

Perpere Viñuales, Álvaro

Rafael Pividal y Alberto Duhau : aportes y debates en torno a la idea de democracia en el pensamiento político de intelectuales católicos

Colección Año XVI N° 21, 2011

ISSN impreso: 0328-7998

ISSN on-line: 1850-003X

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Perpere Viñuales, A. (2011). Rafael Pividal y Alberto Duhau : aportes y debates en torno a la idea de democracia en el pensamiento político de intelectuales católicos [en línea], *Colección*, 21, 65-92. Recuperado de:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/rafael-pividal-alberto-duhau-aportes.pdf> [Fecha de consulta]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

RAFAEL PIVIDAL Y ALBERTO DUHAU: APORTES Y DEBATES EN TORNO A LA IDEA DE DEMOCRACIA EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE INTELECTUALES CATÓLICOS*

Álvaro PERPERE VIÑUALES
Pontificia Univ. Católica Argentina
✉ aperpere@uca.edu.ar

Recibido: Febrero de 2011

Aprobado: Mayo de 2011

Resumen: A finales de la década del treinta, especialmente luego de la visita de Maritain en 1936 a la Argentina, surgieron con mucha fuerza una serie de debates dentro de los círculos intelectuales católicos argentinos. Uno de los temas tratados, entre otros, fue el valor de la democracia y, especialmente, su posible justificación como sistema político y su concordancia con las enseñanzas de la Iglesia. Sin embargo, aun aquellos que defendían la democracia no representaban un grupo homogéneo: tanto las fuentes intelectuales a las que recurrían como los fundamentos antropológicos de sus argumentaciones eran diversas. El presente artículo se propone desarrollar la defensa de la democracia que hicieron R. Pividal y A. Duhaú, dos de estos intelectuales católicos. Como intentaré demostrar, aun cuando coinciden en resaltar el valor de la democracia y su plena concordancia con el

Abstract: In the late 1930's, especially after Maritain's visit to Argentina in 1936, several debates arose among Argentine catholic intellectuals. One of the issues, among others, was the importance of democracy, specially its justification as a political system and its agreement with the teachings of the Catholic Church. However, even those who advocated democracy were not an homogenous group: both, the intellectual sources they consulted and the anthropological foundations of their arguments, were diverse. This article aims to develop the defense of democracy that made R. Pividal and A. Duhaú, two of most representative catholic thinkers of this period. As I shall try to show, even when they coincide in highlighting the value of democracy and its full agreement with Catholicism, the authors that inspire them (Maritain and through him the op-

* Una versión preliminar del presente artículo fue presentada en el *V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política* (Buenos Aires, julio de 2010) organizado por ALACIP.

catolicismo, la recurrencia a autores diversos (Maritain y a través de él la oposición a Maurras y Rousseau en un caso y Adam Smith y el Liberalismo escocés en el otro) generan que las argumentaciones de uno y otro difícilmente coincidan en mucho más que en esa positiva valoración que hacen del sistema democrático.

position to Maurras and Rousseau in one case and Adam Smith and Scottish Enlightenment in the other case) force us to recognise that there is no more concordance than this positive valuation of the democratic system

Palabras clave: Teoría de la democracia. Pensamiento social católico. Maritain. Adam Smith. Liberalismo.

Key-words: Theory of democracy. Catholic social thought. Maritain. Adam Smith. Liberalism.

Introducción

La visita de Jacques Maritain a la Argentina en 1936, significó para la intelectualidad católica nacional un momento de especial alegría al mismo tiempo que fue el comienzo de un doloroso debate dentro de sus filas, que se prolongaría por muchos años.¹ En efecto, el afamado neotomista francés era ampliamente reconocido por sus trabajos de Filosofía Teórica, especialmente su obra *Los grados del saber*, pero sus reflexiones sobre Filosofía Política generaban no pocos resquemores y resistencias. Fue cuando se planteó el papel que el catolicismo debería cumplir en medio de la Guerra Civil Española, que ciertos temas que venían siendo discutidos en un nivel puramente teórico, se volvieron más cercanos y concretos. En medio de las pasiones generadas alrededor de este conflicto, su figura empezó a ser duramente cuestionada en virtud de su no aceptación de ese enfrentamiento bélico como una “guerra santa”.²

1 En efecto, la división que se generará entre católicos nacionalistas y liberales todavía persistía veinte años después con bastante fuerza. Cfr. Mario AMADEO. *Ayer, hoy y mañana*. Buenos Aires: Gure, 1956, pp. 43-44 y 109-110.

2 Cfr. Julio MEINVILLE. “De la Guerra Santa. Refutación del artículo de Jacques Maritain aparecido en la Nouvelle Revue Française”. *Criterio*, 488 (1937), pp. 378-383. Sus afirmaciones sobre este tema son contundentes: “En primer lugar, dejemos asentado que en España se entabla una lucha *teológica*. No se lucha simplemente por algo político, económico, ni siquiera por algo cultural o filosófico, se lucha por Cristo o por el Anticristo” (p. 380). El texto con-

La revista *Criterio* es fiel testimonio de los duros cuestionamientos que se le hicieron y de los intentos de defensa por parte de un pequeño grupo de sus seguidores.³ Ciertamente, la discusión no se limitaba a la situación española. Por el contrario, su tratamiento era el punto de partida de una discusión más profunda, en la que se ponía en duda cuál era el mejor sistema de gobierno, y sobre todo, el mejor sistema de gobierno que debería aplicarse a los países católicos. Así, mientras un número importante de intelectuales católicos defendían sistemas más cercanos al totalitarismo y veían con cierto agrado a Mussolini, Franco e incluso a Adolf Hitler, algunos otros se oponían con vehemencia y tenacidad, en defensa pública del sistema democrático como el más apropiado y respetuoso de la naturaleza humana.

Este pequeño grupo de “católicos liberales” fue lentamente silenciado dentro de muchos de los principales medios de difusión católicos.⁴ Con gran esfuerzo, sin embargo, buscaron mantenerse activos en la defensa de los derechos individuales y la libertad personal, y de la democracia como el modo de organización social más representativo de la realidad humana actual.

En medio de esa situación polémica estos autores se vieron obligados a desarrollar una argumentación a favor del sistema democrático que a primera vista parecía chocar con la tradición católica. En efecto, santo Tomás de Aquino, filósofo por antonomasia del pensamiento católico de entonces (debido sin duda a la exaltación de su figura realizada por León XIII y su encíclica *Aeterni Patris*) era utilizado no solamente para las discusiones académicas sobre cuestiones metafísicas o gnoseológicas, sino

tra el que reacciona Meinvielle fue publicado en castellano en la revista *Sur*: Jacques MARITAIN. “De la Guerra Santa”, *Sur*, 7 (1937), pp. 89-117.

3 Para un análisis exhaustivo de esta disputa en la mencionada revista, cfr. Ángeles CASTRO MONTERO. “El eco de la Guerra Civil Española en la revista *Criterio*”. *Temas de historia argentina y americana*, 2, pp. 27-53.

4 En *Criterio*, los defensores de Maritain parecen ser virtualmente censurados. Además de Pividal, aparecen defendiendo al francés Manuel V. Ordóñez y el uruguayo Dardo Regules (junto con otros connacionales). Al poco tiempo, Pividal publica un artículo en esta línea temática en la revista de Victoria Ocampo, *Sur*, situación que por lo simbólico parece ser un quiebre casi definitivo. Junto con él, otros católicos liberales buscan reagruparse e intentar hacer frente al grupo nacionalista. Cfr. A. DURELLI. “Carta de A. Durelli a Victoria Ocampo”. *Sur*, 47 (1938), pp. 72-73.

también en el plano de la política. Y era en su nombre que se defendían sistemas corporativos frente a la llamada democracia liberal.⁵

El presente artículo buscará mostrar las ideas y desarrollos teóricos propuestos por Rafael Pividal y Alberto Duhau, dos representantes de este grupo de intelectuales, en defensa del sistema democrático. En ambos casos, lo que se observa es que junto con una sólida formación intelectual en autores que pueden ser considerados clásicos de Filosofía Política, hay un intento por defender este sistema, tanto frente a regímenes totalitarios como frente a ciertas interpretaciones de lo que en esos años muchos suponían que el catolicismo exigía a sus fieles en el campo político. Sin embargo, aunque tanto Pividal como Duhau defendieron la democracia y fueron aliados en la disputa contra diversas vertientes del nacionalismo, más proclive a formas corporativistas, lo cierto es que la valoración que hacen de la democracia, el valor que le atribuyen, las fuentes intelectuales de las que se nutren, y su visión de la relación entre Iglesia y Estado son manifiestamente diversas y con pocos puntos de contacto. En ellos se observa, sin embargo, un claro intento por separar la esfera de lo político de la esfera de lo religioso y presentar argumentos propios de ese ámbito del saber. Sin renegar de sus creencias religiosas, ambos están convencidos de que aun al existir una íntima relación entre los dos campos, lo social goza de una autonomía suficiente como para intentar formular argumentaciones racionales sobre estos temas.

El debate se presenta así compuesto por dos cuestiones muy concretas. En primer lugar, es necesario encontrar argumentos teóricos para sostener a la democracia como sistema, frente a los distintos regímenes totalitarios de la época. En segundo lugar, hay que mostrar que esa argumentación no es contraria a la fe católica y, sobre todo, que es posible conjugar democracia y catolicismo.

5 El tema de la posición política de santo Tomás de Aquino y su visión sobre la democracia exceden por mucho lo propuesto en este trabajo. Valga sin embargo la constancia de que tanto autores que se pronunciaron a favor de la democracia, como en contra, adujeron ser los fieles exponentes del pensamiento tomista.

Rafael Pividal: de Rousseau a Maurras y de él a Maritain

Rafael Pividal nació en Buenos Aires en 1896 y falleció en esa misma ciudad en 1945.⁶ Estudió Derecho en la Universidad de Buenos Aires, para luego partir a París, donde realizó su doctorado en Ciencias Políticas en la Sorbona. A su regreso, fue profesor de Filosofía⁷ y también ejerció la docencia en la Universidad de Buenos Aires, donde llegó a ser profesor adjunto.⁸ En Francia conoció a Maritain y estableció una profunda amistad con él y su mujer. El filósofo francés relata en su diario el día en que lo conoció⁹ y en su visita a Buenos Aires es recibido por Pividal en su casa, al menos durante una parte de su estadía. Cuando fallece Pividal, menos de diez años después, Maritain escribe a la revista *Criterio* y comenta el profundo dolor que este hecho le ha causado.¹⁰

Rafael Pividal es uno de los más fervientes seguidores de Maritain en la década del treinta. Escribe artículos para la revista *Criterio* en su defensa, con los que intenta mostrar la superioridad del planteo maritainiano frente a lo que él llama el totalitarismo nacionalista. Su liderazgo intelec-

6 Una semblanza muy completa puede verse en José ZANCA. "Perfiles: Rafael Pividal". *Meudon. Cuadernos para el diálogo*, 1 (1).

7 Donde fue profesor, entre otros, de Pbro. Ponferrada, quien dice que fue quien le hizo descubrir a santo Tomás de Aquino. Cfr. Gustavo PONFERRADA. "A treinta años de la muerte de Maritain". *Anales de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas*. Tomo XXX (2002-2003). Buenos Aires, p. 387.

8 Este último punto es realmente interesante y abre un poco la perspectiva de análisis. Mientras que L. Recasens Siches considera su obra digna de mención dentro del Iusnaturalismo latinoamericano, lo mismo que J. A. Franquiz, C. Cossio lo desacredita totalmente. L. L. Bernard es ambiguo en su valoración, aunque considera su obra inteligentemente planteada. Sin embargo, el hecho de que Victoria Ocampo le aceptara reiteradas colaboraciones en su revista *Sur* lo ubica como un referente dentro de uno de los grupos intelectuales más importantes de la época. Cfr. Luis RECASENS SICHES. "El pensamiento filosófico, social, político, y jurídico en Hispano América". *Revista Mexicana de Sociología*, 6 (1), 1944, p. 104. José A. FRANQUIZ. "El estructuralismo personalista del profesor Francisco Romero". *Revista Cubana de Filosofía*, 2 (9), 1951, p. 19. Carlos COSSIO. "Correspondencia con Juan Ramón Capella". *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 25, 2002, p. 728. L. L. BERNARD. "Religion as men have seen it". *Social Forces*, 17 (4), 1939, p. 566.

9 Pueden verse las notas de Maritain. Disponible en: <<http://maritain.nd.edu/jmc/etext/nb05.htm>>.

10 Poco después de su muerte, en una carta a Franceschi, director de *Criterio*, Maritain lamenta profundamente la muerte de su "querido Rafael Pividal".

tual en esta discusión es reconocido incluso por otros intelectuales que suscriben muchas de sus ideas.¹¹ La posición que él y los suyos defienden en *Criterio*, sin embargo, es minoritaria, y poco tiempo después dejan de publicar en esa revista.¹² Ante esta situación, Pividal migra primero a la revista *Sur* para luego ser convocado a la revista *Orden Cristiano*, el lugar donde finalmente confluirá con Alberto Duhau. El papel que Duhau le otorga a Pividal no es menor: lo invita a escribir en el primer número una suerte de declaración de principios, que serán la inspiración ideológica durante los casi ocho años en que fue publicada la revista.

LA DEMOCRACIA Y SU LUGAR EN LA HISTORIA

Un primer abordaje al ámbito de la Política puede hacerse a partir del análisis que Pividal efectúa de la Historia. Siguiendo el esquema propuesto por Maritain, Pividal considera que es posible distinguir tres momentos dentro de la historia social de Occidente luego de la llegada del cristianismo. El primer momento es el que se asocia sobre todo con la Edad Media. En este período, luego de la caída del imperio romano y en medio de un momento de gran disolución social, la Iglesia asumió la misión de formar la estructura política, y así organizó la sociedad y estableció un orden cristiano: más allá de algunos casos concretos, uno encuentra en este período una perfecta concordancia entre la fe y la estructura política, lo que en principio no debería asombrar, pues una había sido creada por la otra. De este modo, la Edad Media ha sido un momento en el cual lo espiritual ha configurado a lo humano, permitiendo que se estableciera un orden político que se abría a lo sobrenatural. Lo político aparece así como un ámbito que había sido hecho por lo religioso, y lo temporal era simplemente un instrumento de lo espiritual.¹³ El segundo momento es lo que se llama la Modernidad: aquí el orden social deja de estar establecido por la Iglesia, y

11 Durelli considera importante que Ocampo “ha acogido a Maritain, que ha publicado a Pividal”. Cfr. “Carta de A. Durelli a Victoria Ocampo”, p. 72.

12 Aunque en agosto de 1945, Franceschi sostenga que “hace poco habíamos hecho llegar el pedido de nuevas páginas”. Cfr. Gustavo FRANCESCHI. “Rafael Pividal”. *Criterio*, Año XVIII, Nro. 907, agosto de 1945, p. 105.

13 Rafael PIVIDAL. “Defensa de Maritain”. *Criterio*, 486 (1937), p. 179.

en cambio, lo político empieza a ser configurado exclusivamente por las fuerzas humanas, pero según Pividal, sin ninguna apertura a lo sobrenatural. Ya no se busca una justificación del orden existente ni una finalidad última en algún elemento Divino o sobrenatural, sino solamente en la misma razón humana, que todo lo ordena y configura.¹⁴ Esto es lo que ha sucedido en los últimos siglos, pero Pividal (al igual que Maritain), está convencido de que esta etapa está llegando a su fin. Según su lectura de la Historia, la Modernidad, habiendo cerrado al hombre sobre sí mismo y ahogado su deseo de trascendencia, ha llegado a un callejón sin salida. La promesa de una ciencia perfecta, capaz de proveer a los hombres aquí en la tierra la felicidad anhelada, se muestra imposible de cumplir. La exigencia de algo más que la sola razón calculadora ha movido a los hombres a empezar a buscar otro tipo de soluciones. Posiciones filosóficas como las de Bergson han favorecido esta apertura a lo espiritual, y han, a su juicio, iniciado por ejemplo un renacimiento del catolicismo en Francia.¹⁵ Es en este marco general que se inserta la transformación social y el paso a un tercer momento histórico. Ahora que la política tiene cierta autonomía y al mismo tiempo tiene que reconocer que no puede ser autosuficiente, es posible pensar en una “nueva cristiandad”. En principio, la exigencia entonces de este tercer período no es de carácter religioso, sino más bien humano: es el mismo hombre el que vuelve a reconocer, al retomar las viejas reflexiones de Sócrates y Platón, que el bien supone cierta armonía y que esta no puede provenir de la sola razón. Afirma tajantemente Pividal:

Sin embargo, no vemos cómo la razón sola, la sola naturaleza podría obligar a ese ser libre que es el hombre. Tampoco lo vio Aristóteles, para quien la *ultima ratio* no está en la tierra sino en el cielo. Hay que ir más allá de la pura razón, puesto que los intelectuales pueden propagar ideas de muerte.¹⁶

14 Rafael PIVIDAL. “Católicos fascistas y católicos personalistas”. *Sur*, 35 (1938), pp. 89-90.

15 Tal vez en este punto Pividal es más abarcador que su maestro, sin que esto signifique que lo contradiga. La política exige una apertura a lo espiritual porque en realidad todo el pensamiento contemporáneo lo está exigiendo: la Filosofía moderna ha llegado a un punto en que o se abre, o se seca en su propio pensamiento. Esta será la tesis principal de su obra *El renacimiento del catolicismo en Francia* (Buenos Aires: Colombo, 1931).

16 Rafael PIVIDAL. “La balanza y la espada”. *Sur*, 61 (1939), p.38 (itálica en el original).

La definición de esta nueva cristiandad es un tema complejo y sin duda ha abierto debate, no solamente entre aquellos que están contra Maritain, sino también entre sus mismos seguidores: no todos establecieron el acento en los mismos elementos que el tomista francés. En las ideas de Rafael Pividal, esta nueva cristiandad puede ser entendida sobre todo como un momento de superación de la Modernidad y también de la cristiandad medieval. Lo más importante es que la nueva cristiandad no puede significar en modo alguno una vuelta atrás. En otras palabras, este nuevo momento de la Historia tiene que generar un orden social acorde a los tiempos en que se vive y atento a la historia en la que ha surgido. No se puede pretender que el hombre cambie su mentalidad y vuelva a la etapa medieval, pero tampoco se puede mantener en la mentalidad moderna: a su juicio, los mismos hechos han acabado mostrando su insuficiencia como respuesta a los problemas de la humanidad. Más bien, hay que asumir todo de una manera nueva y, en cierto modo, novedosa. Esto implicará rescatar lo mejor de cada una de las dos etapas anteriores.

El desafío para los católicos de principios de siglo era mostrar que la Modernidad no era una pura negación de la Edad Media, sino que también había hecho aportes importantes y que algunos de esos logros debían asumirse como buenos y valiosos. Pividal no tiene ninguna duda de que esto es lo correcto: “La Edad Media ya pasó. El tiempo la ha devorado. Y el tiempo es irreversible”.¹⁷ Hay que saber reconocer en la Historia los aportes que en ella se van produciendo. Además, ese anhelo de la Edad Media y desvalorización de la Modernidad va contra el mismo cristianismo, aunque muchos intelectuales católicos no se den cuenta, pues “volver a la Edad Media sería suprimir varios siglos de historia, y es ofender a Dios pensar que todo lo acaecido en ellos está maldito”.¹⁸

APORTES DE LA MODERNIDAD AL PENSAMIENTO SOCIAL

La nueva cristiandad exige por lo tanto un reconocimiento de los valores modernos a ser asumidos dentro suyo. Pividal se adentra en este te-

17 Rafael PIVIDAL. “Defensa de Maritain”, p. 179.

18 Rafael PIVIDAL. “Defensa de Maritain”, p. 179. También R. PIVIDAL. *El renacimiento del catolicismo en Francia*, p. 344.

ma con notable audacia, sobre todo al tener en cuenta la visión que prevalecía en los círculos católicos argentinos de entonces. En un primer punto, el discípulo de Maritain afirma a primera vista básicamente algo semejante a autores radicalmente opuestos a él, como Meinvielle:¹⁹ mientras que la Edad Media miraba a Dios sobre el hombre, la Modernidad se olvida de Dios para mirar al hombre. Lo interesante aparece en el momento de interpretar este hecho. Incluso si se acepta que supone cierta disminución, esta nueva situación, sin embargo, no es del todo negativa. Así, por ejemplo, hay que afirmar que este giro ha permitido un indiscutible crecimiento del conocimiento sobre todo lo relacionado con el hombre. Al haber centrado en él toda la investigación y reflexión, el desarrollo de este aspecto del conocimiento ha sido notable. Y sin duda, esto supone un enriquecimiento de la cultura.²⁰

El elemento central, sin embargo, es que la Edad Moderna ha traído consigo un ideal de realización de la libertad, y de la libertad personal, que claramente no estaba presente en la Edad Media. El hombre adquirió en este período histórico plena conciencia de su ser personal y de su libertad individual.²¹ El reconocimiento especial que se tiene de la dignidad personal y la conciencia de ser dueño de uno y, por lo tanto, ser en última instancia independiente y soberano frente al Estado, las corporaciones, etcétera, es un elemento que transforma necesariamente a toda la sociedad y la cultura de su tiempo.²² Más allá del juicio de valor que pueda hacerse, es un hecho del que no es posible sustraerse ni pretender que no exista: “Puede amordazárselo, pero no destruirlo”.²³

Este ideal de la libertad trae consigo, necesariamente, la libertad de conciencia. La pluralidad religiosa, algo impensable en el Medioevo, es ahora un hecho indiscutible e inmodificable. Pividal aborda el asunto desde distintos puntos de vista. A nivel social o político, hay que decir

19 Julio MEINVIELLE. “De la Guerra Santa. Refutación...”, p. 380: “Con Lutero se destruyó el orden sobrenatural medieval, con Kant el orden de la inteligencia, con Rousseau el orden de lo político y moral, con el Capitalismo el orden de lo económico...”.

20 Rafael PIVIDAL. “Un ministro nacionalista insulta a Maritain”. *Sur*, 47 (1938), p. 71.

21 Rafael PIVIDAL. *El renacimiento del catolicismo en Francia*. Buenos Aires: Colombo, 1931, p. 338.

22 Rafael PIVIDAL. “Defensa de Maritain”, p. 179.

23 Rafael PIVIDAL. “Defensa de Maritain”, p. 179.

que anular esta pluralidad es impensable e impracticable. Cualquier intento de prohibición o regulación está absolutamente condenado al fracaso.²⁴ Pero si se quiere ir más a fondo en la argumentación, hay que decir que algo así sería profundamente injusto.²⁵ No se puede violentar la conciencia individual, y cualquier intento en esa dirección no puede ser sino condenado por afectar un elemento constitutivo y esencial de la persona. La religión, por lo demás, es algo que responde a la libertad interior de cada sujeto, por lo que no hay manera alguna de que pueda ser impuesta a la fuerza. No hay dudas de que muchos cristianos creen, sin embargo, que esto es posible y deseable. Pividal es realmente duro con ellos: “Oodian la libertad de pensar, como si el pensamiento pudiera suprimirse, y persiguen la cristianización de las masas imponiendo la enseñanza cristiana, como si la religión fuera una mera cuestión de catecismo”.²⁶ Y no es necesario renunciar al cristianismo para sostener esto. Esta argumentación racional de clara inspiración liberal es perfectamente concordante con las enseñanzas de la Iglesia. Citando el Código de Derecho Canónico, Pividal recuerda que este claramente establece que nadie puede ser obligado a seguir esta religión contra su voluntad.²⁷

Íntimamente ligado con lo anterior aparecen las nociones de tolerancia, de fraternidad, por mencionar algunas de las principales ideas que aportó la Modernidad. Una vez más, Pividal no duda en reconocer que, aunque estas ideas pueden ser originalmente cristianas, ha sido Voltaire quien les ha recordado a los creyentes su importancia y las ha traído nuevamente al plano social.²⁸ Ha habido “una confusión de papeles” y el cristianismo debió aprender desde su exterior una verdad que en rigor es propia. En el fondo, estos no son ideales de la Revolución Francesa, ni de Rousseau ni de Kant: son ideales cristianos.²⁹

Finalmente, la Modernidad nos ha dejado también una clara separación entre “el organismo temporal” y “el eterno”. El cristianismo debe asumir que esta distinción siempre existió. En la Edad Media, por haber

24 Rafael PIVIDAL. “Defensa de Maritain”, p. 179

25 Rafael PIVIDAL. “Católicos fascistas y católicos personalistas”, p. 91.

26 Rafael PIVIDAL. “Católicos fascistas y católicos personalistas”, p. 91.

27 Rafael PIVIDAL. “Católicos fascistas y católicos personalistas”, p. 91.

28 Rafael PIVIDAL. “Un ministro nacionalista insulta a Maritain”, p. 71.

29 Rafael PIVIDAL. “La balanza y la espada”, p. 37.

sido lo temporal configurado por lo espiritual, esta separación no se podía ver con claridad³⁰. Sin embargo, uno y otro eran distintos. Es cierto que podría achacarse a la Modernidad una excesiva separación de estos ámbitos, pero más allá de ello, no hay duda de que esa mimesis no es ya posible.

ROUSSEAU, MAURRAS Y LA DEMOCRACIA COMO SISTEMA POLÍTICO

Un segundo abordaje a su visión política, y que permite una visión más acabada de su defensa de la democracia, es el análisis de los autores que parecen haber influido decisivamente en su pensamiento, o al menos haberle servido como referentes intelectuales para poder formular su propia teoría política. Además de Maritain, sin duda su gran maestro, el pensamiento político de Pividal aparece fuertemente relacionado con Rousseau y Maurras. Es en polémica con ellos (al asumir como ciertos los aspectos centrales de la filosofía política del tomista francés) que su posición queda más claramente establecida.

En la lectura de Pividal, los orígenes del liberalismo como ideología habría que buscarlos en Rousseau. Para aquel, el autor del *Contrato Social* es quien mejor ha provisto a esta ideología de sustento intelectual. El argentino no tiene duda de que su visión del hombre como un ser que nace bueno y al que luego la sociedad corrompe, es el origen de toda la teoría posterior. Así, aceptado este punto de partida, se vuelve necesario volver al hombre primitivo y “empezar de nuevo las cosas”.³¹ Como esta vuelta es imposible, es necesario que el orden de la sociedad política restituya lo más acabadamente posible esta libertad original que ha sido perdida. De esta manera, es el individuo el que debe ahora ser consciente de que la sociedad es el resultado del libre contrato por él firmado.³² El contrato que es necesario pactar entre los hombres acaba siendo la justificación última de la existencia de la sociedad. La idea de

30 Rafael PIVIDAL. “Defensa de Maritain”, pp. 178-179.

31 Rafael PIVIDAL. “Prólogo”. *Tres Reformadores*, de J. MARITAIN. Buenos Aires: Santa Catalina, 1945, p. 8.

32 Rafael PIVIDAL. “Prólogo”, p. 11.

que es a través de la mayoría la única forma de resolver las discusiones sociales y la libertad religiosa y de conciencia, aparece como el resultado lógico de todo lo anterior.³³ La única forma en que los individuos puedan establecer reglas generales será en base al número. Y sin embargo, el reclamo por mantener esa libertad original impide a la mayoría violentar la conciencia individual.

Maurras es para Pividal la reacción lógica al planteo rousseauiano. Frente a la reafirmación del individuo sobre la sociedad, Maurras afirmará la superioridad de la sociedad: “desde que nace el ser humano necesita de otros, de la madre y del padre; a ellos les debe la vida y el mantenimiento en la vida. La sociedad está compuesta por familias y no por individuos”.³⁴ Esta reafirmación de la sociedad sobre el individuo implica también la negación de las libertades de conciencia y de opinión, pues de existir, funcionarían como un elemento disolvente y que llevarían necesariamente a la anarquía.³⁵ El catolicismo se presenta así como la religión oficial, aquello que garantiza la unión de los ciudadanos y evita el individualismo liberal. Y el sistema político que acompaña a esta profunda unión deseada por Maurras es la monarquía. Pero la crítica fundamental no es al sistema sino a la violencia moral que supone su instalación: “No se ha dado enemigo más tenaz de la libre discusión que Maurras”.³⁶

El personalismo maritainiano se le presenta entonces no solamente como una salida concordante con el catolicismo que profesaba, sino sobre todo como una visión superadora de una disyuntiva que a priori parece insuperable. La fuerza de los seguidores de Maurras no puede ser vencida con el liberalismo. Aunque rescatable en muchos aspectos, en su estado puro el liberalismo es algo negativo, una indeterminación pura.³⁷ La libertad de conciencia, la capacidad de comprender y de querer no son atributos del individuo sino de la persona. El ser humano aparece con esta doble perspectiva: desde el punto de vista individual, el hombre está subordinado a lo social, pues es allí en donde encuentra su mayor desarrollo. Pero desde la sociedad no es el elemento máximo al que puede

33 Rafael PIVIDAL. “Prólogo”, p. 11.

34 Rafael PIVIDAL. “Prólogo”, p. 10.

35 Rafael PIVIDAL. *El renacimiento del catolicismo en Francia*, p. 355.

36 Rafael PIVIDAL. “La balanza y la espada”, p. 36.

37 Rafael PIVIDAL. “La balanza y la espada”, p. 37.

aspirar el hombre: más bien, debe alzarse por encima de ella en la búsqueda de su realización personal. Más allá del mérito que pueda asignarse a Maurras por haber enfrentado al liberalismo imperante a principios del siglo XX, lo cierto es que su visión acaba siendo insuficiente: olvida que el hombre fue hecho para alcanzar fines espirituales (en última instancia, a Dios mismo) y no para ser única y exclusivamente parte de un todo social que lo acaba reduciendo a la nada.

VENTAJAS DEL ESTADO LIBERAL Y DE LA DEMOCRACIA

El Estado liberal, y sobre todo, la defensa de la democracia que intenta Pividal no es tanto la defensa de un sistema político ni organizacional cuanto la defensa del individuo y de ciertos derechos considerados por él esenciales. El elemento que considera fundamental es que la Historia nos ha traído a estos tiempos en los que las libertades individuales han sido reconocidas y han sido asumidas como parte de la cultura. La conciencia individual no puede ser violentada, ni la homogeneidad en temas religiosos o de valores puede ser ya impuesta por medio de la fuerza, sino más bien a través del convencimiento y la persuasión.

La libertad de conciencia, la tolerancia, y especialmente la tolerancia en materia religiosa, o la clara separación entre lo temporal y lo espiritual son aspectos centrales de la persona humana y, por ende, su defensa no puede ser pospuesta. Gracias a la democracia, cada uno de nosotros puede hablar libremente y plantear sus opiniones en el marco de cierto reconocimiento de estos derechos. Sin embargo, para que la sociedad pueda funcionar es necesario un mínimo acuerdo ético, que permite el respeto de estos derechos básicos.³⁸ Es gracias a esta base, considerada por Pividal como un acuerdo de valores mínimos, que la sociedad puede afectivamente constituirse como sociedad.

De esta manera, la defensa de la democracia es la defensa de la persona humana, de toda su integridad y toda su dignidad. Y el reconocimiento de todo esto no es más que el reconocimiento de un desarrollo histórico que, con sus luces y sus sombras, nos ha traído a esta situación actual.

38 Rafael PIVIDAL. "Defensa de Maritain", p. 179.

El cristianismo no debe oponerse a los totalitarismos porque sean ateos, como por ejemplo el marxista (tal vez, el principal enemigo del nacionalismo católico), sino sobre todo porque cualquier forma de totalitarismo viola lo más íntimo de la persona humana. Es precisamente este último tema el que acaba por enfrentar a Pividal con los círculos nacionalistas católicos. Para él es posible defender la democracia desde la misma Filosofía Política: curiosamente, el cristianismo lo único que hace es reforzar esa misma verdad filosófica.

Sin embargo, el liberalismo per se no basta.³⁹ Como se dijo anteriormente, Pividal tiene la clara noción de que el liberalismo puro es una corriente surgida a espaldas de una visión trascendente del hombre y que por ende, al buscar la satisfacción del hombre solamente en la pura razón calculadora no puede sino llevar al hombre a un callejón sin salida.⁴⁰ La Iglesia no es inocente en este proceso: para él, ella ha renunciado a la discusión, y ello permitió que el mundo de lo político fuera un mundo presentado como autosuficiente. En este sentido, tanto el liberalismo como el socialismo pecan en la búsqueda de una solución que no va más allá del método de resolución puramente humano.

Finalmente, la democracia y el orden liberal no solo son los que mejor respetan la naturaleza humana: también hay que decir que son los que mejor permiten el accionar de la Iglesia. En un mundo en el que cada uno puede manifestar libremente sus creencias, cualquiera puede intentar transmitir las verdades religiosas. Pividal no entiende a los cristianos que se oponen al liberalismo. En el fondo, a diferencia de otros sistemas, “el liberalismo no tenía por qué suplir nuestras carencias, ni nos impedía hacer nuestro trabajo”.⁴¹ Es cierto que tal vez no era cristiano como lo fue la Edad Media, pero establecido el nuevo orden, la falta de cristianos acaba siendo no un problema político, sino de los mismos cristianos que renuncian a dedicar tiempo a la evangelización. Es en el interior de cada uno que hay que buscar ahora el problema y no en el gobernante.

39 Rafael PIVIDAL. “La balanza y la espada”, p. 37.

40 Rafael PIVIDAL. *El renacimiento del catolicismo en Francia*, pp. 341-344.

41 Rafael PIVIDAL. “Católicos fascistas y católicos personalistas”, p. 91.

Alberto Duhau: liberalismo económico. De Adam Smith al neocapitalismo como justificación de la democracia

En 1941, Alberto Duhau inicia la edición de la revista *Orden Cristiano*, la cual tendrá no pocos problemas con el episcopado argentino, poco afecto a este tipo de emprendimientos. Sin embargo, Duhau persistió en su proyecto y obtuvo mejor recepción en el exterior que en su propio país. La revista se editó hasta 1948, y en ella uno encuentra no solamente el aporte de autores argentinos sino también contribuciones de Roepke o Luigi Sturzo, por mencionar algunos de los más reconocidos.

La revista es el punto de encuentro intelectual entre Rafael Pividal y Alberto Duhau. En efecto, el primero, luego de su virtual expulsión de *Criterio*, publica un par de artículos en la revista *Sur*, de Victoria Ocampo, y acaba encontrando en *Orden Cristiano* una publicación en la cual manifestar sus ideas. Evidentemente, Duhau reconoce la talla intelectual de Pividal y el peso relativo de su influencia: la declaración de principios del primer número, que establece una clara diferenciación entre este grupo y el nacionalismo católico, queda a su cargo. Sin embargo, Pividal lamentablemente morirá en 1945, por lo que la relación entre ambos no dura más que esos pocos años.

Al igual que Pividal, Duhau no tiene ninguna duda en sostener que el totalitarismo, cualquiera sea la forma que adopte, es negativo para la persona humana. Su defensa del liberalismo político se basa en el hecho de que gracias a él la persona humana tiene una mayor garantía de que sus derechos serán respetados. Es interesante la interpretación que hace del caso Dreyfus. Por un lado, no teme reconocer que su injusto aprisionamiento se dio en medio de una etapa liberal. Sin embargo, a pesar de esto, nadie prohibió que fueran muchas las voces que se alzaran contra este hecho, e incluso que estas voces crecieran lo suficiente como para forzar una revisión de toda la situación.⁴² Es el mismo liberalismo el que se ve obligado a rever su propia condena y en función de sus propios principios: esta situación hubiese sido imposible en un sistema totalitario en el que el individuo pierda toda posibilidad de defensa frente a los abusos que pueda sufrir.⁴³

42 Alberto DUHAU. "El primer encuentro". *Orden Cristiano*, VII, 153 (1948), p. 290.

43 Alberto DUHAU. "El primer encuentro", p. 290.

Este es para Duhau uno de los claros puntos de encuentro entre liberalismo y cristianismo. Su liberación y todo lo sucedido puede ser visto no solamente como una profundización de los valores del liberalismo, sino también como una clara aplicación de la moral cristiana: “Al hacerlo, aplicó tal vez sin saberlo, las enseñanzas de Cristo, base de nuestra civilización, base también de la democracia; la primacía de la persona humana por encima de cualquier otro valor”.⁴⁴

La religión cristiana es para él sobre todo una ética, una “práctica moral enseñada por Cristo”.⁴⁵ Y aun cuando el cristianismo pueda ser la verdad, aparece, al igual que en Pividal, un límite infranqueable: el límite de la conciencia. Hay un aspecto íntimo, personal, en el que nada puede ni debe ser impuesto, so pena de violentar lo más íntimo de la persona humana.⁴⁶ Es en el liberalismo en el cual el individuo encuentra la mayor posibilidad de desarrollarse en todas sus dimensiones. Es necesario entonces una justificación de este sistema.

LA ECONOMÍA ES EL CENTRO DE LA VIDA HUMANA

Más allá de algunas reflexiones hechas en torno al liberalismo político, a mi juicio los aportes más interesantes hechos por Duhau en la defensa del sistema democrático toman como punto de partida al mundo de la economía. Aparece así la primera gran diferencia con Pividal: Duhau no tiene reparos en sostener que el elemento principal de la vida temporal del hombre es la economía.⁴⁷ Entender lo político, como se verá a continuación, es sobre todo y en primer lugar, entender el proceso de las relaciones económicas y el desarrollo natural al que está llamado el capital, si no es interferido por ninguna acción externa.

Esta visión, tal vez un tanto economicista de la realidad, encuentra su fundamento en cierta visión antropológica. Duhau concibe al hombre como un espíritu encarnado, pero un espíritu que lucha por dominar la

44 Alberto DUHAU. “El primer encuentro”, p. 290.

45 Alberto DUHAU. “Una ley discutida”. *Orden Cristiano*, VI, 134 (1947), p. 633.

46 Alberto DUHAU. “Una ley discutida”, p. 633.

47 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*. Buenos Aires: Orden Cristiano, 1947, p. 15.

animalidad del hombre y superarse al máximo. Hay una búsqueda de mejoras materiales (alimentación, vivienda, etcétera), que responde al deseo humano de vivir una vida “más amplia y más bella”, la cual “solo se puede conseguir con la riqueza”.⁴⁸ El capitalismo se presenta entonces como el sistema más concordante con la naturaleza humana: es el sistema que no solamente permite el desarrollo individual, sino que sobre todo lo promueve e incentiva.⁴⁹

Aparecen para él entonces dos visiones posibles acerca de cómo puede el hombre lograr este crecimiento: la que busca el libre desarrollo de los individuos y reconoce y fomenta su libertad e iniciativa, y por otro lado la que pretende que sea el Estado el que todo lo solucione. Para estos últimos, el Estado es una especie de nuevo dios, “que todo lo puede y todo lo sabe”⁵⁰ y que “poseedor de la fuerza y el saber haría la felicidad de los hombres”.⁵¹ Sus resultados, históricamente, han probado ser nefastos: no han traído más que dolor y miseria.

Es necesario un abandono del “Estado-Providencia” y un nuevo reconocimiento de los derechos inalienables del hombre y, en primer lugar, de su libertad. Solo a partir de tal giro es posible pensar un mundo pacífico, un mundo que sin duda todos los hombres anhelan.⁵²

La explicación y justificación del totalitarismo (en cualquiera de sus formas) como un sistema perverso no hay que buscarla en la religión cristiana: aunque ciertamente este sistema se oponga a ella, los hechos muestran claramente que su fracaso es absoluto. Simplemente, hay que mirar con honestidad la realidad que muestra que los hombres que viven en países con estos regímenes viven en peores situaciones: “Si la doctrina colectivista estuviera de acuerdo con las directivas de la experiencia y las necesidades humanas, no sería necesario administrar el colectivismo domando y esterilizando al pueblo contra las ideas subversivas, aterrorizando, corrompiendo y finalmente narcotizando y divirtiéndolo. Las hormigas, bien es cierto, viven bajo un régimen colectivista, y no está probado

48 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 14.

49 Alberto DUHAU. “Discurso en la ciudad de Montevideo”. *Orden Cristiano*, VI, 135 (1947), pp. 693-694.

50 Alberto DUHAU. “Discurso en la ciudad de Montevideo”, p. 694.

51 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 17.

52 Alberto DUHAU. “Discurso en la ciudad de Montevideo”, p. 694.

que tengan necesidad de un ministro de propaganda, de censores, de inquisidores, de policía secreta, de espías e indicadores para hacer sus deberes. Pero los hombres no pueden vivir como las hormigas”.⁵³

La doctrina cristiana ocupa para Duhau entonces el segundo lugar en la argumentación, simplemente como cierta ratificación de todo esto. Cristo es para él “el liberador del hombre, que murió para darle derechos inalienables y nosotros, siguiendo sus enseñanzas, debemos adoptar un sistema económico basado en las capacidades del hombre”.⁵⁴ Para él, como explícitamente señala, el pleno goce de este derecho inalienable es el pleno goce de la libertad. El capitalismo liberal es para Duhau el sistema que mejor acepta y asume la realidad del hombre. Llamado a ejercer su libertad, es este sistema el que mejor garantiza este desarrollo.⁵⁵

Pero el cristianismo, más que inspirar el capitalismo, parece confirmarlo. La mayor fuerza argumentativa está en la economía, que parece imponer un orden que al cristianismo no le queda más que aceptar. Si no lo hiciera, “los hombres se separarán del catolicismo y buscarán algunos en otras religiones una justificación a su modo de vivir. Otros, sin separarse de la religión, serán católicos rituales”.⁵⁶

Más aún, muchas ideas propias del pensamiento social cristiano deben ser reinterpretadas en clave económica. Tal vez el ejemplo más claro sea el de la noción de “justicia social”. Como cristiano, Duhau acepta el término, pero entiende que este es en el fondo un problema que se limita al de la generación y, sobre todo, la distribución de la riqueza. De este modo, cuando el pensamiento social cristiano hace un pedido por una sociedad con mayor justicia social, no pide otra cosa que el acceso a la mayor cantidad de bienes materiales.⁵⁷ Y siguiendo el análisis de Adam Smith (y de la escuela liberal), Duhau afirma que esta justa distribución de los bienes no puede darse de otra forma que no sea a través del libre intercambio de los bienes. Quien entiende el proceso económico no puede, para él, dudar de esto. Y

53 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, pp. 18-19.

54 Alberto DUHAU. “Discurso en la ciudad de Montevideo”, p. 694.

55 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 28.

56 Alberto DUHAU. “Discurso en la ciudad de Montevideo”, pp. 693-694.

57 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 14: “Las gentes entienden por justicia social una mejor alimentación, vivienda, vestimenta, mejores salarios, etc., etc.”. También puede verse la misma idea en “Discurso en la ciudad de Montevideo”, p. 693.

en concordancia con lo anterior, los que se le oponen, o son personas que quieren sacar ventajas del sistema colectivista, o es gente que no ha sido suficientemente instruida en los valores y bondades de este sistema.⁵⁸

LA POLÍTICA ES EL RESULTADO DE LA ECONOMÍA

La centralidad del mercado como realidad humana, incluso sobre la política, puede verse en dos momentos muy importantes en la vida de Duhau. El primer momento es en los días posteriores a la llamada Declaración de Montevideo.⁵⁹ Allí, frente a la crítica de no pocos liberales,⁶⁰ Duhau explica por qué firmó el Manifiesto y su opinión sobre el capitalismo. Él está convencido de que al destruir el estatismo y la dictadura, se da paso necesariamente al capitalismo: “Firmé el Manifiesto, repito, por lo fundamental; su repudio al estatismo y a la dictadura. Pasé por alto otros conceptos con los cuales disiento por tener la convicción que de tomarse como brújula al anti-estatismo no se podrá errar el camino que conduce a puerto”.⁶¹ Como se puede ver, el estatismo y la dictadura se oponen sobre todo al capitalismo liberal, el cual, dicho sea de paso, parece encaminarse a la victoria si es librado de estos sistemas no democráticos. En otras palabras, Duhau no tiene problema en asociarse con defensores del sistema democrático poco cercanos a sus ideas económicas pues a su juicio, de imponerse la democracia ella traerá necesariamente al capitalismo, o no será verdadera democracia.

Un segundo e interesante planteo aparece en su obra *Las Dos Cruces*. Allí, Duhau plantea una férrea crítica al nacionalsocialismo. La justificación de sus argumentaciones son esencialmente religiosas en todos los

58 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, pp. 30-32.

59 En 1947 Dardo Regules convoca en Uruguay a un encuentro de demócratas cristianos americanos, buscando crear un movimiento supranacional. En su punto octavo se señala que este movimiento “se empeña en la supresión del capitalismo, individualista o estatal, por medio del humanismo económico”. Este punto iniciará duros debates dentro de los ambientes democristianos. Cfr. R. G. PARERA. *Los Demócrata Cristianos Argentinos. Testimonio de una experiencia política*. Buenos Aires: Buschi, 1986, T. I, pp. 89-90.

60 Quien más duramente sale a criticar a Duhau es Carlos Coll Benegas. A partir del número 135, y hasta por lo menos el número 150, los debates en *Orden Cristiano* son permanentes.

61 Alberto DUHAU. “Aclaración”. *Orden Cristiano*, VI, 136 (1947), p. 751.

ámbitos: educación, libertad religiosa, libertad de asociación, etcétera. En un libro claramente apologético, que busca anunciar a los cristianos las maldades del nazismo, Duhau critica todo el sistema económico alemán. Prácticamente el único argumento que presenta el libro, que ataca el nacionalsocialismo en el plano sociopolítico, aparece aquí al afirmar que el estatismo nazi ha potenciado vicios y disminuido virtudes. Ha anulado la libre iniciativa y la libre empresa. El resultado no puede ser más que negativo.⁶² El orden político imperante hace que “en Alemania la vida del individuo no está supeditada al esfuerzo cotidiano”.⁶³ Por lo tanto, todo este sistema político está en contra de la naturaleza humana.

ADAM SMITH, LA REVOLUCIÓN FRANCESA Y EL CATOLICISMO

Aceptado este rol de la economía como la actividad principal de la vida del hombre, la lectura de las obras y artículos de Duhau nos muestran una profunda y abiertamente reconocida influencia y aceptación del pensamiento de Adam Smith.⁶⁴ Es a él a quien explícitamente atribuye la formulación de los grandes principios del capitalismo liberal: 1) la libertad de empresa, 2) la ganancia, y 3) el mercado libre y abierto. Para Duhau, es gracias a estos principios que la economía crece, la riqueza se genera, y los individuos pueden vivir mejor que antes.

La división del trabajo aparece como un elemento esencial de todo el esquema. La búsqueda de la reducción de costos hace que sea necesaria esta división, logrando por medio de ella producir mayor cantidad y a un precio menor. Esta división es incluso aplicada a los mismos países: cada uno debería especializarse en aquellas cosas que puede producir con el menor costo. Debe haber una especialización en la producción, cada país en lo suyo.⁶⁵ Y al igual que en lo propuesto por el pensador escocés, las restricciones en la “Aduana” son beneficiosas solamente para un pequeño grupo, pero no para el interés general de la Nación.⁶⁶

62 Alberto DUHAU. *Las Dos Cruces*. Buenos Aires: Orden Cristiano, 1941, pp. 49-50.

63 Alberto DUHAU. *Las Dos Cruces*, p. 48.

64 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, pp. 15, 20.

65 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 22.

66 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 22.

El resultado de la aplicación de estos principios no es solamente un aumento de la riqueza y del bienestar dentro de un país, sino también entre la comunidad de Naciones. Si todos comercian entre sí, “la vida de cada uno de ellos está supeditada a sus importaciones y exportaciones, es decir, compran y venden al exterior y dependen los unos de los otros en su vida cotidiana”.⁶⁷ Esto hace que los nacionalismos, cerrados sobre sí mismos, se vuelvan totalmente perjudiciales para todos los que lo sostengan como ideología. Pero mientras que en tiempos de Adam Smith esta apertura es un anhelo, para Duhau la tecnología ha interconectado a la sociedad de tal manera que ya no es posible la vuelta atrás. En el plano ideológico todavía se piensa a escala nacional. Y es precisamente en esta tensión entre el planteo sociopolítico, que es pensado nacionalmente, y el planteo económico, que es pensado internacionalmente, en la cual aparece el conflicto que se vive.⁶⁸

La relación con Adam Smith no se limita al planteo económico general. Su visión del hombre como un ser que a través de los bienes de lujo logra vencer su animalidad, y que por lo tanto tiene un afán innato de superación, lo une no solamente al economista escocés, sino al pensamiento ilustrado escocés en general.⁶⁹ Como se dijo antes, aunque puede parecer un tanto materialista, es gracias a los bienes que alcanzamos una vida mejor y más bella. Más aún, la visión del hombre como un ser esencialmente egoísta, y cuyo egoísmo debe ser redireccionado para que permita el crecimiento en la riqueza y el bienestar, también es considerado por Duhau como acertado. La cooperación de los individuos logra coordinar los egoísmos y sacar de ello algo bueno.⁷⁰ El análisis de Smith penetra con tal profundidad en la comprensión de la naturaleza humana y de la sociedad que “el capitalismo liberal cambiará tal vez de nombre, pero *la división del trabajo, el mercado libre y abierto, la libre empresa y la ganancia –sus postulados básicos–* no serán jamás sustituidos si no se quiere ahogar a nuestra civilización y llevarla a la miseria, a la guerra y al caos”.⁷¹

67 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 23.

68 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 24.

69 Cfr. por ejemplo, David HUME. “Ensayo sobre el comercio” y “Ensayo sobre el lujo”. *Ensayos Políticos*. Madrid: IEP, 1963.

70 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, pp. 28-29.

71 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, pp. 29-30. Cursiva en el original.

En esta búsqueda de la asimilación del liberalismo económico con el pensamiento cristiano, Duhau propone una lectura histórica que tal vez sea el elemento más novedoso. La apertura del libre comercio, la exaltación de la libertad individual y el llamado a la libre empresa son para él elementos de ruptura frente al orden establecido en ese entonces. Frente al estado absolutista, Adam Smith representa el llamado al reconocimiento del individuo como ser autónomo y capaz de decidir su propio destino y de lograr a través de esa libertad una vida mejor.⁷² La Revolución Francesa es vista entonces como un elemento continuador de estas propuestas. Establece los derechos humanos y pone el valor de cada hombre por encima de cualquier orden o sistema. La Revolución lleva así al campo político lo que la Ilustración escocesa había propuesto, dándole de esta manera un marco político que hace posible el desarrollo económico.⁷³ El problema es que la economía es una ciencia dinámica, como Smith había predicho, por lo que era necesario darse cuenta de que los ajustes propuestos por la Revolución Francesa en modo alguno podían ser definitivos. Hubo una excesiva confianza en que la misma economía reacomodaría todo, y el siglo XIX probó que esto era imposible.⁷⁴

El neocapitalismo que él propone⁷⁵ supone un retorno a esta visión de A. Smith en la que la economía configura la política y esta, a su vez, evoluciona con el desarrollo del capitalismo, estableciendo reglas que sigan alentando el crecimiento económico y el derrame social de la riqueza.

CAPITALISMO Y DEMOCRACIA

Al ser tan clara su visión liberal de la economía y su valoración positiva del capitalismo, y reconocidas las fuentes últimas de su pensamiento, se puede volver a revisar la posición de Duhau respecto a la organización política y, especialmente, de la democracia. Su existencia ya no encuentra su principal justificación en el individuo libre y con derechos individuales, sino sobre todo como sostén y garantía de este deseado régimen capi-

72 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 17.

73 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 16.

74 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 35.

75 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, pp. 34-37.

talista. Afirma así Duhau: “El capitalismo liberal, el sistema de la libre empresa, respeta a la persona humana y sólo puede desarrollarse en regímenes de libertad política y económica”.⁷⁶

En otras palabras, es necesario que se desarrolle este sistema, y ello solamente puede darse en un sistema que garantice la libertad de los individuos. En la lucha entre los totalitarismos y estatismos contra los sistemas democráticos, estos últimos encuentran la fuerza de su argumentación en el hecho, para él indiscutible, de que la libre empresa y todos los postulados liberales antes mencionados son de una realidad tal que deben forzar a que exista un sistema político del libre voto y que garantice las libertades individuales. La naturaleza humana no soporta realmente otro sistema que el del capitalismo liberal, así que a la larga siempre luchará por imponerse.⁷⁷

La democracia como sistema político se termina justificando sobre todo por el capitalismo liberal que subyace o debiera subyacer en toda sociedad. Afirma provocativamente Duhau: “Donde hay capitalismo liberal –el sistema de la libre empresa– fatalmente debe haber democracia. Que es esta el único clima en el cual puede vivir”.⁷⁸ En otras palabras, es la necesidad de que el capitalismo se desarrolle en la justificación última de la democracia como sistema político.

El Estado debe existir no solamente para garantizar el orden, sino para ordenar que haya una verdadera libertad de mercado. El sistema económico, por sí mismo, no logra regularse totalmente. Ese fue el sueño de los capitalistas del siglo XIX y probó ser un error descomunal. Pero tampoco la intervención estatal puede ser tal que ahogue el libre juego de los individuos. Aunque necesaria, es adecuado ser precavido con las competencias que se le dan o se le quitan al Estado. Tanto cuando intervino como cuando dejó de hacerlo, la situación empeoró, sobre todo para los pobres.

Duhau justifica todos los demás derechos económicos y políticos,⁷⁹ e incluso menciona algunos muy específicamente, como por ejemplo el de la igualdad ante la ley,⁸⁰ como el resultado del surgimiento del libre mercado.

76 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 28.

77 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 44.

78 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 44.

79 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 37.

80 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 19

Finalmente, el marco general no puede sino concordar con la interpretación que él hace del cristianismo. La Revolución Francesa, continuadora a su juicio de las ideas de A. Smith en el campo político, sostiene los ideales cristianos, aunque no sean usualmente reconocidos.⁸¹ Pero es la libre empresa, el fundamento último de toda su teoría, la que debe ser finalmente asumida como la verdadera doctrina y el fundamento último de todo el orden social. El pedido de Duhau es explícito: “La Iglesia Católica no ha condenado al sistema de la libre empresa y de la división del trabajo, el sistema de la cooperación universal que funda en un solo todo a la familia humana. Ruego a Dios que vaya más lejos y le dé su adhesión”.⁸²

Conclusiones

En el presente artículo he intentado mostrar que más allá de defender la democracia, tanto como forma de gobierno como en su relación con el catolicismo, ambos autores tienen importantes diferencias de fondo. Es cierto que en ambos casos el desarrollo se da argumentativamente, prestando atención a las ciencias humanas y sociales (con prevalencia del Derecho y la Historia en un caso y de la Economía, sobre todo la inspirada en A. Smith y la Ilustración escocesa, en el otro). Tanto Pividal como Duhau consideran necesario profundizar ciertas tesis de política y economía para justificar este sistema. También en ambos casos la defensa de la democracia se acaba realizando sobre el argumento de pensadores de la Ilustración, que sin embargo son considerados insuficientes y repensados a la luz de los acontecimientos históricos e intelectuales posteriores. La crítica de Maurras y de Maritain por un lado, y la crisis del liberalismo del siglo XIX por el otro, obligan a uno y otro a reformular lo que asumen como verdadero de estos autores y proponer una nueva lectura y aplicación de lo que consideran sus grandes verdades.

De este modo, Pividal acaba justificando la democracia en un planteo que surge de cierta visión del hombre y de la historia de la sociedad. La democracia es el sistema que mejor se adecua a la realidad humana en

81 Alberto DUHAU. “El primer encuentro”, p. 291.

82 Alberto DUHAU. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*, p. 33.

su fuero íntimo: respeta su libertad de conciencia y permite a cada persona ser plenamente dueña de ella misma. Duhau, por su parte, también justifica la democracia en base a un planteo que surge de cierta visión del hombre, pero ahora es la visión propuesta por Adam Smith. El egoísmo humano y la necesidad de mejorar el modo de vida es el puntapié inicial de la vida social. La democracia es así el resultado de una exigencia económica.

Vistos ambos en perspectiva histórica, sus aportes al debate en torno a la democracia, que se dio en los intelectuales católicos a partir de la década del treinta no pueden ser minusvalorados. En medio de un conflictivo ambiente de tinte nacionalista, Pividal y Duhau tienen la peculiar característica de no renegar de su catolicismo y de ser, al mismo tiempo, fuertemente democráticos, y sobre la base de argumentos que no están inicialmente sustentados en verdades reveladas. Esto los puso en diálogo con la cultura de su época, y también con toda una corriente de pensamiento a los que el catolicismo miraba con bastante desconfianza. Rousseau, Voltaire, Adam Smith o la Revolución Francesa eran sinónimo de ruptura con la anhelada y perdida Edad Media. En la puja entre modernos y antimodernos, Pividal y Duhau parecen no escoger bando: más bien, se presentan como una instancia superadora, en la que el cristianismo puede y sobre todo, *debe* asumir las verdades de la Modernidad y, a partir de ella, iniciar un nuevo período. Y para ellos, es trabajo de los intelectuales meditar y pensar todos estos temas: el orden político goza de una clara autonomía frente a lo puramente espiritual.

Sin embargo, las diferencias también son significativas. Aunque terminaron escribiendo juntos en *Orden Cristiano*, es difícil creer que las posiciones de uno y otro pudieran convivir en el tiempo.⁸³ Mientras que en uno los derechos individuales y la libertad política era lo central, para el otro era sobre todo la libertad económica la que permitía y justificaba las otras libertades. Aunque buscaron defender con sus mejores armas el sistema democrático, los fundamentos de una y otra perspectiva eran claramente disímiles.

83 Tal vez, aunque excede la propuesta del presente trabajo, las discusiones y divisiones que sufrió la Democracia Cristiana en Argentina y la posterior creación de la Unión Cristiana Democrática haya que buscarla en diferencias como las que encontramos entre Pividal y Duhau. Sobre esta ruptura véase R. G. PARERA. *Los Demócrata Cristianos Argentinos*, pp. 88-90.

Referencias

BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA

- DUHAU, Alberto. 1941. *Las Dos Cruces*. Buenos Aires: Orden Cristiano.
- DUHAU, Alberto. 1944. "Dos liberalismos". *Orden Cristiano*, III, 63.
- DUHAU, Alberto. 1944. "Un nuevo fracaso de la palabra del hombre". *Orden Cristiano*, III, 65.
- DUHAU, Alberto. 1944. "Solidaridad cristiana". *Orden Cristiano*, III, 70.
- DUHAU, Alberto. 1947. "Discurso en la ciudad de Montevideo". *Orden Cristiano*, VI, 135.
- DUHAU, Alberto. 1947. "Aclaración". *Orden Cristiano*, VI, 136.
- DUHAU, Alberto. 1947. *La Iglesia, la justicia social y la riqueza*. Buenos Aires: Orden Cristiano.
- DUHAU, Alberto. 1947. "Una ley discutida". *Orden Cristiano*, VI, 134.
- DUHAU, Alberto. 1948. "El primer encuentro". *Orden Cristiano*, VII, 153.
- PIVIDAL, Rafael. 1931. *El renacimiento del catolicismo en Francia*. Buenos Aires: Colombo.
- PIVIDAL, Rafael. 1937. "Defensa de Maritain". *Criterio*, 486.
- PIVIDAL, Rafael. 1938. "Un ministro nacionalista insulta a Maritain". *Sur*, 47.
- PIVIDAL, Rafael. 1938. "Católicos fascistas y católicos personalistas". *Sur*, 35.
- PIVIDAL, Rafael. 1939. "La balanza y la espada". *Sur*, 61.
- PIVIDAL, Rafael. 1941. "Orden Cristiano". *Orden Cristiano*, I, 1.
- PIVIDAL, Rafael. 1944. "Nota sobre un francés dilecto". *Orden Cristiano*, III, 73.
- PIVIDAL, Rafael. 1945. "Prólogo". *Tres Reformadores*, de J. MARITAIN. Buenos Aires: Santa Catalina.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- AMADEO, Mario. 1956. *Ayer, hoy y mañana*. Buenos Aires: Gure.
- BERNARD, L. L. 1939. "Religion as men have seen it". *Social Forces*, 17 (4), pp. 564-567.
- CASTRO MONTERO, Ángeles. 2003. "El eco de la Guerra Civil Española en la revista Criterio". *Temas de historia argentina y americana*, 2, pp. 27-53.

- COSSIO, Carlos. 2002. "Correspondencia con Juan Ramón Capella". *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 25, pp. 5-46.
- DURELLI, A. 1938. "Carta de A. Durelli a Victoria Ocampo". *Sur*, 47.
- FRANQUIZ, José A. 1951. "El estructuralismo personalista del profesor Francisco Romero". *Revista Cubana de Filosofía*, 2 (9), pp. 18-33.
- FRANCESCHI, Gustavo. 1945. "Rafael Pividal". *Criterio*, 907.
- GHIO, J. M. 2007. *La Iglesia Católica en la política argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- HUME, David. 1963. *Ensayos Políticos*. Madrid: IEP.
- MARITAIN, Jacques. 1937. "De la Guerra Santa", *Sur*, 7.
- MARITAIN, Jacques. 1938. *Para una filosofía de la persona humana*, Santiago: Letras.
- MARITAIN, Jacques. 1945. *Tres Reformadores*. Buenos Aires: Santa Catalina.
- MARITAIN, Jacques. 1982. *Primacía de lo espiritual*. Buenos Aires: Club de Lectores.
- MEINVIELLE, Julio. 1937. "De la Guerra Santa. Refutación del artículo de Jacques Maritain aparecido en la Nouvelle Revue Francaise". *Criterio*, 488.
- PARERA, R. G. 1986. *Los Demócrata Cristianos Argentinos. Testimonio de una experiencia política*. Buenos Aires: Buschi.
- PONFERRADA, Gustavo. 2002-2003. "A treinta años de la muerte de Maritain". *Anales de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas*. Tomo XXX. Buenos Aires.
- RECASENS SICHES, Luis. 1944. "El pensamiento filosófico, social, político, y jurídico en Hispano América". *Revista Mexicana de Sociología*, 6 (1).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. 1936. *El contrato social. Meditaciones de un paseante solitario*. Madrid: Saez.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. 1974. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Aguilar.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. 1974. *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Madrid: Aguilar.
- SMITH, Adam. 1983. *La Riqueza de las Naciones*. Buenos Aires: Hyspame-rica.
- ZANATA, Loris y Roberto DI STEFANO. 2000. *Historia de la Iglesia en la Argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo.

ZANCA, José. 2008. "Perfiles: Rafael Pividal". *Meudon. Cuadernos para el diálogo*, 1 (1). Disponible en: <<http://www.institutomaritain.com.ar/publicaciones/ampliacion/14/32>>, consultado: 10/11/2010.

ZANCA, José. 2007. "Cruzados y Pescadores". *Pluralismo y Derechos Humanos*, compilado por G. F. FERNÁNDEZ y J. H. GENTILE. Córdoba: Alve-roni. Disponible en: <http://www.maritainargentina.org.ar/cruzados_y_pescadores.htm>, consultado: 10/11/2010.

ÁLVARO PERPERE VIÑUALES es candidato al doctorado en Filosofía por la Universidad de Navarra. Magíster en Economía y Ciencias Políticas (ESEADE) y licenciado en Filosofía (UCA). Profesor en las universidades Católica Argentina y Austral.