



Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 331-346

Democracia y cristianismo

Las relaciones entre democracia y cristianismo nunca fueron tenidas por buenas. ¿Cabe decir entonces que la democracia es un sistema político incompatible con los principios cristianos? La respuesta debería ser negativa si contemplamos los elementos constitutivos de la vida política desde los principios de la antropología cristiana. Algunos autores modernos, como Tocqueville, Bergson o Maritain, confirman este punto de vista.

—Vittorio POSSENTI (*)—

El problema de la relación entre democracia y cristianismo es un aspecto del problema más general de la relación entre política y religión, que constituyen dos realidades profundamente diversas. En el centro de la esencia de la religión se encuentran las ideas de Dios, del hombre y la relación entre ambos; de lo infinito y lo finito; de la salvación, de la responsabilidad, de la culpa y del perdón. En el centro de la política esta la búsqueda de una buena vida terrena de la persona y de la comunidad, y de una liberación de los graves males de la condición humana: la miseria, la tiranía, la enfermedad, la ignorancia. Pero de la heterogeneidad por naturaleza entre religión y política no se sigue que sean extraños entre sí. Las reflexiones que siguen quisieran mostrar la indispensabilidad del Evangelio para la democracia: en el plano histórico

(*) Profesor de Filosofía de la Universidad de Venecia.

resulta difícil considerar un hecho puramente fortuito el que la democracia haya nacido y se haya desarrollado en Occidente, en los Países de la antigua tradición cristiana, donde hoy conviven un cristianismo militante y un humanismo laico, pero que no puede ocultar del todo sus antiguos orígenes religiosos. Incluso quienes juzgan negativamente la democracia no podrán poner en duda este hecho. Lo cual invita a preguntarse si no existirá una relación fundamentalmente amistosa entre democracia y cristianismo, de modo que su positivo encuentro sea una necesidad para la primera. En ese caso, la democracia no podría ser autónoma o angóstica con respecto a Dios o al Evangelio.

1. El problema del nexo entre democracia y cristianismo, es un problema moderno, diría casi reciente, que naturalmente no se podía plantear la democracia de los antiguos (*polis* griega). Nace como una cuestión controvertida durante la Revolución francesa, en la que el jacobinismo expresa unos valores fuertemente secularizados y en ocasiones anticristianos, mientras que por otra parte se acuña la expresión "democracia cristiana", que tendrá un largo futuro, entendiéndose por este término no una formación política sino más bien una concepción de la sociedad y de la democracia (1).

Algunos filósofos, entre ellos G.B. Vico, han defendido incluso el fundamento religioso de la *civitas*. No quisiera pronunciarse aquí sobre esta delicada cuestión, sino sólo recordar la capacidad del cristianismo de fecundar todos los regímenes políticos rectos, esta es, según la clásica definición aristotélica: monarquía, aristocracia, política (democracia), en cuanto opuestos a tiranía, oligarquía, oclocracia (?). De otra parte, la auténtica filosofía democrática, es decir, la democracia como espíritu antes que como forma de gobierno, se puede encontrar antes que como forma de gobierno, se puede encontrar tanto en las repúblicas como en las monarquías constitucionales (piénsese los casos de Bélgica, Inglaterra, Holanda).

El hecho de que se de hoy una especie de amistad, casi una *entente cordiale*, entre el cristianismo y la democracia constituye una novedad, porque a lo largo de muchos siglos existió una especie de superior indiferencia de la teología y la práctica del cristiana con respecto a las formas rectas de gobierno, postura que encontró una incisiva formulación en el pensamiento de San Agustín: "Quid incisiva sub cuius imperio vivat homo moriturus, si illi qui imperant ad impia e iniqua non cogant?" (2). El análisis histórico debería resaltar en las vicisitudes de la Iglesia la presencia en ciertas épocas de tentaciones teocráticas, el enorme equívoco de la Inquisición, la

(1) En 1791, mientras intervenía en los trabajos de la Asamblea Constituyente, el obispo de Lion Lamourette habló de los "luminosos principios de la democracia cristiana".

Más de medio siglo después Frederic Ozanam escribía a su amigo Foisset: "He creído, y todavía creo, en la posibilidad de una democracia cristiana, más aún, no creo en ninguna otra cosa, políticamente hablando". (Citado en P. Letamendia, *La démocratie chrétienne*, "Que sais-je?", Vendôme, 1977, p. 3 y ss.).

(2). *De civitate Dei*, v, l.c.17.

alianza entre el trono y el altar en la época del absolutismo, la preferencia largamente mostrada de la jerarquía de la Iglesia por el esquema de Estado confesional, y en nuestro siglo alguna dificultad para comprender rápidamente los peligros de ciertas formas de totalitarismo. Pasado aquel tiempo, la Iglesia católica parece expresar hoy en su doctrina social una preferencia no tanto por la democracia como conjunto de procedimientos y de reglas de juego -cuya discusión es abierta y libre y no implica a la fe cristiana- cuanto por los valores que vertebran o deberían vertebrar más fácilmente una sociedad democrática en contraposición a otra totalitaria, autoritaria e ideológica: el respeto a los derechos humanos, la promoción del bien común, la libertad, la solidaridad, etc. En las democracias esta muy valorada la libertad de iniciativa de la persona, y parece encontrar menores obstáculos su vocación a trascender la sociedad política para orientarse hacia el orden de los bienes eternos.

2. La nueva situación resuelve positivamente el equívoco que se había instaurado en el siglo XIX entre religión y política: las corrientes de democracia laicista intentaban combatir a las Iglesias cristianas, y éstas desconfiaban ampliamente de una democracia a menudo fundada sobre ideas individualistas, racionalistas, sobre un concepto de completa autonomía humana y sobre una comprensión de la religión como acto privado de la conciencia. Contribuía a hacer más difícil la situación, además del problema político surgido de la Revolución francesa, el problema moral debido a la secularización, y el problema económico-social que hizo estallar el capitalismo y la primera revolución industrial. En general la crítica católica a la democracia, activa hacia los años veinte de nuestro siglo, se dirigía hacia la democracia jacobina, agnóstica, a la democracia burguesa ligada a la masonería y a la ilusión del progreso necesario. Sin embargo, no es posible olvidar que en el origen de la democracia moderna, como también del liberalismo, se encuentran ideas cristianas laicizadas a veces. Bastaría prestar atención al teísmo de Locke, que incluso estudios recientes han mostrado esencial para su pensamiento político y para la idea de derechos naturales (3), a las resonancias cristinas de la divisa de la Revolución francesa (*Libertad, igualdad, fraternidad*), y del 4 de julio de 1776: "We hold these truths to be endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness". Ella constituye un gran acto político y quizás la más alta contribución del "principio americano" a la tradición de la filosofía pública.

Después del final de la segunda guerra mundial, en el esclarecimiento de la relación entre democracia y cristianismo han influido la creciente responsabilidad de los partidos de inspiración cristiana en varios Estados y la aportación de pensadores y hombres políticos cristianos a la Carta constitucional de Italia, de Francia, de

(3) Cfr. J. Dunn, *Western political theory in the face of the future*. Cambridge University Press, Cambridge 1980.

Alemania. La actitud de las Iglesias ha sido probablemente decisiva para la suerte de la democracia en nuestro siglo, en el que se ha registrado la máxima expansión del totalitarismo y se ha conformado, con Gentile, Lenin, Maurras, Pareto, Schmitt, Sorel, la construcción de un poderoso cuerpo de filosofía antidemocrática, y más de una vez abiertamente totalitaria. En tal contexto, la doctrina social de la Iglesia católica procuraba atribuir con un nuevo vigor a su tradición de pensamiento político, tributario de la Biblia, del aristotelismo y del tomismo. La expresada preferencia por los sistemas democráticos atañe incluso a una interpretación más incisiva del criterio de la teología política cristiana, formulado en la primera y segunda Escolástica, según el cual la autoridad del gobierno *político* surge de la base hacia arriba y reside por tanto en el pueblo, quien le recibe inmediatamente de Dios. Así queda interpretado el conocido pasaje paulino *omnis potestas a Deo*. En esto se evidencia una diferencia esencial entre la Iglesia y la autoridad civil, ya que, pese al común origen divino de toda *auctoritas*, en la primera se recibe directamente de lo alto, mientras que en la otra sale de abajo y llega al gobierno civil a través del pueblo (4).

3. Pero cómo podríamos definir democracia y cristianismo. Asumo que no sea difícil establecer el contenido del cristianismo, añadiendo que es una religión histórica y pública, no una religión política. Con lo segundo entiendo una concepción religiosa limitada al perímetro de la sociedad y funcional a ella; con lo primero la idea de una religión trascendente capaz de impregnar la vida social y de reformar las relaciones intramundanas pero sin renunciar a una proyección en el más allá. Por tanto, el cristianismo excluye convertirse en una religión política o una religión nacional, definiéndose como una religión histórica y pública que tiende a una proyección social. Quizá su más profunda intuición sobre la vida temporal es que el mensaje evangélico, anunciado para la vida eterna, está implicado y vehiculado un contenido social y político que debe realizarse en la historia. Iluminada por el humanismo de la Encarnación del Verbo, humanismo teocéntrico, la vida cristiana entera esta dominada por la ley de la encarnación, posee una estructura "encarnatoria".

En cuanto a la democracia, la cuestión es más compleja: muchas controversias corren el riesgo de no acabarse nunca, ya que se originan de las más diversas determinaciones de la idea de democracia: a la que miraba Lenin es diferente de la de

(4) Así se expresa la encíclica *Pacem in Terris* sobre que la autoridad política proviene de Dios y sobre la legitimidad del gobierno democrático: "La convivencia entre los seres humanos no puede ser ordenada y fecunda si no está presente en ella una autoridad que asegure el orden y contribuya a hacer presente el bien común en grado suficiente. Tal autoridad, como enseña San Pablo, proviene de Dios... Pero por el hecho de que la autoridad derive de Dios, no se sigue que los seres humanos no tengamos la libertad de elegir las personas que están investidas de la función de ejercerla; como igualmente la determinar las estructuras de los Poderes públicos... Por ello la doctrina arriba expuesta es plenamente conciliable con toda clase de regímenes genuinamente democráticos" (nn. 46 y 52).

Kelson, a su vez escasamente comparable a la de Rawls o a la de Habermas, que se diferencia igualmente de la democracia según Tocqueville o Bergson, o Maritain.

Quizá la definición más completa y célebre de la democracia proviene de Lincoln, quien en su alocución de Gettysburg (19 de noviembre de 1863) determinó la democracia como *governement of the people, by the people, for the people*. Es el pueblo quien ejercita su propio y originario derecho de autogobierno y quien es la fuente inmediata de la autoridad política (*of the people*); ésta es expresada por el pueblo (*by the people*) y se constituye para el bien del pueblo (*for the people*). Determinación que parece realizada en la democracia moderna, pero menos en la de los antiguos, que estaba infectada por la esclavitud, por lo que el pueblo no estaba constituido por la totalidad de las personas sino sólo por los ciudadanos libres. Por otra parte, para los clásicos la libertad se entendía con una mayor extensión que la libertad moderna (pensamos en la libertad como se concibe en la escuela liberal): para los antiguos la libertad política poseía un contenido positivo, se realizaba en la participación directa del ciudadano en las decisiones políticas, mientras que para la libertad liberal moderna el objetivo es conquistar una esfera de autonomía e independencia privada (libertad de). La idea de libertad democrática recupera la intuición de los antiguos, concibiendo la libertad política auténtica como participación en las decisiones políticas por parte de los ciudadanos (5). Preferirá por eso hablar de *democracia republicana* frente a *república democrática*, para dar mayor realce a la necesaria convergencia del principio democrático (autogobierno del cuerpo político, criterio de autoridad que nace de abajo) con el republicano vuelto al bien común y sensible a la virtud cívica. En la filosofía pública democrática cada una y ambas cosas deben estar a la vez: autogobierno y bien común.

La determinación de Lincoln expresa la *forma* y el *fin* del gobierno democrático, pero no incluye otros muchos criterios y principios del mismo y en general del gobierno político, en lo que mira a la autoridad, la ley, el bien común, el derecho, etc, que no son objeto de la ciencia política.

Aportación del fermento evangélico a la filosofía democrática

4. En un largo accidentado proceso que llega hasta nosotros la tradición de la razón práctica ha elaborado los principios de todo auténtico gobierno político, que se corresponden con cuanto hemos llamado "espíritu democrático": dignidad del hombre y sus derechos/deberes; instituciones que los defienden y promueven; bien

(5) En las democracias liberales, que buscan contemporizar el principio liberal (libertad de, división de poderes) y el democrático (participación en las decisiones políticas) se asiste en general a un movimiento pendular que unas veces da preeminencia al primero y otras al segundo.

común; defensa del pobre; solidaridad y fraternidad cívica; búsqueda de las fuentes de riqueza de las naciones; personalismo comunitario; interdependencia de los pueblos y cooperación internacional; el trabajo como servicio común; la ley moral como fundamento de la sociedad; base moral de la autoridad política; derecho positivo sujeto al juicio de la ley racional no escrita; autogobierno como derecho inalienable residente en el pueblo; autoridad política nombrada desde abajo; gobierno limitado y controlado; gobierno de la ley y no de los hombres (*lex facit regem* y no al revés); constitucionalismo; carácter pedagógico de la ley de cara a una vida virtuosa, etc. (6).

Todos estos criterios son congruentes con el cristianismo, y muchos de ellos no hubieran sido posible sin él. Intentamos ahora mantener no que el cristianismo este necesariamente ligado a la democracia sino que ésta esta ligada a aquél según tres procesos: 1) la democracia ha nacido en la historia como manifestación o proyección del fermento evangélico y de su ley de amor universal; 2) los valores democráticos y los principios del gobierno democrático encuentran su mejor justificación en la filosofía cristiana; 3) tales principios se corromperían rápidamente o se verían olvidados en la lucha por el poder o en su posesión sin la obra pedagógica de animación llevada a cabo desde el cristianismo. Llamo al primer proceso "generante", al segundo "fundante-justificante", al tercero "custodiante". No sostengo que la democracia sea del todo impensable sin el cristianismo, es muy verdad que, en parte, ha sido pensada; pero si que los principios del gobierno democrático no pueden ser entendidos y defendidos de la mejor manera sin la trascendencia cristiana; y también que los valores democráticos y el espíritu democrático no pueden alcanzar en la existencia una condición de plenitud sin el Evangelio.

La necesidad del cristianismo para la democracia se funda, de modo sólo aparentemente paradójico, en su radical heterogeneidad: sólo la infinita alteridad permite la eficaz custodia y la penetrante fecundación, en virtud de una ley que podríamos llamar de la "sobreabundancia de lo espiritual". Una democracia vivificada desde el Evangelio permanece una democracia laica, respetuosa de la distinción entre autoridad civil y autoridad religiosa, mientras el Estado a su vez reconoce la libertad religiosa.

Es del Evangelio más que de la escuela estoica o del iluminismo (en el cual circulan por lo demás diversos elementos de cristianismo laicizado) de donde los hombres han tomado la idea de la unidad de la familia humana, la igualdad de todos los hombres, la dignidad de la persona (*Deus qui humanam dignitatem mirabiliter condidisti el mirabilius reformasti...*), una cierta idea de pueblo en la que resuena la armonía de la idea bíblica de pueblo de Dios, el valor del trabajo y del pobre, de la justicia y de la

(6) Sobre estos aspectos cfr. V. Possenti, *Le società liberali al bivio. Una enunciazione dei principi della filosofia pubblica*, Marietti, Genova, 1991.

ley moral que afecta también al poder político y al Estado, la inviolabilidad de la conciencia, el principio del destino universal de los bienes dados por el Creador a toda la familia humana y que deben afluir a todos los hombres; y sobre todo la ley universal del amor, que cambia en prójimo al extranjero. Según Maritain “la sed de justicia ha sido profundizada en el alma de los siglos cristianos por el Evangelio y por la Iglesia; y es del Evangelio y de la Iglesia de quien hemos aprendido a obedecer sólo a lo que es justo” (7).

Consideraciones análogas valen también para la cuestión del origen y tarea de la autoridad. Precisamente porque los hombres son iguales ante Dios y la autoridad tiene su fuente en El, ningún hombre o grupo de hombres posee por naturaleza el derecho de dirigir en la sociedad. Los jefes, pues, son elegidos por el pueblo o sus representantes. Tal impostación invalida todo asunto oligárquico, que querrían conservar sólo para algunos el privilegio de la autoridad, al igual que la idea de que exista una minoría ideológico-revolucionaria habilitada para guiar al pueblo por estar dotada de la verdadera ciencia de la historia.

5. Si no es rechazado, el fermento evangélico operante en la vida civil conduce hacia una *sociedad abierta*, que muestra una notable afinidad con la idea de democracia, para llegar a ella no bastan ni la economía de mercado, ni el poder de la tecnología, ni una ética relativista. Cuando Popper escribe que el individualismo unido al altruismo se han convertido en la base de la ciudadanía occidental, que ello se encuentra activo en la doctrina central de Kant (“reconoce que los individuos humanos son fines y no los uses como puros medios para tus fines”), e incluso antes en el cristianismo, y que ningún otro pensamiento ha sido tan potente para el desarrollo del hombre (8), está captando lo que exactamente se debería llamar el principio cristiano de la persona y del amor. Las sociedades democráticas constituyen en cierto modo sociedades abiertas, indudablemente más abiertas que las sociedades tribales, autoritarias, totalitarias. Pero no nacen del sol: llegan a serlo, son animadas y empujadas hacia adelante desde una *moral abierta y universal* y desde una *religión abierta y universal*, cuyo supremo ejemplar está en el Evangelio. La marcha hacia la sociedad abierta y hacia una estructura distinta del mundo, posiblemente hacia una autoridad política mundial encargada de la salvaguardia de la paz, esta inspirada en él.

6. Estas instituciones encuentran apoyo en la idea del personalismo comunitario, en el que se expresa la vocación social de la persona. Es bien conocido que la filosofía política de Aristóteles se elabora en torno a la definición del hombre como animal político por naturaleza: “Es claro que para cualquier razón el hombre es un ser sociable, mucho más de lo que puedan serlo las abejas o cualquier rebaños, porque la

(7) *Cristianesimo e democrazia*, Vita e pensiero, Milano 1977, p. 40.

(8) K.R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, 1964, vol. I., p. 102.

naturaleza, como decíamos, no hace nada sin un fin y el hombre, él únicamente entre los animales, tiene la palabra (*logos*): la voz (*foné*) expresa lo que es doloroso y gozoso, y consecuentemente la tienen también los otros animales (y, en efecto, es congruente con su naturaleza, la de tener sensación de cuanto es doloroso y gozoso y la de poderlo comunicar reciprocamente), pero la palabra esta hecha para expresar lo que es provechoso y lo que es nocivo y, consecuentemente, lo justo y lo injusto: esto precisamente es lo propio del hombre respecto a los demás animales, al tener, él solo, la percepción del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto y de los demás valores: la común posesión de éstos constituye la familia y el Estado'' (*Política*, 1253 a 8-18). La base última de toda sociedad política esta en la presencia en todo hombre del *logos* (razón y lenguaje) y de los criterios del bien y del mal: sin esto la sociedad política no se podría distinguir de una sociedad animal. Sobre estos problemas el cristianismo aporta un nuevo paradigma, ya que al poner la sociabilidad y la comunicación al interior mismo de la vida divina, las pone como modelo para la vida humana (9). Cuando al inicio del Evangelio de S. Juan encontramos el versículo: "En el Principio existía el Verbo", es decir, el Logos, la Palabra, comprendemos que la Palabra habla a alguien. Podríamos, pues, pensar que el comienzo del cuarto Evangelio alude también a la Comunicación y a la Relación. También en esto se fundan las analogías y las simpatías entre democracia y cristianismo y al diálogo: a la comunicación entre ciudadanos libres, la primera, a la comunicación de las personas entre ellas y con el Absoluto, el segundo.

Si el hombre es un ser de acción y comunicación, una democracia individualista que minimice el intercambio interpersonal, sustituyéndolo por un proceder según reglas convenidas, es una democracia muy limitada, ya que amputa dimensiones esenciales de la vida colectiva. Esto lo pueden entender bien la antigua tradición rusa de la comunidad, y quizá incluso algunos aspectos del ideal socialista y comunista. El fermento cristiano se coloca como un principio de crítica permanente de la liberal democracia contemporánea y de sus culturas, trabajando por una democracia solidaria y fraterna. Algunas culturas de la liberaldemocracia interpretan a los ciudadanos como esferas morales cerradas las unas a las otras, incapaces por ello de comunicarse y de colaborar si no es mediante pactos de recíproca garantía. El Estado sería visto únicamente como el garante de un conjunto de exterioridades ligadas por contrato.

El principio de la persona, que alude a lo divino que hay en el hombre, en cuanto *imago Dei*, y se remonta a la idea de un Dios creador por amor, requeriría que la vida civil fuera continuamente plasmada desde ese principio. En realidad tanto los Estados totalitarios, cuya búsqueda es el poderío, como las democracias agnósticas y burgue-

(9) A este propósito se debería recordar el volumen de Henri Delubac, *Cattolicismo. La funzione sociale del dogma*, Studium, Roma.

sas, no se orientan hacia lo que hay en el hombre de divino, sino más bien a lo que tiene de material y en ocasiones de inferior: practican con títulos diversos "la política de los cuerpos". En esta afirmación se pueden condensar la tentación de tipo materialista y relativista presente en las democracias de Occidente. Se avanza hacia una sociedad democrática si los hombres son respetados como seres de razón y de lenguaje, capaces de comprender los criterios del bien y del mal, a cuya luz buscan el bien común y una orientación que obligue a todos. Una sociedad democrática es bastante más que la sociedad civil en el sentido de Hegel (*Bürgerliche Gesellschaft*), definida como sistema social de necesidades: como tal esa sociedad existe incluso para los animales.

Por otra parte, el respeto del elemento divino presente en el hombre ha estado siempre en el cristianismo unido a un vivo realismo antropológico, que no intenta cerrar los ojos a las consecuencias del pecado original, un hombre en el que la maldad y el egoísmo suben a primer plano en cuanto la luz y la referencia a Dios se extinguen.

En sus orígenes iluministas la democracia moderna ha querido ligarse a una antropología optimista, al mito de la bondad natural del hombre, lo que ha dejado más de una rama incluso en las doctrinas socialista y marxista. ¿Son mejores las antropologías pesimistas, que interpretan al hombre como un ser peligroso, inclinado al mal y capaz de cualquier acción por el poder, la vanidad, la codicia (Maquiavelo, Hobbes, etc.)? El cristianismo traza una imagen realista del hombre como un ser capaz del bien y del mal. Con ello ofrece una sugerencia notable a la filosofía democrática, sin necesidad de ligarse a una concepción antropológica de vano optimismo. Por lo demás el criterio democrático del sufragio universal está más emparentado con el pesimismo que con el optimismo y ello porque una ininterrumpida experiencia secular ha demostrado que el régimen monárquico, el aristocrático, cualquier forma de sufragio restringido, se han preocupado poco del resto del pueblo y de las clases menos favorecidas, que no tienen voz. Por ello, el sufragio universal es un método necesario para que a esas clases se les conceda poder expresamente y hacer valer sus propias posiciones.

Resumiendo, dos parecen ser las ideas en las que mayormente se evidencia el nexo entre democracia y cristianismo:

- la idea de persona: esta es una idea cristiana, extraña por completo a la tradición islámica, asiática y africana. El ideal político que resulta más congruente con el cristianismo es el de una democracia de la persona, no de los individuos. Si la que va prevaleciendo es esta última se va hacia una "democracia de los cuerpos", hacia una sociedad atomizada de democracia anárquica, en la que la convivencia se nutre de falta de principios, de cinismo y arrivismo. Hoy especie de individualismo materialista, que reclama del Estado la satisfacción de la propia avidez y al mismo tiempo niega anárquicamente las condiciones de la vida social;

- la idea de una civilización del amor. También ésta es una intuición evangélica, no hinduista o musulmana. Detrás del Islam está el arquetipo de la lucha contra los infieles; en las fuentes del cristianismo el arquetipo de la Cruz y la idea de una vida entregada por amor.

Tocqueville, Bergson, Maritain sobre democracia y cristianismo

7. Es posible avanzar un análisis confirmativo de las posiciones sostenidas, recorriendo las ideas de tres grandes autores: Tocqueville, Bergson, Maritain. El segundo y el tercero son quizá más profundos; el primero, a fuerza de pasar constantemente de la sociología a la historia y a la ciencia política, puede resultar estimulante. Por lo demás, Tocqueville, sin ser un católico practicante, y teniendo incluso alguna vena agnóstica, recoge con certera intuición la importancia de la religión para la política. Al tomar contacto con la democracia americana en torno al 1830, constata como la religión constituye en cierta manera la más importante de las instituciones sociales y ello no por estar pertrechada de poder temporal sino precisamente por estar libre del mismo.

El "nuevo" liberalismo de Tocqueville pretendía reconciliar el espíritu de la religión y el de la libertad: "Je montrerai franchement ce goût de la liberté et ce désir général de la voir se développer dans toutes les institutions politiques de mon pays. Mais, en même temps, je professerai un si grand respect pour la justice, un sentiment si vrai d'amour de l'ordre et des lois, un attachement si profond et si raisonné pour la morale et les croyances religieuses, que je ne pus croire qu'on n'aperçoive pas nettement en moi un liberal d'une espèce nouvelle et qu'on me confonde avec la plupart des démocrates de nos jours" (10). En otra carta al mismo amigo le precisa lo que será en cierto modo su programa: demostrar que la separación entre las ideas de moral, religión, orden y de la libertad e igualdad -propias de la democracia- no es necesaria y de tal modo que cualquiera de ellas se desvanece separándose de las otras". Vemos, pues, reivindicada la "utilidad" y quizá incluso la necesidad de la religión para la misma vida política, posición que permanecerá central en la compleja interpretación tocquevilleana de la democracia. Para el autor francés, la oportunidad de dar al César lo que es del César se conecta y en cierto sentido depende de la necesidad prioritaria de dar a Dios lo que es de Dios. De este modo quizás el hombre democrático podrá no olvidar que la política tiene que ver con el poder y frecuentemente también con el mal. Tocqueville había distinguido la mayor fuerza del vínculo social como el carácter específico de la sociedad aristocrática del *l'ancien régime* respecto a la democrática. De ahí que plateara el problema de encontrar el vínculo capaz de

(10) Carta a Eugène Stoffels, 24 de Julio de 1836, *Œuvres complètes* (Beaumont), t. V, p. 429 y ss.).

conjuntar al mismo tiempo libertad y democracia (11). La religión (el cristianismo) marca el verdadero límite que permite a la libertad democrática no ser enemiga de sí misma, no transformarse en libertinaje: “¿Cómo podría la sociedad no parecer si a la vez que ensancha el lazo político restringe el lazo moral? ¿Qué hacer con un pueblo constituido en su propio patrón si no está sometido a Dios?” (12). La religión y la moral ayudan a la sociedad a ser una comunidad unida y por ello a perdurar en el tiempo, contando con la solidaridad y de las almas y superando la acción más bien separadora y disgregante de los intereses en conflicto. Una sociedad se deshoja si las almas de los ciudadanos no se mantienen unidas desde alguna idea fundamental.

Tocqueville se mostró incluso escéptico respecto a una moral desprovista de todo fundamento religioso, sosteniendo que la revolución es incapaz de producir sociedad y que por el contrario ésta nace, incluso en la democracia, de una *tradición* de valores morales comunes. La democracia no es pensable sin el teísmo, sin una precomprensión de Dios, ya que todas las acciones humanas, incluso mínimas, están inspiradas en tal precomprensión y en una idea de nuestro destino: golpear y herir la fuente misma de toda acción, es poner cabeza abajo toda praxis: el marxismo que da la vuelta a la praxis (*Umwälzung*) tiene en el ateísmo su fuente más profunda y radical. “La incredulidad es un accidente... Todas las religiones atestiguan en el hombre mismo un elemento de fuerza que no puede venir a menos puesto que depende de uno de los principios constitutivos de la naturaleza humana” (13). El gran mérito de la religión es el ofrecer ideas sustratos a las oscilantes opiniones sobre Dios, sobre el hombre y sus deberes. La misma es además idónea para la democracia, ya que al poner a los hombres bajo la única paternidad divina, satisface la exigencia democrática de la igualdad.

Al mantener el encuentro necesario entre religión y libertad, un programa no muy alejado del “*Dieu et la liberté*” de Lacordaire, Tocqueville concluye de este modo: “Desde mi enfoque, dudo que el hombre pueda nunca soportar completamente una completa independencia religiosa y una total libertad política; y llego a pensar que, si no tiene fe, necesita ser esclavo, y, si es libre, necesita creer” (14).

8. Bergson propuso, en las ya clásicas páginas de *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, el problema de la democracia y de su nexa con el Evangelio. En esta obra la moral y la religión son vistas como los elementos constitutivos fundamentales de la sociedad, se trate de sociedades cerradas o de sociedades abiertas... En las primeras

(11) Un fiel intérprete del pensamiento de Tocqueville observa que “la estrecha conoxión entre libertad política y sujeción al dogma religioso, como la primera se potencia a través de la segunda, es ciertamente uno de los nudos complicados del pensamiento del Autor”, F.M. De Sanctis, *Tempo di democrazia*, ESI, Napoli 1986, p. 305 y ss.

(12) *De la démocratie en Amérique* (1835), *Oeuvres complètes*, t.I, vol. II, p. 308.

(13) *Ibidem*, p. 310.

(14) *De la démocratie en Amérique* (1840), *Oeuvres complètes*, t.I, vol. II, p. 310.

rige una moral estática que, junto con la religión, integra a los miembros del grupo social. Sus palabras de orden son: disciplina, rutina *dressage* (?).

El paso de la sociedad cerrada a la abierta llega bajo el impulso de los héroes de la vida moral, que rompen los lazos de la rutina y del grupo, y que crean una nueva moralidad de movimiento, de vida, de liberación, de marcha hacia adelante. La sociedad abierta está habitada por el amor y no por el temor, por una ética de convicción y de superación que tiende a la alegría en la comunicación con Dios y con las criaturas.

De la sociedad cerrada a la sociedad abierta no se pasa por vía de simple alargamiento, sino solo bajo el impulso de la moral abierta y de la religión abierta: según Bergson tal paso se debió al cristianismo y a su idea de la fraternidad universal, que implica la igualdad de los derechos y la inviolabilidad de la persona. En el cuadro de tal paso aparece el movimiento hacia la democracia, que “es la esencia evangélica y tiene por motor el amor” (15). Esto explica por que la humanidad ha llegado tardíamente a la democracia, desde el momento que las ciudades antiguas, fundadas como estaban sobre la esclavitud, no conocían sino un simulacro de aquella. La democracia es la forma política de la sociedad abierta: “La democracia es en realidad la única de todas las concepciones políticas que trasciende, al menos en la intención, las condiciones de la sociedad cerrada. La divisa típica de una sociedad democrática: libertad, igualdad, fraternidad, se aleja netamente de la de una sociedad no democrática o cerrada: autoridad, jerarquía, estabilidad, siendo posible establecer una correspondencia de oposiciones término a término. En la sociedad democrática se da la mediación que permite eliminar la contradicción frecuentemente señalada entre las dos primeras. Según Bergson ésta es la razón de que la fraternidad sea lo esencial del credo democrático, la cual exige un elemento religioso: “Las objeciones derivadas de la incertidumbre de la fórmula democrática provienen del hecho de haber desconocido su carácter originariamente religioso” (16). Esa es también la razón de que la democracia requiera un gran esfuerzo en sentido contrario a la naturaleza.

9. La filosofía de la democracia de Maritain, junto con la de Bergson, ha realizado un cambio notable: ha disociado la teoría democrática de las raíces roussoeuanianas e iluministas, a las que había estado conectada por mucho tiempo, y la ha injertado en el terreno del cristianismo: la verdadera cultura de la democracia se inspira en el Evangelio, no en Rousseau. La democracia es una manifestación temporal del fermento evangélico (17).

(15) Les deux sources de la morale et de la religion, en OEUVRES, PUF, París 1963, p. 1251.

(16) Ibidem, p. 1214 y 1215.

(17) “La democracia está unida al cristianismo y ha surgido en la historia humana como manifestación temporal de la inspiración evangélica”, *Cristianesimo e democrazia*, Vita e Pensiero, Milán 1977, p. 30. “El estado de ánimo democrático no sólo deriva de la inspiración evangélica, sino que no puede subsistir sin ella... La llegada duradera de un estado de ánimo democrático y de una filosofía democrática de la vida requieren que las energías evangélicas se compenetren con la existencia profana”, Ibidem, p. 53.

El filósofo francés deja claro que el cristianismo, en cuanto vía de salvación, no está necesariamente ligado a la democracia, ya que dogma cristiano no obliga a ser democráticos. Es, por el contrario, la democracia la que tiene necesidad del cristianismo, de aquella inspiración evangélica que opera como esperanza histórica y como energía histórica del mundo, eventualmente en los vestigios de un cristianismo laicizado, y que se distingue del cristianismo como credo religioso que mira hacia la vida eterna. Maritain auspiciaba un reencuentro, un reconocimiento y una reconciliación de la inspiración cristiana y la inspiración democrática como posibles. Afirmaba que los principios más fundamentales de la filosofía política humanista y democrática provenían de un desarrollo del fermento evangélico en las obras seculares, de una inspiración evangélica de la conciencia profana: el sentido del progreso, la conquista de la libertad, la dignidad de la persona humana, sus derechos, la fe en la justicia como base indestructible de la vida social, el valor del pueblo, la comunión con él, la igualdad humana, la conexión entre política y moral, la ley del amor fraterno, el derecho como estructura de la sociedad política, el origen de Dios de la autoridad. Todo esto constituye la filosofía humanista y democrática del hombre de la sociedad, la que más responde al espíritu *naturaliter* cristiano. Desarrollando la doctrina del bien común, de los derechos del hombre, de la autoridad, Maritain ha formulado una justificación de la democracia, que no siempre se encuentra en sus partidarios.

Estas posiciones corresponden al enfoque maduro de su filosofía de la democracia. En las primeras obras (por ejemplo *Antimoderno o Tres reformadores*) se encuentra una crítica muy seca de la democracia moderna, o mejor de los mitos y de la cultura de los que han nacido y que para Maritain son sobre todo la cultura roussoniana, los "dogmas masónicos" del Progreso necesario y del "Optimismo humanitario, la divinización del individuo y el olvido de la persona.

Con *Humanismo integral* (1936) y después con las obras políticas de los años 40, la recuperación y el cambio de valoración de la idea de democracia están terminados. Maritain hace ahora referencia a una democracia personalista comunitaria y pluralista, respetuosa de la libertad de conciencia, centrada sobre la idea de pueblo, de bien común, de ley moral natural, y capaz de aportar una racionalización moral de la política: "Sólo mediante la democracia puede ser actualizada una racionalización moral de la política, porque la democracia es una organización racional de las diversas libertades fundadas sobre la ley" (18). En cierto modo la base de la democracia es justamente el personalismo: personalismo ontológico (la persona es un ser que existe en sí por sí, mientras que la sociedad no es una substancia sino una relación de orden); personalismo social, en el doble sentido de que la persona es un ser social y de que en la sociedad esta sujeta a la superioridad del bien común sobre el privado.

(18) J. Maritain, *L'uomo e lo Stato*, Vita e Pensiero, Milán 1982, p. 69 y ss.

Siendo para Maritain indiscutible la especificación ética de la democracia, el originario derecho del pueblo al autogobierno no es nunca el derecho de decidir cualquier cosa: decíamos que los dos momentos “gobierno del pueblo” y “gobierno para el pueblo” o sea, el momento de la expresión de la voluntad popular y el de la expresión de los contenidos y fines de la acción política, deben equilibrarse. Si sólo tuviese vigencia el primero, tendríamos sólo una reivindicación de autonomía con una interrogación sobre el problema del bien común; si sólo la tuviera el segundo, estaríamos fuera de la democracia.

Necesidad de una alianza más allá del iluminismo

10. Ninguna otra expresión es tan poderosa para hacer avanzar al hombre y la política como la de una cultura democrática de sustancia evangélica y de corte personalista comunitario (19). La misma intenta conducir a la emancipación humana, no sólo política: las dos emancipaciones no pueden estar separadas, como querría el liberalismo que hace del ciudadano una abstracción del hombre. Si han de proceder juntas, aparece una concepción general de la vida y una “esperanza temporal”, que el Evangelio puede alimentar. El principio democrático posee alcance universal, o sea histórico-mundial; en otro plano, el cristianismo es religión absolutamente universal: en Cristo no existen ni judío ni griego, ni esclavo ni libre. Sus respectivas universalidades las hacen dos realidades aptas para el encuentro, en el sentido de que *el teísmo cristiano y el fermento evangélico son necesarios para la vida de la democracia*.

Si fuera posible escribir una obra que todavía falta: “El Evangelio y la democracia”, constituiría el mejor coronamiento de nuestro discurso, porque la democracia del futuro será religiosa o no será, definiendo con tal expresión una democracia diversa de la que los antiguos y de la de los modernos. La religión, no la Revolución, produce una nueva sociedad: las experiencias grandiosas y terribles de nuestro siglo deberían indicarlo.

El fermento evangélico, puesta la mira en el vigor de la vida moral y de la virtud, lleva la vida democrática a su punto más neurálgico. Contrariamente al aserto del materialismo histórico, *la anatomía de la sociedad civil es la ética, no la economía*

(19) “La démocratie doit son existence au christianisme. Elle est née le jour où l’homme a été appelé à réaliser dans sa vie temporelle la dignité de la personne humaine, dans la liberté individuelle, dans le respect des droits de chacun et par la pratique de l’amour fraternel à l’égard de tous”, R. Schuman, *Pour l’Europe*, París, 1963, p. 56.

S. Weil se expresaba de este modo en un proyecto de *Declaración de deberes respecto al ser humano*. “Existe el deber respecto a todo ser humano por el sólo hecho de que se trata de un ser humano, sin que sea necesaria ninguna otra condición... Este deber es eterno, y que responde al destino eterno del ser humano. Sólo el ser humano tiene un destino eterno. La colectividad humana no lo tiene”, *L’enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l’être humain*, Gallimard, París 1949, p. 13.

política. Quien consigue mejorar el comportamiento moral de la persona realiza la tarea más importante en la sociedad. Ninguna sociedad, aun dotada de instituciones muy elaboradas, puede subsistir de manera decente y constituir una *res pública* aceptable, si sus ciudadanos ceden en exceso a los vicios y al desencadenamiento de las pasiones. De otra parte, en relación a la sociedad civil el cristianismo no se limita a acuerdos verticales: opera dentro del pueblo y con el pueblo, atento a la estructura pluralista de las formaciones sociales intermedias entre el ciudadano y el Estado, dando vida a una democracia de los ciudadanos, lejos del espejismo de una democracia sin ciudadanos y sin pueblo, como lo han sido las consideradas "democracias populares". Así se llegan a crear centros de actividad social y contrapoderes difusos.

Si la alianza entre el principio cristiano y el principio democrático no es de efímera duración, se puede esperar un retorno de Europa a los verdaderos valores de la filosofía democrática de la vida y de la política, más o menos desatendidos en el Este y en las "sociedades liberales" de Occidente. Pero por ello mismo hay que superar una concepción hoy difundida en Occidente, según la cual la democracia no es un conjunto de valores, sino un puro método que, estableciendo solamente los procedimientos según los cuales tomar las decisiones políticas, puede albergar *cualquier contenido*. Una tal democracia formal-procedimental sería incompleta, sustancialmente agnóstica e indiferente a los valores: el motivo más profundo de tal concepción estaría en que no se considera posible conocer racionalmente tales valores. La insuficiencia de una democracia basada sobre reglas de procedimiento y relativista para lo demás debería ser palmaria: una democracia sin objetivo no estaría muy lejos de la imagen que aprobatoriamente daba de la misma Kelsen. Este tipo de democracia, que se querría basar sobre el dogma de la autonomía humana, para la que la libertad no sería obedecer lo que es justo, sino obedecerse sólo a sí mismo, no parece conciliarse con el cristianismo. La unidad de un pueblo pertenece al orden de la razón práctica y el "corazón", y no puede ser asegurada exclusivamente por reglas formales. Lo que es particularmente verdadero en democracia, ya que la mayor libertad inscrita en esta forma de gobierno la expone el peligro de la anomía y a la degeneración en una sociedad licenciosa. Tanto más necesario por ello encontrar una base de verdad y de valores en la lucha contra los recurrentes factores de disgregación social.

11. De las ideas expuestas se derivan dos tareas distintas.

A) Es pertinente poner en cuestión el asunto iluminista y liberal de la indiferencia pública hacia la verdad, a lo que se ligan las posiciones, hoy muy difundidas, de que la moral atañe sólo al dominio privado y que el derecho, separado de la misma, es sólo un instrumento de regulación externa de la sociedad. Posiciones que mantienen que la democracia es pluralista por esencia: lo que es verdad si se considera la cambiante esfera de las opiniones políticas y el fluctuar de los intereses. Pero no es sostenible si, descendiendo a un nivel más profundo, se considera que la democracia está anclada

en los valores. De la necesidad del encuentro entre democracia y cristianismo se deriva la de *superar el iluminismo* -y por tanto su idea de democracia relativista, que tiende a poner las afirmaciones en el mismo plano, porque no se puede saber nunca cuales son verdaderas y cuales falsas- para reencontrar el estrato cristiano de la democracia.

B) Conviene pensar la relación entre democracia y cristianismo, *valiéndose también de la tradición teológica y filosófica ruso-ortodoxa*. Los conceptos arriba expresados sobre tal relación han sido modulados según la tradición del catolicismo y de la Ciencia política clásica. Tendríamos necesidad de una integración de los mismos a la luz de la economía trinitaria y de la simbología de la tradición ortodoxa. Lo cual se correspondería con la peculiar historia del pueblo ruso, que ha experimentado en menor medida el iluminismo, el liberalismo y el catolicismo pero en mayor medida el marxismo y la ortodoxia. La cultura rusa se encuentra hoy frente a la tarea de asignar nueva y válida sustancia a la democracia, refutando las versiones iluminista y leninista (20).

12. Forma parte del espíritu democrático un principio de insatisfacción, de no quedarse en una etapa del camino, que es también de origen cristiano y que fue profusamente recordado por Aldo Moro. En esto podría tener su verdadero origen la insatisfacción de los pueblos europeos. El Evangelio y la Iglesia aparecen como la sede de una "memoria subversiva" de libertad y de solidaridad en medio de los sistemas cerrados.

Más aún, la democracia tiene necesidad de las *instituciones y del derecho*: sin ellos, las ideas no tienen apoyo. La comunidad económica europea nació de un primer pequeño paso, la constitución de la CECA (Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier), con el que se ponían bajo control común dos productos esenciales para la industria militar de entonces, realizando una premisa necesaria para superar la disensión secular entre Francia y Alemania. En la perspectiva de la casa común europea del Atlántico a los Urales, cuya máxima garantía es apoyarse sobre un tejido común, constituido por las comunes raíces cristianas de las naciones europeas, se echa en falta la aportación de *un derecho y de unas instituciones paneuropeas*. El camino hacia tal "casa" no avanzará si los pueblos de Europa no se inspiran, al Este y al Oeste, en una análoga concepción del ideal democrático, si sus formas económicas, políticas y jurídicas son demasiado diversas. El objetivo será realista si ciertas raíces forman parte de nuestro pasado europeo resultan vitales también en el futuro. Es más fácil tener un futuro común si se tiene un pasado común: el cristianismo puede unir nuestro pasado europeo con nuestro futuro europeo.

(20) Para Lenin la democracia no es el mejor régimen político: "La democracia no es del todo un límite insuperable; es simplemente una etapa que va del feudalismo al capitalismo, y del capitalismo al comunismo", *Stato e rivoluzione*, Ed. Riuniti, Roma 1966, p. 178. En la "democracia proletaria", democracia directa en lugar de representativa y en la que se suprime el parlamentarismo, no hay lugar al papel de la oposición ni, por tanto, a un efectivo control del poder.