

DEUS E ESTADO NA NOVA ORDE CONSERVADORA

XOSÉ HENRIQUE VÁZQUEZ VICENTE
Facultade de Ciencias Económicas e Empresariais
Universidade de Santiago de Compostela

*Hei de chorar sin bágoas duro pranto
polas pombas de luz aferolladas,
polo espírito vencido baixo a noite
da libertá prostituída.*

CELSO EMILIO FERREIRO

Palabras clave: *Teorías neocontractuais; Estado mínimo; Anarco-capitalismo; Neoconservadurismo relixioso; Cristiano-marxismo.*

Key words: *Neocontractual theories; Minimum state; Anarcho-capitalism; Religious neoconservatism; Christian-Marxism.*

Resumo

Tratándose dun tema ó que tantos intelectuais ó longo da historia lle teñen dedicado a súa atención, o presente artigo non ten outro obxectivo que ofrecer unha modesta reflexión sobre a concepción que as novas tendencias conservadoras de tradición xudeo-cristiá manteñen respecto do estado e a relixión, centrándonos especialmente na descrición e análise dalgunhas das teorías máis representativas que apoian a minimización estatal, así como na instrumentalización á que se vén sometendo á relixión dende comezos dos anos oitenta.

Abstract

Since it is a subject to which so many intellectuals have devoted their attention along history, this paper aims at giving a modest reflection on the idea which the new conservative tendencies with Judeo-Christian tradition have with respect to state and religion, specially focusing on the description and analysis of some of the most

representative theories which back up the state minimisation, and also on the instrumentalization to which religion is submitted since the beginning of 1980s.

1. LIMIAR

Nicolás Maquiavelo, o grande estadista e escritor italiano, foi xulgado negativamente a partir da publicación da súa obra máis coñecida: *O príncipe*. Nela, a Maquiavelo non lle interesa cál é o mellor goberno, nin tan sequera qué é o lexítimo. Unicamente lle importa a técnica política para conserva-lo poder e mante-lo *statu quo* establecido. Por iso, o príncipe debe considerar só o resultado e, se triunfa, tódolos medios utilizados aceptaranse como ben empregados. Así, o éxito na loita para rematar cos “infieis”, inimigos potenciais da orde imposta, depende, en gran medida, da capacidade para instrumentaliza-la relixión en beneficio propio, debendo levar adiante, por tanto, un exercicio político que incorpore grandes doses de “crueldade piadosa”.

As duras críticas dos seus principais adversa-

rios intelectuais son, pois, totalmente xustificables e, dende logo, non lles faltaba razón; Descartes, Voltaire,... todos vían na súa obra unha grande apoloxía da inmoralidade. Para outros autores como Diderot, sen embargo, o príncipe representaba unha sátira, non un eloxio, corroborando en certo sentido a opinión de F. Bacon segundo a cal Maquiavelo pretendía reflectir sinxelamente o que os homes adoitamos facer, non o que debemos facer.

Hai xa máis de catrocentos cincuenta anos que *O príncipe* viu a luz —foi publicado en 1533— e hoxe, coa vantaxe de posuír unha bagaxe histórica segundo a que opinar, as teorías maquiavélicas adquiren un sentido especial nos actuais Estados trala incapacidade keynesiana dos setenta para darlles resposta ós novos retos da economía. A esquerda pasou a ser culpada de inmobilismo, xa non tanto de idealismo, posición esta reclamada agora polos intelectuais liberais. James Buchanan chegaba a afirmar: “Estamos de parte da utopía, o noso mandato non consiste en lexitimarlos privilexios senón en acabar con eles; non falámo-la linguaxe do *statu quo* senón a audaz, creativa e combativa da alternativa. En resumo, negámoslle ó intelectual de esquerdas o monopolio do progreso e da modernidade porque somos nós os que consideramos que a tradición constitúe un valor negativo”¹.

O apoio intelectual proviña do movemento neoliberal enfocado dende dúas perspectivas:² a *instrumental*, propia dos economistas que buscaban no neoliberalismo un compromiso óptimo entre eficacia económica e xustiza social, e a *fundamental*, tendencia máis radical procedente sobre todo dos filósofos e que non baseaba a súa loita contra o Estado-providencia en cuestións de eficiencia ou igualdade, senón na necesidade de recuperar un terceiro valor central: a liberdade. Así foi como, a partir da década dos oitenta, se comezou a xustificar un xiro económico radical que descualificaba toda intervención estatal e pugnaba pola consecución dun “Estado mínimo”, para permitir que “os empresarios reteñan riqueza, pola razón práctica de que só eles, colectivamente, poden saber ónde debe ir esa riqueza”³. A preocupación pola xustiza social pasou a depender dunha suposta liberdade de ton narcisista e a función de lexitimización do Estado foi totalmente masacrada supeditándoa, no mellor dos casos,

á necesidade de acumulación.⁴ Este é o grande éxito dos neoconservadores: o cambio de prioridades no Estado, dende unha preocupación primordial de lexitimización cara ás ansias de acumulación e coacción.⁵

En termos económicos, a redución do papel do Estado ó mínimo sería a garantía do *trickle down effect*⁶ mentres que, en termos políticos, o descontento do electorado co sector público pola súa ineficacia fixo desta estratexia conservadora unha proposición moi tentadora. Por todo iso, non sería arriscado soste que, aínda supoñendo unha descrición realista do Estado moderno, a obra de Maquiavelo pode aceptarse como moderada ó analiza-lo modelo ideal de Estado neoconservador,⁷ un modelo apoiado por prestixiosos intelectuais e que, de acordo coa terminoloxía kuhniana, supón a culminación dunha serie de manifestacións propias dun período de ciencia normal no que as tendencias neoliberais se teñen convertido no paradigma dominante. Trátase, daquela, dunha etapa habitual no progreso do coñecemento científico aínda que, ó contrario que en sistemas económicos anteriores, ampara un certo tipo de relacións sociais —propias do capitalismo financeiro—, que posúe uns mecanismos coactivos de explotación non tan doados de percibir para os seus cidadáns.

Por outra banda, como na mesma época renacentista, a relixión segue a formar parte fundamental no decorrer político da maioría dos Estados; é a relixión a que está subordinada á política; é a relixión a que, en moitos casos, debe asegurar-la concordia entre os súbditos; é a relixión a que, en ocasións, xustifica o inxustificable. ¿Que é, pois, ou que debe se-la relixión? Quizais unha excusa para agacha-la nosa ignorancia, quizais un instrumento para manipular-nos nosos conxéneres, quizais unha serie de crenzas que impulsan o ser humano a busca-lo bo, o ético, o moral, crenzas promotoras dunha revolución constante e permanente que procure a fin da miseria e a inxustiza. Non hai certamente unha definición que satisfaga a todos. Por iso, mentres uns conclúen a necesidade de non desentenderse da realidade humana para chegar a Deus, asumindo o problema histórico con maior empeño, outros seguen o proceso inverso e usan o concepto de Deus para chegar ó ideal de realidade social que eles propoñen. Desta maneira, a instrumentalización á que

se ve sometida a relixión por parte dos sectores máis conservadores faise cada día máis evidente, reclamando para eles a única verdade e presentándose ante o cidadán como o único colectivo verdadeiramente merecedor dunha suposta heranza relixiosa ortodoxa.

2. AS TEORÍAS “NEOCONTRACTUAIS”⁸ DE JAMES BUCHANAN E ROBERT NOZICK COMO BASES ÉTICO-NORMATIVAS DO MODELO DE ESTADO NEOCONSERVADOR

2.1. OS TERMOS DA DISCUSIÓN

O Estado, creación humana concibida para regula-la interacción dunha comunidade de individuos, é abofé un dos conceptos que máis polémica ten causado ó longo da historia; Platón (427-347 a.d.c.), os epicúreos (s. III a.d.c.), Nicolás de Cusa (1401-1464), Althusius (1557-1638) e Hugo Gracío (1583-1645) son os principais precursores do debate que sobre a teoría do contrato social se iniciou xa de xeito máis amplo trala produción filosófica de Thomas Hobbes (1588-1679) e John Locke (1632-1704).

Foi o primeiro quen, reflexo da época da razón, rematou de vez coa doutrina da orixe divina do poder, sostendo que é o propio home quen crea o gran Leviatán que denominamos Estado, e identificando a este cun home artificial que debe defender e protexer ó seu creador. Dada a para el evidente insociabilidade natural do home, segundo a tese hobbesiana as persoas víanse condenadas no estado de natureza a unha situación de guerra de todos contra todos, de xeito que co tempo nacería eventualmente o contrato social que xerou o Estado, un Estado que para Hobbes estaba ben materializado no absolutismo.

John Locke, pola contra, foi un paso máis adiante ó ver na daquela nacente burguesía a portadora dos ideais xeradores da única estrutura político-económica capaz de supera-la opresión absolutista. En contraste co estado de natureza hobbesiano, Locke vía as persoas como seres sociables; para el, a lei da natureza impón o respecto mutuo, polo que o dereito de propiedade xorde coma un dereito fundamental que representa a verdadeira razón de ser do Estado, para poder protexer este dereito mellor. Albiscaba tamén a

cesión só de certos dereitos, non todos coma sostíña Hobbes, senón fundamentalmente aqueles para legislar e castiga-los infractores. O poder supremo é o legislativo (que inclúe o xudicial) e subordinado a este encóntrase o executivo. Son dous poderes distintos que deben recaer sobre institucións diferentes, actuando sempre en función do ben público e controlados polos cidadáns. Defendeu, ademais, a tolerancia e a liberdade en todo aquilo que non danara a ninguén e aceptaba a resistencia ó poder coma un dereito fundamental.

Por todo iso é comprensible que este autor sexa considerado o pai do liberalismo político a partir de quen os distintos liberalismos se teñen desenvolvido, diferindo en ocasións considerablemente, mais compartindo catro piares básicos:

- a) Un individualismo que presupón que o interese individual conduce ó interese colectivo.
- b) Unha liberdade económica de entrada e saída de produtores e consumidores segundo a súa competitividade.
- c) A propiedade privada dos medios de produción, e
- d) O respecto á lei e á orde establecidas de acordo coas necesidades burguesas e o desenvolvemento do capitalismo.

Dende aquela, o liberalismo ten desembocado en correntes tan diferentes coma o utilitarismo socializante de J. S. Mill ou a mesma vangarda anarco-capitalista dos últimos tempos. Mais en todo este proceso houbo momentos de seca literaria en canto a teoría política se refire. En concreto, neste século houbo que agardar ata 1971 para atopármolo rexurdimento da filosofía política co libro de John Rawls *A Theory of Justice*,⁹ obra maxistral que inauguraría unha nova etapa de debate sobre o Estado, primordialmente sobre cales deben se-las súas funcións e, polo tanto, o seu “tamaño”. Aínda que a obra de Rawls está considerada como unha das máis importantes no campo liberal, a súa preocupación polo dilema entre liberdade e igualdade parécenos pouco representativa do ámbito neoconservador. Rawls lémbra-nos en certa medida a J. S. Mill¹⁰ en canto que une a filosofía política a cuestións de filosofía moral, concibindo a sociedade coma un siste-

ma de cooperación no que deben rexer certos principios de convivencia e no que debe haber certas pautas de xustiza distributiva. Abonda comentar que o cualificativo máis moderado que recibe a obra de Rawls por parte dos seus colegas liberais máis xenuíños é o de “socializante”.

2.2. JAMES BUCHANAN E OS LÍMITES Ó CRECEMENTO DO ESTADO

Quen se se enmarca máis dentro da traxectoria neoconservadora é James Buchanan, principal representante da Escola da Elección Pública. A súa preocupación, reflexo dos ideais defendidos polos seus compañeiros e discípulos, reside na incesante expansión do sector público, causa principal para eles da maior parte dos males da nosa sociedade. Para intentar poñerlle remedio a este crecemento continuado do noso Leviatán, na súa obra principal sobre o tema, *The Limits of Liberty; Between Anarchy and Leviathan*,¹¹ Buchanan ofrece un diagnóstico sobre a enfermidade endémica que afecta hoxe ós países desenvolvidos, para pasar de seguido a unha reformulación do Estado comezando dende as súas propias orixes, é dicir, dende o contrato social mesmo. A dependencia das persoas respecto do Estado, a resistencia da burocracia a ver diminuídas as súas funcións, e unha clase política que actúa segundo os seus propios criterios ou, en calquera caso, favorecendo os intereses de certos grupos económicos, son algunhas das razóns polas que a verdadeira esencia da representatividade se ve crebada,¹² obtendo como consecuencia un Estado que, en última instancia, se erixiría nun auténtico soberano hobbesiano.¹³ Así se sustentan as teses que no plano real se manifestan na xustificación de políticas liberais e do desemprego para combater a inflación e aumentar a competitividade,¹⁴ “sen protestas, sen sindicalismo e cun inmenso respecto polo patrón”,¹⁵ apuntando cara a unha institución reguladora das relacións humanas que se sitúe entre a anarquía de Robert Nozick e o Leviatán de Hobbes.

Por outra banda, non acepta unha sociedade sen Estado porque a concepción que ten do home no estado de natureza é tamén a hobbesiana. As persoas, mediante o engano, a violencia ou calquera outro medio, tentarían facerse co meirande

número de bens económicos posibles, ata chegar a un punto —que el denomina distribución natural— no que os homes verían finalmente a conveniencia da instauración dun poder por eñriba de todos eles. Esta distribución natural é desigual e neste caso, de acordo coas tendencias anarcocapitalistas, asume esta desigualdade natural como inherente ó home: “Non hai nada que suxira que os homes deban acomete-lo proceso inicial de negociación como iguais. Os homes negocian segundo as condicións nas que se encontren no estado de natureza, e isto pode implicar diferencias significativas”,¹⁶ de xeito que a institución xurídica nacente debe permitir “mante-lo *statu quo* de partida e evitar <rectificacións>”.¹⁷ Os posibles cambios deben provir únicamente da capacidade de mobilidade individual, do espírito de competitividade e aventura, e o Estado non debe intervir nesa carreira.¹⁸ En palabras do mesmo Buchanan, “na medida en que existen estas diferencias, deberá prognosticarse unha desigualdade poscontractual na propiedade e nos dereitos humanos”.¹⁹ Disto inferimos que as “desviacións igualitaristas” son prexudiciais porque, entre outras cousas, son antinaturais.

Esgrímense adicionalmente unha serie de conviccións que, na súa vertente máis populista, pretenden responder á tradición liberal mediante mensaxes tan persuasivas como “igualdade de oportunidades, non de resultados”, distinguir entre trata-la xente de maneira igual e face-los iguais, mante-la meritocracia e reduci-la intervención estatal co fin de salvagarda-la regra da libre negociación,...²⁰ mais o que isto significa na práctica é que o grao de desigualdade, no que o autor admite non limitarse ós bens económicos senón tamén ós dereitos, debe sernos indiferente. Mesmo hai quen opina que é por culpa da filosofía igualitarista polo que os pobos están a perde-la súa identidade.²¹ Baseándose no exacerbado individualismo neoconservador, o que verdadeiramente importa é que a desigualdade é a base para o nacemento dos dereitos de propiedade, factor este decisivo no decorrer da humanidade.

Efectivamente, en opinión de Buchanan, son precisamente os dereitos de propiedade os que aconsellan a primeira das funcións que debe te-lo Estado: a *función protectora*, con competencias unicamente policiais e xurisdiccionais para protexer-los dereitos declarados no contrato constitu-

cional, operando “sen impulsos morais, independentemente de todo interese, sen conciencia”.²² Pero, ademais, considera así mesmo a necesidade dunha segunda faceta estatal: a *función productora de bens públicos*, entre os que lles concede un posto especial ás leis para que o resultado da acción estatal reflecta “determinados comportamentos ou pretensións individuais, non unha realidade definida obxectivamente, como ocorre no Estado protector”.²³ O aforismo é ben sinxelo: as desigualdades son connaturais ó home, e calquera intento de remedialas pon en perigo a nosa individualidade e o dereito de propiedade, verdadeiros motores do noso desenvolvemento. As súas teorías son consecuencia do comportamento do *homo economicus*, levando a cabo un razoamento que, ó non ter en conta a relación existente entre o home e a realidade social na que se desenvolve, esquece que o tipo de interacción resultante deste contexto condiciona de forma significativa o pensamento e as posibilidades de vida humana.

Conectar, pois, este sostén intelectual coa realidade sociopolítica neoconservadora non debería resultar moi difícil, pero existen ademais outras teorías que defenden a minimización do Estado, e é aquí onde a vangarda utópica, denominada anarco-capitalismo ou filosofía libertaria, merece unha atención especial. Non se trata dun ideario co que todo o movemento neoconservador estea de acordo; está claro que as propostas libertarias sobre a liberdade sexual e a liberalización do uso das drogas, por exemplo, non forma parte do programa apoiado pola dereita máis moralista, pero si supón un punto de referencia certamente serio de ata ónde se pode chegar nesta carreira de minimización estatal para aqueles neoconservadores libres de toda esquizofrenia relixiosa.

2.3. A XUSTIZA DA DESIGUALDADE: A FILOSOFÍA ANARCO-CAPITALISTA DE ROBERT NOZICK

Robert Nozick e a súa obra *Anarchy, State and Utopia*²⁴ son os baluartes libertarios. Filósofo de recoñecido prestixio, Nozick advirte no comezo do seu libro sobre a posibilidade de que as súas conclusións ofendan ó lector.²⁵ Con todo, dados os seus defensores, prestixiosos intelectuais de tódolos eidos sociais, a influencia dos seus ideais é considerable, polo que, tendo en conta o

afondamento na liña neoliberal das nosas sociedades, cómpre coñecermos mellor as bases do seu pensamento.

A pregunta que Nozick se fai é a normal no campo liberal: ¿Cantos dereitos debemos transmitirle ó Estado? Para contestar isto parte dun estado de natureza que el concibe como aquel descrito por Locke e ó que xa nos referimos, pero a verdadeira contribución de Nozick vén ó explicar a formación do Estado: no mesmo estado de natureza é posible facerlle fronte ós distintos problemas que vaian xurdindo sen vulnerar ningún dos dereitos individuais das persoas. Para defender mellor o dereito de propiedade, Nozick recomenda a creación de asociacións protectoras que arbitrarían nos conflitos entre os membros ou incluso entre estes e os non-membros. Pero como algunhas ofertarían mellores servizos ca outras, prognostica ademais que unha delas se convertería en dominante ata o xurdimento dun embrión de Estado no que, aínda que o contrato de protección fose libre, acabaría participando a maioría dos cidadáns polas vantaxes de pertencer a el. Así é como se crea o Estado “ultramínimo”, sen que ninguén o intente conscientemente, a través da “man invisible” smithsoniana.

Déixalles ás leis do mercado o problema de que unha das axencias decida actuar fóra da lei natural. A diferenza do que ocorre co Estado, ó que moitos homes lle prestan obediencia por cuestións de lexitimidade, unha axencia que transgredira a lei natural “non podería depender, e non recibiría, tal cooperación voluntaria, xa que as persoas se verían a elas mesmas simplemente como vítimas, non como os seus cidadáns”,²⁶ polo que os seus clientes acudirían a outra axencia. Debido ás hipóteses de partida deixa sen explicar qué pasaría se os clientes dunha axencia estivesen de acordo en que a súa se converta en dominante, aínda que para iso faga falta vulnerar-la propia lei natural. Tampouco sería lóxico, por suposto, que se formasen axencias de clase ou outras para ter sometidas a pequenas minorías. Estes razoamentos deben facernos pensar detidamente na concepción, en principio rousseauiana, que do home ten Nozick. Pero, despois de todo, se as persoas fosen tan boas, ¿para que formar axencias protectoras?²⁷

Cualifícase, así mesmo, de ilexítimo todo aquel Estado que exceda as funcións protectoras

—contra o roubo, a fraude, a executorialidade dos contratos e similares—, xa que lesionan seriamente os dereitos individuais fundamentais. Faise un estreito ligamento entre a lexitimidade das transmisións e a adquisición de bens; non importa se se danan os intereses de terceiros mentres as transferencias se fagan mediante o procedemento axeitado. Aínda máis, Nozick rexeita o carácter social da xustiza: “Se os títulos sobre as posesións son dereitos a dispoñer delas, daquela, as eleccións sociais deben ter lugar dentro das restricións derivadas de cómo decida a xente exercer estes dereitos”.²⁸ A xenerosidade viría a ser unha mala inspiradora xa que, por moi boas que sexan as intencións, acabaría por se converter en dilapidación de cartos.²⁹ Por iso “a asistencia social prexudica a quen a recibe, desmoralizándoo e reducíndoo a unha dependencia adictiva que pode arruina-las súas vidas”.³⁰ É dicir, a xustiza redistributiva é ilexítima porque “supón unha violación dos dereitos das persoas”,³¹ xa que estas deben dispoñer das súas propiedades como libremente queiran e baixo un só condicionamento: un mercado altamente competitivo.

A instrumentalización que de toda a teoría libertaria se pode facer é obvia. Con altas doses de demagogia e manipulación, a súa mensaxe chega inocente a millóns de persoas cansas da corrupción e da falta de eficacia que, en maior ou menor medida, xeran os Estados. A pesar de todo, as palabras de Nozick falan tamén por elas mesmas: proponnos un modelo de sociedade de acordo cos seus parámetros da xustiza, unha sociedade-mercado na que se emiten votos relativos á distribución segundo a posesión desigual dos recursos. Non se trata pois dunha democracia, xa que ésta, como afirma A. Przeworski, é un sistema no que os cidadáns poden expresa-las súas preferencias respecto duns recursos —que non son propiedade súa— e sometido a unha distribución igualitaria dos dereitos.³² No Estado nozickiano ocorre todo o contrario: os recursos non estarían distribuídos nunca de xeito equitativo xa que ninguén parte da mesma liña de saída e calquera intento de solucionar isto sería unha tremenda inxustiza. A proposta de Nozick, xa que logo, supón un ataque radical á democracia e postula as tradicionais teses reaccionarias por todos coñecidas. Ante a pretensión de minimiza-lo

Estado descansa a clara intención de constituír un tipo de sociedade rexida unicamente polas leis do mercado, é dicir, unha sociedade dirixida polos máis poderosos.

3. A UTILIZACIÓN DA RELIXIÓN COMO COMPONENTE DE LEXITIMIZACIÓN SOCIOPOLÍTICA DA PROPOSTA NEOCONSERVADORA

3.1. A INSTRUMENTALIZACIÓN DA RELIXIÓN

Foi a comezos dos anos oitenta, tralo inicio do papado de Xoán Paulo II e a chegada da revolución neoconservadora nos EE.UU., cando a instrumentalización á que de vello se ten sometido á relixión³³ sufriu un considerable pulo por parte dos sectores máis teimudamente conservadores. No Estado español, e no caso galego en particular, esta actitude non naceu evidentemente nos anos oitenta. O “nacional-catolicismo”³⁴ ten a súa xénese moito antes de coñecermos a Karol Wojtyla ou ós telepredicadores norteamericanos desenvolvendo sempre un papel decisivo como factor unificador na idea de “España”; sen embargo, o alcance e a importancia que den de o punto de vista mundial ten esta estratexia si partiu dos dous feitos mencionados.

Hai quen sostén que esta instrumentalización se dá tamén por parte doutros movementos non conservadores, confundindo se cadra a instrumentalización coa hermenéutica; un esforzo de interpretación que dá lugar ó progreso do coñecemento non só teolóxico. Resulta obvio que non se podería acusar a San Agustín, Santo Tomás, Guillermo de Ockham, Lutero, etc., de teren posto a relixión ó servizo dunha idea política. A súa lexitimidade é totalmente incuestionable. Distinto é, sen embargo, facer uso da relixión para manipular a conducta e as actitudes incluso de pobos enteiros que, debido maioritariamente a un proceso social de alienación, necesitan as promesas e o amparo dunhas institucións median-te as que poderán optar no futuro a unha felicidade que se lles nega na terra. Con este artigo pretendemos ofrecer unha visión crítica da postura relixiosa neoconservadora e a súa incoherencia, tratando ó mesmo tempo a loita ideolóxica que está a acontecer entre esta e as tendencias progre-

sistas como a igrexa popular latinoamericana e, en especial, a teoloxía da liberación.

3.2. O REXURDIMENTO DOS FALSOS PROFETAS

O reverdecemento conservador,³⁵ consecuencia da inevitable reacción contra as experiencias renovadoras previas dos sesenta e setenta, tivo lugar tanto no plano político coma no relixioso. Non en balde, igual ca Reagan nos EE.UU., Karol Wojtyla representa no Vaticano o remate da filosofía do Concilio Vaticano II, acabando con todo intento de apertura que lle permitise recupera-lo contacto coa sociedade e achegarse a outras institucións relixiosas non católicas.

Pero esta non é a única coincidencia. A pesar da existencia de distintas formacións ideolóxicas conservadoras, todas elas destacan pola súa configuración antimarxista e antiliberal, especialmente nos Estados Unidos onde o movemento neoconservador e a cúpula actual da igrexa forman, dende comezos dos oitenta, un grupo de presión certamente compacto.

3.2.1. A vangarda relixiosa nos EE.UU.; “Neoconservadorismo” vs. “Nova Dereita”

Aínda que, como temos comprobado, o movemento neoconservador engloba diferentes sensibilidades que distan moito de confluír nunha tendencia ideoloxicamente homoxénea,³⁶ é no eido relixioso onde se fai absolutamente necesaria unha distinción precisa entre as dúas correntes máis importantes: o “Neoconservadorismo” propiamente dito e a “Nova Dereita”. As súas converxencias e diverxencias dan lugar a distintas actitudes e, incluso, á formación de institucións ideoloxicamente afíns a unha ou a outra tendencia. O “neoconservador é un movemento de intelectuais que efectúan tarefas de influencia e dirección”,³⁷ mentres que a nova dereita parte dunha concepción populista do político e o relixioso que non ten moito que lle envexar á filosofía política de calquera dictador, formando unha agrupación de masas que ten como misión fundamental a de loitar polos “asuntos singulares” (*single issues*), como son “a pornografía, o aborto, as drogas, a incorporación de oracións

voluntarias nas escolas, o apoio á pena de morte, as cuestións educativas —como por exemplo a defensa do “creacionismo” vs. “evolucionismo” nas clases de bioloxía—, a reversión da integración racial no transporte escolar, etc.,³⁸ aínda que tampouco esquecen, como era de agardar, cuestións máis amplas como o sistema de libre empresa ou a oposición ó estado de benestar keynesiano. As súas formulacións, así e todo, non acadan o nivel intelectual dos neoconservadores. Estes son máis moderados e, a pesar de que coinciden coa nova dereita en temas como a oposición ó estado de benestar, o sistema de libre empresa, o anticomunismo, a política xeoestratéxica, etc., os neoconservadores fan especial fincapé na recuperación dos principios liberais, particularmente en política exterior, poñendo unha menor énfase na perspectiva neoconservadora dos *single issues*.

2.2. O aspecto organizativo como baluarte fundamental da ofensiva relixiosa nos EE.UU. e na esfera internacional

Unha vez diferenciadas as dúas tendencias, é preciso ter en conta que a victoria de Clinton no 92 non significou a fin dos valores defendidos polo movemento neoconservador nos EE.UU. Non é só que Bush perdera as eleccións polo seu fracaso económico uns meses despois de acadar altas cotas de popularidade,³⁹ senón que o grao de organización foi sempre tal que os ánimos dos novos conservadores nunca chegaron en realidade a caer; boa proba diso é o “Contrato por América” e os dez mandamentos nos que se basea a revolución conservadora de Gingrich e Dole.⁴⁰ Despois de todo, agora teñen un inimigo común que non só prohibiu a venda de certas armas de asalto senón que mesmo ousou incorporalos homosexuais ó exército.

Foi a “nova dereita” quen primeiro promoveu a fundación dunha sección relixiosa propia, xa que sabían que isto lles serviría como medio de expansión ente as masas, podendo consecuentemente influenciar na actividade política do seu país. Fundaron tres grandes institucións: a “Maioría Moral”, a “Voz Cristiana” e a “Mesa Redonda Relixiosa”. Estas entidades son presentadas polos neodereitistas como políticas, non como relixiosas, porque, afirman, os seus membros son ca-

tólicos, evanxélicos fundamentalistas, mormóns, xudeus e outros, e esta diversidade non se podería manter nunha organización relixiosa.

Pola outra banda, os neoconservadores constituíron en 1981 a súa propia conexión relixiosa: o “Instituto sobre Relixión e Democracia (IRD)”. A diferenza das asociacións neodereitistas o IRD nega o seu carácter político, posición esta propia dos neoconservadores, que non aspiran á formación dun partido ou poder político alternativo.⁴¹ Deste xeito, dedican os seus esforzos á produción doutrinaria como medio de lanza-la súa ofensiva contra os sectores progresistas da “nova clase” na casa e da igrexa popular no exterior.

Finalmente, hai sete anos constitúese o cumio deste abano organizativo, a Coalición Cristiá, un conglomerado de organizacións conservadoras que hoxe conta con millón e medio de membros e un orzamento de máis de 3000 millóns de pesetas. As mensaxes máis radicais dos neodereitistas agóchanse para tempos mellores, concentrando o seu credo ideolóxico baixo o ambiguo lema “pro familia”. O poder deste sector relixioso converteuse en poder político real nos EE.UU. gracias ó labor de homes como Pat Robertson, famoso telepredicador que a través da “igrexa electrónica” loita contra “o desmembramento do tecido moral da nación”. Extremadamente demagóxicos, ridículos, estes programas televisivos teñen demostrado a súa perigosidade ó conseguir chegar a millóns de fogares cunha clara mensaxe: a aceptación do Espírito Santo é o único camiño de salvación e felicidade, e nada tería que ver coa transformación do mundo e da historia.⁴² Non é de estrañar, moito menos para nós, que a súa mensaxe recalara lamentablemente máis fondo entre as mulleres do sur de EE.UU., do ámbito rural ou de pequenas cidades, e entradas en anos.

2.3. A igrexa da neocristiandade como ortodoxia

Contra a ameaza que supoñen as heterodoxias xorde no catolicismo esta corrente idolóxica para defende-la supervivencia católica e cristiá. O marxismo aparece ante eles como o inductor do odio entre clases e, sobre todo, como o maior perigo para esa supervivencia. A diferenza dos movementos norteamericanos, non exalta o

capitalismo democrático sen máis, senón que opta por unha terceira vía nada imparcial: o capitalismo pode ser reformado mentres que o marxismo é taxativamente rexeitado. Promóvese unha igrexa activa que sexa capaz de rematar cos excesos do capitalismo ó mesmo tempo que neutraliza o marxismo.

Así é como o Opus Dei ou a Orde de Malta están a adquirir maior protagonismo. O primeiro conta cuns 73.000 membros en 87 países, ademais de exercer unha crecente influencia en numerosas universidades, emisoras de radio e televisión, publicacións, axencias informativas, etc., supoñendo isto unha clara evidencia do proxecto da neocristiandade polo que a igrexa debe ser activa cuns ideais definidos e contrarios ás desviacións liberais e marxistas. Sería unha inxenuidade pensar que o avance do OPUS é produto da casualidade; velaí a razón de que moitas persoas conciban este ascenso como unha proba evidente dos contactos e vínculos previos ó ascenso de K. Wojtyla ó papado.

Dó mesmo xeito, o auxe da Orde Militar Soberana de Malta, dedicada disque a labores sanitarias e humanitarias, é fiel reflexo desta nova filosofía, sendo ademais para moitos un enlace indirecto e informal entre a CIA e a Santa Sé, sobre todo nos 80, despois de demostra-lo seu sobrado anticomunismo tras ter asistido a numerosos criminais de guerra nazis e darlle unha das súas máis altas condecoracións ó xefe da espionaxe alemana antisoviética, o xeneral Reinhard Gehlen.

3.3. O CRISTIANO-MARXISMO E AS “DESVIACIÓNS LIBERAIS” COMO OBXECTIVOS PRIMORDIAIS DA OFENSIVA CONSERVADORA

3.1. O contrapunto “heterodoxo”: A postura cristiano-marxista

Posiblemente moitas persoas se teñan preguntado algunha vez o porqué do antagonismo entre a Igrexa e o marxismo; despois de todo, suponse que ámbolos dous loitan polos pobres e os oprimidos. Algo non debe funcionar ben. Alguén está a mentir ou, para ser máis imparciais, quizais se chege á desesperada conclusión de que todos menten.

Sen renunciar ás súas crenzas, son moitas as persoas que recoñecen que, e igual que houbo un antes e un despois de Cristo, houbo sen dúbida un antes e un despois de Marx. De maneira ningunha pretende ser isto unha comparación, xa que entre outras cousas e aínda compartindo certas características, os contextos nos que se desenvolveron foron ben distintos. Pola contra, o proxecto marxista si ofrece en parte a posibilidade de acadar unhas relacións humanas que coinciden coas aspiracións orixinais cristiás. Pero obviamente este é un punto no que as faccións conservadoras non están de acordo. Xesús supuxo unha revolución; sen embargo, a posibilidade de que en Latinoamérica emerxera unha ideoloxía política que incorporara o marxismo a novas modalidades democráticas, antiautoritaria, pluralista, non aliñada e converxente co cristianismo, fixo que, sobre todo para os conservadores norteamericanos, a devandita ideoloxía se convertera nun problema de seguridade nacional. Así comprobamos que o imperialismo norteamericano en Iberoamérica non existe só pola diferenza de poder. Tampouco é porque poucos latinoamericanos sexan brancos, senón que existe porque a maioría dos gobernos latinoamericanos son, de feito, desprezables.⁴³

Para a neocristiandade non se trata dun problema de seguridade nacional senón que se trata do seu meirande desafío interno. Por unha banda, a actitude de Xoán Paulo II é comprensible nun home; afeito como estaba a loitar contra a represión comunista no seu país, é normal que esa circunstancia, naturalmente, teña repercusións na súa vida actual. Con todo, quizais non o home pero si o vicario de Cristo na terra debora ter unha actitude máis dialogante e desbota-las opinións apriorísticas que provocan unha total hostilidade a todo aquilo que non sexa considerado como compoñente da ortodoxia católica. O ataque á igrexa popular e á teoloxía da liberación discorre pola mesma liña de pensamento que no caso das tendencias conservadoras norteamericanas: sería a teoloxía da liberación a culpable da instrumentalización da relixión xa que ela pon o cristianismo ó servizo político do marxismo. E iso porque, como reflexión teolóxica nada do compromiso dos cristiáns na loita contra a opresión, segundo a teoloxía da liberación non abonda con que sexa unha igrexa de ricos que se inclina sobre os pobres; debería ser unha igrexa dos pobres. A teo-

loxía da liberación é pois culpable de vincular a fidelidade ó evanxeo cun espírito crítico que incorpora unha nova dimensión social revolucionaria.

3.2. A loita contra as perversións liberais

Bakunin, aínda que cunhas teses e uns razoamentos moi discutibles e aplicables a el mesmo, ó tratar o tema de Deus e o Estado si tiña razón en que, de tódolos despotismos, o dos relixiosos é o peor. “Son tan celosos da gloria do seu Deus e do triunfo da súa idea, que non lles queda corazón nin para a liberdade, nin para a dignidade, nin para o sufrimento dos homes viventes, dos homes reais”.⁴⁴

A neocristiandade non reivindica a óptica militarizante e xeopolítica do conservadorismo relixioso norteamericano, mais si comparte cuestións de moral social e familiar; oposición ó aborto, á homosexualidade, ós métodos anticonceptivos, ó divorcio, ... No caso norteamericano os obxectivos enmárcanse dentro da confrontación cos sectores progresistas das igrexas e, incluso, co episcopado norteamericano, o que non impide que o entendemento entre o catolicismo máis conservador e os membros do IRD ou da Maioría Moral leve a moitos dos seus integrantes a ver no Papa o líder que todos necesitan para defende-las súas teses. Eles son os chamados a “proporciona-las bases lexitimadoras dun sistema moral que lle poña freo á permisividade social e sexan un impulso moral con forza motivacional e vinculatoria”.⁴⁵ A familia tradicional, as relacións prematrimoniais, ... o discurso de Xoán Paulo II esperta un increíble entusiasmo entre os conservadores norteamericanos e, especialmente, entre os neodereitistas.

Outro dos puntos fundamentais de acordo é a loita pola “reversión do proceso de secularización das sociedades laicas modernas” e que se materializou na incorporación das pregarias “voluntarias” nas escolas, reivindicación esta compartida co catolicismo polaco.⁴⁶ As asociacións de pais católicos queixanse da “restricción da liberdade relixiosa”, de que se impide a educación católica e de que se impón unha “ideoloxía materialista ateísta”, mentres se anula o dereito dos centros privados a organiza-lo seu persoal e o dos pais a escolle-lo tipo de educación que desexen.⁴⁷

Así, atopámonos con que esta anhelada resacralización posúe certos efectos moi singulares: no caso norteamericano identifícase o mal co marxismo, mentres que no caso dos neocristiáns mantense unha posición contra a pluralidade de ideas ó mesmo tempo que se apoia co seu consentimento tácito unha explotación económica e ideolóxica que non respecta a dignidade dos pobos, a súa historia, a súa cultura, as súas tradicións, ... o seu dereito a decidi-lo seu propio destino.

Por todo o anterior, as tendencias conservadoras negan a relixiosidade do movemento progresista ó soste que unicamente utilizan a relixión para sustenta-los seus ideais políticos, existindo ademais unha contradición entre revolución e cristianismo porque aquela, sendo marxista e totalitaria, non é compatible co relixioso; de aí que todo cristián marxista non sexa en verdade cristián. Nin tan sequera hai unha vontade de diálogo, só hostilidade. Así temos que un bo cristián debe face-lo posible por exporta-la democracia capitalista por riba de todo relativismo cultural e a autodeterminación dos pobos non debe interpoñerse no noso camiño.

Unha boa proba de todo o anterior témola no acontecido en Latinoamérica, o exemplo máis evidente da tolemia imperialista.⁴⁸ Dende comezos de século os EE.UU. pretenden axudar a Iberoamérica a elixir, en termos do presidente Wilson, algúns “homes bos” para que a dirixan. F.D. Roosevelt expresábao de xeito algo máis claro falando sobre un gobernante amigo bananeiro: “é un fillo de puta pero é o noso fillo de puta”. E é aquí onde as organizacións relixiosas conservadoras axudan no proceso, proporcionando influencia a través dos xornais, televisión, seminarios, presionando no congreso e operando directamente no exterior a través das súas propias canles como misioneiros, sostemento dalgunhas sectas, impulso a cruzadas evanxélicas,⁴⁹ e, o peor de todo, o apoio a invasións, guerras, ... todo no nome de Deus e da Patria.

NOTAS

1. Cfr. H. Lepage (1980): *Mañana, el capitalismo*, p. 153. Madrid: Alianza.
2. A distinción foi realizada por Ph. Van Parijs

(1993): *¿Qué es una sociedad justa?*, pp. 178-181. Barcelona: Ariel-Ciencia Política.

3. G. Gilder (1985): *Riqueza y pobreza*, p. 47. Madrid: IEE. O seu libro foi considerado polos propios conservadores como inmejorable para entender-la filosofía dos anos reaganianos.
4. De acordo con James O'Connor son dúas as funcións que na actualidade cumpre o Estado: mentres que por unha parte garante a paz social mediante unha certa xustiza redistributiva e o uso das súas facultades coercitivas (función de lexitimación), por outra desempeña un papel importante no proceso de acumulación dun capital privado que apoia o crecemento económico do país (función de acumulación). Véxase J. O'Connor (1981): *La crisis fiscal del Estado*. Barcelona: Península.
5. R. Miliband et al. (1992): *El neoconservadurismo en Gran Bretaña y Estados Unidos: Retórica y realidad*, p. 14. Alfons El Magnánim, S.L.
6. Como expón G. Sorman (1988): *La nueva riqueza de las naciones*, p. 36. Madrid: Aguilar, denomínase así a teoría económica que sostén que “a prosperidade no alto da escala producirá a prosperidade das castes máis pobres”. A metáfora máis utilizada para xustificar isto é a de que, cando a marea sobe, tódolos barcos, grandes e pequenos, soben con ela. Razoamentos tan sinxelos coma este compoñen parte da habitual demagogia neoconservadora para chegar ó pobo.
7. Sobre a materialización práctica deste modelo nos EE.UU. xa temos falado en X.H. Vázquez (1992): “A contracultura dos oitenta. Economía, ideoloxía e sociedade segundo o paradigma neoconservador”, *Revista Galega de Economía*, Vol. 1, N. pp. 109-204.
8. Como veremos máis adiante, despois de varias décadas nas que a teoría política deste século semellaba estar arredada da preocupación dos filósofos, a partir de 1971 —trala publicación do libro de John Rawls: *A Theory of Justice*— comezou de novo o debate sobre o contrato social e as súas implicacións. Na súa vertente norteamericana os protagonistas deste debate son denominados “neoneocontractualistas”, mais é importante ter en conta que non se trata dun movemento estritamente homoxéneo xa que os seus máximos expoñentes, John Rawls, James Buchanan e Robert Nozick, aínda pertencendo os tres ó campo liberal, difiren en certo grao nas súas teses e propostas, destacando os

- dous últimos autores na defensa dos valores propugnados no eido neoconservador.
9. J. Rawls (1979): *A Theory of Justice*. Cambridge (MA): Harvard University Press. [Trad. cast.: *Teoría de la justicia*. México: FCE, 1979].
 10. Para unha completa visión dos distintos liberalismos e a súa falta de viabilidade consúltese J. Gray (1989): *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*. Londres: Routledge.
 11. J. Buchanan (1974): *The Limits of Liberty between Anarchy and Leviathan*. Chicago-Londres: University of Chicago Press.
 12. É salientable neste censo a semellante visión que expresan M. e R. Friedman no seu libro *La tiranía del statu quo* (1985), pp. 55-65. Barcelona: Ariel. Segundo a súa opinión os gobernos, tanto de esquerdas como de dereitas, tenden a mudar os seus programas políticos debido a un “triángulo de aceiro” composto polos beneficiarios directos do sistema xurídico (grupos de presión), os burócratas que “viven do sistema” e gastan os cartos dos demais e, finalmente, os políticos, necesitados de votos e dispostos a mercalos.
 13. F. Vallespín Oña (1985): *Nuevas teorías del contrato social; Rawls, Nozick y Buchanan*, p. 175. Madrid: Alianza.
 14. Miliband *et al.*: *op. cit.*, p. 331.
 15. Sorman: *op. cit.*, p. 228. Estas son as súas recomendacións tras xustificar así o despegue económico de Taiwan.
 16. Buchanan: *op. cit.*, p. 26.
 17. Vallespín Oña: *op. cit.*, p. 182.
 18. A. Finkelkraut (1981): *La nueva derecha norteamericana*, pp. 52-53. Barcelona: Anagrama. O libro presenta unha excelente descrición —moi clara e breve— do que se deu en chamar a “revolución neoconservadora”.
 19. Buchanan: *op. cit.*, p. 25.
 20. Véxase a este respecto M. Friedman e R. Friedman (1987): *Libertad de elegir*. Barcelona: Grijalbo.
 21. A. de Benoist (1982): *La nueva derecha*, pp. 124-129. Barcelona: Planeta. De Benoist —un dos máximos representantes da nova dereita francesa— sostén que, se todos reclamamos hoxe en día o dereito a sermos diferentes, nunha sociedade na que reine a igualdade nunca se producirían as diferencias.
 22. Buchanan: *op. cit.*, p. 131.
 23. Vallespín Oña: *op. cit.*, p. 186.
 24. R. Nozick (1974): *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books; Oxford: Blackwell. [Trad. cast.: *Anarquía, Estado y Utopía*. México: FCE, 1988].
 25. A súa categoría intelectual está, dende logo, fóra de toda dúbida, mais é precisamente o seu radicalismo e a irracionalidade inherente a este o que pode provocar a indignación do lector. Nozick afirma comprender esta reacción porque el, nun principio, tamén tiña certas reservas. “Co tempo —di na introducción— afixenme ás opinións e ás súas consecuencias”.
 26. Nozick: *op. cit.*, p. 17.
 27. Vallespín Oña: *op. cit.*, p. 143.
 28. Nozick: *op. cit.*, p. 166.
 29. Este é o fio conductor e base dos argumentos presentados por M. Friedman e R. Friedman na obra mencionada, *Libertad de elegir*.
 30. Gilder: *op. cit.*, p. 49.
 31. Nozick: *op. cit.*, p. 168.
 32. A. Przeworski (1990): “La irracionalidad del capitalismo y la inviabilidad del socialismo”, *Pensamiento Iberoamericano*, N. 18, p. 107.
 33. Dadas as obvias limitacións de espazo inherentes a un artigo, e a pesar de que esta instrumentalización se dá en moitos Estados de distinta confesión relixiosa, o feito de que o neoconservadorismo se desenvolvera nos países máis ricos de cultura occidental aconsella enmarcarlo noso obxecto de estudo na tradición xudeo-cristiá.
 34. O nacional-catolicismo español adquiriu maior importancia naquelas zonas onde o triunfo electoral da dereita incorporou á política persoas vinculadas ó OPUS DEI. O caso galego resulta exemplar; para unha clara e breve descrición do “nacional-catolicismo” na Galicia actual véxase *Irimia*, N. 414, 1993.
 35. Relevantes neste apartado dedicado ós novos profetas son obras como: R.J. Neuhaus (1986): *The Naked Public Square. Religion and Democracy in America*. 2ª ed. Eerdmans, Grand Rapids (MI); D. Bell (1977): *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza; M. Novak (1984): *El espíritu del capitalismo democrático*. Buenos Aires: Tres Tiempos..
 36. O neoconservador é un movemento unido sobre todo por un inimigo común: as tendencias socializantes do estado de benestar. Véxase X.H. Vázquez: *op. cit.*, pp. 194-196.
 37. A.M. Ezcurra (1986): *El Vaticano y la administración Reagan*, p. 34. Madrid: IEPALA.

38. *Ibid.*, p. 39.
39. Habería que preguntarse se, como se dixo, a sociedade norteamericana precisaba dun cambio ideolóxico no poder ou se, facendo uso do seu coñecido pragmatismo, buscou simplemente algo distinto que lle dese unha solución ó problema económico. O resultado das últimas eleccións en EE.UU. podería corroborar esta tese.
40. Aínda co temor de inducir a engano, cítanse a continuación os “dez mandamentos” —tal como son presentados pola coalición conservadora— para sometelos á capacidade analítica do lector: 1º Igualdade relixiosa (debe poñérselle fin á hostilidade contra a fe permitindo a libre expresión relixiosa nos lugares públicos, incluso a oración nas escolas). 2º Respecto á vida (prohibición das subvencións á práctica de abortos e ás organizacións que as fomentan. Prohibi-lo aborto en caso de xestación avanzada). 3º Pagar polos crimes (esixir-lles ós presos que traballen e indemnicen ás súas vítimas ou ás familias destas). 4º Control da educación (elimina-lo Ministerio de Educación e transferírlle-lo seu orzamento e competencias ás propias escolas, educadores locais e pais). 5º Dereito a elixir escola (entrega de bolsas públicas ós pais para que paguen a educación dos seus fillos na escola que eles queiran). 6º Protección dos dereitos dos pais (impedir que o goberno interfira nas decisións dos pais sobre cómo educa-lo seus fillos). 7º Axuda fiscal ás familias (deducións de impostos por cada fillo). 8º Apoio á beneficencia privada (redución dos programas sociais do goberno). 9º Restricción da pornografía. 10º Privatización da arte (eliminación das subvencións á arte, así como á radio e televisión públicas).
41. Controlando o Partido Republicano e baixo as súas influencias nas directrices sociopolíticas do seu país. A súa estratexia, moi intelixente, non busca ningún afán de protagonismo recoñecido.
42. Ezcurra: *op. cit.*, p. 47.
43. P. Gleijeses (1990): “Reflexiones sobre la victoria de los EE.UU. en Centroamérica”, *Pensamiento Iberoamericano*, N. 19, p. 260.
44. M. Bakunin (1992): *Dios y el Estado*, p. 92. 5ª ed. Madrid: Júcar.
45. J.M. Mardones (1989): “La kulturkampf del neoconservadurismo americano” *Sistema*, N. 91, p. 77.
46. Ezcurra: *op. cit.*, p. 103.
47. Comunicado da UNAPAFAC (Unión Nicaragüense de Padres de Familia de Colegios Cristianos). Cfr. Ezcurra: *op. cit.*, p. 120.
48. Para unha excelente análise e descrición dos efectos da política exterior neoconservadora norteamericana en Latinoamérica, así como a exposición dunha estratexia liberadora do xugo imperialista, véxase M. Proitman Roseman (1989): “Documento de Santa Fe en el contexto de la política de Estados Unidos, pp. 148-157 e “Documento de Santa Fe II: Una estrategia para América Latina”, pp. 158-185, ámbolos dous artigos en *Contrarios*, N. 2. Sobre os aspectos máis económicos consúltese L.C. Bresser (1991): “La crisis de América Latina. ¿Consenso de Washington o crisis fiscal?”, *Pensamiento Iberoamericano*, N. 19, pp. 13-33.
49. Ezcurra: *op. cit.*, p. 25.