

## ESCATOLOGÍA Y ÉTICA POLÍTICA CRISTIANA

*Quando no hay futuro  
¿Cómo puede haber pecado?  
Graffiti callejero*

### Introducción

Hace un par de años atrás empecé a leer y estudiar la obra de Joseph Ratzinger. Siempre he preferido usar su nombre pre-pontificio porque mi interés se centra en sus escritos de ese periodo. Avanzando en la investigación empecé a notar que la palabra *esperanza* se repite muchísimo en sus escritos y fue surgiendo entonces –la hipótesis más mentalmente que por escrito– de que este es un tema central y articulador de su pensamiento. No se necesita ser un genio para darse cuenta de esto ya que *Spe salvi* (Salvados en la esperanza) muestra que este tema le parece de fundamental importancia al punto de dedicarle una encíclica. Cuando comenté estas ideas con algún entendido en los escritos de Ratzinger inmediatamente preguntó; ¿por qué no la caridad? En ese momento no supe qué responder, porque la hipótesis también es válida. Pero ahora, con un poco más de perspectiva, mi hipótesis se ha aclarado. Ciertamente que la caridad también es central en Ratzinger, pero eso no quiere decir que sean temas excluyentes –todo lo contrario, pero más importante, que la caridad ocupa un lugar práctico mientras que la esperanza tiene una categoría mucho más teórica en el pensamiento de Ratzinger, y como mi interés es el estudio de su filosofía política me parece más significativo el estudio sobre la esperanza.

Si ha sido necesario explicar brevemente parte de mi camino intelectual es porque la presente investigación realizada para el Instituto Acton Argentina se inscribe en este marco. Es decir, quiere ser un paso más en la comprensión de este concepto –me animaría a escribir– articulador de la obra ratzingeriana. Hay dos razones importantes para avanzar así lentamente; la primera es que vale la pena entender y tratar con sumo profesionalismo académico el pensamiento del papa emérito Benedicto XVI y la segunda razón es que, precisamente por los cargos que desempeñó, yo como católico no quisiera ‘hacer decir’ al autor –por simple ligereza en la investigación– cosas que no querría decir. Por eso todavía no explicito la hipótesis esbozada mentalmente y me limito a decir que. Si fuera cierto que la esperanza puede ser un término central y articulador del pensamiento ratzingeriano, es lógico pensar que existen conceptos asociados, de ahí que el objetivo de esta investigación sea aclarar la relación entre escatología y, aproximar algunas relaciones con la ética política cristiana según Joseph Ratzinger.

Para alcanzar tal objetivo en primer lugar es necesario hacer una serie de consideraciones previas utilizando principalmente una homilía del periodo múnichés del autor. En segundo lugar se presenta un texto, específicamente académico, preparado por Ratzinger en 1980. Este último texto, al estar pensado y escrito para el ámbito teológico académico se ha convertido en la columna vertebral de la presente investigación, ya que por su unidad puede apreciarse bien la capacidad argumentativa –tanto lógica como teológica– de Ratzinger. Luego, para terminar con unas breves conclusiones, se ofrece una cita integradora de todo lo expuesto que además tiene la ventaja de dejar abierto el tema para futuras profundizaciones.

- Consideraciones previas

Para esta sección se utilizará un texto de Joseph Ratzinger titulado *Aspectos bíblicos sobre fe y política*, por ser rico en conceptos básicos y centrales de su filosofía política. Se trata de

una homilía pronunciada el 26 de noviembre de 1981 en una celebración litúrgica en la iglesia bonensa de san Winfried, con los diputados católicos del Parlamento alemán cuya sede todavía estaba en Bonn.

“La epístola y el evangelio que acabamos de escuchar tienen que ver con una situación en la que los cristianos no eran sujetos activos del Estado, sino que estaban perseguidos por una dictadura cruel. No les era permitido participar en las tareas del Estado. Sólo podían estarle sometidos. No se les dejaba constituir un Estado cristiano y su deber era vivir como cristianos a pesar del Estado”.

Con estas palabras empezó el entonces cardenal arzobispo de Munich su homilía. Reconocía que si esa no era la situación en la Alemania de aquellos años, sí afirmaba que a pesar de ese escenario distinto sigue siendo válido hacer al menos las siguientes tres afirmaciones para la actualidad (del mundo de finales del siglo XX y principios del XXI).

- *El Estado no constituye la totalidad de la existencia humana.* Esta afirmación, dice Ratzinger, es válida para cualquier Estado en cualquier época y tiene la gran ventaja de abrir un camino a una política racional, porque pretender ser el *totum* de la vida humana solo puede defraudar y empobrecer. A este tipo de política la llama mitológica y tiene características tiránicas. “El primer servicio que presta la fe a la política es, pues, liberar al hombre de la irracionalidad de los mitos políticos, que constituyen el verdadero peligro de nuestro tiempo”.
- *Los cristianos no tenían una posición radicalmente negativa del Estado pagano.* A pesar de las características tiránicas del imperio Romano, incluso a pesar de las persecuciones, los antiguos cristianos “reconocieron el Estado en cuanto Estado”. Supieron valorar y reforzar lo bueno que tenía vivir en el imperio. Ser buen cristiano era ser también ciudadano, implicaba rezar por los gobernantes y obedecerlos *en aquello sobre lo cual tenían jurisdicción*. “La antimoral era combatida con la moral, y el mal con la decidida adhesión al bien, y no de otra manera... La verdadera resistencia cristiana... sólo tiene lugar cuando el Estado exige la negación de Dios”. Y esto porque no existen dos morales –dice Ratzinger– y esta moral no puede dejarse de lado ni siquiera para acelerar los cambios. En otras palabras, la respuesta cristiana a la injusticia no puede ser la suspensión de la moral para alcanzar la justicia.
- *“La fe cristiana ha destruido el mito del Estado divinizado, el mito del Estado paraíso y de la sociedad sin dominación ni poder. En su lugar ha implantado el realismo de la razón”.* La fe cristiana ha sido necesaria para racionalizar la política, porque ha sido el momento que las personas han sabido reconocer los límites del Estado. Si el Estado no lo es todo, tiene límites. Lo que está dentro de esos límites es legítimo y merece ser respetado. Pero cuando el Estado quiere crecer sobrepasando esos límites, no solo es lícito sino puede llegar a ser moralmente vinculante resistir tal Estado. Este realismo que no carece de valores, de ahí que Ratzinger prefiera calificarlo de humanismo. Aquí se reconoce una íntima relación con los anteriores puntos, de manera tal que se entiende que esta enumeración tiene un carácter meramente analítico. Esta última formulación viene como a resumir todo. Pero esta racionalización, este realismo, necesita de la fe cristiana, porque “cuando la fe cristiana, la fe en una esperanza superior del hombre, decae, vuelve a surgir el mito del Estado divino, porque el hombre no puede renunciar a la plenitud de la esperanza”.

Quedan así sumariamente expuestos los principales argumentos bíblicos que fundamentan la filosofía política ratzingeriana.

- Teología y política de la Iglesia

Es el título de un texto que fue publicado originalmente en la revista *Communio*. Tienen la ventaja de presentar muy bien el pensamiento de Joseph Ratzinger porque se trata de un texto previo a su nombramiento como prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. De modo que refleja, de manera más directa, el pensamiento personal del autor. Tiene por objetivo explícito aclarar, de manera sucinta, qué entiende el autor por estos dos conceptos y cómo es posible una relación entre ambos.

- ¿Qué es teología?

La relación de la fe-teología cristiana con la razón-ciencia es un tema central en el pensamiento del actual papa Benedicto y, si bien es fundamental en el artículo que nos sirve de columna vertebral, no puede ser desarrollado más allá de las breves argumentaciones del propio artículo, precisamente por tratarse de un tema transversal en el pensamiento del autor. Ya desde los primerísimos párrafos empieza afirmando que “la teología es un fenómeno específicamente cristiano, proveniente de la estructura peculiar del acto de fe, tal como se entiende en el cristianismo... Concretando más, la teología resulta necesariamente de la fusión de la fe bíblica con la racionalidad griega sobre la que se basa el cristianismo histórico ya desde el mismo Nuevo Testamento. Cuando el evangelio de Juan define a Cristo como el Logos, da muestra evidente de lo que decimos”. Una consecuencia muy importante de esta identificación del Logos con Jesucristo es la esencia racional del mundo. Para la fe cristiana éste es un producto de la acción creadora de Dios, esa acción creadora es *logos* y no puro azar.

De ahí que sea característica de la fe cristiana, la investigación sobre su propia razón, y por lo tanto sobre la razón en sí misma. Si el mundo fuera irracional, la teología sería innecesaria pues bastaría la fe sola; vale decir, una convicción íntima y subjetiva. Pero entonces cada convicción íntima y subjetiva sería tan válida como cualquiera. Ratzinger trata de mostrar que esto, que hoy parecería tan racional, es en realidad irracional y conformaría algo así como una especie de ‘espíritu del tiempo contemporáneo’. Tras los excesos violentos cometidos en nombre de la fe en las guerras de religión, y luego tras los excesos violentos de la razón desde la era moderna, lo más lógico parecería el abandono de toda reivindicación de verdad. Lo más tolerante sería el relativismo, el pensamiento débil, la posmodernidad. Estas patologías de la fe y de la razón –por usar un término ratzingeriano– se producen precisamente cuando ambas se niegan mutuamente y ninguna reconoce la correspondiente necesidad que tienen para desarrollarse entre sí. Es decir, sin límites racionales la fe es fanatismo y por lo tanto potencialmente violenta. Y a la inversa la ciencia se deshumaniza sin límites éticos y morales.

“Pero, a su vez, ella [la teología] confía a la razón, durante su investigación, la tarea de reconocer en la fe la condición de la posibilidad misma de acción y de no rechazar su totalidad hasta la negación de su mismo fundamento. Esto significaría suplantar a la razón divina y precisamente eliminar así la comunicación con la razón divina de la que vive”. Es decir, si la razón se niega a reconocer la posibilidad de las realidades trascendentes, entonces, en el fondo, está negando su propio fundamento; que es la noción cristiana de la racionalidad esencial de la realidad.

- Iglesia y teología

Estando llamada a una profundización en las verdades reveladas a través de la razón, la Iglesia confía en que la teología la ayudará a crecer en autoconocimiento y ser así más fiel a su misión. “Hemos dicho que la fe exige y deja espacio para la razón, pero un espacio vital,

de suerte que la fe no sería correcta si no condujera a una visión racional, al menos en su fondo, pero hemos dicho también que la razón destruye su propio fundamento cuando disuelve la fe”. Si la teología cristiana adopta, consiente o inconscientemente, ese ‘espíritu del tiempo’ de la razón emancipada y olvida que vive de la relación dinámica fe-razón, se *científica*, se positiviza. Si la teología abandona su propio fundamento, que es la opción fundamental por la trascendencia, se corrompe a sí misma y deja de prestarle un servicio positivo a la Iglesia. La teología entonces se aleja de la vida de la fe y en cierta medida de la realidad, pues su lenguaje deja de tener consecuencias prácticas o «performativas» por usar un término utilizado por Benedicto en su encíclica *Spe salvi*. Al respecto se pregunta: “la fe cristiana ¿es también para nosotros ahora una esperanza que transforma y sostiene nuestra vida? ¿Es para nosotros «performativa», un mensaje que plasma de modo nuevo la vida misma, o es ya sólo «información» que, mientras tanto, hemos dejado arrinconada y nos parece superada por informaciones más recientes?” Para entender adecuadamente esta referencia –que muestra una clarísima línea de continuidad en el pensamiento de Ratzinger, ya que entre ambos escritos hay veintisiete años de diferencia– es necesario entender cómo utiliza el término en la encíclica:

“De este modo, podemos decir ahora: el cristianismo no era solamente una «buena noticia», una comunicación de contenidos desconocidos hasta aquel momento. En nuestro lenguaje se diría: el mensaje cristiano no era sólo «informativo», sino «performativo». Eso significa que el Evangelio no es solamente una comunicación de cosas que se pueden saber, sino una comunicación que comporta hechos y cambia la vida. La puerta oscura del tiempo, del futuro, ha sido abierta de par en par. Quien tiene esperanza vive de otra manera; se le ha dado una vida nueva”.

En otras palabras, para Ratzinger la fe –y por lo tanto la ciencia que la estudia– no es mera información estática, sino que tiene capacidades dinámicas y transformadoras. Si se queda en información está incompleta. Por lo tanto, si la teología abandona el acto de fe cristiano fundamental de ver en Jesús de Nazaret al *logos* divino y concentra su estudio en brindar pura información histórico-crítica ha perdido mucho de su razón de ser. “En estas circunstancias se produce espontáneamente el tránsito de la teología a la política, e incluso el ímpetu de la denominada teología política”.

- La política de la Iglesia

“Llegamos así al problema central de nuestro artículo –dice Ratzinger–. Los críticos de la nueva derecha reprochan a la Iglesia que su relación con la ciencia es estructuralmente idéntica a la del marxismo, es decir, que el conocimiento está vinculado a la doctrina del partido. Por consiguiente, la tensión entre magisterio eclesiástico y ciencia teológica presenta dos puntos distintos de partida. La primera tensión proviene de un cristianismo entendido como marxismo, según la reciente formulación de Ernesto Cardenal, que considera que existen hoy dos Iglesias: la primera es un instrumento de liberación que, siguiendo los impulsos humanistas del marxismo, trabaja por el advenimiento del Reino de Dios, según su expresión; la segunda sostiene la sociedad actual y reacciona contra la nueva Iglesia. En este caso, la tensión no se produce precisamente entre magisterio y teología, sino más bien entre dos formas de realización de la Iglesia. El otro tipo de tensión entre teología y magisterio se basa en el modo de pensar ya descrito: el magisterio aparece como el vértice de un partido que pretende vincular la ciencia a una instancia extracientífica, a la «ortodoxia» de su línea de pensamiento”.

Esta cita es tan rica en matices que no es posible detallar todos sus alcances ni determinar su absoluta vigencia. Por ejemplo, Ernesto Cardenal ha perdido notoriedad, y las vinculaciones de la Iglesia con el marxismo han variado mucho desde 1980. Pero en gran medida permanecen vigentes las tensiones descritas porque su base no era únicamente el humanismo marxista (como lo llamó entonces Ratzinger) sino el secularismo positivista. Por el momento, para no adelantar conclusiones, bastará decir que si solo se puede esperar el bienestar material, la Iglesia debe ser principalmente una facilitadora de bienestar y desarrollo. Por lo tanto, la misión principal de ella tendría que ser políticamente activa. Por eso, más allá de su posible surgimiento a partir de ideas más o menos marxistas, el activismo sigue siendo una gran tentación de la Iglesia contemporánea, esa idea de que su principal misión es el compromiso social y que su impacto se debería medir como si de proyectos de desarrollo se tratara.

Una segunda tensión, implica también al magisterio, esta vez como un grupo de poder, una especie de estamento que pretende preservar sus beneficios y privilegios. Y nuevamente, el papel y la misión principal de la Iglesia se reducen a lo político; se crítica al magisterio por su conservadurismo, por no aceptar una serie de comportamientos y prácticas evidentes para el mundo occidental secularizado. Se habla entonces de liberalización y progresismo versus conservadurismo y tradicionalismo. Para resumir este tema sumamente complejo bastará con hacer notar un aspecto que suele ser olvidado en los análisis. Una cosa es hablar de desarrollo del dogma y otra distinta es hablar de una adaptación de la Iglesia a los tiempos históricos. ¿Qué quiere decir esto? Como durante siglos la Iglesia se ha comportado de una determinada manera, no es extraño que se genere la creencia de que tales prácticas sean parte de la revelación. Una comprensión más adecuada muestra claramente que no es así y por lo tanto ciertos cambios no comprometen en absoluto el 'depósito de la fe', incluso si son profundos. Se asocia así ortodoxia con tradicionalismo socio-político y heterodoxia con la modernidad y la ciencia.

En realidad, todo esto, es algo mucho más simple de lo que parece, pues se trata de recordar que existen dos ámbitos en la vida social 'el del César y el de Dios'. Pero como esta distinción ha sido malinterpretada –incluso por la propia Iglesia– a lo largo de varios siglos, todavía existe una cierta noción de que un cambio en prácticas temporales implicaría un abandono de dogmas. Queda claro, entonces que la política de la Iglesia depende de la comprensión que ella tenga de sí misma. La teología debe servir para crecer en ese proceso de conocimiento interno de la propia Iglesia.

Partiendo de estas reflexiones es posible vislumbrar una solución al problema de la teología politizada, ya que el pensamiento político ratzingeriano parte de la reafirmación del principio dualista cristiano. Reafirmación que busca recordar la idea de que la política de la Iglesia, partiendo de sus bases neo-testamentarias, debería ser la de la autonomía de las realidades terrenas. Este espacio de libertad es el gran aporte, específicamente cristiano, de la teología cristiana a la cultura política occidental.

“La mencionada afirmación de Jesús rompió estas pretensiones estatales de representar ante los hombre la sagrada exigencia de la voluntad divina con respecto al mundo. De este modo puso en tela de juicio toda la antigua concepción del Estado, y es comprensible que el Estado antiguo viera en la negación de su absolutismo un ataque a los fundamentos mismos de su existencia, un ataque que castigaba con la pena de muerte. Si era válida la afirmación de Jesús, el Estado romano no tenía ya posibilidad de supervivencia”.

Para Ratzinger esta es la verdadera liberación, la liberación de los mitos políticos. “Hay que añadir aún que precisamente esta separación entre la autoridad sagrada y la estatal, este nuevo dualismo, significa el comienzo y el fundamento permanente de la idea occidental de

libertad”. Esto es así porque para que se desarrolle esa ‘idea occidental de libertad’ es necesario que el Estado *no* tenga una jurisdicción ética total, sino una eminentemente política. Es otra comunidad la que reclamará para sí la última instancia ética, esta comunidad es la Iglesia.

“En efecto, desde entonces han existido dos comunidades recíprocamente relacionadas, pero no idénticas, ninguna de las cuales absorbe la totalidad. El Estado ya no es el portador de una autoridad religiosa que penetra hasta el último rincón de la conciencia, sino que para fundamentarse éticamente se remite, más allá de sí mismo, a otra comunidad. Esta otra comunidad, la Iglesia, se declara a sí misma como última instancia ética; pero la pertenencia a esta comunidad es voluntaria y sus sanciones son sólo espirituales, no civiles, precisamente porque no extiende su dominio a lo estatal, que es algo preexistente y común para todos los hombres. De este modo, cada una de estas dos comunidades tiene limitado su radio de acción, y la libertad mutua se basa justamente en el equilibrio de esta relación. Con esto no se pretende negar que este equilibrio no haya sido perturbado con frecuencia, y que en el Medioevo y en los inicios de la Edad Moderna no se llegara a veces a una fusión de hecho entre el Estado y la Iglesia, fusión que deformó la exigencia de la fe acerca de la verdad, debido a la coerción y a la caricatura de un auténtico esfuerzo por conseguirla. Pero incluso en los períodos más sombríos, la orientación de la libertad contenida en los testimonios fundamentales de la fe siguió siendo una instancia contra la fusión de la sociedad civil y de la comunidad de fe, a la que podía remitirse la conciencia y de la que podía nacer el impulso hacia la disolución de una autoridad totalitaria. La idea moderna de libertad es, pues, un producto legítimo del espacio vital cristiano; no podía haberse desarrollado en ningún otro ambiente sino en éste”.

Ha sido necesaria esta extensa cita porque ha parecido la manera más corta de expresar una serie compleja de temas de un modo sintético y claro. “De este modo hemos definido la tarea fundamental de la política de la Iglesia, *tal como yo la entiendo*”, dice Ratzinger.

- Política de la Iglesia y teología

La política de la Iglesia no debería orientarse al poder, porque, según lo expuesto, se convertiría en lo exactamente contrario a la verdadera naturaleza de la Iglesia, y así contradecir el contenido moral de la política de la Iglesia. Ésta “ha de regularse conforme al conocimiento teológico y no conforme a la máxima de la multiplicación de la influencia y del poder”.

Para Ratzinger lo más importante de la aportación cristiana a la política no son las orientaciones teóricas tomadas directamente de la revelación, sino más bien aportes prácticos. Unos saberes prácticos que se basan en una serie de creencias que configuran tal aporte de la fe cristiana a la vida política y social. Para Ratzinger la misión política de la Iglesia no es la de brindar una teología política que legitime un poder concreto, sino ofrecer a gobernantes y gobernados una moral, basada en la revelación, en la fe de que Jesús de Nazaret es el hijo de Dios. Debatir sobre esos saberes teóricos –teológicos más propiamente– es algo que escapa al estudio de la filosofía y de la ciencia política. Esto es a lo que se refiere Ratzinger como característica de sana laicidad; donde ni el Estado interviene en discusiones teológicas internas de la Iglesia, ni la Iglesia impone su visión del hombre por medio del Estado confesional. En la cita larga utilizada anteriormente se ve claramente cómo Ratzinger sabe reconocer que la fusión de hecho entre Estado-Iglesia en el Medioevo y la modernidad ha sido perjudicial para ésta, al deformar –por la coerción– el mensaje que debía transmitir. Nótese que en dicha cita, menciona que la Iglesia se considera

como última instancia ética, pero que eso es válido hacerlo para aquellos miembros que libre y voluntariamente decidieron formar parte de ella.

¿Significa entonces que la Iglesia se cierra a sí misma en el ámbito privado? No para Ratzinger, que entiende bien la función performativa del mensaje cristiano. Los primeros cristianos demostraron con su fe y su esperanza que no necesitaban controlar al Estado –es más éste puede ser incluso adverso al mensaje cristiano– para transformar la vida social. Y por tanto es necesario recordar nuevamente que donde “la Iglesia se convierte en Estado, se pierde la libertad. Pero, también, donde la Iglesia queda suprimida como instancia pública o públicamente relevante, la libertad decae, porque allí el Estado reclama para sí, de nuevo, la función de la ética”.

Se insiste en el rol público de la Iglesia y de la necesidad que tiene la sociedad y el Estado de reconocer esa utilidad. Si algún tipo de laicismo radical, que pretenda borrar cualquier rastro religioso del mundo, se empeñara en eliminar la presencia pública de la Iglesia –y también de cualquier religión– estaría intentando un avance totalitario para normar hasta el último rincón de la vida de las personas; a saber, su conciencia. “En el mundo profano, poscristiano, el Estado presenta esta instancia no bajo la forma de autoridad sagrada, sino como autoridad ideológica; el Estado se convierte en partido, y, puesto que no se le puede oponer ninguna otra instancia con cometido propio, el Estado termina haciéndose totalitario. El Estado ideológico es totalitario; pero se hace ideológico cuando no existe frente a él ninguna autoridad libre y públicamente reconocida. Donde no existe esta dualidad sobreviene inevitablemente el totalitarismo”. Tal rol público, sin embargo, no tiene que ver con la implementación de políticas públicas cristianas –por llamarlas de algún modo–. El rol público de la Iglesia es ser fiel a su mensaje y a sí misma. Y para eso la teología debe brindarle el servicio de entender, mediante la razón, cada vez de manera más completa y de acuerdo al tiempo histórico las riquezas de su propio mensaje. De ese modo, los cristianos servirán de ‘fermento’ –por usar una imagen evangélica– de la sociedad; llevando a cabo en sus vidas esa labor performativa de brindarle una esperanza al mundo.

## Conclusiones

Después de presentar los elementos más importantes de ambos textos, será posible entender mejor la siguiente cita:

“El mensaje del reino de Dios tiene importancia para la política, pero no a través de la escatología, sino mediante la ética política... En la política de lo que se trata es de lo no escatológico”.

Esta breve cita encierra una riqueza de contenido muy significativa. En su concisión encierra uno de los ejes de la filosofía política ratzingeriana, y resume todas las reflexiones realizadas hasta ahora. La primera afirmación en la cita es una clara reivindicación de la importancia de la religión en la política pública y más específicamente la religión cristiano-católica. Inmediatamente después Ratzinger hace una importante aclaración –que sería un segundo tema– al mencionar que tal aporte no es escatológico sino más bien.

La importancia de reivindicar el aporte de las religiones en la esfera pública surge y es necesaria en el contexto occidental contemporáneo –principalmente europeo– porque resulta un exceso que se quiera evitar toda mención a argumentos religiosos, incluso cuando no sean teológicos sino prácticos y por tanto útiles para el desarrollo social y cultural. Ese es el laicismo, que abreva todavía en nociones positivistas extremas propias del siglo XIX. La sana laicidad del Estado tiene que ver con la no-toma de postura de éste frente a las diversas y legítimas opciones presentes en la sociedad. Lo que incluye, por supuesto, no tomar postura a favor de una visión materialista de la vida humana que niega la existencia de lo

escatológico. No tanto porque esa visión es una hipótesis y siempre será imposible demostrar la no existencia de la vida después de la muerte –del mismo modo que es imposible demostrar la hipótesis contraria–, sino más bien porque en *la política de lo que se trata es de lo no escatológico*. Hacer un pronunciamiento y/o comportarse consecuentemente con una visión radicalmente materialista del ser humano, es de modo implícito una toma de postura por parte del Estado y la ciencia política, siendo que no es su área de competencia. Mencionar que la política es al ámbito de lo no-escatológico es una manera de profundizar el clásico dualismo cristiano de división de poderes que ha tenido una importancia capital en la historia política de Occidente. Tanto ha influido esta noción que hoy cualquiera puede reconocer su verdad sin antes hacer una profesión de fe sobre la divinidad de Jesucristo, y ni siquiera tener una opinión sobre la inmortalidad del alma. Quedan entonces incluidos todos, el creyente, el agnóstico y el ateo materialista. Todos pueden acordar sin mayor problema que la política, su ciencia y filosofía correspondientes, pertenecen al ámbito de lo no-escatológico.

Una rápida revisión de las justificaciones cristianas sobre la división de poderes mostrará que éstas parten –cual más, cual menos– de fundamentaciones teológicas. Es decir, para un cristiano basta reconocer que tal noción se inicia con la respuesta de Jesús “*Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*”. Para los cristianos las frases de Jesús tienen una naturaleza vinculante con la propia conducta. La profesión de cualquier religión implica un cierto tipo de comportamiento y en este caso las frases atribuidas a Jesús tienen una fuerza muy particular para los cristianos. Ese comportamiento que se genera por una profunda convicción religiosa sí puede ser de interés para la política, pues genera no solo una serie de patrones de comportamiento sino que además produce una ética particular.

Todo comportamiento ético y moral se genera siempre de una serie de creencias previas, religiosas o no. Antropológicamente el ser humano tiende siempre al bien. Es decir, las decisiones libres de los hombres se hacen siempre porque la persona busca un bien, pasar a una situación más satisfactoria. Incluso cuando la persona obra inmalmente, lo hace porque considera en ese preciso momento que ese comportamiento es lo mejor que puede hacer, para ganar algo que en ese momento considera como bueno. La inteligencia puede ver claramente que se trata de una acción mala, pero al mismo tiempo justificar dicho comportamiento. Uno puede saber que la venganza es mala, pero ante la oportunidad concreta de venganza, la persona puede llegar a valorar como un bien mayor la sensación subjetiva de dañar al enemigo, que ser una persona correcta. ¿Qué tiene todo esto que ver con la política?

Para entender la relevancia de estos razonamientos para la política, es importante reconocer que si bien el debate político público no tiene por qué interesarse por las justificaciones últimas de los actos de sus ciudadanos, eso no quiere decir que éste sea un tema irrelevante. Mucha gente obedece las leyes porque subjetivamente prefiere sentirse como un buen ciudadano, porque su religión lo conmina a obedecer el orden establecido o simplemente porque teme el castigo tipificado en la ley positiva. Ahora bien, está claro que si para el Estado el debate puede ser innecesario, no lo es para la sociedad, ni tampoco para la filosofía y la ciencia política. Estas dos disciplinas buscan teorizar la actividad práctica que llamamos política. Les interesa por tanto entender qué lleva a los individuos a comportarse de determinada manera. Ese es el aporte que –en las palabras de Ratzinger citadas anteriormente– de manera predominante puede brindar el Evangelio a la filosofía y ciencia políticas. Con los siglos el mandato cristiano de ‘dar al César y a Dios’ lo que les corresponde a cada uno, se ha secularizado y, por tanto, la causa para seguir aceptando su validez ya no se debe a una atribución a la divinidad del autor, sino a la racionalidad del argumento.

Para brindar un servicio fructífero al mundo entero, la Iglesia no puede abandonar sus



convicciones más profundas. Jesucristo es el *logos*, la razón fundamental de la realidad no es el absurdo ni la casualidad sino todo lo contrario. El origen de la realidad, y por lo tanto la estructura de la misma, es racional. Pero no una racionalidad moderna –es decir impersonal– sino una razón que es al mismo tiempo persona, relación, que es amor. Por eso no hay contradicción posible en las afirmaciones joánicas ‘En el principio era la palabra’ *logos* (Jn 1,1) y su afirmación ‘Dios es amor’ (1 Jn 4,8). El mensaje escatológico del reino de Dios no está para legitimar a un estado milenarista (confesional o no), sino precisamente para lo contrario, está para recordar que ningún estado podrá jamás construir ese reino en la tierra, pues por su dimensión trascendente es imposible de construir en la inmanencia. Cualquier teología política que afirme lo contrario traiciona la misión de la Iglesia y engaña al pueblo de Dios que pretende servir, pues la verdadera política de la Iglesia, como la entiende Benedicto XVI, es la que enseña que “en la política de lo que se trata es de lo no escatológico”.