

MARTES, 13 de noviembre de 1984

TRIBUNA:

El cristianismo como ideología

JOSÉ VIDAL-BENEYTO 13 NOV 1984

La Iglesia católica, cuerpo místico de Cristo, que es para sus fieles el ámbito que los instala en la perspectiva de la trascendencia, es también una institución social, sometida a la espacio-temporalidad de todos los procesos humanos, cuyos comportamientos grupales sólo son inteligibles, de tejas abajo, apoyándose en el análisis de sus intereses e ideología. La creciente espectacularización de la práctica pastoral católica a su más alto nivel, la impugnación vaticana de los intentos de fundamentar desde el cristianismo la transformación radical, o cuanto menos acelerada, de las sociedades más injustas (objetivo declarado de la teología de la liberación) y la voluntad de preservar en el orden de lo cotidiano los valores y prácticas de la sociedad preindustrial (condena del divorcio, reivindicación de la virginidad de la mujer, corporativismo de sus comparecencias públicas, reprobación de las minorías sexuales, etcétera) aparecen hoy como los núcleos esenciales a partir de los cuales puede entenderse la actual dimensión ideológica del catolicismo-institución.

Como introducción a ese entendimiento, pocos bagajes más idóneos que la relectura del análisis ideológico del cristianismo que ofrece Gonzalo Puente Ojea en su libro *Historia e ideología*, recientemente reeditado. Su hipótesis básica: a) postula que el cristianismo surge, en un primer momento, como un proceso revolucionario, enfrentado a unas estructuras hegemónicas de condición prevalentemente política que son expresión y soporte de determinadas clases sociales; b) renuncia, en una segunda fase, a la lucha en favor de las clases que lo sustentan para sublimar en contenidos espiritualizadores y escatológicos su sometimiento fáctico a los poderes económicos, sociales y políticos dominantes, y c) se constituye, finalmente, en instrumento de legitimación de las estructuras de poder propias de las, clases dominantes de la sociedad en la que existe.

Pero el autor no acomete la contrastación de su hipótesis directamente y sin más, sino que antes describe, de forma pormenorizada y explícita, el contenido y alcance de las instancias epistemológica, teórica, metodológica y técnica de su comportamiento analítico, así como la necesaria interdependencia de las mismas. Con lo que, en las antípodas de los arrumacos ensayísticos y de las improvisaciones retóricas al uso, hace posible que nos pronunciemos, responsablemente, sobre la pertinencia y eficacia de la investigación realizada.

A dicho efecto: 1) nos dice qué entiende por materialismo histórico (marco teórico-epistemológico); 2) nos propone un concepto de ideología (instancia categórico-metodológica) de doble nivel y de relación antagónica, en la que las situaciones reales de dominación, propias del sistema económico, social y político de cada sociedad, que constituyen la temática ideológica concreta, corresponden al primer nivel; y son objeto, en el segundo nivel, de enunciaciones de voluntad axiológica y legitimadora que representan su horizonte utópico, y 3) formula su hipótesis genérica interpretativa: la historia sólo es inteligible desde la ideología, y la diacronía de todo sistema ideológico sólo es posible desde su transformación.

Puente insiste en que la función más frecuente atribuida a las ideologías es la de intentar cancelar los intereses concretos de las clases dominadas mediante la generalización

positivadora de los intereses indiferenciados y abstractos de todos los miembros de una comunidad. Práctica generalizadora, añado yo, que en muchos casos interviene como fundamento consensual y justificación simbólica -dimensión utópica inespecífica- de la propia existencia comunitaria (vid. la fundamentación ideológica de alguna de las nacionalidades actuales en España y la legitimación autorreformativa de las fuerzas y los hombres del franquismo en la transición a la democracia).

Para el autor, anónimo en este punto de Mannheim, se trata de rematerializar y transutopizar la categoría ideológica, pues su posible virtualidad hermenéutica y social consiste en su capacidad de presentar la dialéctica histórica -intereses-ideas, de un lado; relaciones de producción-formas de conciencia, de otro- como contenido de la historia material de los hombres y de los conflictos de la sociedad.

Tras este minucioso encuadramiento técnico-metodológico se aborda, en tres extensas partes que corresponden a tres contenidos ideológicos diversos, la verificación de la hipótesis antes formulada. En la primera, el autor nos muestra cómo se forma el frente ideológico popular-mesiánico como resultado de la confluencia de la ideología popular revolucionaria y de la ideología nacional mesiánica. Gonzalo Puente subraya la capacidad de movilización y persistencia del ideal nacional teocrático israelita, pues, en él, la realización del proyecto davídico de un Israel triunfante, y restaurado aparece como el único cumplimiento posible de las aspiraciones de igualdad económica y de justicia social de las clases más desposeídas del pueblo judío. Esta sincretismo excepcional haría del cristianismo el episodio de más universales: consecuencias del mundo antiguo.

En la segunda parte se analiza cómo el establecimiento del cristianismo, de forma duradera, en el Imperio Romano exigía desmovilizar ideológicamente al pueblo de Israel para poner fin a la actividad insurreccional de los judíos. Pablo y los cuatro evangelistas son los agentes de esta pacificación, que supone una extraordinaria inversión ideológica. Para ello: 1) sustituyen la ética agónica y militante nacida a la sombra del Dios de los profetas por la ética universalista del amor al prójimo; 2) transforman la condición terrenal de la promesa mesiánica en reino espiritual y exclusivamente celeste, y 3) evocan, con ciertas cautelas, la inminencia de la parousía divina y de la palingenesia universal de todos los poderes de la tierra como compensación escatológica de tanta masedumbre aquí abajo. El autor señala que la Iglesia, como *ecclesia presa*, necesita aceptar a los poderes *del siglo* para que éstos acepten su institucionalización *en el siglo*. Pedro y Juan lo vieron con claridad, y desde entonces y durante toda la patrística, espiritualización y concordia social son los soportes de la ideología cristiana que legitima y confirma al poder civil, desde fuera de él.

El cristianismo del Alto Medioevo y su nueva estructura ideológica son objeto de estudio en la tercera parte. En ella vemos cómo se intensifica el proceso de desescatologización modificando los contenidos doctrinales del cristianismo y ofreciéndonos una prueba más de lo que Puente denomina su plasticidad ideológica. Agustín de Hipona opera la fusión de los dos órdenes, el espiritual y el temporal, en una sola *potestas universalis*. En las dos encarnaciones históricas a que da lugar, la *romana*, teocracia monárquica, genuinamente agustiniana que descabalgaba al Estado de su precedencia y autonomía, y la *bizantina*, que oscila entre una teocracia diárquica teórica y un cesaropapismo práctico, religión y política se identifican, reforzando máximamente las estructuras jerárquicas que las caracterizan y culminando así el proceso de conservadurismo de la ideología cristiana. Lo que no es óbice para que la Iglesia siga presentándose como dispensadora única de la promesa escatológica, estableciendo, como certeramente señala Gonzalo Puente, un fecundo vaivén entre el cielo (soteriológica esperanza final) y su policrática presencia espiritual y temporal (la tierra).

¿Cuál es la opción desde la que el autor practica esta eruditísima e implacable crítica ideológica? Curiosamente, esa forma de utopía que es la esperanza en el hombre, que al encarar lo religioso le hace coincidir, tal vez a su pesar, con Ernest Bloch. Dejemos que cada uno lo diga con sus propias palabras. Bloch: un trascender sin transcendencia. Puente: Dios (está) rigurosamente dentro y no fuera de la acción histórica real. Desde esta intelección de lo divino es inevitable que el autor se quede con la tradición veterotestamentaria y que concluya que la esperanza cristiana sólo puede anclarse en una teología de la revolución, que considere al hombre como protagonista de la transformación del mundo en cuanto agente del designio de Dios en la historia.

Conclusión programa a contracorriente de estos tiempos de pragmatismo político, de masificación de lo cotidiano, de trivialización religiosa, de implosión de la sociedad, de miseria de la utopía. Tediosos tiempos en los que la ideología sólo es espectáculo y mercado. Cristianismo incluido.