

¿Puede el cristianismo ejercer su acción social de una manera no política?

Could Christianity bring their social action in a not-policy way?

Rosalba Martínez-Alvarado
 Universidad Panamericana, México
 rosalmartinez@gmail.com

Recepción: 10 de agosto de 2012
 Aceptación: 05 de noviembre de 2012
 (pp. 97-104)

Resumen

La razón moderna acusa al cristianismo de inmiscuirse en el ámbito público, en una continua lucha por el poder que no se resigna a circunscribir su actuación en el ámbito privado de la conciencia. Con todo, parece que los cristianos merecen atención en sus propuestas sobre la construcción de la sociedad, porque además de ser ciudadanos con pleno derecho, se nutren de una fuente que privilegia la fraternidad y la paz, la cual les permite ofrecer aportaciones originales para resolver problemas comunitarios concretos.

Palabras clave: Democracia, justicia, amistad

Abstract

The modern reason blames the Christianity for disrupting the public sphere, looking for settle its own rules of proceeding; it seems that it does not want to reduce its performance to the range of the private conscience. Yet, the Christians deserve attention in their proposals on the construction of the society, because in addition to have full citizenship rights, they are nourished from a source that privilege the fraternity and the peace, which allows them to offer original contributions to reasonably solve concrete problems of the community.

Key Words: Democracy, justice, friendship

Introducción

Parece que los herederos de la modernidad¹ no desperdician cualquier oportunidad para reivindicar sus derechos, respecto de una Iglesia a la que acusan de un perenne "oportunismo político". Les exaspera, además, su duración multisecular que desafía las leyes de la historia: "todo imperio perecerá..." (Meyer, 2005, p. 9). Por su parte, el

catolicismo alega que es su deber ocuparse de "aspectos sociales", frutos del dogma, por lo que "no puede abdicar de su mandato de dirigir imperativamente las conciencias, recordando a todos, en toda circunstancia, la realeza universal de Cristo... pues la Iglesia también es católica en el sentido de que 'nada de lo humano le es ajeno'... y se extiende a todo lo espiritual, en cualquier hecho humano en el que se encuentre implicado" (De Lubac, 1978, p. 130). Si las cosas son así, ¿es imposible superar tal antagonismo?, ¿hay alguna condición que restaure el entendimiento entre ambas posturas?, ¿la fe cristiana puede prestar algún servicio a los

¹ En lo sucesivo se incluye bajo este título a quienes suscriben que la dignidad del hombre radica en la autonomía, según la tradición de la *Ilustración*, a la cual pertenece aquél que se libera "de su culpable incapacidad... de servir de su inteligencia sin la ayuda de otro... [por falta] de decisión y valor (Kant, 2004: 25)". Énfasis nuestro.

partidarios de la modernidad?, ¿puede sostenerse la democracia sin una ética de raíces cristianas?

En vista de semejante controversia, intentaremos acercarnos a: A) las reivindicaciones del laicismo, así como a: B) los argumentos con que el cristianismo se justifica para intervenir en cuestiones públicas, a través de la caracterización de un *contraste*, por decirlo así, “a dos coros” en cada bloque propuesto, a partir de tres valores entretreídos, exaltados por la modernidad.

En primer lugar, atenderemos en el concepto de I) *Tolerancia*, las objeciones de 1.1) “el relativismo” contra 1.2) “la verdad”; posteriormente, en el apartado de II) *Libertad*, exploraremos la apuesta de 2.1) “la autonomía” contra 2.2) “la responsabilidad” y, finalmente, en la sección de III) *Democracia*, sondearemos los juicios de 3.1) “el consenso” contra 3.2) “la justicia”. Ya se ve que estas ponderaciones son sólo diagnósticos, pues, para interpretar adecuadamente el tema, habría que apreciar la amplitud de los contextos, las ideas que les impulsan y la frágil condición humana (cfr. Aguiar y Guerra, 2005, p. 5). En esta ocasión, sólo nos limitaremos a revisar algunas de las sugerentes intuiciones que han sido señaladas en el debate Habermas-Ratzinger.

Tengamos en mente que el cristianismo es reconocido como religión oficial hacia el s. IV; así se consolida como el organismo social por antonomasia en todos los campos: salud, educación, economía y política. Por este servicio eclesial, el Imperio contó con una peculiar red administrativa; pero dicha prestación se deteriorará en diversos ámbitos. La fragmentación se pronuncia, sobre todo, en el s. XVI; con la Revolución Francesa, el Estado estructurará el orden gubernamental y social (cfr. Meyer, 2005, p. 9). Aunque es importante detenerse a evaluar la confluencia de motivos entre quienes vislumbraron la emancipación y quienes se empeñaron en completarla², este espacio sólo consiente considerar brevemente algunas consecuencias de la desintegración de lo político respecto de aquel referente eclesial.

Entonces, ¿cuál es el papel que corresponde al desempeño de los cristianos en la comunidad?

² Tal es el caso de Ockham, Marsilio de Padua, Gerson, Cusa, Biel, Vittoria, Las Casas, De la Veracruz, Maior, Erasmo, Almain, Maquiavelo, Lutero, Galileo, Descartes, Montesquieu, Rousseau, Hobbes, Locke, Hume, entre otros.

I. Tolerancia

1. 1 Relativismo

Según *la óptica moderna*, habría que preguntarse si la fe cristiana no es una amenaza, un constructor de universalismos falsos que conducen al terror (cfr. Ratzinger, 2005d, p. 36). Dado que los totalitarismos reprimen o ejecutan a los disidentes, es crucial que el Estado ponga “bajo la tutela de la razón” (Ratzinger, 2005d, p. 36) la participación de las religiones en lo público; aunque tolere que los particulares -que así lo deseen- puedan cultivar tales aficiones en lo privado.

Es que la fe cristiana sostiene -como pretensión fundamental- que enseña “el camino, la verdad y la vida” acerca de Dios, del mundo y del hombre (cfr. Ratzinger, 2005b, p. 160); pero esto no es evidente para todos. Sin certezas empíricamente demostrables, se retrocede a la ingenuidad precrítica. Para la razón secular, en cambio, el progreso civilizatorio de la humanidad estaría en la supresión creciente de la religión, de la superstición, del rito, lo cual dejaría su lugar a la tecnología.

Por lo demás, es significativo que el cristianismo se enumere entre las “religiones del libro”: así, puede reducirse a una cuestión de lenguaje. Sus convicciones se sustentan acaso como opiniones, pues no hay una verdad más allá del texto, sino posiciones sobre la verdad que concurren entre ellas (cfr. Ratzinger, 2005b, p.p. 163-164). De hecho, pese a que hay formas de existencia no religiosas vividas coherentemente (cfr. Ratzinger, 2005b, p. 177), en lo religioso es imposible llegar a un acuerdo unánime, pues las creencias solamente representan la parte proporcional de la cultura en la que se originan; de modo que cada una es tan válida en su ámbito como cualquier otra.

Así las cosas, la religión rinde culto a una divinidad que o no existe o es un mismo tema adecuado a las diferentes idiosincrasias. Parece que la cultura católica oficial ya ha dado lo que tenía, ¿o se la necesita todavía?

1. 2 Verdad

A esto responderían *los cristianos*: la verdad que anuncia la fe es, esencialmente, la correspondiente a la racionalidad humana; con ello se reafirma el ejercicio de la capacidad antropológica de ser y de conferir significado (cfr. Graziotto, 2005). Aunque la

razón puede confundirse, funciona y nos conserva en la existencia; es capaz de descubrir, en forma general, los sentidos del mundo con el que interactúa. Y la fe se encarna en lo razonable. Si sólo fuera razonable lo medible, las cuestiones humanas capitales -las grandes decisiones sobre la familia, la libertad compartida, cómo enfrentar los distintos obstáculos de la vida, la enfermedad y la muerte- caen en el vacío. Pero la amplitud de la racionalidad genera una multiplicidad de caminos al espíritu: es factible reconocer diversos métodos, igualmente racionales, según la índole del objeto estudiado, no únicamente el de las ciencias relativas a la cantidad³.

Por lo demás, hasta la biología reconoce un orden que origina auténticas integraciones de direccionalidad y cooperatividad, no simples agregaciones; en esto podemos descubrir una causalidad final. Con mayor razón, habría que hacer espacio a la pregunta por el destino humano. Por eso la razón natural tiene la responsabilidad de acompañar el desenvolvimiento de las ciencias particulares, de iluminar críticamente las conclusiones apresuradas y las certezas aparentes acerca de qué o quién es el hombre, de dónde viene, y para qué existe; de separar en los resultados científicos el elemento no científico (cfr. Ratzinger, 2005d, p. 34).

En lo que toca a la violencia, la historia también reporta totalitarismos seculares cruentos. Entonces, ningún tipo de educación puede certificar completamente que el discípulo no caiga en contradicciones respecto a los valores en que se inspira, por muy justos que sean. Hay discrepancias entre los principios morales de una sociedad y la práctica moral específica de los individuos. Habría que valorar el limitado nivel de desarrollo civil y la distorsión de la libertad personal para no caer en anacronismos (cfr. Dawson, 1991, p. 43). Sin embargo, esto no significa que debamos renunciar a tales principios. Aun considerándolos utópicos, ¿no podrían, al menos, representar un horizonte con su aplicación hermenéutica?, ¿delinear una ruta viable para un proyecto común? (cfr. Ricoeur, 2006, p. 64), ¿prefigurar un ideal?

³ Por ejemplo, escudriñamos la naturaleza mediante nuestra razón a través del estudio de sus causas: observamos los fenómenos y averiguamos su funcionamiento. La ciencia recurre a una variedad de razonamientos lógicos: hipótesis, analogía, inducción, deducción, individuando patrones en los datos obtenidos, pero también usa la imaginación. Al cuestionarnos por las condiciones de posibilidad de la ciencia por parte de su objeto, y por los supuestos epistemológicos que se refieren a esas condiciones por parte de su sujeto, advertimos que estudiamos a la naturaleza a nivel filosófico por su esencia y a nivel científico por sus propiedades y operaciones. Pero tal interdisciplinariedad amplía nuestro rango de conocimiento de la *naturaleza* misma, lo que resulta útil para tomar mejores decisiones, de modo que, por un lado, se identifiquen los factores que optimizan el uso de sus capacidades y, por otro, se reconozca un criterio para respetarla, y asegurar su conservación.

Esto constituye ya una alternativa, un entrecruzamiento del imaginario social con lo real. Tal vez, como reflexionó Kant, la imaginación es bifronte: productora de identidad y confirmación de la realidad; y reproductora y creadora de mundos ficticios que, a un tiempo, cuestionan, enriquecen y proyectan más allá de lo actual (cfr. Ricoeur, 2006, p. 65). Así, la imaginación ayuda a transformar la realidad ensanchando la racionalidad.

Y en lo que respecta a la tolerancia, llevarla a la práctica resulta ambiguo. De lejos parece facilitar la convivencia entre diversos ámbitos, al igualarlos; de cerca, se ve que no hay tal igualdad, sólo reconoce ciertos valores; si se afectan sus intereses, por decir, económicos, la razón política se absolutiza, abandona su elemento crítico y se transforma en un mero instrumento al servicio de lo inmediato (cfr. Adorno y Horkheimer, 1994, p. 52), es decir, se vuelve tiránica.

Por lo demás, el cristianismo no es una "religión del libro", sino que, como diría Bernardo de Claraval, es la religión de la "Palabra" de Dios, no de un verbo escrito y mudo, sino del Verbo encarnado y vivo. Por eso no puede equipararse con cualquier otra religión. Se exigen cosas distintas entre sí; algunas formas religiosas siguen comportamientos opuestos a la racionalidad, degenerados y enfermos, que no elevan al ser humano, lo alienan⁴. Es preciso examinar las distintas modalidades religiosas y el interior de cada religión misma. De hecho, el cristianismo tiene en alta estima la práctica del discernimiento y busca que las personas se cuestionen, se "abran", como hubo de hacerlo el pueblo judío -o incluso, el mismo Cristo-, llevado fuera de sí para que reciba y done más allá de donde, tal vez, preferiría llegar. Y como tal, éste es un elemento que impulsa a la confrontación, al diálogo, al encuentro, a dejarse interpelar.

Esta práctica se extiende hasta involucrarse intersubjetivamente con las necesidades del otro-como uno, pues, contrario a la mentalidad que aprecia sólo la eficiencia, el cristiano no quiebra la caña resquebrajada, ni extingue la mecha que aún humea (cfr. Is. 42, 3); ni siquiera cuando dicha caña o mecha encogida es uno mismo. Justamente. Cuando nos percatamos de ser respetados o -cuando menos- escuchados, somos capaces de tener iniciativas que arrancan -ante nuestra propia sorpresa- la verdad, la bondad y la belleza que ha sido depositada en

⁴ Considérese el caso de la ablación genital en el norte de África. O la supuesta prostitución "sagrada" en la India: si verdaderamente fuera tal, los "devotos" considerarían a las "sacerdotisas" como dignas candidatas para el matrimonio; en cambio, sólo se les usa y descarta, en la medida en que el negocio resulta conveniente.

nosotros. Aquí parece estar uno de los pilares más fecundos de la fe cristiana y una de sus aportaciones más originales: la acogida, la confianza, la comunión con el otro. La novedad acontece en este ambiente, no por un previo cálculo estratégico, sino por la percepción de una persona que, conmocionada por la aceptación de otra, corresponde a la esperanza depositada en su capacidad. Surge, entonces, un deseo de cambio, una conversión⁵. Y esto edifica una comunidad distinta, pues la tolerancia se dilata hasta el perdón, hasta la voluntad de no dejarse ofender, es decir, hasta cambiar la valoración de las ofensas; porque el cristiano se reconoce a sí mismo como el guardián de su hermano (cfr. *Gen. 4,9*), como el que tiene compasión de él (cfr. *Lc. 10, 37*).

Por consiguiente, en la medida que actúa en esta tónica -en el seguimiento de su Señor y con su auxilio-, el cristiano atrae y comunica redención. Es decir, en lo que toca al tema que discutimos, ello redundará en paz social, pues el otro no es ya una amenaza, sino, por decirlo así, un posible socio, un conciudadano⁶.

II. Libertad

2.1 Autonomía

Habiendo padecido el despotismo, diría la mentalidad moderna, la experiencia indica que la libertad es el fin más alto, realizable en la completa autonomía que exige de la rendición de cuentas. La libertad individual sin prejuicios, sin contenido, permite al sujeto que sea él mismo (cfr. Ratzinger, 2005a, p. 82).

⁵ Ahora se habla de autoestima: Sin embargo, no basta con cerrar los puños y dar un golpe en la mesa para lograrlo. En forma general, buscamos la hospitalidad que nos empuje a compartir, como lo hace el niño al contemplar y, por decirlo así, comprender por primera vez la sonrisa de su madre que de esta forma lo llama a la existencia, como sugiere Dostoievski en *El Idiota*. Aparentemente, al contar con la certeza de un afecto benevolente, al menos uno, podemos enfrentar con mayor generosidad las dificultades atinentes a la convivencia civil. Quizá las personas que más sufren son aquellas que no vislumbran referentes para dividir su angustia: "Dios mío, ¿por qué me has abandonado?". (*Sal. 22,1; Mt. 27,45-46*). En un caso extremo, el motor de cambio podría estar en función de otro, en el amor de otro que nos arranca fuera de nosotros mismos. Por eso, aun cuando las penas se le amontonan, el poeta Péguy es capaz de asegurar: "Todo se hace por los niños". Incluso, quien trabaja por alguna causa o ideal, en definitiva, busca procurar un bien a alguien, aunque pueda equivocarse en la objetiva valoración del mismo.

⁶ He aquí una síntesis de la ética cristiana: "Que el amor de ustedes sea sincero; aborrezcan el mal y practiquen el bien. Ámense cordialmente los unos a los otros, como buenos hermanos; que cada uno estime a los otros más que a sí mismo. En el cumplimiento de su deber, no sean negligentes y mantengan un espíritu fervoroso al servicio del Señor. Que la esperanza los mantenga alegres; sean constantes en la tribulación y perseverantes en la oración. Ayuden a los hermanos en sus necesidades y esmérense en la hospitalidad. Bendigan a los que los persiguen; bendíganlos, no los maldigan. Alégrense con los que se alegran; lloran con los que lloran. Que reine la concordia entre ustedes. No sean, pues, altivos; más bien pónganse al nivel de los humildes" (Rm. 12, 9-16).

Por ello, es preciso garantizar las condiciones en las que pueden tomar parte todos en la elección de las normas gubernamentales y deben rechazarse las referencias de autoridad -salvo que se acredite alguna aportación respaldada con evidencias científicas, cuantitativas-, o se transgrediría la igualdad.

Es que la democracia parece estar unida al relativismo. El intento de imponer lo que sólo una parte de los ciudadanos acepta como verdad, es un avasallamiento de la conciencia, signo de intolerancia y antidemocracia. De hecho, la libertad religiosa y de conciencia es el verdadero paradigma de libertad esencial. Para ser imparciales, habría que favorecer la "tolerancia universal" de cualquier expresión, y proteger las posturas que estén en contra de la religión; esto promovería una equitativa reivindicación histórica.

Si el cristianismo reclama respeto para sus planteamientos, debería brindar lo mismo, pues, por decir, las cargas de la tolerancia no están distribuidas simétricamente entre creyentes y no creyentes en las regulaciones menos liberales acerca del aborto (cfr. Habermas, 2005, p. 34). Así, el punto focal de la democracia es la libertad, no el bien; porque éste podría representar un riesgo para el consenso (cfr. Ratzinger, 2005a, p. 93). Y ¿quién sabe lo que es el bien?

2.2 Responsabilidad

Si se hace todo lo que se quiere, indicarían *los cristianos*, muchas veces se atenta contra uno mismo. Por eso, la libertad es un bien que debe custodiarse contra la tiranía de la sinrazón.

Por lo demás, es ilusorio pretender querer la libertad sólo para uno mismo: cada acción redundará en el servicio o en el perjuicio de la sociedad entera, tiene consecuencias; los actos de unos afectan a todos, aun aquellos que pasarían por insignificantes. Nos movemos en un ámbito de responsabilidad compartida. Por ello, la libertad humana es verdadera -y no sólo apariencia- cuando se sujeta a una medida; cuando se ciñe a "un orden de libertades" (Ratzinger, 2005c, p. 33) que tiene un contenido ético. Sólo así se puede custodiar el bien común de todos los hombres y la compatibilidad mutua de las libertades. La libertad conserva su dignidad, su integridad, cuando permanece vinculada a su fundamento y cometidos morales (cfr. Ratzinger, 2005c, p. 33), pues por su esencia reclama el complemento de dos conceptos: lo justo y lo bueno. La libertad -como forma de vida democrática-, y lo justo y lo

bueno -como contenido suyo-, se hallan entre sí en un estado de tensión que representa el contenido esencial de la lucha actual por la forma legítima de democracia y de política (cfr. Ratzinger, 2005, p. 83). Por ello, el derecho debe proteger el bien y la verdad en las que la libertad puede llegar a la plenitud. De este modo se aseguran los derechos humanos.

Así pues, la libertad debe velar para que la moral sea entendida como un lazo público y común, para que se le otorgue a ésta, que carece de poder, el verdadero poder al servicio del hombre. Es decir, es necesario movilizar fuerzas éticas que contribuyan a dar configuración a los mecanismos políticos y prestarles eficacia.

Por ejemplo, si se absolutiza la libertad como el bien superior, la vida de un embrión puede interpretarse como un peligro para la realización individual de la madre; por eso, ésta exige entre sus "derechos" la posibilidad de suprimir la libertad del otro, incluso, a costa de su propia vida. Operan de un modo semejante quienes, al perseguir el dominio absoluto, promueven una libertad individual desordenada y un estado de lucha de todos contra todos para poder imponer, después, su "orden" salvador (cfr. Ratzinger, 2005a, p. 83)⁷.

Parece que en el proceso de compenetración de las culturas, el relativismo y el nihilismo quiebran las certezas éticas que hasta ahora se consideraban básicas. No obstante, obedecer a la conciencia no ha perdido actualidad, ¿o las "libertades" de la sociedad contemporánea nos dejan completamente satisfechos?

III. Democracia

3.1 Consenso

Para evitar todo autoritarismo, discutiría la *razón moderna*, los individuos deben colaborar en las decisiones políticas en igualdad de condiciones, porque el fin auténtico de la comunidad consiste en otorgar al individuo la capacidad de disponer de sí mismo. Pues la comunidad no tiene un valor intrínseco (cfr. Ratzinger, 2005a, p. 83).

El consenso de la mayoría es la única vía legítima para formalizar una medida gubernamental democrática que, como tal, tiene la atribución de sentar precedentes: normas morales, costumbres y tradi-

⁷ Por ejemplo, se verificaron casos absurdos en la Revolución Francesa: las monjas fueron "liberadas" del yugo que implicaban sus votos mediante la guillotina. Bernanos retrata esta contradicción en su *Diálogo de Carmelitas*.

ciones. Esto se justifica y se sanciona como derecho, y su desacato se declara como un atentado contra el orden público, pues la elección de la mayoría lo vuelve vinculante. En la vida pública, la convergencia del mayor número ocupa el puesto de la verdad. El proceso democrático es un procedimiento para establecer un derecho legítimo, pues la Constitución que elaboran los ciudadanos asociados, se *juridifica* autorreferencialmente (cfr. Habermas, 2005, p. 34).

Así, el derecho tiene un uso puramente político: lo justo es cualquier cosa que los órganos competentes dispongan que sea. La democracia no atiende al contenido sino que se define de manera únicamente formal: como un entramado de reglas que facilita la formación de mayorías y la transmisión y alternancia del poder a través de la votación (cfr. Ratzinger, 2005c, p. 86).

Entonces, la razón pragmática -orientada por la mayoría- puede considerar necesaria la disolución y transformación del yo, a favor de la libertad. Los pueblos pueden vivir estatalmente unidos contando sólo con sus garantías de libertad, como particulares, sin un "lazo unificador" que anteceda a dicha libertad, porque el vínculo es el proceso democrático mismo. Lo que está siempre en discusión es la comprensión correcta de la propia Carta Magna. Las mentalidades republicanas se disocian de otro tipo de anclajes pre-políticos, pero pueden renovarse dichas vinculaciones con un "patriotismo constitucional" (cfr. Habermas, 1989). Por ejemplo, actualmente tenemos tres grandes medios de integración social: el dinero, el poder y la solidaridad.

Ante el realismo de la secularización y la imposición de neutralidad religiosa congénita al poder estatal -diría la razón moderna-, la religión tiene que renunciar a la aspiración de configuración global de la existencia. Por ende, debe rechazarse vigorosamente todo intervencionismo que vicie la nitidez de los sufragios. Si el Papa califica de "invalidez jurídica" las leyes que permiten la eutanasia, se opone a los Parlamentos elegidos e intenta ejercer un poder secular ilegítimo.

El llamado 'derecho natural' es sospechoso de connivencia con la metafísica, por lo tanto, es perjudicial para mantener el relativismo.

3. 2 Justicia

Si los dueños del capital sobornan a los representantes populares, señalarían *los cristianos*, la votación es un artificio, pues sólo algunos determinan lo

que se decide⁸. Habrá arbitrariedad siempre que el derecho no aparezca como expresión de una justicia que está al servicio de todos, sino como derecho que se arrojan quienes tienen el poder (*cf.* Ratzinger, 2005d, p. 35). Pero los derechos humanos no pueden ser parte de este juego: ellos son el contenido de la tolerancia y la libertad. Por ende la democracia no puede renunciar a la verdad -verdad ética-, pues los valores derivan su inviolabilidad del hecho de ser verdaderos y por corresponder a exigencias verdaderas de la naturaleza humana (*cf.* Ratzinger, 2005a, p.p. 84-85). Es que la verdad no es producto del consenso o de la praxis política. La forma no hace legítimo el contenido, sin más. Es la verdad la que hace posible la praxis correcta. Aquella le precede e ilumina (*cf.* Ratzinger, 2005a, p. 96). La política es justa y promueve la libertad cuando sirve a un sistema de verdades y derechos que la misma razón muestra al hombre. En efecto, la razón es capaz de alcanzar la verdad (*cf.* Ratzinger, 2005a, p. 87).

Para prevenir los extravíos en esta materia, deben ponerse límites al gobierno y establecer, mediante los mismos representantes, cuáles son las expectativas que el Estado liberal puede exigir a sus ciudadanos. El poder debe delegarse temporalmente; pero hacen falta estrategias para que los encargados no se independicen y siga mandando la voluntad colectiva (*cf.* Ratzinger, 2005a, p.p. 82-83). Según Kuhn, el súbdito puede ser libre si se reconoce a sí mismo y a su propio bien en el bien común perseguido por los gobernantes (*cf.* Ratzinger, 2005a, p.p. 82-83). En consecuencia, es preciso razonar atentamente cada voto.

Así, es tarea de la política el asegurar el poder en la medida del derecho y establecer los parámetros aceptables de su ejecución, para que prevalezca no la ley del más fuerte sino la fuerza del derecho. El poder ajustado al orden del derecho y puesto al servicio del derecho es lo contrario de la violencia (poder contrario al derecho).

Ahora bien, debido a la evolución de la sociedad global, el desarrollo de las posibilidades humanas de hacer y de destruir plantea la cuestión del control jurídico del poder. Si no se reconocen los principios éticos para la dignidad humana, se cae en el positivismo. Pero éste no puede sustentar la última palabra.

⁸ Si los fines de los particulares -del movimiento o del partido- son las referencias ocultas en la votación, cualquier decisión se justifica, aunque sea cruel. Por ejemplo, cuando la autoridad no vigila la comercialización de productos que pueden estar vinculados directa o indirectamente con el trabajo forzoso u otras formas de subyugación (*cf.* <http://www.unodc.org/unodc/es/frontpage/2012/July/human-trafficking-organized-crime-and-the-multibillion-dollar-sale-of-people.html>).

Tal vez sea suficiente para una Constitución, pero es insuficiente para el debate cultural humano. Para el caso, el "patriotismo constitucional" que propone Habermas es positivista, pues la Constitución de por sí no produce moralidad; tiene necesidad de fuerzas que la precedan. Nos apremia hallar evidencias éticas efectivas, que tengan la suficiente fuerza motivacional y la capacidad de imponerse, para responder a los graves desafíos sociales que enfrentamos.

Es que sin convicciones morales comunes, las instituciones ni duran ni surten efecto. Pero las convicciones no derivan de la mera razón empírica. Las decisiones mayoritarias no pierden "racionalidad" cuando presuponen un sustrato básico de humanidad y lo respetan como verdadero bien común y condición de los demás bienes (*cf.* Ratzinger, 2005c, p. 38).

Esto reclama actitudes que prosperan en tanto se respete el fundamento moral de la cultura y las evidencias religiosas y morales custodiadas por ella. Apartarse de esto comportaría el suicidio de una nación (*cf.* Ratzinger, 2005a, p. 39), porque hay un derecho que trasciende todos los sistemas de derecho, y que regula a los hombres en todas sus formas de convivencia. No es absurdo pensar que detrás de las estructuras ordenadoras de la totalidad del mundo, se halla una conciencia cuya intención se expresa en ellas a modo de "Derecho natural".

Así, debería admitirse para las convicciones religiosas un estatuto epistémico que no quede calificado simplemente de irracional⁹. Y los ciudadanos secularizados -como apunta Habermas- deben colaborar a traducir el lenguaje religioso de aquellas aportaciones que puedan resultar relevantes para la convivencia social en un lenguaje públicamente accesible (*cf.* Habermas, 2001), para ser expuestas en la asamblea.

En esta apertura sobrevendría el diálogo. Cooperan a este proyecto las religiones, si la actuación de sus fieles converge en actitudes cívicas¹⁰.

⁹ Como apunta Ross, cuando la razón se aparta de las cuestiones últimas, se hace apática, y deja de ser competente para los enigmas vitales del bien y del mal, de la muerte y de la inmortalidad: la independencia del pensamiento de la teología y de la metafísica no la hace más libre sino más angosta, encerrándola en una especie de entontecimiento por increencia (*cf.* Ratzinger, 2005b, p. 182).

¹⁰ En esta línea, cuando se habla del significado salvífico de las religiones se acaba neutralizando el pensamiento sobre la vida eterna, pero así se empuja la cuestión de la salvación. El cielo comienza en la tierra, creen los cristianos. La salvación en el más allá supone la vida correspondiente en el más acá, que observa reglas de vida recta y justa, en lo particular y en la comunidad. Los creyentes están invitados a responsabilizarse y aplicarse de tal manera en las realidades transitorias, que más bien pongan su corazón en las que duran para siempre (*cf.* Prefacio de Cuaresma II, *Ordinario de la Misa*).

Por ejemplo, según el análisis de Tocqueville, una condición esencial que ha sostenido la fundación del Estado norteamericano y que ha hecho posible su orden de libertades vividas en común, ha sido la viva conciencia moral animada por el cristianismo protestante, que constituye el fundamento de sus instituciones y mecanismos democráticos (cfr. Ratzinger, 2005c, p. 38). Es importante, entonces, construir un Estado que impulse a los ciudadanos a afrontar su responsabilidad moral. De hecho, en la interacción de razón y fe ambas pueden purificarse mutuamente, pues se necesitan recíprocamente. Se trata de un equilibrio entre voluntad popular y valores de la acción política (cfr. Ratzinger, 2005a, p. 97).

Por último, el derecho de los pueblos al autogobierno no debería ser nunca un derecho a decidir sobre cualquier materia. La libertad exenta de derecho es anarquía o destrucción de la libertad. Con todo, la democracia podría optimizarse, apoyándose en el consenso de mayorías de distinto tipo, según sea la importancia de la cuestión de que se trate (cfr. Ratzinger, 2005b, p. 182). Quizá a esto apunta el mismo Kant cuando anima al “uso público” de la razón (Kant, 2004, p. 31), donde se habla con entera libertad en “calidad de maestro”, o “a tenor de su opinión más ilustrada” (Kant, 2004, p. 33).

Conclusión

Para establecer un orden de convivencia razonable, se precisa de un “mínimo de verdad”, diría Habermas, y de conocimiento del bien que no se pueda manipular, pues entre los miembros de una comunidad política sólo se produce solidaridad si los principios de justicia logran impregnar las orientaciones culturales concretas (cfr. Habermas, 2005, p. 31). Cultivar estas evidencias morales esenciales como un bien común, sin imponerlas, es una condición indispensable para mantener la libertad frente a los nihilismos y sus consecuencias totalitarias. Ésta puede ser la misión pública de las iglesias cristianas (cfr. Ratzinger, 2005c, p. 39): formar a las personas en civismo, generosidad, esperanza, reflexión y diálogo¹¹.

¹¹ Parece oportuno recordar y tomar como verdadero ejemplo de intercambio, las divertidas aventuras y los muy serios debates que ocurren entre un católico y un librepensador, a los que Chesterton alude en su novela *La esfera y la cruz*.


La Iglesia no debe erigirse en Estado ni querer influir en él como un órgano de poder; sin embargo, sabe -a partir de la profecía- qué es el bien. Y en esto no negocia. De ahí su vigilancia, pues donde quiera que se persiga hacer el mal, lo adverso a Dios, aquélla llama a la resistencia (cfr. Ratzinger, 2005a, p. 108), invita al testimonio y se verifica el martirio. Tomás Moro apeló a la conciencia moral como última instancia de su actuación personal cuando se encontró con el dilema de apoyar un acto político que contrariaba el veredicto de su conciencia. En esta misma medida, se espera que los cristianos – en consecuencia de su fidelidad a la verdad que reconocen y abrazan, como expresión de unidad entre palabra y acción, entre argumentos y vida- no voten por leyes o programas políticos que atenten, al menos en un punto, contra el contenido de la moral que propone la fe.

Pues la democracia es la mejor expresión de participación sólo si se funda en una adecuada concepción de la persona. Ciertamente, la ciudadanía del cristiano está en el cielo, mas en cada acción pedestre debe discernir si, al realizarlas, será portador de salvación o no. Al nivel de la sociedad civil, cada ciudadano cristiano tiene la obligación de participar, no precisamente en la organización, pero sí -al menos-, como lo hace un movimiento social que reafirma la idea de pertenencia a una colectividad fundada sobre el derecho.

El problema de la convivencia no es sólo político pues ahora vivimos la ruptura del consenso moral con la afirmación abierta del pluralismo ético, donde ya no se comparte la misma concepción de naturaleza humana, lo cual deriva en una desnaturalización y deshumanización.

Llegar a “Ser”, en tanto “signo de reconciliación y vínculo de unión fraterna” (Rito de la Comunión, *Ordinario de la Misa*) es, con todo, un reto racional: “No se ha de olvidar que también la razón necesita ser sostenida en su búsqueda por un diálogo confiado y una amistad sincera. El clima de sospecha y de desconfianza, que a veces rodea la investigación especulativa, olvida la enseñanza de los filósofos antiguos, quienes consideraban la amistad como uno de los contextos más adecuados para el buen filosofar” (Juan Pablo II, 1998, No. 33).

Pero los santos tratan con amistad a Dios y a las personas. A partir de este diálogo originario -no ideológico- se despliega su misión y su caridad creativa

en campos sociales descuidados por el estado o la sociedad civil¹². Tal método incide accidentalmente en lo político. La razón secular debería aprovechar este interés religioso por la "ingeniería" social. Aquí habría una oportunidad de convivencia y de mutuo enriquecimiento. Parece que el programa político más acorde al cristiano es trabajar, en primer lugar, por la santidad personal, por esa particular amistad, sobrenatural y humana, para garantizar la fecundidad de sus propuestas (cfr. Meyer, 2005, p. 9). 

Referencias

- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1994). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Aguiar, C. y Guerra, R. (2005). *Católicos y políticos, una identidad en tensión*. Bogotá, D. C. Colombia: CELAM.
- Dawson, C. (1984). "Religione e cristianesimo nella storia della Civiltà (Roma)". En Giussani, L. (1990). *Perché la Chiesa. La pretesa permane*. Milano. Tr. esp. (1991). Por qué la Iglesia. La pretensión continua. Madrid: Encuentro.
- Graziotto, R. (2005). "Can a Christian Be a Democrat? A (Devoted) Member of the Polis in a Time of War?". En *Love Alone is Credible, Hans Urs von Balthasar as Interpreter of the Catholic Tradition. A Conference Honouring the Work of Hans Urs von Balthasar on the 100th Anniversary of His Birth*. April, Washington, DC. Recuperado el 30 de julio de 2010 en <http://www.communio-icr.com/articles/PDF/RGraziotto.pdf>.
- Habermas, J. (1989). *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos.
- Habermas, J. (2001). *Glauben und Wissen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2005). "Posicionamiento sobre Los fundamentos prepolíticos del Estado Democrático". En *Letras libres*. Recuperado en www.letraslibres.com/index.php?art=10498 (junio).
- Juan Pablo II. (1998). *Carta encíclica Fides et Ratio*. Ciudad del Vaticano.
- Kant, I. (1784). »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«. En *Berlinischen Monatsschrift*, Dezember-Heft, Preußen. Tr. esp. (2004). "Contestación a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?". En *Filosofía de la Historia*. México: FCE.
- De Lubac, H. (1978). *Meditation sur l'église*. Paris (1952). Tr. it. *Meditazione sulla Chiesa*, Milano: Jaca Book.
- Meyer, J. (2005). "Hacia Nuevas Presencias Católicas en la Política". En *Católicos y políticos, una identidad en tensión. Cuatro hipótesis sobre los límites y alcances de la presencia de los católicos en la política latinoamericana*. (Col. Quinta Conferencia. Realidad Social 2), Bogotá, D. C. Colombia: CELAM.
- Ratzinger, J. (2005a). "El significado de los valores morales y religiosos en la sociedad pluralista". En (1993). *Wahrheit, Werte, Macht, Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*. Freiburg. Tr. esp. *Verdad, valores y poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*. Madrid: Rialp.
- Ratzinger, J. (2005b). "La fe, la verdad y la cultura: reflexiones en torno a la encíclica Fides et Ratio". En (2003). *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg im Breisgau. Tr. esp. *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Salamanca: Sígueme.
- Ratzinger, J. (2005c). "La libertad, la justicia y el bien. Principios morales de las sociedades democráticas". En (1993). *Wahrheit, Werte, Macht, Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*. Freiburg. Tr. esp. *Verdad, valores y poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*. Madrid: Rialp.
- Ratzinger, J. (2005d). "Posicionamiento en la Tarde de discusión organizada por la Academia Católica de Baviera en Munich el 19 de enero de 2004, sobre Los fundamentos prepolíticos del Estado Democrático". En *Letras libres*. Recuperado en www.letraslibres.com/index.php?art=10498 (junio).
- Ricoeur, P. (1996). "Sí mismo como otro" (Madrid). En López-Farjeat, L. X. y De-Haro, V. (2006). *Tras la crítica: hacia una filosofía de la comprensión literaria*. (premanuscrito). México.
- United Nations/ Office on Drugs and Crime (2012). "Trata de personas: delincuencia organizada y venta multimillonaria de personas". Recuperado el 28 de octubre de 2012 en http://www.unodc.org/unodc/es/frontpage/2012/July/human-trafficking_-_organized_crime_and_the_multibillion-dollar_sale_of_people.html.

¹² Piénsese en Teresa de Calcuta que atiende a los abandonados; en S. Damián que se ocupa de los leprosos; en S. Carlos Borromeo y los apestados; en S. Juan de Dios y los enfermos mentales; en el P. Pío que funda un hospital de última generación para los pobres; en S. Pedro Nolasco y los cautivos; en fin, en S. Francisco de Asís que invita a la radical reforma de la vida, a la vivencia del Evangelio sin glosas, a la liberación de cualquier "voluntad de poder"... Según Antonio María Sicari, el ser santo significa ser verdaderamente humano.