

ENSAYO

CRISTIANOS, POLÍTICA Y ESTADO MODERNO*

Edward R. Norman**

Los planteamientos del siguiente ensayo inciden sobre la controversia suscitada por los intentos de reducir las opciones políticas del cristianismo a un cuerpo de ideales de justicia social, asociado antes al progreso material que a valores evangélicos. La expresión más acabada de estos intentos se encuentra probablemente en la llamada "teología de la liberación".

Para el autor de este trabajo, una de las características más extraordinarias del cristianismo en nuestros días es el grado en que su acción social y moral, así como las formas políticas que le dan expresión, de hecho descansan sobre premisas seculares. Atendidas las dimensiones que ha cobrado el Estado moderno y las expectativas que generan las autodenominadas posiciones progresistas dentro de la sociedad, ese hecho envuelve una doble distorsión.

Los dirigentes de la Iglesia, y algunos observadores externos a ella, parecen estar concentrados por estos días en clarificar exactamente cuál es la naturaleza de la ética y de la política cristianas. Hay, sin embargo, una referencia más fundamental que cabe hacer aquí. Pues es parte de la naturaleza del Estado moderno el que sea necesario hacer primero una referencia: determinar sus capacidades éticas y evaluar el grado en que es, tal como muchas veces se le describe, secular.

Ciertamente, en un estado de cosas puro, los cristianos difícilmente hallarán satisfactorio un gobierno secular. Los cristianos son

* Traducido y publicado con la debida autorización de la revista *This World*, N° 6, Otoño 1983, editada por The Institute for Educational Affairs, New York City.

** Edward R. Norman es un eminente historiador británico. Fue ordenado sacerdote de la Iglesia Anglicana. Ha sido Decano de Peterhouse, Cambridge desde 1971. Entre sus obras destaca *Christianity and the World Order* (Oxford University Press, 1979).

personas para las cuales la vida sobre la tierra y su estructuración y organización en unidades sociales y administrativas, es determinada por el reinado de Cristo. Vidas vividas de tal modo tienen fines conocidos, y esos fines con poca probabilidad sean compatibles con la organización de la vida en torno de supuestos totalmente materialistas.

Sin embargo, la separación histórica de la Iglesia y el Estado en América del Norte y Gran Bretaña durante los últimos dos siglos fue originalmente producto de los propios cristianos. En el siglo XIX lucharon en favor de la creación de un Estado neutral pero todavía cristiano, un Estado en que el gobierno incorporaría al cristianismo en la base de la ley pero donde ningún grupo religioso tuviese prioridad sobre otro. La separación entre Iglesia y Estado era un mero artificio, reconociendo la existencia de un pluralismo religioso; no apuntaba al establecimiento de lo que sus contemporáneos habrían llamado un "Estado ateo", un Estado regido por supuestos morales genuinamente seculares. En el siglo XX, con el reconocimiento de la seriedad moral no sólo de agencias religiosas sino también de otras laicas, las élites liberales no cristianas han representado el interés por separar las consideraciones religiosas de los fines de gobierno. Son éstas las que han buscado hacer realidad la noción de gobierno secular, y son las mismas las que en la segunda mitad del presente siglo recibieron un inesperado apoyo de parte de los dirigentes cristianos liberales, ansiosos de asociar su fe con los objetivos de seriedad moral secular. En efecto, los actuales defensores de un peculiar activismo político cristiano, especialmente en el marco de la escuela de la "teología de la liberación", en realidad alegan en favor de la creación del reino de la justicia sobre la tierra, aquí y ahora. También se hallan a la búsqueda de un esquema de gobierno laico —tal vez incluso uno conducido por marxistas filosóficamente comprometidos— más que de una política cristiana en el sentido convencional de la experiencia histórica; un Estado conducido por dirigentes cristianos que intenten guiar a su pueblo hacia formas de vida cristianas. Por supuesto que son capaces de hacerlo porque identifican su comprensión del cristianismo con objetivos políticos que buscan crear condiciones de justicia social sobre la tierra. Para ellos, el Estado secular no presenta problemas: es labor providencial de Dios que asegura al mismo tiempo tanto los beneficios materiales que confieren dignidad humana a los hombres como los mecanismos institucionales que, en teoría, permiten a los hombres libertad de opción entre creencias y posiciones éticas en competencia. Esta premisa es, en relación a las expectativas humanas en el orden político, la que, me parece, requiere un análisis más bien crítico.

Las principales fuentes de opinión cristianas han dicho lo suficiente, durante todos estos últimos años, como para sugerir que los actuales reclamos en favor de niveles superiores de vida material se basan en premisas morales falsas. En el "género" del Informe Brandt —y la aceptación precedente por parte de las iglesias del

punto de vista de que la actual distribución de la riqueza entre los pueblos del mundo es inherentemente injusta— se han reiterado los llamados a las sociedades occidentales para que acepten bajar sus niveles de vida. Pero este caso no estuvo fundado sobre una negación cristiana de expectativas materiales falsas, sino que en conceptos políticos de justicia social. Constituye, en todo caso, virtualmente el único ámbito en que la cristiandad contemporánea ha apuntado a la necesidad de un nuevo realismo crítico en relación a la hipótesis de que sería el mejoramiento material lo único que interesa a la vida humana. Parte principal del debate en el seno de las diversas jerarquías eclesiásticas ha sido dedicado a la supuesta injusticia en la distribución de la riqueza dentro de las sociedades existentes; se ha caracterizado por una preocupación obsesiva por las recompensas materiales y por una generalizada y penetrante presunción de que el cristianismo estaría primordialmente enfocado hacia las necesidades humanas y no hacia el cultivo de la espiritualidad o de la calidad moral.

Es precisamente debido a esta insistencia sobre las necesidades materiales como centro de la visión ética de la humanidad que la opinión cristiana recibida suma su peso —que en ocasiones puede ser considerable en el mundo en desarrollo— al incremento de las expectativas más que a su disminución. También en términos políticos esto ha conducido a muchos cristianos a sostener que la única prueba ética aceptable para una estructura estatal o gubernamental satisfactoria es aquella calculada de acuerdo con la satisfacción de las necesidades materiales y con el cumplimiento de los esquemas de justicia social basados en ella. A esto se debe el apoyo ofrecido por la opinión cristiana de los países en desarrollo al cambio radical y a la adopción de una actitud generalmente hostil hacia lo que se considera fuerzas políticas no-progresistas en las naciones occidentales. En el marco de la actual retórica cristiana, se concibe que la religión está preocupada esencialmente de la "liberación" humana, que se contempla en sí como una condición política y económica. "Liberación" es un término clave en el vocabulario de las crecientes expectativas, un término común a los idealistas religiosos y seculares.

La hostilidad hacia el capitalismo, percibido como causa de crecientes expectativas materiales y de injusticia en la distribución de la riqueza, generalmente forma parte de esta disposición. A pesar de los juicios parciales aquí en juego, esta parte es de hecho digna de consideración. Pues los resortes del capitalismo implican aumentar las expectativas de los incentivos materiales del individuo. Esos resortes, sin embargo, no son ideológicos, como sucede en el idealismo político contemporáneo, sino que son fijados de acuerdo a los recursos del mercado: son la retribución al trabajo y guardan relación con el asunto moral de la obligación de trabajar. El capitalismo ciertamente no constituye un elemento que contribuya a las falsas expectativas materiales en que están imbuidas las sociedades occidentales. Pues allí donde el capitalismo opera sin cortapisas, los par-

ticipantes en el proceso de generación de riqueza reconocen que las expectativas generadas por los incentivos capitalistas están íntimamente ligadas a los recursos disponibles y aumentan y disminuyen consecuentemente. No es el capitalismo, con sus incentivos dependientes de la ganancia, el que provoca falsas expectativas, sino que las ideologías progresistas, que enseñan a los hombres que las estructuras políticas y sociales existentes son culpables de su estado de pobreza. Es allí donde reside la causa de las expectativas aumentadas artificialmente. Ellas sugieren una solución que no se obtiene a través de un mayor trabajo o la iniciativa del individuo, sino que a través de una simple moralidad colectiva —un cambio político en el modo de conducción de la sociedad. Las sociedades que en general este tipo de idealismo progresista encuentra mejor respuesta son aquellas en que el capitalismo recién ha comenzado a entregar sus frutos: hay muchos países latinoamericanos que ilustran cómo una élite progresista dentro de la "intelligentsia" convierte los genuinos incentivos materiales generados por el desarrollo capitalista en falsas expectativas para las masas, incrementadas por el extremismo político. Los dirigentes eclesiásticos contemporáneos han dejado establecidos algunos requerimientos estrictos y moralistas para el Estado moderno, tanto en su asociación del cristianismo con el mejoramiento material humano como en su crítico análisis del sistema económico de las sociedades occidentales.

El Estado Moderno

Volvamos ahora a la naturaleza del Estado moderno. Existe una distinción crucial entre las asociaciones políticas históricas del pasado, con sus limitadas capacidades, y la experiencia moderna de los gobiernos colectivistas. Tanto los medios para formar opiniones como las expectativas que tienen los hombres respecto del gobierno han crecido enormemente en respuesta a los mecanismos industriales y tecnológicos de la sociedad moderna y en respuesta a la decadencia del sentido de autoridad social que eran capaces de imponer las sociedades tradicionales. La experiencia ha sido liberadora, aunque también ha acarreado formidables problemas de organización humana y control social. En algunas partes del mundo —desafortunadamente en la mayoría de los países— esos problemas han sido superados, al menos en parte, a través de un retorno sobre los mecanismos de control característicos de las sociedades tradicionales. En los Estados marxistas, así como en algunos que se definen por el nacionalismo militante, la ideología ha sido tan incorporada a la experiencia y capacidades del colectivismo que la libertad individual se ha visto sustancialmente menguada. Desde este punto de vista, hay poco donde elegir entre un colectivismo rigurosamente ateo, como el de la Unión Soviética, o las cuasiteocracias del incipiente nacionalismo árabe. En Occidente, por otra parte, el precio de la libertad ha sido una gran incoherencia entre la naturaleza de la asocia-

ción humana y la práctica de una corriente y necesaria disciplina social. En nuestro ámbito, la tiranía del gobierno ha sido reemplazada por la tiranía de la opinión: las naciones occidentales se ven motivadas internamente por una desorganizada acumulación de élites educadas, activistas, grupos de presión y manipulación de los medios de información a un punto que torna muy difíciles algunas de las funciones más corrientes del gobierno. Pero lo que más define la mixtura resultante es la confusión moral —una incapacidad de describir la naturaleza ética del Estado. (Durante la década pasada el amplio respeto hacia la noción de los derechos humanos ha sido capaz de cumplir el papel de una suerte de definición moral sucedánea de la organización social. Por motivos que explicaré en su debido momento, esto no ha sido muy satisfactorio.)

El hecho concreto en relación al Estado moderno es que buena parte de su maquinaria es secular. Cuando el mensaje religioso del Nuevo Testamento es reducido a una base de aplicación potencialmente permanente, se considera que su preocupación son las relaciones entre Dios y los hombres que muchas veces son plasmadas en términos de relaciones terrenas, en cosas tales como honestidad personal, responsabilidad sexual, respeto por el valor espiritual de la vida y generosidad con los propios bienes. Ahora bien, es posible traducir estas virtudes a muchas formas de organización social, tal como ha dejado en claro la experiencia de los siglos. Pero el moderno Estado colectivista prescribe condiciones muy precisas y muy incluyentes para la vida social. En cosas tales como la provisión de infraestructuras de transporte, reservas monetarias, el nivel de financiamiento de la investigación científica o técnica, o decisiones relativas a prioridades presupuestarias, por ejemplo, no puede haber una traducción clara e indiscutible de los preceptos cristianos a términos de gobierno moderno. A fin de cuentas nada carece de valor, sin embargo, y el Estado colectivista se conducirá en la realidad —con todo lo secularizado de su maquinaria— sólo de acuerdo a los valores de aquellos que mueven sus componentes o que derivan su propio sentido de la probidad social de sus recursos. De aquí la necesidad de que los cristianos se involucren en el Estado moderno. Claro que es una condición diferente de las cosas pretender aplicar la autoridad del cristianismo a las operaciones concretas del Estado, aun cuando éste pueda de tiempo en tiempo adquirir tal respetabilidad que se convierte en depositario de un sentimiento moral ampliamente difundido.

Vamos ahora a la naturaleza de los Estados occidentales modernos, a la existencia de un pluralismo moral. Muchos dirigentes occidentales, cuando son interrogados acerca de cuál es el valor cardinal que preservarían frente a la no-libertad de las sociedades controladas, hablarían acerca del área de opción reservada a los ciudadanos en cuanto individuos en sociedad, acerca de la moralidad de escoger valores. El beneficio que desean conservar es el derecho a no tener que adecuarse a valores prescritos en ciertas áreas de la vida

social. Aquí deben formularse interrogantes en relación a la existencia real de un pluralismo moral en las sociedades occidentales, en relación al grado en que —por debajo de todas las alabanzas a la diversidad— en realidad existe un área bastante bien definida de lo que se considera requerimientos éticos no-transables. Si la sociedad fuera genuinamente pluralista, por ejemplo, el colectivismo del gobierno moderno difícilmente podría operar como lo hace: la condición esencial para la moralidad impuesta en la base del Estado benefactor es un consenso. Se parte suponiendo que la tributación obligatoria para la atención de los enfermos, o la educación obligatoria, son beneficios por sobre toda duda. Claro que, desde luego, hay áreas de interés público en relación a las cuales efectivamente existe un genuino consenso. Ello no nos conduce a una sociedad pluralista, sino que a una en que existe un acuerdo de moralidad liberal-humanitaria. ¿Cuál es la base de dicha moralidad? ¿Es secular o religiosa en su origen y orientación? ¿Puede ser cambiada o debe ser considerada sagrada? La preferencia de las figuras públicas por no definir las bases de los valores sociales en lenguaje moral ulteriormente no torna menos normativas sus prácticas sociales. Tal como ocurre, actualmente tienen a la mano la muy conveniente doctrina de los derechos humanos, y existe una suposición generalizada de que el contenido de la ideología de los derechos humanos es evidente en sí. Es una suposición que requiere de un muy cuidadoso análisis, pues, tal como ha revelado el destino de los Acuerdos de Helsinki (para sólo citar un ejemplo), ni siquiera hay acuerdo entre el Este y Occidente respecto de su contenido y mucho menos todavía dentro del propio pluralismo occidental. Y el desacuerdo entre Este y Oeste no se debe a que exista un cuerpo de derechos humanos conocido que sea cínicamente violado por una de las partes por motivos de realpolitik o control social interno. Más bien vemos que bajo la engañosa retórica común de los derechos existe una genuina divergencia entre una comprensión colectiva y otra individualista de las opciones morales en la sociedad.

Pluralismo y Creencia Religiosa

Las iglesias actualmente aportan a la sociedad pluralista un conjunto de actitudes que son imposibles de distinguir de la opinión educada en general y que de este modo no tienen nada adicional que decir sobre las capacidades morales del orden político en relación al pluralismo. Si bien otrora fueron los oponentes naturales de la diversidad moral debido a su calidad de guardianes de la verdad revelada, las iglesias han aceptado ahora esa diversidad más allá del mero reconocimiento hasta alcanzar ponerlo en práctica. Por ejemplo, "ningún grupo puede arrogarse el monopolio de la verdad", de acuerdo a un informe del Consejo de Misión y Unidad del Sínodo General de la Iglesia de Inglaterra, publicado en 1979, que en seguida señala: "Se estima que todos los sistemas de creencias y cánones

de conducta deben ser contemplados en relación a otros y poseen, por tanto, una autoridad sólo relativa y no absoluta". Esta apreciación es correcta en parte, en realidad, aunque no por las razones aducidas en el informe (que llevaba el título *Evangelism in England Today*). En su entusiasmo, especialmente por promover el ideal de la sociedad multirracial, las iglesias han abandonado la noción de asimilación racial y cultural como objetivo social y en su lugar han pasado a abogar en favor de la diversidad consciente de sí misma. También han hecho abandono del supuesto que el cristianismo, o cualquier otro sistema religioso, pueda ofrecer la base moral y uniforme para la sociedad contemporánea. Las propias iglesias contemplan ahora su papel como uno entre muchos, aunque con la tarea primordial de defender los intereses de las minorías. Es una extraña amalgama de pensamiento libertario y moralismo social prescrito. Recientemente hubo algunas señales de reacción de las bases eclesíásticas contra las actitudes secularizadas de sus dirigentes en tales materias. El surgimiento de la así llamada "moral majority" durante la elección presidencial norteamericana de 1980 fue un llamado en favor de las normas morales cristianas como base de la ley. Los líderes de las denominaciones cristianas norteamericanas estuvieron entre los primeros en atacar a la "moral majority" por su omisión a-liberal de otros componentes del pluralismo moral. Sus argumentos fueron exactamente los mismos que los de los librepensadores Victorianos contra la mantención de las provisiones religiosas en la vida pública.

Si esta aceptación y promoción del pluralismo moral en la vida social realmente derivó de un genuino pragmatismo liberal, podría tener una naturaleza bastante aceptable. En la esfera política podría buscar apoyar a aquellos que no desearon menguar el área de la opción privada y el área de la empresa. Podría bregar contra aquellos colectivistas a ultranza que buscan imponer su modelo de redención secular a la población en general. Pero la promoción del pluralismo por parte de las iglesias es, en realidad, ideológica. Guarda características positivas. Tiene que ver con la oposición contra la sociedad tradicional y con la necesidad moral de obligar a la gente a escoger alternativas progresistas. El área de selección acordada entre diversos valores está en realidad muy estrechamente circunscrita; los componentes del pluralismo moral deben ser aceptables de acuerdo a criterios estrictos. En la esfera de las opciones, consta que las iglesias han descartado —por inadecuadas para la libre selección— un buen número de posiciones. A fin de cuentas, en vez de un genuino pluralismo de los valores morales aplicables a la esfera política en realidad permiten —y por motivos morales— sólo un igualitarismo democrático universal, para ser practicado dentro de un Estado colectivo "no-sexista" y "multirracial". Eso puede ser una conclusión perfectamente aceptable, pero no es la aprobación de valores plurales. Sin embargo, a pesar de su práctica, los líderes eclesiás-

ticos todavía proclaman un ideal de moralismo plural para la sociedad fundado en una justicia abstracta.

Esto revela otra extraña característica. En su deseo de promover el ideal de una sociedad multirracial y multicultural, los clérigos han comenzado a afirmar que los valores enfrentados —seculares y religiosos— a menudo son de algún modo comprensiones diferentes de un Ser Supremo. Esto no es materia de revelación sino que de leyes morales observables, de lo divino expresado —muchas veces al parecer en forma anónima— en un área vasta de la experiencia humana, en muchas culturas. Los clérigos contemporáneos, huelga decirlo, están inconscientemente promoviendo la ley natural como la autoridad para derivar algunas verdades sociales normativas. Los principios de la ley natural en la base de la ideología contemporánea de los derechos humanos tienen un atractivo comparable, y generalmente son articulados con idéntica inocencia respecto de su verdadero pedigree en la historia de la teoría política. ¿Puede el auténtico cristianismo realmente asociarse con la moralidad secular sobre una Base de derecho natural con la precisión con que actualmente se practica? En realidad, los dirigentes cristianos en general no formulan la cosa de ese modo, pues contemplan los objetivos principales de la ideología de los derechos humanos como constituyendo una especie de índice común acordado de los diversos enfoques del pluralismo de los valores morales en la sociedad, y, más todavía, como correspondiendo a las enseñanzas de Cristo. Suponen, a fin de cuentas, que la verdad revelada y la verdad natural son la misma cosa. Sin embargo, el contenido de esta visión carece de una autoridad religiosa particular; descansa sobre reinterpretaciones de la Biblia de acuerdo con la comprensión de una seriedad moral secular contemporánea. Una de las características más extraordinarias del cristianismo de nuestros días es el grado en que su acción social y moral, así como las formas políticas que le dan expresión, de hecho descansan sobre premisas seculares.

Permítaseme sólo un ejemplo. En la edición correspondiente a diciembre de 1980 del periódico mensual del Consejo Mundial de Iglesias, *One World*, se publicó un artículo que denuncia la práctica de proveer prostitutas a los hombres de negocios que visitan ciudades del sudeste asiático. Pero las objeciones no se deben a las enseñanzas bíblicas sobre la fornicación; se deben a que las prácticas en cuestión constituyen lo que el artículo llama "imperialismo sexual". Dichas prácticas implican la explotación de mujeres, y por lo tanto constituyen señal de lo que es condenado como "el papel subordinado que se impone generalmente a las mujeres". Gran parte de las pruebas son aportadas por la hermana Mary John Mananzan, monja católica de las Filipinas, que con ocasión de la Conferencia Femenina sobre Derechos Humanos, organizada por el Consejo Mundial de Iglesias en Venecia, en 1979, declaró: "Necesitamos de una completa transformación del sistema económico y de la conciencia de las mujeres en la sociedad". Eso puede estar muy bien,

pero nos hallamos a gran distancia de la autoridad de la tradición religiosa (y también muy lejos de las opciones libres de una sociedad genuinamente pluralista). En esta área de asuntos éticos y políticos, las iglesias no ofrecen ideas y profundizaciones exclusivas.

La Contribución Cristiana

Lo anterior en cuanto a diagnóstico y en cuanto a descripción de actitudes existentes. Los cristianos están, sin embargo, involucrados en la acción política y no tienen modo de no estarlo, salvo optar por marginarse absolutamente de la sociedad. La pregunta que cabe formular ahora, entonces, es la de cuál es exactamente el aporte del cristianismo. No creo y nunca he creído que los cristianos debieran rehuir la participación política. El objetivo de mis Conferencias Reith de 1978 fue destacar que las pretensiones cristianas de conferir autoridad religiosa a sus ideas políticas a menudo están mal fundadas, y que la aceptación de la moralidad secular como fundamento de acción política ha resultado en una grave secularización del propio cristianismo. Pero los cristianos se ocupan de política, aunque no sea sino porque el área de competencia cada vez mayor del Estado colectivista moderno ha llegado a incorporar aspectos de conducta y opciones personales que siempre fueron preocupación de las religiones. Esto se ve con mayor nitidez en la educación, por ejemplo, o en el cuidado de los enfermos. Estas son materias que, desde un punto de vista religioso, guardan escasa relación con la moralidad de las teorías políticas, pero sí una estrecha proximidad con el bienestar personal. A esto se agrega que los cristianos pueden expresar legítimamente —al igual que otros— qué tipo de sociedad prefieren para poder expresar o transmitir su experiencia religiosa. Vuelvo a reiterar —siempre ciñéndome a líneas clásicas, que las iglesias en cuanto instituciones harían bien en restringirse a la definición de principios generales de conducta humana, dejando a los cristianos, en cuanto individuos, la detallada aplicación de los mismos en la arena política. Pero eso todavía significa, por supuesto, que los cristianos que participen en política tendrán que poseer una gran claridad en cuanto a la relación de su comprensión religiosa con el contenido de su acción social.

En este punto parto de la suposición de que el cristianismo, en cuanto verdad revelada, y la ética descrita en el Nuevo Testamento no ofrecen un esquema para la sociedad política. También observo que a lo largo de los siglos precedentes, los cristianos han adherido a diversos tipos de autoridad social y esquemas de gobierno y han tendido a presentar a cada uno de ellos como expresando una auténtica comprensión religiosa. De aquí que la consagración por parte de los dirigentes de las iglesias del liberalismo burgués o del socialismo colectivista como política cristiana se atiene a un modelo histórico familiar. Ahora bien, igualmente supongo que el pluralismo político y moral en la sociedad contemporánea es un fenómeno

real y tiene cualidades que deben ser reconocidas como beneficiosas. Con esto no quiero decir —como pretenden afirmar dirigentes eclesiásticos y sabios liberales— que el pluralismo sea virtuoso en sí, pues nadie puede pretender una genuina autoridad para su conocimiento de la verdad, sino que la diversidad y relativa libertad de opción protege al individuo (quien, si es sabio, será escéptico en relación a las pretensiones absolutistas avanzadas en nombre de valores políticos) de hacer imponer esquemas de sociedad por motivos morales ulteriores.

El cristianismo llega al ámbito de la confusión de alternativas en las obligaciones corrientes del ciudadano de participar en el orden político: el pluralismo existente contiene elementos alguna vez derivados de la larga tradición cristiana, mezclados y ahora generalmente confundidos con el humanismo secular, los valores utilitaristas y cualquiera que cautive el sentido moral de los formuladores de opinión. Es un área difusa, en que las definiciones son azarosas. Pocos son los que, en efecto, intentan describir con cierta precisión el credo moral exacto que se halla en el corazón de las agrupaciones políticas contemporáneas. Pero el cristiano entra al terreno del pluralismo provisto de conocimientos que sí son precisos, que sí tienen una base dogmática en la verdad revelada. Su Dios es personificado: entró a la vida humana en la persona de Cristo, no para declarar que el conocimiento era cosa abierta, sino que para solicitar lealtad, fidelidad.

Tal como sucede al activista marxista dentro de una democracia occidental, también el cristiano es llamado a participar en el contexto del pluralismo moral. Para el marxista, la verdad es verdad política: su propósito final es la destrucción misma del pluralismo en cuanto orden político y su reemplazo por el Estado total ético, organizado de acuerdo a una ideología exclusiva. Para el cristiano, que carece de un esquema político en su fuente de autoridad, el pluralismo se convierte en un área de actividad válida pero secundaria. Su contribución es también precisa, sin embargo, pues su doctrina es una doctrina del hombre y de sus limitaciones morales, que es exclusiva y con la cual busca relativizar el contexto político para concederle una autoridad moral más bien disminuida como arbitro del destino del hombre. El cristiano apunta a la falibilidad del hombre en la acción política al igual que en toda acción, a la prioridad de los impulsos emocionales por sobre los racionales en tantos cálculos sociales, y a la incapacidad de la ideología política para alterar o satisfacer grandes áreas de la experiencia humana. Para el cristiano en política, por lo tanto, la existencia del pluralismo de valores no será sino una ocasión útil pero históricamente fortuita para situar las expectativas políticas del hombre en el marco de los austeros confines de las capacidades espirituales humanas. El pluralismo habrá de ser considerado como un elemento que protege a los individuos del imperialismo de las ideas, de la ideología. Es este concepto el que desafortunadamente es negado en el cristianismo contemporáneo, con

su —en apariencias— creciente disposición a identificar la esencia de la verdad revelada con el idealismo humano y de asociar la fe religiosa con objetivos simplemente políticos.

Y, obviamente, el actual pluralismo de los valores morales de Occidente con certeza no es estable. Representa un interludio poco habitual —en la perspectiva más amplia del desarrollo humano— entre ortodoxias sociales monolíticas. Es un salto en el gráfico, que abarca desde el derrumbamiento de las sociedades unitarias del Viejo Mundo, antes de la Ilustración del siglo XVIII y el liberalismo del siguiente, hasta el nuevo totalitarismo del futuro, que ya es anticipado por gran número de pueblos del orbe. Los tiempos presentes ofrecen a la religión y a la política una oportunidad bastante atípica y probablemente efímera para explorar sus relaciones en un contexto de relativa libertad moral. Desafortunadamente, los dirigentes religiosos están prontos para presentar su aporte en términos de valores políticos. Y de ese modo no hacen sino preparar el terreno para las totalidades políticas que habrán de sobrevenir.

Una Dimensión Espiritual

Dentro del pluralismo de valores, por supuesto aquellos que realmente creen en los suyos propios (como debieran los cristianos) buscarán convertir a otros a su propia exclusividad. Ya he sugerido que buena parte de la retórica del pluralismo en el discurso contemporáneo es en realidad espurio, debido a que por debajo de toda la habladería en torno de la diversidad, algunos valores son considerados como normativos en toda situación. Suponiendo que se diese la oportunidad para cambiar el ordenamiento de los valores a través de la manipulación de la opinión en la sociedad (o a través de la educación liberal y de los medios de comunicación, para decirlo con menos franqueza), ello no acarrearía, en realidad, un perjuicio mayor. Tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos el gobierno es influenciado de ese modo: ambas son sociedades en que el pluralismo opera actualmente con buenos resultados. Sus pueblos reciben un cuerpo de información lo suficientemente vasto, lo cual significa que un espectro de valores más amplio logra hacerse presente, ofreciendo entonces mayor cantidad de opciones.

Los cristianos, interesados en la naturaleza del hombre, en los resortes emocionales de la acción, aplicarán a la conducta política pruebas que derivan de un conocimiento de la ambigüedad moral. Saben que, al igual que en la teoría política clásica (en San Agustín, por ejemplo) el gobierno es en sí otorgado por Dios con el fin de restringir el mal del hombre. Los cristianos comenzarán, entonces, por preguntar acerca de las características morales de los individuos influyentes en la sociedad política como medio para determinar la verdadera esencia de su aporte. Lo harán no con el fin de excluir —pues todos los hombres están corrompidos en su interior, judíos y griegos por igual, como afirmó San Pablo— sino con el fin de

enunciar la flaqueza moral humana como paso preliminar para desinflar las pretensiones absolutas de la virtud política. No se dejarán impresionar por el idealismo de un hombre —como sucede con la sociedad contemporánea— sino por lo que éste en realidad es. Por supuesto que les preocupará el contenido de los programas políticos, pero esa preocupación devengará de su acción como ciudadanos dentro del pluralismo, más que de su aporte peculiar cristiano a la sociedad civil. La distancia que nos separa de este tipo de modelo queda demostrada porque se considera insoportablemente a-liberal discriminar en la vida política o pública en base a lo que se estima son las creencias "privadas" de una persona.¹

Sugiero, entonces, que las ideas políticas serán derivadas tanto por los cristianos como por quienes no lo son de un área compartida de pluralismo de valores, pero que los cristianos tienen su propio y único aporte que hacer a la configuración de la sociedad política, aporte que procede de la tradición y autoridad religiosas. Ello los informa acerca de la naturaleza humana, y no debe en modo alguno considerarse una materia abierta dentro del pluralismo.

Una de las consecuencias, al menos bajo las circunstancias de la sociedad actual, es que los cristianos debieran operar en contra del crecimiento y extensión de la acción del Estado en respuesta a la ideología, considerándola como amenaza para la supervivencia de valores no-seculares y no politizados. Pienso, también, que los cristianos debieran actuar primordialmente a través de otras instancias que el Estado —a través de la vida familiar y las relaciones interpersonales, que constituyen el tema central de la moral presentada en los Evangelios, el mundo cara-a-cara de las parábolas. La acción cristiana en esos planos, donde es experta, logrará entonces penetrar los ámbitos políticos y sociales más vastos, ámbitos en que carece de un programa guía, pero donde estará más cerca de la posibilidad de aprehender la amenaza de la exclusividad moral secular. El cristianismo influye sobre el mundo en forma indirecta, a través de la lealtad que proclama el testimonio de una autoridad superior en las vidas de aquellos que componen las imperfectas sociedades de los hombres. Al mundo gris del pluralismo el cristianismo aporta una dimensión espiritual desde la cual contemplar el mismo cuerpo de conocimientos sociales a disposición de todos los demás. Una vez más constituye uno de los grandes errores de la Iglesia contemporá-

1 Cuando el Sr. M. Foot se convirtió en líder del Partido Laborista británico en 1980, por ejemplo, revisé en vano todos los diarios para encontrar alguna mención sobre sus actitudes u opiniones religiosas. Constituye un indicio de los actuales términos de referencia de la vida pública británica que no se les ocurriera ni a quienes lo eligieron ni a quienes comentaron esta opción en la prensa, considerar este punto como un área de interés necesaria. En los Estados Unidos, al menos, todavía persiste una tradición cristiana en la vida pública de considerar los valores religiosos de aquellos a quienes se confía el bienestar de la sociedad.

nea el que —a mi juicio— haya adoptado durante años su visión del hombre a partir de la moralidad secular, sólo para descubrir que —tras rendir su autoridad espiritual realmente única— nadie hace ya mucho caso de su proclamación del humanismo que ha sustituido.

Los cristianos debieran contribuir al área confusa de las diversas alternativas en competencia con su conocimiento anterior —exclusivamente mantenido— no del arreglo de la sociedad sino del hombre y de su naturaleza. En el marco del pluralismo, los cristianos no pueden reclamar una autoridad religiosa para los programas e ideas que los valores relativos de su lugar y generación consideran más imperativos. Pero sí pueden abogar en favor de limitaciones a la competencia moral de la ideología política, como la más auténtica contribución de aquellos que están convencidos de que los instintos más fundamentales e inmutables del hombre se expresarán a sí mismos en una amplia gama de esquemas políticos. En pocas palabras, el activista cristiano confrontará la ostentosa moralización política de la sociedad contemporánea con criterios más duraderos respecto de los hombres y su destino social. Reconoce un contexto para la actividad humana que aminora el sentido que tienen los hombres de su propia capacidad.