



16
29

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES

ARAGON

LA DOCTRINA SOCIAL: EMBLEMA DE LA
IGLESIA CATOLICA

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE

LICENCIADO EN RELACIONES INTERNACIONALES

P R E S E N T A

ADAN

L HARO

RIZO

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

1994



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A la Primaria, sueños de infancia...
A la Secundaria, y a los mejores amigos...
A la Preparatoria, despertar a la vida...
A la Universidad, madre de todo estudiante...
Pero en especial al Jardín de Niños...

PREÁMBULO

Sugiero que se estudien mas profundamente el desarrollo de la Iglesia Católica para así darnos cuenta de los cambios que ha tenido a través de la historia de la humanidad, que siempre ha estado presente en las situaciones mas críticas en los cambios del mundo y dentro de cada uno de los Estados, para así podemos dar cuenta del verdadero poder que de ella emana, ya sin especulaciones ni prejuicios sino con verdaderos juicios de valor que nos ayuden a comprenderla y poderla juzgar con verdadero coraje e interés.

Es de esta manera como concluyo la presente Tesis, espero que este presente trabajo sea un camino para otros Internacionalistas que les interese lo que sucede en el Mundo en que vivimos.

Esta tesis es pues, una pionera en este tema tan controversial como lo es la participación de la Iglesia Católica en el mundo actual.

INTRODUCCION

La confrontación entre las ideas liberales y las posiciones tradicionales de la Iglesia Católica se remontan al siglo XVIII y de manera especial desde la Declaración de los Derechos del Hombre de 1789, aunque pudieran rastrearse antecedentes mucho mas lejanos, incluso desde el momento mismo en que surgió en el siglo IV la llamada Iglesia de la Cristiandad*, mediante la alianza entre la cúpula eclesiástica y las clases dominantes.

* La primera Cristiandad fue la bizantina y surgió en Armenia cuando el Rey Tirídates se convirtió al cristianismo y obligó a hacerse cristiano a todo su pueblo, en el 280 de N. E. La segunda Cristiandad, y la mas importante, fue la latina, a partir de la implantación del cristianismo como religión oficial del Imperio Romano, con Constantino, quien convocó al primer Congreso Ecuménico en Nicea en el 325, que estableció las bases de la Iglesia de la Cristiandad. A este modelo de la Iglesia se correspondió una teología oficial, la Teología de la Cristiandad, que le dio sustentación ideológica. Con la Cristiandad la institución eclesiástica se situó junto al Estado y en función de las clases dominantes, abandonando hasta cierto punto el cristianismo el punto de revolución; de ideología religiosa de las clases desposeídas, sin abandonar totalmente su atención sobre éstas pasó a convertirse en ideología oficial de las clases dominantes, por decisión de la cúpula eclesiástica, que buscó la superfluencia de la institución con el apoyo del Estado. Por su parte, no pudo despojarse al cristianismo de toda su carga revolucionaria histórica de cuando surgió vinculada al anhelo de redención de las clases desposeídas y oprimidas, de los esclavos y pueblos sometidos bajo el Imperio Romano, en medio de un contexto cultural judaico. En América Latina, la conquista espiritual, llevada a cabo por la evangelización y el trasplante de instituciones católicas de la península ibérica dio lugar a una crisis en 1808 y de cuyos restos surgió un nuevo modelo: la Cristiandad Neo - Colonial Conservadora, que dominó el siglo XIX y comenzó a ser remplazada a principios del siglo XX por la Neo Cristiandad. Esta recibió un fuerte impulso en 1928 con la fundación por el Papa Pío XI de Acción Católica, primera gran reforma en los métodos tradicionales de adecuación de la Iglesia entre las masas del siglo XX; de sus filas surgieron muchos líderes de la Democracia Cristiana. En América Latina el modelo Neo Colonial Conservador mantuvo vigencia en algunas regiones, como en Centroamérica, hasta principios de la década del sesenta. De forma espontánea, a fines de la década de los sesenta, en América Latina, surgió la Iglesia Popular, que sin llegar a romper con la Iglesia oficial se apoyó en una nueva forma de quehacer teológico: la Teología de la Liberación; pero los cambios ocurridos en los últimos treinta años han afectado el desarrollo de este nuevo modelo. Las comunidades de base que le sirven de

La vinculación histórica de la Iglesia Católica de la Cristiandad con el antiguo régimen (su papel durante el Feudalismo, el desarrollo del absolutismo real, el enfrentamiento a diversas corrientes cuestionadoras del Feudalismo y el absolutismo, a las revoluciones burguesas, principalmente la francesa; así como el papel desempeñado de "complemento, corolario y auxiliar" de la restauración política de 1815), junto al cuestionamiento, con diversas modalidades, hacia reformas institucionales y el contenido ideológico de la Iglesia de la Cristiandad, llevaron a profundas tensiones y divisiones dentro de la propia Iglesia, que tuvieron, entre otras expresiones a las herejías medievales y la aparición de órdenes religiosas nuevas, que buscaron un reencuentro con el cristianismo primitivo, como las órdenes medicantes, proceso que culminó en la reforma protestante y en intentos fallidos a favor de un liberalismo católico, tales factores, junto a otros como el desarrollo de las ciencias y la evolución de diversos sectores hacia la Iglesia de la Cristiandad y propiciaron el cuestionamiento de muchos de sus dogmas y expresiones institucionales y teológicas, chocantes con el desarrollo de un espíritu científico y de un pensamiento libre propio de la Era Moderna.

Fracasados los diversos intentos por aplastar a sus enemigos, declarados o encubiertos, con métodos represivos tan brutales y propios de la época como la Inquisición, y de reformas parciales, dentro del espíritu de cambiar para no cambiar, como la Contra - Reforma Católica, la Iglesia Católica se vio enfrentada con el liberalismo triunfante y su expresión orgánica: el Estado Liberal. La propia soberanía del Papa, Sumo Pontífice de la Iglesia Católica y Obispo de Roma, fue cuestionada en nombre de las nuevas libertades apoyadas en el derecho de los pueblos a la autodeterminación y la concepción liberal del Estado.

sustentación social, con objeto actualmente de un intenso esfuerzo de asimilación por la Iglesia oficial, y la Teología oficial no busca en incorporar y depurar elementos aportados por la Teología de la Liberación; Edgys Oliba Enriquez, "Iglesia Católica y Liberalismo", La Habana, Cuba, 1991, p. 1

Los postulados liberales, expresiones de la burguesía europea en el siglo XIX, llevaron a una separación entre la Iglesia y el Estado y dieron fin al régimen de la Cristiandad, que unía a ambos en un todo orgánico; relegaron la vida religiosa de un hecho público vinculado a todas las actividades sociales, a la esfera privada. La Iglesia opuso ese efecto y tratar de mantener su papel hegemónico en la sociedad.

Gregorio XVI en la encíclica *Mirari Vos* (1832), Pío IX en *Syllabus* (1864), León XII sobre todo en *Libertas Praestantissimum* (1888) y Pío X en *Lamentabili* (1907), entre otros pontífices, condenaron el liberalismo como un intento de la sociedad burguesa de liberarse de la autoridad de Dios encarnada en la Iglesia.

No obstante, como reconoce la reciente enciclopedia católica, *Sacramentum Mundi*, el desarrollo de los acontecimientos ha obligado inaplazablemente a la jerarquía eclesiástica a reflexionar de nuevo sobre el hecho de lo que se entiende como verdadera misión de la Iglesia que no radica específicamente en la dirección doctrinal de la sociedad civil y política, tal como se entendió durante la cristiandad. Esta nueva reflexión ha conducido en la actualidad como una liberación perceptible, sin el abandono de sus principios fundamentales de la vida eclesiástica y de las concepciones de las relaciones entre la Iglesia institucional y el mundo secular no religioso.

La llamada Doctrina Social Católica, constituida progresivamente a partir de diversas intervenciones de los Pontífices de la Iglesia Católica dedicadas, directa o indirectamente, a la cuestión social, se inspira en los Evangelios, las Cartas de los Apóstoles, todo el conjunto de las Escrituras que comprende el Nuevo y hasta el Antiguo Testamento, reunidos en la Biblia, y que toca de alguna forma los problemas que pudiéramos considerar sociales, aunque sea con un contexto histórico diferente al nuestro.

El origen histórico de la moderna Doctrina Social de la Iglesia se remonta a la promulgación de la Encíclica Rerum Novarum (1891) por el pontífice León XIII e incluso hasta el propio advenimiento de este Papa en 1878, quien manifestó su propósito de que resplandezcan los principios con que poder dirimir la contienda conforme lo que pidan la verdad y la justicia y se refirió a doctrinas sacadas del Evangelio y luego de hablar sobre la justicia, la amistad y la caridad fraterna concluyó que tales son los deberes y derechos que la filosofía cristiana profesa.

La Iglesia aborda diferentes problemáticas y conceptos fundamentales del quehacer social como la justicia, la caridad, la economía y las necesidades humanas, la propiedad, el trabajo, el capital, el cambio, el precio y el mercado, la empresa económica, la economía nacional e internacional, las relaciones entre economía y Estado, los antagonismos y las luchas sociales y de clase, el sindicalismo, etc.

La Iglesia coloca al hombre en el centro de la vida económica y social. El Papa Pío XII, en 1944, en medio de los horrores finales de la Segunda Guerra Mundial, ante la Europa destruida por el conflicto bélico, planteó: "El hombre, lejos de ser objeto y un elemento puramente pasivo de la vida social, es, por el contrario, y debe ser y permanecer, su sujeto, su fundamento, y su fin". La Doctrina Social de la Iglesia ve al hombre como motor de la vida económica: por su ciencia, su técnica, su trabajo corporal o espiritual, que lo sitúa como fuente de este movimiento económico. Según sus principales expositores el punto de partida de la Doctrina Social de la Iglesia es la dignidad de la persona humana; dignidad de un ser que se considera imagen creada por el mismo Dios y que ha sido hecho hijo de Dios por la incorporación de Dios mismo a la condición humana mediante la encarnación. De esta proposición extrae la Iglesia su enseñanza social.

Juan Pablo II retomó algunos de los planteamientos centrales de dos de sus predecesores: Juan XXIII y Pablo VI, para marcar desde el inicio de su pontificado una continuidad respecto a estos pontífices, y a partir de su propia experiencia cultural y política profundiza en tres temas: el hombre, en toda su integridad "material y espiritual"; el trabajo humano, visto como elemento fundamental de la "Cuestión Social"; y la necesidad de revalorar lo espiritual y lo moral en un mundo que ve cada día más materialista y más apartado de Dios.

Juan Pablo II ha sido visto por diferentes observadores como el último Papa de un mundo "Bipolar", un cierto producto de la confrontación ideológica "Oeste - Este", de la "Guerra Fría", así como también, uno de los hacedores principales de un "Nuevo Mundo" por construir a partir de las ruinas del anterior. Pero en este Nuevo Mundo en construcción subsiste como un fantasma, que algunos estiman más peligroso que el "fantasma del comunismo", la problemática Norte - Sur, con sus masas hambrientas que claman justicia y cuya situación desesperada y anticristiana plantea desafíos de tipo moral, que amenazan la estabilidad de un "Nuevo Orden" y la "Nueva Paz" lograda por las grandes potencias en el Mundo.

El actual Pontífice ha recalcado que la Doctrina Social "no es, pues, una tercera vía entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista. Y ni siquiera a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una ideología, sino la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión a la luz de la Fe y de la tradición eclesial"; también, subrayó que en el Tercer Mundo (competencia casi principal de la Doctrina Social), existen casos de "explotación inhumana", de semiesclavitud, y que "Dios ha dado la tierra a todo el género humano sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno y que aunque la propiedad privada o un cierto dominio sobre los bienes deben ser considerados como una ampliación de la libertad humana, no son un derecho absoluto.

En el penúltimo documento pontificio, la encíclica *Centesimus Annus*, se puntualizan tres factores principales en el desplome del socialismo: "la violación de los derechos del trabajador"; "la ineficiencia del sistema económico" y el "vacío espiritual provocado por el ateísmo", hoy suprimido como planteamiento oficial incluso en la mayoría de aquellos pocos países que se siguen declarando socialistas.

El Papa percibe la complejidad del momento actual y vuelve con entusiasmo a tratar de recuperar espacio para la Iglesia y convertirla en la gran interlocutora y mediadora entre los países del antiguo bloque socialista y Occidente, entre el Norte y el Sur, entre las clases y sectores sociales en conflicto frente a un capitalismo neoliberal triunfante, la Iglesia trata de llenar el espacio abandonado por el socialismo, o perdido momentáneamente por éste y todo lo que él representó.

CAPITULO I: SURGIMIENTO DE LA DOCTRINA SOCIAL

1.1 PONTIFICADO DE PIO IX

Como resultado de la Revolución Francesa, la Iglesia Católica experimenta notables cambios en su interior como exterior y en su misma ordenación jurídica. Pierde buena parte de sus bienes materiales y en ocasiones queda a merced de los Estados para su sostenimiento, pero gana en libertad para dedicarse con más solicitud y tranquilidad a sus deberes pastorales(1). Este es el contexto que marca el inicio de una serie de Papas contra el Liberalismo.

Pío VII, León XII y Pío VIII se afanaban por salvar lo que queda de las viejas estructuras, mientras tienden la mano a las nuevas corrientes y a los nuevos problemas que se presentan a la sociedad. El primero, superada la prueba Napoleónica(2), asegura la convivencia de la Iglesia con los diferentes Estados mediante arreglos y concordatos; restablece la Compañía de Jesús (bula *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum*, de 1814), abre colegios eclesiásticos en Roma, reorganiza las congregaciones de Propaganda de Fide, de ritos y de Religiosos. León XII crea la nueva congregación de Estudios Eclesiásticos, resiste a la acción revolucionaria de las sociedades secretas. Pío VIII tiene que vérselas con el movimiento insurreccional que se extiende por buena parte de Italia, incluidos los Estados

(1) HERNÁNDEZ, Jco. Martín *La Iglesia en la Historia IV*, Madrid, 2 tomo. p. 261.

(2) *IBID.* pp. 233-237.

Pontificios, y que bajo el ideal del Resurgimiento Italiano, que promueven los extremistas de la Giovane Italia guiados por Mazzini (fundamentalmente revolucionarios y adversarios de la Iglesia), o los patriotas moderados, como el poeta y escritor romántico Alejandro Mazoni, los sacerdotes y filósofos Rosimin y Gioberti y los estadistas Balbo y D'Azeglio quienes aspiraban a una conciliación del papado con el liberalismo político y pensaban en una federación de Estados Italianos, de la que el Papa asumiría la presidencia y el reino de Piamonte y Cerdeña(3).

Gregorio XVI defiende con firmeza y no sin buenos resultados la libertad de la Iglesia contra el absolutismo estatal en Rusia y en Prusia, y contra los abusos revolucionarios en otras naciones como en España. Con Igual energía afrontó el indiferentismo y el espíritu liberal de su tiempo en la ya famosa encíclica *Mirari Vos*(4).

Las convulsiones que durante el año de 1848 agitaron a toda Europa, incluido el trono pontificio y gran parte de América Latina, estimularon más al problema con el que se enfrentaba la Iglesia desde hacía medio siglo: La postura que debía tomar ante el mundo surgido de la Revolución Intelectual Política de fines del siglo XVIII y particularmente ante el régimen de las libertades civiles y religiosas simbolizadas por la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Las violencias en que había desembocado la agitación desencadenada por los partidos en diversos países, tenía que reforzar las convicciones de todos los que pensaban que existía una relación directa entre los principios de 1789 y la destrucción de los valores tradicionales en el orden social, moral y religioso(5).

(3) HERNÁNDEZ, Fr. Martín, op. cit. p. 262.

(4) *IBID.*

(5) R. ALBERG y Co., "Nueva Historia de la Iglesia", tomo II, Madrid 1984, ed. Cristiandad, p. 44.

De ahí que a partir de 1846, numerosos pastores y fieles vieron la única salvación en un catolicismo autoritario y, sugestionados por el recuerdo de la cristiandad medieval, trataron de conservar o recuperar para la Iglesia Católica un régimen de privilegios y prestigio exterior en el seno de un Estado oficialmente católico, libre de la presión de corrientes de opinión anticristiana, tal como subsistía parcialmente, en la España de Isabel II, en el Imperio de los Habsburgo y en muchos Estados italianos hasta 1859; y que causaba inquietud la disminución de la práctica religiosa, que se interpretaba desde un punto de vista más moral que sociológico, y se culpaba de ello a la prensa. Por ello, se insistía en que era preciso que las instituciones estatales protegieran la Fe de los ambientes populares, y se sostenía que las masas, sobre todo los campesinos (que en ésa época formaban aún la inmensa mayoría de la población europea), abandonarían menos fácilmente una Iglesia respetada por el poder público(6).

Frente a estos nostálgicos del antiguo régimen, otros católicos declararon peligroso e inútil el retorno a la mentalidad de la Restauración, hacen notar que parte considerable de las clases dirigentes ha dejado de ser creyente, por lo que es utópico seguir esperando del Estado ayuda y protección desinteresados, ya que la Iglesia no puede esperar del Estado más que la neutralidad benévola. Algunos van todavía más lejos: sensibles de los valores auténticos del Liberalismo, están dispuestos a abrirse a una concepción mas moderna del hombre, más respetuosa de los derechos de la persona y más atenta a lo que hoy llamamos la Autonomía de lo temporal(7).

Es así que, se hallaban enfrentados dos grupos de católicos, ambos deseando servir a la Iglesia, pero concebían este servicio de diferente manera. Los optimistas opinaban que la Iglesia debía salir al encuentro del mundo moderno, cristianizar las

(6) R. ALBERTI U Co. op. cit. p. 45.

(7) *ibid.* p. 45.

instituciones liberales como había hecho en tiempos pasados con la civilización grecorromana, con el movimiento de autonomía en los municipios en el siglo XII o con las aspiraciones humanistas del Renacimiento y correr un discreto velo sobre los anatemas de la encíclica *Mirari Vos*. En cambio, otros veían en el mundo moderno, los aspectos anticristianos de la Revolución y, para estar seguros de no pactar con el error, preferían romper los puentes y reforzar las defensas a fin de evitar todo peligro de contaminación, de ahí su insistencia en que el magistrado renovara solemnemente las condenaciones anteriores del Liberalismo y de los otros errores modernos, sin preocuparse de que tal acto podía corroborar el equívoco en virtud del cual muchos liberales creían sinceramente que para construir una sociedad adecuada a las necesidades de los tiempos era preciso privar a la Iglesia de todo influjo(8).

Las controversias entre católicos liberales y consevadores sobre las libertades modernas, fue especialmente en Francia con los movimientos ultramontanos(9).

El papa Gregorio XVI murió el 15 de junio e 1846, en un momento en que su impopularidad había alcanzado cuotas muy elevadas: los espíritus clarividentes le habían reprochado su negativa a reorganizar los Estados Pontificios sobre bases más modernas. A esto añadían en Italia un nuevo factor de descontento: el Papa había adoptado una actitud totalmente negativa frente a los patriotas que aspiraban a liberar la península del yugo austriaco (10). Así pues que durante la elección del futuro papa, en el Cónclave de Cardenales, existían dos corrientes opuestas. La Cátedra de Pedro se disputaba entre los Cardenales Lambruschini y Mastai, el primero figura en el ala extrema conservadora, el segundo, en el ala contraria. En el primer escrutinio obtuvo Mastai quince votos frente a los diecisiete de Lambruschini, y los que tenían la elección de éste se agruparon rápidamente en

(8) R. ANASTASI *op. cit.* p. 45.

(9) *IBID.* pp. 16-15.

(10) *IBID.* p. 15.

torno a Mastai, quien consiguió así la mayoría de dos tercios durante la segunda jornada del cónclave. El pontífice que con el nombre de Pío IX ocupó durante treinta y dos años la Cátedra de Pedro sólo tenía cincuenta y cuatro años.

Pío IX tuvo tres limitaciones: una emotividad excesiva, que frecuentemente le hacía decidirse de acuerdo con la opinión que acababa de escuchar; una formación intelectual precaria, como la mayoría de los eclesiásticos italianos de su generación; finalmente tuvo como hombres de confianza a personas cuyo celo y abnegación no compensaban la tendencia a ver las cosas con intransigencias de teóricos sin contacto con la mentalidad contemporánea(11). Tal fue el caso de su secretario de Estado El Cardenal Antonelli (1806-1876), que ocupó este cargo desde 1849 a 1876(12).

Sin duda alguna, el pontificado de Pío IX (1846-1870), es el que más atrae la atención en esta primera mitad de siglo. Subió al trono pontificio después de un cónclave de dos días(13).

Influido por la filosofía política de tipo tradicional que a mediados del siglo XIX imperaba en el mundo católico, Pío IX fue incapaz de discernir entre lo que, al comenzar el año de 1789, tenía un valor positivo y preparaba de lejos una mayor espiritualización del apostolado, y lo que era la transposición en términos políticos de una ideología racionalista heredada de la Ilustración. Confundió la democracia con la Revolución y ésta con la destrucción de los valores cristianos tradicionales y no comprendió que históricamente era imposible lograr para la Iglesia la protección

(11) *IBID.*, p. 15.

(12) *Sobre Giacomo Antonelli puede verse, en espera de una biografía adecuada, Dizionario Biografico degli Italiani* *IBID.* 484-493. Antonelli era trabajador y hábil; pero no tenía grandes dotes, y su talento diplomático consistía sobre todo en buscar escapatorias y aplazar las dificultades, más que en hallar soluciones nuevas. Hombre de mundo más que de Iglesia, siempre evitó cuidadosamente intervenir en cuestiones propiamente de la Iglesia.

(13) *MERINANDREZ, Jco. Martín, "La Iglesia en la historia II" Madrid 2 Bols.* p. 262.

del Estado y al mismo tiempo la plena libertad que tanto le preocupaba; por eso fue incapaz de adaptarse a la profunda evolución política y social que caracteriza al siglo XIX (14).

Los comienzos del pontificado de Pío IX, parecieron confirmar la reputación liberal que en los ambientes retrógrados de Roma se había atribuido este conservador. Concedió amnistía a numerosos presos políticos y mitigó la censura; dio a Roma una constitución comunal civil, pero como ha demostrado R. Quazza(15) incluso durante la época de colaboración íntima con Massimo d'Azeglio, Pío IX era en realidad partidario del despotismo ilustrado y no quería en modo alguno instaurar en los Estados Pontificios un Estado Constitucional moderno; la presión de las circunstancias y algunos intrigantes que explotaban hábilmente sus deseos de popularidad le obligaron a tomar una dirección contraria a su voluntad y finalmente, poco después de la caída de Luis Felipe de Francia tuvo que otorgar precipitadamente la constitución reclamada desde hacía meses, pero ésta resultó una medida insuficiente, contribuyendo así a irritar más, que a apaciguar a una opinión pública que se iba impacientando más(16); abrió a los laicos el acceso a algunos ministerios y para mayor abundancia, proclamó el 14 de marzo de 1848 un estatuto con dos cámaras, elegidas una por el Papa y otra por el pueblo, ambas sometidas al colegio cardenalicio en calidad de Senado(17).

El 10 de febrero de 1848, Pío IX invocó las bendiciones de Dios sobre Italia en un discurso destinado a calmar las ansias guerreras pero...(18), las

(14) R. AMBERG y CO., "Núova Storia de la Chiesa", Tomo II, Madrid 1984, ed. Cristiandad, p. 17.

(15) R. QUAZZA, "Pío IX e Massimo d'Azeglio nelle vicende romane del 1847" 2 Vols. Modena 1957.

(16) A. ARA, "Lo Statuto Fundamentale de lo Stato della Chiesa", Milán, 1955.

(17) MERRINANDEZ, Eco. Martín, "La Iglesia en la Historia IV", Madrid, 2 Vols. p. 283.

(18) El apoyo del clero, incluido el alto clero, fue masivo en el norte e importante en el centro excepto en Roma. En el Reino de Nápoles, los obispos continuaron en general apoyando a la monarquía Borbónica; el bajo clero, regular y secular, estaba dividido, pero en gran parte era partidario de la causa nacional, pueden verse numerosos

manifestaciones contra los regímenes reaccionarios o contra el dominio de la Austria de Metternich sobre la península se desarrollaban pronto al grito de ¡Viva Pío nono! (sin tener en cuenta la Encíclica Qui Pluribus del 9 de noviembre de 1846 que había renovado la condenación de los principios fundamentales del liberalismo). El mito del Papa liberal actuaba como catalizador sobre sus elementos dispares que constituían la opinión progresista italiana en víspera de la Revolución de 1848 y todos lo italianos se encontraron unidos durante un instante en común esperanza: La Unión de la Nación Italiana(19). Pero la alocución del 29 de Abril(20), puso de manifiesto que, pese a sus simpatías por la causa italiana, el Papa jamás aceptaría desempeñar un papel activo en la guerra de independencia contra Austria(21). Las dificultades económicas y la falta de habilidad del pontífice acabaron por precipitar la crisis.

El Rey de Piamonte, Carlos Alberto, declara la guerra a Austria y como los italianos no vieron en Pío IX un claro compromiso de ponerse al lado de aquel, se fueron distanciando y se llegó a hablar de la traición del Papa(22). Tras el asesinato de su primer ministro, Pelegrino Rossi, la plebe asedia y amenaza al pontífice, quien huye de Roma el 24 de noviembre y se refugia en Gaeta, Territorio napolitano(23).

En enero de 1849 se proclamó la República en Roma y se encomendó el gobierno a un triunvirato presidido por Mazzini junto con Saffi y Armellini. Esta situación duró solo unos meses, ya que el Papa, para recuperar el poder de

Indicaciones bibliográficas en "Rivista Storica Toscana 4", 1948, p. 28. Los jesuitas tampoco tuvieron en todas partes la actitud reaccionaria que se les suele atribuir, *De la Rosa, "Il Gesù in Sicilia e la Rivoluzione del '48"*, Roma, 1962.

(19) R. AMBERG y CO., "Nueva Historia de la Iglesia", Tomo II, Madrid, 1984, p. 24.

(20) Sobre la preparación de este discurso y el alcance que quiso darle Pío IX, localizarlo en G. MARCONA, "Rivista Storica del Risorgimento", Roma, 1966.

(21) R. AMBERG y CO., "Nueva Historia de la Iglesia", Tomo II, Madrid, 1984, ed. cristiandad, p. 34.

(22) HERNÁNDEZ, Igo. Martín, "La Iglesia en la Historia II", 2 vols., Madrid, p. 263.

(23) R. AMBERG y CO., "Nueva Historia de la Iglesia", tomo II, Madrid 1984, ed. Cristiandad, p. 36.

los territorios pontificios, pide ayuda a las potencias europeas y España responde mandando un cuerpo de ejército al mando del General Córdoba; Francia con sus tropas bajo las órdenes del General Oudinot, éstas últimas ocupan Roma tras dura resistencia y proclaman la soberanía pontificia(24).

Aunque todo el mundo reconoció la imposibilidad de volver a la situación del tiempo de Gregorio XVI, las tímidas reformas anunciadas por el Motu Proprio del 12 de septiembre de 1849 no iban más lejos que las recomendaciones formuladas por las potencias en su memorándum de 1831(25). En abril de 1850, el papa vuelve a la Ciudad Eterna, y se preocupa por sanar las heridas causadas por la Revolución. Para proteger al Papa, se quedó en Roma una guarnición francesa; los austriacos, que habían derrotado a Carlos Alberto siguieron ocupando el norte de Italia(26).

Pero en Roma están impresionados por el hecho (inefable hacia 1860), de que casi todos los Estados gobernados por liberales, se apresuran a introducir una legislación desfavorable a la Iglesia y con frecuencia francamente hostil, sobre todo en lo concerniente a la enseñanza a las Ordenes Religiosas. Situado en el centro de la Cristiandad, Pío IX teme que, si no reacciona en contra, desanimará a las pocas naciones católicas que siguen siendo fieles al sistema de protección de privilegios que él considera todavía como el régimen ideal, y cree necesario recordar enérgicamente los principios cristianos(27).

La necesidad de adoptar una postura respecto al liberalismo, le parecería más apremiante en cuanto a las discusiones acerca de la constitución cristiana de

(24) *Historia*, p. 263.

(25) *Historia*, p. 36.

(26) HERNÁNDEZ, J. M. *Historia de la Iglesia*, 2 vol., Madrid, 1984, ed. Cristiandad, p. 36.

(27) R. AMBERG U CO., "Nuestra Historia de la Iglesia", tomo II, Madrid, 1984, ed. Cristiandad, p. 47.

la sociedad, se añadían otras que contribuían dividiendo a las élites católicas de los principales países.

Tras la restauración de 1849, los Estados Pontificios conocieron una decena de años de aparente tranquilidad; sobre todo en las capas bajas de la población, las cuales adaptaron bastante bien el gobierno paternalista del Papa; sin embargo, el descontento cundía en la burguesía culta, exasperados por el gobierno de los curas, que frenaba la puesta en marcha de reformas necesarias y no dejaba ninguna responsabilidad política a los ciudadanos(28).

En esta atmósfera se preparó una condenación general de los errores modernos sobre el Panteísmo, el Naturalismo, el Racionalismo, el Indiferentismo, el Liberalismo, el Socialismo, etc., que tomó forma en la Encíclica Quanta Cura del 8 de Diciembre de 1859, acompañada de un catálogo de ochenta proposiciones consideradas inaceptables, conocido con el nombre de Syllabus.

Ambos documentos suscitaron verdadera oposición en los ambientes liberales, convencidos de que estos sostenían una clara declaración de guerra contra la civilización moderna(29). Otra parte de dichas cartas, impugnaba expresamente por la concepción liberal de la religión: la reivindicación del monopolio escolar por el Estado, la hostilidad contra las órdenes religiosas y la afirmación de que todas las religiones son iguales y de que las sociedades humanas no deben tener en cuenta la religión con la consiguiente reivindicación de la laicización de las instituciones, de la separación de la Iglesia y el Estado, de la completa libertad de cultos y de prensa. Este fue el aspecto que más impresionó al gran público, sobre todo porque las condenaciones del Syllabus

(28) *Idem*.

(29) HERNÁNDEZ, Jco. Martín, "La Iglesia en la Historia III" 2ª Edic. p. 265.

resultaban desconcertantes para los espíritus modernos y los comentarios de una gran parte de la prensa ultramontana contribuyeron notablemente a agudizar el desconocimiento y aumentar las incomprensiones de una y otra parte(30).

En marzo de 1861 Víctor Manuel II es proclamado rey de Italia y no tardaron en hacerse sentir fuertes medidas anticlericales en el nuevo reino: se expulsa a algunas congregaciones religiosas, son abolidas las décimas, el derecho de asilo y el foro eclesiástico; se instaura como único válido el matrimonio civil, se resta personalidad jurídica a las órdenes colegiadas y simples beneficios; se suprimieron congregaciones y desaparece así por completo el patrimonio eclesiástico; se obliga a los clérigos al servicio militar; se hacen reformas en la enseñanza y en la beneficencia contrarios a los intereses de la Iglesia(31). Para la unidad nacional faltaban solamente el Véneto y Roma con el patrimonio de San Pedro. Pío responde con el célebre Non Possumus. Aún guarnecía a Roma los franceses pero tuvieron que abandonarla a consecuencia de la guerra franco-prusiana.

El 20 de Septiembre de 1870, los italianos entraron a la ciudad por la brecha de la Puerta Pia y ocuparon parte del territorio Vaticano, la solemne protesta que hizo entonces el Papa y el derecho de excomunión que lanzó en contra de los que habían inspirado y llevado a cabo la ocupación, había resultado en vano.

En junio del siguiente año, Roma fue declarada la capital del reino y El Quirinal residencia de los reyes de Italia. El nuevo Estado Italiano intentó por su cuenta establecer lazos de unión con la Santa Sede con las llamadas Leyes de

(30) R. ALTENBERG y C. O. "Nueva Historia de la Iglesia", tomo II, Madrid, 1984, ed. Cristiandad, p. 50.

(31) HENRI ANJOU, Bro. Martin, "La Iglesia en la Historia III", Madrid, 2 vols. pp. 289-266.

Garantías del 13 de mayo(32), a lo que Pío IX las rechazó y se constituyó de esta manera en el prisionero del Vaticano, dando lugar con ello a la Cuestión Romana que enturbiaría por decenios las relaciones entre ambas naciones; como respuesta, los liberales se desataron en una serie de medidas anticlericales, mientras que los católicos adoptaron una postura de intransigencia que los llevó al abstencionismo electoral impulsados por el mismo non expedit, "el no conviene" de la Santa Sede(33).

(32) J.B.C.A.

(33) J.B.C.A.

1.2. CONCILIO VATICANO I

Desde el 6 de diciembre de 1864, Pío IX indicó su deseo de convocar a un concilio, para remediar los males que aquejaban a la Iglesia y a la sociedad. En 1867 instituyó una congregación de seis cardenales que lo preparara(1).

El concilio fue anunciado oficialmente por el Papa el 29 de junio de 1867 en la Bula Aeterni Patris, en ocasión de que numerosos obispos habían acudido a Roma para el XVIII centenario del martirio de San Pedro y San Pablo(2). El anuncio del Concilio acentuó la oposición entre las corrientes de opinión que se enfrentan en el seno de la Iglesia desde hacía veinte años: entre los liberales y los neogalicanos por un lado y los ultramontanos y los adversarios de los liberales modernos por otro.

No era halagüeña la situación entonces. La ofensiva liberal estaba en su mejor momento y los católicos andaban divididos quienes no acababan de ponerse de acuerdo con la actitud que debían tomar ante la nueva sociedad. Por una lado estaban los conservadores, los católicos valorados por Roma, hombres como L. Veilliot que escribía en *L'Universe* y los jesuitas de la *Civiltà Cattolica* de Roma. quienes eran ultramontanos, los cuales partían de la base de que la sociedad moderna

(1) O'CONNOR, Daniel, "Historia de la Iglesia Católica", p. 621.

(2) HERNÁNDEZ, Srco. Martín, "La Iglesia en la Historia 3ª", 2 Vols, Madrid, 1984, p. 266.

estaba transitada de ateísmo y revolución. Pensaban que el catolicismo era el bien absoluto, y el mal absoluto, la civilización moderna. En el lado opuesto estaban los católicos liberales: Lacordaire, Montalbert, Graty, Dupanloup, que se agrupaban en torno al periódico *Le Correspondant*, quienes miraban a la libertad como un bien positivo que la Iglesia debía hacer suyo; buscaban la conciliación entre ésta y el mundo moderno; que los católicos fueron hombres de su tiempo y cumplieran su tarea con espíritu de comprensión y que se iniciara el diálogo con los no católicos. Montalbert había lanzado, con el congreso de Malinas de 1863 el grito de "La Iglesia Libre en el Estado Libre", lo que suponía que la Iglesia gozara de libertad religiosa dentro de una sociedad que gozara de libertades políticas y civiles. Los contrarios, como Cavour y demás ministros liberales, buscaban las mismas libertades, pero siempre sometidas al Estado(3).

La intención de Pío IX al convocar el Concilio(4) era doble: por una parte, impulsar la reacción contra el Naturalismo y el Racionalismo; por otra parte, adaptar la legislación eclesiástica a las transformaciones ocurridas en el mundo desde el concilio de Trento.

La elección de los consultores encargados de preparar los proyectos de los decretos conciliares, era para asegurar el cambio en secreto, al margen de todo debate, sin tener en cuenta más que el punto de vista de la Curia, y hacer luego que los padres aceptaran sin discusión unas proposiciones totalmente ya elaboradas. Esta selección de consultores inquietó a los que habían esperado que el concilio

(3) *MERINIANDE, Fr.* *Artículo*, op. cit. p.266.

(4) En la historia de la Iglesia, asambleas de eclesiásticos, generalmente obispos, reunidos con el propósito de determinar y reglamentar la Doctrina, la Eucaristía y la Disciplina de la Iglesia. La Iglesia Católica reconoce veintinueve Concilios, pero la Ortodoxa solo los primeros siete, los llamados Euménicos: I de Nicea (325), II de Constantinopla (381), Éfeso (431), Calcedonia (451), III de Constantinopla (553), IV de Constantinopla (680), V de Nicea (787), VI de Constantinopla (869), I de Letrán (1123), II de Letrán (1139), III de Letrán (1179), IV de Letrán (1215), V de Lyon (1245), VI de Lyon (1274), Vienne (Francia 1311), Constantina (1414-18), Basilea (1431), II de Letrán (1512-17), Trento (1545-63), Vaticano I (1869-70 que quedó sin cerrar oficialmente), Vaticano II (1962), III de Letrán.

ofreciera a los obispos de la periferia, la ocasión de lograr cierta apertura de la Iglesia a las aspiraciones modernas(5).

Al concilio fueron invitados obispos de Iglesias orientales, protestantes y anglicanas, algunos respondieron negativamente, otros con evasivas. De parte de los liberales la oposición fue ruda y violenta; querían presentar al concilio como una locura, indigno de una sociedad que se tiene por moderna y civilizada. Quienes más gritaban fueron los masones franceses e italianos. Entre ellos propusieron que el mismo 8 de diciembre de 1869, día en que iba a comenzar el concilio, celebraran una gran asamblea masónica, en la que se afirmaran de nuevo los principios universales del derecho humano. Se iba a celebrar la asamblea en Nápoles, pero todo quedó en el más solemne fracaso(6).

Un artículo del periódico *Le Correspondance*, de Francia, publicada en la *Civiltà Cattolica* en febrero de 1869, revista de jesuitas romanos, afirmaba que los católicos conservadores franceses, deseaban que el concilio condenara como heréticos los errores catalogados en el *Syllabus* y proclamara como dogma la Infabilidad del Papa(7). Europa entera se dividió entre infabilistas y antiinfabilistas(8), en donde hubo condenaciones verdaderamente enérgicas, sobre todo en los países germánicos(9).

(5) R. AMBERG Y CO. "Nueva Historia de la Iglesia", tomo II, Madrid 1984, ed. Cristiandad, p. 69.

(6) FERNÁNDEZ, Fern. Martín, "La Iglesia en la Historia II", 2 Vols, Madrid, 1984 p. 267.

(7) WLETHELO, Daniel, "Historia de la Iglesia Católica", p. 621.

(8) Infabilidad del Papa: Alegoría de la Iglesia Católica proclamada por el concilio Vaticano II de 1870, según el cual el Romano Pontífice, cuando habla *Ex-Cathedra* (lato, desde la silla, en este caso, la de San Pedro), es decir cuando define una doctrina que debe decidir la Iglesia Universal en materia de Fe y Moral, esta investido de la infabilidad que el Divino Redentor quiso dar a su Iglesia, por virtud de la divina voluntad que se le prometió a San Pedro. Los teólogos afirman que este dogma estuvo implícitamente comprendido en las enseñanzas de la Iglesia desde el primer momento. Sin embargo, el Sumo Pontífice tiene que estudiar, examinar minuciosamente y asegurarse antes de dar sus definiciones *ex-cathedra*, infalibles, pues su infabilidad no es una inspiración, sino una asistencia especial que le impide errar en materia de Fe y costumbres. WLETHELO, Daniel, op. cit. p. 621.

(9) FERNÁNDEZ, Fern. Martín, "La Iglesia en la Historia II", 2 Vols, Madrid, 1984, p. 69.

Por su lado, muchos gobiernos temían que el concilio tomase decisiones sobre el matrimonio civil, la enseñanza laica o las libertades constitucionales y recelaban que quisiese reafirmar solemnemente ciertas pretensiones medievales de la Iglesia sobre el poder civil. Estos temores se vieron confirmados por el deseo formulado por algunos obispos, y acogido favorablemente en Roma, de tomar el Syllabus de 1864 como base de las deliberaciones conciliares.

El concilio queda por fin abierto el 8 de diciembre de 1869, en el brazo derecho de la Basílica de San Pedro, se reunieron entonces: 762 Padres conciliares; 51 Cardenales; 9 Patriarcas; 633 Obispos; 21 Abades y 28 Generales de Ordenes Religiosas.

Los Teólogos tenían asiento en medio del semicírculo en el que se sentaban los Padres, en esta misma fecha se realizó la primera sesión solemne(10). En la segunda sesión solemne, el 6 de enero, de Padres, emitieron la tradicional profesión Fe en manos de Pío IX.

El reglamento del Concilio, también trazado con anticipación, dividía las sesiones en generales y solemnes. Sólo los padres tenían derecho a participar en las generales(11). Cuatro fueron las comisiones elegidas por el mismo Concilio para la elaboración de los esquemas: la de Fe, la de Disciplina, la de Ordenes Religiosas y la de Ritos Orientales(12). Sesiones generales hubo 89, en ellas se discutieron primero los 18 capítulos del esquema De Fide Catholica, del cual solo después de muchas discusiones, advertencias y refundición casi total, fueron solemnemente promulgados 4 capítulos con sus 18 cánones respectivos sobre Dios, La Creación, El Conocimiento Natural de la Existencia Divina, La Revelación, La Fe, La Relación

(10) *AA.VV.*, p. 268.

(11) *DEBENEDICTO*, Dantel, "Historia de la Iglesia Católica", p. 621.

(12) *AA.VV.*

de ésta con la Ciencia con la consecuente condenación del Ateísmo, Materialismo, Pantelismo, Racionalismo, Gounterianismo, Hermesianismo, Tradicionalismo, etc.(13).

Las controversias surgidas respecto a la Infabilidad Pontificia, tuvieron como consecuencia que los Padres comenzaran a agruparse por ideologías, tan pronto como se inauguró el Concilio, unos de ellos, hostiles a la admiración desmesurada de sus contemporáneos por el Liberalismo, deseaban que el Concilio recordase los principios que según la Doctrina Clásica debían de regir las relaciones entre Iglesia y el Estado en una sociedad cristiana ideal; otros, deseaban una definición solemne de la Infabilidad del Papa, aunque no aprobaran todas las medidas centralizadoras de la Curia Romana, les parecía normal aprovechar la reunión del concilio para poner fin a las controversias doctrinales sobre las prerrogativas propias del pontífice(14).

Sin embargo, con la misma mezcla de consideraciones de orden doctrinal y de factores no teológicos, incitaban a otros obispos a pensar que tales proyectos trastornarían la constitución tradicional de la Iglesia y, además amenazaba las aspiraciones legítimas de la sociedad civil(15).

Lo mas relevante de este concilio fue la inclusión del problema de la Infabilidad Pontificia en el programa del Concilio, ya que era el asunto que preocupaba no sólo a los prelados sino al público, católico o no. Pío IX decidió el 1 de marzo insertar en el proyecto de Constitución Dogmática sobre la Iglesia, un pasaje que definía la Infabilidad del Papa y capítulos sobre la Iglesia-Estado (16).

(13) *IBID.*

(14) H. AMBERG Y CO., "Nueva Historia de la Iglesia", Tomo II, Madrid, 1984, p. 70.

(15) H. AMBERG Y CO. op. cit. p. 70.

(16) *IBID.*

El 9 de mayo recibieron los Padres un proyecto de Constitución Dogmática sobre la Iglesia, muy distinto del que habían recibido en enero, pues se limitaba a los derechos y prerrogativas del Sumo Pontífice (institucionalización del primado de Pedro, fuerza y razón de su primacía, en resumen una muy despótica Infabilidad, lo que levantó verdaderas tempestades.

El 13 de julio fue la votación nominal de los cuatro capítulos ya retocados. De 601 presentes, 451 los aprobaron sin distinciones, 62 con distinciones y 88 se opusieron. Así resultó que en la sesión solemne del 18 de julio de 1870, 533 dieron su placet a la Constitución Pastor Aeternus, (que contiene la definición de la Infabilidad) y solo dos non placet.

Napoleón III declaró la guerra a Prusia el 19 de julio de 1870, y casi todos los Padres regresaron a sus Diócesis, dejando así interrumpido el concilio, que la violenta ocupación de Roma por Víctor Manuel en el siguiente septiembre impidió continuar(17). Una vez anexionado al reino de Italia lo que restaba de los Estados Pontificios, Pío IX, pensó que no estaba garantizada la libertad del concilio y el 20 de octubre declaró que éste se aplazaba indefinidamente, sine die(18). Por lo tanto, podemos afirmar que el Concilio Vaticano I, termina con la proclamación de la Constitución Conciliar Pastor Aeternus del 18 de julio de 1870.

Es así como los acontecimientos impidieron la continuación del Concilio que sólo había realizado una mínima parte de su programa inicial (quedaban por votar 15 esquemas, la mayoría de los cuales, ni siquiera se habían distribuido). El Concilio Vaticano dejó en el aire muchos temas, que habrían de ser recogidos más tarde en el Concilio Vaticano II de 1962(19).

(17) O'LEARY, Daniel, "Historia de la Iglesia Católica", p. 625.

(18) R. ANDERSON & Co. op. cit. p. 74.

(19) HERNÁNDEZ, Sr. Martín, "La Iglesia en la Historia III", 2 vols, Madrid, 1984, p. 269.

1.3 PONTIFICADO DE LEÓN XIII.

Muerto Pío IX, se abre el cónclave de 1878, que señala el comienzo de una nueva época, es en esta reunión donde gracias a los progresos del ferrocarril, pudo asistir casi en su totalidad el cuerpo cardenalicio.

Desde 1870 había cambiado la situación internacional de la Santa Sede, el Papa había dejado de ser un Jefe de Estado, por lo que no era necesario preocuparse de las cuestiones de política interior, que habían tenido tanto peso en el cónclave precedente, y carecían de objeto las rivalidades de las potencias, lo cual constituía un progreso indiscutible(1).

Parte de los cardenales de la Curia opinaban que era preciso continuar la línea de Pío IX, es decir, condenar con firmeza el liberalismo, origen de todos los males, y esperar pasivamente la llegada de tiempos mejores. Otros se preguntaban si no había llegado ya la hora de poner punto final al pasado y emprender el camino de la conciliación con la Italia nueva; creían imprescindible restablecer la soberanía temporal del Papa, juzgaban que la mejor forma de conseguir el apoyo de las grandes potencias para tal empresa consistía en que la Iglesia recuperara el prestigio que había perdido ante el mundo moderno, adoptando una actitud moderada en los

(1) R. AMBERG y CO., "Nueva Historia de la Iglesia", Tomo V, Madrid, 1964, ed. Cristiandad, p. 19.

conflictos políticos-religiosos del momento y mostrando la mayor apertura posible ante todo lo aceptable de la cultura del siglo XIX(2).

El 20 de febrero de 1878 era elegido el cardenal Pecci, el cual anunció que tomaría el nombre de León en recuerdo de León XII. El nuevo Papa tenía sesenta y ocho años de edad, y su salud delicada hacía prever un pontificado más bien breve. Pero de hecho dirigió la Iglesia durante un cuarto de siglo y lo hizo en forma muy personal(3).

La elección de León XIII fue considerada por los católicos liberales como una victoria desde su punto de vista, y el futuro iba a darles la razón en lo esencial. Lo cual no significa que se pueda considerar a León XIII como un liberal, ya que en diversas circunstancias reafirmó la sustancia doctrinal de los principales documentos de Pío IX sobre la sociedad cristiana. Este Papa coloca la autoridad al frente de su filosofía política, mientras que para el liberalismo es la libertad la que constituye el fundamento de la doctrina sobre el Estado. Y lejos de resignarse a una creciente laicización de las instituciones trata de aprovechar al máximo los recursos que ofrece el derecho público moderno para recristianizar las instituciones y devolver a la Iglesia el puesto de guía espiritual de la humanidad que había tenido en los siglos pasados(4).

Este pontificado, siguió la tendencia de su antecesor, renovó la condenación del Racionalismo, de la Francmasonería, prosiguió la restauración de la filosofía escolástica, y procuró la eliminación de los influjos hegelianos y kantianos en los intelectuales católicos. En el campo de las relaciones entre la Iglesia y el Estado confirmó la vigorosa reacción contra el Liberalismo y, en las encíclicas que exponen

(2) *R. A. H. E. I. U. C. o. p. c. i. t. p. 19.*

(3) *R. A. H. E. I. U. C. o. p. c. i. t. p. 20.*

(4) *R. A. H. E. I. U. C. o. p. c. i. t. p. 51.*

la doctrina tradicional del Estado Cristiano, no vaciló en referirse varias veces al Syllabus, con gran disgusto de los que habían esperado un Papa liberal(5).

Este Papa no se limitó solo a resolver los múltiples conflictos con los gobiernos que había heredado de su predecesor y a exhortar a los católicos a utilizar la libertades constitucionales para servir a su causa; sino que también hace un gran esfuerzo teórico para integrar las instituciones liberales en una concepción católica del Estado y de la sociedad(6).

León XIII, desde el comienzo de su pontificado, contrario a Pío IX, desapruueba formalmente las controversias entre los católicos liberales y los intransigentes sobre la legitimidad de las constituciones basadas en la aplicación de los principios de 1789, las cuales considera estériles y nefastas y, recordando el ejemplo de la Iglesia primitiva, incita a los católicos (excepto en Italia, donde la cuestión romana modifica el problema) a participar en la vida pública aun en el caso de que las instituciones de su país no estén de acuerdo con el ideal cristiano(7).

Es cierto que León XIII recoge lo esencial de la doctrina de sus predecesores, pero aporta cierto número de precisiones importantes que inician una evolución hacia puntos de vista más modernos. En particular, León XIII, a diferencia de Pío IX, no se limita a reivindicar los derechos de la Iglesia, sino que completa este aspecto de la doctrina definiendo también los derechos del poder civil, su perfección en su orden y su legítima independencia respecto a las autoridades eclesiásticas(8), y su pontificado marca un cambio de rumbo por la nueva orientación que dio el Papa a la actuación de la Santa Sede. Tal política se caracteriza por una actitud más positiva frente a las instituciones liberales, por una postura más conciliadora ante los

(5) R. ABBEDEVIGO, *op. cit.* p. 20.

(6) *ibid.* p. 51.

(7) *ibid.* p. 52.

(8) R. ABBEDEVIGO, *op. cit.* p. 53.

gobiernos, por un tono cordial frente a la sana civilización, al verdadero progreso y por una concepción más moderna de la forma en que la Iglesia debe procurar influir en la sociedad(9).

En sus consejos que da a los católicos sobre su actitud política, insiste en que es preciso evitar las estériles discusiones teóricas sobre el régimen ideal y ponerse de acuerdo para utilizar con la mayor eficacia posible las instituciones liberales existentes para promover las reivindicaciones católicas esenciales: el derecho de cada uno a vivir conforme a su Fe, la educación cristiana de la juventud, el respeto a la santidad del matrimonio, la posibilidad de constituir asociaciones religiosas, el entendimiento entre Iglesia-Estado, sin olvidar la libertad de la Santa Sede. En vez de discutir sobre la libertad de prensa; es preciso utilizarla en provecho de la Iglesia.(10).

En las relaciones con los gobiernos, León XIII empleó en el plano internacional la prudente actitud que había adoptado como obispo de Perusa frente a las autoridades italianas: evitó las vehementes protestas de su predecesor y prefirió los métodos diplomáticos. Ante todo procuró superar los prejuicios contra la Iglesia; de ahí que recalcará en toda las ocasiones el apoyo moral que ésta puede aportar contra los excesos revolucionarios. En unos años se solucionaron los conflictos de América Latina, se consiguió una cierta distensión con Rusia; con España e Inglaterra mejoraron las relaciones, y con los Estados Unidos que llegaron a ser excelentes. Sin embargo, la habilidad diplomática de León XIII, sufrió derrotas en puntos importantes: en Francia fracasó su política de concordia; en Italia, la Cuestión Romana siguió en punto muerto, en tanto que las relaciones entre el Vaticano y el Quirinal fueron empeorando de nueva cuenta a partir de 1887(11).

(9) *Op. cit.* p. 21.

(10) *Op. cit.* p. 22.

(11) R. A. B. *Op. cit.* p. 22.

Pero la grandeza de León XIII consiste precisamente en no haber sido un Papa exclusivamente político(12). ya que al mismo tiempo fue un diplomático, un simpatizante con el progreso de las ciencias y consciente de que era importante para la Iglesia mostrarse abierta en este campo(13).

Ya en su primera encíclica (21 de abril de 1878) lanza su programa de conciliación de la Iglesia con el progreso de la cultura moderna. En otras notabilísimas Encíclicas (*Diuturnum Illud* del 29 de junio de 1881, sobre el papel civilizador de la Iglesia; *Immortale Dei* del 1 de noviembre de 1885, sobre el Estado Cristiano, *Libertas* del 29 de junio de 1888, sobre la justa libertad ciudadana y contra los excesos liberales, *Sapientiae Christianae* del 10 de enero de 1890, sobre las obligaciones ciudadanas y *Graves de Communi* del 18 de enero de 1901, sobre la democracia cristiana) expuso la doctrina católica sobre la autoridad pública y la naturaleza del Estado, independientemente de la forma del gobierno (monarquía, república, etc.).

La trascendencia de León XIII radica en su interés por la cuestión social, ya candente en su tiempo, a lo que dedicó su famosísima Encíclica *Rerum Novarum* del 15 de mayo de 1891, en la cual ataca al Socialismo, al que habían condenado en 1878 (*Quod Apostolici*), y al Liberalismo, defendiendo una organización de la sociedad basada en la defensa de los derechos de la persona humana, de la propiedad y del trabajo, así como el derecho de asociación de los trabajadores (gremios, sindicatos), y en el Estado que los debía tutelar eficazmente(14). Sobre la justicia social refleja este doble aspecto: apertura fecunda de los puntos de vista nuevos y limitación contingente. La encíclica *Rerum Novarum*, aunque todavía bastante

(12) *DBA* p. 23.

(13) *OLEA*, Daniel, "Historia de la Iglesia Católica", p. 628.

(14) *DBA* p. 629.

timida, manifiesta que el papado ha tomado conciencia del problema social y está dispuesto a intervenir activamente en su solución(15).

El ascendiente del Papa y la discreción de su diplomacia, obligaron a los Jefes de todas las naciones a buscar contactos con la Santa Sede. Cuando León XIII celebró sus veinticinco años de Sumo Pontífice, todos (salvo el rey de Italia y el presidente de México) se apresuraron a manifestarle su veneración (embajadas, homenajes, regalos, etc)(16).

Entre los motivos que impulsaron a este pontífice a entrar decididamente por el camino social, se halla su inquietud ante los progresos del socialismo y su esperanza de minarle el terreno, así como el deseo de que la Iglesia encontrara en las masas populares, a punto de obtener el sufragio universal, un contrapeso a la política anticlerical que solían desarrollar los partidos liberales(17).

En los países católicos de la América Independiente, durante la segunda mitad del siglo XIX, no obstante la perniciosa acción masónica, raíz del liberalismo anticlerical dominante en los gobiernos, la situación general se vuelve menos áspera. El respeto que se granjea el Papa, mueve también a los políticos hispanoamericanos a ver con tolerancia, a los representantes criollos de la jerarquía eclesiástica. En 1897, para demostrar su solicitud paternal por estas tierras, al mismo tiempo que su paternal predilección, León XIII renovó los privilegios tradicionales relativos a la consagración de obispos, concilios, jurisdicción, bautismo, confirmación, privilegios respecto al matrimonio, fiestas, ayunos y abstinencia. Poco después da una prueba más de especial atención, al convocar un Concilio Plenario Latinoamericano para fomentar la piedad y la disciplina eclesiásticas(18).

(15) R. ANNEKE, U. CO., "Nuestra Historia de la Iglesia", Tomo II, Madrid, 1984, ed. Cristiandad, p. 23.

(16) OLIVERO, Daniel, "Historia de la Iglesia Católica", p. 630.

(17) OLIVERO, Daniel, p. 23.

(18) OLIVERO, Daniel, "Historia de la Iglesia Católica", p. 631.

Es curioso advertir en su personalidad, una tendencia cada vez más acusada a apoyarse en las masas para presionar a los gobiernos en favor de la Iglesia; a movilizar a los católicos en el terreno parlamentario para hacer de ellos la vanguardia de la Iglesia militante; a recristianizar a los gobiernos por la base, con el fin de que volvieran a apoyar otra vez a la Iglesia.

En su afán de que los católicos compartan las aspiraciones de su tiempo para impregnar de espíritu cristiano todas las formas de la civilización moderna, se perfila lo que será el gran objetivo de la Acción Católica del siglo XX: prescindir de la antigua concepción, exclusivamente política, de gobiernos católicos que actuaban desde arriba mediante leyes e instituciones, e introducir la nueva concepción de una actuación de los fieles en el contexto en que viven. La toma de conciencia de esta realidad explica también el interés de León XIII por los grupos católicos minoritarios más allá de las fronteras de la catolicidad oficial; tuvo clara conciencia del importante papel que podían desempeñar las iglesias, que iban creciendo con rapidez en algunos países oficialmente no católicos, sobre todo en Estados Unidos(19).

Con León XIII, aparece por fin la inquietud de dar consignas positivas a los católicos, a diferencia de Pío IX, quien se había limitado a condenar y reprovar. Ese cambio de clima, hará posible la presencia de los católicos en el campo científico y especialmente en el de los estudios históricos, donde se habían quedado retrasados desde hacía mucho tiempo como también a suavizar los anatemas de su predecesor contra las libertades modernas.

El Papa aprobó el 1 de enero de 1900 los decretos y conclusiones del Concilio Plenario Latinoamericano, que conformaron un código apropiado para América Latina en 16 Títulos y 998 artículos sobre los puntos más delicados de la

(19) *1913* p. 23.

vida eclesiástica; adaptación de la legislatura del Tridentino y del Vaticano a las decisiones y privilegios pontificios en favor de la América Latina así como a sus costumbres tradicionales. La importancia trascendental del Concilio está sobre todo en haber consolidado la base común del Catolicismo en la América Española(20).

Sin embargo, aunque durante algunos años, sobre todo a partir de 1885, se registra una evidente mitigación de las controversias que habían causado estragos entre los católicos durante una generación, enfrentándolos en el problema de la conciliación de las instituciones modernas con la sociedad cristiana, sobre todo porque con el paso de los años se fue viendo con claridad que, además del problema de las libertades constitucionales, se planteaba a la conciencia de los católicos una cuestión mucho mas compleja: su comportamiento respecto a la sociedad moderna en todos sus aspectos, con sus implicaciones no sólo en el terreno político, sino también en el social, intelectual y por su puesto en el espiritual.

(20) OLAFSON, Daniel, "Historia de la Iglesia Católica", p. 631.

1.4. ENCICLICA RERUM NOVARUM.

Hasta 1789, la Iglesia daba la impresión de enmarcar todos los sectores de la vida humana. Después de las rupturas de la Revolución, se constituyó un mundo fuera de ésta: la sociedad industrial y urbana, las nuevas filosofías, las ciencias naturales e históricas. Este mundo extraño a la Iglesia se puso a combatir las tradiciones que transmitía desde hace siglos. Al mismo tiempo, el catolicismo tenía que coexistir con las otras confesiones cristianas a las que antaño podía negar un reconocimiento oficial. Durante mucho tiempo, los responsables religiosos levantan barreras contra las amenazas del exterior. Llega sin embargo un momento en que los cristianos han de tener en cuenta las transformaciones de esta sociedad en que viven, so pena de hacerse a sí mismos extraños y ya no poder doctrinar a la sociedad.

Desde el comienzo de su pontificado, León XIII se preocupó por el socialismo y la anarquía, los cuales ganaban terreno rápidamente en el ámbito social. Los años noventa conocen huelgas sangrientas y atentados anarquistas. Las iniciativas de los católicos sociales tropiezan con la oposición de los católicos apegados a la libertad económica y opuestos a toda organización obrera. Los mismos católicos sociales están en desacuerdo entre sí. Algunos deseaban la intervención del Papa, sosteniendo y proponiendo un pensamiento y una acción común. La Encíclica Rerum Novarum es a la vez el fruto de todas estas

preocupaciones sociales y el producto de las coyunturas de los años noventa (recordemos que estamos a finales del siglo XIX).

La Enciclica constata (¡un poco tarde!) que la sociedad ha cambiado(1). La concentración de las riquezas trae consigo una "miseria Inmerecida" de los trabajadores. El socialismo es un remedio falso, ya que propone la supresión de la propiedad privada querida por Dios. El verdadero remedio se sitúa en los principios enseñados por la Iglesia católica: las desigualdades son una ley de la naturaleza. Es necesaria la unión de todos y por eso no es aceptable la lucha de clases: no hay capital sin trabajo, ni un trabajo sin capital. El Estado tiene que intervenir para una distribución conveniente de los bienes, para la duración del trabajo, el descanso semanal, el salario familiar... Por tanto, se condena al liberalismo económico. Finalmente, son útiles y necesarias las asociaciones profesionales. El papa prefiere las corporaciones (patron, obrero), pero no excluye los sindicatos (obreros solos)(2).

Esta carta no podía, tener una acogida muy calurosa en el mundo obrero y entre los socialistas. El Papa ya no se refugia en el pasado, y pide a los católicos que se consideren en el mundo en que viven y que se sitúen en el marco de las instituciones existentes: regímenes políticos, sindicatos, etc.(3).

(1) **LEÓN XIII**, "Enciclica Rerum Novarum" Sobre la condición de los obreros. (15 de mayo de 1891). El lenguaje de León XIII ha envejecido mucho, pero la enciclica mereció profundamente a los católicos en el momento de su publicación. ...Estamos convencidos... de que es preciso acudir en ayuda de los hombres de las clases inferiores con medidas prontas y eficaces, dado que están en su mayoría en una situación de infortunio y de miseria inmerecida...el pasado siglo destruyó, sin sustituirlas con nada, las corporaciones antiguas que eran una protección para ellos. Todo principio y todo sentimiento religioso desaparecieron de las instituciones públicas, y así, poco a poco, los trabajadores aislados y sin defensa se fueron entregados con el tiempo a la merced de dueños inhumanos y a la codicia de una competencia desenfrenada... Una usura devoradora vino todavía a añadirse a este mal. Condenada en varias ocasiones por el juicio de la iglesia, no ha dejado de practicarse bajo una u otra forma por hombres ávidos de ganancia y de una insatiable codicia. A todo esto hay que añadir la concentración en manos de unos cuantos de la industria y del comercio, convertidos en patrimonio de algunos ricos y opulentos, que imponen así un yugo casi servil a la infinita muchedumbre de proletarios...

(2) **COHENU**, Jean, "Para leer la Historia de la Iglesia Católica", Navarra España, 1986-87, 2 vols., ed. Estrella p. 173.

(3) **COHENU** Jean, op. cit. p. 173.

Dentro de las consecuencias de la Encíclica están que ésta libera a los católicos sociales y les da un nuevo dinamismo. Se sienten así aprobados por el Papa. En Francia, la *Rerum Novarum* conjugó sus efectos con la carta sobre la colaboración: *Au Milieu des Sollicitudes* (1892). Las dos encíclicas estuvieron en el origen de numerosas iniciativas sociales. Pero siguió adelante el paternalismo. La Asociación Católica de Patronos del Norte se opuso a la creación de sindicatos obreros cristianos y rechazó el principio de la intervención del Estado(4).

Los Papas desarrollan y enriquecen el pensamiento de León XIII. En 1929, la Santa Sede defiende la legitimidad del sindicalismo cristiano, sostenida por el clero y Mons. Liénart, obispo de Lille, contra los patronos del norte. En 1931, la Encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI(5), amplía las perspectivas de la *Rerum Novarum*. Es el período en que el comunismo se hace amenazador y en que se intensifica la gran crisis económica. El Papa condena una vez mas al socialismo, pero va mas allá del marco de las consideraciones para tratar de la economía en el nivel nacional y pedir una reorganización del orden social y económico en su conjunto(6).

(4) *SHB* p. 174.

(5) *SHB*, "Encíclica *Quadragesimo Anno*", Sobre la restauración del orden social en plena conformidad con los preceptos del evangelio (15 de mayo de 1931). Al celebrar el cuadragésimo aniversario de la *Rerum Novarum* en el contexto de la crisis económica, Pío XI amplía las perspectivas de León XIII. ...En inestabilidad de la situación económica y la del todo el organismo exige de todos los que están comprometidos en ella la actividad mas absorbente. De ahí se deriva en algunos tal endurecimiento de la conciencia que todos los medios les parecen buenos para alcanzar sus beneficios y defender los caprichos de la fortuna los bienes tan fatigosamente adquiridos; las ganancias tan fáciles que ofrece a todos la anarquía de los mercados atravi a las funciones del intercambio a mucha gente, cuyo único deseo es obtener beneficios rápidos por un trabajo insignificante... El nuevo régimen económico comenzó en un momento en que el racionalismo se propagaba y se implantaba; de ahí se ha derivado una ciencia económica separada de la ley moral y, consiguientemente, se dio libre curso a las pasiones humanas... La materia inerte sale embaleada del taller, mientras que los hombres se corrompen y se degradan en él... Los aspectos en ciencia sociales piden clamorosamente una racionalización que restablezca el orden en la vida económica. Pero este orden... seguirá siendo necesariamente incompleto... el no realza la unidad admisible en el plan divino... Orden perfecto que no deja de pedirle la Iglesia y que reclama la misma recta razón.

(6) *SHB* p. 175.

Sin embargo, no es sino hasta 1991 cuando el Papa Juan Pablo II promulga la Encíclica Centesimus Annus, para conmemorar cien años de la Carta de León XIII, de la Rerum Novarum; cien años de Doctrina Social Cristiana.

1.5. CONCILIO VATICANO II.

El 28 de octubre de 1958 sucedía a Pío XII el Cardenal Roncalli, que tomó el nombre de Juan XXIII. El nuevo pontífice tenía 77 años (se pensaba como un Papa de transición), quién había sacado la conclusión de que el mundo había evolucionado mucho y que la Iglesia estaba ausente de muchos sectores de la vida desde la Rerum Novarum. Juan XXIII, quiso "simplificar las cosas complicadas". Primer Papa en salir del Vaticano desde 1870, visitó la cárcel de Roma, acudió en peregrinación a Loreto y a Asís. Pero en ciertos aspectos siguió siendo del todo tradicional(1).

El 25 de enero de 1959, el sucesor de Pedro anunció su triple intención de reunir a un Sínodo para la diócesis de Roma, de reformar el derecho canónico y de reunir a un concilio para la Iglesia Universal. Se atendió sobre todo al último punto. Pío XI Y XII habían soñado en ello alguna vez, pero se pensaba que había pasado la época de los concilios con la proclamación de la Infabilidad Pontificia y con la facilidad de comunicaciones en Roma(2).

(1) COHEN Juan, "Para leer la historia de la Iglesia Católica", Navarra España, 1986-87, 2 vols., ed Estrella, p. 211.

(2) JBBB p. 211.

Sin tener ideas muy concretas sobre el contenido del Concilio(3), Juan XXIII señaló dos objetivos muy amplios: "una adaptación de la Iglesia y del apostolado a un mundo en plena transformación", y "la vuelta a la unidad de los cristianos", esto parece ser, que el Papa pensaba habría de hacerse en un plazo muy corto. No se trataba tanto para la Iglesia de luchar contra sus adversarios como de encontrar un modo de expresión para el mundo en que vivía y parecía ignorar(4).

El Concilio Vaticano II se presenta a la vez como la conclusión de una veintena de años de investigaciones pastorales y teológicas, y como una cierta ruptura con la Iglesia del Concilio de Trento. Al realizar la puesta al día en un mundo en plena evolución, el concilio suscitó grandes esperanzas, parecía haberse disipado el malentendido entre la Iglesia y el mundo. Sin embargo, surgieron otras dificultades. El concilio dio paso a la libre palabra, y una crisis general de la civilización no podía menos de tener también consecuencias para la Iglesia misma(5).

¡El Vaticano II era un albur fuerte! El primer Concilio Ecuménico después del que tuviera lugar en Trento (aquel vasto retorno al orden de la Iglesia después del golpe de la Reforma protestante, que se desarrolló en tres periodos entre 1545 y 1563). El Concilio Vaticano I había sido suspendido sine die después de siete meses de trabajo a causa de la guerra de 1870. El Vaticano II tenía especialmente la

(3) Sobre la preparación del concilio se organizó una consulta general a los obispos y universidades. se constituyeron doce comisiones preparatorias, de las que nueve correspondían a las congregaciones romanas (ministerios). Hasta entonces había pensado que los servicios romanos organizarían y dirigirían el Concilio. Pero había algunos aspectos originales: una comisión para el apostolado de los laicos, un secretariado para la unidad de los cristianos dirigido por el Cardinal Ben y la introducción de teólogos y de obispos de varios países en estas comisiones preparatorias. Estas prepararon 70 esquemas como base de trabajo para el concilio. El reglamento preveía tres clases de sesiones: las comisiones (obispos y teólogos expertos) prepararían los textos propuestos a las congregaciones generales (el conjunto de obispos) en donde cada obispo podría tomar la palabra (diez minutos y en latín). Las congregaciones públicas, presididas por el Papa, aprobarían definitivamente un texto.

(4) *CEM*, *Jesu*, op. cit. p. 211.

(5) *JH* p. 210.

particularidad de ser, por así decir, físicamente Ecuménico ya que las denominaciones de obispos de raza no europea se habían multiplicado a partir de 1962, ya que hasta 1926 no hubo mas que un obispo chino, en siglo XVII. En total, 2860 obispos venidos de 141 países, con mas de 600 expertos, auditores y observadores quienes participaron en las cuatro sesiones, entre el 11 de octubre de 1962 y el 8 de diciembre de 1965(6).

El Vaticano I se desarrolló en circunstancias dramáticas, y Trento estuvo dividido entre no menos temibles maestros de la estrategia política como fueron Carlos I de España (V de Alemania) y Catalina de Médicis. De todas maneras, el Vaticano II no tenía precedentes a causa del número de protagonistas, la diversidad de las culturas representadas, la situación Internacional, el desarrollo alcanzado por los medios de comunicación y la difusión del acontecimiento, etc. Todo ello sin olvidar la vaguedad y la falta de preparación de los temas que iban a tratarse. "Al principio, entre los padres reinaba una cierta expectación a propósito de la propia finalidad del Vaticano II. La mayoría de los grandes concilios fueron reunidos para definir o precisar la doctrina frente a una herejía. Nicea replicó el arrianismo, Efeso al nestorianismo, Trento a la reforma protestante. Los Obispos de 1962, en su mayoría, no podían ver que herejía doctrinaria constituía una inminente amenaza... Por lo tanto, privado de esquemas directores y de una herejía por combatir, se tratará de un "happening eclesiástico" (7).

Con un poco de cinismo y a la distancia podría decirse que ese Concilio no tenía por objeto combatir una herejía, sino que, por el contrario, se trataba de que una herejía conquistase la Iglesia, una doctrina herética que se encontraba ya en ella pero de manera discreta y minoritaria.

(6) VATERNOT, Jacques, "¿Esta Dios contra la Ecnoumía?", Carta a Juan Pablo II, México 1992, p. 85.
(7) AEAJN DE VENANSCER, "Un papiete contre des papes", La Table Ronde, 1988.

En la primera sesión (otoño 1962) de los 2.800 padres invitados (obispos y superiores de órdenes masculinas) estuvieron presentes unos 2.400. Era la primera asamblea católica verdaderamente mundial. Estaban representados todos los continentes y razas. Pero muchos obispos de los países comunistas no pudieron acudir. La innovación espectacular respecto a los concilios precedentes fue la invitación, por deseo expreso de Juan XXIII, de observadores de las otras confesiones cristianas: ortodoxos, anglicanos, viejos católicos, protestantes; su número pasó de 31 al comienzo del concilio a 93 al final. En sesiones siguientes hubo 36 auditores laicos, entre ellos 7 mujeres(8).

La solemne apertura se llevó a cabo el 11 de octubre de 1962, y como era de esperarse, al igual que en el concilio pasado, se dibujaron dos tendencias: una mayoría preocupada, según las perspectivas de Juan XXIII, de la adaptación de la Iglesia al mundo, del diálogo ecuménico y de un retorno a las fuentes bíblicas...; una minoría, sobre todo de miembros de la Curia Romana y de obispos de los países de "cristiandad" (Italia, España...), más bien preocupada de la estabilidad de la Iglesia y de la salvaguardia del propósito de la Fe. A lo largo de todo el concilio hubo que negociar entre las dos tendencias. Esto permitió a veces una mejor formulación, pero condujo también a desvirtuar la fuerza de algunos textos. Esta primera sesión no concluyó con ningún texto definitivo(9).

Se comprendió que sería imposible tratar los 70 esquemas y se decidió reducirlos a 20. De todas formas, el concilio se presentaba como una asamblea de hombre libres y no como una cámara de registro de textos prefabricados como lo había sido el Vaticano I.

(8) *Il Concilio Vaticano II*, op. cit. p. 212.

(9) *Il Concilio Vaticano II* p. 212.

En abril de 1963, la Encíclica de Juan XXIII *Pacem in Terris*(10) obtuvo un gran eco, ya que el Papa se dirigía en ella a "Todos los Hombres de Buena Voluntad" y no únicamente a los cristianos, pero el sucesor de Pedro murió el 3 de junio de 1963 dejando el concilio en peligro de finalizar, por lo que el 21 del mismo mes fue elegido el Cardenal Montini, que tomó nombre de Pablo VI. Arzobispo de Milán desde 1954, había trabajado anteriormente en la secretaría de estado del Vaticano. Pablo VI decidió inmediatamente la prosecución del concilio(11).

La segunda sesión (otoño 1963) tocó diversos temas: la colegiabilidad episcopal, el ecumenismo y la libertad religiosa, y promulgó la constitución sobre la liturgia y el decreto sobre las comunicaciones sociales(12).

En enero de 1964, Pablo VI peregrinó a Tierra Santa. Hacía mucho tiempo que un Papa no había salido de Italia. Además de una peregrinación a las fuentes, se

(10) **JUAN XXIII**, "Pacem in Terris", (fragmento), En ocho grandes mensajes, ed. Católica, Madrid 1976, pp. 211-258. ...A los venerables hermanos patriarcas primados, arzobispos, obispos y otros ordinarios..., al clero y fieles de todo el mundo y a todos los hombres de buena voluntad... El progreso científico y los adelantos enseñan claramente que en los seres vivos y en las fuerzas de la naturaleza impera un orden maravilloso y que, al mismo tiempo, el hombre posee una inteligencia dignidad de la cual puede descubrir ese orden y forjar los instrumentos adecuados para adueñarse de esas mismas fuerzas y ponerlas a su servicio... (El hombre) tiene derecho a la existencia, a la integridad corporal, a los medios necesarios para un decoroso nivel de vida, cuales son principalmente el alimento, el vestido, la vivienda, el descanso, la asistencia médica y, finalmente, los servicios indispensables que cada uno debe prestar al Estado... Entre los derechos del hombre dícese enumerar también el de poder venerar a Dios, según la recta norma de su conciencia, y profesar la religión en privado y en público... Además tienen los hombres pleno derecho a elegir el estado de vida que prefieren... El hombre tiene derecho natural a que se le facilite la posibilidad de trabajar y a la libre iniciativa en el desempeño del trabajo... Argumento decisivo de la misión de la O.N.U. es la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, que la Asamblea General ratificó el 10 de diciembre de 1948... y que debe considerarse un primer paso introductorio para el establecimiento de una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo... Necesamos, pues, vehementemente que la organización de las Naciones Unidas pueda ir acomodando cada vez mejor sus estructuras y medios a la amplitud y nobleza de sus objetivos. ¡Ojalá llegue pronto el tiempo en que esta organización pueda garantizar con eficacia los derechos del hombre!... Por tanto, entre las tareas más graves de los hombres de espíritu generoso hay que incluir, sobre todo, la de establecer un nuevo sistema de relaciones en la sociedad humana, bajo el magisterio y la égida de la verdad, la justicia, la caridad y la libertad: primero, entre los individuos; en segundo lugar, entre los ciudadanos y sus respectivos Estados; tercero, entre los Estados entre sí y, finalmente, entre los individuos, familias, entidades intermedias y Estados particulares, de un lado, y de otro, la comunidad mundial. Carece sin duda gloriosa, porque en ella podrá consolidarse la paz verdadera según el orden establecido por Dios.

(11) **O.S.B.**, Jean, op. cit. p. 213.

(12) **O.S.B.**, Jean, op. cit. p. 213.

trataba de un gesto ecuménico: Pablo VI se encontró con el patriarca de Constantinopla, Atenágoras. En mayo se creó el Secretariado para los no cristianos. Se redujo a 17 el número de esquemas(13).

El 6 de agosto de 1964, el nuevo publicó su primera encíclica, *Ecclesiam Suam*, que invita al diálogo con el comunismo. El Cardenal Beran, arzobispo exiliado en Praga, proveyó un elemento de respuesta con un artículo de un periódico checo que se alegraba por el hecho de que el comunismo hubiera conseguido introducirse en todas las comisiones conciliares. En octubre de 1965, una carta firmada por cuatrocientos cincuenta padres de ochenta y seis países exigió que el tema del comunismo ateo fuera expresamente incluido en la orden el día. El concilio habló de casi todos los problemas del mundo contemporáneo, salvo de aquellos que plantea el comunismo(14).

Durante la tercera sesión (otoño de 1964), los clérigos se enfrentaron con el tema de la libertad religiosa. Se votaron y promulgaron varios textos: sobre la Iglesia (*Lumen Gentium*), el Ecumenismo, las Iglesias Orientales, etc. El concilio propuso la constitución de un sínodo episcopal al que consultase periódicamente el Papa. En diciembre de 1964, en un viaje a Bombay, el Papa tomó contacto con el Tercer Mundo(15), y es a partir de este viaje que la Iglesia toma en cuenta a la pobreza como un mal social.

La cuarta y última sesión (septiembre de 1965) concluyó con el voto y la promulgación de todos los textos discutidos anteriormente. El 4 de octubre, Pablo VI se dirigió a New York para hablar en la tribuna de la O.N.U., en donde su exhortación: "¡Nunca ya más guerras!" causó una fuerte impresión. El 4 de

(13) *IBID* p. 213.

(14) *LAURENCE*, Jacques, "¿Esta Dios Contra la Herencia?", Carta a Juan Pablo II, *Misra* 1992, p. 87.

(15) *COHEN*, Jean, *op. cit.* p. 213.

diciembre, en una celebración común, la primera de este género para un Papa, se despidieron a los observadores no católicos. El 7 de diciembre, en la catedral de San Pedro, Pablo VI y el patriarca Atenágoras se levantaron las mutuas excomuniones pronunciadas en 1054 entre Roma y Constantinopla. El 8 de diciembre de 1965 fue la clausura solemne del concilio(16).

Aunque fue profundamente doctrinal, el concilio no propuso definiciones ni condenaciones: no fulminó anatemas como los concilios pasados. El Vaticano II declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida actuar conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa se funda realmente en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada por Dios y por la misma razón. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que se convierta en derecho civil(17).

Podría decirse, de la naturaleza sumamente compleja de la Iglesia sus tres funciones básicas: la de predicar el Evangelio, ayudar a la santificación de sus fieles y la jurisdiccional, esta última, puramente instrumental a las primeras, la Iglesia ha sido tremendamente permeable a las influencias exteriores tanto en el aspecto positivo autorizando y sacralizando usos y corrientes que no tenían apoyo suficiente

(16) *IBID* p. 214.

(17) *EN EL CONCILIO VATICANO II. "Constitutiones, Decretos, Declarationes."* Madrid 1968. ed. Católica, pp. 781-783.

en el mensaje cristiano, como en el negativo, prohibiendo y condenando actitudes y modos de pensar(18).

El Concilio Vaticano II sentó las bases en sus constituciones y decretos para efectuar una innovación profunda en el catolicismo y un acercamiento a las restantes Iglesias cristianas en busca de la unidad; sin embargo, las realizaciones prácticas posteriores, veintinueve años después, no parecen reflejar aquel espíritu conciliar que tantos entusiasmos y esperanzas suscitó en el mundo entero, y un viejo aire de conservadurismo y temor se infiltra en la estructura, mientras una parte cada vez más considerable de la juventud busca por su cuenta los valores humanos de la solidaridad y la justicia, sin acelerar a descubrirlas en el cristianismo institucionalizado.

(18) GARCÍA ROBERTO J. Carlos, "Del Humanismo a la Praxis Cristiana", Córdoba, España 1981, ed. Alameda, p. 115.

1.6. DEFINICIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA A PARTIR DEL CONCILIO VATICANO II.

En la Constitución *Lumen Gentium*, el concilio presenta a la Iglesia en su ministerio: pueblo de Dios llamado a la santidad, en donde los obispos, los sacerdotes, los laicos y los religiosos tienen un lugar específico. En la Constitución *Gadium et Spes*(1), "la Iglesia en el mundo contemporáneo", el texto más largo del Vaticano II, en donde se compromete a la Iglesia en un diálogo con el mundo; tiene que tomar en cuenta los cambios de este mundo, que estuvieron en el origen de múltiples conflictos y errores en el pasado; tiene que considerar el ateísmo con objetividad y buscar sus causas; algunos problemas de estos tiempos se examinan de forma más particular como el matrimonio, la familia, la cultura, la economía, la sociedad

(1) Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, "Gadium et Spes"; Vaticano II, ...Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestros tiempos, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón... El concilio aprecia con el mayor respeto cuanto verdadero, de bueno y de justo se encuentra en la variadísima instituciones fundadas ya o que incientemente se fundan en la humanidad. Declara además que la Iglesia quiere ayudar y fomentar tales instituciones en lo que de ella dependa y pueda conciliarse con su misión propia... El concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y la ciudad eterna, cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico. Se equibocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí una ciudad permanentemente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descubrir las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia Fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas, según las vocaciones personal de cada uno. Pero no es menos grave el error de cada uno. Pero no es menos grave el error de quienes, por el contrario, piensan que puedan entregarse totalmente a los asuntos temporales como si estos fueran ajenos del todo a la vida religiosa, pensando que ésta se reduce meramente a ciertos actos de culto y al cumplimiento de determinadas obligaciones morales. El divorcio entre la Fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época.

política y la construcción de la paz. La creación del secretariado para los no creyentes (abril 1965) responde a una de estas preocupaciones.

Muchos compartieron la impresión de que comenzaba una nueva era para la Iglesia: el Vaticano II había cerrado el periodo del concilio de Trento, ya que el vaticano I no había dado satisfacción a las necesidades de la Iglesia y de la sociedad.

Los cuestionamientos del concilio, junto con la crisis de la civilización, mostraron la fragilidad de una Iglesia en la que se expresan con mayor libertad las divergencias(2).

La Iglesia parece haber encontrado una dimensión mundial formando parte activa entre los que buscan la solución de los problemas de este mundo. Los viajes, los encuentros y los gestos del pontífice le granjearon la simpatía de los cristianos y de los no cristianos. El Papa Pablo VI se dirigió a New York en 1965, a Portugal y a Estambul, donde se encontró con el Patriarca Atenágoras, en 1967, a América Latina en 1968, a Ginebra y a Uganda en 1969, al Extremo Oriente en 1970. En 1966 se encontró con el arzobispo de Cantorbery. Internacionalizó el gobierno central de la Iglesia (la Curia Romana). Los Cardenales italianos pasaron a ser minoritarios(3).

En la Encíclica *Populorum Progreso*, "el desarrollo de los pueblos" (1967), el Papa afirma que "la cuestión social ha pasado a ser mundial". El desarrollo debe ser integral y afecta a todos los aspectos, económico, cultural y espiritual. Hay que actuar en las Relaciones Comerciales Internacionales para proteger a los países débiles contra la competencia injusta(4).

(2) *COHEN, Jean*, "Para leer la Historia de la Iglesia Católica", Navarra España 1986-87, 2 tomo., ed. Estrella, p. 217.

(3) *COHEN, Jean*, p. 219.

(4) *COHEN, Jean*, op. cit. p. 219.

En el concilio, los padres no trataron el tema de la limitación de nacimientos. Se había reservado el Papa esta cuestión. Había confiado su estudio a una comisión que se inclinaba más bien por una suavización de la postura tradicional de la Iglesia en materia de anticonceptivos. El Papa no siguió los consejos de la comisión y en la encíclica *Humanae Vitae* (julio de 1968) rechazó todos los métodos no naturales de anticoncepción. La Encíclica fue mal acogida, no solo por los no católicos, sino por muchos católicos de los países desarrollados; la acogida fue mejor en el Tercer Mundo(5).

Desde este último concilio las cosas están llamadas a experimentar un cambio muy importante en lo que a ejercicio de la autoridad respecta, lo que no nos exime de considerar a grandes rasgos la evolución de una tendencia enquistada durante siglos de estructuras eclesíásticas y que aún hoy es añorada y reclamada por ciertos eclesíásticos y seculares como panacea a todos los males que, según ellos, afligen a la Iglesia.

El mensaje de los padres conciliares a todos los hombres insiste en los dos problemas de mayor consideración que les convocan: "la paz entre los hombres" y "la justicia social", por las que la Iglesia debe velar denunciando las injusticias y las indignas desigualdades, que impiden que la vida de los hombres sea más humana(6).

Dado el carácter pastoral del concilio, el espíritu que se trasluce en sus constituciones y decretos va a proclamar la verdad, que no es otra cosa mas que el amor cristiano, capaz de alumbrar una imagen de la Iglesia cuya fuerza conquistadora pueda dirigirse al encuentro del mundo moderno(7).

(5) *ibid* p. 221.

(6) CARLOA RODRIGUEZ, *Carlos' Del Humanismo a la Praxis Cristiana'*, Córdoba España 1991, ed. Alambra, p. 251.

(7) *ibid* p. 252.

La continua renovación y purificación por ciertos estamentos eclesiásticos de la Iglesia (más preocupados por conservar la institución con las mínimas reformas posibles que por dilatarla y hacerla alcanzable a todas las gentes el mensaje de Jesús, mediante una predicación sin ambages de la palabra de Dios y unas actitudes testimoniales de la caridad cristiana), ha de dirigirse a los pobres y oprimidos; lo cual reclama a tomar posturas inequívocas acerca de múltiples realidades temporales (como lo hizo Pablo VI en la encíclica *Populorum Progressio*) acerca de las cuales la Iglesia de Cristo no puede permanecer indiferente, comenzando por sus propias estructuras(8).

Transcurridos ya casi treinta años desde la terminación del Concilio, puede afirmarse que éste ha producido una importante renovación de mentalidad, los valores y los comportamientos del pueblo fiel, así como en los religiosos de ambos sexos y clero diocesano, los cuales han sabido discernir lo que significa un concilio como instancia suprema de la Iglesia, a despecho de corrientes regresivas, cómodamente enquistadas en puestos clave del aparato eclesiástico.

El concilio demanda reformas institucionales importantes que reflejan la concepción de la Iglesia como pueblo de Dios y del ministerio eclesiástico como servicio; lo cual fue abordado por Pablo VI en el terreno ecuménico, administrativo y litúrgico, así como en la reforma de los seminarios, en las órdenes religiosas y en la participación del laicado(9).

En el fondo, en este hecho late el fenómeno de la Iglesia baluarte, enfrentada a la modernidad para defender sus propias realizaciones humanas, sacralizándolas; por más que ahora las novedades ya no proceden del mundo exterior sino de la propia Iglesia, que ha comprendido, la necesidad de su continua renovación y

(8) GARCÍA RODRÍGUEZ, Carlos, *op. cit.* pp. 252-253.

(9) *ibid.* p. 253.

purificación para cumplir más eficazmente la función de extender su evangelio a todos los pueblos y culturas.

Sin embargo, se presenta una crisis de crecimiento y adaptación de parte del aparato eclesiástico a las necesidades del tiempo actual, por no saber aceptar la naturaleza de la Iglesia como pueblo de Dios.

El concilio urge una puesta en práctica inmediata, pues la historia camina a ritmo acelerado y el peso muerto de las estructuras humanas tiene que ser necesariamente aligerado. Si la misión básica de la Iglesia es testimoniar el Evangelio a todas las criaturas, se hace preciso emprender un acercamiento a las confesiones no católicas, respetando el pluralismo en la propia Iglesia, cuya unidad no se apoya en la uniformidad sino en la claridad y en la riqueza del Evangelio, Alma Mater de cualquier teología que pretenda ser cristiana; del mismo modo que la apertura al Ecumenismo y el reconocimiento de los valores autónomos de las culturas o de los movimientos seculares llevará a recuperar el auténtico catolicismo histórico.

Hoy en día la Iglesia esta llamada a volver a ser la conciencia ética de la humanidad, predicando y viviendo el Evangelio, sin pretender testimoniarse triunfalista apoyada en los medios de comunicación; pues la conversión de las personas y de la propia Iglesia no pasa por ese camino, sino por la integridad de cada hombre y por el acercamiento a los problemas de los pueblos, de los grupos y de las personas que se encuentran en situaciones infrahumanas ayudándoles a su liberación por los caminos del Evangelio, como magistralmente ha proclamado Juan Pablo II en su encíclica "Solicitudud Rei Socialis" (10).

(10) CARLOTTA ROBERTSONE, Carlos, op. cit. pp. 255-256.

CAPITULO II: LA DOCTRINA SOCIAL

2.1. FUENTES PRINCIPALES.

La llamada Doctrina Social Católica, constituida progresivamente a partir de diversas intervenciones de los Pontífices de la Iglesia Católica dedicadas, directa o indirectamente, a la cuestión social, se inspira en todo el conjunto de escrituras que comprende el Nuevo y hasta el Viejo Testamento, reunidos en la Biblia, y que toca de alguna forma los problemas que pudiéramos considerar sociales, aunque sea en un contexto histórico diferente al nuestro(1).

La Doctrina Social Cristiana es el conjunto sistemático de principios de reflexión de juicio y directrices de acción, que el Magisterio de la Iglesia Católica establece, a partir del análisis de los problemas sociales de cada época, a fin de ayudar a las personas, comunidades y gobernantes a construir una sociedad más conforme a la manifestación del Reino de Dios, y, por lo tanto, más auténticamente humana(2). Es también el resultado de una praxis cristiana a lo largo de 20 siglos.

Pero ordinariamente se le identifica con la respuesta que ha dado el magisterio de la Iglesia a la cuestión social, tal como se ha presentado a partir del proceso de industrialización, que se inicia en Inglaterra en el siglo XVIII, que se

(1) JOSE OLIVERA, Enrique, "Iglesia Católica y Liberalismo", La Habana Cuba 1991, ed. Ciencias Sociales, p. 2.

(2) R. H. Eduardo Bonifás.

prolonga a lo largo del siglo XIX y que, con nuevas características, prosigue en el siglo XX. En este sentido la Doctrina Social de la Iglesia comienza con la Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII en 1891(3).

Esta doctrina, como toda doctrina social, tiene una historia y se ha ido desarrollando y enriqueciendo progresivamente, incorporando nuevos problemas y adaptándose, en cierta forma, a la evolución de los diversos instrumentos del pensamiento y en particular al desarrollo del pensamiento económico; representa también una toma de posición, ante el debate histórico engendrado en el plano social por la civilización industrial y el capitalismo moderno, a través de consideraciones católicas, filosóficas o antropológicas.

La Enseñanza Social de la Iglesia no es una doctrina que haya de ponerse al mismo nivel que el liberalismo, el capitalismo, el socialismo o el comunismo y no es un sistema de sociedad elaborado a partir de una determinada concepción filosófica del mundo, sino una declaración de las implicaciones sociales de una fe religiosa, en este caso la católica; además, no pretende resolver los problemas técnicos para el arreglo de la sociedad. Lo que la Iglesia propone es un control y a veces hasta una orientación en función de lo que considera una concepción del hombre que se apoya en la Fe de Jesucristo, considerando Hombre-Dios, en cuyo destino van incorporados todos los hombres(4).

La Doctrina Social se renueva a través de los signos de los tiempos(5), y se fundamenta en la dignidad de la persona humana con sus derechos inalienables, y

(3) **COFFEY OLIVERA**, Enrique, *op. cit.*

(4) **IBID** p. 3.

(5) **R.V.** Estos son, según el Vaticano II, hechos de la realidad que interpelan a la Iglesia y al mundo general, a fin de que los seres humanos escuchemos la voz de Dios en la historia, la cual nos llama a cambiar nuestra forma de mirar la vida. Entre son estos tiempos: la participación social, la dignidad humana (especialmente la mujer), la ecología, la necesidad de superar en América Latina la dicotomía de ser un continente creyente y a la vez lleno de injusticias

sus correlativos deberes, que forman el núcleo de la verdad sobre el hombre(6); se apoya en la Ciencia Social Católica, fruto de investigaciones y reflexiones emprendidas por algunos católicos (entre los que se destacan los jesuitas), en los campos de sociología y de la economía, cuyos resultados asimilan y reorientan, bajo el estímulo y la orientación de las afirmaciones papales y del magisterio en general de la Iglesia(7).

A partir de lo anterior podemos señalar que la D.S.C: cuenta con los siguientes factores:

1. Mensaje Evangélico. No los textos como tal, sino la persona de Jesucristo.
2. Los problemas que surgen en la vida de la sociedad (aspectos étnicos y técnicos).
3. La reflexión moral filosófica y teológica.
4. El análisis científico de la realidad.
5. Las experiencias de la comunidad cristiana.

El Papa Pío XII, afirmó en que la Iglesia no puede permanecer indiferente ante las condiciones económicas y sociales; su misión religiosa y su misión de

(6) A cerca de esto son claramente expresivas las palabras de Juan Pablo II en el discurso inaugural de la Conferencia de Puebla, México 1979: "La Iglesia posee, gracias al Evangelio, la verdad sobre el hombre. Esta se encuentra en una antropología que la Iglesia no cesa de profundizar y de comunicar. La afirmación principal de esta antropología es la del hombre como imagen de Dios, irreductible a una simple parcela de la naturaleza, o a un elemento anónimo de la ciudad humana"; Esta verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza de la liberación. A la luz de la verdad, no es el hombre sin ser sometido a los procesos económicos políticos, sino que estos procesos están ordenados al hombre y sometidos a él".

(7) LÓPEZ OTEÑA, Enrique, op. cit. p. 3.

defender la religión la obligan a la defensa del hombre y a la lucha por la injusticia en las relaciones sociales, ya que estimula que la felicidad de aquí abajo es un "don" dado al hombre por el creador (Dios)(8).

El profesor Nikolaus Monzel, quien tuvo durante varios años a su cargo la Cátedra sobre Doctrina Social Cristiana en la Facultad de Teología de la Universidad de Munich (R.F.A.), sostiene que la Doctrina Social Católica tiene idénticas fuentes que el resto de la Doctrina de la Iglesia, a saber: la revelación sobrenatural y la facultad cognoscitiva natural, avalada por la revelación. La fuente principal de la Doctrina Social Católica es la revelación del Nuevo Testamento y en él se hallan doctrinas e instituciones sociales de vigencia universal y otras limitadas históricamente (por ejemplo, la postura relativa al celibato, a la esclavitud y a la comunidad de bienes) y agrega que los acontecimientos sociales naturales tienen su puesto dentro de la revelación sobrenatural y deben siempre sin excepción ponerse bajo su luz(9). El propio autor precisa que la Doctrina Social está íntimamente vinculada a la Doctrina Social Teológica, fundamentada en la predicción doctrinal de la Iglesia y que se apoya en diversas ciencias: así, la teología especulativa (dogmática, teológica, fundamental) se sirve de la filosofía; la teología histórica recurre a los métodos históricos, ciencia de las fuentes y las conclusiones de otras ciencias históricas; la teología práctica (teología moral, derecho canónico, catequética) no puede prescindir de la psicología, de los conocimientos pedagógicos, de la economía política, de métodos y modos de pensar jurídicos. Estas ciencias auxiliares son puestas al servicio de la iluminación conceptual del patrimonio de la Fe(10).

(8) LÓPEZ OLIVERA, Enrique, *op. cit.* p. 3.

(9) *Idem* p. 4.

(10) LÓPEZ OLIVERA, Enrique, *op. cit.* p. 4.

La Doctrina Social de la Iglesia nace de la convicción de que existe un desacuerdo entre los ideales cristianos de vigencia universal y la realidad histórica de la vida social. La Iglesia esta convencida de que depende de la libertad del hombre de adaptar, o por lo menos aproximar, la realidad histórica de los ideales sociales cristianos, lo que plantea tres quehaceres para la Doctrina Social Teológica:

1. Fundamentar el conocimiento de valores y normas éticas sociales de vigencia universal.
2. Mostrar como se puede influir libremente sobre el hecho social aunque dentro ciertos límites.
3. Mostrar que el conocimiento de la realidad social histórica está integrado a la Doctrina Social de la Iglesia(11).

La Doctrina social de la Iglesia se refiere a los problemas económicos y sociales bajo su aspecto moral, por lo que expositores autorizados sostienen que "todo lo que no sea de orden moral, sino que pertenezcan simplemente a la técnica o a la pura economía, esta por consiguiente al margen de su propia competencia" (12).

El Papa Pío XI afirmó en 1937, en su encíclica sobre el comunismo, que la Iglesia nunca ha presentado como suyo un determinado sistema técnico en el campo de acción económica y social, por no ser esta su misión y lo que ha fijado son las principales líneas fundamentales(13).

En pocas palabras, la Iglesia se sitúa por encima del Estado (liberal, socialista, fascista, neoliberal, etc.) "en nombre de Dios", para velar, según ella, por los intereses del hombre (criatura de Dios) y de la Iglesia, y se le atribuye la defensa

(11) ~~3333~~.

(12) ~~3333~~.

(13) ~~3333~~.

de los "Derechos de Dios sobre el Estado, pero, para que esta práctica sea llevada a cabo, a la Doctrina Social la debemos ver como obligatoria para los creyentes católicos, tanto como la adhesión a los artículos de Fe, así lo expresó el pontífice Juan XXIII en la encíclica *Mater et Magistra* (1961) en donde afirmó: insistimos que la Doctrina Social profesada por la Iglesia Católica es inseparable de la concepción cristiana de la vida.

De lo anterior que se desprende que la Iglesia considera su doctrina social obligatoria para todos los cristianos, ya que ésta reclama de sus fieles una adhesión en lo íntimo y una obediencia práctica.

La Doctrina Social de la Iglesia no se presenta a sí misma, en términos generales, con mayores declaraciones teóricosistemáticas; pero de los documentos del magisterio fluye claramente su naturaleza. Ella es, en el sentido más amplio, la doctrina íntegra de la Iglesia en cuanto referida a la existencia social del hombre sobre la tierra, es decir, a la vida humana en su dimensión intrínsecamente social(14).

La Doctrina Social de la Iglesia se constituye, a partir del dogma y de la moral cristiana, en cuanto que éstos se proyectan necesariamente sobre el dominio social, dando lugar a un conjunto de principios que regulan la vida del hombre en sociedad. La enseñanza social de la Iglesia es, la aplicación de la regla cristiana de fe y costumbres a las relaciones sociales. Es la explicación de las consecuencias sociales (y por lo tanto económicas y políticas) de la Fe cristiana(15).

"Se llama doctrina social más que económica o política, pues aunque comprende los tres ámbitos en virtud de su penetración recíproca, es a través de

(14) *Herve Carrier, S. J., "El nuevo enfoque de la Doctrina Social de la Iglesia, México 1991, ed. JEDOC, p. 9.*

(15) *HERVE CARRIER, S. J., op. cit. p. 9.*

lo social (como intrínsecamente regulado por normas morales) que se ocupa de lo económico y de lo político, ámbitos estos que en su relativa autonomía contienen muchos elementos técnicos, opinables y contingentes, donde los fieles conservan una plena libertad de opinión" (16).

"Esta doctrina nació con los problemas que surgen en la vida de la sociedad, como enseñanza orientada esencialmente a la acción, se desarrolla en función de las circunstancias cambiantes de la historia. Lejos de constituir un sistema cerrado, queda abierto permanentemente a las cuestiones nuevas que no cesan de presentarse" (17).

"La Doctrina Social de la Iglesia no es un conjunto de recetas prácticas para resolver la cuestión social, ni un proyecto económico o político de carácter contingente" (18).

"La enseñanza social de la Iglesia no es una ideología ni contiene elementos ideológicos; la Iglesia no necesita recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre"(19). "Aunque formulada en relación constante con dos ideologías extremas, esta doctrina se desarrolla sin recurrir al auxilio ni del liberalismo ni del socialismo" (20); "ni tampoco es un punto medio entre ambas ideologías, sino una doctrina que las trasciende a partir de sus propias fuentes. No es, un modelo alternativo a la manera del proyecto o programa de un partido político; no propone ningún sistema particular, pero, a la luz de sus principios fundamentales, hace posible, ante todo, ver en qué medida los sistemas resultan conformes o no a las exigencias de la dignidad humana" (21).

(16) *cf.* León XIII, Encíclica *Graves de Communi; Immortale Dei* y *Caudium et Spes*.

(17) JUAN PABLO II, Encíclica *Liberatis Conscientia*.

(18) JUAN PABLO II, Constitución Pastoral *Caudium et Spes*.

(19) JUAN PABLO II, Discurso Inaugural de Pur., México 1978.

(20) JÓN N., Encíclica *Quadragesimo Anno*.

(21) JUAN PABLO II, Encíclica *Liberatis Conscientia*.

"En razón de su superior universalidad, la enseñanza social de la Iglesia está establecida a múltiples encarnaciones concretas, y puede inspirar una pluralidad de programas políticos, proyectos sociales y modelos económicos diversos entre sí, ninguno de los cuales se identifica con ella ni se agota, ni por tanto puede reivindicar su nombre y autoridad; la doctrina social de la Iglesia, a partir de su universalidad, no cuestiona sino que funda el pluralismo temporal de los cristianos" (22).

(22) *PAPEO N.º, Constitución Pastoral Gaudium et Spes.*

2.2 CAMPO DE ACCIÓN.

El punto de partida del pensamiento social de la Iglesia está en la forma en que aborda esa institución, "humana y divina", las relaciones entre persona y la sociedad. Lo social comprende todo lo que depende de las relaciones humanas que se insertan en la economía: intercambios en los bienes económicos, mercados, posición respectiva de los hombres en la producción, empresa económica, clases estructuradas por la situación económica, condiciones de los hombres que pertenecen a las distintas clases y disfrutan de diversos tipos de rentas, etc. Caracteriza todo lo que se refiere al orden de las relaciones entre hombres, todo lo que pertenece a una sociedad cualquiera que sea, familia, economía, Estado, comunidad humana(1).

La Iglesia aborda diferentes problemáticas y conceptos fundamentales del quehacer social(2):

1. Su concepción de Justicia, como norma de las relaciones entre los hombres.

(1) FORTZ OLIVERA, Enrique, "Iglesia Católica y Liberalismo", La Habana Cuba 1991, ed. Ciencias Sociales, p. 6.

(2) *IBID* p. 6.

2. El papel de la Caridad, (entendida como una manera en que se puede conocer la presencia de Dios en este mundo) considerada un sacramento de la Iglesia y ante los males sociales y la relación entre la caridad y la justicia.
3. Las Necesidades Humanas y la Economía (vista como medio de satisfacer las necesidades humanas).
4. La Propiedad (entendida como derecho fundamental de la persona a partir del uso y apropiación de los bienes materiales).
5. El Trabajo (el actual pontífice Juan Pablo II dedicó el 14 de septiembre de septiembre de 1981, una de sus encíclicas más importantes a este tema, bajo el título de *Laborem Exercens*, "Sobre el trabajo humano", donde planteó entre otras cosas que ante "condiciones y exigencias nuevas" se hace necesaria una organización y revisión de las estructuras de la economía actual, así como de la distribución del trabajo". En este documento varios observadores vieron la inclusión de categorías marxistas implícitas en su examen).
6. El Capital (considerado junto con la propiedad y el trabajo, parte de la estructura fundamental de la vida económica del hombre. Se entiende por capital una segunda mediación, luego de la mediación del trabajo en las relaciones de dominio del hombre sobre la naturaleza, que se expresan mediante la propiedad. El capital es entendido como trabajo acumulado con vistas a un trabajo mas eficaz).
7. El Cambio, el Precio y el mercado.
8. La Empresa Económica.

9. La Economía Nacional e Internacional.
10. Las relaciones entre Economía y Estado.
11. Los Antagonismos y las Luchas Sociales y de Clase.
12. El Sindicalismo.

Todo lo anterior conduce a un proyecto social propio, que pretende por encima de las ideologías sociales y de los diferentes sistemas políticos y económicos, influir sobre todos los sistemas hacia un fin acorde con los ideales cristianos(3), en una forma de aproximación hacia lo que se denomina Reino de Dios, como reafirmación de lo que se consideran las bases de la Civilización Cristiana.

La aplicación de la D.S.C. es en tres funciones:

1. FUNCIÓN CRÍTICA. Es misión de la jerarquía someter a la luz del Evangelio las diversas estructuras y sistemas sociales y denunciar todo aquello que no esté de acuerdo con la dignidad del hombre.
2. FUNCIÓN DOCENTE. Es misión del magisterio orientar la acción social de los fieles. En esto encontramos elementos perennes de la D.S.C. y elementos cambiantes. Ante los primeros se debe trabajar inmediatamente porque su aprendizaje y vivencia se pueden realizar de manera sistemática y perduran; los segundos demandan una iniciativa que asuma los desafíos de la realidad actual.

(3) La Iglesia, debemos tener presente, define a los cristianos como tales no sólo teológicamente, sino también sociológica y políticamente, lo que da a lo que se entiende como identidad cristiana, que distingue a un cristiano de quien no lo es. LOPEZ OJEDA, ENRIQUE, op. cit. p. 6.

3. **TEOLOGÍA PASTORAL.** EL Papa Juan Pablo II ha marcado el contexto teológico en el que se ubica la D.S.C.: la teología moral. Entendiéndose no sólo desde su sentido intelectual, sino como la presencia de Dios dignificado al hombre en la historia.

En cuanto a su función pastoral busca estimular la promoción integral del hombre mediante la praxis de la liberación cristiana. No se trata de comunicar un puro saber, sino un saber teórico-práctico de alcance y proyección pastorales(4).

Además de tener tres funciones, la D. S. C. contiene tres acepciones metódicas:

- a) Principios de reflexión que nos ayudan a confrontar la realidad desde la concepción cristiana de la vida humana.
- b) Criterios de juicio que nos posibilitan discernir que elementos de la realidad se conforman de acuerdo a la dignidad humana.
- c) Directrices de acción cuyo fin, no es dar soluciones técnicas, sino ayudar a que la actividad de los creyentes en el mundo contribuya a la verdadera construcción de una Nueva Iglesia.

El Papa ha recibido con regocijo los cambios en Europa del Este y se proyecta con interés hacia la reconstrucción de una nueva Europa. Juan Pablo II en un discurso a inicios de 1990, manifestó: "La Santa Sede ha acogido con satisfacción las grandes transformaciones que (especialmente en Europa), han marcado recientemente la vida de diversos pueblos (...) La irreprimible sed de libertad allí manifestada ha acelerado los cambios haciendo caer los muros, abrirse las puertas a

(4) FÓRUM DE LA ENRIQUE, op. cit.

una velocidad de verdadero vértigo. Además, como sin duda ya lo habéis advertido, el punto de partida o el de encuentro y conferencia ha sido la Iglesia (...)”(5).

“Lo que durante años ha sido imposible, hoy se ha hecho realidad”, comentó Juan Pablo II al arribar a Praga en 1990. “¿Qué coordenadas han concurrido y concurren para explicar la situación en que nos encontramos? Varsovia, Sofía y Bucarest, por no citar más que las capitales, se ha convertido en las etapas de una larga peregrinación hacia la libertad (...)”(6).

“Aparentemente, todo comenzó con las caídas de las economías. Este era el terreno elegido para construir un mundo nuevo, un hombre nuevo, guiado por la perspectiva del bienestar; pero con un proyecto existencial rigurosamente limitado al horizonte terreno. Esa esperanza se reveló una utopía trágica, porque quedaban descuidados y se negaban algunos aspectos esenciales de la persona humana: su carácter único e irrepetible, su anhelo insuprimible de libertad y de verdad, su incapacidad de sentirse feliz excluyendo su relación trascendente con Dios. Estas dimensiones de la persona se pueden negar por cierto tiempo, pero no se pueden rechazar permanentemente. La pretensión de construir un mundo sin Dios se ha demostrado ilusoria (...)”(7).

Juan Pablo II en su penúltima encíclica (Centessimus Annus), puntualizó tres factores principales en el desplome del llamado “socialismo real”: “La violación de los derechos del trabajador”, la “ineficiencia del sistema económico” y el “vacío espiritual provocado por el ateísmo”, hoy suprimido como planteamiento oficial incluso en la mayoría de aquellos pocos países que se siguen declarando socialistas.

(5) **FOUZE OLIVEIRA**, Enrique, *op. cit.*, p. 20.

(6) **IBID.**

(7) **IBID.**

Como consecuencias inmediatas de estos cambios, el Papa apuntó: "el encuentro entre la Iglesia y el movimiento obrero", el peligro de explosiones sociales, regionales y nacionales por odios que se acumularon y propuso "crear o consolidar estructuras internacionales capaces de intervenir para el conveniente arbitraje" y la necesidad de ayuda de parte de otros países, que no deben frenar los esfuerzos hacia el Tercer Mundo. Sugirió el empleo de los recursos ahorrados por un desarme acelerado.

Pero este regocijo por el desplome del llamado "socialismo real", visto tradicionalmente por la Iglesia como su principal enemigo, especialmente por el componente ateo oficial, no ha impedido al pontífice al mismo tiempo formular una fuerte crítica a las llamadas "democracias occidentales", cuyo modelo económico se autorepresenta como la "única opción viable" para un Nuevo Orden Internacional, lo que trataré en el capítulo III Hacia el Tercer Milenio.

El actual pontífice de origen polaco al referirse a Occidente sostiene que "no puede sino lamentar la deliberada ausencia de toda referencia moral, la presencia y difusión de contravalores como el egoísmo, el hedonismo, el racismo y el materialismo práctico (...)" y advierte que los antiguos habitantes del desintegrado "bloque socialista" pueden verse "decepcionados" en un futuro por el camino tomado, si no reciben un trato solidario(8).

En el Décimo Congreso de Teología (de tendencia progresista), realizado en Madrid, en septiembre de 1990, se indicó que el problema del sistema capitalista no está tanto en la opción entre mercado o planificación, como en la apuesta por el egoísmo y la codicia sin freno, en vez de solidaridad y "la capacidad de comunicación amistosa y fraterna de bienes" (9). El Congreso que funcionó bajo el

(8) JOSE ELEAZAR ENRIQUE, *op. cit.* p. 21.

(9) *ibid.*

sugerente lema: "Dios ó Dinero" alertó a sus conclusiones sobre el hecho de que el fracaso profundo del "socialismo real" en los países del centro y este europeo lleve a estos pueblos a orientarse hacia el sistema capitalista liberal, aunque pide "profunda comprensión y respeto" hacia su libertad recién conquistada(10).

Juan Pablo II, el 11 de mayo de 1990, durante su visita a México, declaró que no podría "silenciar los defectos de un sistema económico que no pocas veces hace el lucro y del consumo su principal motor y que subordina al hombre al capital. "La Iglesia, recalcó, no puede en modo alguno dejarse arrebatar por ninguna ideología o corriente política la bandera de la justicia, lo cual es una de las exigencias del Evangelio y el núcleo de su doctrina social(11).

(10) JOSE OLGA ENRIQUE, *op. cit.* p. 22.

(11) *ibid.*

2.3. LA PROPIEDAD VISTA POR LA DOCTRINA SOCIAL.

Para la Iglesia la propiedad(1) es la permanente relación del hombre con las cosas de la naturaleza y de estas con el hombre. El término propiedad implica que las cosas de la naturaleza se conviertan para el hombre en propias de él, designa precisamente una relación de muy diversa naturaleza, la única que el hombre, personal y libre, puede mantener con las cosas. La relación universal del hombre con la naturaleza constituye, según la Iglesia, el fundamento de la propiedad. Es precisamente este tipo de relaciones, la que distingue al hombre del animal no racional(2).

Los pontífices suelen apelar al término dominio, dominatus, soberanía, de acuerdo con la terminología tomista, para referirse al señorío del hombre sobre las cosas de la naturaleza: término que se refiere a una relación incomparablemente superior a la simple relación de consumo. La Iglesia destaca entre los derechos de propiedad y considera la propiedad como exteriorización de la libertad humana. En

(1) Uno de los temas más controvertibles y que ha sido objeto de críticas desde diversas perspectivas, es la concepción que tiene la Iglesia de la propiedad. Hay quienes consideran que la Iglesia no hace otra cosa que ubicarse en la línea de la economía burguesa tradicional y otros que se ha dejado influir por ideas socialistas, sobre todo cuando insiste en la función social de la propiedad; ANTONICH, A. J. RICARDO Y CO. "Colección doctrina social cristiana. México, FADUSOC, 1988, VOL I. 1-13.

(2) Señaló León XIII, en la Encíclica *Rerum Novarum* y escribió: "Y por esta causa de que es (el hombre) el único animal dotado de razón, es de necesidad conceder al hombre no sólo el uso de bienes, cosa común de todos los animales, sino también el poseerlos con derecho estable y permanente, y tanto los bienes que se consumen con el uso cuanto los que, por el uso de ellos, producen."

1961 Juan XXIII reiteró que no se puede desconocer el derecho de propiedad: "Ningún derecho de acción libre en lo económico se les reconoce a los particulares si no se les permite al mismo tiempo la facultad de elegir y de aplicar libremente las cosas necesarias al ejercicio del derecho".

Pío XII insistió en que todo hombre puede "crear para sí y para los suyos un campo de justa libertad, no sólo económica, sino también política, cultural y religiosa". La negativa en reconocer a los hombres el derecho de propiedad, según Juan XXIII: "al contrario, va acompañada de la ruina de las libertades, entre las cuales están las libertades políticas". Los Papas hablan de la propiedad como constitutiva de un "espacio vital de la familia", como "base de proveimiento personal".

La Iglesia ve en la propiedad una relación básica que domina toda la vida económica además de ser parte del derecho natural del hombre. Según Pío XII(3) "todo hombre, por ser viviente dotado de razón, tiene efectivamente el derecho natural y fundamental de usar de los bienes materiales de la tierra, quedando eso sí, a la voluntad humana y a las formas jurídicas de los pueblos el regular más particularmente la actuación práctica. Este derecho individual no puede suprimirse en modo alguno, ni aun por otros derechos ciertos y pacíficos sobre los bienes materiales". Pío XII, al comienzo de su pontificado, recordó que "la propiedad, en cuanto institución de la vida social, se halla orientada a la satisfacción del derecho primordial que le sirve de fundamento: derecho al "uso" humano de los bienes materiales de la tierra, inherente a todo hombre, en virtud de su propia naturaleza" (4).

(3) Este pontífice afirmó que "sin duda, el orden natural, que deriva de Dios, requiere también la propiedad privada y el libre comercio de bienes con cambios y donativos e igualmente la función reguladora del poder público en estas dos instituciones.

(4) JOSÉ OLIVERA, ENRIQUETE, "Iglesia Católica y Liberalismo". La Habana, Cuba 1991, ed. Ciencias Sociales, p. 12.

Los difusores de la Doctrina Social de la Iglesia sostienen que la institución de la propiedad tiene por fundamento el derecho estricto de todo hombre; si, de hecho, no se permite que todos ejerzan ese derecho, es que se halla mal organizada y habrá que reformar la vida social."(...) El mismo derecho público se desmorona, desde el momento en que la persona cese de ser considerada, con todos sus atributos, como el origen y el fin de toda vida social. Estas consideraciones valen todo en las cuestiones de derecho privado, relativas a la propiedad" (5).

Son dos los principios cruciales de la doctrina social de la Iglesia: el derecho a la propiedad privada de los bienes de producción, y la función social inherente a esa propiedad. Siendo la propiedad privada una institución que hace efectiva esta destinación común. Se trata en suma, de velar por conveniente difusión de la propiedad privada entre todos los miembros de la sociedad.

Juan XXIII sintetiza en *Mater et Magistra* los fundamentos últimos del carácter natural del derecho a la propiedad, que halla en la fecundidad del trabajo la fuente perpetua de su eficacia; constituye además, un medio eficiente para garantizar la dignidad de la persona humana y el ejercicio libre de la propia misión en todos los campos de la actividad económica; y es finalmente, un elemento de tranquilidad y consolidación para la vida familiar, con el consiguiente aumento de paz y prosperidad en el Estado.

Los tres elementos definitivos del texto, por su parte, relacionan la propiedad privada con sus tres títulos por excelencia: la condición de la persona humana, la fecundidad del trabajo humano, la exigencia de la libertad humana.

El derecho de propiedad privada es un derecho contenido en la misma naturaleza, la cual nos enseña, la prioridad del hombre individual sobre la sociedad

(5) *Ibid.* X, 27.

civil y, por consiguiente, la subordinación teológica de la sociedad civil al hombre; Y porque la persona es intrínsecamente sociable, el derecho de propiedad no es un derecho individual absoluto, sino que tiene una función intrínsecamente social(6).

La propiedad es personal, porque la persona humana trasciende el mundo de las cosas y trasciende la propia colectividad o el proceso social productivo(7).

La propiedad se adquiere ante todo mediante el trabajo, para que ésta sirva al trabajo (Laborem Excerens); de tal modo que el capital este al servicio del trabajo, es decir, los medios de producción (capital) pueden y deben ser poseídos como propiedad privada, de tal modo que hagan posible la realización del primer principio de tal orden, que es el destino universal de los bienes y el derecho a su uso común.

En otros términos, de la causalidad del trabajo se sigue tanto la apropiación privada como función social de la propiedad. Si no se asocian y se funden como en una unidad la inteligencia, el capital y el trabajo, la eficiencia humana no será capaz de percibir sus frutos. Luego, el trabajo no puede ser valorado justamente ni remunerado equitativamente si no se tiene en cuenta su carácter social e individual(8).

"La propiedad privada es la garantía natural de la libertad personal. Sin propiedad, la persona esta indefensa ante quienes detentan el poder económico; además la historia y la experiencia demuestran que en los regímenes políticos que no reconocen a los particulares la propiedad, incluida la de los bienes de producción, se viola o suprime totalmente el ejercicio de la libertad humana en las cosas mas

(6) JUAN PABLO II, *Doctrina Social de la Iglesia*, Chile, 2 ed. p. 175.

(7) *Id.*

(8) PABLO VI, *Encíclica Quadragesimo Anno*.

fundamentales, lo cual demuestra con evidencia que el ejercicio de la libertad tiene su garantía y al mismo tiempo su estímulo en el derecho de propiedad" (9).

"Los hombres sabiendo que trabajan lo que es suyo, ponen mayor esmero y entusiasmo" argumenta en *Rerum Novarum* León XIII, quien vio en la propiedad privada un factor de orden y de paz social: "Si se llegara prudentemente a despertar el interés de las masas con la esperanza de adquirir algo vinculado con el suelo, poco a poco se iría aproximando una clase a la otra al ir cegándose el abismo entre las extremas riquezas y la extremada indigencia".

La Iglesia ve con desconfianza las grandes empresas y con simpatías a la pequeña y mediana propiedad, en la agricultura, en las artes y oficios, en el comercio y en la industria, así como apoya también las uniones de cooperativas, y estima que la propiedad debe prestar un servicio social, asegurar a todos los hombres el goce de los frutos de la tierra, conforme a su derecho fundamental de usar de ellos. Este servicio social lo considera complementario a la función personalizante de la propiedad(10).

La Iglesia se identifica con un orden económico "en el que se ofrezca a todos la completa posibilidad de procurarse una propiedad de bienes estables por modesta que sea", aboga, por tanto, no por la supresión de la propiedad, sino por la difusión de esta. Subraya que resulta lamentable que el derecho de propiedad, reconocido por ella, haya sido usurpado para defraudar al obrero de su justo salario y de sus derechos sociales. Pío XII sostiene que el "capitalismo" se basa en "erróneas concepciones y se arroja por la propiedad un derecho ilimitado, sin subordinación alguna al bien común, por lo que la Iglesia "lo ha reprobado como contrario al derecho natural". Condena "las graves conciencias" derivadas del capitalismo, los

(9) Juan XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*

(10) LÓPEZ OLIVERA, ENRIQUE, op. cit. p. 12.

abusos de éste y "el mismo derecho de propiedad que tal sistema promueve y defiende".

La Doctrina Social dentro de la abundante gama de matices referidos a la "naturalidad" de la propiedad, considera que se da una progresiva toma de conciencia acerca de la injusticia fundamental de la lógica capitalista de la propiedad, la cual se apoya en la primacía del tener y del producir a despecho de la dignidad del ser-hombre(11).

La Iglesia no ve en la propiedad privada un absoluto, como tampoco ninguna norma de propiedad y reconoce la posibilidad de la expropiación siempre y cuando sea realmente necesaria, determinada por el bien común, y lo que implique la supresión del principio de la propiedad. También advierte de los peligros que se derivan del anonimato de la propiedad por las grandes empresas capitalistas y la estatificación masiva de propiedades, mediante una socialización abusiva y sistemática, que despoja al individuo y a su familia del derecho de propiedad, así como censura el acaparamiento de propiedades que tienden a la exclusión del prójimo e insiste en que la función personal y social de la propiedad no sólo son complementarias, sino que se incluyen la una a la otra(12).

Juan Pablo II ha precisado que la tradición cristiana no ha sostenido nunca el derecho de la propiedad como absoluto e intocable, al contrario, siempre lo ha entendido en el contexto más amplio del derecho común de todos a usar los bienes de la entera creación; el derecho a la propiedad privada como subordinado del derecho al uso común, al destino universal de los bienes". Esta declaración relativiza en función del derecho al uso común, no la propiedad simplemente, sino el derecho a la propiedad privada. A partir de ello concluye: "Desde este punto de

(11) *DOCTRINA SOCIAL EN LA IGLESIA*, op. cit p. 13.

(12) *IBID.*

vista, pues, en consideración del trabajo humano y del acceso a los bienes destinados al hombre, tampoco conviene excluir la socialización, en las condiciones oportunas, de ciertos medios de producción". Se excluye la propiedad privada como dogma, cuando afirma este Papa que "desde esta perspectiva, sigue siendo inaceptable la postura de rígido capitalismo, que defiende el derecho exclusivo a la propiedad privada de los medios de producción, como un dogma intocable en la vida económica.

El principio del respeto al trabajo exige que este derecho se someta a una revisión constructiva en la teoría y en la práctica, con vistas a una reforma, posición que se aproxima a la Doctrina Social de la Iglesia y a posiciones socialdemócratas(13).

La meta de la enseñanza social de la Iglesia podría sintetizarse así: establecer una sociedad de personas libres, estableciendo una sociedad de propietarios.

(13) LOPEZ OLIVERA, ENRIQUE. op. cit.

2.4. LA JUSTICIA VISTA POR LA DOCTRINA SOCIAL.

Todos los Papas sociales, desde León XIII hasta Juan Pablo II, insisten a cerca de la justicia, mencionaré algunas definiciones que nos ayudarán mejor al entendimiento de este tema:

- a) A cada uno lo que merece, o justicia natural. En el mundo económico ello quiere decir: quienes trabajan mas o mejor y producen mas, reciben mas. En otras palabras: los que tienen mas salud, talento, buenos modales y amor al trabajo, son mas favorecidos. Ello vale tanto para los individuos como para las naciones. Es la justicia en la desigualdad(1).
- b) A cada uno según sus necesidades, o justicia ideal. Era la de Jesús y los Apóstoles. Judas tenía la bolsa, y cada uno tomaba de ella según las necesidades, que no eran muy grandes, ciertamente. Es la justicia del mito comunista según Marx, cuando advenga la edad de oro. Para poder realizar prácticamente esta equidad, se necesitaría una casta de funcionarios inspectores de necesidades, que deben presumirse totalmente integrados y todopoderosos. En la U.R.S.S., existió, bajo el nombre de Nomenklatura. No

(1) PACHECO, Jacques, "¿Esta Dios contra la Economía?" Carta a Juan Pablo II. México 1992, ed. Planeta, p. 134.

obstante, según parece, su eficacia, probidad y desinterés no se corresponden totalmente con el ideal(2).

- c) A cada uno la misma cosa, o justicia demagógica. La misma responde a la exigencia infantil de que cada uno reciba una parte igual del pastel. A veces un líder iluminado ha querido imponerla a todas las cabezas que superaban esta norma, como Mao Tse Tung. Muchas democracias orientales orientaron sus políticas en tal sentido: los países nórdicos, Francia entre 1981 y 1983... Los resultados corrientes son el retroceso económico, incluso son recursos naturales sobreabundantes, la fuga de cerebros y una serie de efectos perversos. Por ejemplo: el aparato igualitario resuelve las desigualdades de ayer pero no las del año 2000... La naturaleza humana esta hecha de tal manera que si los obreros de la undécima hora reciben tanto como los camaradas que han trabajado desde el alba, estos últimos mostrarán tendencia a cambiar de patrón(3).

La Iglesia estima que la justicia es la norma próxima de las relaciones sociales y que la causa de la degradación de las relaciones sociales será siempre la injusticia, raíz de la enajenación social. Precisa que la auténtica ley cristiana que se refiere a las relaciones interhumanas es la ley de la caridad(4).

Cuando la justicia se aplica a las cuestiones sociales deviene en justicia social. Por justicia social, la Iglesia entiende una virtud que ordena hacia el bien común los actos exteriores de las demás virtudes, en la misma proporción que la caridad triunfa sobre el egoísmo. Estima que cuando el capital no tiene en cuenta ni

(2) HARRÉNOU, JACQUES, op. cit., p. 135.

(3) *IBID.*

(4) Según Juan Pablo II, en la encíclica *Redemtoris Misericordiam*, la caridad se identifica con amor noble entre los hombres, amor a caudillo de nada, amor fraterno que se dirige a los que sufren y tienen la necesidad de ayuda. La caridad se entiende como una alta deber y un elemento distintivo y vital del cristiano, de la Iglesia. La caridad hacia el prójimo está motivada por el amor hacia Dios y de este hacia los hombres.

la dignidad humana de los trabajadores, ni el carácter de la economía, ni aun siquiera la misma justicia social y el bien común, se viola el recto orden(5).

Juan Pablo II manifestó en *Laborem Exercens* (1981) que la distribución desproporcionada de riqueza y miseria, la existencia de países y continentes desarrollados, exigen una justa distribución y la búsqueda de vías para un justo desarrollo para todos(6). Precisa este Papa que esta dirección de desarrollo de las enseñanzas y del compromiso de la Iglesia en la cuestión social, corresponden exactamente al reconocimiento objetivo del estado de las cosas. Si en el pasado, como centro de tal cuestión, se ponía de relieve ante todo el problema de la clase, en época más reciente en primer plano el problema del mundo. Por lo tanto, se considera no sólo el ámbito mundial de la desigualdad y de la injusticia; y, en consecuencia, no sólo la dimensión de clase, sino la dimensión mundial de las tareas que llevan a la realización de la justicia en el mundo contemporáneo(7).

"Es urgente que para ampliar los cauces de la justicia, empresarios y gobierno se aboquen a la tarea de resarcir los bajos salarios imperantes en gran parte de las estructuras productivas, para que las familias vean satisfechas sus necesidades mínimas... La Iglesia está para anunciar la honestidad, la libertad, la justicia no importando la nación, desde la perspectiva evangélica; pero también cuando exista violación a los derechos humanos denunciarlo, porque ante ello no se puede hacer la política del sordomudo o el ciego(8).

(5) LÓPEZ OLIVERA, Enrique, "Iglesia Católica y Liberalismo", La Habana Cuba 1991, ed. Ciencias Sociales, p. 11.

(6) En esta dirección se encuentran las enseñanzas contenidas en la encíclica *Mater e Magistra* de Juan XXIII, en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II y la Encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI.

(7) *LABOREM EXERCENS*, p. 11.

(8) CERRA Patricia, "EN ENCUESTA", 29 DE DICIEMBRE DE 1992, p. 1.

2.5 EL HOMBRE Y EL TRABAJO ANALIZADOS POR LA DOCTRINA SOCIAL.

Durante los últimos cien años, la Santa Sede se ha hecho legítimamente acreedora a la reputación de ser una voz universal en apoyo a los derechos humanos. Ante la opinión pública, la Iglesia ha tomado posición a favor de la justicia social y de la defensa de la fraternidad humana. Los Papas y los obispos modernos aparecen como esforzados defensores de la dignidad humana(1).

La Iglesia ha contribuido a la interpretación de la Declaración de los Derechos Humanos como un proceso continuo y creciente. Juan Pablo II reconoció enfáticamente, en su discurso a las Naciones Unidas en New York, el 2 de octubre de 1979, este progreso que hace parte de la cultura actual: "La Declaración de los Derechos del Hombre y los instrumentos jurídicos, tanto a nivel nacional como internacional, en un movimiento que es de desear progresivo y continuo, tratan de crear una conciencia general de la dignidad del ser humano y definir al menos algunos de los derechos inalienables del hombre: "Séame permitido enumerar algunos entre los mas importantes, que son universalmente conocidos", el Papa

(1) El famoso discurso de Pío XII en la Navidad de 1942 había ofrecido un amplio compendio de los derechos de las personas y los principios para un orden social justo. La Iglesia había siempre defendido los derechos de los individuos, de las familias y de las sociedades. HERVE CARREER, S.J.: "El Nuevo Enfoque de la Doctrina Social de la Iglesia", México 1991, ed. FIDUSSOC, p. 34.

entonces hace una lista de los derechos fundamentales que pertenecen a los órdenes físico, intelectual, espiritual, cultural, social y religioso, y concluye: "siempre y donde quiera que sea, ellos se refieren al hombre, a su plena dimensión humana" (2).

Juan Pablo II expresó ante la Corte Europea y la Comisión para los Derechos Humanos en Estrasburgo, el 8 de octubre de 1988: "En este solemne lugar no puedo sino reafirmar la profunda preocupación de la Iglesia por todo lo que se relaciona con los derechos y libertades del hombre. El compromiso de la Iglesia en este campo corresponde completamente a su misión religiosa y moral, misma que defiende vigorosamente los derechos humanos porque los considera una parte necesaria del reconocimiento que ha de darse a la dignidad de la persona humana, creada a imagen de Dios y redimida por Cristo" (3).

La Iglesia coloca al hombre en el centro de la vida económica y social. El Papa Pío XII, en 1944, en medio de los horrores finales de la Segunda Guerra Mundial, ante una Europa destruida en el conflicto bélico, planteó: "el hombre, lejos de ser objeto y un elemento puramente pasivo de la vida social, es, por el contrario, y debe ser y permanecer, su sujeto, su fundamento, y su fin". La Doctrina Social ve al hombre como el motor de la vida económica: por su ciencia, su técnica, su trabajo corporal y espiritual, que lo sitúa como fuente de todo movimiento económico. El punto de partida de la Doctrina Social es "la dignidad(4) de la persona humana" (5).

Pero también reconoce que el hombre no es un puro acto espiritual, y que se encuentra en la naturaleza, que el hombre tiene derechos inalienables de la persona,

(2) Juan Pablo II, *Discurso a la Asamblea General de Naciones Unidas*, 14 de octubre de 1979.

(3) Juan Pablo II, *discurso a la Comisión Europea de los Derechos del Hombre*, 6 de noviembre de 1981.

(4) Dignidad de un ser que se considera imagen creada por el mismo Dios y que ha sido hecho "hijo de Dios" por la incorporación de Dios mismo a la condición humana mediante la encarnación. *De esta proposición extrae la Iglesia su enseñanza social*, HERVE CARRIERS, J. op. cit. p. 34

(5) FLOPEZ OLIVERA, Enrique, "Iglesia Católica y Liberalismo", *La Habana Cuba 1991*, ed. Ciencias Sociales, p. 7.

como son el derecho a la vida, a la integridad del cuerpo y de la vida, a los cuidados necesario, a ser protegido de peligros "son derechos que el individuo recibe del Creador, no de otro hombre, ni de grupos de hombres, no del Estado, ni de grupos de Estados, ni de ninguna autoridad política".

Entre los derechos del hombre, Pío XII precisó que de mantener y desarrollar la vida corporal, intelectual y moral; el derecho a una formación y educación religiosa; el derecho al culto de Dios, privado y público, incluida la acción caritativa religiosa; el derecho al matrimonio, a la sociedad conyugal y doméstica; a trabajar para el mantenimiento de su familia; a la libre elección del estado, que incluye el estado sacerdotal y religioso; el derecho a un uso de los bienes materiales consciente de sus deberes y de las limitaciones sociales; el derecho de asociación, de propiedad y del uso de la misma; se estima que el hombre no está subordinado a las cosas terrenas, ni a la producción, ni a la máquina, ni al dinero, ni al progreso técnico. Pío XII afirmó a un grupo de trabajadores de la FIAT en Italia, en 1948: "Ni el trabajo, ni su perfecta organización con los más potentes medios, sirven para fraguar y garantizar la dignidad del trabajador, sino la religión" (6).

Posteriormente, Juan XXIII al definir el principio capital de la Doctrina Social Católica, en la encíclica *Mater e Magistra*, en 1961, afirmó: "El fundamento, causa y fin de toda institución social es el hombre individualmente considerado" (7).

Ante los desordenes de la vida social, la Iglesia es partidaria de reformas que respeten los derechos del hombre; se opone al Liberalismo individualista, y a todos aquellos sistemas que se orientan sólo hacia "utilidades egoístas" del hombre. En este sentido censura a la economía de mercado, cuando expresa que "los que esperaban obtener del mecanismo del mercado económico mundial la salvación de la

(6) *Acta Apostolicae Sedis* p. 8

(7) *Acta Apostolicae Sedis* p. 8

sociedad han quedado tan desengañados porque habían llegado a ser no señores y dueños, sino esclavos de las riquezas materiales, a las que habían servido, desligándolas del fin supremo del hombre y haciéndolas fin en sí mismas" (8).

El sistema colectivista(9), despoja al hombre de su libertad, principio normativo de su conducta moral. La Iglesia estima que el comunismo convirtió al hombre en una "simple ruedecilla del engranaje total que perdió su individualidad en la colectividad, y despojó así al hombre de todos los derechos naturales propios de la personalidad humana" (10).

El actual pontífice, Juan Pablo II, en el discurso inaugural de la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (México, 1978) criticó al "sistema liberal capitalista", y al "sistema marxista", porque según él, ambos sistemas atentan contra la dignidad de la persona humana: pues no tiene como presupuesto la primacía del capital, su poder y su discriminatoria utilización en función del lucro; y el otro, aunque ideológicamente sustenta un humanismo, mira mas bien al hombre colectivo y en la práctica se traduce en un concentración totalitaria del poder del Estado".

La Iglesia pide para el trabajador un salario justo en el contrato de trabajo, una asistencia eficaz en sus necesidades materiales y espirituales. Estima que el trabajador no debe ser considerado y tratado como una mercancía y condena a los sistemas económicos que, aun siendo capaces de una justa distribución de los bienes producidos, pueden debilitar el sentido de responsabilidad del trabajador o privarlo de la facultad de la iniciativa. Insiste en que los valores espirituales y morales deberán ser antepuestos a todos los demás, y defiende al hombre contra todas las

(8) *Isto XCVI*, 193.

(9) Nombre dado por la Iglesia a la experiencia del llamado socialismo real, que ha culminado en la desintegración del campo socialista.

(10) *Isto XCVI* "Eucletica Bibini Redemptoria", 193.

tentativas tendientes a esclavizarle o despersonalizarle. León XIII en la Encíclica *Rerum Novarum* afirmó: "Son todos los hombres iguales, y nada hay que determine diferencias entre los ricos y los pobres, entre los señores y los siervos, entre los gobernantes y los particulares, pues uno mismo es el Señor".

Ciertamente el trabajo, en cuanto problema del hombre, ocupa el centro mismo de la cuestión social (Encíclica *Laborem Exercens*), a la que durante los casi cien años transcurridos desde la publicación de la *Rerum Novarum* se dirigen de modo especial las enseñanzas de la Iglesia y las múltiples iniciativas relacionadas con su misión apostólica.

El trabajo humano es una clave, quizá la clave esencial de toda la cuestión social, si tratamos de verla verdaderamente desde el punto de vista del bien del hombre. Y si la solución gradual de la cuestión social, que se presenta de nuevo constantemente y se hace cada vez más compleja, debe buscarse en la dirección de hacer la vida más humana, entonces la clave, que es el trabajo humano, adquiere una importancia fundamental y decisiva(11).

Los dos grandes desafíos que plantea hoy el trabajo humano, como centro de la cuestión social, son la organización externa del trabajo para que sea ejercido en condiciones verdaderamente humanas, y la transfiguración interior del trabajo para que sea realizado con plenitud de sentido o con arreglo a su destino último santificante. La literatura laboral de nuestro siglo se refiere en forma unilateral y casi exclusiva al primer desafío, y es verdad que, cuando el trabajo se realiza en condiciones materiales precarias o aún infrahumanas, parece difícil plantear la prioridad de su sentido último, metafísico y teológico; pero no es cierto que, mientras el hombre trabajador no se encuentre sentido pleno a su quehacer y no se

(11) Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 1966.

reconoce con el como vocación y destino, no podrá resolverse el problema de su organización externa. El problema ético-religioso del trabajo tiene prioridad objetiva sobre el problema laboral externo(12).

La situación general del hombre en el mundo contemporáneo, considerada y analizada en sus varios aspectos geográficos, de cultura y civilización, exige que se descubran los nuevos significados del trabajo humano y que se formulen asimismo los nuevos cometidos que en este campo se brindan a cada hombre, a cada familia, a cada nación, a todo el género humano y, finalmente, a la misma Iglesia(13).

El fin inmediato del trabajo es procurarse algo para sí y poseer con derecho propio una cosa como suya, conseguir lo necesario para la comida y el vestido (Rerum Novarum); que el trabajo, además de ser concebido como fuente de ingresos personales, lo realicen también todos los miembros de la empresa como cumplimiento de un deber y prestación de un deber y prestación de un servicio para la unidad general(14).

En conclusión, si el trabajo es el medio ordinario de sustentación, de servicio a la sociedad y de realización personal, entonces el trabajo es uno de los derechos fundamentales de la persona humana y, correlativamente, es también un deber imperioso.

La Iglesia recalca que la sociedad es para el hombre y no el hombre para la sociedad, ya que esta última es personalizante, y debe contribuir al perfeccionamiento del hombre, sirviéndole de las fuentes de la vida y de la dignidad

(12) JUANES LANGSTON, José Miguel: "Doctrina Social de la Iglesia", Chile 1988, ed. Universidad Nacional Chile, 2 ed. p. 14

(13) "El Mensaje Social de la Iglesia", Madrid 1986, ed. Palabra, p. 49.

(14) Juan XXIII, Encíclica Mater et Magistra.

personales. La sociedad es para las personas y el bien común es la realización de los derechos fundamentales de la persona.

Es importante resaltar a la Encíclica Casti Connubi, la cual vela por la por la misión propia de la mujer en la sociedad. Juan Pablo II vuelve a definir el salario justo como el suficiente para fundar y mantener dignamente una familia y asegurar el futuro. Tal remuneración puede hacerse bien sea mediante el llamado salario familiar (es decir, un salario único dado al cabeza de familia sin necesidad de hacer asumir a la esposa un trabajo retribuido fuera de casa), bien sea mediante otras medidas sociales, como subsidios familiares, etc.; hay que esforzarse por la revaloración social de las funciones maternas; será un honor para la sociedad hacer posible a la madre (sin obstaculizar su libertad, sin discriminar psicológica o práctica, sin dejarla en inferioridad ante sus compañeras) dedicarse al cuidado y a la educación de los niños; el abandono obligado de tales tareas, por una ganancia retribuida fuera de casa, es incorrecto desde el punto de vista del bien de la sociedad y de la familia cuando contradice o hace difíciles tales cometidos primarios de la misión materna.

2.6. EL BIEN COMÚN EN LA DOCTRINA SOCIAL.

La Iglesia entiende por Bien Común, una manera de vida digna, segura y pacífica para todas las clases sociales. Juan XXIII lo definió como "la totalidad de las condiciones de la vida social que el hombre necesita para lograr plena y fácilmente su perfección personal"(1).

Habría que aclarar que el bien común no significa sólo ventajas materiales, y que en él se incluyen la paz social, la estabilidad y la garantía de todos los elementos, incluidos los materiales, que contribuyen a la tranquilidad de la vida, como son el incremento de posibilidades de la vida cultural y espiritual(2).

La Iglesia estima que es tarea del Estado promover el Bien Común auténtico y procurar las condiciones exteriores necesarias a la totalidad de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades, de sus funciones y de su vida material, intelectual y religiosa". Juan XXIII insistió en que el Estado debe dedicarse de un modo constante, teniendo en cuenta el bien común de la nación, a promover el desarrollo en la medida de lo posible(3). Como ya lo mencioné, la Iglesia considera que el

(1) LOPEZ OLIVERA, Enrique, "Iglesia Católica y Liberalismo", La Habana Cuba 1991, ed. Ciencias Sociales, pag. 9.

(2) La Iglesia considera que "los hombres, tanto privados como en sociedad, y su bien común han siempre unidos al orden absoluto de los valores establecidos por Dios".

(3) Pío XIII estimaba que el bien común era algo que debería ser promovido por todos.

Bien Común debe tener preeminencia sobre todos los bienes individuales, aunque recalca que la sociedad es para el hombre y no el hombre para la sociedad, ya que esta última es personalizante, y debe contribuir al perfeccionamiento del hombre, sirviéndole de las fuentes de la vida y de la dignidad personales.

CAPITULO III: HACIA EL TERCER MILENIO.

3.1. LA PUESTA AL DÍA DE LA DOCTRINA SOCIAL.

Concluido el Concilio Vaticano II, una vasta tarea queda por realizar: llevarlo a la práctica. Era preciso traducir todo eso a las circunstancias concretas de cada continente, de cada país, de cada Iglesia local. Pablo VI se convertirá en el arquitecto de esta tarea.

Los documentos mas importantes en lo que se refiere a la Doctrina Social son la Constitución *Gaudium et Spes* y la *Lumen Gentium*, que son la base de la misma, pero tambie'n nmmo hay que olvidar a la Encíclica *Populorum Progressio* de 1967, la cual explica la preocupación por un mundo donde cada vez las oportunidades y los medios para el desarrollo económico son mayores, pero están peor distribuidos: ellos acrecienta el malestar entre los pueblos y amenaza la paz mundial; completando lo anterior, la carta *Octagesima Adveniens* responde a la necesidad de ahondar en las consecuencias que tiene para el creyente su presencia activa en un mundo pluralista y su compromiso en la construcción de una sociedad fraterna, tolerante y democrática.

Durante el pontificado de Pablo VI se realiza el sínodo universal de 1971, que abordará el tema de la justicia, reafirmando la necesidad que siente la Iglesia, sobre todo en los pueblos del Tercer Mundo, ya que éstos viven en una verdadera

injusticia que los oprime; e incluir la promoción de la justicia como dimensión constitutiva de su misión evangelizadora. Mas tarde, el Sínodo de 1974, y la posterior exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, vendrá a complementar los enfoques del anterior, situando mejor el tema de la justicia en el marco de la evangelización(1).

El pontificado de Juan Pablo II(2) ha sido y continúa siendo objeto de permanentes polémicas. Sin embargo, no es difícil detectar en él una doble actividad: quiere garantizar una presencia efectiva de la Iglesia en la sociedad, y al mismo tiempo desea que la Iglesia no se diluya en sociedad, sino que manifieste de manera inequívoca su identidad específica.

Este doble juego se manifiesta en la atención que presta Juan Pablo II a los problemas sociales a través de sus Encíclicas como lo son la *Laborem Exercens*, en donde se busca un nuevo enfoque de toda actividad socioeconómica a partir del trabajo humano, desde donde se pueda juzgar simultáneamente, el capitalismo occidental y el colectivismo marxista; en la *Sollicitudo Rei Socialis* se alcanza una síntesis de gran valor entre el conflicto Norte-Sur y el enfrentamiento de los dos bloques ideológicos en el Norte, y propone una nueva civilización basada en la solidaridad. Pero no deja de ser sintomático que éstas dos síntesis lleguen precisamente cuando la civilización del trabajo esta en crisis y cuando la contraposición de bloques entra en una fase de franca distensión. Ello no hace sino

(1) CAJALACHO, Idelfonso, *Doctrina Social de la Iglesia: una aproximación histórica*, Madrid 1991, ed. paulinas, p. 386.

(2) Juan Pablo II ha sido visto por diferentes observadores como el último Papa de un mundo bipolar, un cierto producto de la confrontación ideológica - Oeste - Este, de la Guerra Fría, así como también, uno de los "herederos principales" de un "nuevo mundo" por construir a partir de las ruinas del anterior. Pero este "nuevo mundo" es construcción subjetiva como un fantasma, que algunos estiman más peligroso que el "fantasma del comunismo", la problemática "Norte - Sur", con sus masas hambrientas que claman justicia y cuya situación desesperada y anti - cristiana plantea desafíos de tipo moral, que amenazan la estabilidad de un "nuevo orden" y la "nueva paz" lograda por las grandes potencias de Europa, J.P.H.

confirmar la vocación peregrinante de la Doctrina Social, en coherencia con el carácter histórico de la Iglesia(3).

Juan Pablo II retomó de los planteamientos centrales de dos de sus predecesores; Juan XXIII y Pablo VI, para así marcar desde el inicio de su pontificado una continuidad respecto a estos pontífices.

A partir de su propia experiencia cultural y política profundiza en tres temas:

- a) El hombre, en toda su integridad "material y espiritual".
- b) El trabajo humano, visto como elemento fundamental de la "cuestión social".
- c) La necesidad de revalorar lo espiritual y lo moral en un mundo que ve cada día más materialista y más apartado de Dios(4).

Su crítica al socialismo es consecuente con la línea de los pontífices anteriores desde León XIII. No obstante, la matiza a partir de una experiencia personal desde dentro del complejo proceso socialista, en la tradicional y nacionalista Polonia, país que nunca asimiló el socialismo y lo vio siempre como un "mal inevitable" por razones geopolíticas e históricas, esperando el momento para sacárselo de encima y retornar hacia un pasado que nunca dejó de existir en la sociedad civil. Actualmente Polonia intenta encontrar su propio espacio bajo el capitalismo, fuera del Pacto de Varsovia, hoy deshecho(5).

El socialismo del Este, y de su patria, fue visto por Juan Pablo II como "la pretensión de construir un mundo sin Dios"; considerado por el pontífice como "una

(3) CASARACHO, JEFFERSONSO, *op. cit.* p. 267.

(4) LOPEZ OLIVERA, Enrique, "Iglesia Católica y Liberalismo", La Habana Cuba 1991, ed. Ciencias Sociales p. 16.

(5) *IBID* p. 16.

utopía trágica" ... "La vida de las naciones de Europa Central y Oriental hasta ahora, ha estado paralizada bajo muchos aspectos a causa de la violenta aplicación de una ideología materialista, que no correspondía a sus tradiciones espirituales ni a las exigencias del presente en víspera del nuevo milenio" (6).

Es en 1980 cuando la cuestión social es reconsiderada por el Papa Juan Pablo II, cuando enuncia un discurso en el atrio de San Denis, en donde se resalta que "el Trabajo es devuelto a sus finalidades humanas auténticas, cuando esta unido a la familia que la mujer alumbra y que el hombre hace vivir dominando la tierra; la proletarización es la ausencia de raíces y de finalidades, y el drama de la industrialización moderna es mas la proletarización, que la pobreza que ha caracterizado tanto las sociedades preindustriales como las sociedades industrializadas" (7).

La cuestión social no puede reducirse a un formidable conflicto de intereses irreconciliables, que sería el motor de la historia en la dominante económica(8), de estos elementos, la Iglesia Católica rescata su Doctrina Social que no se trata de un mensaje de un mensaje universal, válido para todas las clases, porque se dirige a la persona humana: "Así pues, la Iglesia habla en primer lugar y por encima de todo al hombre. A cada hombre y, por lo tanto, a todos los hombres. Es la Iglesia Universal; "no es la Iglesia de una clase o de una sola casta" (9). Esta quiere servir a fines inmediatos políticos, a las luchas por el poder y, al mismo tiempo, procura con gran diligencia que sus palabras y acciones no sean usadas para tal fin, que no sean instrumentalizadas(10).

(6) Juan Pablo II, Discurso del 21 de abril de 1980, en el Aeropuerto de Praga.

(7) KAHNHEIN, Patrick de: "El Pensamiento Social de la Iglesia: Un proyecto de León XIII a Juan Pablo II", México 1985, ed. ISEIUSOC, p. 193.

(8) ISEIUS.

(9) ISEIUS p. 194.

(10) KAHNHEIN, Patrick de, op. cit.

Al mismo tiempo, habla a las sociedades, a las sociedades en su conjunto y a las diversas capas sociales, a los grupos y profesiones diversas. Habla igualmente a los sistemas y a las estructuras sociales, socio - económicas y socio - políticas. Habla el lenguaje del evangelio, explicándolo a la luz del progreso de la ciencia humana, pero sin introducir elementos extraños, heterodoxos, contrarios a su espíritu(11).

La preocupación por abordar las cuestiones sociales desde el punto de vista global, es idéntica a las preocupaciones de los responsables de organizaciones de ayuda al desarrollo del Tercer Mundo, que no se contentan con reclamar una ayuda mayor de los países ricos en favor de los países pobres, sino que piden cambios estructurales, tanto a nivel de intercambios mundiales como a nivel de cada país(12).

La Iglesia, a la que se ha acusado a veces de quedarse en silencio al comienzo del siglo XIX, cuando la proletarización se desarrollaba, podría ser juzgada hoy como "demasiado insistente" cuando pide el sometimiento de la economía a la razón humana: "una condición esencial es dar a la economía un sentido humano y una lógica humana. Lo que se ha dicho a propósito de trabajo, es también válido aquí. Hay que liberar los diversos campos de la existencia de la dominación de una economía aplastante. Hay que colocar las exigencias económicas en el lugar que les es propio y crear un tejido social multiforme que impida la masificación. Nadie puede estar dispersado de colaborar en esta tarea(13). No se trata, en efecto, de suscitar una dinámica de la prosperidad, sino más bien de hacer posible la vida humana, es decir, un marco social no masificado sino personalizado; sueño

(11) ~~200, 201~~.

(12) ~~200, 201~~ p. 195.

(13) ~~200, 201~~ p. 199.

inaccesible, si la Iglesia no aporta su propia contribución, tanto a nivel de los principios que hay que afirmar(14).

Juan Pablo II anuncia y propone las exigencias de una "Civilización del Amor" sin repetirse de un continente a otro, de un país a otro, de una ciudad a otra. En Salvador de Bahía, ante cien mil obreros puntualiza el papel de la Doctrina Social de la Iglesia: "dar una orientación y presentar principios que exaltan la dignidad de cada hombre, no contra Dios en la tradición del XIX, sino a causa de Dios del que el hombre es imagen" (15). Juan Pablo II no deja de condenar la violencia, no para tranquilizar a los poseedores, sino para hacer posible una repartición de las posesiones: "El mismo derecho de propiedad, de suyo legítimo, debe, en una visión cristiana del mundo, cumplir su función y observar su finalidad social(16).

No es admisible, por tanto, que en el desarrollo general de la sociedad, queden excluidos del verdadero progreso digno del hombre, precisamente los hombres y las mujeres que viven en zona rural, aquellos que están dispuestos a hacer productiva la tierra gracias al trabajo de sus manos, y que tienen necesidad de la tierra para alimentar a la familia(17).

El desarrollo humano sabrá siempre garantizar, tanto el crecimiento técnico e industrial de una nación, como una atención prioritaria a las cuestiones agrícolas, tan indispensables en nuestros días dentro del marco de una sociedad independiente, armoniosa y justa, ya que el aumentar demasiado rápidamente la riqueza de unos pocos, se acaba por quitar lo mínimo a un gran número, sin respetar tampoco la ley

(14) **KENNEDY**, Patrick de. op. cit. p. 200.

(15) **J.P.II**, P. 200.

(16) **Juan Pablo II**, "Discurso a los indios y campesinos en Culiapán", México, 29 de enero de 1979.

(17) **J.P.II**, p. 201.

de solidaridad que los contratos deben constantemente impedir en caer en desuso(18).

El hombre que trabaja no es, para Juan Pablo II, un individuo aislado; el Papa insiste, al contrario, sobre las comunidades que constituyen su medio vital, ya se trate de la familia o de la nación: "la familia es, a la vez, una comunidad hecha posible por el trabajo y la primera escuela de trabajo para todo hombre". Por lo que respecta a la nación ella es la "gran sociedad" que educa indirectamente a cada uno, transmitiéndole una herencia histórica sobre todo a nivel cultural: "todo esto hace que el hombre concilie su mas profunda identidad humana con la pertenencia a la nación, y entienda también su trabajo como incremento de bien común elaborado juntamente con sus patriotas, dándose así cuenta de que, por este camino, el trabajo sirve para multiplicar el patrimonio de toda familia humana y de todos los hombres que viven en el mundo" (19).

Para Juan Pablo II, la socialización (bajo el aspecto positivo que Juan XXIII había subrayado en *Mater Et Magistra* de 1961), exige efectivamente entre la familia y la "gran sociedad" (constituida por la nación), estructuras intermedias adaptadas a la sociedad moderna, y cuya ausencia, desde la industrialización, ha sido incompletamente paleada por la constitución de sindicatos nacidos del movimiento obrero(20).

Hay que superar el antagonismo de clases que se ha desarrollado históricamente en el marco del capitalismo liberal, sin optar por un socialismo integrador: "se puede hablar de socialización únicamente cuando quede asegurada la subjetividad de la sociedad, es decir, cuando toda persona, basándose en su propio

(18) **DEBONNERS**, Albert, "La pobreza, riqueza de las naciones", 1978, cap. II.

(19) **DEBONNERS**, Patrick de; op. cit., p. 207.

(20) **DEBONNERS** p. 208.

trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo "copropietario" de esa especie de gran taller de trabajo, en el que se comprometa con todos. Un camino para conseguir ésa meta podría ser la de asociar, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital, y dar vida a una rica gama de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales, culturales: Cuerpos que gocen de una autonomía efectiva respecto a los poderes públicos, que persigan sus objetivos específicos manteniendo relaciones de colaboración leal y mutua, con subordinación a las exigencias del bien común, y que ofrezcan forma y naturaleza de comunidades vivas" (21).

Desde "Quadragesimo Anno" (1931), ningún Papa había creído oportuno tratar tan directamente este problema de fondo. No se trata, naturalmente, de marginalizar a los sindicatos, y el ejemplo de solidaridad está ahí para mostrar su importancia, incluso en sociedades en las que el sindicalismo está oficialmente integrado en las estructuras de encuadramiento del Estado socialista(22). La defensa de los intereses existenciales de los trabajadores, en todos los sectores en que entran en juego sus intereses, constituye el cometido de los sindicatos. La experiencia histórica enseña que las organizaciones de este tipo son un elemento indispensable de la vida social, especialmente en las sociedades modernas industrializadas" (23).

La constitución de cuerpos intermedios, no excluye los sindicatos. Estos, empero, cuya actividad "entra de manera indudable en el campo de la política entendida como una preocupación prudente por el bien común", no tienen por misión "hacer política" como los "partidos políticos", para los cuales hacer política

(21) **LAUREN**, Patrick de, op. cit. p. 209.

(22) Históricamente: "los sindicatos modernos han crecido sobre la base de la lucha de los trabajadores industriales, por la tutela de sus justos derechos frente a los empresarios y a los propietarios de los medios de producción, **J.B.D.**

(23) **J.B.D.**, p. 209.

es la vocación propia; deben incluso evitar los lazos demasiado estrechos con estos últimos, a fin de salvaguardar su independencia.

El Papa Juan Pablo II se había interesado, desde hacía tiempo, en las cuestiones de la familia y del matrimonio. Las había abordado con un mezcla de optimismo y realismo que había asombrado y es la encíclica *Familiaris Consortio* la culminación de este pensamiento(24). Según esta encíclica las partes negativas de la situación de la familia son puesta también de relieve: "una equivocada concepción teórica y práctica de la independencia de los cónyuges entre sí; las graves ambigüedades de la relación de autoridad entre padres e hijos; las dificultades concretas que con frecuencia experimenta la familia en la transmisión de valores; el número cada vez mayor de divorcios; la plaga del aborto; el recurso cada vez más frecuente a la esterilización, y la instauración de una verdadera y propia mentalidad anticoncepcional".

Durante mucho tiempo se atribuyó a la miseria, la inestabilidad de la célula familiar, y es el caso aun en muchos países del Tercer Mundo. Lo que es nuevo es la desintegración familiar en el seno de las sociedades de consumo: "esto revela que la historia no es simplemente un progreso necesario hacia lo mejor, sino mas bien, un acontecimiento de libertad, mas aun, un combate de libertades que se oponen entre sí(25).

La comunidad familiar puede compensar, infundiendo una amistad cívica surgida, en cierta forma, de la fraternidad propia de la familia. Esta erradicación vital no se limita, la nación puede extenderse a la humanidad entera: "ante la

(24) El 22 de noviembre de 1981 *Familiaris Consortio*, sobre "la tarea de la familia cristiana en el mundo de hoy". Este documento, tan grande como la constitución pastoral *Credidum et Spes* y dos veces mayor que la encíclica sobre el trabajo humano *Laborem Exercens*, en el fruto del sínodo de obispos que tuvo lugar en reforma en 1980 para estudiar precisamente la condición de la familia. *IBD* p. 210
(25) *IBD* p. 213.

dimensión mundial que hoy caracteriza a los diversos problemas sociales, la familia ve que se dilata de una manera totalmente nueva su cometido ante el desarrollo de la sociedad; se trata de cooperar también a establecer un Nuevo Orden Internacional, porque solo con la solidaridad mundial se puede afrontar y resolver los enormes y dramáticos problemas de la justicia en el mundo, de la libertad de los pueblos y de la paz de la humanidad" (26).

Aparte del marcado interés de Juan Pablo II, desde el comienzo mismo de su pontificado, en realzar la Doctrina Social de la Iglesia, existen factores fuera de la Iglesia que estimulan el interés por la misma. Los recientes cambios en el mundo han provocado un vacío y propiciado el camino de búsqueda hacia nuevas opciones viables y nuevas formas ideológicas. Tendencias radicales como la Teología de la Liberación(27) se ven enfrentadas a fuertes retos y obligaciones por el nuevo contexto internacional y regional a redefinir su discurso y su proyecto, ante la crisis actual de la izquierda y de las alternativas que habían hasta ahora impulsado; la desorientación domina en muchos sectores progresistas; la Democracia Cristiana recupera espacio político y aparece hoy como una fuerza de primera línea, mientras la Socialdemocracia trata de sacarse de encima el fracaso de la experiencia del Socialismo aplicado en los países de Europa del Este(28).

El Papa percibe la complejidad del momento actual y vuelve a tratar de recuperar espacio para la Iglesia y convertirla en la gran interlocutora y mediadora entre los países del antiguo bloque socialista y Occidente, entre el Norte y el Sur,

(26) LANDESKER, Patrick de, *op. cit.* p. 215.

(27) Nuevas corrientes radicales de inspiración cristiana, sin embargo, tienden a una ruptura con la Doctrina Social de la Iglesia, aunque en algunas de ellas subsiste todavía su influencia. La Teología de la Liberación, por ejemplo, intenta construir la expresión pública de un llamado "Cristianismo alternativo liberador" (Pablo Richard) y crear "nuevos caminos". Hay, como Leonard Wolf, los que proponen "construir una Ética de la superbiencia", y otros, desde diferentes perspectivas políticas, censuran dichos proyectos como "utópicos y faltos de eficacia" y abogan por la construcción de un "capitalismo humanizado" y una "Teología de la creación", que se entronca con el capitalismo (Michael Novak).

(28) LOPEZ OLIVERA, Enrique, *op. cit.* p. 22.

entre clases y sectores sociales en conflicto frente a un capitalismo neoliberal triunfante, la Iglesia trata de llenar el espacio abandonado o perdido por el socialismo.

La Doctrina Social de la Iglesia esta destinada a desempeñar, según todo indica, jugar un rol de primer orden en los próximos años, no sólo en Europa Occidental y en la del Este, sino también en el Tercer Mundo, agobiado por la miseria y una cuantiosa Deuda Externa (tema sobre el que también se está proyectando activamente la Iglesia), y en especial en la América Latina, continente en que para el próximo año 2000 residirá el grueso de la población católica del mundo(29).

Un cuestionador reconocido de la política vaticana y que en varias ocasiones ha estado en conflicto con la Santa Sede, el teólogo brasileño franciscano de la Teología de la Liberación, Leonardo Boff, en una entrevista admite que "el Vaticano quiere una Iglesia fuerte, disciplinada, moderna". Por su parte, otro conocido teólogo de la Liberación, el egipcio-italiano, antiguo salesiano, Giulio Girardi afirmó que no debe confundirse el "punto de vista" de la Iglesia con el de la burguesía, ya que, posee "sus propios intereses". Lo que no excluye, afirmó, que en determinadas circunstancias, se produzcan "coincidencias con los intereses liberales" (30).

En la actualidad, la Doctrina Social ha inspirado diversos programas políticos concretos, especialmente de los Partidos demócratas cristianos y además se percibe una influencia, creciente también en algunas corrientes socialdemócratas. Como ejemplos, en décadas pasadas, en América Latina Juan Domingo Perón, en la

(29) *IBID* p. 23.

(30) *COPIE @LUBIA*, Enrique, *op. cit.* pp. 23-24.

Argentina, y Getulio Vargas, en Brasil, declararon haberse apoyado para sus programas populistas en las encíclicas de los pontífices(31).

(31) *IBR* p. 22.

3.1.1 ENCÍCLICA CENTESIMUS ANNUS*.

La Encíclica Centessimus Annus(1), promulgada por el Papa Juan Pablo II con motivo de los cien años de la Encíclica social Rerum Novarum de León XIII, constituye en cierta forma un programa alternativo de superación frente a un capitalismo, que se cree triunfante, y a un marxismo en crisis, que se siente derrotado. Es una alternativa que se sitúa por encima de ambos modelos y trata de buscar desde una perspectiva moral, cristiana, no tanto económica, la construcción de "una nueva humanidad" (2).

La Centessimus Annus es una relectura de la Rerum Novarum, es la puesta al día de la Doctrina Social Cristiana y de los puntos mas importantes podemos rescatar los siguientes:(3).

* Para aprender más explícitamente sobre esta monumental encíclica, convendría al lector no tan especializado en el tema, consultar el capítulo 19 de CASACHO, JEFFERSONS; "Doctrina Social de la Iglesia: Una Aproximación Histórica". Madrid 1991, ed. Paulinas, pags 593 - 605; para que sirva éste de una ayuda para la lectura de la propia encíclica.

(1) Esta encíclica de Juan Pablo II es la novena que la Iglesia dedica a los problemas sociales, después de León XIII, con la Rerum Novarum y sus sucesoras Pío XI, Pío XII, Juan XXIII, Pablo VI y el propio Wojtyła, con la encíclicas Laborem Exercens (1981) y Sollicitudo Rei Socialis (1987).

(2) LOPEZ OLIVERA, Enrique, "Iglesia Católica y Liberalismo", La Habana Cuba 1991, ed. Ciencias Sociales pag. 19.

(3) Juan Pablo II, Encíclica Centessimus Annus, mayo 1985.

Sobre el problema de la Deuda Externa, se señala que "no es lícito exigir su pago cuando éste vendría a imponer tales opciones políticas que llevarán al hombre y a las poblaciones enteras a la desesperación y se aboga, sin mencionarlo específicamente, "por un nuevo orden económico mundial que dé acceso equitativo a todos los países al mercado internacional" (4).

El Papa Juan Pablo II recalca entre los defectos del capitalismo desarrollado el consumismo, la droga, la pornografía y los desastres ecológicos, y criticó lo que calificó de "capitalismo salvaje", reinante no solo en Europa, sino en todo el mundo: "Muchos hombres viven en ambientes donde la lucha por lo necesario es absolutamente prioritaria, donde están vigentes todavía las reglas del capitalismo primitivo, junto con una despiadada situación que no tiene nada que envidiar a la de los momentos más oscuros de la primera fase de la industrialización" (5).

Apunta que "hoy todavía hay contratos entre patrones y obreros, en los que se ignora la mas elemental justicia en materia de trabajo de los menores, o de las mujeres en horarios de trabajo, estado higiénico, etc. pese a las convenciones internacionales y las leyes internas de los Estados" (6).

Puntualizó que este tipo de sistema económico "no es el modelo que es necesario proponer a los países del Tercer Mundo, para un verdadero progreso económico y civil" (7).

(4) 2002.
(5) 2002.
(6) 2002.
(7) 2002.

3.1.2. ENCÍCLICA VERITATIS SPLENDOR.*

Analizar el contenido de la última Encíclica del Papa Juan Pablo II supondría todo un ensayo, pero, para la presente tesis, será conveniente sólo conocer su contenido y sus repercusiones a nivel internacional.

El Papa, en el presente documento, no trata a la gente como a personas sujetos de dignidad, sino como a menores sin criterio, como ovejas de un rebaño que deben obedecer al pastor que ha sido puesto allí para guiarlos.

Este es el mismo Papa que se apoya para fundamentar esta Encíclica en Tomás de Aquino (quién murió en 1274, hace más de Setecientos años) o en Agustín de Hipona que murió en el año 430, hace mil quinientos años. ¡Qué lejos estamos ahora después de esta encíclica, de las enseñanzas del Concilio Vaticano II que nos predicó colocar a la Iglesia al ritmo de los signos de los tiempos!

Todos sabemos que la Iglesia Católica vive una de las mayores crisis de su historia.

* **STABUS VARENCIENSIS**. "¿El esplendor de la verdad?". *Doblejornada*, Lunes 3 de enero de 1994, semanal, p. 5.

En su última encíclica, *Veritatis Splendor* (el *Esplendor de la Verdad*), dada a conocer el martes 5 de octubre de 1993, en El Vaticano, el Papa Juan Pablo II reafirma la condena de la Iglesia Católica al aborto, el uso de anticonceptivos, la esterilización, la inseminación artificial, la homosexualidad y las relaciones extramaritales(1).

Hace un llamado a todos los obispos, los cuales tienen "la responsabilidad de custodiar la sana doctrina", para que vigilen "la fidelidad de la enseñanza moral" y desconozcan a las instituciones católicas que se aparten de la norma.

A los teólogos los insta a someterse a la jerarquía eclesiástica y a vigilar e instruir a los fieles, ya que la teología, dice, es ciencia de la Iglesia. La conciencia "que da testimonio de la rectitud o maldad del hombre al hombre mismo", debe supeditarse a la ley para que no siga en el engaño, ya que la Iglesia es la única portadora de la verdad.

"Ante el mundo actual, de autodestrucción, totalitarismo, desconfianza en la sabiduría de Dios y desprecio a la vida humana ya concebida, la Iglesia Católica debe asumir una actitud de rechazo denuncia y guía moral. Debe llegar, si es preciso y mostrando una "dignidad que nunca se puede envilecer", hasta el límite del martirio, que es el "testimonio culminante de la verdad moral". Y cita al Apóstol Pablo:

"¡No os engaños! ni los impuros, ni los ídólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los homosexuales, ni los ladrones, ni los avaros, ni los borrachos, ni los ultrajadores, ni los rapaces heredarán el reino de Dios".

(1) **TERA ROXASO**, "Juan Pablo II reafirma su intransigencia en *Veritatis Splendor*", *rebista procon*, 18 de octubre de 1993, pp. 44 - 45.

Sobre la situación actual, dice la Encíclica: "La cultura contemporánea ha perdido en gran parte este vínculo esencial entre verdad - bien - libertad y, por tanto, volver a conducir al hombre a redescubrirlo es hoy una de las exigencias de la misión de la Iglesia, por la salvación del mundo... Asistimos no solo al pavoroso precipitarse de la persona humana en situaciones de autodestrucción progresiva. De prestar oído a ciertas voces, parece que no se debiera ya reconocer el carácter absoluto indestructible de ningún valor moral. Esta ante los ojos de todos el desperdicio de la vida humana ya concebida y aun no nacida; la violación permanente de derechos fundamentales de la persona; la inicua destrucción de bienes necesarios para una vida meramente humana. Y lo que es aun mas grave: El hombre ya no esta convencido de que solo en la verdad puede encontrar la salvación. La fuerza salvificada de la verdad es contestada, y se confia solo a la libertad, desarraigada de toda objetividad, la tarea de decidir autónomamente lo que es bueno y lo que malo. Este relativismo se traduce, en el campo teológico, en desconfianza en la sabiduría de Dios, que guía al hombre con la ley moral".

La política, dice la Encíclica, debe regirse por "el valor trascendente de la persona"; solo así habrá veracidad en las relaciones entre gobernantes y gobernados; transparencia e imparcialidad en la administración pública; respeto de los derechos de los adversarios políticos; tutela de los derechos de los acusados; uso justo del dinero público; rechazo de medios ilícitos para conquistar y "mantener a cualquier costa el poder".

Con un sentimiento de decepción e incertidumbre, obispos y teólogos morales consideran que la encíclica Veritatis Splendor es un documento premoderno, maximista, enquistado sexualmente y rígido en el concepto de la verdad(2).

(2) MARCELO SANJUAN, "Preletras de teólogos: La pluma de Ratzinger dio forma a una encíclica premoderna rígida y maximalista", revista prozano, 18 de octubre de 1993, pp. 45 - 47.

Teólogos y jerarcas católicos de Suiza, Alemania, Gran Bretaña, Italia, España y América Latina han expresado su desacuerdo con el documento más importante del pontificado de Juan Pablo II. "Treinta años después del Concilio, se está volviendo a los métodos inquisitorios de la lucha antimodernista de Pío X. Pero saldrá mal como entonces", afirmó Hans Küng, teólogo alemán, uno de los teólogos europeos más importantes. Asesor oficial del concilio Vaticano II, profesor de teología en la Universidad de Tubinga, miembro del consejo directivo de la revista Concilium. Ha publicado más de 20 libros, todos traducidos a los principales idiomas. Sus escritos han provocado la condena en Roma, entre ellos, sus libros sobre la infabilidad pontificia y sobre las estructuras de la Iglesia. Küng no aceptó ser sojuzgado por un tribunal eclesiástico "que no cumple con las condiciones elementales de cualquier tribunal civil" y el Vaticano, en 1979, le retiró la autorización para enseñar en universidades y facultades católicas.

Küng, en declaraciones al diario español "La República" y a la revista francesa "Goliath" dijo que la encíclica es "una mezcla de exigencias justas e interpretaciones dudosas".

Richard McCormick, moralista jesuita de la Universidad de Notre Dame, dijo al semanario News Week: "lo que el Papa está diciendo es que cualquier análisis moral que acabe por justificar un anticonceptivo no será correcto, y punto".

El teólogo suizo Mamie afirmó que la condena a la contracepción y al aborto "no implica que quienes los practican sean asesinos".

El líder de la Iglesia de Inglaterra y Gales, Basil Hume, fue más allá: "Las ideas del Papa sobre materia sexual han sido sacadas de contexto. Están fuera de tiempo".

3.2. EL REFLEJO DE LA DOCTRINA SOCIAL EN EL ORDEN INTERNACIONAL.

Hasta el momento, la presente descripción ha mostrado como el progreso de la Enseñanza Social de la Iglesia ha estado estrechamente asociado con la experiencia y la reflexión de las generaciones sucesivas, y que ha sido una experiencia inacabada, alerta siempre a los nuevos problemas de la evolución de las sociedades humanas, y que los cristianos están convencidos de que la luz del Evangelio orientará a las sociedades modernas como lo ha hecho en el pasado quienes afirman que en sociedades rápidamente cambiantes es particularmente necesario un constante discernimiento moral y social.

La Enseñanza Social de la Iglesia ha sido enormemente enriquecida por la capacidad de los católicos de abordar los complejos problemas de las sociedades contemporáneas. El análisis reciente y el discernimiento cristiano han producido nuevos esquemas para la consideración de problemas contemporáneos tales como la Guerra Nuclear, la Deuda Internacional, los enfrentamientos de Oriente y Occidente, las relaciones del Norte con el Sur, los Movimientos de Liberación, los Refugiados,

la Protección del Medio Ambiente, el Desarrollo Tecnológico, el Apartheid, la Paz, los Derechos Humanos, la Interdependencia Global y Solidaridad(1).

Estos ejemplos son un indicio claro de que la Iglesia ha estado atenta a los nuevos interrogantes éticos de la Gran Familia Humana. Mi propósito en éste apartado es el de reconsiderar el contexto histórico y doctrinal de la enseñanza social de la Iglesia para dar una clave de interpretación para entender su importancia hoy en día en el contexto internacional.

La cuestión social reviste una dimensión internacional. Su punto de referencia no es ya la nación sino la entera familia humana, pero hoy en día percibimos con mayor claridad la estrecha interdependencia de todos los Estados y su responsabilidad común en el desarrollo de todos los pueblos. En este contexto, las dos encíclicas de Pablo VI y de Juan Pablo II sobre el Desarrollo merecen una atención particular.

En 1967, Pablo VI publicó la encíclica *Populorum Progressio*, que trata de una nueva situación del mundo en la que los problemas económicos han adquirido una dimensión global. El crecimiento solo, no basta, se requiere tener en cuenta el aspecto cuantitativo y cualitativo del desarrollo, el cual debe ser integral, que no se agota en el progreso económico, sino que significa crecimiento de las dimensiones cultural y espiritual de las personas y abarca el progreso de todos. Una de las raíces de la injusticia reinante en muchos pueblos es el desarrollo moral de quienes podrían y deberían colaborar en la resolución de los problemas. La encíclica discute varios medios para crear una solidaridad mundial a través de la asistencia y de la cooperación internacional, con objeto de lograr la meta complexiva del desarrollo de todo hombre y de todos los hombres. Al respecto, una frase clave de la carta de

(1) HERBIE CARRIEN, S.J.: "El Nuevo Enfoque de la Doctrina Social de la Iglesia", México 1991, ed. J. A. D. S. O. C., pp. 27 - 28.

Pablo VI, que impactó notablemente a la opinión pública mundial fue: "El Desarrollo es el nuevo nombre de la Paz".

Veinte años después de la Populorum Progressio de Pablo VI, Juan Pablo II reafirmó categóricamente, en la encíclica Sollicitudī Rei Socialis en 1987, la validez de una concepción del desarrollo que tenga en cuenta la dimensión espiritual y cultural del progreso humano. La perspectiva internacional es acentuada una y otra vez, por lo que la Iglesia, hoy mas que nunca, tiene el deber de abrirse a una perspectiva internacional y no cerrar su criterio como lo hizo en la reciente Encíclica Veritatis Splendor de octubre de 1993.

Las tareas de desarrollo se han hecho mas dramáticas y urgentes en los últimos veinte años. La pobreza se ha agudizado y extendido en muchas partes del mundo. La aceleración del cambio social ha hecho mas espantosa la desigualdad entre los seres humanos(2). Debemos hacer una nueva evaluación del tipo de pobreza que atenta contra tantos humanos y sus implicaciones. Se trata de una indigencia material, de una carencia tan aguda de bienes esenciales que la vida se ve reducida a niveles infrahumanos. Pero también está la pobreza provocada por la negación de los derechos en materia de libertad religiosa, cultural y social, una pobreza que puede producir mayores sufrimientos que la pobreza material. Es, por consiguiente, claro que la tarea del desarrollo no solo se limita a los países del Tercer Mundo, sino que se extiende a todos aquellos en los cuales se encuentran hombres y mujeres oprimidos física, cultural y espiritualmente. La soberanía y la identidad cultural de cada pueblo constituyen objetivos fundamentales del avance humano(3).

(2) Millones de personas viven hoy sin esperanza; Juan Pablo II, en numerosas ocasiones, ha usado la expresión "vibir sin esperanza" para describir la tragedia humana de la pobreza extrema, HERBIE CARRETS, op. cit. p. 29.

(3) HERBIE CARRETS, S.S.-op. cit. pp. 29 - 30.

El desafío del desarrollo aparece como un llamado a la solidaridad universal que es la única realidad dinámica capaz de redefinir el verdadero progreso sobre la base de la autenticidad de los individuos. La solidaridad es la palabra clave para el desarrollo. Su importancia es subrayada en varias formas: "La solidaridad es una virtud cristiana"; La paz es el fruto de la solidaridad, "Opus Solidaritas Pax". Si nos ponemos como única meta los objetivos económicos o la acumulación de bienes materiales, estamos traicionando la verdadera responsabilidad del desarrollo(4).

Desarrollo económico es un término que no designa para la Iglesia una abstracción, sino un proceso histórico concreto, impulsado sobre todo por el maquinismo industrial y por la revolución científica y tecnológica. La *Quadragesimo Anno*, 3, recuerda la situación que la *Rerum Novarum* tuvo delante en el siglo pasado: la sociedad dividida en dos clases: "una, ciertamente poco numerosa, que disfrutaba de casi la totalidad de los bienes que tan copiosamente proporcionaban los inventos modernos, mientras la otra, integrada por la ingente multitud de los trabajadores, oprimida por angustiosa miseria, pugnaba en vano por liberarse del agobio en que vivía.

En 1931, el imperialismo internacional del dinero merece esta descripción de Pío XI: "en nuestros tiempos no sólo se acumulan riquezas, sino que también se acumula una descomunal y tiránica potencia económica en manos de unos pocos, que la mayor parte de las veces no son dueños, sino sólo custodios y administradores de una riqueza en depósito, que ellos manejan a su voluntad y arbitrio"; "...y por esta razón administran, diríase, la sangre de que vive toda la economía y tienen en sus manos así como el alma de la misma, de tal modo que nadie puede aun respirar contra su voluntad" (5).

(4) HENRIE CARRER, S. J., *op. cit.*, pp 30 - 31.

(5) *IBIDEM*, Enciclica *Quadragesimo Anno*, 103-106.

En 1991, Juan XXIII escribe: "cualquiera puede advertir que el gran incremento económico y social experimentado por un crecido número de naciones ha acentuado cada día mas los evidentes desequilibrios que existen, primero, entre la agricultura y la industria y los servicios generales; luego, entre las zonas de diferente prosperidad económica en el interior de cada país; y, por último, en el plano mundial, entre los países de distinto desarrollo económico" (6). Pablo VI observa, a su vez, acerca de "la dura realidad de la economía moderna", que "dejada a sí misma, su mecanismo conduce al mundo hacia una agravación, y no una atenuación, en la disparidad de los niveles de vida: los pueblos ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras que los pobres se desarrollan lentamente" (7).

Y no sólo es problema de ricos y pobres. Parecería que, en las buenas tierras y sectores conquistan, la industrialización y el desarrollo económico van aparejados con una serie de productos de descomposición moral, de materialismo práctico, de ruptura familiar, de hedonismo, de consumismo, de relajación sexual, de licencias morales... "Los pueblos pobres jamás prevendrán suficientemente frente a esta tentación que les viene de los pueblos ricos. Estos presentan, con demasiada frecuencia, con el ejemplo de sus éxitos en una civilización técnica y cultural, el modelo de una actividad aplicada principalmente a la conquista de la prosperidad material", con todo el cortejo de los "falsos bienes", que de ser aceptados "traerian consigo un descenso de nivel en el ideal humano" (8).

La Iglesia no podría, pues, bendecir a ojos cerrados un proceso económico que, más allá de su esencia abstracta, ha arrastrado consigo históricamente tantos

(6) Juan XXIII, *Encíclica Mater et Magistra*, 48.

(7) Pablo VI, *Encíclica Populorum Progressio*, 8.

(8) *Idem*, 41.

males acompañados sin duda de innumerables bienes, en la concreción de su despliegue moderno y contemporáneo(9).

Juan XXIII, dice, "el desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos y acomodarse mutuamente, de tal forma que todas las categorías sociales tengan participación adecuada en el aumento de la riqueza de la nación, de modo que las discrepancias que existen entre las clases sociales no aumenten, sino que, por el contrario disminuyan lo más posible" (10).

Existe una segunda condición esencial que es planteada así por Pablo VI, en la Encíclica *Populorum Progressio*, 14: "el desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo hombre".

La Doctrina Social de la Iglesia no puede ser indiferente o ciega al aspecto cuantitativo global del desarrollo económico, pues las exigencias morales que ella misma hace a la sociedad, a los ciudadanos y al Estado son, por decirlo así, caras: económicamente costosos, y de alguna parte tienen que salir los recursos que puedan costearlas; estos recursos saldrán naturalmente del fisco(11).

La *Gaudium et Spes*, 64, enseña: "hoy mas que nunca, para hacer frente al aumento de población y responder a las aspiraciones más amplias del género humano, se tiende con razón a una aumento en la producción agrícola e industrial y en la prestación de los servicios. Por ello hay que favorecer el progreso técnico, el espíritu de innovación, el afán por crear y ampliar nuevas empresas, la adaptación de

(9) **DEANÉZ FANQUELOS**, José Miguel; "Doctrina Social de la Iglesia", Chile 1988, ed. Universidad Nacional Chile, 2 ed. p. 200.

(10) **JUAN XXIII**, *Mitre et Magister*, 73.

(11) **JORDEN** p. 203.

los métodos productivos, el esfuerzo sostenido en cuantos participan en la producción; en una palabra, todo cuanto puede contribuir a dicho progreso".

La internacionalización del problema económico fue ya verificada por Pío XI, bajo un signo más amenazador que auspicioso en la Encíclica *Quadragesimo Anno*, 109; fue tratada varias veces por Pío XII, y más extensamente por Juan XXIII en la Encíclica *Mater et Magistra* 157 - 184 y 200 - 211, pero fue Pablo VI quien le dedicó una Encíclica casi entera, la *Populorum Progressio*.

"Ante las manifestaciones y aun crecientes desigualdades económicas entre los pueblos ricos y los más pobres, Pablo VI recuerda que el principio de solidaridad abarca a la humanidad entera, en este caso bajo la forma de un desarrollo solidario de la humanidad. Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos y la Iglesia se hace parte de la angustia de los primeros" (12).

A los últimos recuerda que sus obligaciones tienen sus raíces en la fraternidad humana y sobrenatural, y se presentan bajo un triple aspecto: 1) deber de solidaridad, en la ayuda que las naciones ricas deben aportar a los países en vías de desarrollo; 2) deber de justicia social, enderezando las relaciones comerciales defectuosas entre los pueblos fuertes y débiles; 3) deber de tener caridad universal, por la promoción de un mundo más humano para todos, en donde todos tengan que dar y recibir, sin que el progreso de los unos sea un obstáculo para el desarrollo de los otros. La cuestión es grave, ya que el porvenir de la civilización mundial depende de ello(13).

Algunos énfasis particulares de este documento son la exigencia de programas concertados de acción conjunta y no meras ocasionales, la necesidad de

(12) P. A. M. T. O. N. I., Encíclica *Populorum Progressio*, 3, 8, 43.

(13) *PP*, 44.

un gran fondo mundial, la validez de la doctrina del salario justo aplicada esta vez a los contratos internacionales de comercio, el rechazo del nacionalismo, y del racismo, el deber de la hospitalidad hacia los emigrantes, la necesidad de ayuda técnica, la llamada a un diálogo entre las civilizaciones y a la instauración de una autoridad mundial eficaz(14).

La originalidad de la *Populorum Progressio* reside en la aplicación o traducción de las normas de justicia social y caridad social que rigen la convivencia interna de un país, a escala de las relaciones económicas internacionales: su expresión planetaria en el momento actual. La Encíclica es todo un código de fraternidad y justicia social internacional, en un tiempo en que los problemas económico-sociales han rebasado ampliamente las fronteras de cada nación y se han extendido al orbe entero y a sus múltiples y crecientes interdependencias de todo género.

Pasando a otro problema de carácter internacional, encontramos la preservación del medio ambiente. La sensibilidad ecológica por la preservación del mismo a escala planetaria es un fenómeno histórico relativamente nuevo. Juan XXIII en *Mater et Magistra*, 197, recuerda los dos preceptos del Génesis, "Creced y multiplicaos y dominad la tierra", y puntualiza que el segundo de estos preceptos no se dio para destruir los bienes naturales, sino para satisfacer con ellos las necesidades de la vida humana.

La Ecología reúne disciplinas muy diversas (ciencias de la naturaleza y ciencias humanas) en torno a una preocupación fundamental por la labor destructiva del hombre sobre naturaleza y, al contrario, por la necesidad de preservarla como medio ambiente y como fuente de recursos. Cabría desglosar las inquietudes

(14) **PABLO VI**, op. cit. 50 - 78.

esenciales: la tierra cultivable y la futura producción de alimentos; la contaminación de las grandes ciudades, de los ríos y aun mares, y de la propia atmósfera terrestre; los recursos de la naturaleza, sobre todo los de carácter no renovable; el posible agotamiento de las fuentes de energía; los problemas del crecimiento demográfico, y la posibilidad del uso destructivo de la energía atómica(15).

En relación a estos problemas, la *Gaudium et Spes* manifestó su preocupación por la carrera armamentista ("la plaga mas grave de la humanidad") y su rechazo a todo freno de la natalidad por medio de anticonceptivos. Más tarde Pablo VI recogió el problema ecológico en estas palabras de la *Octogesima Adveniens*, 21: "Se hace sentir otra transformación consecuencia tan dramática como inesperada de la actividad humana. Bruscamente, el hombre adquiere conciencia de ella; debido a la explotación desconsiderada de la naturaleza, corre el riesgo de destruirla y de ser a su vez víctima de esta degradación. No sólo el ambiente físico constituye una amenaza permanente: contaminaciones y desechos, nuevas enfermedades, poder destructor absoluto; es el propio consorcio humano el que el hombre no domina ya, creando de esta manera para el mañana un ambiente que podría resultarle intolerable".

A su vez, Juan Pablo II dedica al problema estas palabras de la *Redemptoris Hominis*, 15: "Este estado de amenaza para el hombre por parte de sus productos tiene varias direcciones y varios grados de intensidad. Parece que somos cada vez mas conscientes del hecho de la explotación de la tierra, del planeta sobre el cual vivimos, exige una planificación racional y honesta. Al mismo tiempo, tal explotación para fines no solamente industriales, sino también militares, el desarrollo de la técnica no controlado ni encuadrado en un plan con proyección universal y auténticamente humanística, llevan muchas veces consigo la amenaza del

(15) JEAN-ÉTIENNE LANOUEZ, *Jeuf Affiquel*; op. cit. p. 203.

ambiente natural del hombre, lo enajenan en sus relaciones con la naturaleza y lo apartan de ella. El hombre parece, a veces, no percibir otros significados de su ambiente natural, sino solamente aquellos que sirven a los fines de un uso inmediato y de consumo. En cambio, era la voluntad del Creador que el hombre se pusiera en contacto con la naturaleza como "dueño" y "custodio" inteligente y noble, y no como "explotador" y "destructor" sin ningún reparo.

La Iglesia recoge, pues, el desafío ecológico en cuanto responde a un problema real, y en cuanto el amor por la naturaleza y la preocupación por el futuro de la especie humana.

Para establecer los fundamentos de un orden político internacional, es necesario establecer la relación entre cada sociedad civil (siendo éstas la Nación, el Estado, el País), con la sociedad mundial o el orden internacional. Esta relación se gobierna por el principio de subsidiariedad. Dice Juan XXIII: "Así como en cada Estado es preciso que las relaciones que median entre la autoridad pública y los ciudadanos, las familias y los grupos intermedios, se regulen y gobiernen por el principio de la acción subsidiaria, es justo que las relaciones entre la autoridad pública mundial y las autoridades públicas de cada Nación se regulen y rijan por el mismo principio. Esto significa que la misión propia de esta autoridad mundial es examinar y resolver los problemas relacionados con el bien común universal en el orden económico, social, político o cultural, ya que estos problemas, por su extrema gravedad, amplitud extraordinaria y urgencia inmediata, presentan dificultades superiores a las que pueden resolver satisfactoriamente los gobernantes de cada nación(16).

(16) Juan XXIII, *Encíclica Pacem in Terris*, 140.

La mencionada analogía, sin embargo, es parcial y aun equívoca, no sólo porque no existe esa "autoridad pública mundial" tan deseada por la Iglesia, sino que, en caso de existir, no le correspondería "invadir la competencia propia de la autoridad pública de cada Estado(17), es decir, los Estados no serían parte de una unidad política mundial como lo son los cuerpos intermedios (los municipios, aun los Estados, por ejemplo), dentro de cada Estado, ya que se violaría por principio de cuentas la soberanía, según el derecho internacional.

No confundir la noción de comunidad mundial con una especie de Superestado totalitario(18), ya que la Iglesia defiende la primera.

Por eso la Iglesia ha seguido tan de cerca los pasos del proceso de internacionalización que ha protagonizado nuestro siglo(19).

Es cierto que hay factores de progreso tecnológico (sobre todo en el orden de las comunicaciones) tras esta "planetarización de la ecumene o una creciente unidad de nuestra civilización a escala mundial; sin embargo, su fundamento último es la unidad radical y ontológica del linaje humano. Pío XII, tras reseñar diversos factores actuales de este proceso, observa: "La tendencia a formar comunidades de pueblos (...) no se debe, en última instancia, al enorme desarrollo de los medios de comunicación y de intercambio, sino a un íntimo impulso derivado de la unidad de origen, de naturaleza y de fin, y que manifiestamente tiene que servir al pleno

(17) *MIAN XXXII*, op. cit. 141.

(18) Pío XII acerca de las comunidades jurídicas supranacionales: "sería dar una falsa idea de estas comunidades jurídicas el querer parangonarlas con imperios mundiales del pasado o de nuestro tiempo, en los que razas, pueblos y Estados quedan fundidos de grado o por fuerza, en un único conjunto estatal. En el caso presente, por el contrario, los Estados, permaneciendo soberanos, se unen libremente en una comunidad jurídica (6 - *MIAN* - 1953).

(19) Encontramos una descripción de este proceso en múltiples documentos del Magisterio. "El elemento internacional, por la creciente interdependencia mutua de los pueblos, ha bruido adquiriendo mayor relieve", hacía notar Pío XII (13 - X 1955); lo mismo observan Juan XXIII (*Mater et Magistra*), Pablo VI (*Populorum Progressio*) y Juan Pablo II (*Kaborem Exercens*). De allí que Benedicto XV y Pío XI postularan una "sociedad de Estados". Pío XII una comunidad de "Estados" o "comunidad jurídica mundial" y la *Gaudium et Spes* una "comunidad universal".

desarrollo querido por el Creador, de cada individuo, de los pueblos de toda la familia humana" (13 - X - 1955).

De allí que sea imperativo pensar y actuar en términos de un bien común internacional. Dice Juan XXIII: "La comunidad mundial de todos los pueblos es una exigencia urgente del bien común universal" ... "El bien común de la propia nación no puede ciertamente separarse del bien propio de toda la familia humana. "En las circunstancias actuales de la sociedad, tanto la constitución y forma de los Estados como el poder que tiene la autoridad pública en todas las naciones del mundo, deben considerarse insuficientes para promover el bien común de los pueblos", bien que exige, mas que nunca, la constitución de una "utoridad pública mundial" (20).

Desde Juan XXIII hasta Juan Pablo II han seguido el proceso de internacionalización, junto con los desordenes que ha padecido la comunidad internacional, los cuales han sido catalogados por la Iglesia como: "Un sistema de egoísmo y de envidias", cuyos criterios "consagran la fuerza material como ley suprema del mundo" (21), y en efecto, todos los principales documentos del Magisterio Social a lo largo del siglo, están marcados por la presencia de los sucesivos conflictos bélicos, que no se limitan solo a las dos Guerras Mundiales(22).

De algún modo, es el siglo entero lo que queda descrito en estas palabras de Pío XI en 1922: "El temor creciente en nuevas guerras más espantosas obliga a los Estados a vivir preparados para la guerra; preparación que agota las haciendas públicas, angosta el vigor de la raza y perturba la vida intelectual, religiosa y moral de los pueblos(23). Y Pío XII en su mensaje de Navidad de 1947: "La inevitable consecuencia de tal estado de cosas es la escisión de la humanidad en poderosos y

(20) Juan XXIII, op. cit., 7.

(21) León XIII, *Annum Ingravi*, 13.

(22) JUANES BANGUOLIS, *José Figuer*; op. cit. p. 138.

(23) Pío XI, *Enefelia Ibi Arcano*, 6.

enfrentados grupos, cuya ley suprema de vida y acción es una fundamental e invencible desconfianza".

Otra raíz precisa del mal es el nacionalismo. "El amor a la patria y a la propia raza, si bien es fuente poderosa de virtudes y de actos heroicos cuando se halla regulado por la ley cristiana, se convierte en semilla de innumerables injusticias e iniquidades cuando (...) degenera en un nacionalismo exacerbado" (24).

Dice Pío XII, haciendo historia: "La vida nacional no llegó a ser principio de disolución de la comunidad de los pueblos mas que cuando empezó a ser aprovechada como medio para los fines políticos, esto es, cuando el Estado dominador y centralista hizo de la nacionalidad la base de su fuerza de expansión. Entonces nació el Estado nacionalista, germen de rivalidades e incentivo de discordias(25). Este fue por excelencia el caso del Reich nazi y de su idolatría étnica y nacional(26).

Así el totalitarismo fue el fruto del "individualismo nacional y estatal de los últimos siglos" que, oponiéndose a las fuerzas unificadoras del cristianismo, "quiso crear, sin la Iglesia y contra la Iglesia, la unidad mediante la cultura laica y un humanismo secularizado" (27).

"La concepción que atribuye al Estado un poder casi infinito no es sólo (...) un error pernicioso para la vida interna de las naciones (...) sino que además dañosa para las mutuas relaciones internacionales, porque rompe la unidad que vincula entre sí a todos los Estados, despoja al derecho de gentes de todo firme valor, abre camino

(24) *IBID.*, Este "egoísmo de nación" o "amor propio nacional" lleva a mudar por un doble patrón moral las conductas propias y las extranjeras, y obnubila así la verdad moral indispensable para una convivencia armónica entre los países.

(25) Pío XII, "Mensaje de Navidad", 1951.

(26) Pío XII, "Encíclica *Mit Brennender Sorge*", 19.

(27) Pío XII, 24 - *XPII* - 1945, 13.

a la violación de los derechos ajenos y hace muy difícil la inteligencia y la convivencia pacífica" (28).

Cabría añadir también aquí las ideologías como maneras de pensar simplificadas y generalizadoras, con voluntad de conquista universal, que producen antagonismo muy difíciles de conciliar. Enseña Pablo VI: "No pertenecen ni al Estado, ni siquiera a los partidos políticos que se cerraran sobre sí mismos, el tratar de imponer una ideología por medios que desembocarían en la dictadura de los espíritus, la peor de todas" (29).

Del utilitarismo jurídico, que hace de la utilidad una norma jurídica, dice Pío XI: "Este principio, desvinculado de la ley ética, equivaldría, por lo que respecta a la ley internacional, a un eterno estado de guerra entre las naciones" (30). De ahí que Juan XXIII: "La causa de esta situación de desconfianza recíproca parece provenir de que los hombres, y principalmente las supremas autoridades de los Estados, tienen en su actuación concepciones de la vida totalmente distintas (...) . Por esto, al no recordar los hombres una única ley de justicia con valor universal, no pueden llegar a nada a un acuerdo pleno y seguro" (31).

De aquí en adelante que la Iglesia enuncie ciertos principios reguladores del orden internacional en que el mismo Juan XXIII escribe en *Pacem in Terris*: "Hay que establecer como primer principio que las relaciones internacionales deben regirse por la verdad". Estas palabras pueden ser complementadas por Juan Pablo II: "Así como la verdad sirve a la causa de la paz, es también indiscutible que la mentira

(28) Pío XII, Encíclica *Summi Pontificatus*, 53.

(29) Pablo VI, Encíclica *Octogesima Adversus*, 25.

(30) Pío XII, "Encíclica *Mit Brennender Sorge*", 35.

(31) Juan XXIII, *op. cit.*, 205.

camina a la par con la causa de la violencia y de la guerra" (32). "Verdad" (33) se opone aquí tanto a "mentira" como a "error".

De las relaciones internacionales en términos de desarrollo económico y cooperación, acerca de la guerra y la paz, será útil citar a Juan XXIII a propósito de su Encíclica *Mater et Magistra*: "Dada la interdependencia progresiva que actualmente sienten los pueblos, no es ya posible que reine entre ellos una paz duradera y fecunda, si las diferencias económicas y sociales entre ellos resultan excesivas.

Otro elemento regulador de las relaciones internacionales es la justicia: "La misma ley natural que rige las relaciones de convivencia entre los ciudadanos debe regular también las relaciones mutuas entre las comunidades políticas" (34). "Las normas vigentes en las Relaciones Internacionales no pueden sin más derivarse del arbitrio de los pueblos, porque la unión de éstos hay que referirla a una exigencia y a un impulso de la misma naturaleza y, por consiguiente, los elementos fundamentales de tal unión revisten el carácter moral, por tener su origen en la propia naturaleza" (35). A su vez, la justicia exige dos cosas: el reconocimiento de los mutuos derechos y el cumplimiento de los respectivos deberes. Por último hay que añadir otro principio: el de Libertad. En el sentido de este principio es que ninguna nación tiene derecho a oprimir injustamente a otras o a interponerse de forma indebida en sus asuntos, incluso en el caso de la ayuda económica a naciones más pobres, esa ayuda "debe prestarse de tal modo que su libertad quede incólume" (36).

(32) Juan Pablo II, (8 - XLI - 1979).

(33) "La Verdad exige que en estas relaciones se evite toda discriminación racial y que, por consiguiente, se reconozca como principio engrado e inmutable que todas las comunidades políticas son iguales en dignidad natural", JUAN XXIII, op. cit. 86.

(34) JUAN XXIII, Encíclica *Pacem in Terris*.

(35) *Ibid.* XLI, 13 - N. 1955.

(36) JUAN XXIII, op. cit. 120, 123.

A esta triple norma internacional de Verdad, Justicia y Libertad, cabe agregar la insistencia con que el Magisterio de la Iglesia postula la constitución de una instancia jurídica y política superior capaz de asegurar su vigencia: "una autoridad pública universal reconocida por todos, con poder eficaz" (38), "un orden jurídico universalmente reconocido y una autoridad mundial que pueda actuar eficazmente en el terreno jurídico y en el de la política" (39).

Tanto Pablo VI, en este mismo párrafo, como Juan Pablo II en la Redemptor Hominis, 17, han reconocido los esfuerzos de la Organización de las Naciones Unidas en esa dirección, si bien ella es sólo una expresión imperfecta y potencial con respecto a aquella autoridad pública mundial que el orden internacional necesita, por "utópicas" que puedan parecer tales esperanzas.

(38) *JANCO II*, op. cit. 82.

(39) *Pablo VI*, op. cit. 78.

3.3. LA DOCTRINA SOCIAL EN EL CONFLICTO DE LA GUERRA Y LA PAZ.

En los tiempos modernos, los Papas han desempeñado un papel importante en la promoción y defensa de la paz. Benedicto XV envió una exhortación a las potencias beligerantes en 1915 y una importante Nota a los líderes de las naciones en guerra (1 de agosto de 1917). Mas tarde publicó la encíclica *Pacem Dei* (1920). Como ya señalé, Pío XII es famoso por su Mensaje de Navidad especialmente durante el tiempo de la Segunda Guerra Mundial. Juan XXIII escribió la Encíclica *Pacem In Terris* (1963) que llamó mucho la atención aun en la Organización de Naciones Unidas. Era la primera encíclica dirigida no sólo a los católicos sino a todos los "hombres de buena voluntad". El dirigente Soviético Kruchev declaró, en *Izvestia*, que había leído "con interés, porque Juan XXIII da oídos a la razón". Por primera vez, un dirigente soviético hablaba bien de un Papa. Esta Encíclica fue un acontecimiento importante y dio un nuevo impulso a la doctrina de la Iglesia sobre la paz(1).

Pablo VI instituyó, en 1968, un "Día de la Paz", que debería celebrar el 1 de enero de cada año. Los mensajes de paz publicados por los Papas en esta

(1) MERRIE CARRUTER, S.J. "El nuevo enfoque de la Doctrina Social de la Iglesia", México 1991, ed. *IAIUSOC*, p. 25.

celebración anual han conquistado una amplia audiencia de la Iglesia, entre los jefes de los gobiernos y entre el público en general. Los Papas han venido a ser identificados con la causa de la paz y de los derechos humanos, y 121 naciones tienen ahora representación diplomática ante el Vaticano y le dan gran importancia a esta misión particular del papado moderno. Para subrayar todavía más el compromiso de la Iglesia con los problemas de la justicia, paz, desarrollo y derechos humanos, Pablo VI creó en 1967, un departamento especial de la Santa Sede que ahora se llama Pontificio Consejo "Justicia y Paz" (2).

La preocupación por la Paz Mundial había adquirido en la Iglesia unos tintes especiales ante la amenaza implícita en las modernas armas científicas (químicas, biológicas y nucleares) y su espectacular desarrollo en las últimas décadas. Ya vimos cómo el Vaticano II dio un toque severo de atención, al que se había adelantado proféticamente Juan XXIII, sugiriendo que esta nueva situación era necesario abordarla con "una mentalidad totalmente nueva". El concilio dio un paso más cuando condenó de forma inequívoca el ataque directo contra poblaciones civiles, cualesquiera que fuesen los métodos o armas empleados en él. Pero lo que entonces se quiso poner de relieve por encima de todo, ante el callejón sin salida que suponía la eventualidad de una Guerra Nuclear, fue la urgencia de construir un orden internacional de paz, en la línea con lo que la Iglesia había venido propugnando ya desde el siglo anterior(3).

Pero el Vaticano II quedaba ya demasiado lejos. En estos años no solo había disminuido la tensión entre los bloques, sino que la carrera armamentista se había

(2) HERBERT CARLIER, *op. cit.*, p. 27.

(3) Esta doctrina tradicional de la Iglesia no ha sido suficientemente valorada, y sin embargo se remota a los grandes teólogos españoles del siglo XVII, pasando luego a algunos moralistas del siglo XVIII (por ejemplo Caparelli d'Azeglio). Esta línea de pensamiento debe contarse como una de las fuentes de inspiración de la Sociedad de Naciones y de la posterior Organización de Naciones Unidas; Camacho Alderson; "La Doctrina Social de la Iglesia: una aproximación histórica", Madrid 1991, ed. Paulinas, p. 576.

acelerado y complicado enormemente. Para Occidente, la tensión tenía su punto más álgido en Centro Europa. La decisión de la O.T.A.N. de instalar en estos territorios los famosos "euromisiles" como respuesta a los nuevos SS-20 soviéticos fue un paso hacia adelante, que mas tarde sería completado con la propuesta del presidente Ronald Reagan conocida como "Iniciativa de Defensa Estratégica" (4). Todo esto hay que enmarcarlo en la crisis económica mundial y el recalentamiento de las tensiones, y complementarlo con las intervenciones más o menos esporádicas o indirectas de las grandes potencias en conflictos localizados (Afganistán, Granada, Polonia, Centroamérica, etc.), las cuales manifestaban con ello su voluntad inequívocamente expansionista(5).

Ese breve resumen de acontecimientos es suficiente para explicar la preocupación por la paz en todas las Iglesias cristianas. Por lo que respecta a la comunidad católica es necesario mencionar, el mensaje de Juan Pablo II a la Segunda Conferencia Extraordinaria de la O.N.U. sobre el desarme (junio de 1982); los documentos expresados por las Iglesias de Alemania, España, Francia y Norteamérica, en los cuales se expresa tácitamente la concepción de Paz de la Iglesia católica(6).

Los tres más extensos (americano, alemán y español) dedican un capítulo o equivalente a exponer la concepción bíblica de la paz. Su contenido podría resumirse en cuatro elementos:

(4) Sobre esta cuestión, J. Canache, "La guerra de las Galaxias y la construcción de la paz", ed. Proyección 1986 pp. 253 - 264; A. Echanoche, "La polémica de la guerra de las galaxias" ed. Razón y Fe 1986 pp. 176 - 192; J. Romero Moura, "La iniciativa de Defensa Estratégica" revista de occidente 57, pp. 187 - 201.

(5) Canache Alfonso; op. cit. p. 577.

(6) Exhortación Pastoral de la Conferencia Episcopal Alemana: "La justicia construye la Paz", 18 de abril de 1983; Pastoral colectiva de la Conferencia Episcopal Nortamericana: "El desafío de la paz. La promesa de Dios y nuestra respuesta", 3 de mayo de 1983; Documento de la Conferencia Episcopal Francesa, "Ganar Paz", 8 de noviembre de 1983; Instrucción Pastoral de la Comisión Permanente del Episcopado Español, "Constructores de la Paz", 20 de febrero de 1986.

1. La paz no es solo la ausencia de guerra o violencia es como la síntesis de todos los bienes necesarios y posibles.
2. La paz es a la vez un Don de Dios y una tarea de la que es responsable el hombre.
3. Como Don de Dios, sólo la poseeremos en plenitud al final de la historia; como tarea humana, exige un esfuerzo constante basado en una voluntad inquebrantable.
4. La paz es una realidad dinámica y progresiva que, en último término, no puede tener otra base que la verdadera justicia: la paz es el fruto de la justicia.

Cada uno de estos puntos merecería una más amplia explicación. Pero prefiero complementarlo con otro de gran importancia: la toma de conciencia de que vivimos en un mundo marcado por la violencia, donde, por tanto, la construcción de la paz tiene un precio.

La moral cristiana ha hecho llegar a nuestros tiempos modernos una doctrina sobre la guerra justa que hunde sus raíces en San Agustín. La figura moral de la Guerra entre una nación y otra sólo puede ser legítima, por parte de quien la promueve, si se atiene a las siguientes condiciones(7) (si falta cualquiera de estas condiciones, la guerra no es legítima):

1. El régimen contra el cual se promueve la guerra debe ser intrínsecamente injusto y contrario al bien común, es decir, viciado desde su raíz y carente de legitimidad.

(7) **JUANES VANCIOBA**, José Miguel, "Doctrina Social de la Iglesia", Chile 1988, ed. Universidad Nacional Chile, 2 ed. p. 220.

2. Debe estar agotada toda posibilidad alternativa de un cambio pacífico por vía del derecho internacional.
3. Es indispensable la previsión fundada de que el pueblo no padecerá por la rebelión mas daños que por la tiranía misma; debe haber, pues una fundada posibilidad de éxito, que excluye todo aventurismo.
4. El sujeto de la guerra debe ser capaz de actuar legítimamente en nombre de la comunidad.
5. El motivo de la guerra debe ser, también subjetivamente, el bien común.

Además por parte de quien la padece, si se ajusta a la figura de la legítima defensa contra el agresor injusto. No obstante el Concilio Vaticano II, después de recordar ante todo la vigencia permanente del derecho natural de gentes y de sus principios universales, comprueba que en la actualidad "el horror y la maldad de la guerra se acrecientan inmensamente con el incremento de las armas científicas", lo que lleva a examinar el problema con una actitud nueva (renovadamente restrictiva, podría decirse) y a "declarar de nuevo: "la carrera de armamentos es la plaga mas grave de la humanidad y perjudica a los pobres de manera intolerable. Hay que temer seriamente que, si perdura, engendre todos los estragos funestos cuyos medios ya prepara" (8).

"Bien claro queda, por tanto, que debemos procurar con todas nuestras fuerzas preparar una época en que, por acuerdo de las naciones, pueda ser absolutamente prohibida cualquier guerra. Esto requiere el establecimiento de una autoridad pública universal reconocida por todos, con poder eficaz para garantizar la

(8) **PABLO VI**, *Constitución Gaudium et Spes*, 79, 80, 81.

seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos. Pero antes de que se pueda establecer tan deseada autoridad es necesario que las actuales agrupaciones internacionales supremas se dediquen de lleno a estudiar los medios más aptos para la seguridad común. La paz ha de nacer de la mutua confianza de los pueblos y no debe de ser impuesta por las naciones por el terror de las armas; por ello, todos han de trabajar para que la carrera de armamentos cese finalmente, para que comience ya en realidad la reducción de armamentos, no unilateral, sino simultánea, de mutuo acuerdo, con auténticas y eficaces garantías" (9).

El Vaticano II que pidió las condiciones arriba apuntadas, afirmó también: "Desde luego, la guerra no ha sido desarraigada de la humanidad. Mientras exista el riesgo de guerra y falte una autoridad internacional competente y provista de medios eficaces, una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia, no se podrá negar el derecho de legítima defensa" (10).

Los varios mensajes de Navidad de Pío XII, la *Pacem in Terris* de Juan XXIII (1963), la *Gaudium et Spes* (1964) y la *Populorum Progressio* de Pablo VI (1967) contienen una riquísima doctrina sobre la Paz y la Guerra. Sintetizaré algunos de sus principios esenciales.

Afirma la *Gaudium et Spes*, 78: "La paz no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce al solo equilibrio de las fuerzas adversarias, ni surge de una hegemonía despótica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama "obra de justicia". Es el fruto del orden plantado en la sociedad humana por su divino fundador, y que los hombres, sedientos siempre de una mas perfecta justicia, han de llevar a cabo (...). La paz es también el fruto del amor, el cual sobrepasa todo lo que la justicia puede realizar".

(9) 233, 234, 82.
(10) 233, 234, 79.

En su Mensaje de Navidad (21-25), de 1948, Pío XII ve a los espíritus moverse "entre dos polos opuestos. Algunos repiten el antiguo refrán, no del todo es falso, pero que se presta a ser mal entendido y del que se ha abusado con frecuencia: "Si Vis Pacem, Para Bellum: si quieres paz, prepara guerra". Otros quieren encontrar la salvación en la fórmula ¡paz a toda costa! ambas partes quieren la paz, pero ambas la ponen en peligro; los unos, porque despiertan la desconfianza; los otros, porque alientan la seguridad del que prepara la agresión". Entre las expresiones concretas de la "voluntad cristiana de paz", enumera Pío XII ésta: "Obediente al divino precepto de la paz no hace jamás, de una cuestión de prestigio o de honor nacional, un caso de guerra, ni siquiera solamente una amenaza de guerra. Guardase bien de intentar por la fuerza de las armas la reivindicación de derechos que, por muy legítimos que sean, no compensan el riesgo de promover un incendio con todas sus tremendas consecuencias espirituales y materiales".

Un pueblo amenazado o víctima ya de una injusta agresión, si se quiere pensar y obrar cristianamente, no puede permanecer en una indiferencia pasiva; con tanta o mayor razón la solidaridad de la familia de los pueblos prohíbe a los demás comportarse como simples espectadores en una actitud de impasible neutralidad(11).

Por eso la Iglesia, aún a riesgo de parecer utópica, postula otro estado de cosas que sólo puede comenzar en los corazones mismos: "Ni el cese de la carrera de armamentos, ni la reducción de las armas, ni, lo que es fundamental, el desarme general son posibles si éste desarme no es absolutamente completo y llega hasta las mismas conciencias; es decir, si no se esfuerzan todos por colaborar cordial y sinceramente en eliminar de los corazones el temor y la angustiada perspectiva de la guerra. Esto a su vez, requiere que esa norma suprema que hoy se sigue para mantener la paz se sustituya por otra completamente distinta, en virtud de la cual se

(11) Pío XII, Mensaje de Navidad de 1948 (21 - 25).

reconozca que una paz internacional verdadera y constante no puede apoyarse en el equilibrio de las fuerzas militares, sino que únicamente en la confianza recíproca" (12).

Ni "la paz a toda costa" del pacifismo, ni la "paz del equilibrio bélico" son situaciones confiables. El párrafo citado de Juan XXIII apunta a una realidad de otro orden: "la paz que nace de las conciencias", es decir, de la conversión personal, y que sólo desde ese punto de partida (yo mismo, cada uno de nosotros) puede aspirar a una expresión institucional segura. Entretanto, no puede dejar de considerarse la fuerza agresiva que en nuestro mundo desarrollan las ideologías, con su carga de abstracción impersonal y de actividad subyacente. Es el imperio de las ideologías el que mutila los ideales de paz y los reduce a esa condición desmedrada de simples momentos de desequilibrio en el juego recíproco de las fuerzas de destrucción.

(12) **JUAN XXIII, Pacem in Terris, 113.**

3.4. PARTICIPACIÓN ACTIVA DE LA IGLESIA CATÓLICA A TRAVÉS DE LA DOCTRINA SOCIAL CON EL ACTUAL PONTÍFICE: JUAN PABLO II.

"La Iglesia... recibe la misión de anunciar el reino de Cristo y de Dios e instaurarlo en todos los pueblos, y constituye en la tierra el germen y el principio de este reino" (1).

La actitud de la Iglesia expresada por el Papa no es nueva, y reenvía una insistencia particular a la Doctrina Social de la Iglesia. Tal doctrina comporta, por tanto, los principios de reflexión, pero también normas de juicios y directrices de acción(2). Confiar responsablemente en esta doctrina social, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas en ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de un compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de los esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos(3).

Hablando a los representantes de las organizaciones católicas nacionales de México, Juan Pablo II invitó a sus auditores a dejar "progresivamente" de lado las

(1) Juan Pablo II, *Lumen Gentium*, 5, "Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica", 1979.

(2) Pablo II, *Encíclica Octogesima Adversus*, 4.

(3) Juan Pablo II, *Lumen Gentium*, 5, "Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica", 1979.

"crisis de identidad, las contestaciones estériles y las ideologías extrañas al Evangelio", y a combatir espiritualmente para comprometerse en los asuntos del mundo, "oponiendo con constancia la paz y la justicia a toda la violencia u opresión, capaces de discernir con espíritu crítico las situaciones, ideologías, a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia". Aquí, ésta doctrina no es ideología, sino mas bien luz, que permita discernir las ideologías extrañas al Evangelio(4).

Los viajes a Irlanda y los Estados Unidos han brindado al Papa la ocasión de pronunciarse sobre numerosos temas, especialmente sobre la violencia (Irlanda) y la moral familiar (Estados Unidos). De alcance mas general, su discurso en la O.N.U. (2 de octubre de 1979) merece una atención particular: "Pablo VI, en 1965, había dado una ratificación moral solemne a la O.N.U. como experto de la humanidad, había pedido un tiempo de reflexión para que la conciencia moral pudiese alcanzar el progreso humano: "porque el peligro no viene del progreso ni de la ciencia que, bien utilizados, puede, al contrario resolver un gran número de graves problemas que afectan a la humanidad. El verdadero peligro esta en el hombre que dispone de instrumentos cada vez más poderosos para la ruina, como para las más elevadas conquistas".

Esta conciencia moral se expresa precisamente en los derechos del hombre, capaces de jalonar el humanismo "tomado en su integridad". Juan Pablo II define la esencia de la política como servicio del hombre "por el hombre y para el hombre": "hombres concretos, comunidades y pueblos, que viven la fase actual de su historia, y al mismo tiempo están insertos en la historia de toda la humanidad, con la subjetividad y dignidad de persona humana, con su propia cultura, con experiencias y aspiraciones, tensiones y sufrimientos propios, y con legítimas esperanzas" (5).

(4) LAURENCE, WALTER DE: "El Pensamiento social de la Iglesia: Un proyecto de León XIII a Juan Pablo II"; México 1986, ed. S.A.I.O.S.O.C., p. 177.

(5) Juan Pablo II, "Heraldo de la paz"; Madrid 1979, p. 168.

El obispo de Roma dice: "No hay que precipitarse, desgraciadamente, en creer al mundo inmunizado contra tales desmoronamientos de la conciencia moral; en efecto, mientras el Papa se dirige a las Naciones, se están produciendo genocidios, tienen lugar exterminios, la tortura es empleada de manera habitual, hombres, mujeres y niños se ven privados de su dignidad humana y de los derechos universalmente reconocidos (en teoría). Juan Pablo II los enumera estos derechos con precisión, como una letanía del humanismo posible: "El derecho a la vida, a la libertad, y a la seguridad de la persona; el derecho a los alimentos, al vestido, a la vivienda, a la salud, al descanso y al ocio; el derecho a la libertad de expresión, a la educación y a la cultura; el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, el derecho a manifestar la propia religión, individualmente o en común, tanto en privado como en público, el derecho a elegir estado de vida, a fundar una familia y a gozar todas las condiciones de vida necesarias para la vida familiar; el derecho a la propiedad y al trabajo, a condiciones equitativas de trabajo y a un salario justo; el derecho de reunión y de asociación; el derecho a la libertad de movimiento y a la emigración interna y externa; el derecho a la nacionalidad y a la resistencia; el derecho a la participación política y el derecho a participar en la libre elección del sistema político del pueblo a que se pertenece" (6).

Cuando el Papa se dirigió a la UNESCO en París, un mes después de su viaje a África, habló también de cultura. Ante los representantes de las naciones reunidos para escuchar al discípulo de Pablo, Juan Pablo II recordó los derechos inalienables del hombre en el terreno cultural: "La cultura es un modo específico de "existir" y del "ser" del hombre. El hombre vive siempre según una cultura que le es propia, y que, a su vez, crea entre los hombres un lazo que le es también propio, determinando el carácter interhumano y social de la existencia humana, hunde sus raíces al mismo

(6) *ibid.* pp. 179, 180.

tiempo la "pluralidad de culturas" en cuyo seno vive el hombre. El hombre se desarrolla en esta pluralidad, sin perder, sin embargo, el contacto esencial con la unidad de la cultura, en tanto que la dimensión fundamental y esencial de la existencia y de su ser" (7).

Para el hombre, la cultura es el medio privilegiado para pasar del "tener" al "ser", tarea humanista por excelencia.

Las definiciones de cultura no faltan, pero se podría recordar la que propuso el Vaticano II: "Con la palabra cultura, se indica, en sentido general todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo, expresa, comunica y conserva en sus obras, grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano" (8).

El Papa evoca a la nación, ésta "gran comunidad de los hombres que están unidos por diversos vínculos", pero sobre todo, precisamente, por la cultura. La nación existe por y para la cultura, y así, es ella la gran educadora de los hombres para que puedan ser más en la comunidad. La nación es esta comunidad que posee una historia del individuo y de la familia.

El nacionalismo es una fuerza profunda y desconcertante. Se enraza en lo biológico para florecer a nivel cultural y, a falta de equilibrio entre estos dos polos, se convierte en el desencadenamiento de lo irracional revestido de una falsa

(7) Juan Pablo II, *Non hablo de deo Francia*, Madrid, 1980, p. 8.

(8) P.A.B.C.O. II, *Constitución Gaudium et Spes*, 53.

legitimidad con pretensión universalista y al final imperialista. El socialismo, tal como apareció en el siglo XIX, pone en marcha también energías inmensas. Mas intelectualizado que el nacionalismo, trabaja preferentemente en el plano de las ideas y son las pasiones de carácter universal las solicitadas: justicia absolutizada y convertida, por este hecho, en destructora de las armonías sociales que viven en la amistad en las diferencias y desigualdades(9).

Exaltando la cultura, la Iglesia intenta espiritualizar lo que el nacionalismo y el socialismo acarrear como fuerzas ciegas, ofrece una mirada sobre las finalidades del hombre, ser encarnado que, la cultura, se hace disponible a un "ser más" y no solamente a un poder (político) o a un aumento de tener (económico)(10).

EL Papa ha realizado 55 viajes hasta el 18 de Agosto de 1992, Papa que ha mas ha viajado desde la existencia misma de la Iglesia Católica(11). Esta extraordinaria actividad esta consagrada a la mundialización sociológica de la Iglesia visible. En un ecumenismo que reencuentra a las grandes religiones, no tan sólo a los que reconocen a Abraham y a un Dios único, sino aún el Hinduismo, el Budismo y al Animismo(12).

Para redondear el vigésimo aniversario de la declaración Nostra Aetate del Concilio Vaticano II a cerca de las religiones no cristianas, se reunió en Roma el Comité Internacional de la Unión entre la Iglesia Católica y el Judaísmo(13).

Al citar la declaración en la que se hace referencia al lazo espiritual que existe entre la Iglesia y la Familia de Abraham, el Papa lo comenta en los términos

(9) **LAIBERER, VACROB DE**; "El Pensamiento social de la Iglesia: Un proyecto de León XIII a Juan Pablo II"; México 1988. ed. **PAIDOS**. p. 192.

(10) **IBID.**

(11) **William E. Montalbano**, *Execlisior* 18-agosto-1992; p. 4.

(12) **IBID.** p. 219.

(13) **LAIBERER Patrik**, *op. cit.* p. 220.

siguientes: "Es el lazo de unión, el cual es el fundamento real de nuestras relaciones con el pueblo judío. Una relación bien se podría denominar un parentesco real, que tenemos en una sola comunidad religiosa. Este es el lazo de unión se puede denominar sagrado, enraizado como lo está en la misericordia de Dios(14).

Cuando el Papa Juan Pablo II se entrevistó con el Rey Hassán II, presidente del comité Al - Quods inauguró una etapa destacadamente nueva en las relaciones con los cristianos y los musulmanes, en especial con Marruecos, cuyas relaciones con los cristianos se remontan al siglo XII(15). Después de una alocución del Rey, en Casablanca, declaró que el objetivo de este encuentro era "demostrar al mundo entero que nada hay que pueda separar las razas y las religiones si se reúnen las buenas intenciones y las voluntades" (16). El Papa recordó la declaración del Concilio Vaticano II (Nostra Aetate) la que resumió así: "La Iglesia afirma que todos los hombres, en especial los hombres de fe acentuante, deben respetarse, superar toda discriminación, vivir unidos y estar al servicio de la fraternidad universal". Y añadió: "La Iglesia expresa una particular atención hacia los musulmanes creyentes, teniendo en cuenta su fe en el Dios único, sus sentimientos por la oración y su aprecio por la vida moral".

En la India, el 2 de febrero de 1986, ante representantes de varias religiones y culturas, Juan Pablo II toca el tema de una nueva religión. Este discurso, se centra en la visión espiritual del hombre, el hombre considerado el centro del mundo y que la Iglesia ha considerado el centro del mundo como su vía hacia un peregrinar absoluto, hacia Dios. En esto el católico se une al mensaje de Mahatma: "A lo que yo deseo llegar, y para lo que he luchado y que he deseado conseguir... con un

(14) Documentation Catholique 1 de diciembre de 1985, p. 1101.

(15) Hubo obispados fundados en el siglo XIII. Después de la supresión se restauró uno en el siglo XVIII, que luego se restauró en 1859.

(16) L'Osservatore Romano, 21 de agosto de 1985.

concepto personal... es ver a Dios cara a cara. Existo yo, obro y comprometo todo mi ser en la obtención de este fin" (17).

El nuevo humanismo del que se hace eco en *Gaudium et Spes* exige la colaboración de todas las religiones, y que lo hagan considerando la naturaleza espiritual del hombre. La conclusión de este discurso: "Lo que está en juego es el bienestar de toda la sociedad humana, la edificación de la ciudad terrena que prefigure ya la ciudad perenne que contenga en forma inicial, los elementos que serán para siempre del destino eterno del hombre" (18).

Este es el proyecto histórico de la Doctrina Social de la Iglesia Católica, es decir, universal. No pensada para la Jerusalén Celestial, sino ya prefigurada en nuestro mundo, en forma inicial. Este proyecto histórico no es milenario, es una manifestación del mesianismo cristiano y del genio católico de la encarnación en la esperanza evangélica.

Una situación muy interesante que hay que rescatar es la actividad de el Papa Juan Pablo II, cuando nombró a tres obispos para Cuba, acción que demuestra el reciente fortalecimiento de la posición de la Iglesia Católica en la nación comunista del Caribe. La posición de ésta ha mejorado rápidamente desde 1990, en particular desde que el presidente Fidel Castro invitó a enviar monjas para trabajar en hospitales de la isla; así pues, meses después cuando el pontífice habló con el nuevo embajador de Cuba en el Vaticano hizo un llamado para que el gobierno de Fidel Castro acepte una presencia más activa de los católicos en la vida pública de su país y reiteró su apoyo al reconocimiento pleno y efectivo de la libertad religiosa resaltando que la Iglesia se muestra siempre dispuesta a cooperar para satisfacer las necesidades morales y materiales de la persona humana "Un diálogo armonioso

(17) Gandhi, *Autobiografía*.

(18) PABLO II, *Constitución Gaudium et Spes*.

entre los cubanos puede llevar al desarrollo de una sociedad civil fundada sobre el respeto al valor de la persona humana" (19).

No dejando de lado, es también muy importante resaltar el hecho de que el Papa, al recibir oficialmente el viernes 29 de noviembre de 1991, al presidente de Bolivia, Jaime Paz Zamora, hizo un nuevo llamado para que se llegue a un acuerdo equitativo sobre la Deuda Externa, "porque las naciones pobres no pueden pagar costos sociales intolerables, sacrificando el derecho al desarrollo"; en esta ocasión, Juan Pablo II llamó a los bolivianos a construir una sociedad más justa y fraterna sin olvidar las enseñanzas morales de la Iglesia; al referirse al problema de la droga "su comercio se ha convertido en un auténtico tráfico de la libertad por cuanto lleva consigo a la más terrible forma de esclavitud y siembra vuestra tierra de corrupción y muerte", "por esto es urgente no solo proteger a los jóvenes del consumo de la droga, sino combatir el tráfico mismo ya que la droga es una nueva forma de esclavitud"(20).

En el marco de la visita por Senegal, Gambia y Guinea en febrero de 1992(21) el Sumo Pontífice exhortó a las naciones industrializadas a ayudar a salvar a África de la mortal difusión del SIDA y a que compartan con los países del continente africano sus conocimientos, tecnología y experiencia, con el fin de que estas naciones puedan convertirse en los principales artesanos de su propio progreso; en este discurso, al hacer alusión de las consecuencias de las transformaciones políticas en Europa, expuso que "el mundo atraviesa un periodo de cambios económicos y de relaciones políticas marcado por problemas graves e incluso ciertos

(19) **CERDA, Patricia**, "El Ezecliel", *El pontífice habló con el nuevo embajador de Cuba en el Vaticano*, p. 4; 3 de marzo de 1992.

(20) **DE ALVARO, Francisca**, "El Universal", *Demanda Juan Pablo II un acuerdo equitativo sobre la Deuda Externa*, p. 2, 29 de noviembre de 1991.

(21) Uno de los propósitos del peregrinaje del Vicario de Cristo por Senegal, Gambia y Guinea es fortalecer el papel de la pequeña comunidad católica en cada uno de los países, **IBID.**

temores sobre el futuro; sin embargo... el Papa continúa: "Estad seguros de que el desarrollo no se realizará sin vosotros, sin la real solidaridad de los guineanos, de los africanos y también de los otros del mundo... la vida social une a todas las generaciones, razón por la cual los jóvenes no deben aislarse de los adultos, sino recoger lo mejor de las tradiciones históricas y de la cultura ancestral de vuestros pueblos... los jóvenes guineanos pertenecen a distintas tradiciones religiosas y deben respetarse y continuar con el diálogo para conocerse mejor y vivir según la verdad" (22).

En esta misma gira, Juan Pablo II hizo un llamado a favor de la Paz y la tolerancia religiosa, al dirigirse con los dirigentes musulmanes senegaleses y a los jefes del Animismo africano: "Cristo, que reconcilió a la humanidad con Dios, haga caer los muros de la indiferencia y de la hostilidad existente entre los hombres"(23).

Una de las metas de la visita del Papa a estas tres naciones mayoritariamente musulmanas fue la continuación y el refuerzo del diálogo entre musulmanes y cristianos. En una reunión realizada con la comunidad musulmana en Conakry, Capital de Guinea, el Papa instó a que las religiones se unieran para trabajar por la Paz.

En su constante interés por el hombre mismo, las conferencias episcopales entre México y Estados Unidos del 19 de junio de 1992, intensificaron sus labores de apoyo (espiritual, material y jurídico) para los millones de indocumentados que enfrentan la violencia, el racismo y la persecución de los Estados Unidos.

(22) CEBIDA, Patricia, "El Excelesior", Alienta el Papa la Democracia en Guinea, superada ya la Era..., p. 4, 22 de febrero de 1992.

(23) CEBIDA, Patricia, "El Excelesior", Llamado del Papa a la Paz y la tolerancia religiosa, p. 1, 24 de febrero de 1992.

"El problema de los indocumentados, es un conflicto que no solo atañe a los gobiernos de ambas naciones, sino también a la Iglesia en lo relacionado con la defensa de los derechos humanos de ellos", según la Doctrina Social de la Iglesia. "Para los indocumentados hoy se dan pocos apoyos y se dan ingratitudes propicias por la ideología del poder y la prepotencia que se ejerce en su máxima expresión en contra de ellos con agresiones, violencia, persecuciones, malos salarios, ausencia de seguridad social y sobre todo, falta de apoyo de la sociedad y de las autoridades en su conjunto" (24).

Las naciones es cierto, deben respetar sus fronteras, pero también debe darse prioridad a los Derechos Humanos de miles de seres que hoy son perseguidos y agredidos a causa de la ilegalidad o de su raza.

En otro de sus viajes pastorales a Sao Tomé, en África el 7 de julio de 1992, el Papa atacó el comunismo al fustigar la ideología extranjera impuesta, "que destruyó la familia africana con la introducción de las prácticas anticonceptivas, el aborto y el relajamiento de los vínculos tradicionales", defendiendo así y dando camino a la Doctrina Social como vía para salir de los males que aquejan al mundo.

Bajo la palabra de la "defensa del trabajador", el C.E.M. defendió a los obreros ante el conflicto de la Volks Wagen (sobre los obreros despedidos en agosto de 1992) en México, quienes habían sido despedidos sin motivo aparente en la víspera de la firma del Tratado de Libre Comercio para América del Norte. Al respecto, el C.E.M. afirmó: "El T.L.C. no tiene que estar por encima del hombre y del obrero, las leyes deben estar al servicio de éstos", y concluye de esta manera: "En México los Derechos Humanos están lejos de ser aplicados principalmente a los mas necesitados. La pobreza, no solo de México, sino de todo el mundo, es madre de las

(24) CERDA, Patricia. "El Excelesior", Anuncian las conferencias episcopales entre México y Estados Unidos, pp. 1, 29. 9 de junio de 1992.

drogas, prostitución, lucha de clases, manipulación política y la explotación" atribuyendo a las enfermedades ser causa de la pobreza.

Hasta ahora, he mencionado algunos de los tantos viajes de Juan Pablo II y la participación de la Iglesia ante algunos de los conflictos en el ámbito social, ya que analizar las mas de 55 giras apostólicas, merecería mas tiempo, además de repetitivos los mensajes, ya que en su mayoría, todos los discursos resaltan la participación del hombre en la sociedad, no solo nacional sino internacional. Sin embargo no puedo dejar de lado el viaje mas importante del pontificado de Karol Wojtylka: su visita a América para celebrar "500 Años de Evangelización" en octubre de 1992. En esta visita, en sus discursos, definió el Papa su política para el Tercer Milenio, siendo esta: "La Doctrina Social Católica" en su discusión mas pura y explícita, bajo el nombre de la "nueva Evangelización", que mas tarde se reforzaría (un año después) con la encíclica Veritatis Splendor, la que ocasionaría verdaderos conflictos en todo el orbe, ya que se contradecía , en cierta manera con los discursos formulados en el Concilio Vaticano II.

El Papa reconoció que la Iglesia se encuentra en una encrucijada, en donde es importante redefinir sus acciones, su legado, sus estructuras ya que esta se enfrenta a nuevos desafíos. Aquí es vital para la presente Tesis mencionar algunos extractos de su discurso del 12 de octubre de 1992, en Santo Domingo, República Dominicana, ya que será la base, el fundamento de toda la Iglesia, no solamente en Latinoamérica, sino del mundo entero, además de que muchas Iglesias tomarán ciertos parámetros para sus enseñanzas.

"En América Latina existe corrupción e injusticia institucionalizada, ante las cuales se impone un cambio de estructuras para superar el abismo entre países ricos y pobres y un replanteamiento de la economía en el Orden Internacional, ya que la

tarea liberadora de la Iglesia no puede en modo alguno dejarse arrebatar por ideologías o corrientes políticas porque la bandera de la justicia es una de las primeras exigencias del Evangelio".

EL Papa Juan Pablo II exhortó a los Obispos y Cardenales en vísperas de la IV Conferencia de la CELAM a "Impulsar el diálogo entre la ciencia y la Fe", pero dejó claro que "no se admitirán magisterios paralelos".

"El mundo no puede sentirse tranquilo y satisfecho ante la situación que se presenta ante nuestros ojos: naciones, sectores de la población, familias e individuos cada vez mas ricos y privilegiados frente a pueblos, familias y multitudes de personas sumidas en la pobreza, víctimas del hambre y las enfermedades, carentes de vivienda digna, de servicios sanitarios, de acceso a la cultura. Todo ello es testimonio elocuente de un desorden real y una injusticia institucionalizadas, a la cual se suma a veces el retraso en tomar medidas necesarias, cuando no la transgresión de los principios éticos en el ejercicio de las funciones administrativas como es el caso de la corrupción".

"Ante todo esto, se impone un cambio de mentalidad, de comportamiento y de estructuras para superar el abismo existente entre los países ricos y los pobres, así como las profundas diferencias entre los ciudadanos de un mismo país. En una palabra, hay que hacer valer el nuevo ideal de la solidaridad frente a la caduca voluntad de dominio. Hay que buscar soluciones a escala mundial, hay que instaurar una verdadera economía de comunión y participación de bases tanto en el orden internacional como nacional. Con este propósito, un factor que puede contribuir notablemente a superar los apremiantes problemas que hoy afectan a este continente es la integración Latinoamericana".

"La genuina praxis de liberación, ha de estar siempre inspirada por la Doctrina de la Iglesia según se expone en las dos instrucciones de la congregación para la para la Doctrina de la Fe (Libertatis Nuntius y Libertatis Conscientia) que han de ser tenidas en cuenta cuando se aborda el tema de las teologías de la Liberación. Por otra parte, la Iglesia no puede en modo alguno dejarse arrebatar por ninguna ideología o corriente política, la bandera de la justicia, lo cual es una de las exigencias del evangelio, y, a la vez, fruto de la venida del Reino Dios".

El Papa sostuvo que la Nueva Evangelización propuesta para enfrentar los retos del tercer milenio ha de ser atendida por sus jerarcas en el terreno social, sobre todo en lo relativo a la justicia y solidaridad en todas las naciones de América.

"No existe auténtica promoción humana, verdadera liberación, ni opción preferencial por los pobres, si no se parte de los fundamentos mismos de la persona y del ambiente en que tiene que desarrollarse".

Al ver el perfil del auténtico teólogo, el Papa pronunció su discurso en portugués, quizá como una referencia indirecta a la Iglesia de Brasil, de donde en América Latina han surgido la mayoría de los desviaciones en la controvertida Teología de la Liberación, representada por Leonardo Boff y sus seguidores.

"Ciertamente es la verdad la que nos hará libres. Pero no podemos por menos de constatar que existen posiciones inaceptables sobre todo lo que es la verdad, la libertad, la conciencia".

El obispo de Roma habló también sobre la crisis cultural que de proposiciones insospechadas enfrenta la sociedad de hoy, como una ausencia de los valores cristianos (esto es completamente absurdo, ya que la ausencia de cultura no solo se debe a esta premisa ya que existen muchos otros factores que determinan la

crisis cultural, ya no estamos en el medioevo, en donde todo el arte giraba alrededor de Dios), donde se ha ofuscado la dimensión de lo trascendente, abocando a muchas personas hacia el indiferentismo religioso y, constituye a la vez, causa determinante del desencanto social en que se ha gestado la crisis de esta cultura.

"Tras la autonomía introducida por el racionalismo, hoy, se tiende a basar los valores sobre todo en consensos sociales subjetivos que, no raramente, llevan posiciones contrarias, incluso a la misma ética actual. Piénsese en el drama del aborto, los abusos, la ingeniería genética, los atentados a la vida y a la dignidad de la persona".

"Por ello, frente a la pluralidad de opciones que hoy ofrecen, la Iglesia requiere de una profunda renovación pastoral y, uno de sus retos es el de intensificar el diálogo entre las ciencias y la Fe, en orden a crear un verdadero humanismo cristiano. Se trata de mostrar que la ciencia y la Técnica contribuyen a la civilización y la humanización del mundo, en la medida en que están penetrados por la sabiduría de Dios. A este propósito, desea alentar vivamente a las Universidades y Centros de Estudios superiores especialmente los que dependen de la Iglesia a renovar su diálogo entre la Fe y la ciencia.

"La Iglesia debe asumir su responsabilidad en la encrucijada cultural de nuestro tiempo" (aunque la última encíclica contraponen lo anterior), el Papa "biónico" también urgió a vigilar el uso de los medios de comunicación social en la educación, de la Fe y la cultura religiosa.

"La Iglesia hace suya la preocupación por el ambiente e insta a los gobiernos para que protejan este patrimonio según los criterios del Bien Común".

Juan Pablo II concluyó que todos los católicos deben promover la justicia y la solidaridad en los diversos campos de sus responsabilidades: en el mundo económico, sindical o político, en lo cultural, en los medios de comunicación social y en las acciones educativas. También llamó a los jóvenes del continente a no dejarse seducir por el hedonismo, la evasión, la droga o la violencia.

3.5. LA DOCTRINA SOCIAL VS. IDEOLOGÍAS CONTEMPORÁNEAS.

El término ideología se forjó a fines del siglo XVIII en Francia, y ha recibido múltiples significados, a veces difíciles de definir, pero en los últimos tiempos se ha generalizado su uso peyorativo, también en los documentos del Magisterio de la Iglesia(1).

Juan Pablo II en el discurso inaugural de la Conferencia de Puebla, México de 1979, afirmó: La ideología queda caracterizada como un sistema abstracto, de carácter instrumental al servicio de la acción o de la pasión, esencialmente reductivo de las dimensiones superiores a la existencia, y que desde su nivel inferior tiende con frecuencia al totalitarismo teórico, en cuanto pasa (sin serlo) por una visión integral o última de las cosas. Se entiende que la Doctrina Social de la Iglesia no es en absoluto una ideología, y que a estas alturas es casi intrínsecamente opuesta al pensar ideológico.

A lo largo de los temas tratados, han aparecido como errores ideológicos opuestos a la doctrina de la Iglesia: el Liberalismo y el socialismo, los términos

(1) JEANNE LANGLOIS, José Miguel, "Doctrina Social de la Iglesia", Chile 1988, ed. Universidad Nacional Chile, 2 ed. p. 225.

precisos en los que se formula el rechazo, la condenación o la crítica de la Iglesia a sus errores teóricos ó prácticos, que no son todos del mismo nivel ni importancia los menciono a continuación.

En relación al rechazo simétrico que la Iglesia parece hacer de una y otra ideología o sistema: capitalismo y socialismo, liberalismo y marxismo, etc., en verdad no se pueden equiparar heterogéneas, ni tiene por qué ser igual el rechazo que la Iglesia haga de unas y otras:

En la Encíclica *Laborem Exercens* de Juan Pablo II, 11, ... "Una cosa son los procesos históricos de conjunto o fenómenos sociales globales, por llamarlos así, y otra cosa las ideologías. Los primeros son, respectivamente, el capitalismo y el comunismo, si bien el primero es principalmente un sistema económico, y el segundo de un sistema económico y social y político. Debe agregarse en pro de su heterogeneidad, que no son "sistemas" en el mismo sentido: el capitalismo no ha sido una visión del mundo ni un plan pensado previa y sistemáticamente y luego impuestos sobre la realidad social, como lo ha sido el comunismo. En todo caso, las respectivas ideologías de estos sistemas son el "liberalismo", entendido como ideología del capitalismo, y el "marxismo", entendido como ideología del socialismo científico y del "comunismo". A su vez, la expresión de ambas ideologías es, por una parte, la "democracia liberal", y por otra la "democracia popular", que de hecho es un "totalitarismo", a este último se aproximan, por el mismo título, el "fascismo" italiano y el nacionalsocialismo alemán. Por último, las dos grandes matrices ideológicas se han desprendido, respectivamente, y por vía de moderación, los "neoliberalismo" y los "neosocialismos" o socialismos no marxistas en variable grado(2).

(2) **JUAN PABLO II**, *LABOREM EXERCENS*, op. cit. p. 228.

El capitalismo surge históricamente como una conjunción de tres raíces distintas: el maquinismo industrial en lo tecnológico, una variable magnitud de materialismo práctico en lo moral, y en lo ideológico el liberalismo: el paleoliberalismo primero, las sucesivas ideologías liberales después. En el capitalismo como hecho podemos distinguir, para los fines del juicio moral de la Iglesia, las siguientes dimensiones(3):

1. Sus efectos económicos - sociales aberrantes, a saber, "la acumulación de la riqueza en manos de unos pocos y la pobreza de una inmensa mayoría" (Rerum Novarum);
2. La disociación entre el capital y el trabajo, la explotación del segundo por el primero, y las relaciones entre uno y otro (las relaciones económicas en general) como relaciones de fuerza y no de derecho;
3. La libre competencia desenfrenada, que está muy esencialmente ligada a la ideología del liberalismo.
4. Y una serie de factores de suyo positivos rescatables, pero que de hecho han asumido en el capitalismo (o en algunas de sus formas) una modalidad desviada: la propiedad privada de los bienes de producción, el mecanismo del mercado como agente económico y el dinamismo de la iniciativa privada.

Las condenaciones de la Iglesia que se refieren a los efectos del capitalismo como hecho global, para ser bien entendidas, deben llevar fecha e indicación de la circunstancia a que se refiere. En 1891, y en el contexto de la "cuestión obrera", León XIII, a través de su encíclica Rerum Novarum, 1. denuncia esta situación: "un

(3) JEAN-ÉTIENNE LÉVY, op. cit. p. 229.

número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios". El Pontífice, tras refutar el socialismo como un remedio peor que la enfermedad misma, pide una solución fundada en el pago del salario justo, la extensión de la propiedad privada, la intervención subsidiaria del Estado, el derecho de asociación obrera y la reforma cristiana de las costumbres (4).

En 1931, Pío XI interpreta así el juicio de su antecesor sobre la economía capitalista: "León XIII puso todo su empeño en ajustar este tipo de economía a las normas del recto orden, de lo que se deduce que tal economía no es condenable por sí misma. Y realmente no es viciosa, sino que viola el recto orden sólo cuando el capital abusa de los obreros y de la clase proletaria con la finalidad y de tal forma que los negocios e incluso toda la economía se plieguen a su exclusiva voluntad y provecho, sin tener en cuenta para nada ni la dignidad humana de los trabajadores, ni el carácter social de la economía, ni aun siquiera la misma justicia social y el bien común" (5).

En 1944, Pío XII, hablando de las deformaciones prácticas del derecho de propiedad afirma: "Por ello, allí donde, por ejemplo, el capitalismo se basa sobre tales erróneas concepciones y se arroja sobre la propiedad un derecho ilimitado, sin subordinación alguna al bien común, la Iglesia lo ha reprobado como contrario al orden natural" ... "Nos, efectivamente, vemos la creciente masa de los trabajadores encontrarse con frecuencia ante esas excesivas concentraciones de bienes económicos, que disimulados de ordinario bajo formas anónimas, llegan a sustraerse

(4) **JUAN DE TANGUAYAN**, *op. cit.* p. 230.

(5) **Pío XI**, en la Encíclica *Quadragesimo Anno*, 101, los remedios propuestos por **Pío XI** son los mismos de **León XIII**: una relación justa entre el capital y el trabajo, la limitación de la libre concurrencia por parte de la autoridad pública, y, de modo insubstancial, la reforma moral de las costumbres.

a sus deberes sociales y ponen al obrero poco menos que en la imposibilidad de formarse una propiedad suya efectiva" (6).

En 1961, Juan XXIII reconoce los progresos tecnológicos y económicos de los últimos 20 años, el desarrollo de la previsión social, la elevación del nivel de educación básico, el auge del nivel de vida, la reducción de separaciones entre las distintas clases sociales, etc. "pero simultáneamente, cualquiera puede advertir que el gran incremento económico y social experimentado por un crecido número de naciones ha acentuado cada día mas los evidentes desequilibrios que existen, primero entre la agricultura y la industria y los servicios generales; luego, entre zonas de diferente prosperidad económica en el interior de cada país, y, por último, en el plano mundial, entre los países de distinto desarrollo económico" (7).

En 1967, Pablo VI celebra la industrialización como factor de desarrollo, reitera la reprobación del "liberalismo sin freno" en sus postulados centrales ..."el lucro como motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía; la propiedad privada de los medios de producción, como un derecho absoluto" y concluye: "pero si es verdad que un cierto capitalismo ha sido la causa de muchos sufrimientos, de injusticias y luchas fratricidas, cuyos efectos duran todavía, sería injusto que se atribuyera a la industrialización misma los males que son debidos al nefasto sistema que la acompaña(8).

Los abusos que Pablo VI reprueba como propios, "de un cierto capitalismo", se corresponden con los de Juan Pablo II en la encíclica *Laborem Exercens* de 1981, en donde atribuye al "rígido capitalismo", que sus abusos se han paleado con el tiempo, pero que "el error del capitalismo primitivo puede repetirse dondequiera

(6) *Idem* XXIII, *Opus*, 1 - *AN* - 1944, 24, 27.

(7) *Idem* XXIII, *Enciclica Mater et Magistra*, 48.

(8) *Pablo VI, Enciclica Populorum Progressio*, 25, 26.

que el hombre sea tratado de alguna manera (...) como un instrumento y no según la verdadera dignidad de su trabajo".

Forman parte del capitalismo liberal ciertas instituciones que de suyo son positivas, como la propiedad privada de los bienes de producción y la iniciativa y dinamismo de la empresa privada, cuyas virtudes ya han sido expuestas, pero que en la unidad histórica del fenómeno capitalista asumieron una modalidad deformada(9).

En cuanto al valor moral de la iniciativa privada, rectamente conjugada con la intervención del Estado podemos citar los elogios del la Mater et Magistra, de Juan XXIII, 51, 57: "la economía debe ser obra, ante todo, de la iniciativa privada"; "cuando falta la actividad de la iniciativa particular surge la tiranía política".

De esta exposición de los juicios del magisterio sobre la realidad histórica del capitalismo liberal, se desprende que la condenación mas explícita se refiere por una parte a los abusos y efectos sociales perniciosos que históricamente ha producido, y por otra, a los elementos ideológicos de signo liberal individualista, economicista y virtualmente materialista que ha acompañado o han impregnado su desarrollo. Debe tenerse presente, sin embargo, que el capitalismo no es de suyo una visión del mundo y ni siquiera enteramente una ideología, a pesar de estas concomitancias (su ideología ha sido el liberalismo). Como sistema económico considerado en sí, sus instituciones características (salariado, libre empresa, mercado, propiedad privada de los bienes de producción) no son rechazables en sí mismas, sino en la forma liberal que han asumido liberalmente y por su misma naturaleza son rescatables en orden a la configuración de un orden económico moralmente correcto(10).

(9) Para la confrontación entre el sentido auténtico del derecho de propiedad privada y su "absolutización" liberal, puede verse que la *Quadragesimo Anno* 44 - 46; el mensaje *Oggi de Pio XII* (1 - *EN* - 19-14, 20 - 32;) y la *Mahorem Exercitus*, 14.

(10) *Jeanne Lamberts*, op. cit. pp. 232 -233.

El Magisterio de la Iglesia ha emitido un juicio más severo sobre el Liberalismo(11), que es una ideología contraria a la Fe, que sobre el capitalismo, quien es un sistema económico. El liberalismo fue como el alma original del capitalismo liberal, y la raíz central de los abusos y excesos(12).

En la raíz del liberalismo hay un concepto erróneo de la libertad humana como autonomía pura: un Non Serviam, que entiende "por libertad lo que es una pura y absurda licencia. De allí que se proclame la libertad del individuo en busca de su interés como principio constitutivo del orden social(13).

En lo económico el liberalismo consideró "los hechos económicos como si hubieran sido fenómenos físicos y químicos sometidos al determinismo de las leyes de la naturaleza. Se niega así, de una parte, la regulación de la vida económica por normas morales, y de otra, la intervención de los poderes públicos en su consecución: el imperativo del Estado es el Laissez Faire, puesto que los mecanismo autoreguladores del mercado se consideran también autosuficientes" (14).

Los errores teóricos y prácticos del liberalismo económico original ó clásico, o manchesteriano, o paleoliberalismo son tales que ya casi nadie los sostiene en su forma primitiva. En cambio la últimas décadas han presenciado un auge de diversas corrientes de pensamiento económico que suelen llamarse neoliberales. Sin

(11) Se llama liberalismo a un vasto movimiento de ideas económicas, sociales y políticas, que procede de las premisas filosóficas de los siglos XVII y XVIII, tanto del racionalismo continental como del empirismo inglés, y que reza marcado por el sello del individualismo. El liberalismo económico está particularmente ligado a las ideas de Adam Smith y Ricardo, y el liberalismo político a las de Locke, Rousseau y el enciclopedismo francés. En el XVIII relaciona el error esencial del liberalismo con el naturalismo y con el racionalismo filosófico, en cuanto uno y otro postulan "la soberanía de la razón humana" que, exentas de toda sujeción a un orden superior, a la razón divina, "se convierte en suma principio, fuente exclusiva y jura única de la verdad"; Libertas Protestantissimum, 12.

(12) *IBIDEM*, p. 233.

(13) *MAN PAREDO J.*, Enciclopedia Libertatis Conscientia, 13.

(14) *IBO XVIII*, 9 - 3X - 1958.

embargo, este término comprende tendencias heterogéneas, por lo que es difícil de definir y de juzgar como un conjunto(15).

Según la Doctrina Social, el pensamiento neoliberal se presenta como una forma de empirismo económico, desligado por tanto de las premisas filosóficas del paleoliberalismo y de la metafísica individualista. Sus planteamientos contienen mas bien una reivindicación de la libertad individual frente a la opresión la arbitrariedad y la inoperancia de las burocracias estatales, y una alternativa de progreso y bienestar frente al visible fracaso de las economías socialistas o de planificación central(16).

Según los conceptos neoliberales, el mercado no es un fin en sí, es sólo el mecanismo económico-social más favorable, como regulador de precios y salarios, y como reasignador de los recursos, en función de la oferta y la demanda. Y esto porque el mercado, de suyo, tiende a dispersar el poder: éste se transfiere al consumidor, es decir, a la sociedad entera. El mercado tendría el gran mérito de compatibilizar y ordenar la actividad de millones de individuos cuyos valores, gustos y fines son distintos y cambiantes. De allí provendría el hecho de que las sociedades en lo económico son las mas inventivas, dinámicas y ricas(17).

Tratándose de corrientes diversas de pensamiento económico, no existe un juicio de la Iglesia sobre el neoliberalismo. El magisterio que más se aproxima a un juicio legal es el de Pablo VI en la Encíclica Octagesima Adveniens, 35: "Se asiste a una renovación de la ideología liberal. Esta corriente se apoya en el argumento de la eficiencia económica en la voluntad de defender al individuo contra el dominio cada vez mas invasor de las organizaciones y también frente a las tendencias totalitarias

(15) **JUAN DE LANGLAIS**, *op. cit.* p. 236.

(16) **J. J. J.**

(17) **J. J. J.** pp. 236 - 237.

de los poderes políticos. Ciertamente hay que mantener y desarrollar la iniciativa privada. Pero que los cristianos que se comprometan en esta línea, ¿No tienden a idealizar el liberalismo que se convierte así en una proclamación en favor de la libertad? ...Ellos querían un modelo nuevo, mas adaptado a las condiciones actuales, olvidando fácilmente que en su raíz el liberalismo, filosófico es una afirmación errónea de la autonomía del individuo, su actividad, sus motivaciones, el ejercicio de su libertad. Por todo ello, la ideología liberal requiere también por parte de los cristianos un atento discernimiento".

Es claro a la conciencia cristiana que el sistema de mercado tiene moralmente mucho de rescatable en contraste con el sistema de planificación central y su totalitarismo implícito. Sin embargo, este rescate implica corregir substancialmente un pesado lastre de liberalismo: su odiosidad hacia los "factores morales" que alterarían desde afuera la espontaneidad del mercado. Esta actitud que lleva a mirar con escepticismo las "abstracciones metafísicas" y el "moralismo irreal" de la Doctrina Social de la Iglesia, es un error incluso en el nivel descriptivo y empírico de una correcta teoría del mercado(18).

En efecto, las irreales abstracciones pertenecen más bien al liberalismo, cuando se cierra a esta evidencia: son indispensables ciertos factores morales para que el mercado funcione en forma correcta. Una teoría del mercado que los suponga movido por sujetos amorales y espiritualmente neutros, en busca automática del mayor placer con el menor esfuerzo, es una pura abstracción irreal. Los sujetos económicos, de hecho, están animados por una cultura, una idiosincrasia, un ethos, y un espíritu que influyen decisivamente en el destino del mercado mismo. Por eso una economía de mercado es viable solo allí donde existe una cultura de la libertad y de la responsabilidad económica, una disciplina ética del autocontrol social. Sin

(18) JUANES LANGLOIS, *op. cit.* p. 237.

estas condiciones morales, el libre mercado se convierte en la ley de la selva, y tiende a autodestruirse(19).

Así como el liberalismo económico se ha expresado en el capitalismo liberal, así el liberalismo político se ha expresado en la democracia liberal. Para juzgar a esta última es necesario establecer ciertas distinciones entre el término de democracia(20):

1. Es la participación del pueblo en la gestión de la cosa pública.
2. Es uno de los tres regímenes clásicos de gobierno.
3. Es la ideología democrática o ideología de la soberanía popular.

De la primera entidad política, es imperativa o moralmente necesaria; de la segunda, que era opinable o contingente; y de la tercera que ha sido rechazada por el magisterio de la Iglesia. Es este tercer sentido de la democracia liberal como ideología como se identifica con el ideario del liberalismo político clásico(21).

El juicio de la Iglesia rechaza la ideología política liberal en su forma originaria. Se trata, en primer lugar, de una ideología virtualmente atea o al menos agnóstica: "porque, cuando el hombre se persuade que no tiene sobre sí superior alguno, la conclusión inmediata es colocar la causa eficiente de la comunidad civil y política no en un principio exterior y superior al hombre, sino en la libre voluntad de cada uno; derivar el poder político de la multitud como de la fuente primera" (22).

A continuación está la virtual amoralidad política de la ideología liberal: "El poder de mandar queda separado de su verdadero origen natural, del cual recibe toda

(19) *JUAN DE FANGLEROS*, op. cit. pp. 237 - 238.

(20) *JDF* p. 238.

(21) *JDF*.

(22) *Libertas Perseverantibus*, 12.

la eficacia realizadora del bien común; y la ley reguladora de lo que hay que hacer y de lo que hay que evitar, queda abandonada al capricho de una mayoría numérica, verdadero plano inclinado que lleva a la tiranía" (23).

Analizado lo anterior, es conveniente conocer la ideología contraria al respecto. Así pues, las dos Encíclicas que contienen un juicio más severo sobre los abusos y excesos del capitalismo liberal, la *Rerum Novarum* y la *Quadragesimo Anno*, se pronuncian en términos más severos aún, abiertamente condenatorios, sobre el socialismo y el comunismo. Conviene recordar lo dicho sobre el capitalismo: que es de suyo un sistema económico y no una visión integral del mundo, carácter este último que sí corresponde al socialismo, especialmente en su forma históricamente más fuerte y formalmente más sistemática: el comunismo, que por su intención de ser el "socialismo científico" o socialismo por excelencia, desarrolla no sólo una ideología, sino una íntegra filosofía de la naturaleza y de la historia, es decir, una visión última y en cierto modo "metafísica" del universo, y tan radicalmente atea y materialista, que ha merecido de la Iglesia el juicio de "intrínsecamente perverso" (24).

Sobre los términos socialismo y comunismo, conviene hacer algunas precisiones al mismo tiempo históricas y terminológicas, que nos permitan usar las palabras con claridad. Hay un socialismo precomunista (anterior a la Revolución Soviética) pero postmarxista; y existe, un socialismo premarxista. Marx y Engels, específicamente, se refieren a un cierto número de socialismos previos (los de Saint Simon, Fourier, Owen, Proudhon) para precisar lo rescatable y lo refutable que encuentran en ellos. A este socialismo premarxista, llamado a veces también

(23) *IBID.*

(24) *JUANNE LANGLOIS*, José Miguel, "Doctrina Social de la Iglesia", Chile 1988, ed. Universidad Nacional Chile, 2 ed. p. 241.

comunismo en un tiempo cuyo léxico político no era el nuestro, se refieren ya algunos documentos del Magisterio(25).

Pío IX en la Encíclica Qui Pluribus de 1846 habla de "esa abominable y sobre todo antirracional doctrina llamada comunismo, que de admitirla, acabará por destruir desde sus cimientos los derechos, las cosas y las propiedades de todos y hasta la misma sociedad humana. En Nostis et Nobissem, 15-17 (1849) el mismo Papa habla de "esta depravada doctrina y sistema (...) del comunismo y del socialismo", estableciendo entre ambos cierta diferencia de matiz pero aún dentro de una unidad fundamental. Y si bien el Manifiesto Comunista aparecen 1848, todavía el Syllabus de Pío IX (1864) llama al socialismo y al comunismo "pestilenciales doctrinas" sin establecer entre ellas una diferencia.

León XIII dedica su segunda carta, Quod Apostolici Muneris, 1, (1878), al socialismo, pero bajo una terminología aún indiferenciada que reúne a socialistas, comunistas y nihilistas, condenando sus ataques a la familia, al derecho de propiedad y a la Iglesia. Mas tarde, en la Rerum Novarum, dedica diez párrafos (2 a 11) a la refutación del socialismo, sin hacer mención expresa de ninguna tesis propia y exclusiva de Marx: mas bien limitándose a condenar posiciones genéricas del socialismo en torno a la colectivización de la propiedad.

Pío XI, en una línea de continuidad con la Encíclica Quod Apostolici Muneris de León XIII, se pronunció duramente sobre diversos aspectos del comunismo en las Encíclicas Miserentissimus Redemptor, Caritate Christi, Acerba Animi y Delectissima Nobis. En la Quadragesimo Anno, 120, Pío XI emitió un juicio global sobre el comunismo, "que enseña y persigue dos cosas (...) recurriendo a todos los medios, aun los mas violentos: la encarnizada lucha de clases y la total abolición de

(25) ~~2020~~ p. 242.

la propiedad privada. Para lograr estas dos cosas no hay nada que no intente, nada que lo detenga; y con el poder en sus manos, es increíble y hasta monstruoso lo atroz e inhumano que se muestra. Ahí están pregonándolo las horrendas matanzas y destrucciones con que han devastado inmensas regiones de la Europa Oriental y de Asia; y cuán grande y declarado enemigo de la Santa Iglesia y de Dios sea (...), demasiado los prueban los hechos y es de todos conocido".

Habiendo ya calificado al comunismo como "impío" e inicuo (112), Pío XI se sintió, no obstante seis años después (en 1937) en la necesidad de dedicar un documento papal completo y extenso, el *Divini Redemptoris*, al comunismo ateo, como reza el subtítulo: "el comunismo bolchevique y ateo, que pretende derrumbar radicalmente el orden social y socavar los fundamentos mismos de la civilización cristiana".

En cuanto a la persona: "el comunismo, además, despoja al hombre de su libertad, principio normativo de su conducta moral, y suprime en la persona humana toda dignidad y todo freno eficaz contra el asalto de los estímulos ciegos. Al ser la persona humana, en el comunismo una simple ruedecilla del engranaje total, niegan al individuo, para atribuirlos a la colectividad, todos los derechos naturales propios de la persona humana (...). Por eso precisamente, por ser la fuente principal de toda esclavitud económica, debe ser destruida radicalmente, según los comunistas, toda especie de propiedad privada(26).

En cuanto a la familia y al matrimonio, se los priva de todo carácter sagrado y aún natural, para convertirlos en una institución convencional reflejo de un determinado sistema económico; se proclama una total emancipación de la mujer para igualarla al hombre en la producción colectiva, y se niega a los padres el

(26) *Encíclica Divini Redemptoris*, 10.

derecho a la educación de los hijos(27). "En esta sociedad comunista, tanto la moral como el orden jurídico serían una simple emanación exclusiva del sistema económico contemporáneo, es decir, de origen terreno, mudable y caduco. En una palabra, se pretende introducir una nueva época y una nueva civilización, fruto exclusivo de una evolución ciega: "una humanidad sin Dios" (28).

Aquello que, en las diversas corrientes socialistas, impide en distintos grados la adhesión cristiana puede resumirse así:

1. Su persistente laicismo.
2. Su idea de sociedad como lo realmente existente, y de la persona como una partícula social.
3. La omnipresencia del Estado en la vida de los ciudadanos.
4. El papel disminuido de la libertad personal.
5. El Estado docente, y la limitación práctica del derecho de los padres en la educación de los hijos.
6. Las limitaciones significativas de la propiedad privada.
7. La persistencia en el mito igualitario, amortiguado, pero aun excesivo.
8. El clasicismo gnoseológico: la identificación de la razón con la racionalidad obrera.
9. Su antropología reductiva del hombre al dominio económico, o economicismo.

(27) ~~333B~~. 11.

(28) ~~333B~~. 12.

Los planteamientos del filomarxismo cristiano(29), rechazados por el Magisterio de la Iglesia una y otra vez, han encontrado desde 1970 una formulación "teológica" más sistemática, radical y orgánica en América Latina bajo el nombre de "Teología de la Liberación"(30), una teología tributaria de las "teologías políticas" europeas, de la exégesis protestante de signo bultmanniano y de los neomarxismos occidentales, si bien su referencia histórica directa es la pobreza y la opresión latinoamericana(31).

Frente a este concepto de "Liberación", que en distintas formas identifica y confunde la salvación cristiana con la revolución social, se pronunció ya severamente Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* (1975). Juan Pablo I también alcanzó primero a advertir en una de sus catequesis: "Es un error como en cambio, afirmar que la liberación política, económica y social coincide con la salvación en Jesucristo; que el "Regnum Dei" se identifica con el "Regnum Hominis"; en la misma ocasión (20 - IX - 1978) denunció la falacia de la proclama "Ubi Lenin, Ibi Jerusalem": donde está Lenin, allí está Jerusalén.

A su vez, Juan Pablo II en el discurso de Puebla, México 1979, llamó la atención sobre las penosas consecuencias cristológicas y eclesiológicas de este concepto de liberación. Sobre lo primero: rechazando ciertas "relecturas" del evangelio que silencian la dignidad de Cristo y lo presentan " como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases", el Papa afirmó: "esta concepción de

(29) Esta corriente se formulaba en 1955 en Francia principalmente, de la siguiente manera: "Según el análisis marxista de la sociedad, aceptado como una descripción válida, el capitalismo es el "mal en sí" (lo que más tarde se llamará "pecado social" o "estructura de pecado"); el socialismo, en cambio, es de suyo bueno como expresión social y política del Evangelio.

(30) Según la Iglesia Católica "La Teología de la Liberación reduce la Fe a un humanismo terrenal, emplea de manera errática el método marxista del análisis de la realidad, ofrece una interpretación racionalista de la Biblia, identifica la categoría bíblica de "pobre" con la categoría marxista de "proletariado" y entiende la Iglesia popular como Iglesia de base en sus acepciones marxistas; *IRREGULAR* 885, 18 de octubre de 1992, p. 46.

(31) *JUAN PABLO II*, José Miguel, op. cit. p. 252.

Cristo como político, revolucionario, como el subversivo de Nazaret, no se compagina con la catequesis de la Iglesia". Y de tales relecturas "frágiles e inconsistentes", añadió: "cualquier silencio, olvido o mutilación o inadecuada acentuación de la integridad del misterio de Jesucristo que se aparte de la Fe de la Iglesia, no puede ser contenido válido de la Evangelización".

En el mismo documento Juan Pablo II rechazó "la separación que algunos establecen entre Iglesia y reino de Dios. Este, vaciado de su contenido total, es entendido en sentido más bien secularista, al reino no se llegaría por la Fe y la pertenencia a la Iglesia, sino por el mero cambio estructural y el compromiso socio-político. Donde hay un cierto tipo de compromiso y de praxis por la justicia, allí estaría ya presente el reino". El Papa contrasta este error con la doctrina eclesiológica de la Lumen Gentium.

Las tesis de los principales "Teólogos de la Liberación" como Hans Küng(32) tiene como contexto el dramático problema de la pobreza y opresión en que se debaten vastos sectores del pueblo latinoamericano. En términos más generales se considera que solo es válida aquella teoría inminente a la "Praxis" revolucionaria. La Teología, por tanto, debe ser una reflexión interna a la praxis cristiana liberadora de América Latina; cualquier otro discurso teológico, especialmente "el metafísico" es de digno burgués y hace el juego a las clases dominantes(33).

La Doctrina Social de la Iglesia señala en los siguientes errores en las Teologías de la Liberación:

(32) Hans Küng: uno de los teólogos europeos más importantes. Asesor oficial del Concilio Vaticano II, profesor de teología en la Universidad de Tubinga, como miembro del consejo directivo de la revista Concilium. Ha publicado más de 20 libros, todos traducidos en los principales idiomas. Sus Escritos han provocado la condena de Roma, entre ellos, sus libros sobre la infalibilidad pontificia y sobre todo las estructuras de la Iglesia. Küng no aceptó ser juzgado por un Tribunal Eclesiástico "que no cumple con las condiciones elementales de cualquier tribunal civil" y el Vaticano, en 1979, le retiró la autorización para enseñar en universidades y facultades católicas. PROCESO 885, 18 de octubre de 1993, p. 46.

(33) *Idem* p. 253.

1. "Préstamos no criticados de la ideología marxista y el recurso a las tesis de una hermenéutica bíblica, dominada por el racionalismo son la raíz de la nueva interpretación, que viene a corromper lo que tenía de auténtico el generoso compromiso inicial en favor de los pobres".
2. El análisis marxista no es "científico" ni es separable del conjunto del "sistema" o "ideología" marxista.
3. El concepto "totalizante" de lucha dialéctica de clases impulsa a esta teología a ruinosas contradicciones.
4. La epistemología que solo considera posible la "verdad" en el interior de la "praxis" revolucionaria es una concepción perversa de la verdad.
5. Esta concepción subvierte los fundamentos mismos del orden moral.
6. El mensaje cristiano "se encuentra cuestionado en su globalidad por las "Teologías de la Liberación".
7. Es inaceptable la teoría de la lucha de clases como ley estructural fundamental de la historia.
8. En virtud de un "inmanentismo historicista", "se tiende a identificar el reino de Dios y su devenir con el movimiento de la liberación humana", que consiste en el "proceso de la autoredención del hombre a través de la lucha de clases".
9. "Algunos llegan hasta al límite de identificar a Dios con la historia".
10. La Fe queda radicalmente subordinada a un criterio político.
11. "Esta reducción vacía la realidad específica de la Iglesia".

12. La Iglesia jerárquica y su Magisterio son descalificados "como representantes subjetivos de la clase dominante que es necesario combatir", lo cual es inaceptable.
13. Se sustituye la ortodoxia por la ortopraxis, y se rechaza la Doctrina Social de la Iglesia como ideológica y burguesa.
14. "Se niega la Fe en el verbo encarnado".
15. Se invierte el sentido de los signos sacramentales, haciendo los símbolos de la liberación política del pueblo.

La instrucción *Libertatis Conscientia* (1986), después de afirmar que "lejos de estar superadas, las advertencias hechas (por la instrucción anterior), parecen cada vez más oportunas y pertinentes", se consagra en exponer en forma positiva a la Doctrina auténticamente cristiana sobre la liberación.

CONCLUSIONES

Confrontada siempre a un mundo nuevo, la Iglesia ha debido encontrar un lenguaje nuevo para transmitir su mensaje al hombre. Para el cristianismo esto se ha convertido en un asunto del pasado o en una supervivencia perjudicial que obstaculiza el futuro, o incluso, en el enemigo de la felicidad humana, en nombre de una hipotética (mítica) felicidad futura (sobrehumana).

Al principio a la defensiva, en el mundo que se descristianizaba rápidamente, los Papas han propuesto a partir de León XIII, no una simple defensa a la ortodoxia, sino también principios nuevos de un ideal histórico capaces de cristianizar.

Aun si sus efectos no se pueden medir con precisión, la creencia en el valor supremo de la caridad ha transformado las relaciones interpersonales y continúa siendo uno de los medios más poderosos con el que la Iglesia inspira moral y espiritualidad a las comunidades humanas.

Por su acción caritativa y social, la Iglesia ejercita una notable influencia sobre las sociedades y de manera especial para los países en desarrollo.

La enseñanza de los temas sociales es también una manera importante del compromiso cristiano y preocupación constante de la Iglesia.

La Iglesia Católica ha elaborado (desde León XIII hasta Juan Pablo II), un conjunto de principios, un cuerpo doctrinal al que ha denominado Doctrina Social, la cual comprende la dignidad de la persona humana, el papel de la familia, la función del Estado, los aspectos privados y sociales de la propiedad, los principios que competen al trabajo y a la industria, las condiciones de la paz, de la solidaridad y del desarrollo, todo esto no sólo a nivel interno de los Estados, sino a un plano Internacional.

Desde la publicación de la *Rerum Novarum* de León XIII (1891), ésta se ha procesado notablemente en el método y en el enfoque del magisterio social de la Iglesia, tal como ocurre en el análisis de las instituciones sociales contemporáneas, el cual ha sido mejorado gracias a los nuevos métodos de las ciencias sociales aplicados a las nuevas realidades como la interdependencia económica, la injusticia, el desarrollo, las relaciones internacionales y las ideologías concurrentes.

Hoy, la Iglesia tiene una percepción menos oscurantista de las responsabilidades individuales y colectivas, de las injusticias y de los desordenes estructurales que engendran la injusticia colectiva, la violencia y la explotación.

En un mundo pluralista, la Iglesia trata de reconocer más explícitamente la autonomía de lo político y de lo económico; se esfuerza por proponer principios de reflexión y normas de comportamiento social, que la han llevado a ampliar el impacto de su enseñanza y ganar una considerable autoridad en temas de derechos humanos, entendimiento internacional, paz y desarrollo humano, enfatizando la gran importancia de la cooperación interprofesional en la promoción de un mundo justo y pacífico.

A partir de la propuesta de principios morales, la Iglesia espera que las comunidades cristianas funcionen como mediadoras en el descubrimiento de soluciones concretas adaptadas a las realidades locales.

La Doctrina Social de la Iglesia esta dirigida esencialmente a la acción y por consiguiente siempre tiene que estar abierta a los nuevos problemas suscitados por las condiciones sociales cambiantes.

La enseñanza social de la Iglesia, ha defendido siempre al pobre, denunciando las iniquidades, promoviendo constantemente la justicia y la caridad.

La enseñanza social de La Iglesia ha sido enriquecida a lo largo de los siglos con una experiencia verdaderamente única. Alrededor del siglo XV, los Papas comenzaron a emitir pronunciamientos concretos sobre asuntos sociales, tales como la esclavitud, la usura, los intercambios económicos justos, el respeto a las poblaciones indígenas de las Colonias. Las formulaciones sociales de los papas vinieron a convertirse más tarde en las expresiones de la doctrina social de la Iglesia.

La encíclica Rerum Novarum (1891) de León XIII constituyó un logro excepcional, porque era la primera vez que un Papa se ocupaba, en forma sistemática, de los complejos problemas añejos a la Revolución Industrial, esta encíclica es hasta nuestros días una piedra angular de la enseñanza social.

La Iglesia no reclama para sí ninguna competencia propia en el campo de las ciencias humanas, pero como cualquier institución, dialoga de la libertad con especialistas de las disciplinas sociales y toma prestado de ellas todo el conocimiento empírico y el método adecuado para su propia enseñanza.

Hay que reconocer que la Iglesia ha contribuido a enriquecer muchos conceptos modernos que ocupan ahora un lugar central dentro del pensamiento

social, tales como la noción de desarrollo, paz mundial, progreso, liberación, trabajo humano, derechos humanos, interdependencia, fraternidad universal, promoción cultural, etc.

Los principios constantes de la Doctrina Social se encuentran arraigados en el Evangelio y en la tradición viviente del cristianismo acerca de la naturaleza del ser humano creado y redimido por Dios.

La dignidad de todas las personas humanas, la fraternidad universal, las exigencias básicas de justicia, la preferencia por los pobres, la invitación a una conversión incesante hacia los compañeros de vida social, son todos principios permanentes, sea cual fuere la forma en que se expresen.

La Iglesia sostiene que su enseñanza social tiene valor universal y está dirigida a todos los hombres de buena voluntad.

Para la Iglesia, la cuestión social se ha convertido en una cuestión mundial, que debe interesar a toda la humanidad.

La enseñanza social esta dentro de la misión de la Iglesia y por el solo hecho de hallarse insertada en sociedades históricas, ella está obligada a proclamar el ideal del Evangelio al mundo entero, en cierto sentido, sería imposible que la Iglesia no tuviera una doctrina social.

Esta convicción surgió vívidamente en el Vaticano II, sobre todo en *Gaudium et Spes*, el documento sobre "La Iglesia en el Mundo Actual".

La enseñanza de la Iglesia es un testimonio duradero del poder del evangelio para reconstruir sin cesar las sociedades humanas sobre los principios de justicia, de paz y de fraternidad.

El mundo gira, las potencias cambian y "ciertos mercados" (como lo es el "mercado de la religión") son más apropiados para las inversiones, detalle que no pierde la Iglesia Católica para así poder continuar dentro de la Bolsa de Valores Internacional, que bajo con el nombre de la Doctrina Social, son sus acciones las que participan de manera constante en la oferta y la demanda frente a otras Iglesias y Estados para que así no se devalúen constantemente en el proceso histórico en el que vivimos.

En el fenómeno de la Globalización, las políticas tanto nacionales como internacionales deben ser cada vez mejor orientadas, con métodos óptimos para que los resultados sean los esperados en este mundo que día a día se encuentra en un mar de caos. La Iglesia Católica, con la Doctrina Social, participa dentro de este complicado mundo, sin embargo, parece ser que ésta se perderá en la historia, ya que la última encíclica del Papa Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, cambia completamente su dirección ante los signos de los tiempos y en sí, de las propuestas y discusiones que tanto trabajo llegaron a culminarse del Concilio Vaticano II.

Para responder mejor a los retos de nuestro tiempo, recomiendo a la cúpula Católica, que reforme en gran medida sus estructuras, no que condene, sino que acepte y ayude, para así mantenerse dentro de cada uno de los países miembros de la Comunidad Internacional para que éstos le tomen importancia dentro de sus actividades internas y así llegar a la famosa "sociedad del Amor" tal como lo plantea el Papa Juan Pablo II.

Estamos en un momento histórico en donde todos los Estados deben participar de la mejor manera para llegar a convivir de manera pacífica y así llegar a un verdadero desarrollo, no sólo económico, sino también social.

La Iglesia Católica ofrece pautas que pueden seguir todos los países del mundo, sin embargo, muchas de ellas no son del todo convincentes, ya que todos han cambiado, han evolucionado y necesitan propuestas, caminos mas firmes y seguros en donde apoyarse para continuar manteniendo una guía espiritual.

El Mundo, repito, no necesita que lo condenen, necesita ayuda con nuevas y mejores vías que lo impulsen a mantenerse vivo, a no destruirse y no ocultarse en otra etapa de Oscurantismo.

El mundo ya no esta para creer en utopías, como lo es la propuesta de la Iglesia Católica de crear una autoridad supranacional, para hacer vigente al Derecho Internacional y que todos los Estados lo cumplan. Lo que verdaderamente se necesita, es que todos los Estados se armen de una verdadera Conciencia Jurídica para erradicar poco a poco las lagunas que pudieran emanar del Derecho.

El mundo no necesita palabras para la "Salvación Eterna", necesita en verdad la cooperación y apoyo de TODOS, para llegar a una verdadera Paz, tal y como lo dijo el Papa Pablo VI, "El Desarrollo es el nuevo nombre de la Paz".

BIBLIOGRAFIA

- **A. ARA**, "LO STATUTO FUNDAMENTALE DE LO ESTADO DELLA CHIESA" MILÁN 1966.
- **ALAIN DE PENANSTER**, "UN PAPISTE CONTRE LES PAPAS", LA TABLA RONDE 1988.
- **ANTONICICH, S.J., RICARDO Y CO.** "COLECCIÓN DOCTRINA SOCIAL CRISTIANA", MÉXICO, INSTITUTO MEXICANO DE DOCTRINA SOCIAL CRISTIANA, 1988, VOLS. 1 - 15.
- **CAMACHO, IDELFONSO**; "DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA: UNA APROXIMACIÓN HISTÓRICA", MADRID 1991, ED. PAULINAS, 619 P.
- **COMBY JEAN**, "PARA LEER LA HISTORIA DE LA IGLESIA", NAVARRA, ESPAÑA 1986 - 87, 2 VOLS., ED. ESTELLA/VERBO DIVINO.
- **FERNÁNDEZ, FRANCISCO**, "EL MENSAJE SOCIAL DE LA IGLESIA", MADRID 1986, 2A. ED., ED. PALABRA, 625 P.
- **GARCÍA RODRÍGUEZ, CARLOS**, "DEL HUMANISMO A LA PRAXIS CRISTIANA", CÓRDOBA, ESPAÑA 1991, ED. ALMENDRO, 343 P.
- **EN EL CONCILIO VATICANO II**, "CONSTITUCIONES, DECRETOS, DECLARACIONES", 35a. ED., MADRID 1968, ED. CATÓLICA, 723 P.
- **ESQUERRE, FRANCOISE**, "COMO UNA CHISPA... LA VOCACIÓN DE LA IGLESIA", BILBAO, ESPAÑA 1972, ED. MENSAJERO, 366 P.

- G. MARTINA, "RESEGNA STORICA DEL RISORGIMENTO", ROMA 1966.
- HERNANDEZ FRANCISCO MARTÍN, "LA IGLESIA EN LA HISTORIA", MADRID 1985, VOL. 1 344 P., VOL. 2 365 P.
- HERVE CARRIER, S.J.; "EL NUEVO ENFOQUE DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA", MÉXICO 1991, ED. IMDOSOC, 207 P.
- IBAÑEZ LANGLOIS, JOSÉ MIGUEL; "DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA", CHILE 1988, ED. UNIVERSIDAD NACIONAL CHILE, 2 ED. 297 P.
- INSTITUTO INTERNACIONAL PARA LA DOCTRINA SOCIAL; "LA DOCTRINA SOCIAL CRISTIANA: UNA INTRODUCCIÓN ACTUAL", MADRID 1990, ED. ENCUENTRO, 301 P.
- JUAN XXIII, "ENCÍCLICA MATER ET MAGISTRA", EN NUEVE GRANDES MENSAJES, MADRID 1976, ED. CATÓLICA.
- JUAN XXIII, "ENCÍCLICA PACEM IN TERRIS", EN NUEVE GRANDES MENSAJES, MADRID 1976, ED. CATÓLICA.
- JUAN PABLO II, "ENCÍCLICA CENTESIMUS ANNUS", MEXICO 1991, 4a. ED., ED. PAULINAS.
- JUAN PABLO II, "ENCÍCLICA LIBERTATIS CONSCIENTIA", EN CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA Y LA FE, INSTRUCCIÓN SOBRE LIBERTAD CRISTIANA Y LIBERACIÓN, CITTA DEL VATICANO 1986, ED LIBRERÍA EDITRICE VATICANA, 59 P.
- JUAN PABLO II, "ENCÍCLICA VERITATIS SPLENDOR", MEXICO 1993, 1a. ED., ED PAULINAS.
- LAUBIER, PATRICK DE; "EL PENSAMIENTO SOCIAL DE LA IGLESIA: UN PROYECTO DE LEÓN XIII A JUAN PABLO II", MEXICO 1986. ED. IMDOSOC 227 P.
- LEÓN XIII, "ENCÍCLICA RERUM NOVARUM", EN NUEVE GRANDES MENSAJES, MADRID 1976, ED. CATÓLICA.

- **LEÓN XIII**, "ENCÍCLICA GRAVES DE COMMUNI", EN DOCTRINA PONTIFICIA, DOCUMENTOS SOCIALES, DE FEDERICO RODRÍGUEZ, MADRID 1964, 2a. ED.
- **LEÓN XIII**, "ENCÍCLICA INMORTALE DEI", EN NUEVE GRANDES MENSAJES, MADRID 1976, ED. CATÓLICA.
- **LÓPEZ OLIVA ENRIQUE**, "IGLESIA CATÓLICA Y LIBERALISMO", LA HABANA, CUBA 1991, ED. CIENCIAS SOCIALES.
- **OLMEDO COTILLA DANIEL**, "HISTORIA DE LA IGLESIA CATÓLICA", MEXICO, 4 ED., PORRUA 1985.
- **PABLO VI**, "CONSTITUCIÓN GAUDIUM ET SPES", EN NUEVE GRANDES MENSAJES, MADRID 1976, ED. CATÓLICA.
- **PABLO VI**, "CONSTITUCIÓN LUMEN GENTIUM", EN NUEVE GRANDES MENSAJES, MADRID 1976, ED. CATÓLICA.
- **PABLO VI**, "ENCÍCLICA POPULORUM PROGRESSIO", EN NUEVE GRANDES MENSAJES, MADRID 1976, ED. CATÓLICA.
- **PATERNOT, JACQUES**, "¿ESTA DIOS CONTRA LA ECONOMÍA?", MEXICO 1992, ED. PLANETA, 225 P.
- **PÍO XI**, "ENCÍCLICA QUADRAGESIMO ANNO", EN NUEVE GRANDES MENSAJES, MADRID 1976, ED. CATÓLICA.
- **R. AUBERT Y CO.** "NUEVA HISTORIA DE LA IGLESIA", TOMOS V - VIII, MADRID 1984, ED. CRISTIANDAD.
- **R. QUAZZA**, "PÍO IX E MASSIMO D'AZEGLIO NELLE VICENDE ROMANE DEL 1847", 2 VOLS. ED. MODENA 1957.

HEMEROGRAFIA

Díaz Arredondo Regino, Excelsior, "El periódico de la vida nacional", Diario, 1989 a 1993.

Ealy Ortíz Juan Francisco, El Universal, "El Gran Diario de México", Diario, de 1989 a 1993.

Payan Vélver Carlos, La Jornada, de 1990 a 1993.

Sherer García Julio, Revista Proceso, semanal, de 1990 a 1993

INDICE

Dedicatoria	2
Preámbulo	3
Introducción	4
CAPITULO I:	10
Surgimiento de la Doctrina Social. Pontificado de Pío IX 10 Concilio Vaticano I 21 · Pontificado de León XIII 27 · Encíclica Rerum Novarum 35 · Concilio Vaticano II 39 · Definición de la Iglesia Católica a partir del Concilio Vaticano II 47.	
CAPITULO II:	52
La Doctrina Social. Fuentes Principales 52 · Campo de Acción 60 · La Propiedad vista por la Doctrina Social 67 · La Justicia vista por la Doctrina Social 74 · El Hombre y el Trabajo analizados por la Doctrina Social 77 · EL Bien Común en la Doctrina Social 84.	
CAPITULO III:	86
Hacia el Tercer Milenio. La puesta al día de la Doctrina Social 86 Encíclica Centesimus Annus 98 · Encíclica Veritatis Splendor 100 · El reflejo de la Doctrina Social en el Orden Internacional 104 · La Doctrina Social en el conflicto de la Guerra y la Paz 120 · Participación activa de la Iglesia Católica a través de la Doctrina Social con el actual pontífice: Juan Pablo II 128 · La Doctrina Social vs. Ideologías Contemporáneas 143.	
CONCLUSIONES	161
BIBLIOGRAFIA	167
HEMEROGRAFIA	170
INDICE	171