

AA. VV., *Catholicism, Liberalism and Communitarianism. The Catholic Intellectual Tradition and the Moral Foundations of Democracy*. Kenneth L. Grasso, Gerard V. Bradley y Robert P. Hunt eds. Rowman & Littlefield Publishers. Inc. (Boston 1995), 271 pp.

La crisis del liberalismo se ha convertido en un lugar común en la literatura de los últimos años. A ella se alude desde perspectivas diferentes, pero no cabe duda de que afecta en primer lugar a lo que los norteamericanos consideran su "experimento de democracia liberal". La evolución de la dimensión política del liberalismo ha conducido al mundo moderno a perplejidades irresolubles: la supresión de los valores fundantes que le dieron origen pone en tela de juicio el sistema mismo, que se convierte en una simple opción mayoritariamente asumida. Pero además, el orden político se conmueve por la confrontación de la tendencia universalista liberal con la necesidad de asumir la existencia de órdenes incompatibles. La consecuencia es que, o bien se convierte en un orden exclusivamente territorialista (el problema es afrontado aquí por R. George), o bien ha de renunciar a proponerse a sí mismo como un ideal universal. La problemática que surge de elegir la primera opción es una de las cuestiones que pone sobre el tapete el comunitarismo al hacer patente la presencia de diferentes comunidades dentro de una misma organización estatal. En cambio, renunciar a su propia entraña moral significa quedar vacío de contenido y pretender que el sistema liberal puede quedar reducido a un procedimiento de diálogo. Desde un punto de vista puramente pragmático, es aparentemente el único sistema viable; sin embargo, la realidad se encarga de poner de manifiesto que esa aparente neutralidad moral, ya es en sí misma una opción, y es además lo que la hace incompatible con opciones morales radicales.

La clave del fracaso del proyecto de la modernidad radica en su insuficiencia. Si ha demostrado que no es solución es porque no se adecúa a la realidad del hombre ni del fenómeno social, y el resultado se traduce en

reduccionismos. Sin embargo, eso no significa que deba renunciarse a los logros de ese proyecto. A eso es precisamente a lo que este libro, en la línea de la mayor parte de la literatura filosófico-política actual, busca contribuir. Se trata de revitalizar instituciones y descubrimientos del liberalismo político, así como de encontrar los errores para rescatar los restos del naufragio.

Un volumen que lleve este título sorprenderá sin lugar a dudas al lector europeo, poco acostumbrado a abordar en las mismas páginas cuestiones políticas y religiosas. Sin embargo, no resulta nuevo aplicado a la realidad norteamericana, donde sí es más habitual y hay una antigua tradición, desde los orígenes mismos del constitucionalismo, de tratamiento conjunto de la relación entre el fenómeno religioso y el modelo de configuración social. Basta recordar la clásica explicación weberiana del nacimiento de las instituciones capitalistas unidas a la mentalidad protestante, o las consideraciones de Tocqueville en *La Democracia en América*. La religión, además de una cuestión privada pertenece a la esfera pública a la que informa desde su interior. A pesar de lo dicho, el introductor del libro es consciente de que su mismo título lo hará sospechoso debido a los caminos tantas veces no coincidentes del catolicismo y la democracia; ahora bien, se preocupa de dejar claro que su objetivo no es establecer la compatibilidad entre uno y otra, y que ese tema, si bien podría haber tenido algún interés una generación atrás, no lo suscita hoy.

Los artículos que componen este volumen abordan desde puntos de vista diferentes lo que el catolicismo aporta de novedoso a la teoría política y lo que puede ser aprovechable para una nueva fundamentación del sistema democrático. Con distintas perspectivas, todos defienden que con el Concilio Vaticano II la Iglesia ha pasado a ser la gran defensora de los derechos humanos. Algunos son de autores no católicos: S. Hauerwas, J. B. Elshtain y Berke (este último aborda la visión judía de la doctrina social de la Iglesia); e incluso la Presentación corre a cargo de R. J. Neuhaus, un eminente teólogo protestante que en 1987 declaró llegada la hora de que la Iglesia Católica realizara su aportación a la construcción de una esfera pública informada religiosamente (ya antes Ireland y Brownson y más adelante Murray habían llamado la atención sobre este punto).

Ahora bien, hablar de un pensamiento católico es problemático, ya que la Iglesia siempre ha insistido en que su doctrina no se identifica con ningún sistema político determinado. Por otra parte, podría plantearse si eso no supondría reducir una organización plural como es el Estado y la sociedad modernos, a un argumento válido sólo para una comunidad religiosa concreta. En cuanto a lo primero, si bien ciertamente los pensadores católicos son muy

dueños de dirigir sus estudios en la dirección que les parezca más conveniente, hablar de un pensamiento católico es posible si se toma como punto de referencia a los intérpretes autorizados de su tradición, en el seno de la cual y a lo largo de la historia, han ido cristalizando conceptos e instituciones que deben poder entenderse en ese sentido como aportaciones católicas. Por otra parte, se trata efectivamente de una tradición que, como tal debe ser interpretada de modo acorde con los tiempos, cosa que en nuestra época le ha correspondido hacer al Concilio Vaticano II. Y a la luz de las aportaciones de este Concilio el presente volumen habla de catolicismo: pensamiento católico en cuanto que responde de él quien tiene autoridad y pensamiento actual por su capacidad de impulsar una concepción política. Por otra parte, y con esto se respondería a la segunda cuestión, es católico (universal) porque al hundir sus raíces en una concepción antropológica no se limita a ser un planteamiento moral de una comunidad determinada sino que puede empezar a ser patrimonio de la humanidad (Haurwas). Precisamente, una de las tesis del libro es que las propuestas que se hagan, aun inspiradas de algún modo en el catolicismo, y precisamente por ello, son válidas para todos y siempre porque son realmente católicas.

No deberá confundirse en este punto el carácter universal que la Iglesia se arroga con el universalismo liberal. El realismo que siempre ha acompañado a la tradición de pensamiento católico hace que las distintas manifestaciones culturales, así como los diferentes modelos de comunidad, puedan encontrar acogida en ella. El universalismo racionalista, por el contrario, al partir de un modelo ideal de hombre, se quiebra al encontrar versiones diferentes lo que le termina conduciendo al relativismo¹. El pensamiento católico es perfectamente compatible con una dimensión histórica del hombre, en tanto que el liberalismo ilustrado encuentra para ello mayores dificultades.

El discurso liberal lleva camino de quedar vacío de contenido, precisamente por la renuncia a los valores que le dieron origen. La pretensión de neutralidad ética está a punto de matar, por imposible, lo que de ningún modo puede ser neutral. Pluralista sí, y capaz de acoger a un sinnúmero de formas culturales diferentes, pero no más. Se trata de realizar propuestas de fundamentación moral de la tríada liberalismo-comunidad-democracia, al tiempo que de aportar mejores modos de entender esos tres aspectos. Y en ese esfuerzo de dotar de contenido la democracia liberal se han encontrado las fuerzas éticas más importantes de los Estados Unidos en el momento actual,

1. Acerca de esta cuestión es muy ilustrativa la aprotación de J. VICENTE y C. RODRÍGUEZ LLUESMA, *Inventar la sexualidad*, Rialp (Madrid 1995).

las comunidades religiosas, entre las que en este caso habría que destacar la judía y católica. Este libro se propone cubrir un hueco existente al tratar de dar una mejor interpretación de por qué se ha producido la crisis al tiempo que realiza una propuesta para un experimento democrático duradero.

El punto de referencia son las aportaciones del Concilio Vaticano II y de Juan Pablo II principalmente en cuestiones relativas a la doctrina social, al planteamiento antropológico católico, muy especialmente a la relación de la dignidad de la persona humana con los derechos humanos, así como a la llamada opción preferencial por el sistema democrático. En este punto, un tema clave a determinar es si la Iglesia ha variado en sus planteamientos. Que el responsable en último término de que esta discusión esté teniendo lugar es el Concilio Vaticano II y más adelante las enseñanzas de Juan Pablo II (sobre todo la *Centesimus Annus*), no significa que haya dos Iglesias católicas, una pre y otra postconciliar, en las que la primera es la tradicional en tanto que la segunda sufre el influjo del planteamiento liberal democrático. Por el contrario, lo que sucede es que, en la línea del realismo a que se aludía anteriormente, la Iglesia es capaz de asumir los cambios sociales propios de los tiempos y hablar para ellos.

La referencia continua a la figura y obra de J. C. Murray (de modo especial K. R. Craycraft y R. P. Hunt) hace aparición también en él las páginas con las que se cierra el volumen (G. Weigel). Su preocupación por la libertad religiosa ha de entenderse en un ámbito superior de invocación de las libertades y de búsqueda del sistema político más adecuado para su protección. La católica, como se dijo en el inicio, es ciertamente una comunidad, pero si es fiel a sus orígenes no se cerrará a una raza o a un credo religioso, ni mucho menos a un territorio. La peculiaridad de la propuesta católica en este sentido es que no está dirigida solamente a los católicos sino a todos, sin dejar de perder su característica de comunidad. A esto es a lo que Murray llama el "momento católico".

El libro se propone cuatro objetivos: el primero de ellos es familiarizar a los lectores con la tradición católica de pensamiento social; el segundo, contribuir a un futuro desarrollo de la teoría de la revolución católica de los derechos humanos; el tercero, demostrar que el pensamiento social católico no es angosto ni sectario y por último, poner de manifiesto la luz nueva que el pensamiento social católico puede arrojar sobre los problemas que yacen en el fondo de la discusión pública norteamericana contemporánea.

La clave está en la determinación de que deba entenderse por sociedad, así como en la aceptación o no de la tesis de la separación radical de las esferas pública y privada. Como apunta Grasso, en los Estados Unidos se cumple a la

letra la tesis de Tomás de Aquino según la cual la civilización está formada por hombres y mujeres unidos en discusión², ya que desde sus orígenes ha habido un debate permanente acerca de los fundamentos morales y las dimensiones de su experimento de autogobierno. Pues bien, entre las nuevas exigencias del Concilio Vaticano II, está precisamente el diálogo de la Iglesia con el mundo contemporáneo. La doctrina social de la Iglesia puede constituir una aportación real en este sentido³ (K. Grasso, J. B. Elshtain, Berke) del mismo modo, que combinado con ella, el principio de subsidiariedad⁴ (C. Wolfe) y como no, la noción de bien común (G. V. Bradley, M. Keys, M. Watkins y R. McInerney). Pero esa aportación no opera sólo en el aspecto económico, sino también en la consideración de la sociedad como un entramado de relaciones no estrictamente de carácter contractual, en las que el mantenimiento de unos determinados valores resulta imprescindible.

El liberalismo que ha imperado en América en los últimos años ha sido de un individualismo creciente, tomando como base la idea de Rawls de que el individuo es anterior a sus fines. No existen lazos previos a las elecciones de los individuos, que son, en este sentido, esencialmente voluntades soberanas. En el fundamento de esta tesis hay tres premisas: un individualismo radical (las relaciones sociales son algo artificial, externo y contractual); el rechazo de toda noción de bien humano sustantivo que trascienda los deseos o preferencias; y la elevación de la elección individual al estatus del bien superior. Lo social será sólo un entramado en el que cada uno pueda perseguir su propio interés. Ninguna persona ni grupo puede imponer sus preferencias a los otros. La cuestión es que hoy esto ha dejado de considerarse una ideología para pasar a ser, al menos aparentemente, el idioma común. Este liberalismo parece haberse convertido en la filosofía pública de la América contemporánea. Sin embargo, hoy se plantean serias dudas acerca de la capacidad de este lenguaje para sustentar realmente un cuerpo político democrático, ya que

2. El término anglosajón es "argumentation". La traducción literal pierde parte de su sentido porque "argumentation" parece aludir más bien a una secuencia lógica de pensamiento que a la confrontación de opiniones. Sin embargo, traducirlo por la palabra "discusión" tampoco es exacto ya que parecería que debiera tratarse de una discusión de contrarios, con una matiz de confrontación que no tiene porqué darse necesariamente. Acerca de si la "argumentation" es o no un factor de unidad en la comunidad cfr. en esta misma revista, C. ORWIN, "Comunidad: ¿un antídoto a la alienación?", *Persona y Derecho*, 33, 253-263.

3. De hecho, autores libertarios, como puedan ser Mises o Hayek citan la doctrina social de la Iglesia como una de las propuestas modernas de justicia distributiva, eso sí, caracterizándola como gravemente desestabilizadora del sistema.

4. Este es, sin embargo, mucho menos conocido en ámbitos no católicos, como pone de manifiesto en su artículo C. Wolfe.

erosiona las virtudes que son precondition para la existencia de una democracia. No parece que constituya un fundamento firme para sostener la sacralidad de la persona humana, ... Tampoco la epistemología ni la metafísica liberales parecen compatibles con los principios morales que informaron tradicionalmente el gobierno democrático, ...

Recientemente, han nacido una serie de corrientes con la intención de proponer una alternativa al liberalismo, muchas de las cuales se han agrupado bajo la denominación de comunitarismo (Grasso y Weigel). Ahora bien, el problema está en determinar qué cosa sea el comunitarismo, porque parece que el único vínculo de unión entre quienes lo sustentan es una crítica al liberalismo y además, desde los mismos presupuestos de éste. En realidad, no parece que haya aportado un sistema de pensamiento tan sofisticado y coherente como el liberal. Por otra parte, tampoco aclara cómo se puede conciliar la preeminencia del bien común con el experimento democrático. En cuanto a las tesis de corte más bien conservador que creen que la tradición liberal tiene fuerza intelectual suficiente como para superar la crisis de la teoría liberal volviendo a los orígenes parece problemática porque lo de hoy está anclaro y es consecuencia de lo de ayer. El problema es (según Grasso) que todo cuelga sobre un abismo moral. Y en este punto el catolicismo tiene mucho que decir, teniendo en cuenta que liberalismo y catolicismo no están en absoluto desvinculados. No es casualidad que el liberalismo haya florecido en la antigua cristiandad. Tampoco debe encontrarse oposición entre la noción de derechos humanos y la visión antropológica que mantiene la Iglesia Católica (F. Canavan). Esta nunca ha dejado de sostener la dignidad del ser humano individual, quien sólo puede ser visto como un fin en sí mismo y nunca como un medio.

A modo de conclusión, se trata de una obra ciertamente interesante, también para el lector de habla hispana, que podrá acceder a través de ella a nuevos datos que le permitan entender el debate político actual; no sólo a la problemática anglosajona, sino a lo que afecta al modo de entender las relaciones entre lo público y lo privado en este fin de siglo. Si la cuestión es que es preciso optar bien por un modelo de república procedimental, o bien por un experimento sustantivo en materia moral, en el caso de que se opte por el segundo, quizá las consideraciones que aquí se contienen puedan servir de inspiración en ese empeño.

Caridad Velarde