

Liderazgo cristiano y responsabilidad pública en el siglo XXI

Alberto Fernando Roldán
(Buenos Aires)

Resumen: En el presente artículo Alberto F. Roldán reflexiona sobre las características del liderazgo cristiano en el campo de la responsabilidad pública, definiendo la ética social a partir de pensadores como Harry Stob, Reinhold Niebuhr, Stephen Mott y José Míguez Bonino. El autor hace énfasis en el tema de la justicia social en un mundo globalizado postulando el uso del poder como servicio.

Palabras clave: ética social. Justicia social. Poder/servicio

Abstract: In this article, Alberto F. Roldán analyzes the characters of Christian leadership in the field of the public responsibility, defining the social ethics as from erudites such as Harry Stob, Reinhold Niebuhr, Stephen Mott and José Míguez Bonino. This author highlights the social justice matter in a globalized world, recommending the use of the power as a service.

Keywords: Social ethics. Social Justice. Power/service.

*La comunidad cristiana no es finalidad en sí.
Sirve a Dios y precisamente por eso y con ello,
a los hombres.*

—Karl Barth

*En las ciudades, la moral comunitaria es, fuera
de las exaltaciones del cine y de la canción, fe
individualista o memoria maltrecha...*

—Carlos Monsiváis

El dolor de hoy es el motor del universo...

—Juan Luis Segundo

Introducción

Desde los años '80 del siglo pasado, el crecimiento de los evangélicos/as en América latina ha sido tan espectacular y visible que ha despertado el interés no sólo de religiosos –incluyendo especialmente los católicos/as– sino también de periodistas, analistas y sociólogos/as. Ese crecimiento ha sido acompañado también por el fuerte interés

de los evangélicos y evangélicas en las cuestiones sociales y políticas¹. Como para marcar un comienzo, diríamos que en el Primer Congreso de Evangelización (Clade I) celebrado en Bogotá en 1969 a la actualidad, ha pasado mucha agua bajo los puentes cambiando perspectivas, tomas de posición, reflexión y acción de las iglesias evangélicas en el continente. En aquella ocasión, el peruano Samuel Escobar ofrecía su ponencia sobre la responsabilidad social de la Iglesia, lo cual le valió, entonces, no pocas críticas de quienes, con marcos teóricos muy esquemáticos, consideraban que lo que postulaba Escobar era una especie de socialismo marxista.² Hoy nadie se inquieta de hablar de los temas sociales. Quien más quien menos, está al corriente de lo que pasa en su país e interesado en cómo debemos, evangélicos y evangélicas, insertarnos en el ámbito social y aún político de nuestros países.

El tema que me han propuesto es “Liderazgo cristiano y responsabilidad pública en el siglo XXI”. Es un tema demasiado amplio y que podríamos desarrollar de muy diversas maneras. ¿En qué consiste esa responsabilidad pública? ¿A qué campo pertenece esa responsabilidad? ¿En qué sentido la *res publica* es parte de nuestra responsabilidad cristiana? ¿Cuáles son los peligros y las oportunidades de esa responsabilidad? ¿Qué tiene que ver la justicia y el uso del poder en todas estas cuestiones? Me he propuesto, entonces, responder estas cuestiones, centrando mi reflexión en cinco afirmaciones que intentan resumir lo que pienso sobre el tema.

1. La responsabilidad pública del liderazgo cristiano pertenece al campo de la ética social

Esto es otra forma de responder a la pregunta: “¿De qué estamos hablando?”

En un trabajo que he reescrito recientemente, hago una comparación entre dos visiones de la ética social desde la perspectiva cristiana.³ Una, que he ejemplificado en Henry Stob, procura distinguir entre ética individual y ética social ya que la primera “se ocupa principalmente de la autodisciplina, de la formación del carácter, y del cultivo y desarrollo de aquellas virtudes y gracias las cuales lo capacitan para el desempeño de sus responsabilidades religiosas y sociales.”⁴ En cambio, aclara Stob: “La ética social se ocupa de la conducta moral de los individuos así como de las realidades colectivas y supra-individuales. Su preocupación por el individuo es, sin embargo, de una clase especial: es calificada socialmente.”⁵ Luego, Stob muestra los cuatro tipos de problemas que son del interés de la ética social. 1) relación individuo y Estado; 2) relación individuo y organización o comunidad; 3) relación entre organizaciones y comunidades (ejemplo: Iglesia y Estado); 4) consecuencias de la pluralidad y de la unidad.

Es claro que Stob representa una visión individualista de la ética ya que todo el acento recae en el individuo para, después, proyectarse a la sociedad. Pero no todos piensan así. Desde una perspectiva más global, el teólogo Reinhold Niebuhr en una notable obra

¹ El presente artículo fue inicialmente una ponencia pronunciada en la Universidad de Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, en agosto de 2005. Se ofrece por primera vez como texto, con sensibles ampliaciones.

² Esa ponencia de Escobar se titula: “Responsabilidad social de la Iglesia” y es reproducida en su libro *Evangelio y responsabilidad social*, El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1988.

³ Véase Alberto F. Roldán: “¿Qué entendemos por ética social? Dos visiones del tema” en Revista *Teología y Cultura*, Nro. 5, julio de 2006: www.teologos.com.ar

⁴ Henry Stob, *Reflexiones éticas. Ensayos sobre temas morales*, Grand Rapids: TELL, 1982, p. 4.

⁵ *Ibid.*, p. 7

titulada *El hombre moral en la sociedad inmoral*⁶ intenta demostrar la tesis que enuncia en los siguientes términos:

La tesis a desarrollar en esta obra es la de que debe trazarse una aguda distinción entre la conducta social y moral de los individuos y las de los grupos sociales, nacionales, raciales y económicos; y que esta distinción justifica y hace necesarias normas políticas que una ética puramente individualista debe siempre encontrar embarazosas.⁷

Niebuhr critica a moralistas, sean religiosos o seculares, porque “imaginan que el egoísmo de los individuos va siendo contenido progresivamente por el desarrollo del raciocinio o el aumento de una buena voluntad inspirada religiosamente, y que no es necesaria otra cosa que la continuación de este proceso para establecer la armonía social entre todas las sociedades colectividades humanas.”⁸ Niebuhr no es ingenuo como para pensar que los seres humanos, usando su razón o con el ejercicio de su buena voluntad, aún siendo religiosos, van a superar su arraigado egoísmo. Más allá de la buena voluntad se hace necesaria la aplicación de políticas que tengan como finalidad una distribución más equitativa de los bienes ya que el egoísmo no sólo se da a un nivel individual sino que también se visualiza en los grupos sociales que defienden sus privilegios.

El carácter social de nuestras decisiones es señalado también por José Míguez Bonino cuando afirma:

La contradicción entre una moralidad individual y la inmoralidad social se hace intolerable, precisamente porque comprendemos que no son dos cosas aisladas o aislables, sino tan inseparables como las caras de una misma moneda, como un objeto y su sombra. O tal vez más precisamente, habría que decir que son como el relámpago y el trueno, que pueden percibirse de distinta manera y en momentos sucesivos, pero componen uno y el mismo fenómeno.⁹

La importancia de reconocer la dimensión social de la ética radica en tomar en cuenta la realidad del mal social como estructura. El mal no es simplemente una cuestión individual e intimista. El mal es una realidad social que forma un entretejido que afecta todas las relaciones del ser humano con el prójimo, con la sociedad, la cultura y el mundo mismo. Señala Stephen Mott: “No hay distinción radical entre las acciones de la persona como un individuo y como un ser social. El mal existe en la sociedad fuera del individuo y ejerce influencia sobre el individuo (cf. Ro. 12.2 con *aion*).”¹⁰ Y aclara en cuanto al mandato bíblico formulado al cristiano para aborrecer al mundo: “El *cosmos* que debemos aborrecer son los valores humanos en tanto y en cuando están organizados en oposición a Dios. El mal se halla entretejido en la misma trama de nuestra existencial social.”¹¹

⁶ Reinhold Niebuhr, *El hombre moral en la sociedad inmoral*, Buenos Aires: Siglo XX, 1966. El hecho de que una editorial secular haya publicado esta obra, pone de relieve la importancia y trascendencia de un teólogo como Reinhold Niebuhr.

⁷ *Ibid.*, p. 9

⁸ *Ibid.*, p. 10.

⁹ José Míguez Bonino, *Ama y haz lo que quieras*, Buenos Aires: La Aurora, 1972, p. 15.

¹⁰ Stephen Charles Mott, *Ética bíblica y cambio social*, Buenos Aires: Nueva Creación, 1995, p. 5.

¹¹ *Ibid.*, p. 6.

2. La responsabilidad pública del liderazgo cristiano requiere la necesidad de hacer una distinción de planos y realidades

Esta es una forma de responder a la pregunta: “¿Le interesa a Dios el mundo?”

Y a esa pregunta, todavía sería necesario formular otra pregunta anterior: “¿Qué Dios?” Esto no es meramente para problematizar nuestro tema, sino para situarlo en su verdadera dimensión. Porque, como titulaba Juan Luis Segundo su volumen de la *Teología abierta para el laico adulto*, se trata, al fin de cuentas de: *Nuestra idea de Dios*.¹² Las ideas de Dios son variadas y hasta opuestas. Inclusive dentro del amplio espectro del cristianismo. Y, para no irnos de él, podemos decir que, lamentablemente, se ha forjado una idea, si no equivocada, por lo menos reduccionista de Dios. Concretamente, al Dios salvador se lo separó del Dios creador, cuando en realidad, es uno solo. Pero con tanta influencia griega infiltrada en el cristianismo, no pudo evitarse reducir a Dios al ámbito espiritual de la persona. De ahí el famoso “salva tu alma”, como si se tratara de salvar las almas incorpóreas y llevarlas al cielo lo antes posible. Es fundamental que recuperemos al Dios creador separado del Dios salvador. Es importante que recordemos más a menudo lo que nos dice el Credo Apostólico: “Creo en Dios Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra”. No hay para la Biblia un dualismo teológico. Ni hay dos dioses ni tampoco un Dios que separe lo espiritual de lo material, lo celestial de lo terrenal. Si todo es creación de Dios, y bueno en su origen, entonces toda la realidad es de su interés. El pueblo de Israel entendió eso, al punto de incorporar toda la realidad –religiosa, social, económica, política– al propósito de Dios. En realidad no había para el pueblo compartimentos estancos. El Nuevo Testamento, por su parte, no reduce el interés de Dios únicamente a la “salvación del alma”. Por el contrario, la redención en Cristo abarca a la persona toda, en todas sus dimensiones y, también, a la creación entera. Por alguna razón que no viene al caso analizar –pero que sospechamos viene de la influencia griega, por caso, gnóstica– se redujo el enfoque sólo a lo espiritual, desconociendo las otras dimensiones de la realidad. Pero en el cumplimiento de los tiempos, Dios reunirá bajo la jefatura de Jesucristo, todas las cosas, visibles e invisibles, espirituales y materiales, personales y sociales, pequeñas y grandes (Ef. 1.10). Y todo esto tiene que ver con la concepción del Dios Trino y Uno. Porque sólo el Dios que confesamos como Padre, Hijo y Espíritu Santo es el que puede liberar en sentido pleno toda la realidad por Él creada. Explica Juan Luis Segundo:

Sólo hay Trinidad si Cristo es Dios, tan Dios como el Padre. Y sólo así se nos libera. *No se nos libera de* nuestra naturaleza humana, de nuestra materia humana, de nuestra historia humana, llamándonos y conduciéndonos a zonas rarificadas, claras, etéreas, espirituales. *Se libera* nuestra naturaleza, nuestra materia, nuestra historia.¹³

Urge que los cristianos recuperemos al Dios creador oculto en las imágenes reduccionistas del Dios meramente salvador. Es fundamental que extendamos nuestra visión del propósito de Dios en Cristo que tiene en cuenta la totalidad de la realidad y no solamente el mundo de las almas o los espíritus. En este sentido, nunca nos cansaremos de señalar los cuatro mandatos de que hablaba Bonhoeffer: Dios creó cuatro órdenes o esferas

¹² Datos de la obra: Juan Luis Segundo, *Teología abierta para el laico adulto*, vol. 3, *Nuestra idea de Dios*, Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1970.

¹³ Juan Luis Segundo, *Teología abierta para el laico adulto*, vol. 3, *Nuestra idea de Dios*, Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1970, p. 199. Cursivas originales.

que son mandatos cristianos: la Iglesia, el Estado, el trabajo y la familia.¹⁴ Y esos órdenes deben ser también parte de nuestra responsabilidad cristiana en el mundo. Y cada una de ellos, también, tiene una relativa autonomía en el sentido de no absorber o subsumir a las otras. Ese es el peligro que siempre ha acechado a los cristianos cuando –al ser mayoría– quieren hacer del Estado un “Estado cristiano”.

3. La responsabilidad pública del liderazgo cristiano exige un análisis de “los signos de los tiempos”

Siempre debemos preguntarnos: “¿En qué mundo vivimos?” Hoy, se trata de un mundo posmoderno y globalizado. En sus días, Jesús reprochó a los fariseos por su incapacidad para ver los signos de los tiempos. Como cristianos y cristianas estamos obligados a interpretar nuestro mundo, nuestra cultura, nuestra historia y nuestra realidad socio-política. Eso es parte de nuestro deber insoslayable. De otro modo, responderíamos a preguntas que nadie formula.

¿Cómo es nuestro mundo? Hay dos palabras que lo definen: posmodernidad y globalización. La primera alude más a la cuestión cultural y del pensamiento. Aunque los teóricos no se ponen de acuerdo sobre su verdadero significado, si el *pos* de posmoderno es algo que viene después de lo moderno o es una culminación del mismo, lo que caracteriza la posmodernidad es el “pensamiento débil” –en términos del italiano Gianni Vattimo– el cese de las “metanarrativas” –en lenguaje de Lyotard–, donde la razón única, propia del racionalismo iluminista, ha cedido paso a las pequeñas narrativas y lenguajes débiles y fragmentarios. El fragmento es el talante propio de lo posmoderno.¹⁵ Y esto se aplica, también, a las cuestiones éticas. Bauman, que prefiere hablar de “modernidad líquida” dice que:

La modernidad “sólida” era una época de compromiso mutuo. La modernidad “fluida” es una época de descompromiso, elusividad, huida fácil y persecución sin esperanzas. En la modernidad “líquida” dominan los más elusivos, los que tienen libertad para moverse a su antojo.¹⁶

La nomenclatura “modernidad líquida” es definida por el propio Bauman como algo “que apunta tanto hacia lo que resulta continuo (fundir, desarraigar) como a lo que se revela discontinuo (no solidificar el material fundido, no volver a arraigar).”¹⁷

Por otra parte, el mundo está hoy en la etapa llamada “globalización”. Hay mucha discusión sobre el tema. Inclusive, el mexicano Carlos Fuentes dice que asistimos acaso a una tercera globalización. Pero de todos modos, nunca el mundo asistió a un movimiento globalizador tan fuerte como el actual. Pero la globalización ¿realmente globaliza? ¿Iguala?

¹⁴ Bonhoeffer expone los cuatro mandatos en su obra *Ética*. Nueva versión española de obra, publicada en Madrid: Editorial Trotta, 2000.

¹⁵ Para un análisis particular del pensamiento de Vattimo véase mi ensayo “La kénosis de Dios en el pensamiento de Gianni Vattimo. Hermenéutica después de la Cristiandad”, Revista *Teología y Cultura*, Nro. 7, agosto de 2007: www.teologos.com.ar

¹⁶ Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*, Buenos Aires: FCE, 2003, p. 129. Recientemente se ha publicado en Buenos Aires otro libro de Bauman titulado: *Amor líquido*, FCE, 2005, donde el autor polaco analiza la fragilidad de los vínculos humanos, es decir, del hombre como Ulrich, el héroe de una novela de Robert Musil, el hombre sin vínculos fijos y establecidos. Bauman contrasta el amor y el deseo y las relaciones humanas como algo descartable y pasajero.

¹⁷ Zygmunt Bauman y Keith Tester, *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, Barcelona: Paidós, 2002, p. 135.

¿Hasta qué punto lo hace? Lejos de responder afirmativamente, el argentino Néstor García Canclini define:

La globalización puede ser vista como un conjunto de estrategias para realizar la hegemonía de macroempresas industriales, corporaciones financieras, *majors* del cine, la televisión, la música y la informática, para apropiarse de los recursos naturales y culturales, del trabajo, el ocio y el dinero de los países pobres, subordinándolos a la explotación concentrada con que esos actores reordenaron el mundo de la segunda mitad del siglo XX.¹⁸

Pero lo que García Canclini sostiene es que esta globalización es “imaginada”. ¿En qué sentido? En el sentido de que los gobiernos y las empresas que la ejercen, logran el consenso suscitando o excitando la imaginación de millones de personas hasta el punto de que esas personas llegan a imaginar que mientras hasta ahora 2 x 2 son 4, pueden llegar a ser 5 y 6. Otra característica de la globalización es la crisis del Estado-nación.¹⁹ Cada vez se hace más evidente que los Estados nacionales, antes fuertes y con autonomía, se tornan débiles y responden a organismos multinacionales tales como el Banco Mundial y el FMI. La capacidad de maniobra y de decisión de cada nación es cada vez más reducida llegando a ser un engranaje dentro de un mecanismo mundial de difícil elucidación que, en clara imagen bíblica García Canclini lo grafica diciendo: “Cuando David no sabe dónde está Goliat”.

La responsabilidad pública del liderazgo cristiano debe responder a este mundo posmoderno y globalizado en el cual los discursos fuertes ceden paso a los discursos débiles y fragmentarios y las relaciones humanas se hacen fluidas y momentáneas. Un mundo unido por las comunicaciones pero desunido en las relaciones interpersonales. Un mundo cada vez más globalizado en el sentido de responder a intereses multinacionales donde los poderosos son cada vez más fuertes y los débiles cada vez más débiles.

4. La responsabilidad pública del liderazgo cristiano implica una lucha por la justicia

Esta es una forma de responder a la pregunta: “¿La ética absorbe la justicia?” Los cristianos hemos tenido la tendencia por subrayar lo ético en detrimento de la justicia. Si bien lo ético es fundamental, ello no absorbe la lucha por la justicia.

Reinhold Niebuhr señalaba:

[...] el problema de la justicia entre los grupos económicos, poseedores de poderes desiguales dentro de la sociedad industrial moderna, simplemente no han percibido las diferencias que son más evidentes entre la moral de los grupos y la de los individuos.²⁰ Y remata: “Nuestra cultura contemporánea no se percata del poder, extensión y persistencia del egoísmo del grupo en las relaciones humanas.”²¹

Por su parte Paul Tillich en su obra *Moralidad y algo más*, reflexionaba:

Es lamentable que el cristianismo haya tan a menudo ocultado su falta de voluntad para hacer justicia, o su no disposición para luchar por ella, oponiendo la justicia y el amor y

¹⁸ Néstor García Canclini, *La globalización imaginada*, Buenos Aires: Paidós, 2000, p. 31.

¹⁹ Para un análisis profundo del tema, véase: María de los Angeles Yannuzzi, “La crisis del Estado-Nación. Algunas reflexiones teóricas”, Revista *Kairós*, Año 1, Nro. 1, 2do. Semestre de 1997, <http://www.seguridadhumana.com.ve/MariadelosAngelesYannuzzi.htm>

²⁰ *Op. Cit.*, p. 18.

²¹ *Ibid.*.

realizando obras de amor, en el sentido de la ‘caridad’, en lugar de luchar por la eliminación de la injusticia social.”²²

En otras palabras, diríamos que mientras la caridad se consagra al asistencialismo social, la lucha por la justicia procura ir al fondo de las cuestiones para intentar eliminar las causas que provocan la inequidad en las relaciones sociales. Y para eso, se tornan imprescindibles medidas políticas conducentes a un cambio profundo, social, político y económico. Bien lo decía Pablo VI: “Si quieres la paz, trabaja por la justicia.”

5. La responsabilidad pública del liderazgo cristiano sólo se puede concretar si administramos el poder como servicio

Esta es una forma de responder a la pregunta: “¿Cómo ejercemos el poder?”

Boff: “sobre el ejercicio del poder”.

“El poder no se define, se ejerce. Con una visión realista podemos distinguir tres formas de ejercicio del poder:

- 1) El poder del puño. Es el poder autoritario, concentrado en una sola mano, cerrada, y por eso mismo, no participativo y excluyente. Pone bajo censura las opiniones divergentes, castiga las contestaciones, desafía de los ciudadanos, gobierna infundiendo miedo. La única relación que admite es la adhesión acrítica y el servilismo. Los regímenes dictatoriales y los empresarios-coroneles corporifican el poder del puño.
- 2) El poder de manos abiertas. Es el poder paternalista. Quien posee el poder lo delega a otros con la condición de mantener el control y la hegemonía. [...]
- 3) El poder de manos entrelazadas. Es el poder participativo y solidario, representado por las manos que se entrelazan para reforzarse entre sí y asumir juntas la responsabilidad social. El proyecto, su implementación y sus resultados son asumidos por todos. [...] Es el poder-servicio, instrumento de las transformaciones necesarias.”²³

Conclusión

Sin pretender elaborar una teodicea completa, Juan Luis Segundo planteaba:

Cuando vemos que un niño muere de una enfermedad incurable; que seres humanos son oprimidos, abandonados, torturados por otros seres humanos; que los hombres y las sociedades sucumben a la fácil tentación de igualar con un rasero las posibilidades de libertad y de creación de los más débiles... ¿por qué, si somos cristianos, no clamamos que el mundo no refleja la voluntad de Dios, sino todo lo contrario? [...] el dolor de hoy es el motor del universo, porque es el estímulo de

²² Paul Tillich, *Moralidad y algo más*, Buenos Aires: La Aurora, 1974, p. 38. Para el tema de la justicia desde la perspectiva filosófica, véanse: John Rawls, *A Theory of Justice*, revised edition, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, (hay versión en castellano por Fondo de Cultura Económica); Michael Walzer, *Las esferas de la justicia*, México: Fondo de Cultura Económica, 1997 y Paul Ricoeur, *Lo justo*, 2da. Edición, Madrid: Caparrós editores, 2003, especialmente los capítulos IV y V donde el filósofo francés critica la propuesta de Rawls por su carácter de ser una teoría puramente procedimental.

²³ Leonardo Boff, “Sobre el ejercicio del poder”, <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=050>

nuestra responsabilidad creadora. Sin él no haríamos nada o giraríamos, tranquilos, en una creación perfecta donde nadie necesitaría a nadie.²⁴

En un mundo cada vez más impersonal, donde se agudizan las diferencias entre ricos y pobres, donde al decir un cantante brasileño “la vida no vale nada”, es preciso que los cristianos cumplamos con nuestra responsabilidad pública, encarnando los valores de la justicia, la paz y la alegría del Espíritu Santo, expresiones del Reinado de Dios que vino con Jesucristo. Tal desafío, lejos de significar un recluirmos en nuestros templos a manera de *guettos*, debe materializarse en la aceptación del llamado de Dios a transformar su mundo, el Dios creador y salvador que en Jesucristo y por el poder del Espíritu que renueva todas las cosas, nos invita a tornar humana la vida del ser humano en la tierra. Esa es la manera de corporizar lo que decimos en el Padrenuestro: “Hágase tú voluntad, así en la tierra, como en el cielo”.

© 2007 Alberto Fernando Roldán

El autor es doctor en teología por el Instituto Universitario ISEDET y el Instituto Ecuménico de Pos-graduação de la Escola Superior de Teologia de São Leopoldo, Brasil. Candidato a la maestría en educación de la Universidad del Salvador y a la maestría en ciencias sociales por la Universidad de Quilmes. Director de la revista *Teología y Cultura*. Site: www.teologos.com.ar
E-mail: alberto@teologos.com.ar

²⁴ Juan Luis Segundo, *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?*, Santander: Sal Terrae, 1993, pp. 214-215.