El enfoque crítico que Péter Molt da a su artículo lo convierte en una fuente de conocimiento de la materia, tanto para el observador neutral como para el mismo movimiento demócrata cristiano de América Latina. Actualmente Peter Molt es director del Servicio Alemán de Desarrollo, participando decisivamente en la contribución alemana a los países en vías de desarrollo. Este documento, que extractamos, apareció en el quinto volumen de 1966 de la revista alemana CIVITAS y fue traducido por el CIDAL (Centro de Información y Documentación para América Latina).

LA DEMOCRACIA CRISTIANA A. L. VISTA DESDE EUROPA

Desde 1962 los partidos demócratas cristianos de A. L. han empezado a jugar un papel decisivo, demostrando características que los diferencian de los europeos.

Tal como Karl Joseph Hahn lo hiciera constar en un informe sobre el desarrollo mundial de los partidos demócrata-cristianos, fue apenas en el año 1962 cuando estos partidos (cuyo nacimiento pasó casi desapercibido para los partidos europeos) empezaron a jugar un papel decisivo. Desde aquel entonces, Chile eligió un presidente demócrata cristiano y el partido demócrata cristiano constituye la mayoría absoluta en la Cámara de Diputados. En Venezuela y El Salvador, los demócratas cristianos, como partidos de oposición, son el segundo partido más fuerte en sus respectivos países; en el Perú, desde 1963, comparten con el partido del presidente la responsabilidad del gobierno. Hahn llamó la atención sobre el hecho de que, a pesar de haber sido influenciada en mucho por las imágenes políticas y sociales de Europa, esta nueva fuerza política de Latinoamérica **ha desarrollado ideas y metas** políticas **que se distinguen** considerablemente **de las de los partidos demócratas cristianos europeos.** Aunque es de esperarse que los pronunciamientos programáticos de los partidos demócratas cristianos latinoamericanos demuestren más madurez y conciencia de la realidad (en la medida en que estos partidos evolucionen de pequeños grupos de oposición a participantes en la responsabilidad política), no obstante, el cuadro específico de valores y la reacción ante las realidades socio-culturales **los llevarán a un desarrollo propio,** distinto de los modelos europeos.

El pensamiento político de los demócratas cristianos de la América La-

tina no puede ser estudiado independientemente de la evolución del movimiento católico-social en ese continente. Es cierto que este movimiento católico-social latinoamericano no puede compararse con el de Europa en lo que a fuerza organizativa e influencia política se refiere, pero, por otro lado, representa en mayor medida a todas aquellas fuerzas de la sociedad que se enfrentan abiertamente a los problemas de nuestro tiempo. Da la impresión como que la doctrina social católica forjara la vida espiritual del catolicismo latinoamericano —el cual, después de largo estancamiento, está despertándose—, en medida mucho más decisiva que en el caso europeo. **La dedicación a los problemas políticos y sociales absorbe casi todas las energías** y esfuerzos de los jóvenes y activos católicos de la América Latina; la mera entrega a lo religioso y artístico, en cambio, es menos importante. Esta actitud se manifiesta tanto entre los laicos como entre el clero joven.

El movimiento católico social latinoamericano, más activo que contemplativo, da la pauta para comprender el pensamiento político demócrata cristiano.

El contenido y los problemas de la filosofía social y de la doctrina social católicas **son discutidos en estos círculos bajo las más variadas formas.** No satisface totalmente al observador europeo la selección de los teólogos moralistas y de los filósofos sociales que se lee y se cita, aparte de los documentos directamente eclesiásticos. El que un libro se haga conocido en Latinoamérica depende, más bien, de circunstancias casuales. De los autores franceses, además de Jacques Maritain, del cual hablaremos más adelante, los más influyentes son L. J. Lebret, Emmanuel Mounier y Joseph Folliet; de los italianos, Giuseppe Toniolo y Giorgio La Pira; mientras que los autores del ambiente lingüístico alemán y anglosajón, con la excepción de Johannes Messner, son apenas conocidos. Además de esta selección, los autores europeos **deben también soportar,** frecuentemente, **una interpretación algo particular** de sus opiniones.

La selección de los autores más frecuentemente leídos y citados no satisface del todo al observador europeo.

Sólo sobre la base del movimiento católico-social y de los problemas tratados por él es como se puede comprender la democracia cristiana de América Latina. La mayoría de **sus líderes surgieron de las organizaciones estudiantiles y juveniles católicas;** crecieron y fueron influenciados por grupos que pueden compararse con el movimiento católico juvenil de Alemania de los años veinte y treinta, a pesar de su orientación muy distinta.

La mayoría de los líderes demócratas cristianos han surgido de organizaciones católicas.

El significado de Jacques Maritain

El filósofo estadista francés Jacques Maritain ha tenido una influencia extraordinaria sobre la generación más vieja. Los autores socialfilosóficos y socialpolíticos se limitan a una adaptación a la realidad latinoamericana del pensamiento de los autores europeos. La influencia de Maritain no se explica solamente por circunstancias externas, como, por ejemplo, que muchos de sus discípulos latinoamericanos estudiaran en la década de los años treinta en el Instituto Católico de París, o que su posterior lugar de actividad académica en la Universidad de Princeton, en Estados Unidos, le trajera un círculo de discípulos latinoamericanos, o que, de todos modos, el movimiento de renovación católico francés llamara especialmente la atención de los jóvenes progresistas católicos latinoamericanos, en base al prestigio cultural francés en este continente. La causa más profunda parece ser más bien, a mi juicio, que **el sistema** de pensamiento filosófico **de Maritain ofrece respuestas que corresponden,** de una manera muy especial, **al espíritu de renovación** que mueve a los jóvenes católicos progresistas **de América Latina.** (E. Frei, Significación de Maritain, "Pensamiento y Acción", pág. 50 ss. Santiago de Chile, 1958.)

La influencia de Jacques Maritain sobre los demócratas cristianos latinoamericanos ha sido enorme. Su filosofía se adecúa al espíritu de renovación que los mueve.

De ahí que la exigencia de Maritain de entregarse a la **"aplicación social actual de la Verdad del Evangelio"** se convierte en el fundamento de la democracia cristiana latinoamericana. En general, la forma en que se interpreta esta exigencia lleva a la conclusión de que, debido a la dimensión de los problemas sociales, no bastarían ni medidas caritativas o humanitarias, ni una política social ejemplar llevada a cabo por empresarios responsables, ni una constructiva política social del Estado que fuera desarrollándose lentamente, sino que únicamente un sistema social totalmente nuevo sería apropiado para la situación.

Los demócratas cristianos de América Latina consideran que el único remedio a los males sociales es la instauración de un sistema social totalmente nuevo.

El movimiento social-católico de Latinoamérica confronta circunstancias básicamente distintas de las que se daban al comenzar este movimiento en Europa a fines del siglo pasado. **Soluciones** con sentido de paternalismo social, tales como las que en Europa algunos consideraron como remedio, **han**

sido descartadas de antemano como modelo, debido a la predominante irresponsabilidad de las clases poderosas de América Latina frente a los problemas sociales. Los esfuerzos caritativos no pueden producir ningún cambio fundamental a causa del inmenso número de posibles necesitados. Pero incluso **la política social,** al estilo de la legislación europea del bienestar, **ha perdido su prestigio,** ya que, por su falta de planificación, con frecuencia ha contribuido considerablemente a las crisis de la economía y de las finanzas públicas (DESAL, América Latina y desarrollo social, tomo II, página 271 ss., Santiago de Chile, 1965) y llega sólo a beneficiar a un pequeño grupo de obreros y empleados.

Ni el paternalismo social, ni la caridad, ni la política social europea entran en la programática demócrata cristiana de América Latina.

El concepto de un nuevo orden social, tal como fuera concebido por Maritain, parece no sólo facilitar una solución a los problemas sociales latinoamericanos, sino que se **adecúa también al descontento de los intelectuales católicos frente a la infiltración,** dentro del ambiente intelectual latinoamericano, **de un pensamiento económico racional capitalista** y de las formas de producción tecnológico-mecánicas. Eduardo Frei pone especial énfasis sobre el hecho de que las ideas políticas ordenadoras de Maritain son de tal contenido que jerarquizan la calidad por encima de la cantidad, el trabajo sobre el dinero, lo humano sobre lo técnico, la experiencia sobre el simple conocimiento, y la cooperación entre los hombres sobre el afán individual de poder y de lucro.

Por lo tanto, si se califica a los partidos demócratas cristianos como partidos de "concepción maritainiana", esto significaría que, si bien dichos partidos se sienten ligados a la tradición europea de la filosofía social cristiana, no obstante, **están convencidos de su papel pionero** de formar en América Latina, genuina y ejemplarmente, el concepto de la nueva sociedad para el resto del mundo.

Programática de la D. C. en América Latina

El problema de la legitimidad de un "partido cristiano" (aún no suficientemente debatido entre los partidos demócratas cristianos europeos, al menos en aquellos que tienen su origen en el catolicismo político del siglo XIX) no encuentra en la democracia cristiana latinoamericana ningún paralelo. En ella nunca pudo tratarse el tema de la defensa de los conceptos político-culturales y político-ordenadores de los católicos y de la Iglesia, ya que, más bien, estos partidos en Latinoamérica se encuentran con frecuencia, ya sea abiertamente o entre bastidores, en violentas controversias con la jerarquía católica y **actúan como una oposición consciente frente a un catolicismo tradicional.** Ellos se consideran siempre, y exclusivamente, como un movimiento político, el cual deriva su legitimidad del simple hecho de su existencia como partido político, dentro de un sistema estatal democrático. Un índice de ello lo da la circunstancia de que tres de los más antiguos partidos demócratas cristianos (chileno, venezolano y paraguayo) **llevaban en sus comienzos denominaciones puramente políticas,** siendo sólo más tarde cuando cambiaron sus denominaciones por la de partidos "demócratas cristianos". Constantemente se subraya el carácter que reviste el movimiento en cuanto a su acondicionamiento histórico-circunstancial, pues se ve a la democracia cristiana como una respuesta específicamente histórica a determinadas circunstancias y situaciones actuales. (E. Pérez Olivares, Introducción a la Democracia cristiana, pág. 2, Caracas, 1965.)

Los partidos demócratas cristianos han aparecido como una respuesta a una circunstancia histórica determinada y no sólo no se ha planteado el problema de "legitimidad" como partidos cristianos, sino que frecuentemente se encuentran en controversia con la jerarquía católica.

Para la programática de **la democracia cristiana existen tres fuentes:** una de éstas son los principios fundamentales de la filosofía cristiana, los cuales, aun cuando son para el cristiano postulados ineludibles, son demasiado generales, y también, como lo expresa Enrique Pérez Olivares (op. cit. capítulo I), de una naturaleza metapolítica y, por lo tanto, todavía no contienen un programa político en sí.

Tres fuentes para la programática demócrata cristiana: los principios fundamentales de la filosofía cristiana...

La segunda de estas fuentes es la Doctrina Social de la Iglesia, de la cual debe saberse que, en sus documentos oficiales **(mientras no recuerde a los cristianos los principios de la filosofía cristiana)**, incluye: de un lado, exhortaciones morales para la actuación social, las cuales deben ayudar al político, sociólogo y economista en sus decisiones concretas; y del otro lado, proposiciones prácticas, las cuales, en su sentido concreto, jamás pueden ser obligatorias.

...la Doctrina Social de la Iglesia...

Y, por último, la democracia cristiana se identifica con puntos progra-

...y los puntos programáticos.

máticos tales como el sistema de gobierno democrático, la sociedad pluralista, el concepto de una política social y económica integral, y la integración internacional. Puntos éstos que, si bien no pueden considerarse típicamente cristianos, no están, por otra parte, desvinculados de los principios básicos filosóficos y la doctrina social católica.

La programática democristiana es la síntesis entre los principios filosóficos y las realidades de la vida diaria.

La suma del pensamiento programática de la democracia cristiana la llamó Jaime Castillo **el fruto del actuar histórico de los hombres** que tratan de encontrar una síntesis entre los principios filosóficos y las realidades de la vida diaria.

La facilidad con que la democracia cristiana de América Latina se considera a sí misma como un movimiento político que se orienta por los principios básicos de la filosofía cristiana y del pensamiento social de la Iglesia la deja libre para la acción política, en un grado todavía no alcanzado por los demócratas cristianos europeos, y la preserva del peligro del clericalismo.

Al mismo tiempo, esta posición abre también la democracia cristiana a círculos que no son católicos. Aunque otras comunidades religiosas no tienen importancia sociológica en América Latina, la democracia cristiana se autodefine siempre insistiendo en que **no quiere ser un partido católico confesional,** sintiéndose conforme con el pensamiento social de muchos protestantes.

La nueva sociedad

La autonomía frente a la Doctrina Social de la Iglesia y las circunstancias especiales de América Latina llevan a los demócratas cristianos a planteamientos radicales que asustan a los europeos.

La autonomía de la posición programática y la distancia con respecto a la Doctrina Social Católica que de ella resulta llevan, dentro de la democracia cristiana, a modelos de ordenamiento que, por su radicalismo, frecuentemente sorprenden y asustan a los demócratas cristianos europeos, que están mucho más estrechamente vinculados a la Iglesia, la cual, por su parte, en estas cuestiones, tiende a la moderación y al compromiso.

Hay que darse cuenta, sin embargo, de que existen considerables divergencias de opinión con respecto al contenido y a la forma. Del lado extremo se encuentran **los partidarios de un orden social de tipo "comunitario"** (B. Miguel, Democracia Cristiana, La Paz, 1966), que rechazan toda propiedad en cuanto ella no se requiera como propiedad personal familiar, y que, ante todo, quieren transformar cualquier propiedad de capital en propiedad colectiva. La competencia, como motivo del desarrollo económico,, debería se reemplazada por la voluntad "colectiva" del pueblo, y la sociedad debería fundarse sobre la "camaradería" social.

Del otro lado están **aquellos que sólo quieren eliminar algunos males fundamentales** y defender los derechos de grupos intermedios como la familia, la comunidad, la empresa, la región; la efectiva planificación del Estado y el control sobre monopolios y oligopolios; y una amplia distribución de la propiedad y del producto social.

Esta última concepción la comparten también los pensadores realistas. Pérez Olivares opina al respecto, en su "Introducción a la democracia cristiana", que si bien debe buscarse un orden perfecto de la sociedad, uno debe cuidarse de la creencia de alcanzar jamás este objetivo. Las estructuras y condiciones de una sociedad cambian continuamente, por lo que siempre se está obligado a asumir una actitud crítica frente a ella. Uno debe cuidarse de pensar en utopías. Los demócratas cristianos, siendo cristianos, **están obligados a proponer sólo acciones y reformas viables,** aunque tal vez sean a largo plazo.

Los moderados creen en la evolución de las estructuras existentes.

La corriente "moderada" en los demócratas cristianos (por cierto que ninguna clasificación de esta índole puede hacer justicia a la situación real, ya que no puede sino abarcar una sola parte del pensamiento programático), o sea los que en la cuestión del orden social piensan en términos más prudentes, consideran que lo esencial de las tareas sociopolíticas está en la **evolución de las estructuras existentes hacia condiciones de mayor dignidad humana y justicia social.** En vista de los problemas del proletariado urbano y rural, a ellos les parece necesario, en primer lugar, enfrentarse a la opinión de que esos hombres no son capaces de asumir su propia responsabilidad frente a la vida y de tomar las decisiones correspondientes.

El nuevo orden social debe lograrse en libertad.

Así, pues, la meta política demócrata cristiana se entiende aquí, más concretamente, como las tareas de plazo corto, mediano y largo, conducentes al logro de un orden social justo y digno, pero, ante todo, libre, para

todas las capas del pueblo. El concepto de la libertal, entendido en sentido global, juega en el pensamiento teórico de este grupo un papel central y no solamente como posición opuesta a toda idea fascista, estatista, paternalista, socialista o comunista.

La discusión sobre el carácter de la propiedad

La cuestión de la reforma de la propiedad ha cobrado enorme importancia...

No es casualidad el hecho de que, entre los partidarios del "comunitarismo", el criterio de la libertad en el ordenamiento social se subordine a a la discusión sobre el carácter y la reforma de la propiedad. **Especialmente entre los estudiantes y jóvenes obreros,** esta discusión ha cobrado una importancia tal, que confina a un segundo término a todos los demás problemas sociales, económicos y políticos, y que, aparentemente, ha creado la ilusión de que, con esta reforma, los demás problemas también pueden resolverse.

Aparte de la importancia que generalmente le corresponde a la cuestión de la propiedad en los documentos de la Doctrina Social Católica, parece que a ello contribuye, ante todo, la poco menos que escandalosa distribución de esa propiedad. Es obvio buscar en esto la causa principal del atraso y del pauperismo de grandes partes del pueblo.

Por la forma capitalista de la propiedad privada de los medios de producción.

Una causa más se añade: el hecho de que el capitalismo y, por consiguiente, también la forma capitalista de la propiedad privada de los medios de producción, **se conciben como productos extranjeros importados** que amenazan y hasta impiden la independencia nacional y la autonomía cultural. La discusión sobre la propiedad toma un tinte nacionalista debido a la prepotencia económica y política de Estados Unidos en América Latina, y al afán, cada día más creciente, por la independencia. **El concepto de la sociedad comunitaria** viene desempeñando en América Latina la misma función que el "socialismo africano"; es decir, la de **una ideología que**, frente a las potencias coloniales y neocoloniales, incluyendo el bloque oriental, **permite una clara singularidad,** abriendo así el camino hacia la individualidad cultural y la independencia nacional.

Dicen que la concepción comunitaria de la propiedad es la que corresponde al espíritu de la Doctrina Social de la Iglesia.

Ahora bien, entre los demócratas cristianos, la discusión sobre el carácter de la propiedad sigue senderos muy enrevesados. (Instituto de Estudios Políticos, Pre-Seminario sobre la Propiedad, Santiago de Chile, 1965.) Los promotores de la sociedad "comunitaria" quieren probar, antes que nada, que la definición de la propiedad que da el fundamento para su concepción corresponde verdaderamente a la de la Doctrina Social Católica. Ciertamente se hace la salvedad de que la democracia cristiana, como movimiento no confesional, ya puede contentarse con que sus postulados programáticos no contradigan la Doctrina Social Católica, ya que a ella, como movimiento político, le corresponde, por encima de la Doctrina Social Católica, una formulación propia de las tareas sociales y políticas.

El sistema del comunitarismo se desarrolla a partir del sistema de propiedad...

El hecho de que toda la atención esté dirigida a probar esta sola tesis es significativo para el modo de argumentación. Luego, al declarar esta tesis como cierta, apenas se dedican ya a los demás problemas del orden social contenidos en las encíclicas sociales. Más bien se desarrolla directamente, a partir de la cuestión de la propiedad, un sistema de "comunitarismo" que Julio Silva y Jacques Chonchol (El desarrollo de la Nueva Sociedad en América Latina, pág. 35, Santiago de Chile, 1965) describen como un orden de sociedad en el cual la tierra y los medios de producción pertenecen a los obreros, lográndose así la superación de la contradicción entre capital y trabajo.

...otorgando al Estado un papel subsidiario, salvo en los casos de interés público.

La propiedad privada se conserva sólo bajo la forma de propiedad para las necesidades inmediatas de carácter familiar y personal. **La diferencia con el socialismo la ven** los propugnadores del comunitarismo **en el hecho de que el Estado,** en el sistema comunitario, **sólo actuaría a título subsidiario,** dejándose intactas la propia responsabilidad y autodeterminación de los obreros. Si esta argumentación toma ya rumbos sumamente peligrosos, su carácter problemático, por ejemplo, en el caso de Silva-Chonchol, queda subrayado aún más por el hecho de que se postula por un lado una planificación central del desarrollo económico, si bien basada en la decisión democrática, y por el otro la propiedad estatal total o preponderante de todos los medios de producción que se requieran para el buen funcionamiento de la sociedad, que no sean económicamente rentables, que impliquen poder político, como, por ejemplo, los Bancos, los seguros, los servicios públicos, la

explotación de materias primas, o que, por cualquier otra razón, requieran mayor influencia por parte del Estado.

De ningún modo debemos subestimar el peso de estas ideas radicales "comunitarias" dentro de la democracia cristiana de América Latina. A largo plazo ellas podrían crear una situación difícil a aquellos que bregan por un ordenamiento social de la propiedad y su mayor distribución posible.

Frei considera falsa la sustitución del capitalismo por el capitalismo estatal.

Desde hace muchos años, el actual presidente de Chile, Eduardo Frei, como senador y líder de su partido, ha venido advirtiendo que considera falsa la sustitución del capitalismo por el capitalismo estatal, ya que eso traería al obrero nuevas dependencias, agregándolas a las ya existentes, y que la única alternativa acertada consiste en **quebrar el poder de los monopolios y privilegios,** crear una propiedad ampliamente distribuida y fortalecer los elementos cooperativos de la vida económica.

Recientemente, este afianzamiento de un orden económico libre y social, basado en la propiedad privada, quedó confirmado por el proyecto de la Ley de Reforma Agraria (1965).

El líder peruano reafirmó el derecho a la propiedad privada de los medios de producción, dentro de la algunos lineamientos.

El líder de los demócratas cristianos peruanos ofreció una fórmula concluyente en una ponencia presentada en la 5ª Conferencia Mundial de la Democracia Cristiana en Lima, diciendo lo siguiente (H. Cornejo Chávez, Comisión de Montaje, Publicación 2, pág. 17, Lima, marzo 1966):

"El proceso de desarrollo debe respetar el derecho a la propiedad privada de los medios de producción, aunque dentro de los siguientes lineamientos:

a) **Ciertos productos** o las riquezas del subsuelo, que interesan especialmente al bien común, y cuya explotación privada tiene una importancia trascendental y puede, por lo tanto, resultar peligrosa, **deben estar sujetos a la disposición directa del Estado.**

b) **Todos** los miembros de la sociedad **deben tener acceso a la propiedad** de los medios de producción.

c) **La propiedad privada no debe ejercerse sólo individualmente,** sino también cooperativamente, cosa que se recomienda especialmente para la propiedad agrícola en aquellos países cuyas tradiciones cooperativas hacen viables formas de explotación y administración comunes."

Concepto del ordenamiento económico

Lo económico es, para los demócratas cristianos, un problema subpolítico.

A la amplia discusión sobre la cuestión de la propiedad no se sucede el examen del orden económico. Hay muchos que aparentemente creen que la decisión acerca del orden económico ya está hecha a propósito de la determinación sobre el orden de la propiedad A esto se añade el hecho de que los problemas del orden económico son considerados más bien como de carácter técnico-funcional, llegándose a la conclusión de que sobre ellos poco puede decirse en términos de principios filosóficos.

Por cierto que esto se debe también en América Latina a la influencia predominante de economistas como Myrdal, Tinbergen, Keynes, Prebisch, de los marxistas y de la escuela puramente matemática. Así, en América Latina queda como posición específicamente demócrata cristiana la sola crítica al liberalismo y colectivismo, fundada en los principios. Sobre todo el liberalismo es objeto de extensas críticas. En esto se nota que lo que choca no son únicamente los excesos y los fenómenos concomitantes del extremo liberalismo económico, sino que aquí **también interviene el rechazo cultural hacia la sociedad industrial norteamericana,** considerada como el materialismo hecho realidad. Castillo, en particular, pero otros también, señalan que el avance de la producción no debería ser el objetivo último de una sociedad. Por lo tanto, la cuestión social no puede solucionarse a través del incremento de la producción, sino que solamente el bien social general debe ser la norma para la política.

Juzgan que la pauta para apreciar la bondad de una...

La política económica debería juzgarse, exclusivamente, por sus efectos sobre las condiciones sociales de la nación. Por supuesto, la economía debe alcanzar la mayor productividad posible, pero no a expensas de valores sociales y culturales. El método para lograr esto se deja a cargo de los expertos. El hecho de que en este aspecto los demócratas cristianos se inclinen **hacia una clara tendencia en contra del proceso del libre mercado** se debe al temor

...política económica la dan sus efectos sobre las condiciones sociales de una nación.

de que, de esta manera, la economía pueda convertirse en algo autónomo frente al bien común que el Estado debe perseguir. Por lo tanto, en la discusión sobre el sí y el cuánto de la planificación y del intervencionismo, su interés principal no son las consecuencias sobre la producción económica, sino el interrogante de **si el bien social permite otorgar autonomía a la economía.** (C. Domínguez, El orden social de mañana. "Mensaje", Nº 115, Santiago de Chile, 1963.)

Pluralismo en el Estado y en la Sociedad

El concepto del pluralismo tiende a la promoción de los cuerpos intermedios.

En la medida en que el Estado debe propiciar el ordenamiento y la planificación de la economía, debe hacerlo en el marco de un orden social de tipo pluralista. El concepto de "pluralismo" como elemento de orden decisivo de una sociedad constituye tal vez **la principal contribución de los demócratas cristianos** al pensamiento contemporáneo de América Latina. Mucho más que el argumento de la propiedad, el cual, como hemos visto antes, es más bien reacción que tesis propia, el concepto del pluralismo parece ser apropiado para abrir a los demócratas cristianos el camino hacia una política propia, muy concreta y constructiva, del ordenamiento. A este respecto, su definición de pluralismo de nuevo **se basa predominantemente en Maritain.** Vista así la casi ausencia de una estructuración interna en la sociedad y la existencia marginada de la mayoría de la población, ciertamente que el concepto pluralista en América Latina sirve mucho menos que en Europa para la defensa, frente a la creciente pretensión autoritaria del Estado, de corporaciones ya existentes, y sí, más bien, para la promoción activa de los cuerpos intermedios.

Ellos deben ser llamados a tomar parte activa en una política de desarrollo.

Por consiguiente, las funciones de la familia, del municipio, de la región, del sindicato, de las ligas campesinas y de las comunidades a nivel de empresa, deben ser fortalecidas, y esas entidades deben ser llamadas adecuadamente a la deliberación y a la gestión de la política de desarrollo económico y social del Estado. Con este sentido, el gobierno de Frei creó, como una de sus primeras medidas, la institución de la Promoción Popular, destinada al fomento de la formación, la educación y la estructuración de cuerpos sociales, tales como vecindarios, centros sociales, etc.

El pluralismo se enfrenta al nacionalismo, evitando el "endiosamiento" del Estado.

Igualmente decisiva es la importancia de la concepción pluralista frente al creciente nacionalismo, porque, indudablemente, estos Estados, en medio de la frustración en que han caído gran parte de sus personalidades dirigentes, como también amplios sectores de su clase media, y frente a los numerosos problemas sociales y de desarrollo aún no solucionados, se encuentran en peligro de perderse en un nacionalismo extremo. Tampoco los demócratas cristianos escapan siempre a semejantes tentaciones, pero, en última instancia, están comprometidos con principios que proscriben soluciones extremas.

Para ellos, el Estado y la Nación no son objetivos últimos y no se les puede adjudicar un bien común específico. El Estado no representa sino la cima de la sociedad política, o sea, la parte especializada en satisfacer los intereses del conjunto de esta sociedad. Constituye un complejo de diferentes instituciones, un organismo integrado por expertos encargados del ordenamiento del bien colectivo.

Dos denominaciones para la teoría cristiana del Estado: "instrumentalista" e "institucionalista".

Su concepto del Estado se define como **"una teoría especial del Estado de carácter instrumentalista",** es decir, según ella, el Estado no es más que un instrumento que ha de servir al hombre. Otros hablan de una **"concepción institucionalista"** que se fundamenta en la defensa de la institución del Estado de derecho, la familia, la Iglesia, el municipio, los cuerpos sociales intermedios, las universidades, etc.

De esta manera, el pluralismo implica el respeto del Estado hacia la institución y objetivos de la organización intermedia; el facilitar a esta organización la posibilidad de actuar con efectividad; y su función meramente subsidiaria sería su deber de realizar el bien común conjuntamente con estas instituciones. La sociedad debe circunscribirse a la satisfacción de las exigencias y necesidades de los hombres que la integran, y sólo de ello deriva la legitimidad de su actividad y de sus estructuras.

Es evidente la afinidad con la teoría pluralista europea, pero en comparación con las enseñanzas de algunos teóricos católicos de Europa, la doctrina latinoamericana **está exenta de una inclinación hacia ideologías cor-**

porativistas, ya que no existe tradición al respecto. Más bien se trata de orientarse hacia las necesidades de una sociedad en desarrollo.

Otro elemento importante contra el nacionalismo: la solidaridad internacional.

Si el concepto del ordenamiento pluralista representa un baluarte, desde adentro, contra las tentaciones de un nacionalismo colectivista, el concepto de sociedad internacionalmente solidaria, igualmente inspirado en Maritain, constituye otro elemento importante contra el peligro del nacionalismo. Se postula **una sociedad de solidaridad internacional.** Esto incluye la aceptación de soluciones supranacionales y permite a la democracia cristiana latinoamericana convertirse en propugnadora de la integración latinoamericana. Esta no se entiende en el sentido de un super-nacionalismo, sino sólo como el punto de partida para un amplio sistema de justicia social que abarque a todos los pueblos del mundo.

Conclusiones y perspectivas

En los países desarrollados la técnica ha venido desplazando a la ideología.

La ciencia política de Europa y Estados Unidos está en peligro de no apreciar toda la importancia de los componentes programáticos e ideológicos de los países en vías de desarrollo. En el Estado de bienestar moderno, altamente industrializado, y después de las amargas experiencias de intolerancia ideológica, la evolución partidista en Europa muestra la tendencia predominante hacia la "desideologización" de los partidos políticos. Este es el resultado de un proceso de cambio social de doscientos años que, después de grandes convulsiones internas, produjo una nueva sociedad altamente integrada, cuyos problemas parecen ser de relativamente poca importancia y, además, de naturaleza más bien técnica-funcional. La Doctrina Social de la Iglesia, que hasta ahora ha estado determinada por la situación europea y norteamericana, pasa por un proceso paralelo en el que la teología moral trata de desprenderse más y más de determinaciones de carácter sociológico y temporal-histórico.

En los países en vías de desarrollo surgen nuevas ideologías que actúan como ideas-guía.

En el rápido cambio cultural, social y político por que atraviesan actualmente la mayoría de los países en vías de desarrollo, encontramos una evolución contraria. Nuevas ideologías surgen por todos lados. El nasserismo, la ideología indonesia del Pantjasila, el socialismo africano, no son sino algunos de los ejemplos más conocidos. Richard F. Behrendt lo describe como "la tendencia a superar el vacío de autoridad y las dificultades de orientación en medio de la desarmonía del cambio cultural, a través de nuevas ideas-guía de tipo colectivo, en torno de la triple motivación del nacionalismo, el socialismo y el desarrollo". Por más que podemos convenir con él en que "estas ideologías emocionales cosmovisionarias y maniobreras" frenan el proceso racional de desarrollo, **hay que criticarle**, sin embargo, **su negación absoluta de la necesidad** de realizar la integración social a través **de las ideologías.** Precisamente en base a su postulado de llevar a cabo el proceso de desarrollo con la participación democrática de todo el pueblo, es imprescindible proponer ideas-guía y concepciones de ordenamiento persuasivas y orientadoras. Los pueblos de los países en desarrollo, una vez despojados de sus lazos tradicionales, al integrarse hacia nuevas formas sociales y políticas necesitan de tales ideas-guía. Es cierto que hay que esforzarse por que estas ideas-guía **alcancen un alto grado de racionalidad,** pero los proyectos detallados de expertos, tecnócratas y científicos sociales no son capaces de sustituir un modelo de ordenamiento basado en valores orientadores.

La democracia cristiana es una de ellas, a pesar de algunas de sus utopías.

Actualmente la democracia cristiana presenta, en América Latina, un ensayo semejante. Su punto de partida neo-tomista le asegura, frente a las otras ideologías competidoras, un alto grado de racionalidad. Sin embargo, no podemos pasar por alto que algunos enfoques y premisas en el plano moral-teológico y filosófico-social no son confirmados infaliblemente por estas ciencias en su estado actual, y muchas de sus tesis resisten menos aún un análisis crítico a nivel ideológico. Por otra parte, el movimiento, gracias a su carácter particular, **puede desarrollar una extraordinaria fuerza integradora** y al mismo tiempo quedar abierto a una política racional. Constituye un baluarte contra el oportunismo de poder por parte de muchos políticos latinoamericanos, oportunismo que muchas veces se presenta escondido tras una actitud disfrazada, precisamente, de racionalidad, cientificismo y tecnocracia.

★ ★ ★