



Iglesia y vida pública en David Hollenbach. Aproximación a su método en teología moral*

GONZALO VILLAGRÁN MEDINA, S.J.**

RESUMEN

El teólogo moralista David Hollenbach parte del pluralismo moral, cultural y religioso como signo de los tiempos, para pensar su teología moral desde un paradigma de universalismo dialógico. Éste integra una visión universal del ser humano y la apertura a escuchar otras visiones sobre él. Para Hollenbach, las fuentes de la moral han de entrar en una correlación crítica, o razonamiento sintético, para contribuir a dar respuesta a los desafíos éticos que se presentan en la sociedad. Esta visión empodera a la Iglesia para aportar al bien común de la sociedad pluralista desde las fuentes de su tradición.

Palabras clave: Iglesia y sociedad, pluralismo, bien común, teología pública, pensamiento social.

* Artículo de reflexión que presenta la investigación realizada para la tesina de Licenciatura titulada “Fe en público. Iglesia y sociedad en la obra de David Hollenbach” y defendida en el Centre Sèvres de Paris en junio de 2009. Recibo: 21-08-13. Evaluación: 22-11-13. Aprobación: 03-02-14.

** El autor es *Doctor of Sacred Theology* por Boston College. Es profesor de Moral social en la Facultad de Teología de Granada, España. Correo electrónico: gvillagran@probesi.org

THE CHURCH AND PUBLIC LIFE: AN APPROACH TO DAVID HOLLENBACH'S METHOD IN MORAL THEOLOGY

Abstract

The moralist and theologian David Hollenbach considers moral, cultural and religious pluralism to be the sign of the times and the point of departure to think about Moral Theology from dialogical universalism. This paradigm comprises a universal view of man and is open to other perspectives. For Hollenbach, the sources of morality ought to be in a critical correlation—synthetic reasoning—in order to face the ethical challenges posed by society. This new perspective empowers the Church to contribute to the common good of a pluralistic society from its own tradition.

Key words: Church and society, pluralism, common good, public theology, social thinking.

IGREJA E VIDA PÚBLICA EM DAVID HOLLENBACH. APROXIMAÇÃO AO SEU MÉTODO EM TEOLOGIA MORAL

Resumo

O teólogo moralista David Hollenbach parte do pluralismo moral, cultural e religioso como signo dos tempos para pensar sua teologia moral desde um paradigma de universalismo dialógico. Este integra uma visão universal do ser humano e a abertura a outras versões sobre ele. Para Hollenbach, as fontes da moral devem entrar em uma correlação crítica, ou raciocínio sintético, para contribuir e dar respostas aos desafios éticos que se apresentam na sociedade. Esta visão empodera a Igreja para contribuir com o bem comum da sociedade pluralista a partir das fontes de sua tradição.

Palavras-Chave: Igreja e sociedade, pluralismo, bem comum, teologia pública, pensamento social.

La relación entre religión y sociedad es uno de los temas principales de la filosofía política y social actual y una preocupación mayor de las sociedades modernas. La razón última es el creciente pluralismo cultural y religioso de las sociedades, que se percibe a veces como fuente potencial de conflictos y violencia. Los conflictos religiosos durante la partición de la India, el terrorismo islamista actual o las revueltas ocurridas en los suburbios de las ciudades europeas –como Londres o París– dan idea de la magnitud de este problema global.

El tema ha sido abordado desde el pensamiento social católico con especial intensidad en los últimos años. Esta aproximación, evidentemente, se centra sobre todo en la contribución de la Iglesia Católica a la sociedad, pero a la vez da luz sobre el papel en general de la religión en la vida social.

En este campo, una figura relevante es la del teólogo moralista jesuita David Hollenbach –quien lleva trabajando el tema desde finales de los años 70–, especialmente por dos hechos: en primer lugar, porque contribuyó de manera importante a la elaboración del documento “Economic Justice for All”, de 1986, de los obispos de Estados Unidos, hito en la comprensión de la relación Iglesia Católica-sociedad; en segundo lugar, es el pensador católico con el que más dialogó John Rawls al elaborar su propia filosofía.

Además, Hollenbach es considerado como uno de los principales representantes de la llamada teología pública y su obra es testimonio de los orígenes de esta corriente en Estados Unidos. Este paradigma teológico está demostrando ser muy atractivo para el desarrollo del pensamiento social cristiano en el siglo XXI.

En el presente artículo quisiera proponer una lectura sistemática de su visión acerca de la relación entre la Iglesia Católica y la sociedad a partir del método teológico que utiliza. Tal sistematización del pensamiento de Hollenbach es algo que falta y una contribución importante para captar sus intuiciones de fondo, más allá de su tratamiento de problemáticas concretas.

Tras una breve presentación de su figura, analizaremos su método teológico. En éste, identifico tres pilares, que expondré a lo largo del artículo: (1) un reconocimiento del pluralismo como signo de los tiempos; (2) un conjunto articulado de conceptos clave (universalismo dialógico, solidaridad intelectual y razonamiento sintético); y (3) un paradigma de relación Iglesia-sociedad en el que se concreta dicho método.

EL CONTEXTO INTELECTUAL DEL PENSAMIENTO DE HOLLENBACH

En su carrera académica, David Hollenbach ha sido profesor de Teología moral en Weston School of Theology, entre 1976 y 1990, y profesor en Boston College desde 1991 hasta hoy. Desde 1996, Hollenbach enseña regularmente en Hekima College, en Nairobi, Kenia. Actualmente preside la Cátedra Universitaria de Derechos Humanos y Justicia Internacional de Boston College. Además de su trabajo docente, ha sido consultor de la Conferencia de Obispos Católicos de Estados Unidos (USCCB), y como tal, participó especialmente en la redacción del documento “Economic Justice of All” de 1986.¹

Hollenbach ha publicado cinco libros principales, escritos íntegramente por él.² Junto a estos, gran parte de su labor investigadora se ha concretado en la edición de varios libros³, múltiples colaboraciones en libros colectivos, así como innumerables artículos.⁴

Para valorar su obra, creo necesario tener en cuenta que él desea continuar la línea de investigación sobre la relación Iglesia-sociedad que comenzó el famoso teólogo jesuita americano John Courtney Murray (1904-1967), uno de los principales redactores de la declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II. Aunque Hollenbach se sitúa en la línea de pensamiento de Murray, veremos luego cómo su obra quiere ir más allá.⁵ El paso de John Courtney Murray a David Hollenbach será el de una filosofía pública a una teología pública.

¹ Unites States Conference of Catholic Bishops, “Economic Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy”.

² Hollenbach, *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*; Idem, *Nuclear Ethics: A Christian Moral Argument*; Idem, *Justice, Peace, and Human Rights: American Catholic Social Ethics in a Pluralistic World*; Idem, *The Common Good and Christian Ethics*; Hollenbach, *The Global Face of Public Faith: Politics, Human Rights, and Christian Ethics*.

³ Douglass y Hollenbach (eds.), *Catholicism and Liberalism: Contributions to American Public Policy*; Hollenbach (ed.), *Refugee Rights: Ethics, Advocacy, and Africa*; Idem (ed.), *Driven from Home: Protecting the Rights of Forced Migrants*.

⁴ Es especialmente interesante destacar sus artículos en la revista *Theological Studies* en la sección “Notes on Moral Theology”, donde se puede percibir la génesis de su pensamiento, que más tarde formulará en sus libros.

⁵ Ver a Hollenbach, “Public Theology in America: Some Questions for Catholicism after John Courtney Murray,” 290–303.

IGLESIA CATÓLICA Y VIDA PÚBLICA EN LA OBRA DE DAVID HOLLENBACH

Para comprender la intuición profunda de David Hollenbach sobre el lugar de la Iglesia⁶ en la vida pública, es necesario comprender el método teológico que marca su visión de la Iglesia, de la sociedad y de la relación entre ambas. Voy a sistematizar el método teológico de Hollenbach en tres partes: su lectura de la realidad social marcada por el hecho del pluralismo; los conceptos clave del método desde los cuales dialogar con el pluralismo; y finalmente, la visión de la Iglesia y su misión que se deduce de su método teológico.

El pluralismo como signo de los tiempos

El punto de partida del pensamiento teológico de Hollenbach es el mismo del de gran número de intelectuales americanos desde finales del siglo XX: el hecho del pluralismo moral, cultural y religioso de las sociedades modernas.⁷ Si al comienzo de su carrera Hollenbach se fijaba en el pluralismo como la oposición entre las visiones liberal y marxista, a lo largo de la misma su punto de vista se ha ensanchado para incluir el pluralismo cultural y religioso de las sociedades del siglo XXI. Hollenbach describe dicho pluralismo como la falta de acuerdo sobre lo que es —en términos de Aristóteles— la vida buena.⁸

Frente a las numerosas voces intelectuales actuales que deducen del pluralismo una reserva frente a las religiones, por considerarlas fuentes potenciales de conflicto y violencia en las sociedades pluralistas, Hollenbach afirma que esta posición, resultado de la experiencia de las guerras de religión europeas de los siglos XVI y XVII⁹, no refleja adecuadamente la realidad profunda de la relación entre la religión y la sociedad.

⁶Para simplificar, utilizaré el término Iglesia, con mayúscula, para referirme a la Iglesia Católica.

⁷[*Religious and philosophical pluralism*] “is not a mere historical condition that will soon pass away; it is, I believe, a permanent feature of the public culture of modern democracies. Under the political and social conditions secured by the basic rights and liberties historically associated with these regimes, the diversity of views will persist and may increase.” (Rawls, “The idea of an Overlapping Consensus”, 4, citado por Hollenbach, *The Global Face of Public Faith: Politics, Human Rights, and Christian Ethics*, 149; ver también a Hollenbach, *The Common Good and Christian Ethics*, 9.

⁸Idem, *The Global Face of Public Faith*, 3.

⁹Idem, *The Common Good and Christian Ethics*, 13–14.

Hollenbach, como moralista católico, al estudiar el papel de las religiones en la sociedad pluralista, se centra en el papel de la Iglesia Católica, y aporta dos argumentos para postular una visión más positiva de la contribución de la religión a la sociedad: por un lado, en la historia ha habido momentos en los que la Iglesia ha sabido integrar positivamente el hecho del pluralismo; y por otro, el Vaticano II ha cambiado la comprensión de la relación Iglesia sociedad haciendo inválida esta interpretación negativa.

En primer lugar, Hollenbach identifica el pensamiento de San Agustín y el de Santo Tomás de Aquino como ejemplos históricos de integración del pluralismo en la Iglesia, a pesar de que a veces pueda parecer lo contrario. Ambos autores ofrecen un marco teórico que permite evitar la imposición de una visión única de la vida buena sobre toda la sociedad. Al estudiar su pensamiento, podemos ver que ambos separan el bien de la sociedad terrestre y el bien teológico del hombre, de la ciudad terrestre y de la ciudad de Dios. Esto permite trabajar por el bien común limitado de la sociedad humana sin exigirle que corresponda con el bien teológico.¹⁰

Es labor de los cristianos, por tanto, rechazar toda imposición coercitiva de un bien común social definitivo y a la vez ayudar a la vida social a parecerse más a ese bien común escatológico que esperan.¹¹ Además, Hollenbach subraya cómo Santo Tomás, en el siglo XIII, fue capaz de integrar en su propio pensamiento aportes tan dispares como los de Aristóteles, un judío como Maimónides o musulmanes como IbnSina (Avicena) e IbnRusd (Averroes).¹²

En segundo lugar, inspirado en la interpretación del evento del Concilio de Karl Rahner¹³, Hollenbach afirma que la experiencia del encuentro de obispos de todo el mundo, en el Concilio Vaticano II, ha permitido a la Iglesia Católica percibir la pluralidad religiosa y cultural del mundo actual y su efecto

¹⁰ Ver *Ibid.*, 128 y 132.

¹¹ *Ibid.*, 134.

¹² *Ibid.*, 12-13.

¹³ En este artículo, Rahner defiende que la interpretación histórica del Concilio Vaticano II, según la teología fundamental, debe considerarlo como una autoactualización de la Iglesia como Iglesia mundial, no solo como Iglesia europeo-americana; y que este acontecimiento supone el paso a una nueva etapa de la historia de la Iglesia como no se había dado otro desde la predicación de Pablo a los gentiles (Rahner, "Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II," 716-727).

en la visión de la vida buena de las sociedades.¹⁴ El pluralismo se identifica así como un signo de los tiempos.¹⁵

Este reconocimiento del hecho del pluralismo llevó al Concilio a postular un nuevo paradigma para la teología, que Hollenbach denomina universalismo dialógico y que veremos con detenimiento adelante. Igualmente, constatar el pluralismo social ayudó a cambiar la comprensión de la participación de la Iglesia en la sociedad. Así, la declaración *Dignitatis humanae* formuló el derecho a la libertad religiosa no solo como ausencia de coacción por motivos religiosos, sino como plena participación en la construcción de la vida común en sociedad¹⁶ y como empoderamiento de los creyentes para participar en la vida pública.¹⁷

A partir de estos ejemplos históricos de integración del pluralismo en la visión de la Iglesia, Hollenbach elabora una respuesta al reto del pluralismo actual. Como forma de integrar el pluralismo, propone recuperar el concepto del bien común, presente desde siempre en la tradición de la Iglesia, desde la óptica del pluralismo. Hollenbach denomina su posición una comprensión pluralístico-analógica del bien común.

Así, hablará del bien común como de “un conjunto de bienes que contienen el bien de la comunión, amor y solidaridad en un grado real aunque limitado en las múltiples formas de interacción humana.”¹⁸ Ninguna de estas formas de interacción social debe ser absolutizada¹⁹, pues el único absoluto es Dios; sin embargo, la política tiene la potencialidad de expresar la totalidad de elementos que componen ese bien común. La tarea de la política es, por tanto, buscar y alcanzar mayor solidaridad entre los ciudadanos de la sociedad plural, y no solo tolerancia fría.²⁰ Esta idea de un bien común de sociedades pluralistas es una de las grandes aportaciones de Hollenbach.

¹⁴ Hollenbach, *The Global Face of Public Faith*, 8.

¹⁵ *Gaudium et spes*, 4 (ver a Hollenbach, “Commentary on *Gaudium et spes*”, 272).

¹⁶ Ver a Hollenbach, *The Global Face of Public Faith*, 124–125.

¹⁷ *Ibid.*, 142.

¹⁸ *Idem*, *The Common Good and Christian Ethics*, 136.

¹⁹ Hollenbach vincula esta posición suya a la de Michael Walzer, en *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. Esto nos permite reconocer cierta inspiración en el pensamiento de este autor (ver *Ibid.*, 136, Nota 38).

²⁰ *Ibid.*, 136.

A una visión semejante del bien común plural corresponde –en el pensamiento de Hollenbach– un modelo político que él llama *comunidad de libertad*: una comunidad organizada por la política y mantenida por los valores culturales que ven la solidaridad como prerequisite para la libertad compartida, y que ven la libertad como autonomía solo posible en la acción común con otros.²¹

En una sociedad así los cristianos deben jugar un papel transformador, influyendo directamente sobre su cultura y, por medio de ésta, en la política, para aumentar la calidad del amor que vincula a los ciudadanos. De esa forma, los cristianos pueden hacer una gran contribución al bien común de esa comunidad de libertad.²²

El método del universalismo dialógico y el razonamiento sintético

El reconocimiento del hecho del pluralismo y su interpretación por el Vaticano II llevan a Hollenbach a desarrollar un método teológico adecuado para su objetivo de “mediar el significado del cristianismo a una sociedad moderna pluralista y con frecuencia conflictiva y apropiarse los valores positivos de esta sociedad en la vida y pensamiento de la Iglesia.”²³

Dicho método se basa en conceptos teóricos que le dan su impronta y que veremos a continuación. Es importante entender que Hollenbach, por su condición de moralista, orienta su método hacia la razón práctica como forma de ayudar a discernir la actuación en el campo social.

1. *El universalismo dialógico.* El universalismo dialógico es un paradigma para el desarrollo de la ética, una forma de entender el bien humano. Es universalista, pues supone que los seres humanos tienen en común determinadas características generales y las condiciones para experimentar el bienestar.

Al mismo tiempo, es un paradigma dialógico en cuanto considera que las diferencias culturales entre los hombres son tan significativas que una visión compartida del bien común solo puede darse de forma histórica y progresiva

²¹ Ibid., 136; para el concepto de comunidad de libertad, ver a Hollenbach, “Afterword: a Community of Freedom,” 323-343.

²² Idem, *The Common Good and Christian Ethics*, 136.

²³ Idem, *Justice, Peace, and Human Rights*, 6.

mediante el encuentro y el intercambio intelectual entre tradiciones. Este paradigma considera, por tanto, que el compromiso con los otros va más allá de la propia tradición y es un elemento del bien común humano.²⁴

Hollenbach desarrolla dicho paradigma a partir de su interpretación de la posición del Vaticano II, y es un punto importante de su pensamiento, pues está presente desde el comienzo de su carrera.²⁵ Él diferencia el paradigma del magisterio social previo al Vaticano II del de los documentos conciliares. En efecto, los documentos desde León XIII a Juan XXIII, basados en la argumentación de la ley natural, buscan formular una visión unificada y adecuada de la persona por medio de una razón filosófica que se considera como articulada con la fe.²⁶ Esto supone afirmar un vínculo estable y armonioso entre la razón y la revelación.

Por su parte, el Vaticano II, al tomar conciencia del pluralismo del mundo moderno²⁷, considera que la razón humana está marcada por los límites y perspectivas impuestos por la sociedad, la tecnología y la metodología.²⁸ Estos condicionantes hacen más compleja la relación entre razón y fe. Frente al protagonismo de la razón en el paradigma pre-Vaticano II, los documentos conciliares consideran que la capacidad para hacer la historia, para autodeterminarse y establecer relaciones sociales, corresponde más bien a la cultura que a la razón.²⁹ La cultura es, en última instancia, una posesión de los diferentes grupos sociales existentes en la historia, lo que supone que existe una pluralidad de culturas.

²⁴ Idem, *The Common Good and Christian Ethics*, 152-153.

²⁵ “We can conclude that it would be appropriate to characterize the approach of the most recent phase of Catholic rights tradition as a dialogic universalist ethic rather than a natural law ethic. We might also call it an ethic of pluralistic theological realism.” (Hollenbach, *Claims in Conflict*, 131).

²⁶ Ibid., 151. Hollenbach desarrolla su pensamiento como forma de ir más allá de una comprensión demasiado rígida de la ley natural que él identificaba en el preconcilio; se hace así eco de una crítica común del movimiento ecuménico a este tipo de razonamiento. Hay que tener presente que una buena y profunda comprensión de la ley natural permitiría superar muchas de estas críticas y proporciona un paradigma de argumentación muy importante.

²⁷ Ver a Hollenbach, *Claims in Conflict*, 118-122; ver Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes*” 4 y 63.

²⁸ Idem, *Claims in Conflict*.

²⁹ Ibid., 124. Ver Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes*” 53 y 59.

A pesar de tales aportes del Concilio, Hollenbach asegura que las afirmaciones fundamentales del magisterio social pre-Vaticano II y de las constituciones conciliares son las mismas. Las diferencias que él aprecia son el resultado de la toma de conciencia por parte del Concilio de la realidad del pluralismo del mundo moderno. El papel de éste queda reflejado en el lugar dado a la cultura.

Tal aproximación nueva del Vaticano II –que tiene en cuenta los límites de la razón para dar soluciones universales a los problemas humanos– implica una nueva forma de argumentar los problemas éticos. La constatación del pluralismo como signo de los tiempos, así como los límites que esto impone a la razón, llevan al Concilio a poner la visión teológica del ser humano en el centro de la argumentación sobre la dignidad humana.³⁰

De fondo, ello supone entender de manera nueva la aportación de la religión a la vida social marcada por el pluralismo de culturas. Este aporte consistiría en formular las preguntas últimas sobre el sentido de la vida, así como el camino de respuesta a tales preguntas, que han de hacerse al interior de toda cultura. Esta aportación de la religión se hace a un nivel diferente de la aportación de las ciencias sociales o la filosofía.³¹

Hollenbach describe el paradigma que ofrece el Vaticano II con las siguientes palabras:

...la ética que se deriva de esta visión teológica es a la vez teológicamente cristológica, ontológicamente universal y epistemológicamente tanto distintiva como abierta a las intuiciones de todas las fuentes humanas, tanto explícitamente cristianas como no.³²

El paradigma del universalismo dialógico buscará, por tanto, explicitar las fuentes de la tradición cristiana desde las que se reflexiona para –desde ellas– proponer respuestas a los problemas universales del ser humano que toda cultura ha de plantearse. Este paradigma que él identifica en las constituciones

³⁰ Hollenbach, *Claims in Conflict*. Ver Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes*” 22.

³¹ *Ibid.*, 126. Ver Concilio Vaticano II, Declaración *Nostra aetate* 1.

³² Hollenbach, *Claims in Conflict*, 128.

conciliares, especialmente en *Gaudium et spes*, lo adoptará como paradigma de su propia ética.

Hollenbach afirma que este paradigma del universalismo dialógico no supone renunciar a basar la teología moral en una visión ontológica del hombre. Tal visión fundamenta la dignidad humana en la relación ontológica con Dios y Jesucristo de todo ser humano. Se unen así la teología y la antropología por medio de la cristología³³; pero, a la vez, el universalismo dialógico reduce las pretensiones epistemológicas de tiempos pasados.

El universalismo dialógico reconoce que el catolicismo no tiene la respuesta última de todo problema humano y social y que más bien acude a la doctrina y al símbolo cristiano para clarificar y concretar las cuestiones sociales. Hollenbach habla así de una necesaria humildad epistemológica de la Iglesia en su comprensión del hombre y de la sociedad.³⁴

2. *Solidaridad intelectual.* En la medida en que Hollenbach va poniendo en práctica su paradigma del universalismo dialógico, a la luz del debate en filosofía política entre liberales y comunitaristas formula otro concepto importante de su pensamiento: la solidaridad intelectual. Ésta es, para él, una orientación de la mente que mira las diferencias con las otras tradiciones como estímulo al compromiso intelectual más allá de la propia tradición.³⁵

Es una tarea intelectual en cuanto exige a los ciudadanos pensar las implicaciones de su propia comprensión del bien para la vida común. Es también una forma de solidaridad porque solo se puede dar cuando hay un diálogo y una escucha mutua a través de las fronteras de las tradiciones.³⁶ Esta idea de la solidaridad intelectual le permite superar la incomunicación entre tradiciones de algunas posiciones comunitaristas e ir más allá de la mera tolerancia de los liberales.³⁷

³³ Ibid., 130.

³⁴ Ibid., 131-133.

³⁵ Idem, *The Common Good and Christian Ethics*, 138.

³⁶ Ibid., 137.

³⁷ Aquí el autor identifica la tolerancia de las posturas liberales con el “método de evitamiento” de John Rawls (Ibid., 140).

Hollenbach también describe las condiciones mínimas necesarias para poner en práctica esta solidaridad intelectual. La disposición intelectual necesita, por un lado, la virtud del civismo, y por otro, una estructura institucional que asegure la posibilidad de la auténtica deliberación al interior de la sociedad. Para ello, la estructura institucional ha de asegurar una efectiva protección de los derechos humanos de expresión, religión y asociación.³⁸

Hollenbach entiende la virtud del civismo como “el compromiso del ciudadano a cooperar con cada uno en un espíritu marcado por una genuina reciprocidad y un respeto mutuo, es una virtud personal que lleva al ciudadano a buscar el vivir juntos de forma cooperativa.”³⁹ Creer que todos los ciudadanos son libres e iguales invita a proponer la propia posición intelectual de cara al logro de acuerdos cooperativos sobre la sociedad, el derecho o el gobierno.

Los derechos humanos son –en palabras de Hollenbach– “la exigencia moral de toda persona a ser tratada, en virtud de su humanidad, como participante en la vida compartida de la comunidad humana”.⁴⁰ Él ve los derechos humanos en positivo, como libertades a ejercer y construir la vida en común, y los llama también “empoderamientos sociales positivos.”⁴¹

Para garantizarlos, es necesario –señala– que sean respetados por la estructura básica de la sociedad.⁴² En este sentido, el derecho a la libertad religiosa, tal como lo presenta la declaración *Dignitatis humanae* del Vaticano II, se convierte en la libertad de hablar de religión en público para colaborar desde la propia tradición a esa construcción de la vida común, del bien común.⁴³

3. *Relación entre las fuentes de la moral.* Como ya hemos comentado, el pensamiento de Hollenbach pretende desarrollar en parte el paradigma teológico que él descubre en la constitución *Gaudium et spes*. Para él, dicho paradigma busca integrar dos polos: por una parte, el pluralismo de visiones sobre

³⁸ Ibid., 145.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid., 159; Idem, *Justice, Peace, and Human Rights*, 71–84.

⁴¹ Idem, *The Common Good and Christian Ethics*, 161.

⁴² Ibid., 159; Hollenbach se inspira en John Rawls para desarrollar esta idea.

⁴³ Ver a Hollenbach, *The Common Good and Christian Ethics*, 161; Concilio Vaticano II, Declaración *Dignitatis humanae* 4.

el hombre fruto de la especialización de las ciencias y la influencia de culturas y tradiciones⁴⁴; por otro, un acercamiento a la antropología desde la cristología.⁴⁵ Esto plantea una pregunta metodológica a la teología moral: ¿Cómo poner en diálogo esas lecturas científicas y culturales plurales del hombre con la lectura teológico-cristológica-antropológica de la Iglesia?

La respuesta a dicha pregunta supone reflexionar sobre la relación entre las cuatro fuentes clásicas de la moral: Escritura, tradición, razón natural y experiencia. Hollenbach aclara su uso de estas fuentes en un ensayo publicado en una obra colectiva de 1989⁴⁶, en el cual desarrolla la idea de Goerge Lindbek de presentar tres modelos de relación entre las fuentes de la moral. En primer lugar, estaría el modelo experiencial-expresivo, que da prioridad a la fuente de la experiencia, a la hora de interpretar las tradiciones religiosas y el estilo de vida que implican. Hollenbach identifica aquí el trabajo de Richard McCormick. Este modelo acentúa las similitudes entre moral cristiana y moralidad secular a partir de la común experiencia humana.⁴⁷

En segundo lugar, estaría el modelo cultural-lingüístico, que considera la religión como un sistema similar al lenguaje humano, que provee una estructura, reflejada en sus textos normativos, que configura la forma de percibir la realidad de sus miembros y la forma de actuar. Este modelo refleja la teoría de la religión de George Lindbeck.⁴⁸ Hollenbach critica este modelo de Lindbeck porque renuncia a la pretensión de verdad –para todos los seres humanos– de la religión, y el único camino que deja para la conversión a la religión es su práctica sin espacio para procesos de búsqueda.⁴⁹

Finalmente, Hollenbach presenta el tercer modelo, que él desea seguir explícitamente. Habla del modelo hermenéutico-político inspirado por David

⁴⁴ Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* 4.8.

⁴⁵ “*In this passage (GS 22) the major theological development of the Council which has direct ethical implications is set forth [...]. All the Christian doctrines and symbols contribute to the formation of this vision, which is unified and focused in the person and work of Jesus Christ. The nature, dignity and destiny of all human persons are a participation in and image of the nature, dignity and destiny of Jesus Christ.*” (Hollenbach, *Claims in Conflict*, 127-128).

⁴⁶ Idem, “Fundamental Theology and the Christian Moral Life”, 167-184.

⁴⁷ Ibid., 173-174.

⁴⁸ Ibid., 175-177.

⁴⁹ Ibid., 177-178.

Tracy. Éste busca una dialéctica entre la interpretación del evento primero de la religión y la forma como las personas interpretan el mundo. En palabras de Hollenbach –quien cita a Tracy– el modelo buscaría una “correlación crítica mutua entre la interpretación del significado de la verdad de la Escritura y la tradición, por un lado, y la interpretación de la situación contemporánea, por otro”.⁵⁰ Esto pide un acercamiento hermenéutico a la Escritura que intente honradamente encontrar su significado a partir de una reflexión sobre los valores en conflicto.⁵¹

Por tanto, para Hollenbach, las fuentes de la moral no pueden ser separadas unas de otras, sino están mutuamente relacionadas y condicionadas en un círculo hermenéutico, condición de la comprensión humana.⁵² Esto supone dos consecuencias para la teología moral de Hollenbach:

- En primer lugar, este modelo de relación le lleva a ir más allá de la idea de una filosofía pública, esfuerzo de descubrir y comunicar los significados de la experiencia común social y política de la sociedad, tal como la había propuesto John Courtney Murray. Hollenbach –al seguir a Tracy– propondrá elaborar más bien una teología pública que se esfuerce por descubrir y comunicar los significados de los símbolos y tradiciones cristianos particulares al conjunto de la sociedad.⁵³
- En segundo lugar, la visión de la relación entre las fuentes de la moral lleva a Hollenbach a una visión histórica del desarrollo de la tradición de la Iglesia, que se desarrolla en diálogo con la situación humana y social de cada momento. En esto se lo ve siguiendo la inspiración de John Courtney Murray, quien partió de una perspectiva histórica similar en su colaboración a la redacción de la declaración *Dignitatis humanae*.⁵⁴

4. *El razonamiento sintético.* Al ser David Hollenbach un moralista, su preocupación principal no se reduce a los fundamentos de su método teológico

⁵⁰ Ibid., 178.

⁵¹ Ibid., 180.

⁵² Ibid., 182.

⁵³ Hollenbach expone este programa de una teología pública por primera vez en “Editor’s Conclusion: A Fundamental Political Theology”, 713-715.

⁵⁴ Idem, *The Global Face of Public Faith*, 32-33.

sino también incluye la resolución de problemas morales concretos. Por ello, es importante ver cómo el método teológico de Hollenbach se aplica a los casos reales con los que se enfrenta. Él reflexiona en varios momentos sobre la forma de aplicar su método en teología moral a las diferentes situaciones, y habla así de la necesidad de aplicar lo que llama razonamiento sintético al análisis de situaciones morales.

Este razonamiento sintético es una buena concreción de la idea de correlación de fuentes de la moral que toma de David Tracy, y busca elaborar una intuición compleja con dimensiones teológicas, políticas, morales y jurídicas. Estas dimensiones se sintetizan gracias a la experiencia histórica y el compromiso con el mundo.⁵⁵

El razonamiento sintético no se basa en deducciones a partir de principios sino en dialéctica y analogía; es un razonamiento que correlaciona diferentes esferas de pensamiento ayudado por la imaginación. Se trata de una racionalidad persuasiva, al estilo de la retórica, y por ello basada en la experiencia y la historia. Es una forma de sabiduría práctica.⁵⁶

El ejemplo en el que Hollenbach se inspira para formular su idea de razonamiento sintético es la forma de argumentar seguida por John Courtney Murray al colaborar a la redacción de la declaración *Dignitatis humanae*.⁵⁷ Para Murray, la afirmación de la libertad religiosa en el Concilio Vaticano II era la síntesis de tres niveles diferentes de razonamiento:

- En primer lugar, teológicamente la libertad religiosa es necesaria para permitir a la Iglesia realizar su misión, pues la respuesta de los seres humanos a Dios ha de ser libre y no puede ser impuesta por el Estado.
- En segundo lugar, políticamente Murray afirma la naturaleza limitada del poder del Estado, sobre todo en asuntos de religión.

⁵⁵ Idem, *Justice, Peace, and Human Rights*, 12-13.

⁵⁶ Una lectura atenta del documento de la Conferencia Episcopal de Estados Unidos, al que colaboró Hollenbach, nos permite descubrir el mismo estilo de razonamiento (Unites States Conference of Catholic Bishops, “Economic Justice for All.”)

⁵⁷ Hollenbach repasa esta forma de argumentar de Murray, en *Justice, Peace, and Human Rights*, 12-13.

- Finalmente, jurídica y éticamente la libertad religiosa se apoya en la idea de que la ley no puede exigir una existencia virtuosa y que la perfección moral es el objetivo de otras comunidades y asociaciones sociales diferentes del Estado. La síntesis sapiencial de estos diferentes argumentos (y no una deducción a partir de un solo principio teórico) permitió definir la libertad religiosa en el Concilio.

5. *Ejemplos de razonamiento sintético.* Algunos buenos ejemplos en los que se puede percibir cómo Hollenbach pone en práctica su método teológico son su reflexión sobre la ética de la guerra nuclear y, más recientemente, su reflexión sobre la responsabilidad ante la situación de las personas desplazadas forzosamente.

Respecto de la guerra nuclear, Hollenbach participó en los debates surgidos con la elaboración del documento sobre el mismo tema de los obispos de Estados Unidos, “The Challenge of Peace”.

En 1983 –año de la publicación de dicho documento–, Hollenbach publicaba su libro *Nuclear Ethics: A Christian Moral Argument*⁵⁸ para apoyar la línea planteada por los obispos. Por ende, defiende la tesis de que tanto la posición pacifista como la posición basada en la teoría de la guerra justa deben estar representadas en la posición de la Iglesia. En las actuales circunstancias, ningún empleo de las armas nucleares está justificado, y su uso para la disuasión ha de ser evaluado moralmente según cada política particular en función de su contribución a la prevención de la guerra y al desarme nuclear.⁵⁹

Para llegar a esta posición, Hollenbach teje varias líneas de argumentación según el método del razonamiento sintético. Por una parte, ve la articulación de pacifismo y la teoría de la guerra justa, en la moral católica, como reflejo de la articulación de pasión y resurrección en el misterio pascual de Cristo. Por otra parte, la teoría de la guerra justa y sus criterios para juzgar las contiendas, le permiten concluir que ningún uso de las armas nucleares hoy cumpliría esos criterios de justicia, pues la experiencia político-militar muestra que no se podrían controlar sus efectos negativos. Finalmente, solo la experiencia histórica permite valorar las diferentes políticas de disuasión según sus efectos. Como

⁵⁸ Idem, *Nuclear Ethics*.

⁵⁹ Ibid., 86.

vemos, las fuentes y símbolos de la fe, y la tradición que las interpreta, están correlacionadas con el contexto histórico y político para llegar a una posición moral en el tema.

Respecto del tema del desplazamiento, en los últimos años, Hollenbach ha investigado intensamente las implicaciones éticas de la situación de los refugiados y desplazados forzosos, inspirado por su trabajo docente en África. En su ensayo “Internally Displaced People, Sovereignty and the Responsibility to Protect”⁶⁰, se pregunta sobre la responsabilidad de las diferentes naciones sobre los desplazados forzosos, que podría llevarlas a intervenir militarmente para protegerlos.

Para aclarar esta situación, Hollenbach correlaciona varios elementos. Por una parte, la visión del pensamiento social católico de la humanidad como una sola familia cuyos miembros son iguales y creados a imagen de Dios. Por otra, posturas seculares que defienden el cosmopolitanismo, como la de Martha Nussbaum. Ella afirma que la pertenencia a una común humanidad tiene prioridad sobre las diferentes pertenencias nacionales o grupales. Hollenbach incluye también teorías políticas actuales sobre la soberanía, que invitan a pensar el mundo como una serie de redes transnacionales que respeten la identidad de los diferentes grupos.

Todo esto lo lleva a postular, ante la tragedia de los desplazados forzosos, en primer lugar, un principio moral de no hacer daño a su población que debe cumplir todo gobierno que desee mantener su legitimidad; esto es, la obligación moral de evitar el genocidio, la persecución y toda actuación que obligue a sus ciudadanos a abandonar sus hogares. En un segundo momento, Hollenbach postula también criterios para valorar la responsabilidad de una nación ante problemas de refugiados que puedan darse en el mundo aunque no le afecten directamente y ella no los haya creado. Estos criterios (necesidad, proximidad, capacidad y último recurso) podrían exigir, si es necesario, la intervención militar en otra nación para proteger a estos refugiados.

En un ensayo más reciente, Hollenbach incluye la responsabilidad de proteger la labor de agencias no gubernamentales o de iglesias, tanto para sopesar

⁶⁰ Idem, “Internally Displaced People, Sovereignty, and the Responsibility to Protect”, 177-193.

las obligaciones de éstas como para sopesar las obligaciones de los estados a facilitar su instalación ahí donde no estén presentes.⁶¹

6. *Un ideal: humanismo bajo el signo de la cruz.* En ponencia presentada en 1996, en la reunión anual de la Society of Christian Ethics, nuestro autor planteó su método teológico con una fórmula sintética que puede ayudar a entender la teología que intenta desarrollar. En esta ponencia habló sobre su ética social como un humanismo bajo el signo de la cruz.⁶²

Por humanismo Hollenbach entiende “una orientación del pensamiento y la acción que está guiada por una preocupación central por el bienestar integral de la persona humana y una esperanza en la posibilidad de desarrollar dicho bienestar.”⁶³ Este humanismo, clave del pensamiento occidental, está en crisis actualmente debido a los horrores del siglo XX. La crisis está particularmente bien descrita en la obra de Richard Niebuhr.⁶⁴ El hombre se hace la pregunta de si hay una presencia última en la realidad merecedora de nuestra confianza y a la que podemos abandonarnos.⁶⁵

Hollenbach desea, en su teología, responder a tal pregunta, no desde la teología de la creación sino desde la teología de la cruz. La *theologia crucis* se caracteriza por definir esa presencia última de la realidad como compasión que abraza y comparte el sufrimiento humano, incluido el causado por unos seres humanos a otros.⁶⁶ El humanismo, bajo el signo de la cruz, a la vez supone buscar una universalidad en la ética (humanismo), pero poniendo como centro de la reflexión el sufrimiento humano (la cruz), auténtico punto de encuentro en medio del pluralismo moderno para buscar una moralidad común.⁶⁷

Hollenbach subraya que la ética social entendida como humanismo bajo el signo de la cruz nos permite entroncar con la tradición de filosofía moral y

⁶¹ Idem, *Driven from Home*, 10.

⁶² Idem, *The Global Face of Public Faith*, 54-71; ver también Idem, “The Catholic University Under the Sign of the Cross: Christian Humanism in a Broken World,” 279-298.

⁶³ Idem, *The Global Face of Public Faith*, 54.

⁶⁴ *Ibid.*, 59.

⁶⁵ *Ibid.*, 61.

⁶⁶ *Ibid.*, 64; Hollenbach presenta a Ignacio Ellacuría, su obra, su vida y su muerte, como ejemplo de una posición basada plenamente en una tal teología de la cruz (*Ibid.*, 66).

⁶⁷ Idem, *The Global Face of Public Faith*, 67.

política. Esta “ética de la solidaridad compasiva” va en la línea de la aproximación a la filosofía desde el concepto de simpatía por autores como Humes o Adam Smith, o en la línea del principio de diferencia de John Rawls. A la vez, va más allá de estas posiciones, pues pide una lucha activa contra las fuentes de sufrimiento humano que pueda llevar incluso hasta a entregar la vida.⁶⁸

LA MISIÓN DE LA IGLESIA EN LA VIDA PÚBLICA

Acercarse y analizar con detalle un método teológico no es solo un ejercicio teórico; también supone comprender la forma de estar en la realidad, pues todo método teológico supone una visión sobre el objeto, el sujeto y la relación entre ambos. Así pues, conocer el método de David Hollenbach en teología moral social nos permite descubrir ahora una visión concreta del lugar de la Iglesia en la sociedad y la vida pública.

Para proponer su visión del lugar de la Iglesia en la sociedad, Hollenbach se inspira en la posición de autores como Jacques Maritain y John Courtney Murray, quienes distinguen, en la vida social, entre el papel del Estado y el de la sociedad civil. La comunidad de libertad, que ha de ser toda sociedad, debe estar conformada por múltiples comunidades de solidaridad, asociaciones de personas unidas por lazos de solidaridad.⁶⁹

Estas comunidades, al unir a las personas por relaciones de solidaridad, las empoderan, para configurar la sociedad y servir a la sociedad civil. Entre estas comunidades de solidaridad están las iglesias, que contribuyen a la vida democrática de la sociedad aportando una imaginación nueva para pensar los problemas e introduciendo el amor al prójimo como motivación de la acción en la sociedad, lo que permite superar la simple búsqueda del propio interés.⁷⁰

Tal visión del papel de la Iglesia en la vida pública se aleja de posiciones liberales que buscan privatizar la religión para evitar el conflicto en la sociedad.⁷¹ La visión de Hollenbach se basa, por el contrario, en la categoría

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid, 153-154.

⁷⁰ Ibid., 157.

⁷¹ Hollenbach piensa particularmente en posiciones cercanas a la del “primer Rawls.”

de religión pública –tal como la describe José Casanova⁷²– y en la posición tradicional del magisterio social católico, que rechaza la división de la sociedad en ámbitos público y privado. Para Hollenbach, como para el magisterio social, los humanos son seres relacionales cuya identidad, valor y dignidad solo se obtienen en relación con otros, de modo que toda su vida es pública y social, aunque no tenga relación con el Estado.⁷³

Por tanto, para Hollenbach, las tradiciones y comunidades religiosas contribuyen a la vida pública por medio de su compromiso en la formación de la cultura de las sociedades, estableciendo un diálogo de escucha mutua con los demás miembros de la sociedad. En este diálogo, las diferentes comunidades tienen cosas que aprender, pero también mucho que enseñar. En este sentido, las sociedades no pueden privarse de las aportaciones que las religiones tienen que hacer pues éstas son la fuente de muchos de los recursos imaginativos y simbólicos necesarios para que la cultura crezca en la comprensión de lo humano, recursos a los que la sociedad no puede renunciar.⁷⁴

Hollenbach también contempla la posibilidad de que las comunidades religiosas intervengan en la dimensión política, en el mismo nivel que otras comunidades, cuando lo pida el bien común; pero esta intervención ha de evitar la imposición de las propias convicciones y hacerse desde la libertad y respeto al otro.⁷⁵

La visión del papel de la Iglesia en la sociedad, en Hollenbach, se concreta en propuestas interesantes sobre la vida y misión de la Iglesia. Así, este autor invita en algún momento a desarrollar la imaginación sacramental para pensar los problemas sociales desde las intuiciones de la liturgia y la teología sacramental⁷⁶; invita también a desarrollar una predicación del *kerygma* que lo ponga en diálogo con los problemas políticos y de justicia social⁷⁷; e invita

⁷² Casanova, *Public Religions in the Modern World*; ver a Hollenbach, *The Global Face of Public Faith*, 183-187.

⁷³ *Ibid.*, *The Global Face of Public Faith*, 152-153.

⁷⁴ *Ibid.*, 165.

⁷⁵ *Ibid.*, 167-170.

⁷⁶ *Idem*, *Justice, Peace, and Human Rights*, 181-202.

⁷⁷ *Ibid.*, 203-215.

a impulsar comunidades cristianas que desarrollen la virtud de la fortaleza en sus miembros para trabajar por la justicia y los más pobres.⁷⁸

La progresión del pensamiento de Hollenbach, desde los problemas nacionales de Estados Unidos hacia los problemas del mundo global moderno⁷⁹, le ha llevado a ampliar su mirada sobre la presencia de la Iglesia en la vida pública. Hollenbach ha reflexionado últimamente acerca de la presencia de la Iglesia en la plaza pública global, marcada por un pluralismo religioso extremo. Esboza así un papel para la Iglesia como promotora de los derechos humanos por medio de consensos entre los seres humanos a partir de la razón práctica a la manera de la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.⁸⁰ Esto le lleva a ver el papel de la Iglesia en la plaza pública global como uno de incidencia pública (*advocacy*) en favor del respeto de los derechos humanos.⁸¹

CONCLUSIÓN

La visión de David Hollenbach de la relación Iglesia-sociedad es probablemente la posición católica actual más interesante sobre el asunto y un hito importante en la tradición social católica. Como vemos, al tomar como punto de referencia el pluralismo cultural y religioso, Hollenbach elabora un paradigma teológico para mediar la fe y la realidad social plural, auténtica teología pública, así como una forma de razonamiento práctico para discernir las situaciones concretas que se presenten.

Éste le lleva a una visión del papel de la Iglesia en la sociedad pluralista donde ésta pueda ser una presencia que contribuye al bien común de dicha sociedad. La imagen ideal de esa Iglesia la expresan el proceso de redacción del documento magisterial “Economic Justice for All”, en los años 80, proceso basado en el diálogo con diferentes expertos y grupos sociales. Otra imagen ideal

⁷⁸ Ibid., 216-225.

⁷⁹ Esta evolución hacia lo global es producto, sobre todo, de su experiencia de docencia en África, y se percibe ya al incluir un capítulo sobre el bien común global, en su libro sobre el bien común (Hollenbach, *The Common Good and Christian Ethics*, 212-244; Idem, “Faith, Cultures and Global Ethics”, 231-259).

⁸⁰ Ibid., 249-254.

⁸¹ Hollenbach ha trabajado especialmente la situación de los refugiados y desplazados forzosos: ver su escrito “Introduction: Human Rights as an Ethical Framework for Advocacy”, 1-9.

sería la de una Iglesia que ejerce una influencia pública (*advocacy*) global en favor de los desplazados y refugiados a través de diferentes organismos y redes.

Sin embargo, la posición de Hollenbach no es unánimemente aceptada, y ha encontrado detractores a lo largo de los años. Diversos autores, quienes han querido desarrollar una posición cristiana más identitaria a la luz del pensamiento de John H. Yoder y Alasdair McIntyre, rechazan el paradigma que supone la teología pública. Para estos autores, que podríamos llamar profético-radicales, todo esfuerzo de la Iglesia por hacer público su discurso supone llegar a compromisos con las formas de funcionar de la sociedad. Estos compromisos difuminarían la identidad de la Iglesia, cuya función es principalmente servir como signo de una sociedad alternativa.

Un buen ejemplo de esta postura es el pensamiento del joven teólogo estadounidense William T. Cavanaugh. En su libro *Theopolitical Imagination*⁸² (2002), criticaba la corriente de la teología pública en la que se inscribe Hollenbach. Para Cavanaugh, es irreal la idea de una sociedad civil con prioridad sobre el Estado, pues éste acaba instrumentalizando las asociaciones de la sociedad civil para imponerse a la población.⁸³

El objetivo de la teología pública –elaborar un discurso público surgido desde la sociedad civil, capaz de la influir sobre la política y enraizado en símbolos cristianos– es imposible. Tal objetivo supone sacar los símbolos cristianos de su contexto natural, las prácticas y la vida de la Iglesia, y domesticarlos para adaptarlos a los límites que impone el Estado en la discusión pública.⁸⁴

Cavanaugh afirma que, en vez de buscar un sitio en el espacio público para la Iglesia, ésta debe ser un espacio público en sí misma. Así, piensa la Iglesia como comunidad de prácticas alternativas que forma a los cristianos según un relato propio que se practica y se recibe en la liturgia.⁸⁵

⁸² Cavanaugh, *Imaginación teo-política* (versión en español, 2007).

⁸³ *Ibid.*, 76-92.

⁸⁴ “La ironía implícita en los modelos de sociedad civil que he examinado es que, en nuestros intentos de hacer justicia social y de hacer de la teología algo público, condenamos de hecho a la Iglesia a la irrelevancia pública. La teología pública sencillamente no es lo suficientemente pública.” (*Ibid.*, 102).

⁸⁵ “Hablar de la Iglesia como de un espacio público significa, por tanto, que los cristianos ponen por obra relatos que transforman la configuración del espacio. El ‘relato espacial’ preeminente es el de la formación del cuerpo de Cristo en la eucaristía.” (*Ibid.*, 101).

La posición de Cavanaugh es problemática en cuanto no está clara su consideración respecto de las ciencias sociales y políticas al pensar la sociedad; sin embargo, sí supone una crítica importante a la corriente de la teología pública. En cuanto crítico de la posición de Hollenbach, Cavanaugh subraya la necesidad de tener en cuenta no solo el mensaje que transmite la Iglesia a la sociedad, sino también la formación de la identidad del mensajero. Precisamente, por la valía de esta crítica, autores como Kristin Heyer se han esforzado por encontrar puentes entre estas dos corrientes de pensamiento social cristiano.⁸⁶

Otro rasgo discutido del pensamiento de Hollenbach es su excesivo enraizamiento en el contexto de Estados Unidos. Hollenbach presupone la buena relación religión-sociedad existente en este país al proponer su modelo de presencia pública de la Iglesia como contribución al bien común. Así, es difícil integrar en su visión de la relación Iglesia-sociedad situaciones de rechazo y oposición a la opinión de la Iglesia, como se pueden dar con frecuencia en la Europa secularizada.

Igualmente, en general, Hollenbach no contempla la posibilidad de que, en ocasiones, la Iglesia intervenga en la sociedad de forma inadecuada, excediendo su papel, y genere así un legítimo rechazo.⁸⁷ Este hecho pide que su pensamiento sea matizado y adaptado al trasladarlo a otros contextos culturales.

Con los debidos matices, sin embargo, el pensamiento de David Hollenbach es muy iluminador para otras realidades fuera de Estados Unidos, como puedan ser los países de América Latina o de la Europa latina. En ellos, se va abriendo paso un amplio pluralismo de posiciones morales y religiosas: Por ejemplo, en el ámbito latinoamericano, cada vez hay más presencia de diferentes confesiones cristianas y grupos religiosos, y en Europa es significativo el crecimiento de la comunidad musulmana.

⁸⁶ Heyer, *Prophetic and Public: The Social Witness of U.S. Catholicism*.

⁸⁷ Curiosamente, en fechas recientes, Hollenbach ha tenido que reflexionar sobre esta posibilidad en un artículo, al evaluar las quejas de los obispos de Estados Unidos contra el proyecto de cobertura sanitaria de la administración Obama. Ver a Hollenbach y Shannon, "A Balancing Act: Catholic Teaching on the Church's Rights and the Rights of All", *America. The National Catholic Review*, March 5, 2012, <http://americamagazine.org/issue/5131/article/balancing-act> (consultado el 6 de julio de 2012).

Además, en estas sociedades, la secularización va desarrollando una gama cada vez mayor de visiones de la vida, del hombre y de la moralidad. Ante este creciente pluralismo, los países de tradición y cultura católicas a veces se ven sin recursos para responder a las situaciones que se presentan. El pensamiento de David Hollenbach, surgido en un ambiente social habituado al pluralismo, permite hallar recursos en la propia tradición católica, bien actualizada, para presentar la postura de la Iglesia respetando la diversidad.

En resumen, la posición de Hollenbach no hace sino reinterpretar, para el momento actual, numerosas intuiciones básicas del pensamiento social cristiano, particularmente el católico. Su gran aportación es, tal vez, reinterpretarlas a la luz de un hecho como es el pluralismo cultural y religioso moderno, pluralismo que muchos intelectuales esgrimen como argumento para considerar toda religión como conflictiva.

Frente a esta crítica, Hollenbach se esfuerza por mostrar que la tradición católica permite pensar las religiones, y en concreto, la Iglesia, no como fuentes de conflictos sino como fuentes de contribuciones imprescindibles al bien común de las sociedades modernas.

BIBLIOGRAFÍA

Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Cavanaugh, William T. *Imaginación teo-política*. Granada: Nuevo Inicio, 2007.

Concilio Vaticano II. “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual.” *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html, (consultado el 12 de marzo de 2014).

_____. “Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa.” *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html (consultado el 12 de marzo de 2014).

_____. “Declaración *Nostra aetate* sobre las relaciones de la iglesia con las religiones no cristianas.” *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html, (consultado el 12 de marzo de 2014).

- Douglass, R. Bruce y David Hollenbach (eds.). *Catholicism and Liberalism: Contributions to American Public Philosophy*. Cambridge (U.K.): Cambridge University Press, 1994.
- Heyer, Kristin E. *Prophetic and Public: The Social Witness of U.S. Catholicism*. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2006.
- Hollenbach, David. "A Communitarian Reconstruction of Human Rights: Contributions from Catholic Tradition." En *Catholicism and Liberalism: Contributions to American Public Philosophy*, editado por R. Bruce Douglass y David Hollenbach, 127-150. Cambridge (U.K.): Cambridge University Press, 1994.
- _____. "Afterword: a Community of Freedom." En *Catholicism and Liberalism: Contributions to American Public Philosophy*, editado por R. Bruce Douglass y David Hollenbach, 323-343. Cambridge (U.K.): Cambridge University Press, 1994.
- _____. *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*. New York: Paulist Press, 1979.
- _____. "Commentary on *Gaudium et spes*." En *Modern Catholic Social Thinking: Commentary and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, Lisa Sowle Cahill, Charles E. Curran, David Hollenbach y Thomas A. Shannon, 266-291. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2005.
- _____. *Driven from Home: Protecting the Rights of Forced Migrants*. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2010.
- _____. "Editor's Conclusion: A Fundamental Political Theology." *Theological Studies* 40 (1979): 713-715.
- _____. "Faith, Cultures and Global Ethics." En *The Global Face of Public Faith: Politics, Human Rights, and Christian Ethics*, por David Hollenbach, 231-259. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2003.
- _____. "Fundamental Theology and the Christian Moral Life." En *Faithful Witness: Foundations of Theology for Today's Church*, editado por Leo J. O'Donovan y T. Howland Sanks, 167-184. New York: Crossroad, 1989.
- _____. "Internally Displaced People, Sovereignty, and the Responsibility to Protect." En *Refugee Rights: Ethics, Advocacy, and Africa*, editado por David Hollenbach, 177-193. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2008.

- _____. “Introduction: Human Rights as an Ethical Framework for Advocacy.” En *Refugee Rights: Ethics, Advocacy, and Africa*, 1-9. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2008.
- _____. *Justice, Peace, and Human Rights: American Catholic Social Ethics in a Pluralistic World*. New York: Crossroad, 1988.
- _____. *Nuclear Ethics: A Christian Moral Argument*. New York: Paulist Press, 1983.
- _____. Public Theology in America: Some Questions for Catholicism after John Courtney Murray.” *Theological Studies* 37 (1976): 290-303.
- _____. (ed.). *Refugee Rights: Ethics, Advocacy, and Africa*. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2008.
- _____. “The Catholic University under the Sign of the Cross: Christian Humanism in a Broken World.” En *Finding God in All Things: Essays in Honor of Michael J. Buckley, S.J.*, editado por Michael J. Himes y Stephen J. Pope, 279-298. New York: Crossroad, 1996.
- _____. *The Common Good and Christian Ethics*. Cambridge (U.K.): Cambridge University Press, 2002.
- _____. *The Global Face of Public Faith: Politics, Human Rights, and Christian Ethics*. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2003.
- Hollenbach, David, y Thomas A. Shannon. “A Balancing Act: Catholic Teaching on the Church’s Rights and the Rights of All.” *America. The National Catholic Review*, March 5, 2012, <http://americamagazine.org/issue/5131/article/balancing-act> (consultado el 6 de julio de 2012).
- Rahner, Karl. “Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II.” *Theological Studies* 40 (1979): 716-727.
- Unites States Conference of Catholic Bishops. “Economic Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy (1986)” *United States Conference of Catholic Bishops*, http://www.usccb.org/upload/economic_justice_for_all.pdf (consultado el 6 de julio de 2012).