

La democracia en América Latina – Situación actual y perspectivas

Joaquín Luis Migliore
Ponencia presentada en el Encuentro Internacional
de Institutos “Jacques Maritain”, Córdoba, 7 de setiembre de 2017

Del autoritarismo a la institucionalización democrática y de la inmadurez democrática al “populismo”: ¿etapas excluyentes?

Introducción

La pregunta respecto de la institucionalización democrática y la realidad del populismo, puede, indudablemente, ser afrontada desde una multiplicidad de perspectivas. Quisiéramos abordarla, en la presente ponencia, desde la mirada de la filosofía política apelando para ello, ya que estamos en el Instituto Jacques Maritain, a la mirada del filósofo francés, pues sus aportes, pese a haber sido formulados en una época distinta a la nuestra (fundamentalmente el período previo e inmediatamente posterior a la Segunda Guerra Mundial), siguen teniendo, a nuestro entender, una absoluta vigencia.

Qué es el populismo

Conviene, al interrogarse respecto de la naturaleza del populismo, comenzar por delimitar el alcance de la noción. Debido a que han sido calificados de “populistas” movimientos políticos muy diversos (existen “populismos” de derecha-Trump, Le Pen-, y “populismos” de izquierda -Chávez, Maduro-, “populismos” en el norte -Podemos en España- y populismos del sur -Cristina-), la conceptualización ha sido acusada de imprecisa y cabe preguntarse si resulta conveniente incluir movimientos tan distintos bajo una misma denominación.

Son muchos, sin embargo, los autores que han considerado que el concepto permite poner de manifiesto algunos elementos comunes que, no obstante sus diferencias, tendrían todos estos movimientos entre sí. En su reciente paso por Buenos Aires, el profesor Carlos Waisman señalaba, desde la sociología, algunas de estas notas distintivas:

- 1) Querer defender la suerte de “los pobres”, (el “pueblo”).

2) Considerar que las instituciones de la democracia liberal clásica y de la economía de mercado no sirven para responder a los problemas actuales debido a que representan a las elites (oligarquía, capitalismo, potencias extranjeras), motivo por el que resulta necesario diseñar nuevas instituciones.

3) Tener una concepción plebiscitaria de la democracia, que privilegia al Poder Ejecutivo como componente central del gobierno por sobre las otras ramas a las que se las concibe como sus agentes. Se opone en este sentido a una concepción liberal o republicana de la democracia.

4) Propugnar un fuerte proteccionismo económico, viendo a la integración en la economía mundial más como una amenaza que como una oportunidad.

Filosofía política

1. Derechos civiles, políticos y sociales.

Ahora bien, si nos ubicamos en el terreno de la filosofía política, afrontar la cuestión del populismo nos remite, a mi entender, a una pregunta recurrente en dicha disciplina, la de la relación que debiera existir entre los derechos civiles, los derechos políticos y los derechos sociales.

En un trabajo ya clásico, *Ciudadanía y clase social*, T.H.Marshall, formuló hacia 1949 la hipótesis (elaborada pensando en Inglaterra pero que puede aplicarse con provecho para los países de América Latina) de que el proceso político moderno habría estado signado por el progresivo reconocimiento de tres tipos de derechos, los civiles (las libertades liberales, esencialmente negativas) surgidas fundamentalmente durante el siglo XVII a partir de la Revolución Gloriosa de 1688, las libertades políticas o libertad de participación, nacidas durante el siglo XVIII con las revoluciones francesa y americana, y los derechos sociales, reivindicados a partir del siglo XIX.

Ahora bien, la manera en que deberían vincularse estos derechos no es, en absoluto evidente, como tampoco si estos distintos tipos de derechos resultan compatibles entre sí. El debate indudablemente no es nuevo, traigo a colación un párrafo de un trabajo de Jorge Gentile, sobre la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, en ocasión de conmemorarse su 60 aniversario.

Los que representaban a los países de Europa occidental, excluida Gran Bretaña, insistían no sólo en las libertades sino también en el tema de la igualdad, y la atención de los derechos sociales. Los países anglosajones ponían el acento sobre los derechos políticos y no

ocultaban una cierta desconfianza con respecto a la intervención del estado. Los países socialistas, que temían que la Declaración estuviera hecha contra ellos, pretendían subordinar al individuo al estado y enfatizaban los derechos económico - sociales con respecto a las libertades políticas.¹

Podríamos decir que el interés de filósofos como John Rawls por establecer un orden de prioridad entre los distintos principios de justicia (principio de la igual libertad, que incluye la igual libertad civil y la igual libertad de participación, y principio de la diferencia), responde a la preocupación por resolver esta cuestión.

2. Derechos civiles y derechos políticos

Existe, en primer lugar, la tensión entre los derechos civiles y los derechos políticos (o libertades de participación). ¿En qué consiste dicho conflicto? John Rawls en su obra ya clásica *Liberalismo Político*, la describía de la siguiente manera:

El curso del pensamiento democrático en los últimos dos siglos, o algo más, nos demuestra llanamente que en la actualidad no existe ningún acuerdo sobre la forma en que las instituciones básicas de una democracia constitucional deben ordenarse si han de satisfacer los términos justos de cooperación entre ciudadanos considerados libres e iguales. (...) . Podemos pensar en este desacuerdo como en un conflicto al interior de la tradición del pensamiento democrático mismo, entre la tradición que relacionamos con Locke, que atribuye mayor peso a lo que Constant llamó “las libertades de los modernos” —libertad de pensamiento y de conciencia, ciertos derechos básicos de la persona y de la propiedad y el imperio de la ley—, y la tradición que relacionamos con Rousseau, que atribuye mayor peso a lo que Constant llamó “las libertades de los antiguos”, las libertades políticas iguales y los valores de la vida pública..²

También Chantal Mouffe usaría, años más tarde, casi las mismas palabras para referirse a los debates en torno a la naturaleza del Estado constitucional occidental “marcado por la articulación del dominio de la ley y la defensa de los derechos humanos con la democracia entendida como soberanía popular”:

¹GENTILE, JORGE HORACIO, *A 60 años de la declaración Universal de los Derechos Humanos*.

<http://www.profesorgentile.com/n/a-60-anos-de-la-declaracion-universal-de-los-derechos-humanos.html>

²JOHN RAWLS, *Liberalismo Político*, México, F.C.E., 1996, p.30.

Los liberales y los demócratas (o republicanos) siempre han estado en desacuerdo respecto de cuál debería tener prioridad –los derechos humanos o la soberanía popular-. Para los liberales, siguiendo a Locke, resulta claro que la autonomía privada, garantizada por los derechos humanos y el dominio de la ley, era primordial, mientras que los demócratas (y republicanos) sostienen, siguiendo a Rousseau, que la prioridad debería concederse a la autonomía política posibilitada por la autolegislación democrática. Mientras que para los liberales un gobierno legítimo es aquel que protege la libertad individual y los derechos humanos, para los demócratas la fuente de legitimidad recae en la soberanía popular.³

El problema no es sólo teórico y sus implicancias se extienden hasta nuestros días. La tradición constitucional de los Estados Unidos procuró evitar el conflicto entre soberanía popular y derechos individuales uniendo el principio republicano (por el que todos los poderes del Estado debían derivar, directa o indirectamente, de la gran masa del pueblo), con el sistema de frenos y contrapesos, a fin de poder salvaguardar los derechos de las minorías. Dado que en una república, señala Madison, “no sólo es de gran importancia asegurar a la sociedad contra la opresión de sus gobernantes, sino proteger a una parte de la sociedad contra las injusticias de la otra parte”, la cuestión crucial estriba en dar al gobierno suficiente poder para mandar, limitándolo al mismo tiempo, a fin de impedirle abusar del mismo. “El hecho de depender del pueblo –aclara Madison– es, sin duda alguna, el freno primordial indispensable sobre el gobierno”, pero hacen falta “precauciones auxiliares”, entre las que se encuentran la de subdividir al poder entre departamentos diferentes y separados, y la de limitar temporalmente el ejercicio de los cargos de gobierno.⁴

Coincidiendo con dicha opción, existe toda una tradición filosófica, representada en nuestros días por autores como Habermas, Bobbio, Raymond Aron y Rawls, que ha creído que, pese a los conflictos, los derechos humanos son la condición de posibilidad de la democracia y que, a la vez, el sistema de mayorías es la mejor garantía del respeto de los derechos individuales. Norberto Bobbio ha podido sostener, de este modo que:

No sólo el liberalismo es compatible con la democracia, sino que la democracia puede ser considerada como el desarrollo natural del Estado liberal (...) hoy no serían concebibles Estados liberales que no fuesen democráticos, ni Estados democráticos que no fuesen liberales. En suma, existen buenas razones para creer: a) que hoy el método

³ CHANTAL MOUFFE, *En torno a lo político*, Buenos Aires, F.C.E., 2011, p.90.

⁴ Cfr. *El Federalista* n° 51, México, F.C.E., 1982, p.219 ss.

democrático es necesario para salvaguardar los derechos fundamentales de las personas que son la base del Estado liberal; b) que la salvaguardia de estos derechos es necesaria para el funcionamiento correcto del método democrático.⁵

Las libertades liberales aparecen, de este modo, como precondiciones de la democracia:

La participación en el voto puede ser considerada como el correcto y eficaz ejercicio de un poder político, o sea, del poder de influir en la toma de las decisiones colectivas, sólo si se realiza libremente, es decir, si el individuo que va a las urnas para sufragar goza de las libertades de opinión, de prensa, de reunión, de asociación, de todas las libertades que constituyen la esencia del Estado liberal, y que en cuanto tales fungen como presupuestos necesarios para que la participación sea real y no ficticia.⁶

Análogamente gran parte de la obra de Habermas ha intentado poner de manifiesto la “conexión interna” existente entre soberanía popular y derechos del hombre, “las únicas ideas (...) a cuya luz cabe justificar ya el derecho moderno”).⁷

Esta no parece haber sido la situación de América Latina. Señalaba Laclau en un reportaje de hace unos años:

Tradicionalmente, la democracia y el liberalismo no se dieron juntos. A principios del siglo XIX, la democracia era un término peyorativo, mientras que el liberalismo estaba perfectamente bien visto. Se requirió todo un largo proceso de revoluciones y reacciones para que liberal-democrático pasara a ser una unidad aceptada. Yo creo que en América Latina esa unificación nunca se dio. En primer lugar, el liberalismo fue la forma en que las oligarquías tradicionales organizaron la sociedad en la segunda mitad del siglo XIX. Esos regímenes eran liberales pero no eran democráticos en absoluto. Las demandas populares de los nuevos sectores

⁵NORBERTO BOBBIO, *Liberalismo y democracia*, México, F.C.E., 1992, 45-46.

⁶ *Ibid.*, 47.

⁷ Cfr. JÜRGEN HABERMAS, *Facticidad y validez: Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Editorial Trotta, 1998, p.164. Habermas sostiene: “En las condiciones de una comprensión postmetafísica del mundo sólo puede considerarse legítimo el derecho que surge de la formación discursiva de la opinión y de la voluntad de ciudadanos dotados de unos mismos derechos. Éstos sólo podrán a su vez poner adecuadamente en práctica la autonomía pública garantizada por los derechos de participación democrática, en la medida en que les venga garantizada su autonomía privada. Una autonomía privada asegurada sirve a “asegurar el surgimiento” de la autonomía pública, al igual que, a la inversa, la adecuada puesta en práctica de la autonomía pública sirve a “asegurar el surgimiento y despliegue de la privada”. *Ibid.*, p.491

a partir de comienzos del siglo XX empiezan a cristalizarse de maneras no liberales, como, por ejemplo, a través de las dictaduras nacionalistas.⁸

Diversos populismos han sostenido, por ello, que la radicalización de la democracia requeriría la aceptación de un sistema *no liberal* que rechaza la idea de limitar el poder. Chantal Mouffe, en este sentido, discutiendo “la universalidad de la democracia liberal” ha cuestionado la pretensión de Habermas de alcanzar “la reconciliación entre el dominio de la ley y los derechos humanos con la participación democrática” con el objetivo de “establecer la naturaleza racional y privilegiada de la democracia liberal y en consecuencia su validez universal”,⁹ tachándola de “antipolítica” y de ocultar que “todo orden es la articulación temporaria y precaria de prácticas contingentes”, fruto de relaciones hegemónicas y expresión de las relaciones de poder.¹⁰ Debates como los habidos en torno a la posibilidad de permitir la reelección indefinida en los cargos ejecutivos¹¹ o los habidos respecto de si el Poder Judicial debe ser concebida como un poder contramayoritario capaz de limitar la voluntad general en nombre de los derechos humanos o de si, por el contrario, la justicia debiera ser “democratizada”,¹² son reveladoras de esta tensión.

⁸ ERNESTO LACLAU, Las amenazas a la democracia no vienen del populismo sino del neoliberalismo, Reportaje en Página 12. Lunes, 1 de junio de 2009, <https://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-125915-2009-06-01.html>
En el mismo sentido se pronuncia Atilio Borón: “La contradicción entre capitalismo y democracia es insoluble. Esta no puede atravesar la línea roja a partir de la cual se pone en cuestión la continuidad de la dominación clasista. Lo mismo cabe decir de la relación entre la expresión ideológica privilegiada del capitalismo, el liberalismo y la democracia. Que esta no pueda en su plenitud coexistir con aquél, con el capitalismo, es tan evidente que sorprende contemplar, todavía hoy, la eficacia de la mistificación que la burguesía ha logrado introyectar en el imaginario popular haciéndole creer que bajo el capitalismo será posible construir una sociedad justa, libre y sobre todo, democrática”. Atilio Borón en: JAVIER AMADEO Y GABRIEL VITULLO, *Liberalismo contra democracia*, Buenos Aires, Ediciones Luxemburg, 2014.

⁹ CHANTAL MOUFFE, En torno a lo político, op.cit., p.91.

¹⁰ Cfr. *Ibid.*, p.24-25.

¹¹ Señalaba Laclau en un reportaje: “me parece que una democracia real en Latinoamérica se basa en la reelección indefinida. Una vez que se construyó toda posibilidad de proceso de cambio en torno de cierto nombre, si ese nombre desaparece, el sistema se vuelve vulnerable”. *Página 12*, domingo 2 de octubre de 2011, <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-178005-2011-10-02.html>. Hugo Chávez, en Venezuela, en el 2009, realizó modificaciones en su Constitución a fin de permitir la postulación de cualquier cargo de elección popular de manera continua, Nicaragua autorizó la reelección indefinida en 2014, Rafael Correa logró que se aprobara en Ecuador la reelección presidencial indefinida en diciembre de 2015, en tanto que en Bolivia Evo Morales fracasó en su intento de lograr la reforma que la autorizara a comienzos de 2016.

¹² La ley 26.855, una de las normas aprobadas en el año 2013 conocidas como leyes de “democratización de la justicia”, posteriormente declarada inconstitucional por la Corte suprema de Justicia, modificó la composición y el sistema de elección de los miembros del Consejo de la Magistratura. Su artículo 2 en particular preveía que los 3 jueces representantes del poder judicial, los 3 representantes de los abogados y los 6 representantes de los ámbitos académico o científico fueran elegidos por el pueblo de la Nación, mediante el sufragio universal. Señalaba a este respecto años antes Firmenich: “La subdivisión en tres poderes (...) funcional y precautoria del poder político único del Estado se refiere a controlar a quienes detentan el poder, no a quienes poseen la fuente del poder democrático, es decir, el pueblo. Las cuestiones político-constitucionales versan directamente sobre las cuestiones del poder político del Estado (...). En consecuencia, los miembros de los tribunales de esta rama del poder deberían ser elegidos democráticamente (...). El fundamento es que el poder judicial debe ser independiente de los otros poderes institucionales o de los grupos de presión (lobbies) de intereses parciales, pero es absurdo argumentar que el poder judicial debe ser independiente de la soberanía democrática que le da origen y que fundamental la totalidad del poder republicano”. MARIO EDUARDO

3.Libertad de participación

A la tensión entre libertad individual y democracia se agrega la pregunta sobre cuáles debieran ser los caminos que permiten expresarse a la voluntad popular. También aquí ha existido “un amplio margen para el desacuerdo”, dado que “la historia de la idea de democracia es compleja y está marcada por concepciones contrapuestas”.¹³ División del poder sobre el territorio (a fin de acercar a gobernantes y gobernados) y el artificio de la representación fueron los mecanismos ideados por el siglo XVIII para resolver el problema de la democracia en Estados de grandes dimensiones. En consonancia con dichas ideas la constitución de 1853 estableció en su artículo 22 que “el pueblo no delibera ni gobierna, sino por medio de sus representantes”, agregando que toda reunión de personas, “que se atribuya los derechos del pueblo y peticione a nombre de éste, comete delito de sedición”.¹⁴ La dificultad radica en que, como ya lo hiciera notar Rousseau, los representantes pueden traicionar los intereses del pueblo: “el pueblo no puede tener representantes, porque le es imposible garantizarse de que éstos no van a sustituir su voluntad por la suya, ni que no van a forzar a los particulares a obedecer en su nombre órdenes que ni el pueblo ha dado ni ha querido dar. Crimen de lesa majestad del que pocos gobiernos están libres”.¹⁵ Es este problema el que ha dado lugar a dos modos diversos de concebir la democracia: una democracia representativa, que podríamos simbolizar en la figura de Madison, y un modelo de democracia que rechaza la representación, simbolizada en Rousseau. Ambas posturas han luchado, señala Held, “para determinar si la democracia significa algún tipo de poder popular (una forma de vida en la que los ciudadanos participan en el *auto*-gobierno y la *auto*-regulación) o una contribución a la toma de decisiones (un medio de legitimar las decisiones de los elegidos por votación de vez en cuando –los “representantes”- para ejercer el poder).¹⁶

La reforma constitucional de 1994 sintió la necesidad de crear mecanismos de participación directa como la iniciativa popular o el referéndum. Siguió con ello una tendencia común a otros países de América Latina,¹⁷ recogida también en numerosas constituciones provinciales. A este interés se ha sumado, en nuestros días, por parte de numerosos sectores la valorización del tipo de

FIRMENICH, *Eutopía: Una propuesta alternativa al modelo neoliberal*, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional, 2004., p.139-140.

¹³DAVID HELD, *Modelos de democracia*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, 16.

¹⁴*Constitución Argentina* de 1953, art. 22.

¹⁵JEAN-JAQUES ROUSSEAU, “Fragmentos políticos” (Introducción, traducción y notas de José Rubio Carracedo), *Contrastes Revista internacional de Filosofía*, volumen XI, 244.

¹⁶DAVID HELD, *Modelos de democracia*, op.cit., p.18.

¹⁷ Cfr. ALICIA LISSIDINI; YANINA WELP; DANIEL ZOVATTO (coordinadores), *Democracia directa en Latinoamérica*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.

participación que se desarrolla en los movimientos populares. Tampoco aquí las posiciones son unánimes, ya que mientras algunos consideran que estos modos de participación son caminos para ampliar la “razón comunicativa” o la “razón pública”, caminos que suman nuevas voces haciéndolas confluír en una decisión que no pretende substituir los mecanismos de representación previstos por la Constitución, otros, por el contrario, pretenden constituir de este modo una fuente independiente de legitimidad.¹⁸

Cabría señalar, por último, que esta preocupación por rescatar formas de participación directa parece escapar a las categorías de izquierda o derecha. De este modo parecen confluír en sus críticas al liberalismo tanto autores que han militado en la extrema izquierda como representantes de la “nueva derecha”.¹⁹

¹⁸ Pueden confrontarse, por ejemplo, posiciones como la de Jesús Rodríguez, en la Convención de Constituyente de Paraná 1994, insistiendo en que las formas de democracia semidirecta son formas de perfeccionar la democracia representativa con posturas como la de Firmenich, que ha sostenido: “Hasta el día de hoy, la clase política argentina no se ha dado por enterada de que en el fondo del problema está la falta de legitimidad de su poder. (...) Vivimos desde hace casi 200 años en una república “representativa”, donde “el pueblo no gobierna ni delibera sino por medio de sus representantes”. En este sistema, la única legitimidad necesaria es la del momento de la designación para el cargo. (...) El hecho histórico que estamos viviendo consiste en una reasunción de la soberanía por parte del pueblo, lo que equivale a dejar de delegar el poder en los mandatarios representantes. Por voluntad explícita del soberano, estamos transitando desde una república representativa hacia una república participativa. (...) Esta propuesta se inscribe en la tendencia universal en la que se verifica una pérdida de legitimidad de los sistemas partidocráticos. (...) En la Argentina de los dos últimos años hemos vivido una forma muy concreta de esta tendencia. No sólo la ciudadanía movilizada le retiró el poder delegado a las instituciones políticas, sino que se generaron formas alternativas de participación en la cosa pública. Estas formas alternativas no tenían en realidad nada de nuevo, sino que reponían en su lugar, dentro de la democracia, a *la plaza pública* como recinto de la deliberación popular. MARIO EDUARDO FIRMENICH, *Eutopía*, 161. Y agregaba en un reportaje en ocasión de la presentación de su tesis: “Tenemos una historia, una tradición de participación que va más allá de los partidos políticos. Además no pueden tener el monopolio de la representación social porque la gente no les delega esa función. A la democracia participativa hay que ampliarla. Incluso hay algunos mecanismos legislativos que no se aplican como el plebiscito y el referéndum. Y otras instancias de participación que no son ir a votar, sino a hablar, a discutir. No hace falta ser diputado para proponer una idea. Las asambleas vecinales han funcionado en ese sentido y muchísimas instancias de organización social funcionan así. Somos un país de cabildo abierto que ha nacido con vocación participativa. Tenemos una larga historia de pueblo en las plazas, expresándose. Tenemos que abrir cauces institucionales nuevos y lograr un contrato social por los siglos de los siglos”. <http://argentina.indymedia.org/news/2005/05/296412.php> [consulta 2 de mayo de 2016].

¹⁹ Pueden cotejarse las ya citadas declaraciones de Firmenich con las de Alain de Benoist: “Sin embargo, en democracia la legitimidad del poder no depende solamente de la conformidad con la ley, ni tampoco de la conformidad con la Constitución, sino sobre todo de la congruencia de la práctica gubernamental con los fines asignados por la voluntad general. La justicia y la validez de las leyes no pueden residir por entero en la actividad del Estado o en la producción legislativa del partido en el poder. La legitimidad del derecho no puede, tampoco, ser garantizada por la mera existencia de un control jurisdiccional: hace falta, para que el derecho sea legítimo, que responda a lo que los ciudadanos esperan, a que integre las finalidades orientadas hacia el servicio del bien común. Finalmente, no podemos hablar de legitimidad de la Constitución más que cuando la autoridad del poder constituido es reconocida siempre como capaz de modificar su forma y su contenido. Lo que viene a decirnos que el poder constituido no puede ser delegado totalmente o alienado, y que continúa existiendo y se mantiene superior a la Constitución y a las reglas constitucionales, incluso cuando éstas mismas proceden de él.

Es evidente que no se podrá escapar totalmente jamás a la representación, pues la idea de la mayoría gobernante enfrenta, en las sociedades modernas, dificultades infranqueables. La representación, que no es lo peor, no agota sin embargo el principio democrático. En gran medida puede ser corregida por la puesta en marcha de la democracia participativa, llamada también democracia orgánica o democracia encarnada. Una reorientación tal parece hoy día de una acuciante necesidad debido a la evolución general de la sociedad.”

4. Los derechos sociales

Un tercer punto por definir lo constituye el de la relación entre la libertad civil y la libertad de participación con los derechos sociales. En el siglo XVIII, señala Habermas, “la crítica de la desigualdad social había tenido por blanco las consecuencias sociales de la desigualdad política (...). Pero a medida que se impusieron la monarquía constitucional y el código Napoleón (...) el lugar de las desigualdades causadas por los privilegios políticos vinieron a ocuparlo desigualdades que sólo comenzaron a desarrollarse en el marco de la institucionalización de iguales libertades en términos de derecho privado. Se trataba ahora de las consecuencias sociales de la desigual distribución de un poder de disposición económica ejercido ahora apolíticamente”. Marx formulará su célebre denuncia respondiendo a dicha situación, acusando a la burguesía, cuando todavía no habían terminado de estabilizarse las primeras constituciones liberales del siglo XIX, de haber reemplazado una opresión por otra. De este modo, libertad e igualdad, “comprendidas como indisociables” en el momento de la Revolución Francesa, comenzaron a ser concebidas “como antinómicas o por lo menos como dos valores en tensión”. Se explica así la célebre categorización de Bobbio: Izquierda es igualdad, derecha es libertad. Con este cambio de perspectiva, concluye Habermas, quedaba “a la vista una conexión funcional entre estructura de clases y sistema jurídico, que permite una crítica al formalismo jurídico, es decir, a la desigualdad material de derechos que formalmente, es decir, según la letra, son iguales”.²⁰

Tres grandes tradiciones (por lo menos) han debatido sobre este punto a lo largo de los siglos XIX y XX, y continúan haciéndolo en la actualidad. Por un lado, la tradición liberal clásica, o libertaria, que niega legitimidad a toda acción del gobierno que pretenda ir más allá de la defensa de los derechos individuales. Por otro la del socialismo autoritario que ha sostenido que la realización de la justicia social requiere poner en cuestión el orden liberal. En el contexto de la guerra fría y dentro del marco del proceso de descolonización fueron muchos los movimientos que adhirieron a esta postura en América Latina, al igual que en nuestros días expresiones diversas del populismo. Por último, las variantes (liberalismo en sentido usado en Estados Unidos, socialdemocracia en Europa), que han procurado conciliar libertad con igualdad. El intento de Dworkin por considerar (a diferencia de Kant), a la igualdad como derecho básico, la insistencia rawlsiana en referirse a la “igual libertad”, o la autocalificación de Bobbio de ser un “liberal socialista” o “socialista liberal” son todos intentos en esta dirección. La cuestión respecto de si resulta “lícito que un estado liberal

<http://www.elmanifiesto.com/articulos.asp?idarticulo=4558>[consulta 2 de mayo de 2016].

²⁰JÜRGEN HABERMAS, *Facticidad y validez*, op.cit., p.603.

democrático se proponga resolver los problemas sociales y reducir las posiciones económicas mediante las políticas públicas ha sido –señaló en su momento Marion Young- uno de los ejes del conflicto político tanto en las dos últimas décadas como en las anteriores”.²¹

La postura de la Iglesia

La pregunta por el lugar que deberían ocupar estos derechos no ha sido ajena, tampoco, a la reflexión del pensamiento social cristiano.

Podríamos señalar que si según Marshall el orden histórico en el que habrían sido reconocidos los derechos es: 1) derechos civiles, 2) derechos políticos o de participación y 3) derechos sociales; el pensamiento católico habría comenzado su reflexión empezando por los derechos sociales (recuérdese, por ejemplo, la *Rerum novarum*) y sólo más tardíamente habría terminado por aceptar el lugar de los derechos políticos y los derechos civiles.

Respecto de la democracia, el magisterio universal durante siglos manifestó su neutralidad al afirmar el principio de la indiferencia. Sólo después de la Segunda Guerra Mundial sus pronunciamientos parecieron resaltar las bondades de esta forma de gobierno, valoración positiva que fue mucho más tardía en el caso del Magisterio Latinoamericano. En una conocida ponencia ante el CELAM, Rafael Braun, interrogándose sobre la responsabilidad de la Iglesia respecto de los golpes de Estado, señalaba, en 1983, que “la Iglesia en América Latina, no ha pensado a fondo el tema de lo político tal como se manifiesta en nuestro tiempo. En su enseñanza social ha acordado sistemáticamente prioridad a lo social y económico respecto de lo político” y se preguntaba: “¿No es acaso tremendamente significativo que: los conceptos de ‘Constitución’ y ‘democracia’ no aparezcan ni en Medellín ni en Puebla?”²²

²¹IRIS MARION YOUNG, “Teoría política: una visión general”, en: R.E.GOODIN, H.D.KLINGEMANN (eds.) , *Nuevo manual de ciencia política*, Madrid,Istmo, 2001, p.697.

²²El tema de la legitimidad de origen de la autoridad política está ausente, tanto en Medellín como en Puebla. Se habla acerca de cómo debe ejercerse la autoridad, del origen divino de la misma (cf. DP 499), pero no del origen humano. La perspectiva es teológica o moral, pero nunca específicamente política, como lo exigiría un planteo hecho en la perspectiva de la justa autonomía de las realidades terrestres (cf.GS, 36). En DP 502-505 se enuncian algunos valores consonantes con la democracia, pero nunca se menciona a ésta como la forma política concreta de traducir lo allí deseado. Cuando se aborda el problema de las ideologías, se lo hace principalmente desde la perspectiva de lo económico-social, al punto que la “democracia” no entra en el cuadro ideológico de Puebla. Más grave aún, cuando se habla de los constructores de la sociedad pluralista en América Latina (cf. DP 1201 y ss.), ni se menciona al único modelo político –la democracia– que hasta ahora la ha hecho posible.RAFAEL BRAUN, “Iglesia y Democracia”, *Criterio* n. 1940, 28 de marzo 1985, pp. 82-91.

En cuanto a los derechos humanos, también fue tardía su aceptación. Tenemos que esperar al Vaticano II y a la Declaración *Dignitatis humanae* para encontrar un reconocimiento de la libertad religiosa, fundamento, al decir de Juan Pablo II, de los otros derechos.

Ahora bien, aceptar las libertades individuales y la democracia (en el fondo dos formas de autonomía, personal y colectiva) significó, para la Iglesia, tomar postura ante el problema de la modernidad, cuestión que generó profundos desacuerdos los que dio respuesta, tras dos siglos de debate, con el Concilio Vaticano II.

Señalaba a este respecto Benedicto XVI en un célebre discurso ante la Curia Romana del 2005:

La Iglesia, que todavía en época barroca había plasmado el mundo, en un sentido lato, a partir del siglo XIX había entrado de manera cada vez más visible en una relación negativa con la edad moderna, sólo entonces plenamente iniciada. ¿Debían permanecer así las cosas? ¿Podía dar la Iglesia un paso positivo en la nueva era? Detrás de la vaga expresión “mundo de hoy” está la cuestión de la relación con la edad moderna. Para clarificarla era necesario definir con mayor precisión lo que era esencial y constitutivo de la era moderna. (...) Contrariamente a lo que cabría esperar, el encuentro con los grandes temas de la época moderna no se produjo en la gran Constitución pastoral, sino en dos documentos menores cuya importancia sólo se puso de relieve poco a poco con la recepción del concilio. El primero es la *Declaración sobre la libertad religiosa*, solicitada y preparada con gran esmero especialmente por el episcopado americano. (...).El segundo documento que luego resultaría importante para el encuentro de la Iglesia con la modernidad nació casi por casualidad, y creció en varios estratos. Me refiero a la Declaración *Nostra aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas.²³

Jacques Maritain

²³BENEDICTO XVI, *Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la curia romana*, Jueves 22 de diciembre de 2005, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html

Ahora bien, toda la obra de Maritain estuvo signada por este diálogo. Por la pregunta por cómo y desde dónde el pensamiento católico podía asumir algunos de los valores de la modernidad y, más en concreto, tras su etapa antimoderna y maurrasiana, luego de la condena a la *Action Francaise* y de su rechazo a tomar partido en la Guerra Civil Española, sobre cómo asumir los derechos humanos y la democracia.

Tomo como ejemplo dos obras escritas durante la guerra, en su exilio en Estados Unidos: *Les Droits de l'Homme et la Loi naturelle*, New York 1942 (Paris 1947), y *Christianisme et démocratie*, New York 1943 (Paris 1945), que preparan el trabajo posterior *Man and the State*, 1951 (L'Homme et l'Etat Paris, PUF, 1953).

1. Maritain y los derechos humanos.

Las libertades civiles.

Comencemos por el tema de los derechos humanos. Crítico de las filosofías de Locke y de Kant, Maritain, tras la experiencia de los totalitarismos, termina por aceptar, sin embargo, con su célebre distinción entre individuo y persona, que existe un ámbito de la vida humana que debiera permanecer fuera de la competencia del Estado, postura que le costará la incompreensión y las críticas de autores como Meinvielle en la Argentina.²⁴

La persona humana (...) frente a Dios y a la verdad (...) no tiene el derecho de escoger a su antojo cualquier camino; debe escoger el camino verdadero, por cuanto está en su poder conocerlo. Pero frente al Estado, a la comunidad temporal y al poder

²⁴Cfr. JULIO MEINVIELLE, *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*, Buenos Aires, Ediciones "Nuestro Tiempo", 1948. Dice al respecto Meinvielle: "Maritain, con el pretexto del mensaje cristiano que habría despertado la conciencia de la trascendencia de la persona humana singular sobre el Estado, no hace sino inocular el kantismo en la concepción jurídica y sociológica tomista" (p.242), y "Alguno podría argumentar que este discurso no es eficaz contra Maritain porque éste acepta la tesis aristotélico-tomista de la subordinación, como parte del todo social, de la persona singular en cuanto individuos, pero se niega a admitirla como valedera con respecto a la persona en cuanto persona, o sea, en su ordenación a Dios, porque en este respecto sobrepasaría al Estado. Someter a la persona en cuanto persona, al Estado, dicen, sería incurrir en el totalitarismo pagano, del que no se vio libre el mismo Aristóteles. Además, que para Maritain aquella ordenación de la persona-individuo al Estado se subordina a la persona-persona y de ella recibe su dignidad (...) Los derechos del Estado sobre la persona-individuo son inferiores a los derechos de la persona en cuanto persona, los cuales no reconocen ningún superior fuera de Dios. Enseñar otra cosa sería retrogradar del cristianismo al paganismo (p.238)

temporal, es libre de escoger su vía religiosa a sus riesgos y peligros; su libertad de conciencia es un derecho natural inviolable.²⁵

Las libertades políticas.

Pero los derechos no se limitan a las libertades liberales. Maritain acepta también el *principio democrático*. Los principios de la filosofía política humanista tienden, señala en *Cristianismo y Democracia* a una forma de gobierno en “que la persona humana como tal, está llamada a *participar* de la vida política”, y en la que “los *derechos políticos* de una comunidad de hombres libres deben ser garantizados en forma estable”.²⁶ Es por ello que, nos dice en *Los derechos del hombre y la ley natural*, “las tres formas de gobierno *no realizan igual y unívocamente* las exigencias de la filosofía política humanista. Las realizan analógicamente, de una manera más o menos perfecta. La importancia central reconocida por esta filosofía a la persona humana y a la conquista progresiva de la libertad conduce a pensar que el régimen monárquico y el régimen aristocrático son, normalmente, *etapas hacia un régimen mixto fundamentalmente republicano*”.²⁷

Dicha forma de gobierno reclama “que una constitución jurídicamente formulada fije las leyes fundamentales del régimen bajo el cual el pueblo decida expresamente colocar su vida política”, y reivindica “el derecho de sufragio para todo ciudadano adulto de cualquier raza y de cualquier condición social”.²⁸ En ella, además, “el poder legislativo debe ser ejercido por los representantes del pueblo, y el poder gubernamental por los delegados, cuya designación directa o indirectamente, es hecha por el pueblo, y su gestión controlada por él”.²⁹

Maritain rechaza, sin embargo, la formula corriente según la cual “el régimen democrático se describe como el régimen de la soberanía del pueblo”, ya que cuestiona la idea roussoniana de soberanía absoluta. Mejor convendría decir, señala, “que la democracia es el régimen en el que el pueblo goza de su mayoría social y política y la ejerce para dirigirse a sí mismo, o aún que ella es “el gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo”.³⁰

Derechos humanos y sistema democrático nos puede parecer hoy una forma obvia de gobierno. No lo eran en 1943, como no lo fueron en nuestros 70. Valga como ejemplo una cita del

²⁵JACQUES MARITAIN, *Los derechos del hombre y la ley natural*, Buenos Aires, Biblioteca Nueva, 1956, p.90.

²⁶JACQUES MARITAIN, *Cristianismo y democracia*, Buenos Aires, Editorial Dédalo, 1961, p.78.

²⁷JACQUES MARITAIN, *Los derechos del hombre y la ley natural*, op.cit., p.60, el subrayado es nuestro.

²⁸JACQUES MARITAIN, *Cristianismo y democracia*, op.cit., p.78.

²⁹ Ibid., p. 79.

³⁰ Ibid., p.79.

prólogo que en 1943 (la época en la que Maritain está redactando estos escritos) Gustavo R. Velasco hiciera a la edición de *El Federalista*, publicada por el Fondo de Cultura Económico. “El principio fundamental del gobierno constitucional –nos dice en el mismo-, el que sirve de cimiento a todo el edificio, es que *el gobierno debe ser limitado*. Para usar la terminología de la Europa continental, el estado ha de ser un estado de derecho. Ese principio pareció tan evidente a los autores de *El Federalista* (...) que en vez de discutirlo expresamente, partieron de él como de un postulado o axioma. Hoy nuevamente, por increíble que aparezca este hecho (...) “la cuestión principal (...) más fundamental que el problema relativo a si las leyes deben consagrar el sistema capitalista o algún otro... es la de optar entre el gobierno constitucional y el gobierno arbitrario”.³¹

Y tras señalar que “hoy (...) *casi no quedan otros ejemplos de gobiernos constitucionales efectivos que los que proporcionan las dos democracias anglosajonas*” se pregunta: “¿Qué validez poseen en estas circunstancias los principios que *El Federalista* defendió con tanto empeño y habilidad? ¿No habrá llegado para nuestro libro la hora de ocupar un lugar más en el poblado panteón de las teorías políticas, adonde sólo acudirán a consultarlo el historiador que desee conocer las ideas de una época o el erudito curioso por descubrir la filiación y conexiones de los sistemas?”

Maritain no tiene dudas en su opción por la democracia constitucional, viendo en el sistema de los Estados Unidos un reflejo de esta forma de gobierno. Sostendrá, por ejemplo, en sus *Reflections on America*, New York 1958, que: “El sistema americano es, en mi opinión, el mejor concebido y el más eficiente (por lo menos a lo largo de su trayectoria) de todos los regímenes democráticos existentes”.³²

Los derechos sociales

Junto a los derechos de la persona humana, y los derechos de la persona cívica, Maritain reconoce los derechos de la *persona obrera*. “Derecho a escoger libremente su trabajo. Derecho a agruparse en uniones profesionales o sindicatos. Derecho del trabajador a ser tratado socialmente como persona mayor. Derecho al justo salario; y, donde un régimen societario pueda sustituir al régimen del salariado, derecho a la copropiedad y a la co-gestión de la empresa, y al “título de trabajo”. Derecho a la asistencia de la comunidad en la miseria y la desocupación, en la enfermedad

³¹*El Federalista*, FCE, México, 1943, prólogo de Gustavo R. Velasco.

³²JACQUES MARITAIN, *América*, Emecé, Buenos Aires, 1958, p.182.

y la vejez. Derecho a tener acceso gratuitamente, según las posibilidades de la comunidad, a los bienes elementales, materiales y espirituales, de la civilización”.³³

La lucha por estos derecho plantea la posibilidad de un acercamiento entre cristianos y socialistas, “que han emprendido la tarea de revisar y renovar sus concepciones sociales”, aunque “cada uno tiene (...) que ponerse en guardia contra ciertas tentaciones que vienen de los hábitos del pensamiento de antaño”.³⁴ En especial, “la tentación que viene de las antiguas concepciones socialistas es la de (...) someterlo todo a la autoridad del Estado, administrador del bienestar de todos, y a su maquinaria científica y burocrática; lo que marcha de por sí, se lo quiera o no, en un sentido de totalitarismo de base técnica”.³⁵ Y agrega páginas más tarde: “Debe salvaguardarse aquí una verdad fundamental, la de la distinción entre el orden político y el orden económico, entre la estructura política del Estado y la organización económica de la sociedad. La idea de un Estado económico es una monstruosidad”.³⁶

2. El conflicto entre derechos.

Se trata de recoger, de este modo, los tres órdenes de derechos: “derechos inalienables de la persona, igualdad, derechos políticos del pueblo, puesto el que régimen político supone el consentimiento de aquél, y los mandatarios gobiernan como vicarios suyos; primado absoluto de las relaciones de justicia y de derecho en la base de la sociedad, ideal, no de guerra, de prestigio o de poder, sino de mejoramiento y de emancipación de la vida humana, y de fraternidad.”³⁷

Maritain es, sin embargo, consciente de que puede ser difícil armonizar estas distintas esferas. En *El hombre y el Estado* (1952), cuando en el capítulo dedicado a los derechos humanos aborda el tema de “Los derechos humanos en particular”, nos dice:

Tenemos una tendencia especial a inflar y hacer absolutos, ilimitados, sin restricciones de cualquier clase a los derechos de que tenemos noticia, cegándonos así frente a otros derechos que contrapesan a aquellos. Por eso en la historia humana no ha habido ningún derecho “nuevo”

³³JACQUES MARITAIN, *Los derechos del hombre y la ley natural*, op.cit., p.119.

³⁴ Ibid., p.105.

³⁵ Ibid., p.105.

³⁶ Ibid., p.109.

³⁷JACQUES MARITAIN, *Cristianismo y democracia*, op.cit., p.77.

–nuevo en el sentido de que la conciencia humana haya tenido al fin un conocimiento de él- que no se haya visto forzado a luchar el imponerse a los “derechos viejos”.³⁸

Nuestra época ha descubierto, sostiene, “no sólo cuáles son los derechos del hombre como persona cívica y humana, sino también sus derechos como persona social (...) como persona trabajadora”.³⁹ Dichos derechos, sin embargo, al entender de Maritain pueden conciliarse.

Estoy convencido de que el antagonismo entre los derechos “nuevos” y “viejos” del hombre –o sea los derechos a los que acabo de aludir, especialmente aquellos relacionados con la justicia social que aspiran a la eficacia del grupo social y a la emancipación de la pobreza y servidumbre económica del trabajador –que muchos escritores de hoy se complacen en magnificar, no es en modo alguno insuperable. Esas dos categorías de derechos parecen irreconciliables sólo por el choque entre dos ideologías y sistemas políticos opuestos con que se relacionan, pero de los que son en realidad independientes”⁴⁰

3. Pluralismo social

Maritain planteará, también, en el ámbito de los derechos humanos, la posibilidad de un acuerdo que respete la pluralidad de cosmovisiones. (Lo que hoy denominaríamos un consenso traslapado por influencia de Rawls quien, curiosamente, nunca lo cita).

En el Mensaje inaugural a la II Conferencia Internacional de la Unesco celebrada en ciudad de Méjico el 6 de Noviembre de 1947 (a la que asistió en condición de Presidente de la delegación de Francia), formulará un programa que ayudaría a generar los consensos que permitieron la declaración de derechos del hombre de 1948. En dicha conferencia, que lleva por título “Posibilidades de cooperación en un mundo dividido”, Maritain plantea su tesis de que hombres intelectualmente divididos pueden sin embargo cooperar en cuestiones prácticas, llegando a un acuerdo sobre una lista de derechos humanos, tesis que retomaría, posteriormente, en *Man and State*.

³⁸JACQUES MARITAIN, *El hombre y el Estado*, Buenos Aires, Editorial Guillermo Kraft Ltda., 1952, p.123.

³⁹ Ibid., p.124

⁴⁰ Ibid., p.125/126.

Estoy plenamente convencido de que mi manera de justificar la creencia en los derechos del hombre y en el ideal de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad es la única basada sólidamente en la verdad. Esto no me impide estar de acuerdo, sobre tales principios prácticos, con aquellos que están persuadidos de que su modo de justificar esa creencia y ese ideal (procedimiento completamente diferente del mío, o hasta opuesto al mío en su dinamismo teórico), es también el único que se basa en la verdad.

Suponiendo que un cristiano y un racionalista crean en la carta democrática, ambos la justificarán de maneras incompatibles entre sí; ambos estarán empeñados en esas justificaciones con su alma, con su inteligencia y con su sangre, y lucharán por ellas. ¡Y Dios me guarde de afirmar que carece de importancia saber cuál de los dos tiene razón! Eso es de una importancia esencial. Pero lo cierto es que el cristiano y el racionalista se hallan, así y todo, de acuerdo sobre la afirmación práctica de la carta democrática, y que, conjuntamente, pueden formular principios comunes de acción.

Así, pues, puede superarse, a mi juicio, la paradoja a que me referí poco antes. El acuerdo ideológico necesario entre quienes trabajan para que la ciencia, la cultura y la educación contribuyan a establecer una paz verdadera, queda restringido a cierto conjunto de puntos prácticos y de principios prácticos de acción. Pero, dentro de esos límites, hay y debe haber una concordancia ideológica que, si bien es de naturaleza meramente práctica, no por ello deja de tener gran importancia.⁴¹

Conclusión.

Podemos decir, pues, para concluir, que el populismo aparece, si lo miramos desde el punto de vista de los derechos, como un intento de responder a ciertas demandas sociales insatisfechas, al margen de las libertades individuales y el estado de derecho constitucional.

Poco antes de morir, Carlos Nino, desencantado con el modo en que había evolucionado la vida política del país, escribió un trabajo que todavía hoy merece leerse: *Un país al margen de la ley*. Allí diagnosticaba, como una de las causas de nuestra decadencia “*la tendencia recurrente de la sociedad argentina, y en especial de los factores de poder –incluidos los sucesivos gobiernos-, a la anomia en general y a la ilegalidad en particular*, o sea a la inobservancia de normas jurídicas,

⁴¹JACQUES MARITAIN, *Posibilidades de cooperación en un mundo dividido*, Mensaje inaugural a la II Conferencia Internacional de la UNESCO, Ciudad de México, 6 de noviembre 1947.
http://www.jacquesmaritain.com/pdf/09_FP/07_FP_DiscUNE.pdf

morales y sociales”.⁴²Según Nino, son muchos los sectores que han llegado a considerar, “que la justicia social es incompatible con valores relacionados con el respeto a la legalidad y al estado de derecho, como la libertad de expresión, la tolerancia de los opositores, el respeto de la división de poderes, la limpieza de los procedimientos electorales, etc.”.⁴³

Nino atribuía la responsabilidad de esta situación a la experiencia justicialista. El hecho de que la tentación de alcanzar la justicia prescindiendo de las libertades personales e incluso de la democracia formal esté presente en toda América Latina, parecería indicar que la causa debe ser más amplia. El problema reside en que las “demandas insatisfechas” (como diría Laclau), son reales. En el discurso realizado al recibir un doctorado *honoris causa* por la Universidad Nacional de Cuyo, titulado “La ciencia política que hice”, Arturo Fernandez,⁴⁴resumió su tarea académica diciendo que había sido el intento de cuestionar la interpretación que veía en el peronismo una variante del fascismo, mostrando a la vez quesu prohibición, debido a que el movimiento respondía a un conjunto de demandas insatisfechas, no iba a lograr que el desapareciera.

Podríamos por ello sostener, siguiendo esta línea de razonamiento, que todo intento de responder al populismo procurando defender la vigencia de los derechos humanos y la democracia constitucional resultará infructuoso si no se propone al mismo tiempo (tal como Maritain lo hizo),el objetivo de garantizar los derechos sociales. Cuestión ésta probablemente vinculada con la pregunta planteada por Juan Pablo II, tras la caída del Muro de Berlín, en su encíclica *Centesimus annus*:

42. Volviendo ahora a la pregunta inicial, ¿se puede decir quizá que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalismo, y que hacia él estén dirigidos los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y su sociedad? ¿Es quizá éste el modelo que es necesario proponer a los países del Tercer Mundo, que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil?

La respuesta obviamente es compleja. Si por «capitalismo» se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de «economía de empresa», «economía de mercado», o simplemente de «economía libre». Pero si por «capitalismo» se entiende un sistema en el cual

⁴²CARLOS NINO, *Un país al margen de la ley*, Ariel, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2005, 27.

⁴³ *Ibid.*, p.65.

⁴⁴ Arturo Fernández, investigador principal de Conicet, tres veces presidente de SAAP (Sociedad Argentina de Análisis Político), docente titular y ex Decano de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales.

la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa.

La solución marxista ha fracasado, pero permanecen en el mundo fenómenos de marginación y explotación, especialmente en el Tercer Mundo, así como fenómenos de alienación humana, especialmente en los países más avanzados; contra tales fenómenos se alza con firmeza la voz de la Iglesia. Ingentes muchedumbres viven aún en condiciones de gran miseria material y moral. El fracaso del sistema comunista en tantos países elimina ciertamente un obstáculo a la hora de afrontar de manera adecuada y realista estos problemas; pero eso no basta para resolverlos. Es más, existe el riesgo de que se difunda una ideología radical de tipo capitalista, que rechaza incluso el tomarlos en consideración, porque a priori considera condenado al fracaso todo intento de afrontarlos y, de forma fideísta, confía su solución al libre desarrollo de las fuerzas de mercado.