

¿LA ESTRATEGIA DE CAPORETTO?

Danilo Castellano

1. El significado del título

Como es sabido, Caporetto es la localidad donde en octubre de 1917 comenzó la «retirada» del Ejército italiano. Decir «retirada» es un eufemismo. La «retirada de Caporetto», en efecto, marcó una dura derrota de las tropas italianas que participaban en la guerra contra los Imperios centrales y, particularmente, contra el Imperio habsbúrgico. Caporetto habría podido representar una verdadera debacle para Italia y el fin de la I Guerra Mundial. Para los Imperios centrales, al contrario, Caporetto habría podido ser el inicio de la victoria final. Caporetto indica, pues, de una parte una debacle; de otra, el alba de la esperanza en la victoria.

¿Por qué hablar de «estrategia de Caporetto» al considerar las propuestas del libro de Rod Dreher? Porque, para empezar, pueden interpretarse de maneras opuestas como demuestra la amplia discusión que ha suscitado la publicación del libro en varias lenguas. Porque, a continuación, no «salen» de premisas similares a aquellas sobre las que se apoyaba la estrategia italiana que causó la «retirada». Porque, finalmente, no son de por sí fundamento de esperanza de un «renacimiento» para la cristiandad: por diversas razones, algunas de las cuales se van a considerar más adelante, resultan análogas a las esperanzas de victoria que alimentó el Ejército austro-húngaro inmediatamente después de Caporetto.

Antes de entrar en el fondo de las tesis, sugerencias y propuestas del libro, es bueno observar que es el propio autor quien habla de estrategia. Es él el que usa términos militares para analizar la situación de los cristianos en el mundo occidental contemporáneo. Debe observarse después que su trabajo parece claramente pensado en función de una «operación» que se sugiere o casi se sostiene como necesaria en

este momento, una operación que al autor parece la única posible en el momento histórico en que estamos viviendo. El trabajo, por tanto, ilustra un programa de acción de los cristianos de hoy y, en efecto, así se ha presentado en varios países europeos. No es casual, por eso, que lleve por título y subtítulo *The Benedict Option. An Strategy for Christians in a post-Christian Nation* (1). Los cristianos, pues, ya habrían sido derrotados. Sobre todo por la secularización que postula la *modernidad*, en particular el liberalismo, el americanismo y el consumismo. Volveremos en breve sobre el asunto, Pero se puede anticipar por el momento que la opción y la estrategia propuestas por Dreher plantean una cuestión análoga a la de Caporetto. El laicismo de la modernidad (propugnado como conquista y como modelo también por parte de muchos católicos) ha obligado sin duda a los cristianos, y sobre todo a los católicos (2), a la «retirada». Al mismo tiempo, sin embargo, ha sentado las premisas de la propia derrota: nada se puede, en efecto, contra el orden natural de las cosas y nada se puede contra Dios. Así pues, el laicismo de la *modernidad* encontrará al final su derrota. Que ya ha comenzado con la *postmodernidad* que, prolongando la comparación con la primera guerra mundial, representa el tiempo de la resistencia (italiana) y simultáneamente el de la ineficaz ofensiva

(1) Rod DREHER, *The Benedict Option. An Strategy for Christians in a post-Christian Nation*, Nueva York, Sentinel, 2017. Traducción castellana: *La opción benedictina. Una estrategia para los cristianos en una sociedad postcristiana*, Madrid, Encuentro, 2018. Y traducción italiana: *L'opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano*, Cinisello Balsamo/Milán, San Paolo, 2018. Citaremos en lo que sigue por esta edición italiana.

(2) Decimos que «sobre todo a los católicos», porque diversas confesiones cristianas (luterana, calvinista, etc.) son hijas de la *modernidad* considerada axiológicamente. El americanismo moral y político, por ejemplo, es la aplicación coherente de la Reforma. Hemos tratado de demostrar estas tesis en Danilo CASTELLANO, *Martin Lutero. Il canto del gallo della modernità*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2016 (trad. española, Madrid, Marcial Pons, 2016). Sobre la misma cuestión es oportuno ver también Miguel AYUSO (ed.), *Consecuencias político-jurídicas del protestantismo*, Madrid, Marcial Pons, 2016. Rod Dreher –se verá más adelante– no capta este problema de fondo. Es desde muchos ángulos hijo de la cultura estadounidense, la cual (cuando «reacciona» contra las consecuencias extremas de la *modernidad*) no permite, en último término, ir «más allá» del conservadurismo.

austro-húngara en el Piave. El laicismo, vencedor aparente en la actualidad, no será –pues– el vencedor definitivo.

2. Razones remotas del cambio actual

El libro de Rod Dreher capta, sin duda, muchas de las características de la *modernidad*. La principal es su *desorden* esencial (3). El desorden que caracteriza al mundo moderno es primeramente un desorden intelectual (la obnubilación de la inteligencia), al que contribuyó de manera decisiva el nominalismo de Occam, del que también abrevó abundantemente Lutero. La doctrina del nominalismo se opuso frontal y radicalmente al realismo metafísico (cristiano) y representó una de las causas –quizá la principal– de la destrucción del orden medieval. El orden sin metafísica se convierte, sin embargo, en una superestructura (por usar el lenguaje marxiano), es decir, una elección meramente funcional, impuesta arbitrariamente por quien detenta el poder. La *modernidad*, por tanto, es el orden de un desorden impuesto. Esto vale particularmente en el campo moral, pero sobre todo para las cuestiones fundamentales de la política. La modernidad no es lo contrario de la *postmodernidad*, que afecta a Rod Dreher principalmente a causa de su *liquidez* (término que ha alcanzado fortuna tras la descripción sociológica del mundo contemporáneo de Bauman). La *modernidad* es la madre de la *postmodernidad*, esto es, su condición. Oponerse a la *postmodernidad* sin oponerse a la modernidad, por tanto, representa la ilusión de poder remediar un mal conservando sus causas. Es aún peor la ilusión de los que ven en la *postmodernidad* la superación (positiva) de la *modernidad*. Dreher observa justamente, compartiendo un análisis de Charles Murray, que la descomposición actual no es fruto de episodios de la Revolución. No es, por ejemplo, fruto del 68, *rectius*, no ha sido causada exclusivamente por un grado de desarrollo de la Revolución (4). Es, más bien, la consecuencia

(3) Cfr. Rod DREHER, *L'Opzione Benedetto*, cit., pág. 85.

(4) Es particularmente útil para esta cuestión el texto de Miguel AYUSO, «Politica e diritto dopo il '68», *Instaurare* (Udine), año XLVII, núm. 3 (2018), págs. 1-6, del que hay una versión ampliada en castellano publicada en *Verbo* (Madrid), núm. 571-572 (2019), págs. 87-106.

de ideas compartidas y de elecciones hechas por las generaciones pasadas (5). En lo que toca, a continuación, al aspecto religioso, no es el simple cambio de costumbres: es el abandono (coherente respecto de las premisas de la *modernidad*) de las razones mismas de la religión el que determina el cambio de praxis de vida cada vez más inspiradas en el ateísmo y la secularización, que han llevado consigo (y llevan consigo) también (incluso consiguientemente) la pérdida de la ética.

3. Consecuencias coherentes

Dreher es claro sobre este punto y subraya algunos desarrollos necesarios. No habla de la gnosis, pero de sus páginas surge una línea histórica y una continuidad de planteamientos que presupone y conduce simultáneamente a las pretensiones que la modernidad presenta como conquistas civiles, que sólo son tales para la doctrina gnóstica. Surge en primer lugar la pretensión constantemente presente en la historia, aunque no se haya desarrollado y afirmado de modo uniforme, del derecho a la autodeterminación absoluta (6): de Pico della Mirandola (para el que «podemos convertirnos en lo que queremos») (7), a Jean Paul Sartre (para el que el hombre es su proyecto, porque la existencia precede y determina a la esencia), a Freud (para el que la autorrealización es la condición para alcanzar la felicidad) (8), hay una impresionante y sustancial continuidad. Tanto que hoy prevalece el «evangelio de la autorrealización» (9), contrapuesto al de Jesucristo: el hombre –dice Dreher, que sigue a Rieff en este punto– no nace según la modernidad para ser salvado sino para divertirse (10). No está llamado a ser señor de sí mismo, no debe gobernar los deseos del cuerpo (11),

(5) Cfr. Rod DREHER, *op. cit.*, págs. 41-42.

(6) Desde el ángulo teórico-jurídico puede verse Rudi DI MARCO, *Autodeterminazione e diritto*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2017.

(7) R. DREHER, *op. cit.*, pág. 42.

(8) *Ibid.*, pág. 67.

(9) *Ibid.*, pág. 69.

(10) *Ibid.*, pág. 68.

(11) *Ibid.*, pág. 97.

no debe someter las pasiones a la guía de la razón. Al contrario, debe –aunque el uso de este verbo evidencia ya una contradicción– dejar espacio al vitalismo, ya que la «vida buena» residiría en la afirmación del autocentrismo (12), es decir, en la afirmación espontánea de la propia subjetividad, de una subjetividad sin sujeto (13): la vida feliz requiere la liberación del pasado y la ausencia de compromisos para el futuro. La única regla que hay que tener constantemente presente es el *carpe diem*, el vivir el presente sin condicionamientos ni preocupaciones (14). En resumen, es la vida animal liberada también del instinto. Es, en otras palabras, la «vida vacía», pura afirmación de la voluntad/poder, libre según la «libertad negativa» (que es la libertad luciferina).

4. La «Regla» como remedio

Rod Dreher, impresionado por la vida benedictina observada y (en parte) experimentada en Nursia, entiende que la *Regla* de San Benito es la alternativa y el remedio a la descomposición del mundo moderno. El orden, la oración, el trabajo, la ascesis, la estabilidad, la comunidad, la hospitalidad, el equilibrio son las piedras angulares sobre los que se levanta la vida de los monjes benedictinos. Estos principios fundamentales, que se convierten en virtudes personales, son (y deberían ser) reglas que ordenan la vida no sólo de los monjes sino también de los cristianos, de todos los cristianos. Son las características de la sociedad tradicional. Indican una opción absolutamente contraria a la de la *modernidad*.

(12) *Ibid.*, pág. 98.

(13) Cornelio Fabro, un filósofo contemporáneo que ha prestado una atención amplia y particular al sujeto, ha mostrado cómo el subjetivismo representa la disolución del sujeto, que Fabro, en cambio, «recupera», fundándolo metafísicamente. Para una introducción a la cuestión puede verse Danilo CASTELLANO, *La libertà soggettiva*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1984, así como *Id.*, «Il problema del soggetto e Cornelio Fabro», en Gabriele DE ANNA (ed.), *Verità e libertà*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2012, págs. 95-101, e incluso *Id.*, «Libertà e soggettività in Cornelio Fabro», en Gianluca TROMBINI (ed.), *La libertà nel pensiero di Cornelio Fabro*, Montefiascone/Viterbo, EDIVI, 2016, págs. 185-205.

(14) Cfr. Rod DREHER, *op. cit.*, pág.102.

El *orden* benedictino es el propiamente el tradicional, no es –de hecho– mera organización o disciplina puramente exterior, sino acogida de la realidad de las cosas, de su relación armónica, de la presencia de Dios en todas partes. El orden es primera y esencialmente orden interior.

La *oración* no es la recitación de fórmulas y menos aún la sola impetración de favores (a menudo exclusivamente materiales), sino comunicación –en la contemplación– con Dios. La oración es la vida del alma, *rectius*, es la verdadera vida del hombre.

El *trabajo* no es la actividad finalizada sólo a la producción, al aumento de la riqueza, sino cumplimiento de un deber fundamental: el que pide e impone a todos mantenerse autónomamente a sí mismos. Es, además, remedio contra la acedia. Es finalmente, expresión de caridad hacia los demás (piénsese de modo particular en el trabajo diario y en el servicio de oblación en la familia y la comunidad).

La *ascesis*, de importancia decisiva para el crecimiento espiritual, es «el antídoto contra el veneno del autocentrismo» (15). Ayuda a resistir el hedonismo y al consumismo que se proponen, en cambio, como ideales por la cultura hegemónica en el Occidente contemporáneo. Es la vida practicada por la cristiandad durante largos siglos con sacrificios voluntarios, renunciaciones personales, compromisos generosos (piénsese, por ejemplo, en los ayunos periódicos, las peregrinaciones, etc.). Camino abandonado en los decenios recientes para ir al encuentro de las exigencias del mundo moderno, renunciando así a las prácticas útiles para el crecimiento espiritual del hombre.

La *estabilidad*, que solía mantenerse también por razones de organización social, es elemento fundamental para el progreso individual. Evita ser presa del tiempo, no tener raíces. El vagar continuo, que es característica de la vida moderna y sobre todo de la sociedad occidental contemporánea, impide el equilibrio personal, el conocimiento profundo de sí mismos, las relaciones sólidas y duraderas. La *modernidad*, de una parte, reivindica como derecho inalienable la movilidad permanente; de otra, la impone como (y con la)

(15) *Ibid.*, pág. 98.

organización de la producción y del trabajo también a fin de permitir y facilitar el dominio absoluto de las personas, convertidas en instrumento de producción.

La *comunidad* es vida en común. Que no es favorecida por la precariedad de las relaciones. La *modernidad* ha sentado las premisas para la destrucción de toda forma de vida comunitaria: el individuo aislado ha sido (y es) su ideal. Han desaparecido los cuerpos intermedios, han desaparecido las vecindades, ha desaparecido el compartir de alegrías y penas por los que viven «al lado», hasta la familia se ha convertido en un «lugar» de encuentro ocasional y superficial, donde se disfrutan servicios sin encontrar –en el sentido profundo de la palabra– las personas.

La *hospitalidad*, que no es la acogida incondicionada, es apertura prudente a la necesidad, o mejor, a los que tienen necesidades reales. Que no deben presentar pretensiones «irregulares», que serían reivindicaciones de autocentrismo propio de la *modernidad*.

El equilibrio, que no es la equidistancia entre el bien y el mal sino una vía de medio entre bienes diversos, es condición para el gobierno así como para el mantenimiento de la comunidad y aun de sí mismos.

La *Regla* de San Benito, en suma, aparece a los ojos de Rod Dreher como síntesis de teoría y praxis de un modo de vivir auténticamente «humano», como sugerencia de una organización verdaderamente «civil», como indicación de un camino que el hombre debe volver a tomar para encontrarse a sí mismo y, sobre todo, como prescripción eficaz de reglas, consejos y sugerencias para el seguimiento de Cristo.

5. La aceptación de la doctrina política del americanismo

Para toda orden religiosa la *Regla* representa la constitución propia de la misma. Para la Orden de San Benito, la *Regla* dada por su fundador es regla de vida tanto desde el ángulo religioso como desde el moral y jurídico. Pero, ¿puede ser ley para la sociedad civil y para la política? La cuestión es muy compleja y Rod Dreher parece complicarla aún más. Sostiene, en efecto, de una parte que la *opción benedictina* «toca a las

virtudes descritas en la *Regla* para cambiar el modo en que los cristianos afrontan la política» (16). De otra afirma que aquella «pone en marcha un modo radicalmente nuevo de hacer política» (17), que consistiría en «un localismo [...], fundado sobre la acción pionera de algunos disidentes del bloque de la Europa oriental, que desafiaron al comunismo durante la guerra fría» (18). Se trataría de una forma occidentalizada de «política antipolítica» a la que se aludirá más adelante. Desde otra parte todavía ve en el respeto del derecho a la libertad religiosa (entendida como libertad *de* religión) el proteger y extender «el espacio en el seno del que podemos ser nosotros mismos y construir nuestras instituciones» (19).

Rod Dreher comparte, pues, la *weltanschauung* actualmente hegemónica en Occidente, que critica en algunos de sus aspectos, sobre todo por las consecuencias a que ha llevado. Acoge sin reservas la doctrina política del americanismo. Declara en efecto:

a) Que la «libertad religiosa», defendida y tutelada por la primera enmienda, tiene un peso decisivo para la *opción benedictina* (20). Lo que significa acoger el liberalismo estadounidense, hijo del peor luteranismo (21), que instaura –aunque la cosa es, en verdad, imposible– la (presunta) neutralidad jurídica del ordenamiento del Estado. La primera enmienda, de hecho, compromete al Congreso de los Estados Unidos de América a no promulgar leyes que reconozcan oficialmente una religión, que prohíban la libre profesión de la misma o que limiten la libertad de expresión o de prensa. Es verdad que se trata de un laicismo inclusivo (22),

(16) *Ibid.*, pág. 116.

(17) *Ibid.*, pág. 117.

(18) *Ibid.*

(19) *Ibid.*, pág. 129.

(20) Cfr. *Ibid.*, págs. 125 y 130.

(21) Ha dedicado a la libertad moderna de conciencia y religión un importante trabajo orgánico Julio ALVEAR TELLEZ, *La libertad moderna de conciencia y de religión*, Madrid, Marcial Pons, 2013, al que remitimos para la génesis protestante del liberalismo norteamericano.

(22) Sobre la cuestión del ordenamiento jurídico y de la laicidad «excluyente» o «inclusiva» se remite a Danilo CASTELLANO, *Ordine etico e diritto*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2011, págs. 29-44, con versión española (Madrid, Marcial Pons, 2010, págs. 39-58).

pero no se sustrae a la lucha contra la verdad. Hasta el punto de que algunos autores estadounidenses contemporáneos (Rorty por ejemplo) sostienen (coherentemente a la luz de este enmienda) que la democracia debe primar sobre la filosofía. Lo que, traducido, significa la afirmación del relativismo como indiferentismo.

b) Que la política es el proceso a través del cual concordamos las modalidades con las que vivir juntos (23) o, en otras palabras, que concierne al modo en que ordenamos nuestra vida en común dentro de la *polis* (24). La comunidad política, por esto, no sería natural. Al contrario, sería un artificio, una creación humana. Su orden sería producto del ordenamiento. Lo que lleva consigo la negación de la existencia del orden natural: el orden (que se define como político) sería convencional. El orden llamado impropriamente político –en otras palabras– vendría a coincidir con el orden público. Esta es la tesis de la *modernidad*, que Rod Dreher critica de palabra en algunos de sus aspectos, pero que termina por aceptar. Esta no es, ciertamente, la premisa y el fundamento de la *Regla* de San Benito.

c) Que, puesto que hoy no es fácil tener un ordenamiento inspirado en la justicia (esto es, conforme a la verdad), es oportuno crear y sostener «estructuras paralelas» en las que la verdad se pueda vivir comunitariamente (25). Esta es la propuesta de la «política antipolítica», es decir, de la «*polis* paralela» (26), que comporta la negación de la política, reducida a organización privada afirmada en un espacio público. Esto lleva consigo, pues, el primado de la sociedad civil sobre la política, esto es, el intercambio de lo social con lo político. Es el error de la doctrina del liberalismo combinado con la democracia moderna. Esta doctrina lleva, entre otras cosas, a la afirmación de la soberanía (teoría política esencial de la *modernidad*, que intercambia la política con el poder) y a la privatización de la verdad, que se considera sin influencia y, quizá, peligrosa y dañosa cuando se afirma en

(23) Cfr. Rod DREHER, *op. cit.*, pág. 131.

(24) *Ibid.*, pág. 135.

(25) *Ibid.*, pág. 137.

(26) *Ibid.*, pág. 141.

el plano público, ya que limitaría y pondría en discusión la «libertad negativa» que, como se ha observado, es la esencia misma de la *modernidad*.

6. Ilusiones y equívocos del americanismo

Entendámonos: Rod Dreher es «americano». Como todos ha crecido en un clima cultural, en el propio clima cultural, en el que es difícil alcanzar una autonomía intelectual que permita ser independientes hasta el punto de poner en discusión las «raíces» de la cultura propia y de la propia formación. Esto requeriría la capacidad y la preparación de trascender el propio tiempo. Cosa difícilísima, también para Rod Dreher, que se refiere constantemente a su contexto cultural. Tanto que invoca frecuentemente como apoyo seguro de sus tesis a distintos autores norteamericanos como MacIntyre o Charles Taylor, cuyas teorías no permiten determinar la naturaleza y el fin de la política (27). Cita, además, repetidamente, autores europeos (como Romano Guardini) que han propuesto doctrinas ético-políticas coherentes con el personalismo contemporáneo que, en último término, es

(27) No es posible argumentar aquí por qué las doctrinas de MacIntyre e di Charles Taylor no sólo no permiten la determinación de la naturaleza y del fin de la política, sino que representan una barrera a tal fin. Bastará recordar que MacIntyre está fuertemente hipotecado por la cultura gnóstica que comparte en el origen. Su evolución, aun con cambios significativos, no da el salto de calidad intelectual indispensable para la comprensión del realismo metafísico. Sigue convencido, por ejemplo, que la que llama «tradición» (es decir, lo que para él es propiamente «costumbre» sociológica) es condición de la «racionalidad», mientras para el pensamiento clásico la racionalidad (contemplativa) es condición de la tradición. La racionalidad, pues, es condición también para juzgar la validez de la costumbre. En otras palabras, la racionalidad viene antes tanto de la tradición como de la costumbre. En lo que toca a Taylor debe subrayarse que, desde el punto de vista constitucional, permanece anclado al axioma (asumido por él como opción fundamental) de que como «nosotros aquí hacemos así», «cualquiera que venga debe hacer así». No dice por qué nosotros aquí estamos obligados a hacer así. Se limita a constatar un dato sociológico a partir del que no es lícito imponer a los demás «hacer así». Ni a los ciudadanos (en particular a los disidentes) ni a los extranjeros. El mandato político (la ley) no encuentra fundamento, en efecto, ni en el consenso voluntarista ni en el mero poder.

una forma radical de individualismo (aunque Guardini fue-se muy cauto, cautela que –sin embargo– no resultó suficiente para que Pío XII superara las reservas sobre su doctrina), en la reproposición del modernismo político.

No sólo. Rod Dreher no habría encontrado orientaciones distintas en las culturas hegemónicas de Europa e Hispanoamérica respecto de las actualmente prevalentes en los Estados Unidos de América. Más aún, habría encontrado en la cultura europea e hispanoamericana (que se limitan en general a repetir y divulgar lo que se afirma en Norteamérica) confirmación de las orientaciones culturales difundidas en los Estados Unidos de América.

Pero hay mucho más. Encuentra sus tesis en autorizadas personalidades de la Iglesia católica contemporánea. No hay duda, en efecto, que Joseph Ratzinger es favorable en el plano político al americanismo y al liberalismo, así como en el jurídico a los ordenamientos respetuosos de la libertad religiosa como libertad *de* religión (no, pues, a la libertad *de la* religión). Lo ha sostenido insistentemente como cardenal y como papa (28). De palabra y por escrito. Rod Dreher, sin embargo, podría invocar también como apoyo de sus tesis algunas elecciones prácticas de la Iglesia preconiliar (a menudo en contradicción con su propio magisterio ético-político). Bastaría considerar, por ejemplo, las opciones del pontificado de Pío XII en favor de los partidos «americanos» (29)

(28) Como cardenal ha propuesto repetidamente el «retorno» a Locke para la defensa y, antes aún, para la afirmación de los derechos fundamentales (cfr. Joseph RATZINGER, *Svolta per l'Europa?*, Cinisello Balsamo/Milán, Edizioni Paoline, 1992, pág. 42). Como papa (pero no necesariamente en tanto que Papa) ha sostenido que el liberalismo es doctrina que encuentra inspiración y e fuente en el cristianismo (cfr. *Lettera a Marcello Pera* de 4 de septiembre de 2008, ahora en Marcello PERA, *Perché dobbiamo dirvi cristiani*, Milán, Mondadori, 2008, págs. 10-11). En el curso de su viaje apostólico a los Estados Unidos de América de 2008, además, ha insistido en el valor de la libertad religiosa (*rectius*, en el valor de la libertad *de* religión), que postula la libertad *de* pecar, no necesariamente la libertad (respecto) *del* pecado. Para una amplia discusión de las tesis de Ratzinger a propósito de esta cuestión se remite a Danilo CASTELLANO y Federico COSTANTINI (eds.), *Costituzione europea, diritti umani, libertà religiosa*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2005.

(29) Véase sobre la cuestión la amplia introducción al libro de Danilo CASTELLANO, *De Christiana Republica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2004.

(las Democracias cristianas) (30), que fueron los «caballos de Troya» del liberalismo para la conquista de la cristiandad, o para hacer laicista y plenamente secularizada la sociedad por medio de los católicos.

Así pues, Rod Dreher (que no es católico) tiene muchas atenuantes. Lo que no significa que sus valoraciones sean justas y puedan compartirse, o que sus propuestas sean aceptables. Lo prueba el hecho de que se hayan acogido y divulgado sobre todo por los conservadores de la civilización liberal actual de Occidente. Su libro, en efecto, se ha considerado el «manifiesto» de los conservadores actuales, empeñados no en instaurar ordenamientos jurídicos conformes al orden natural y a una cristiandad renovada, sino a «resistir» a los desarrollos (coherentes) de la doctrina que comparten (la liberal) y no ha sido aplicada íntegramente.

7. Algunos problemas que la doctrina de Dreher no resuelve o plantea

Son varios los problemas que plantea la doctrina propuesta por Dreher. No nos parece, en cambio, que se hayan considerado hasta el momento en las numerosas presentaciones del libro y ni siquiera que se hayan planteado en las distintas reseñas (generalmente positivas) del trabajo. Puede hablarse incluso de errores propios y verdaderos que han escapado a los lectores del libro. No debe sorprender la «cosa», puesto que se debe a la cultura hegemónica de nuestro tiempo. Estos errores, en cualquier caso, no son definidos (y definibles) como tales sobre la base de una opción distinta respecto a la de Rod Dreher, sino sobre la base de la consideración de la realidad de las «cosas» y de la «lectura» de la experiencia.

Hay que considerar al menos tres cuestiones particularmente relevantes no solamente en el plano teórico sino también en el práctico, es decir, por los efectos que producen.

(30) La revista *Fuego y Raya* (Córdoba de Tucumán/Madrid) ha dedicado una serie de ensayos a la cuestión, que demuestran que los partidos denominados «Democracia cristiana» han desempeñado un papel fundamental para la aceptación de la democracia estadounidense en los países de tradición católica. Véanse los números 6 (2013), 7 y 8 (2014), y 9 y 10 (2015).

El primer error de la doctrina de Rod Dreher lo representa –a nuestro parecer– el esfuerzo para la conservación de lo existente, aunque lo critique desde distintos ángulos. Se entiende, en efecto, imposible la modificación de la efectividad, el abandono del modelo impuesto. Es incluso peor. Se entiende que el liberalismo, aun presentando desviaciones que los conservadores contestan, es la teoría político-jurídica que permite el pluralismo de las opciones y, por tanto, debe ser conservada. El liberalismo, tutelado y «protegido» por la doctrina liberal, sería un bien porque permitiría un espacio también al cristianismo, en particular a las elecciones individuales o de grupo de los cristianos. Se trata de una ilusión. La libertad que el liberalismo tutela y permite es la libertad de la jaula. Requiere e impone, más allá de la metáfora, el respeto de lo «público». Lo «privado» encuentra el espacio que éste le permite. El liberalismo no es una defensa de los derechos naturales del hombre. Es una garantía del ejercicio de la «libertad negativa» dentro de los límites de lo «posible» y, en todo caso, de manera subordinada a las exigencias de lo «público» y según las reglas que éste (a menudo arbitrariamente) define. Bastaría pensar en el derecho de propiedad, con frecuencia ejercitable exclusivamente de conformidad a la ley (es decir, de conformidad a la norma positiva) y, a veces, lo que ocurre cada vez con más frecuencia, de conformidad a reglas administrativas. Bastaría pensar, además, en los problemas que plantean (sobre todo al personal médico y sanitario) las normas que tocan a las cuestiones de la vida y la muerte. Y podría constinuirse...

El segundo error de la doctrina de Dreher es consecuencia de esta ilusión, es decir, del error a que acabamos de aludir. Este error, dicho con otros términos (y, quizá, mejor), es preliminar a esta ilusión: la religión se convierte en sentimiento religioso del individuo. Y, en cuanto tal, entra en la esfera de los derechos que el personalismo contemporáneo reconoce a la persona. Podrá parecer paradójico, pero el derecho al respeto del sentimiento religioso propio se sitúa en el mismo plano y viene a gozar así de la misma tutela que tantos «nuevos derechos» ahora reconocidos por distintos ordenamientos jurídicos de nuestro tiempo. El sentimiento

religioso individual, por ejemplo, tendría igual dignidad y encontraría igual tutela que el «derecho» subjetivo al incesto (Alemania) o la pornografía de Estado (Italia). La libertad *de* religión, en suma, reconoce como derechos pretensiones que son antijurídicas en sí mismas. En el Ejército de los Estados Unidos de América, por ejemplo, hay –el hecho es muy significativo y particularmente elocuente– capellanes de los satanistas. La religión satánica, pues, se sitúa en el mismo plano de las demás religiones e incluso de la religión verdadera. La equiparación es aplicación coherente de un error sobre el que raramente se llama la atención (31): el de definir libertad religiosa lo que es propiamente libertad *de* pensamiento y *de* conciencia (que, a su vez, no son la libertad *del* pensamiento ni la *de la* conciencia).

El tercer error de la doctrina Dreher consiste en la aceptación (al menos implícita) de la teoría politológica de la política, que la considera un proceso (al igual que el Estado) que permite a algunas fuerzas sociales afirmar por medio de las instituciones públicas las demandas (todas las demandas) e intereses privados. También los cristianos, constituyéndose en asociaciones, pueden ejercer presiones (que se traducen en «contrataciones») o conquistar temporalmente el poder a través del que realizar sus deseos y proyectos, pero respetando (y por tanto conservando) el límite impuesto por la primera enmienda citada y que Rod Dreher considera plenamente legítimo. Al no existir lo político (regulado intrínsecamente por el bien común), el fin de lo que se define erróneamente como político es el bien comunitario de la asociación, es decir, el bien privado del grupo. Bien que, en la generalidad de los casos, se identifica con los intereses del grupo. Es la consecuencia natural de la primacía invocada de lo social sobre lo político, que Dreher sostiene también como buena y necesaria. Desaparece así, primeramente, el fin natural de la comunidad política. Pero desaparece también incluso su subrogado, es decir, la finalidad de los partidos, que dejan de ser portadores de ideologías para

(31) Lo ha hecho recientemente (2018) Juan Fernando SEGOVIA, «De la tolerancia a la libertad religiosa. El problema del concepto», *Verbo* (Madrid), núm. 561-562 (2018), págs. 5-59, particularmente págs. 45-46.

transformarse en instrumentos de intereses. No se trata, quede claro, de un arrepentirse del Estado de partidos, que fue un error de los regímenes fuertes (como por ejemplo el fascismo italiano, que se empeñó –no lográndolo plenamente– en la afirmación de la primacía del partido sobre el Estado) y de los regímenes débiles (como por ejemplo el régimen restaurado de los partidos, considerado expresión de la democracia). Se trata más bien de la constatación del absurdo al que ha llevado la politología practicada desde siempre en los Estados Unidos de América y también en Europa después de la Segunda guerra Mundial: lo «público» de la *modernidad* (que, subrayamos, no es lo político) se mantiene, pero únicamente al servicio de lo «privado», esto es, para la consecución de ventajas por quien contingentemente detenta el poder. La «cosa» es aplicación coherente del utilitarismo que sustituye la filosofía de la política (que no debe confundirse con la filosofía política, destinada a hacerse mera ideología) con las *rationes* operativas propias de la cultura pragmatista.

8. Conclusión

La opción benedictina manifiesta una visión sustancialmente negativa de la política, típica de la cultura protestante. Rod Dreher, en efecto, entiende en primer lugar que la política no suple la santidad personal. Afirmación verdadera, pero que necesita algunas precisiones. Es verdadero, de hecho, que la política no es de por sí camino para la santidad personal. Es también verdadero, sin embargo, que la política es servicio de amor al prójimo, y que quien teniendo esa vocación no se compromete en ese sector deja de hacer el bien que está llamado a hacer.

Rod Dreher afirma después que es tarea de la política «abrir un espacio a fin de que la Iglesia pueda acometer la propia obra de caridad, edificación cultural y conversión» (32). No hay duda de que la política debe garantizar a la Iglesia la posibilidad de desarrollar su misión y debe hacerlo incluso

(32) R. DREHER, *op. cit.*, pág. 123.

respecto de otras sociedades como por ejemplo la familia. Sin embargo, a la política no le basta la «abstención», aun asegurando esta posibilidad. Debe, en efecto, colaborar (permaneciendo en su orden) a esta misión, predisponiendo las condiciones (sobre todo con el propio ordenamiento jurídico) a fin de que el hombre pueda determinar (y preferiblemente practicar al ser informado y animado) los caminos que llevan al bien común temporal, condición del supratemporal. A tal fin, sin embargo, se plantea el problema que Rod Dreher no aclara: el de la relación entre comunidad política e Iglesia. ¿Es una relación en singular o plural? Según la repetida tesis según la cual, en opinión de Dreher, la libertad religiosa es una bendición (33), debería concluirse que la comunidad política estaría llamada a garantizar a toda iglesia (entendida en este caso necesariamente como asociación) la posibilidad de desarrollar su propia misión. ¿También, por ejemplo, la iglesia satanista, o las iglesias que predicán el mal e inducen a la práctica de lo que el ordenamiento jurídico de la comunidad informado por la jurídica debiera considerar delito? No es fácil la respuesta a la pregunta, aunque está orientada necesariamente. Rod Dreher, en efecto, entiende que todos tienen el derecho de «construir las instituciones comunitarias que son de vital importancia para la preservación» de las identidades y sus valores (34). En otras palabras, toda identidad tendría derecho a ser respetada en sus elecciones y acciones. ¿También las identidades que predicán el suicidio colectivo? ¿También las identidades que practican mutilaciones no terapéuticas en menores basadas en creencias o supersticiones? Este es un modo meramente sociológico de entender la identidad: avalorativo y por lo mismo inhumano. No logra evitar y menos aún resolver los problemas que surgen inevitablemente en la vida cotidiana. Se ha observado, en efecto, que la identidad así entendida lleva al conflicto permanente. Baste un ejemplo. Si a todos (o a cualquier grupo identitario) se le reconoce el derecho de obrar según su creencia, ¿es posible tipificar el delito del maltrato animal y que se configure también en y por los métodos usados para su sacrificio según

(33) Cfr., por ejemplo, *ibid.*, pág.120.

(34) *Ibid.*, pág. 125.

las reglas fijadas por la religión que se practica? La política que responda a las propias finalidades no puede, pues, ignorar la verdad: debe tomar posición respecto de lo que es el bien y el mal, en torno a lo que es justo o injusto.

La «política antipolítica» de Dreher —esta es una cuestión ulterior— no puede tener esta aproximación a las cuestiones. Se aleja de toda verdad metafísica. La «política antipolítica» de Rod Dreher es, en la mejor de las hipótesis, ciencia sociológica, no ciencia ética. Se ve obligada a adoptar y usar, por tanto, un poder no intrínsecamente cualificado, pues como mucho éste puede tener una legitimación formalista, esto es, puede ser considerado legítimo solamente porque respeta las reglas puestas por el mismo poder. En otras palabras, la «política antipolítica» de Rod Dreher es un poder ejercido a partir de criterios extrínsecos (aunque queridos e impuestos por una identidad), no intrínsecos. Ejemplifiquemos para hacer más clara la afirmación. El poder de la patria potestad o de la tutela está regulado por el bien natural del menor (bien intrínseco, pues, a la patria potestad y a la tutela). No puede ser ejercido legítimamente a partir de otros criterios distintos del bien del menor. Ni aun cuando, en último término, obtuviese el menor una ventaja (una riqueza obtenida, por ejemplo, sacrificando su formación moral).

La opción benedictina parece sugerir la «retirada» del mundo. Esa elección, aparentemente, podría resultar semejante a la de San Benito de Nursia e incluso a la de Benedicto XVI cuando renunció al pontificado. San Benito, a nuestro modesto parecer, se retiró del «mundo», pero para ayudar al mundo. Su *Regla* prescribe el *ora et labora*, que es esfuerzo para construir —al servicio de Dios y con su gracia— un mundo conforme al orden con el que ha sido creado. No parece entrar en este orden la «política antipolítica» de Rod Dreher, quien en el fondo parece convencido de la maldad del mundo, quizá por los límites que derivan de su finitud. Ésta, sin embargo, es una antigua convicción gnóstica que representa la antítesis de lo que afirma la Biblia: El que había creado las «cosas», contemplándolas, vio que eran buenas.