

puedan desprender del conjunto. Ayuso expone aquí su propio pensamiento sobre el tema central del volumen: cuál es la presencia de la cultura católica en la hora presente. Y su tesis es muy clara: nos encontramos ante «una situación sombría de cuya duración no solo no estamos ciertos sino de la que tampoco se avizora de momento la salida». Y analiza tal realidad en las enseñanzas papales, ante las que en determinados puntos se muestra claramente crítico: «nunca los papas del período efectuaron un análisis del sistema político-social y de su estructura específica que permitía a los enemigos apoderarse de los medios para destruir el orden natural». A lo que continúa Ayuso añadiendo sucesivos epígrafes relativos al desleimiento de la cultura católica en la vía francesa, la americana, las vías italiana y alemana, el mundo hispánico, para concluir que «el panorama actual resulta... particularmente desolador»; «el cambio del modelo francés al americano de laicidad ha sido también particularmente demoledor, destruyendo el bien de la unidad católica e induciendo un pluralismo religioso y moral que, a la corta más que a la larga, sirve paradójicamente a que el Estado se imponga como monopolizador de los juicios morales».

La temática del volumen es desde luego sumamente actual, y sus planteamientos tan precisos como discutibles; pero la discusión, siempre posible y aún deseable ante todo estudio científico, no puede invalidar la fuerte dosis de realidad que estas páginas contienen. Las mismas dan mucho que pensar; sería conveniente que en tantos puntos preocupantes se pudiese pronto pasar del pensamiento a la acción. Al menos así se lo plantean y lo procuran los autores de esta interesante monografía, que poseen todo ellos una clara actitud mental frente al tema que les ocupa: cuál es el lugar y el papel de los católicos en la cultura política del siglo último y del actual. No se trata de teorizar, sino para los autores del volumen es cuestión de individualizar un problema común y apuntarlo y explicarlo tan nítidamente que resulte necesario, que se exija, adoptar ante el mismo una actitud a un tiempo sólida, clara y coherente con la tradición católica.

ALBERTO DE LA HERA

CASTELLANO, Danilo, *La tradición política católica frente a las ideologías revolucionarias*, Colección De Regno, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, Fundación Francisco Elías de Tejada, Madrid, 2019, 176 pp.

El título de este sugestivo libro refleja seguramente la que ha sido preocupación fundamental del profesor Danilo Castellano, ordinario de la Universidad de Udine, en su devenir intelectual. El volumen reúne, a largo de ocho capítulos, diversos trabajos realizados a lo largo de los últimos veinticinco años que ahora pueden ser leídos de forma conjunta gracias a la cuidadosa selección realizada por el director de la colección, Miguel Ayuso, asimismo profesor ordinario de la Universidad Pontificia de Comillas, dentro de la infatigable labor de promoción e intercambio cultural que viene desarrollando dentro y fuera de nuestras fronteras. No se trata en todo caso de una mera reco-

pilación de textos, sino de una ordenación congruente del pensamiento del italiano en torno a la cuestión planteada, lo que contribuye eficazmente a su lectura.

La pureza y hondura de sus planteamientos se manifiesta desde las primeras páginas, destinadas a deslindar desde un punto de vista conceptual, particularmente en los capítulos 1 y 2, el único pensamiento contrarrevolucionario que el autor considera auténtico, en cuanto se orienta a defender los principios que la Revolución destruyó, de aquellas otras «ideologías» también consideradas contrarrevolucionarias pero que, sin embargo, aceptan tales principios en lo fundamental y se limitan a combatir algunos de sus excesos, sin percatarse de que éstos son la consecuencia natural de aquellos. En esta distinción subyace una carga de profundidad contra las corrientes conservadoras que, abandonando las enseñanzas de la tradición católica, han terminado por abrazar todos y cada uno de los dogmas revolucionarios. La Revolución –nos dice– supuso la creación convencional de un mundo nuevo racionalista y secularizado, inspirado por el principio de inmanencia, con sus correspondientes implicaciones morales, jurídicas y políticas. La Contrarrevolución obliga, en consecuencia, a una apertura al orden trascendente, aceptando la realidad de las cosas y renunciando a la utopía: es filosofía de la contemplación y no ideología de la acción. El defensa de este orden dado, conforme al magisterio de la Iglesia, constituye la verdadera Contrarrevolución.

La restauración de dicho orden exige aceptar, al modo aristotélico, que el ejercicio del poder político debe orientarse, cualquiera que sea la forma de gobierno elegida, a la consecución del bien común. Como explican los capítulos 3 y 4, la doctrina de la soberanía ha prescindido de esta noción, situando el fundamento del poder político en la capacidad de imponer su fuerza sobre los demás o, por decirlo con las mismas palabras del profesor Castellano, en la «efectividad del poder» que está en la base no solo de las monarquías absolutas –el poder que deriva de la espada del rey soberano al que se refiere Bodin– sino también, en lo que ahora más nos importa, de las democracias modernas –el poder que dimana de la soberanía del pueblo–. En el pensamiento clásico, la democracia era una forma de gobierno que, a través del concurso de los más, ofrecía una garantía para la individuación del bien común –*per plures melius veritas inquiritur*, según la célebre expresión, que el autor recuerda, de Sinibaldo de Fieschi–, aunque más abierta que las otras al peligro de degenerar y corromperse. La participación del común era entonces concebida como un instrumento orientado a la búsqueda de ese bien que interesa a todos. No sucede lo mismo en los actuales sistemas democráticos, donde la sola voluntad de la mayoría, cualquiera que sea su contenido, se erige en presupuesto de legitimidad del poder político, siempre y cuando se exprese a través de los procedimientos legalmente establecidos, confundándose de este modo legalidad y legitimidad o, si se prefiere, postulando una legitimidad exclusivamente procedimental y no sustantiva. Las democracias modernas se encuentran así construidas sobre el mero consenso, entendido como una adhesión sin argumentos a un proyecto cualquiera que es coherente con el principio revolucionario de la soberanía popular. Frente a este estado de cosas, el catedrático friulano defiende que la condición que cualifica a un poder como auténticamente político no

es la «soberanía», que todo lo justifica porque todo lo puede, sino la «realeza», que solo justifica lo que se adecúa al orden metafísico y ético. La realeza es, en su particular terminología, una cualidad que adorna a todos aquellos que ejercen el poder político con una vocación realista, de conformidad con las exigencias del bien común, sin verse condicionados por la voluntad de su pueblo –como sostiene los publicistas liberales– o por la costumbre inveterada –como defienden algunos autores tradicionalistas–. No se trata, por tanto, de una cualidad exclusiva de los reyes, sino que puede y debe estar presente en cualquiera de las posibles formas de gobierno. La elección entre estas deberá realizarse, aplicando un método prudencial, según las circunstancias sociales e históricas en que se halla concretamente un pueblo. No obstante, la monarquía es –en su opinión– la forma de gobierno que más se cualifica o puede cualificarse en el ejercicio del poder político, al hallarse desvinculada de los compromisos necesarios tanto para ganar las elecciones como para renovar la victoria. La monarquía así entendida es incompatible con la democracia moderna, porque el rey, para ser auténticamente tal, no puede convertirse en un mero instrumento al servicio de la voluntad del pueblo, ni fedatario de esta, como sucede en las monarquías parlamentarias de nuestro tiempo.

La secularización del orden político que subyace en la doctrina de la soberanía se refleja asimismo en la aceptación incondicionada del liberalismo como teoría política dominante y de la democracia como corolario. Sobre estas cuestiones versan los capítulos 5 y 6. La libertad del liberalismo es –escribe el profesor Castellano– una «libertad negativa», esto es, la libertad ejercida con el solo criterio de la libertad, es decir, sin ningún criterio. Este género de libertad, que reivindica la independencia del individuo respecto del orden metafísico y respecto de sí mismo, ha inspirado la historia de Europa durante el siglo XIX y, también –esto es lo que más le sorprende–, la acción intelectual de la mayor parte de los católicos, algunos de ellos muy destacados: «Pertenece a la esencia del liberalismo –escribió Joseph Ratzinger, antes de sentarse en la *Cathedra Petri*, como recuerda el autor– su enraizamiento en la imagen cristiana de Dios». Las consecuencias políticas del liberalismo han sido varias pero, entre todas ellas, destaca sobremanera la de que la democracia, antes considerada como una de las posibles formas de gobierno, haya pasado a ser considerada como la única legítima, por cuanto solo ella es garantía y expresión de la absoluta libertad. El principio democrático no es, como en el pensamiento clásico, característica exclusiva de la democracia como forma de gobierno, sino el fundamento del gobierno mismo, de cualquier gobierno. La participación del pueblo en el regimiento de la cosa pública no se concibe ya como una garantía de la consecución del bien común sino de la realización de la voluntad popular, con independencia de su contenido: esto es lo que caracteriza a la democracia *moderna*. Frente a lo que se ha venido entendiendo, el profesor italiano sostiene, pasando revista a los principios documentos del magisterio pontificio, que ni León XIII, ni los Papas que le sucedieron, aceptaron esta suerte de democracia, tratando únicamente de utilizarla, allí donde era posible –o consideraban que era posible–, para instaurar un orden político respetuoso con el derecho natural y cristiano, aunque los resultados contribuyeran a la postre al debilitamiento de la *res*

*publica christiana*, como sucedió, por solo poner un ejemplo –el primero cronológicamente, pero no el único–, tras el *ralliement* de los católicos franceses ante las leyes laicistas. Pero si el magisterio pontificio permaneció firme en sus posiciones contrarias a la democracia moderna, no puede decirse lo mismo del pensamiento católico que, de la mano de Jacques Maritain, hizo suyos los postulados de la democracia moderna, favorecida también por el a veces no claro magisterio del Concilio Vaticano II a este respecto, y que, al mismo tiempo, sirvió de aliento a los partidos democristianos sufridos –con el apoyo de hombres de Iglesia– tanto en Italia como en otros países europeos, bien que con algunas resistencias, oposiciones y distinciones que el autor repasa realizando las oportunas reservas frente a determinados planteamientos que, aun siendo críticos con aquella, no considera debidamente fundados. Tras una prolija exposición, concluye sosteniendo que la Democracia Cristiana, como corriente política, es simplemente liberalismo, una forma de liberalismo católico que, al aceptar los fundamentos de la democracia moderna, postula un juicio positivo sobre las ideas revolucionarias.

Las exigencias de una política cristiana, analizadas en los capítulos 7 y 8, obligan a enfrentarse al problema de la naturaleza y fin de la comunidad política atendiendo a la realidad de las cosas, sin caer en los excesos del naturalismo y del fideísmo, es decir, mediante una contemplación armónica del orden natural y revelado que conduce inevitablemente a concebir aquella como el lugar idóneo para el crecimiento orgánico de la persona humana en aras de la realización del bien común, como ya habían anticipado los pensadores griegos, al amparo de la realeza de Cristo inscrita en las cosas. La afirmación evangélica de que su reino no es de este mundo no autoriza a sostener que el gobierno de los pueblos pueda ejercerse de espaldas a dicho orden, ni justifica el comportamiento de aquellos católicos que limitan el ejercicio de sus creencias a la intimidad de su conciencia. Significa tan solo que, en el ámbito terrenal, los hombres son libres y, en cuanto tales, pueden hacer un uso incorrecto de su libertad. Pero el criterio para juzgar lo que se debe admitir y lo que debe rechazar, también en dicho ámbito, viene dado por las enseñanzas de Cristo, quien, en tal sentido, es asimismo señor de lo temporal. Precisamente porque existe el riesgo de incurrir en el error, los católicos no pueden desentenderse del destino del mundo y deben comprometerse a sentar las premisas políticas y sociales que ayuden a los demás a ser mejores, combatiendo el indiferentismo moral. A tal fin, deben rechazarse las estrategias del «clericalismo», entendiéndolo como tales todas aquellas que buscan la efectividad renunciando a una aplicación íntegra de los principios y que, a la postre, han traído consecuencias desastrosas en el campo cultural y político –los ejemplos de Maritain y de los partidos de la Democracia Cristiana, ya mencionados, son significativos a este respecto–. Después de la Revolución, solo existe, para Castellano, la siguiente alternativa: o la conservación –la conservación de la Revolución, se entiende– o el cambio –esto es, la ruptura con los postulados revolucionarios y la instauración de un orden católico–.

JOSÉ JOAQUÍN JEREZ