seres humanos y de sus fines naturales y sobrenaturales, en lugar de servirse de ellos para sus propios fines, que consisten, en definitiva, en la sacralización del poder por sí mismo. Esto puede hacerlo el Estado si decide promover los dos valores básicos de la doctrina social cristiana, definidos como tales en todos los documentos más importantes del Magisterio : la subsidiariedad y la solidaridad.

La subsidiariedad, no me da miedo decirlo, es el principal valor en el que se inspira mi actuación política, como político activo en un partido nacional y como responsable final del ejecutivo que gobierna un territorio, el de Lombardía. Para captar toda la envergadura de este principio y de sus efectos a nivel de la vida social y política, así como en la actuación de las instituciones, es preciso dar un paso atrás y volver a la cuestión del totalitarismo que antes mencionaba. El siglo XX está a punto de terminar, y el balance histórico del mismo nos dice que ha sido el siglo de los totalitarismos y de los nacionalismos, es decir, que ha sido el terreno de visiones ideológicas impuestas a la sociedad y a los individuos. El Estado moderno, el Estado jacobino francés, nació como un proyecto par imponerle a cada ciudadano la identidad nacional como esqueleto simbólico de la identidad personal. A través de la interiorización de etiquetas irremovibles de pertenencia nacional en las identidades personales, los pensadores y políticos revolucionarios que crearon el Estado moderno apuntaban a conseguir el control social de las conciencias necesario para organizar el Estado nacional.

Posteriormente, el fascismo y el comunismo continuaron la obra y redujeron cada vez más al ciudadano a un producto del Estado, ignorando los derechos naturales

del ser humano y de sus agregaciones, y sustituyéndolos por permisos y autorizaciones concedidos por el poder. Hoy en día, el totalitarismo ya no se presenta a cara descubierta, pero la lógica de fondo sigue siendo ideológica : los gobiernos de izquierdas, socialdemócratas en gran parte de Europa y postcomunista en Italia, siguen viendo a los ciudadanos y a los cuerpos sociales como entidades que hay que mantener bajo tutela, como eternos menores de edad para los que sólo el Estado-mamá sabe lo que es bueno, como individuos a los que no se les puede conceder demasiada libertad de iniciativa, porque perjudicaría a la primacía de quienes ostentan el poder político y ocupan las instituciones. Como escribió el poeta polaco Czeslaw Milosz, "se ha logrado que el hombre entienda que si vive sólo es por gracia de los poderosos".

Entonces, ¿qué tendría que hacer un poder político que quisiera facilitar de verdad la vida de una sociedad en la que los sujetos de la actuación social son los individuos y las formaciones sociales en las que aquéllos se reconocen, y no el Estado? Pueden y deben aplicar el principio de subsidiariedad. El principio de subsidiariedad es ese principio de organización social según el cual el Estado no tiene que sustituir a los ciudadanos en las cosas que ellos, por sí solos o asociados entre sí, pueden hacer por sí mismos, es más, tiene que intentar echarles una mano sin erigirse en protagonista, osea, de forma subsidiaria.

Es un principio que formalizó por primera vez un Papa, Pio XI, que lo expuso en su encíclica *Quadragesimo Anno*, pero es un principio que también pueden entender perfectamente y compartir los laicos, porque no se refiere solamente a las relaciones entre el Estado y la sociedad, sino que afecta directamente al ser humano y a la libre responsabilidad del mismo. La subsidiariedad dice que no es lícito transformar a los hombres en marionetas, no es lícito arrebatarle al hombre su libertad personal ni su responsabilidad de responder a las necesidades, acaso alegando el pretexto de responder a esa necesidad mejor de lo que él y sus amigos y familiares podrían hacerlo. Y la subsidiariedad también dice que tanto las personas como las instituciones políticas tienen un deber : el deber de ayudar a las demás personas y a los grupos sociales en los que se desarrolla la vida de las personas a responder libremente a sus necesidades. Esta lógica no afecta sólo a las instituciones políticas, sino a todas las relaciones humanas, puesto que, cuando se trata de gobernar una nación, una región, una institución o, sencillamente, una relación humana, existen tres posibilidades respecto a aquéllos sobre los que se ejerce un poder : hacerlo todo en su lugar, dejarles hacer con indiferencia o ayudarles a hacerlo, colaborando con ellos y compartiendo sus responsabilidades.

El Estado subvencional que vengo describiendo no es ni mucho menos un Estado confesional, todo lo contrario: es un Estado laico al no imponer su propia ideología a los ciudadanos, no obstante se pone al servicio de éstos reconociendo la primacía de la persona y la inviolabilidad de su dignidad. Es únicamente reconociendo esta primacía que cobra valor lo que Juan XXIII solía definir en la *Mater et Magistra* "la genialidad creativa de los individuos". Esta genialidad creativa es polifacética: representa sin lugar a duda una libertad y un derecho a la iniciativa, pero al mismo tiempo una responsabilidad hacia la sociedad. Es aquí que entra de lleno el tema de la segunda columna de la doctrina social cristiana: él de la solidaridad.

La solidaridad, dijo Juan Pablo II en su *Solicitud Rei Socialis*, no es un sentimiento de compasión indefinida o de enternecimiento superficial hacia los males de muchos, sean éstos próximos o lejanos. Todo lo contrario, se trata de la determinación firme de comprometerse para el bien común". Alrededor de la solidaridad son muchas las equivocaciones posibles. Son muchos, hasta en el marco de la cristianidad, los que afirman que los cristianos deberían siempre decantarse por la izquierda en razón del concepto de solidaridad; la preferencia de la Iglesia por los últimos y por la justicia social parecería deber desembocar en todo caso una elección política coherente en favor de la izquierda. Se trata, como es obvio, de una equivocación de indudable comodidad para algunos. En el momento en que se convierte en una obligación de ley un comportamiento decretado por el Estado a través del poder ejecutivo, cuya violación implica sanciones prescritas por la ley, la solidaridad deja de ser solidaridad, para convertirse en un sistema político cuyo estilo recuerda mucho el socialismo y el comunismo. La solidaridad, de hecho, es un acto moral de la persona, mientras que las instituciones no son sujetos morales debido a su impersonalidad. Aceptar que una estructura - el Estado, la ley, la hacienda pública, el gobierno - se apodere por completo de la dimensión de nuestra responsabilidad social, de nuestra vida moral, significa aceptar ser **REIFICATI**, es decir reducidos a meros productos sociales. La solidaridad se debe vivir en primera persona tanto a nivel individual, como a nivel comunitario y ello implica la entrada en juego de dos valores más: la libertad y la responsabilidad. Don Giussani, refiriéndose a la responsabilidad social con la que tienen que cumplir, de acuerdo con el Cristianismo, la creatividad y el genio de individuos y grupos afirmó que: "en el compromiso con esta primacía de socialidad libre y creativa ante el poder se demuestra la fuerza y el talante de la responsabilidad personal. En la primacía de la sociedad ante el Estado se salva la cultura de la responsabilidad. Primacía de la sociedad en el entramado creado por la relaciones dinámicas entre movimientos: a través de la creación de obras y agregaciones los movimientos realizan las comunidades intermedias, que expresan la libertad de las personas fortalecida por la forma asociativa".

Existe por lo tanto un mundo católico que tiende a confundir la solidaridad con el estatismo y el amor para los pobres con las alianzas de izquierdas, que invoca la justicia en detrimento de la libertad, que quiere redistribuir la riqueza pero condena su creación al poner en entredicho la propiedad privada que es su propio fundamento. Sin embargo, también existe un mundo católico orgulloso de su autonomía, de su subjetividad social, que quiere expresar directa y personalmente los valores de la justicia y de la solidaridad, sin entregarlos al embalse del estatismo socialista que todo lo homologa y lo despersonaliza. Es un mundo católico que aprendió la lección de espíritus liberales próximos al Cristianismo como es el caso de Alexis de Tocqueville, que nos enseñó que no hay vida moral sin libertad, y que el bien no supone mérito alguno si no se elige libremente. Dios quiere el homenaje de hombres libres y no de esclavos. Por esta razón, ningún católico verdadero aceptará jamás que un sujeto anónimo como el Estado le arrebathe la libertad de elegir el bien, sustituyéndosele con el cobro de los impuestos y con leyes y normas que convierten la solidaridad y el espíritu de justicia en comportamientos obligatorios e impersonales. En una intervención de hace algunos años el cardenal Ratzinger acertó al estigmatizar como no cristiana la posición que pretende confiar completamente la liberación humana a las estructuras marginando la libre adhesión moral de los hombres al bien: "En una sociedad liberada el bien no estriba más en los esfuerzos éticos de los hombres que soportan esta sociedad, ya que éste es irrevocablemente soportado por las

estructuras....Por este motivo la salvación apoya en el análisis de las estructuras y de las actividades político-económicas que de éstas derivan. No es el "ethos" (o sea el acto moral responsable del individuo - N.d.r.) que sustenta las estructuras, sino que son las estructuras que soportan el ethos, ya que es éste el elemento frágil, mientras las estructuras tienen un valor sólido y seguro. En el marco de esta inversión, en cuya base se halla el mito de un mundo mejor, acieto a ver el fundamento del materialismo".

Una última cita del prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe me sirve para introducir el último punto que me interesa mencionar en esta exposición: el tema de la relación entre realismo e idealismo en la acción política del cristiano.

También en este caso se trata seguramente de una materia controvertida, complicada en los últimos años por un "multiplicarse de teología políticas que a la política le han asignado tareas exorbitantes, es decir que han rebajado la perspectiva teológica a praxis política. "El primer servicio que la fe le hace a la política -ha escrito el cardenal Ratzinger- consiste en la liberación del hombre de la irracionalidad de los mitos políticos que constituyen el verdadero riesgo de nuestro tiempo. Ser sobrios y realizar lo que es posible, en vez de reclamar con el corazón inflamado lo imposible, ha sido siempre difícil; la voz de la razón nunca es tan fuerte como el grito irracional. El grito que reclama las grandes cosas tiene la vibración del moralismo; limitarse al posible parece en cambio una renuncia a la pasión moral, parece el pragmatismo de los mezquinos. Pero la verdad es que la moral política consiste precisamente en la resistencia a la seducción de las grandes palabras con las cuales se juega con la humanidad del hombre y de sus posibilidades. No es moral el moralismo de la aventura, que pretende realizar por sí mismo las cosas de Dios. Lo es en cambio la lealtad que acepta las medidas del hombre y cumple, dentro de estas medidas, la obra del hombre. No la ausencia de todo compromiso, sino el compromiso mismo es la verdadera moral de la actividad política".

El juicio del cardenal nos ayuda mucho a precisar la distinción de los roles entre religión y política: aunque animadas por el mismo deseo (el bien de los seres humanos), ambas se mueven en planos diferentes y hay que tener cuidado de no superponerlos. La religión expresa la acción de Dios y mira al mundo desde punto de vista profético; la política en cambio, expresa la acción humana y mira al mundo desde el punto de vista de las posibilidades históricas. El buen religioso se preocupa de la verdad de su testimonio, espera en la acción de Dios en la historia y confía al político la responsabilidad del bien común; el buen político reconoce el valor ejemplar del testimonio religioso, se preocupa de los efectos prácticos de sus acciones y no excluye de su horizonte el presentimiento de la señoría de Dios en la historia, es decir de la posibilidad de su intervención misteriosa. El religioso no debe tratar de superponer historia y profecía, el político no debe considerar su propia acción como el horizonte último de la historia.

Si en cambio se le pide a la política que realice la profecía, si el político imagina su misión como una especie de investidura para transformar en realidad

altos ideales, se produce un cortocircuito que degrada la religión en milenarismo y que transforma la acción política en una peligrosa imposición del estado ético. Me impresiona y me inquieta mucho ese paso del juicio del cardenal Ratzinger en el cual afirma que "la voz de la razón nunca es tan fuerte como el grito irracional". Este es exactamente el punto: la idea de razón. Los políticos "idealistas" parecen partir de la convicción de que la razón es un criterio externo a la realidad, que hay que imponer a la realidad. La realidad reflejaría sobre todo lo irracional, mientras que en su mente está bien viva la idea pura de razón. Por el contrario, los políticos "realistas", no obedecen como se afirma comúnmente, a un estéril pragmatismo, sino a la convicción de que es la realidad quien dicta al sujeto el método y los criterios de su conocimiento, y no viceversa. En este sentido, la razón consiste tomísticamente en un *adequatio intellectus et rei*, una convergencia, un punto de encuentro entre el intelecto y la cosa. Para el político "idealista", la realidad es solamente un obstáculo, o al máximo un pretexto para la afirmación de sus principios y valores personales, estos sí realmente racionales. Para el político "realista", en cambio, la preocupación fundamental es aquélla de tener en cuenta la realidad en la totalidad de sus factores y de llevar a cabo sólo aquellos programas que son compatibles con esta compleja totalidad. Los políticos de la primera familia son los que arrastran sus países a revoluciones que causan enormes sufrimientos, para obtener cambios que se habrían podido conquistar en un tiempo más largo, pero con menos lutos y destrucciones a través del gradualismo; son los que promueven "guerras justas" en base a ideales purísimos y valores irrefutables, pero que después terminan por causar sufrimientos mayores que aquellos a los cuales querían poner fin. En efecto ésta es la característica del idealismo en política: no teniendo debidamente en cuenta la realidad sobre la que se puede operar, y actuando sobre la base de la ética de las intenciones más bien que de aquélla de la responsabilidad, normalmente causa males mayores que aquellos que quería eliminar. El realismo del cristiano, anclado a la doctrina del pecado original que establece el origen de la imperfección humana y vacuna contra toda veleidad de querer instaurar el Paraíso en la tierra, es más útil a la paz y al bien común por su capacidad de tener debidamente en cuenta tanto los vicios como las virtudes de las cuales el hombre es históricamente capaz.

Sin duda, el realismo y la subsidiariedad representan los dos principios guía que han animado mi acción política en estos últimos cuatro años de experiencia de gobierno de la Región de Lombardía. Nuestras intervenciones a favor de las familias, de la paridad escolar, por una profunda reforma del sistema de salud regional y de apoyo a los sujetos económicos y empresariales, se han inspirado en estos principios. Y sobre todo se han inspirado en el reconocimiento de que no es tarea del político promover una novedad de vida, promover la vida buena que es la promesa del cristianismo, sino que es tarea del político favorecer y defender a cuantos están cumpliendo dicha experiencia y ayudarles a dar una dimensión social y laica a la misma para que sus beneficios puedan extenderse a todo el cuerpo social. Gracias.