

CATOLICISMO SOCIAL
Y SOCIALISMO CRISTIANO

por

JERÓNIMO CERDA BAÑULS

Notario de Valencia

CATOLICISMO SOCIAL Y SOCIALISMO CRISTIANO

SUMARIO: I. Teocentrismo y antropocentrismo.—II. Catolicismo social.—III. Socialismo cristiano.—IV. A modo de epílogo o cuando la contradicción se descubre a sí misma.

I

Teocentrismo y antropocentrismo

Cuando el hombre mira a su alrededor y contempla todas las cosas y fenómenos naturales, descubre la *mirabilis conexio rerum*, un orden natural inteligentemente concebido, realizado y mantenido; se descubre a sí mismo como ser que entiende y puede actuar, según su inteligencia. En toda la naturaleza, no encuentra otros seres inteligentes que no sean los hombres mismos, pero igualmente descubre, por la ciencia, que el hombre ha venido después de toda aquella naturaleza, tan maravillosa; todo aquello es anterior y, puesto que la inteligencia autora no está en aquella naturaleza que contempla, forzosamente tiene que estar fuera de ella y sobre ella: inteligencia sobre-natural, Ser Todopoderoso, puesto que lo ha podido todo lo que el hombre ve o, de alguna manera, atisba.

Cuando el hombre descubre a ese Ser, al que en cada idioma le da un nombre (Yawé, Zeus, Deus, Alá, Dios ...), busca la ley de su inteligencia y de su voluntad y procura acomodar su vida, individual y de relación o social, a ella. Tiene una concepción teocéntrica del mundo y esta concepción ha estado vigente en todas las épocas y en todos los pueblos, hasta un ayer inmediato.

Si el hombre escucha, además, una manifestación o revelación sobrenatural de ese Ser Supremo, su teocentrismo queda

potenciado por ese don sobrenatural de creer en lo revelado por el mismo Dios: es la fe teológica que perfecciona el conocimiento científico o natural, el cual, en tanto en cuanto sea verdadero, es decir, ajustado a la realidad de las cosas, ni lo contradice ni lo destruye, pues no es inteligente que la obra y la palabra de ese ser se contradigan, ya que El es la inteligencia suprema.

Pero cuando el hombre dice que no sabe si Dios existe o no existe (agnosticismo), o se desentiende de El o de esta cuestión (laicismo), o no cree que exista (ateísmo), o se le enfrenta, confiando plenamente en sí mismo (antiteísmo), el hombre, entonces, contempla sólo la naturaleza sin trascender de ella y se ve a sí mismo como el ser superior y se dispone a ordenar su vida individual y social según su voluntad, puesto que se considera el eje (antropocentrismo). Pero como en la vida social o de relación forzosamente se da una pluralidad de voluntades, la voluntad decisoria absoluta se ha de atribuir a un hombre o a un grupo o a una mayoría; en todo caso se suplanta la voluntad de Dios por la voluntad humana.

Antropocentrismos ha habido también en todas las épocas y en todos los países, pero sólo en nuestros tiempos la cuestión ha adquirido dimensiones sociales suficientes para intentar ese trastocamiento del orden divino: esto es, la revolución.

El mundo de nuestros días vive inmerso en la revolución, o más exactamente, está en su pleno alumbramiento o erupción; la revolución intenta aprovechar todos los caminos y todas las fuerzas naturales. La revolución crece, y crece desde dentro de la propia sociedad humana; en ese su crecimiento, afecta, y se aprovecha, de todo lo que integra esa sociedad, simultaneando la destrucción o aniquilamiento con la corrupción que desgasta e infecta; el predominio de uno u otro aspecto, es cuestión de posibilidades tácticas.

Teocentrismo y antropocentrismo es el esquema profundo, radical, de nuestro tema: una concepción teocéntrica del mundo que intenta mantener y perfeccionar la sociedad humana dentro del orden divino natural y revelado: el catolicismo social. Y el intento antropocéntrico de crear una nueva sociedad, para unos

nuevos hombres que, en su afán de sumar fuerzas y eliminar obstáculos, pretende actuar desde dentro de las instituciones que tienen por misión servir al orden divino, en la operación más audaz de todo el proceso revolucionario, tratando de conseguir que la propia Iglesia, que por definición y esencia está al servicio de Dios y de su orden divino, en cuyo orden los hombres son servidos y deben ser amados en cuanto criaturas de Dios, en relación con él y sujetos a su ley eterna, cambie este servicio por el servicio exclusivo a los hombres y, más que a los hombres, a la sociedad humana, de la que cada hombre es considerado, exclusivamente, como parte del todo; servicio que, además, ha de ser según se supone que esa sociedad quiere ser servida en nuestros tiempos; para ello, se crea un nuevo y único dogma: que esa manera de servir al hombre, es la única manera de servir a Dios; todo lo demás es superfluo y, por tanto, sólo conservable, en cuanto no sea obstáculo u opio adormecedor del pueblo, en su lucha por la construcción de la nueva sociedad. Esta es la Nueva Iglesia, cuya creación se impulsa desde dentro, por los autollamados «cristianos por el socialismo», que se alzarán sobre las ruinas caducas de la, por ellos llamada, Iglesia Constantiniana, por la acción libertadora de la nueva teología, nombre que, como es de suponer, se conserva por táctica, pero no porque responda a su contenido, que ya no es el de la ciencia de Dios, sino el de la ciencia del hombre; algún filósofo, y no precisamente de los tradicionales, Julián Marías, ha sentido la necesidad de poner las cosas en su punto y decir que estos libros debieran llamarse de antropología o sociología, pero no de teología, porque ya no tratan de Dios.

II

Catolicismo social

El epígrafe exige algunas puntualizaciones previas.

Hay autores que emplean el término «cristianismo social» como sinónimo de «cristianismo socialista» o «socialismo cris-

tiano», es decir, dando a la expresión un contenido socialista y, por tanto, revolucionario (1).

No digo que no haya supuestos en los que, bajo la capa de ser o realizar una acción cristiana de tipo social, se alberguen posturas doctrinales o prácticas, más o menos socialistas, por desviación, manipulación o infiltración, de lo que hay, por desgracia, numerosos ejemplos en personas y en instituciones cuyos orígenes, nombre y normas estatutarias son de las más plena ortodoxia. Pero todos estos casos, o están haciendo tránsito u ocultan actitudes que deben encuadrarse dentro de lo que luego estudiaremos bajo el nombre de socialismo cristiano. Hay aquí, sin duda, entre otros abusos, un abuso terminológico, puesto que no hay sinonimia entre los términos «social» y «socialismo»; «social» es un adjetivo derivado del sustantivo «sociedad», mientras que «socialismo» es un sustantivo cuyo adjetivo derivado es «socialista»; los sustantivos «sociedad» y «socialismo» no son sinónimos, puesto que no toda sociedad es socialista.

El termino «catolicismo social» hay que reservarlo exclusivamente para designar aquella parte de la doctrina católica que se ocupa de lo «social», es decir, de la dimensión temporal del cristianismo, partiendo de la concepción católica de la persona humana y de la sociedad.

Pero, a su vez, sin salirnos de este campo acotado de la ortodoxia, cabe hablar de lo social no sólo en este sentido amplio y genérico expuesto, sino en el más restringido de comprender sólo las relaciones laborales y económicas (2), segregando de la doctrina social aquella parte de la misma que se refiere a las cuestiones del poder y sus formas y al ámbito de la libertad personal, todo lo cual pasa a formar otro sector, dentro de la doctrina católica, al que se da el nombre de «doctrina política». Esta distinción no tiene más valor que el de una clasificación sistemática y no deja de estar exenta de dificultades.

(1) Así es citado por Gianfranco Motra para calificarlo de extravío, en la GER, voz «Cristianismo».

(2) A. Martín Artajo y Máximo Cuervo, *Doctrina social católica de León XIII y Pío XI*, Edic. Labor, 2.ª edic., Barcelona, 1939, pág. 37.

Así, Federico Rodríguez (en su introducción al tomo de doctrina pontificia editado por la BAC y dedicado a los «documentos sociales», precedido por otro tomo de la misma doctrina dedicado a los «documentos políticos»), se hace eco de esta distinción (3), afirmando que «la caracterización de lo social frente a lo político, considerados como dos términos de una dicotomía, no es difícil», pero me da la impresión que debió completar la frase diciendo «que no es difícil sino imposible», porque lo cierto es que, después de añadir, dicho autor, que «hace ya más de un siglo, Lorenzo Stein, lo intentó con éxito», agrega «aunque quizá no con pleno acierto, refiriendo la realidad de las formas políticas al eje poder-libertad y refiriendo las formas sociales a las brotadas en la tarea de satisfacer las necesidades humanas, mediante el trabajo organizado y la apropiación de los bienes productivos». En efecto, el acierto es discutible, porque este planteamiento deja fuera los procesos familiares y culturales y al referir lo social sólo a los fenómenos económicos, soslaya el problema de que las cuestiones que se plantean en este ámbito, no se producen tan sólo en él, sino que, como se sostiene en toda la doctrina pontificia, afectan al fundamento mismo de la vida social. Evidentemente, la cuestión social no es solamente una cuestión de estómago.

Aunque, naturalmente, pueden encontrarse documentos pontificios que traten específicamente una cuestión relativa al poder, o una cuestión económica o laboral, siempre se hace dentro de una doctrina general, que ilumina toda la sociedad humana. Todas las grandes encíclicas sociales tienen que tratar, por fuerza, materias de uno y otro sector aunque predominantemente enfoquen sólo uno de ellos, resultando a veces arbitrario su encuadramiento.

Incluso el desgajamiento de lo político, para reducir lo social sólo a lo laboral, facilita ciertas actitudes silenciadoras de la doctrina política del cristianismo y, con ello, la descalificación de quien pretende llevar adelante una acción política, precisa-

(3) 2.^a edic., Madrid, 1964, pág. XV.

mente, desde su cristianismo; hay muchos cristianos para los que es fácil comprender una acción en el mundo laboral como exigencia de la justicia y de la caridad cristiana, pero que no quieren ni plantearse que, esa misma exigencia, gravita sobre el mundo de la política, ignorando la lección de Pío XI: «Y tal es el terreno de la política que mira los intereses de toda la sociedad entera, y que a este respecto es el campo de la más vasta caridad, de la caridad política, del que se puede decir que ningún otro le es superior, salvo el de la Religión» (4).

Por todo ello, al hablar del catolicismo social, hay que hacerlo dando al término social toda la riqueza de su contenido, tal como lo hace por ejemplo, el llamado «Código social de Malinas», que en frase de Alberto Martín Artajo y Máximo Cuervo, «es por sí un tratadito completo de sociología» (5).

Al enfocar el catolicismo social, no hay que olvidar que no es una mixtura de doctrinas, que es, ante todo y sobre todo, catolicismo a secas, es decir, una religión, o más exactamente, la Religión. Es la Religión Católica proyectando sus verdades eternas sobre la persona y la sociedad temporal, esté o no esté formada por católicos, sean éstos mayoría o sean minoría, cumpliendo su misión de *omnia instaurare in Christo* (6).

Por último, hay que puntualizar que no se trata de que la Iglesia Católica haya elaborado, o pueda elaborar, partiendo de sus principios, un sistema social perfecto, único justo y viable, inmutable y definitivo, para convertir la tierra, por su medio, en un paraíso. Como decía Angel Herrera: «Desordenada la sociedad, como los individuos, a consecuencia del pecado, es vano cualquier empeño de traer de nuevo a la tierra el paraíso perdido. Propio es de los utopistas de todas las doctrinas soñar con un género de gobierno, con un sistema de vida, que es punto menos que aquel paraíso. La Iglesia Católica, que sólo para la vida eterna promete la bienaventuranza, no es nunca utópica ni

(4) Mensaje a la Federación Universitaria Italiana, diciembre de 1927.

(5) *Op. cit.*, pág. 37.

(6) San Pablo, *Efesios*, 1-10.

soñadora en punto a la felicidad que en este 'valle de lágrimas' promete. Por eso, si se pregunta por una solución de este género para los males que hoy afligen a la sociedad, la Iglesia habrá de adelantarse y se adelanta a decir con León XIII que no tiene solución» (7).

Pero no es poco, tampoco, lo que la Iglesia tiene a nuestra disposición, a través de su doble solución personal y social.

En la esfera personal, las bienaventuranzas subliman sobrenaturalmente todos los sufrimientos del hombre, de tal modo que toda infelicidad terrena se transforma en causa de felicidad eterna: de bienaventuranza; desde la fe, da una esperanza a la persona al saberse redimido por el amor para toda la eternidad. En este sentido la religión católica si que es una droga, un opio del pueblo, pero no una droga paralizante o un opio durmiente y soñador, sino una droga que actúa medicinalmente de lenitivo a la vez que estimula para construir una impercedera vida del espíritu, en la que el hombre, sacando fuerzas de sus flaquezas, potenciándose hasta la inconmensurable perfección divina por la vida de la gracia, se va transformando en esos superhombres, que son los Santos, los conocidos y los desconocidos, que viven ya una felicidad eterna anticipada y que son paradigma para todos los demás.

Pero además, no se agota la religión católica con esa dimensión personal de las tres virtudes teologales o sobrenaturales, dones de Dios que a cada uno nos ofrece; estas virtudes tienen también una dimensión social, o de relación del hombre con los demás hombres, especialmente la caridad, pero no solamente ella, ya que también la fe y la esperanza son de por sí difusivas, pues «a cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para provecho común» (8). Y junto a estas tres virtudes o dones teologales, la Iglesia tiene los fundamentos, lo cardinal, para el mejoramiento social: las cuatro virtudes básicas, llamadas por ello cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza, junto con

(7) Prólogo a la obra citada de Artajo-Cuervo, pág. 12.

(8) 1.^o *Corintios*, 12-7.

todo el orden moral, formando con ello un haz de principios fundamentales, cuya aplicación práctica, y en la medida en que se apliquen, pone remedio a los males sociales, permitiendo ir edificando la «ciudad de Dios» en el terreno en el que por el pecado, y sólo por el pecado, está instaurada «la ciudad del Diablo», según los clásicos términos de la visión agustiniana.

Tales principios católicos, en lo que corresponden a un orden natural (orden natural que está en toda la Creación a disposición de todo aquel que quiera verlo y estudiarlo), pueden ser conocidos y aplicados por cualquier persona o sociedad; realmente, como dice San Pablo (9), «son inexcusables», pues «hay una ley escrita en el corazón atestiguándolo su conciencia» (10). Pero sólo con la plena aceptación del mensaje cristiano, es decir, sólo aceptándolos como una parte integrante del «todo» cristiano, iluminado por él, los hace plenamente eficaces; «sólo el espíritu profundamente religioso podrá encontrar la palanca que haga de estos textos instrumento de vida, instrumento de vida eficaz, para regular las relaciones entre los hombres» (11).

Esta falta de sentido de lo sobrenatural se aprecia en el que fue el alma del movimiento «La acción francesa»; el «naturalismo social» (12) de Maurras aceptaba todo el orden natural, tal y como era captado por la Iglesia, hasta el punto que le permitía decir que decía lo mismo que decía la Iglesia y que la Iglesia decía lo mismo que decía él, pero lo cierto era que el escepticismo de Maurras lo que le hacía aceptar y defender el catolicismo romano sólo como factor histórico-cultural, de valor social positivo, merced al ejercicio constante del poder magisterial y disciplinario (13).

(9) *Romanos*, 1-18.

(10) *Romanos*, 2-14.

(11) Federico Rodríguez, *op. cit.*, pág. 11.

(12) Maurras, *La démocratie religieuse*, Edit. Nouvelles éditions latines, París, 1978, pág. 32.

(13) El escepticismo de Maurras fue superado por su conversión al final de su vida y la sumisión de sus seguidores, por lo que Pío XII levantó las censuras de su antecesor contra *L'Action Française*.

Desde otro ángulo, éste ha sido uno de los fallos fundamentales de todas las llamadas «democracias cristianas», que se dicen no confesionales y que sólo buscan en el cristianismo una mera inspiración. En algún supuesto histórico, como fue el caso de Marc Sangnier y «Le Sillon» pretendían, incluso, representar el cristianismo social (14).

Precisamente por esa necesaria unidad del mensaje cristiano, en el que el orden natural se eleva al plano sobrenatural de la Revelación y la Redención, adquiriendo así su perfección, recordando con Santo Tomás aquello de *gratia natura non tollit sed perficit* (15), no puede decirse con propiedad que la doctrina social católica o el catolicismo social nazcan con Pío IX o León XIII; otra cosa es que pueda decirse que de ellos arrancan las grandes exposiciones doctrinales sobre la materia y los principales movimientos orgánicos encaminados a crear instituciones aptas para la acción social cristiana. Nos lo ha recordado recientemente Juan Pablo II, en su encíclica *Laborem exercens*: «En esta enseñanza, sin embargo, la atención al problema se remonta más allá de los últimos noventa años. En efecto, la doctrina social de la Iglesia tiene su fuente en la Sagrada Escritura, comenzando por el libro del Génesis y, en particular, en el Evangelio y en los escritos apostólicos» (16).

Pero si las fuentes están en la Revelación, y son por tanto dogmáticas, no quiere esto decir que la doctrina social católica se agote en unas formulaciones dogmáticas. En este terreno es útil atender a aquella distinción que hacía el Cardenal Newman entre principios y doctrinas, dogma y desenvolvimiento del dogma, verdades generales e inmutables por un lado y desarrollo de las virtualidades del propio dogma o principio en manifestación progresiva de su potencialidad inextinguible; doctrinas que son a modo de especificación, concreción y aplicación de los

(14) Condenados por San Pío X en *Notre charge apostolique* (25-VIII-1910), Sangnier y los sillonistas se sometieron haciendo pública manifestación de fe católica y obediencia.

(15) *Suma Teológica*, BAC.

(16) *Laborem exercens* (15 sept. 1981), I-3.

principios en un determinado contenido histórico o temporal: las conductas humanas, su enjuiciamiento y sus varias y posibles soluciones coherentes con los principios. Es la misma distinción tomista entre principios y sus aplicaciones y conclusiones y la formulación de Suárez de los distintos grados del Derecho natural.

Un ejemplo puede servirnos para mayor claridad: hay un principio del orden natural que es la sociabilidad del hombre; la Revelación lo confirma y eleva («no es bueno que el hombre esté solo», «¡Ay del solo!», «Que sean uno...», etc.); de ello se sigue que si el hombre tiene necesidad de asociarse según el orden natural y sobrenatural, tiene un consiguiente derecho a ello; del ejercicio de ese derecho saldrá una asociación, un sindicato, etc., ... pero eso no quiere decir que sólo un determinado tipo será válido y de una vez para siempre para todos los sitios y todas las épocas; la doctrina social de la Iglesia nos permitirá enjuiciar cada tipo a tenor de su inspiración y actuación, impulsará a que se creen todos los que quepan dentro de sus cauces, podrá considerar en un momento determinado la conveniencia de una asociación y poco más.

Por todo ello, el catolicismo social, en cuanto proyecta unos principios desarrollando una acción en el mundo, es un punto de partida, desde los principios que le son dados, en constante desarrollo para atender a las mudables conductas y necesidades sociales. Por eso la Iglesia no cesa de publicar nuevos documentos sociales, siempre enriquecedores de los anteriores, en plena coherencia entre sí y con los principios que los informan, documentos que, a su vez, no son fórmulas legistas, sino criterios y bases transidas de verdad, que iluminan y enjuician la justa autonomía de lo temporal, a cuya autonomía corresponde así arbitrar sus soluciones (17).

Así la doctrina social católica, concebida como desarrollo de

(17) Frente al Derecho natural de contenido variable de Stamler, el iusnaturalismo católico habla de un Derecho Natural de contenido progresivo. Véase «Corts Grau», en *Filosofía del Derecho* (Introducción Gnosológica), Editora Nacional, 1944, pág. 275.

los principios inmutables, surge muchas veces *a posteriori* del nacimiento de los errores, al igual que las declaraciones dogmáticas surgieron muchas veces como consecuencia de las herejías, siendo esta la causa de que parezcan llegar tarde, cuando el mal ya ha echado sus raíces.

Pero el pensamiento católico ha sido siempre fecundo, siendo siempre el gran ordenador en las grandes crisis de la Historia, hasta hacer exclamationar a Maurras aquellas expresiones admirativas de *le profond bienfait catholique, le bienfait de son action sur le genre humain*; San Agustín atisba la caída del Imperio Romano y escribe: «La Ciudad de Dios»; el Papa San Gelasio conocerá las luchas entre el Pontificado y el Imperio y desarrollará la doctrina de las dos potestades: la *autoritas sacrata pontificum* y la *regalis potestas*. La cristiandad medieval conocerá las Summas, especialmente las del Aquinatense, en la primera gran crisis de la filosofía cristiana con los averroístas y nominalistas. La ruptura protestante tendrá enfrente a Trento y la Contrarreforma con los grandes teólogos-juristas españoles: Vitoria, padre del Derecho internacional, Suárez, padre del Derecho natural, Vázquez de Menchaca, que defiende la libertad de los mares, etc.

Pero será la crisis racionalista, con sus alumbramientos liberales y socialistas, con sus grandes rupturas, la que va a solicitar una preocupación constante del Pontificado, dando lugar a una serie de encíclicas y otros documentos del Magisterio Pontificio específicamente sociales. Pío IX capta toda la malicia socialista y logra incluso anticiparse en dos años al *Manifiesto Comunista* y a la primera revolución no burguesa, la socialista de 1848, publicando el 9 de noviembre de 1846 su encíclica *Qui pluribus*, en la que por primera vez se condena al comunismo, enumerándolo entre «los monstruosos errores y fraudes con que los hijos de este siglo tratan de combatir sin descanso a la religión católica, así como a la divina autoridad de la Iglesia y sus leyes, y de conculcar los derechos, tanto del poder divino cuanto los del poder civil, Entre estos, esa abominable y sobre todo antirracional doctrina llamada del 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» (18).

El mismo Pío IX publicará varias encíclicas sociales más, de entre las cuales destacamos la *Quanta Cura* (8 de diciembre de 1864), en la que condena el naturalismo social y político, y el celeberrimo «Syllabus» en 1867, cuya importancia se aprecia a simple vista con tan sólo leer su nombre completo: «Catálogo que comprende los principales errores de nuestra época señalados en las encíclicas y otras cartas apóstolicas de nuestro santísimo Señor el Papa Pío IX»; la simple lectura de este título nos demuestra la estupidez o la falacia de quienes ponen en duda la vigencia actual del Syllabus; es algo así como preguntarse por la vigencia del índice del Código penal; para mayor perfección, este catálogo cita, en cada uno de sus números o proposiciones, la encíclica o documento de donde está tomada la condenación.

Es imposible, dentro de la brevedad forzosa de este trabajo, enumerar siquiera las encíclicas y documentos sociales de los sucesivos Pontífices, algunas tan extraordinarias como la célebre *Rerum novarum* de León XII (15 de mayo de 1891), llamada por Pío XI «La Carta Magna de los obreros», en la *Quadragesimo anno* (15 de mayo de 1931). También es preciso destacar la *Pascendi* de San Pío X (8 de septiembre de 1907), condenando los errores modernistas, lo que le da un inmenso valor ante su renacimiento actual (19).

Pareja al esfuerzo doctrinal pontificio, está la acción de toda la Iglesia militante creando movimientos y organizaciones permanentes, aptas para solucionar los problemas sociales y, en concreto, los agudísimos de los obreros, víctimas por un lado de la ruptura liberal de los gremios y de la aparición de la sociedad industrial, y víctimas por otro lado del marxismo, que encuentra en ellos el posible instrumento revolucionario que necesita para

(18) *Qui pluribus*, 5.

(19) Curiosamente no figura recogida esta encíclica en ninguno de los dos tomos de la BAC del *Doctrina Pontificia política y social*, posiblemente porque esta encíclica es base para las dos y mucho más que todo ello.

el cambio de la sociedad que, como nuevo paraíso terrenal, se les promete.

Genéricamente, a todos estos movimientos e instituciones, que tratan de proyectar sobre la sociedad las virtudes cristianas, con soluciones orgánicas que doten a la sociedad de un entramado que solucione la ruptura de los vínculos del bien común que hagan posibles los bienes particulares que en justicia corresponden a cada persona, se le denomina «cristianismo social».

Entre los primerísimos impulsores de este cristianismo social, es de justicia citar a Ketteler, Obispo de Maguncia, al que después el propio León XIII le llamará «mi predecesor». Este Obispo, con una sólida formación tomista, desarrollará una amplia y profunda labor doctrinal y práctica en materia social, siendo siempre un verdadero adelantado, no sólo desde su Sede Episcopal, sino también desde su puesto como diputado, en una acción política que nunca desdeñó. Ketteler partía de la concepción tomista de la propiedad, lo que le permitía por un lado denunciar los abusos liberal-capitalistas y por otro defender el derecho de propiedad de los ataques socialistas; pues si bien la propiedad privada es un derecho natural de la persona, ni tiene carácter absoluto, ni le es lícito impedir que el uso y el disfrute de los bienes sea común, tal como se sigue del orden natural y revelado (20). Ketteler defiende a los obreros desamparados por la desaparición de las asociaciones y clama por la justicia de un salario, a la par que defiende a la Iglesia del doble ataque de la burguesía liberal y del ateísmo socialista. De entre sus obras hay que destacar por lo significativo de su contenido: «El problema obrero y el cristianismo» (1864), y su discurso «Liberalismo, socialismo y cristianismo» (1871); una de sus frases preferidas fue: «no hay religión sin libertad, pero tampoco hay libertad sin religión».

Por toda Europa van surgiendo, a lo largo de esta época, los partidos políticos cristiano-sociales que intentan llevar a la prác-

(20) Puede verse la cuestión en mi trabajo «Familia y propiedad», en *Verbo*, núm. 183-184, marzo-abril de 1980, pág. 347.

tica estas doctrinas. Son recuerdos ilustres de estos movimientos, el Príncipe Aloys de Lichtenstein y el Archiduque heredero de Austria-Hungría.

En Francia el cristianismo social se insertará principalmente en la Acción Francesa de Maurras, según su propio testimonio, aunque también, como antes he señalado, Marc Sagnier y *Le Sillon* se autocalifican de cristianos sociales, criticándole Maurras (21), por el carácter individualista del movimiento de Sagnier, opuesto, por tanto, a los afanes orgánicos e institucionales del cristianismo social; realmente la democracia liberal que dominaba *Le Sillon* no se compaginaba con la tesis del catolicismo social y más bien hacía tránsito a los socialismos cristianos que luego veremos.

En Suiza, el diputado católico Decurtins lanza, en 1888, un Memorandum, dirigido al Bundesrat suizo, proponiendo la convocatoria de una reunión internacional de los Estados, con el fin de proponer una legislación social de carácter internacional, propuesta que mereció la felicitación de León XIII. Decurtins fue encargado de preparar el programa de la conferencia que Suiza se proponía convocar en Berna para 1889, pero el Kaiser Guillermo II, recabó para sí la iniciativa y trasladó a Berlín la sede de la Conferencia, invitando a León XIII a enviar un representante. León XIII en un breve dirigido al Obispo de Colonia (20 de abril de 1880), aprobó los resultados que iban siendo obtenidos por la Conferencia y que fueron muy importantes (jornada laboral, trabajo de mujeres y niños, descanso dominical etcétera).

En Italia, en 1878 León XIII crea la Obra de los Congresos en la que va a trabajar la juventud católica, y a través de ella impulsa la creación de asociaciones populares cristianas en oposición a las socialistas; de ello surgirá la democracia cristiana que constituirá la sección 2.ª de la citada Obra de los Congresos. Es de advertir que esta democracia cristiana no tiene nada que ver con los partidos políticos que adopten este nombre. El

(21) *Op. cit.*, pág. 40.

mismo León XIII le dedica su encíclica *Graves de communi* (18 de enero de 1901), en la que afirma que no tiene que ver con los partidos políticos democráticos; para León XIII democracia cristiana quiere decir acción cristiana popular y se opone a lo que el mismo Papa llama democracia social o socialista; se trata de un movimiento social, no exclusivamente político, que tiene por base la afirmación pontificia de que allí donde la sociedad tuviese un papel activo, los católicos no podían desentenderse de ella. «Si bien la democracia —decía León XIII—, por su misma significación etimológica y por el uso constante de los filósofos, indica el régimen popular, sin embargo, en la materia precedente debe entenderse de tal manera que, dejando a un lado toda idea política, signifique únicamente la acción benéfica cristiana en favor del pueblo. Porque los preceptos de la naturaleza y del Evangelio, precisamente por su esencial superioridad sobre todos los acontecimientos humanos, no pueden depender de régimen político alguno; todo lo contrario, pueden adaptarse a cualquier forma de gobierno, con tal de que ésta no lesione la virtud y la justicia. Dichos preceptos son y permanecen ajenos por completo a las preferencias partidistas y a los cambios históricos, de tal manera que, sea cual sea la constitución política de un Estado, pueden y deben los ciudadanos cumplir los preceptos que les ordenan amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismos» (22).

La Obra de los Congresos, después de ciertas discusiones en el Congreso de Bolonia de 1903, fue disuelta por San Pío X, en 1904, subsistiendo las Uniones Profesionales, que, también en decadencia, fueron sustituidas por este Papa por la llamada Unión Popular, cuyo cometido específico era la solución de las cuestiones sociales (encíclica *Il Fermo proposito*, 11 de junio de 1905). Todo esto deja entrever un camino no fácil, siempre complicado por la llamada cuestión romana entre la Iglesia y el Estado Italiano, camino lleno de incidencias y bastantes subordinaciones, en cuyo desarrollo no podemos entrar.

(22) *Graves de communi*, 6.

En Bélgica se funda en 1920 la Unión Internacional de Estudios Sociales, en Malinas, bajo la presidencia del Cardenal Mercier, que elabora su conocido Código social, al que antes ya nos hemos referido. Su introducción es como una síntesis del mismo; comienza afirmando: «Es el hombre —cada hombre—, creado a imagen y semejanza de Dios, el que es inmortal y no la sociedad. Es el hombre —cada hombre —el que ha sido amado por Dios y rescatado por Jesucristo», pero no se basta a sí mismo, «sin la sociedad en la que está llamado a vivir no puede conservar su existencia ni alcanzar la perfección del espíritu y del corazón». El individualismo «exagera los derechos del individuo», «tiende a emancipar al hombre de toda dependencia», «deifica al individuo» y, en el orden jurídico, «se traduce en un subjetivismo radical que atribuye a la persona humana una autonomía absoluta y a los derechos individuales un valor no condicionado». Por contra, «el socialismo deifica al Estado y el sociologismo positivista deifica a la sociedad», «el sociologismo positivista se traduce en el orden jurídico, en un objetivismo radical. Siendo la sociedad, según se pretende, una realidad superior y anterior a sus miembros, éstos no tienen otros derechos que aquellos cuyo ejercicio es requerido por la solidaridad social. Semejante objetivismo conduce a desconocer la personalidad del hombre y a negar los derechos que se derivan de la naturaleza humana. Hace de la sociedad un fin y del hombre un medio». Por el contrario, para el pensador cristiano, «teniendo el hombre un destino personal, la sociedad es para él el medio necesario que le ayuda a alcanzar su propio fin. Sus derechos dimanar de la naturaleza. Pero sufren, por parte de la sociedad, ciertas limitaciones que impone la vida en común». La sociología y la economía están dominadas por la exigencia de la moral. Por último, la vida humana se desenvuelve en cierto número de sociedades: 1.º, la familia, donde se recibe la vida y la educación; 2.º, la sociedad civil que tiene por fin desarrollar la vida y proveer al bien común, organizándose en su seno sociedades de menor amplitud, con su fin particular coordinado, por lo demás, al bien común; 3.º, la sociedad pro-

fesional que mantiene la vida mediante el trabajo organizado y regulado; 4.º, la sociedad de las naciones; y 5.º, la sociedad sobrenatural o Iglesia. Este es el esquema que el Código social de Malinas desarrolla minuciosamente. Por otro lado, el catolicismo social belga crea la Juventud Obrera Católica (JOC), como institución orgánica de apostolado social, que alcanza gran difusión a otros países antes de la última guerra mundial.

En España, y también en Portugal, la revolución liberal va a encontrar una extraordinaria resistencia, al principio incluso muy mayoritaria entre el pueblo, en el antiguo régimen y el pensamiento católico que anima a la tradición, que mezclará incluso cuestiones dinásticas, dando lugar en España a las guerras carlistas. El pensamiento social católico cuenta con importantes figuras, como Donoso Cortés, Jaime Balmes, Aparisi y Guijarro, Menéndez y Pelayo y el gran tribuno don Juan Vázquez de Mella. Entre la jerarquía eclesiástica, tiene un puesto de honor San Antonio María Claret, fundador de los Claretianos y Arzobispo de Santiago de Cuba, y luego confesor de la Reina Isabel II, que desarrolló una amplia labor religiosa y social y al que Pío XI calificó de «gran precursor de la Acción Católica». Entre las organizaciones de acción social, son pioneros los círculos católicos del P. Vicent, fundados en 1864, y que comprenden instituciones benéficas, docentes y educativas que alcanzan gran amplitud; en el año 1900 cuentan con 80.000 obreros afiliados, frente a los 26.000 de la UGT (23). La finalidad que los presidía, al decir de Monseñor Montero (24), «fue más religiosa que social, buscando más un comprensivo trato mutuo entre patronos y obreros que una sindicación efectiva de los segundos».

En 1907 se funda en Barcelona el primer sindicato católico exclusivo de obreros. En 1912 surge con ímpetu el sindicalismo católico agrario, cuyas figuras son Antonio Moncedero y el P. Ne-

(23) Ver García Nieto, *El Sindicalismo Cristiano en España*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1961.

(24) *Historia de la persecución religiosa en España*, BAC, Madrid, 1959, pág. 16.

vares; este movimiento culmina con la creación en 1917 en Madrid de la Confederación Nacional Católica Agraria, que integra 24 federaciones provinciales, con 1.567 sindicatos y 250.000 familias asociadas; dos años más tarde son 57 las federaciones y 500.000 las familias asociadas, «que representaban —según dice Monedero (25)—, sobre dos millones de personas, o sea la mitad, aproximadamente, de la clase agrícola de España».

El año 1924 será particularmente importante para el catolicismo social en España; por un lado se funda la Acción Católica Española, que es el instrumento por excelencia de apostolado seglar, que impulsa Pío XI, y por otro se funda la Confederación de Sindicatos Libres de España, que recoge a los sindicatos católicos libres, fundados por los dominicos Pedro Gerard y Pedro Gafo, y a los barceloneses fundados por Ramón Sallés.

Poco iba a durar el natural optimismo inicial, pues en la asamblea de los sindicatos católicos, celebrada en Madrid el 15 de mayo de 1930, se respira, sin embargo, una atmósfera de pesimismo, puesto que se capta que la gran mayoría del obrerismo industrial es una masa neutra, apta por igual para seguir caminos muy opuestos, lo que explicará lo que Monseñor Montero llama «el cataclítico viraje de 1931 y, sobre todo el de febrero de 1936» (26). En ese interregno, deben señalarse la aparición de la revista *Acción Española*, la amplia labor de don Angel Herrera, el renacer del tradicionalismo político y la aparición de diversas minorías políticas, en cuyo fondo doctrinal aparecían los rasgos del catolicismo social, oponiéndose por igual al liberalismo y al socialismo. En ese cataclismo, los católicos españoles supieron muy bien hacer dos cosas: ser mártires y ser soldados. De la misma mano de Monseñor Montero tomamos estos datos: 13 obispos, 4.184 sacerdotes seculares, 2.365 religiosos y 283 religiosas sufrieron el martirio (27), a los que hay que añadir los innumerables mártires seglares: padres y madres de fa-

(25) *Siete años de propaganda*, Madrid, 1921.

(26) *Op. cit.*, pág. 21.

(27) *Op. cit.*, pág. 762.

milia, ancianos, jóvenes y niños, dirigentes y simples fieles, en un testimonio de fe, que si hoy se silencia, en el futuro llegará a asombrar.

La Cruzada iniciada el 18 de julio de 1936 y terminada con la victoria el 1 de abril de 1939, avalada por el Episcopado (Pastoral Colectiva de 1 de julio de 1937), y bendecida por Pío XI y Pío XII, abriría un interesante período histórico de cuarenta años de Estado confesional católico, que contaba, entre sus fines, la justicia social. No es posible aquí esbozar, siquiera, un ensayo crítico; como toda obra humana, es de suponer que necesariamente tuvo virtudes y defectos, logros y fallos; lo que sí está en la conciencia de muchos, incluso de los que lo combatieron, es que el saldo fue enormemente positivo, puesto en evidencia mayormente por las dificultades y peligros que han venido después. Estimo interesante consignar un juicio de Rafael Gamba emitido en las postrimerías del régimen, señalando su mayor virtud y su mayor defecto; lo primero lo cifraba en lo que «ha tenido de retorno a un orden de inspiración tradicional, por lo que ha mostrado una capacidad de estabilización, permanencia y eficacia desconocida, aun dentro de sus limitaciones, en nuestra Patria, desde la gran convulsión de la Guerra de la Independencia»; de entre los factores diversos que lo han minado, señala que «en particular, no se ha mostrado capaz de afrontar el gran naufragio espiritual en que se debate la llamada cultura occidental desde hace dos o tres lustros. Naufragio que reconoce su causa principal —aunque no única—, en la gran crisis de fe y de disciplina por que atraviesa la Iglesia Católica —cimiento moral de nuestra cultura—, y que, por lo mismo, inunda el ámbito de toda nuestra civilización, pero, afecta más gravemente a los países más católicos por su origen histórico o por su profesión religiosa ambiental» (28).

Con estas últimas frases de Gamba, creo que hemos llegado a la clave de nuestro tiempo, ésta es, a mi juicio, la gran cues-

(28) Gamba Ciudad, *Tradición o mimetismo*, Instituto Estudios Políticos, Madrid, 1976, pág. 309.

ción social de esta segunda mitad del siglo xx. Los que me estáis oyendo, o en su día lean esto, habrán observado que he estado dando datos del catolicismo social de un ayer que se acaba con las grandes convulsiones mundiales, pudiendo preguntar: ¿Y del presente qué? ¿Dónde está el catolicismo social?

La respuesta es tremenda. Estamos asistiendo a una etapa de autodemolición de la Iglesia (29) en la que «el humo de Satanás ha entrado en el Templo de Dios» (30). Sin duda alguna siguen subsistiendo brasas de fervor y focos activos, y aquí tenemos muchos ejemplos en las jornadas de amigos de la Ciudad Católica; pero el panorama que ofrece el mundo católico e., en general y con todas las excepciones que puedan señalarse, el de contaminación, desorganización y desconcierto.

Es cierto que los Papas han seguido hablando y publicando luminosos documentos. Es cierto que ha tenido lugar un Concilio Ecuménico, el Vaticano II, que por su carácter eminentemente pastoral, ha recogido e incluido en sus Constituciones, especialmente en la *Gaudium et spes*, la doctrina social de la Iglesia contenida en muchas encíclicas y documentos pontificios anteriores; pero como el propio Pablo VI reconoció en numerosas ocasiones, atribuyéndolo a una intervención diabólica, el «día de sol», que para la historia de la Iglesia tenía que haber sido el postconcilio, se ha convertido en un «día de nubes» (31), y ya para nadie es un secreto que «hay circulando una falsa y abusiva interpretación del Vaticano II que pretende una ruptura con la tradición y el libertinaje de una Iglesia nueva casi reinventada».

El panorama es duro, pero los pontificados de Juan Pablo I (brevísimo) y el actual de Juan Pablo II presentan signos esperanzadores; doctrina no falta, pero se echan de menos medidas disciplinarias. En nuestra esperanza resuenan, siempre actuales,

(29) Pablo VI, Exhortación Apostólica Año Santo (8-XII-1974).

(30) Pablo VI, *Homilía San Pedro* (29-VI-1972).

(31) Pablo VI, *Homilía citada del 29-VI-1972*.

aquellas palabras de San Pablo (32): «Atribulados en todo, mas no aplastados; perplejos, mas no desesperados; perseguidos, mas no abandonados; derribados, mas no aniquilados».

III

Socialismo cristiano

La tentación socialista es antigua y peligrosa para los cristianos, por cuanto suele presentarse con cierto énfasis de justicia y de protección al obrero frente al capitalismo liberal, que tampoco es cristiano. Ya en el anterior capítulo se han visto, de pasada, una variedad de casos en los que, organizaciones y movimientos católico-sociales fueron contaminados, más o menos, por el socialismo.

Ya lo advertía Pío XI en la *Quadragesimo anno*: «Pero ¿Qué decir en el caso de que el socialismo de tal manera modere y suavice lo tocante a la lucha de clases y a la abolición de la propiedad privada, que no se pueda ya reprender nada en estos puntos? ¿Acaso con ello deja de ser contrario por naturaleza a la religión cristiana? He aquí una cuestión que deja en la duda los ánimos de no pocos. Y son muchos los católicos que, sabiendo perfectamente que nunca pueden abandonarse los principios católicos ni suprimirse, vuelven sus ojos a esta Santa Sede, y piden pedir con insistencia que resolvamos si ese socialismo está suficientemente purgado de sus falsas doctrinas, para que sin sacrificar ningún principio cristiano, pueda ser admitido y en cierto modo bautizado. Para satisfacer, según nuestra paternal solicitud, a estos deseos, decimos: el socialismo, ya se considere como doctrina, ya como hecho histórico, ya como acción, si sigue siendo verdaderamente socialismo, aún después de sus concesiones a la verdad y a la justicia, de las que hemos hecho mención, es incompatible con los dogmas de la Iglesia Católica, ya que su ma-

(32) 1.^a *Corintios*, 4-8.

nera de concebir la sociedad se opone diametralmente a la verdad cristiana» (33).

Es posible que algunos, fijándose en esa diferenciación «in extremis» a la que llega Pío XI en el texto citado, sientan la tentación de pensar que, en último término, bien poco es lo que puede separar a un católico de ciertos socialismos y que bien pudiera ser que la discusión sobre el concepto de sociedad no fuera más allá de un bizantinismo de escuela y, hasta es posible, que alguno pudiera recordar aquella anécdota que se cuenta del Nuncio Roncalli en París, futuro Juan XXIII, que al coincidir en una recepción oficial con Herriot, quiso saludarle y le dijo: después de todo ¿qué es lo que nos separa? ¿unas ideas? ¡que poca cosa! No me lanzo a interpretar la anécdota, que en todo caso tiene un tono jocosos y con un posible significado distinto para cada uno de los dos interlocutores; pero, realmente, si recordamos la breve síntesis con la que ha empezado el tema acerca de las diferencias entre teocentrismo y antropocentrismo, entre una y otra idea hay un abismo infinito, con una multiplicidad y disparidad de consecuencias, aunque éstas no siempre se hagan visibles de inmediato.

Por de pronto, el mismo Pío XI en su citada encíclica, seguidamente de quintaesenciar la diferencia entre cristianismo y socialismo, se duele por aquellas personas que al acercarse al socialismo y hacerse socialistas se han colocado fuera del campo de la Iglesia, es decir, han apostatado. Hoy la cuestión es distinta y para mí mucho más grave; ya no se abandona el campo de la Iglesia para hacerse socialista; se hacen socialistas y se quedan, pretendiendo ser cristianos y socialistas a la vez; es más, pretenden ser los únicos cristianos auténticos.

Prescindiendo de sus raíces socialistas y fijándonos sólo en el orden religioso, sus fuentes hay que buscarlas primero en la herejía arriana, que negó la divinidad de Cristo, y en la luterana, de carácter subjetivista y desacralizante. Como antecedentes más inmediatos, hay que señalar los siguientes: 1.º, el americanis-

(33) Pío XI, *Quadragesimo anno*, núm. 117.

mo, herejía decimonónica norteamericana que fuera condenada por León XIII el 22 de enero de 1899; 2.º, el modernismo, proyección europea de los anteriores y que fueron condenados por San Pío X en la *Pascendi* (8 de septiembre de 1907), diciendo de ellos que eran «el conjunto de todas las herejías» (discutían o negaban el pecado original, el infierno, los milagros, los ángeles, la transustanciación eucarística, la virginidad de María, el celibato, las devociones, etc.); 3.º, la «Nueva Teología», que no es más que el modernismo cambiado de nombre, para pasar como investigación teológica y evitar la condena, pero fueron condenados por Pío XII en la *Humani generis* (12 de agosto de 1950). Pero, como dice el P. Manuel Molina (34), «a la muerte de Pío XII el dique se desbordó» y durante el Concilio Vaticano II cambian nuevamente de nombre para evitar quedar incluidos, otra vez, en las censuras: se llaman ahora «progresistas».

Todo este «progresismo» da lugar a numerosas corrientes, cada una de las cuales insiste en algún aspecto concreto, pero cuyas consecuencias son todas similares; así los hay pacifistas, objetores de conciencia, ecologistas, ciertos espiritualismos mániques, liturgistas, comunas y comunidades de todas clases, iglesia nueva, iglesia de los pobres, contestarios, cristianos por el socialismo, etc., infiltrándose todos ellos como «humo de Satanás» por todos los resquicios del Templo de Dios, presentando unas ideas seudocristianas que hicieron exclamar a Pablo VI que «demasiadas ideas cristianas se han vuelto locas» (35).

Esta corriente en el interior de la Iglesia tiene también sus fuentes y sus estímulos externos: cierta teología protestante y el propio marxismo.

En la teología protestante ocupa en este punto un primerísimo lugar Karl Barth (1886-1968). Su tesis fundamental es la

(34) Véase P. Manuel Molina, en «El progresismo religioso», en *Verbo*, 148-149, pág. 1183.

(35) Alocución al Congreso Mundial de Filosofía Tomista, 13 de septiembre de 1970.

identificación de la futura sociedad socialista con la realización del Reino de Dios predicado por Cristo; su terminología es peligrosísimamente engañosa, pues aunque él habla de Dios, de Cristo, de redención, de trascendencia, etc., nada de esto tiene el contenido que le es propio, pues sus conceptos son puramente materialistas; así, por ejemplo, Dios es la fuerza de la revolución marxista. Y como no podía faltar, también se encuentra un compañero útil, desde posiciones antimarxistas, pero que resulta muy aprovechable por los propios marxistas; se trata de Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), que pretende salvar la fe cristiana frente al marxismo; para ello busca que el cristianismo sea una fe sin religión, postula que el cristiano debe vivir como si Dios no existiera, disolviéndose la Iglesia en el mundo; es el teólogo del cristianismo horizontal, que ve en el hombre exclusivamente un ser para los demás, en vez de verlo primeramente como un ser para Dios y sólo luego para los demás. Todos estos postulados de Bonhoeffer les han venido de perlas a los marxistas y han servido de base a Müller para elaborar, lo que él mismo llama, «Teología de la República Popular Alemana», en la que la revolución marxista de la Alemania Oriental, ocupada por los rusos, es presentada «como un modelo de la realización de una sociedad según los criterios cristianos» (36).

Por su lado, el marxismo impulsa la corriente del «cristianismo ateo». Muy conocida es la tesis de Feuerbach, sobre la que basan Marx y Engels su supuesta teología: no es Dios el creador del hombre, sino el hombre el creador de Dios y de la religión; Moisés y Jesús de Nazaret son unos grandes caudillos políticos; Moisés libera a los judíos de Egipto y Jesús quería liberarlos del Imperio Romano e incluso liberar a cada hombre de la opresión de las estructuras capitalistas, siendo la gente la que transformó el cristianismo en una religión, incorporándole los mitos de las religiones paganas, especialmente de la cultura griega y latina. Jesús es así el precursor de Marx y de Lenin,

(36) Miguel Poradowski, *El marxismo en la Teología*, Speiro, Madrid, 1976, pág. 144.

idea central del pensamiento del comunista francés Roger Garaudy sobre el cristianismo, escritor que desde la década de los sesenta se dedica fundamentalmente a promover la aproximación y colaboración de marxistas y cristianos.

Detrás de todos estos esfuerzos doctrinales, está la táctica de infiltración paulatina, de la que existen importantes documentos confesorios. Así, en 1959, Ediciones en lenguas extranjeras publica en Pekín una obra de la que es autor Li-Wei-Han (37) que se llama «La Iglesia Católica y Cuba. Programa de acción», este programa no quiere mártires (aunque después los ha habido en Cuba); quiere «desarrollar plenamente la conciencia política de los católicos» (círculos de estudio y participación en actividades políticas); «emprender la lucha dialéctica en el seno de la religión», «progresivamente reemplazaremos el elemento religioso con el elemento marxista», «cuando llegue el momento en que los puestos de responsabilidad en el clero sean de los nuestros y sometidos al gobierno popular, se procederá a erradicar paulatinamente los elementos de la liturgia incompatibles con el gobierno popular... Cuando la práctica de la religión se convierte en responsabilidad individual, se sabe que lentamente la religión se olvida». En esta línea está el discurso de la Presidente del PCE, Dolores Ibárruri, en 1963, en el Círculo Julián Grimau, de La Habana, sobre su táctica para España; allí decía: «Ahora sabemos que por la fuerza no obtendremos nada. Pero existen otros medios para alcanzar la victoria; mezclarnos con ellos. Hay muchos de los nuestros situados en puestos de responsabilidad, y esos abrirán el camino a los demás. Debemos atraernos a los católicos, los estudiantes, la clase media. Es necesario que dividamos sus fuerzas. El fanatismo de la fe ha unido a los españoles. Ante el nombre de Dios se detienen. Por eso es necesario no herir los sentimientos católicos hasta que podamos imponer nuestra ley. Las nuevas corrientes ya han aparecido entre los

(37) El texto completo en M. Poradowski: *El marxismo invade la Iglesia*. Ediciones Universitarias. Universidad Católica de Valparaíso (Chile), 1974, pág. 87.

católicos franceses, totalmente divididos, pueden ser nuestra gran solución para España».

No es posible recoger aquí ni todas las corrientes, ni todos los autores y personajes, más o menos responsables, de esta verdadera invasión de la Iglesia Católica por la revolución y, especialmente, por el marxismo.

Pero sin duda alguna quedaría la exposición del tema muy incompleta sin una referencia al grupo que toma el nombre específico del mismo: «Los cristianos por el socialismo», cuya trayectoria nos permite ver, siquiera en apretada síntesis, no sólo su planteamiento y desarrollo, sino también sus consecuencias inmediatas.

Los primeros pasos pueden encontrarse en Valparaíso en el invierno de 1965; hay un grupo universitario, donde figuran nombres entonces desconocidos y que luego los veremos convertidos en líderes de la subversión; se practica una especie de puritanismo litúrgico antibarroco, en la Iglesia de Santa Ana, presumiendo de espiritualidad pura, sin ningún género de concomitancia socio-política; luego de la Misa hay unos diálogos sobre la Nueva Teología.

El segundo paso se da en 1967, cuando se pide el relevo del Rector de la Universidad Pontificia, seguido del asalto y toma de la Casa Central de la misma, en cuyo acto comienzan a manifestarse los líderes: el lema es «Nuevos hombres para la nueva Universidad». Sigue la marcha estudiantil de Valparaíso a Santiago como protesta de la «masacre» yanqui en el Vietnam. Consecución de un nuevo Rector que abre las puertas de la Universidad Católica a la más descarada infiltración marxista, hasta merecer las alabanzas de Allende.

El tercer gran paso es la toma de la Catedral de Santiago el 11 de agosto de 1968 por nueve sacerdotes, tres religiosas y doscientos seglares, para protestar contra la prohibición de la píldora anticonceptiva, contra el viaje de Pablo VI al Congreso Eucarístico de Colombia y contra la construcción del templo votivo de Maipu. Desde dentro de la Catedral asaltada, el grupo, que se autodenomina «Iglesia Joven», emite su primer manifiesto:

«Una Iglesia que predique a Cristo Redentor, ayudando al pueblo a redimirse de la explotación, comprometiéndose con los oprimidos en su lucha de liberación del desorden establecido... Romper con una moral burguesa...» Un estudiante de los asaltantes hace una declaración de principios ante la prensa extranjera: «Nosotros no rechazamos, especialmente, ni al Papa ni a nuestros obispos, pero ellos son prisioneros de estructuras arcaicas; nuestro deber es liberarles». El Cardenal Silva Henríquez reacciona inmediatamente, suspendiendo *a divinis* a los sacerdotes culpables de la profanación de la Catedral, pero éstos le envían una carta, de texto ambiguo, en la que hacen patente su gran dolor, y el Cardenal les levanta enseguida la excomunión, mientras éstos declaran a la prensa que no se han desdicho de nada...

La «Iglesia Joven» pasa a llamarse en Valparaíso «Iglesia del pueblo», y se prepara a subirse al carro triunfal de Salvador Allende, pero precisamente con su triunfo desaparece, porque ya no era necesaria: el compromiso cristiano-marxista entraba de lleno en su mayoría de edad (38).

En abril de 1971, Allende invita a periodistas e intelectuales extranjeros para celebrar su «vía chilena hacia el socialismo». La Universidad Pontificia, con su nuevo Rector democristiano Castillo Velasco, aprovecha el paso de figuras eminentes marxistizadas para brindarles su tribuna. Por allí pasa el dominico francés Paul Blanquart, animador del grupo «Cristianos para el movimiento revolucionario», nacido en París en el seno de la Acción Católica Universitaria, quien pronuncia su conferencia «Diálogos universitarios: los cristianos y el socialismo», en la que no sólo sugiere que es posible ser, a la vez, marxista y cristiano, cuyo lugar común es la fe, pues «solamente dentro de ese proyecto de liberación del hombre, la fe puede tener un sentido», sino que agrega que «por lo demás, la Iglesia ya dejó de ser UNA, y el verdadero problema es saber qué Iglesia existirá mañana. Y yo

(38) Véase *Historia de los Cristianos por el socialismo en Chile*, de Teresa Donoso Loero. Colección Ciencia Política, núm. 5. Editorial VAITEA, Santiago de Chile, 2.ª edic. enero 1976, pág. 56.

digo —añade— lo que es mi convicción: no podrá haber sino una Iglesia habitada por revolucionarios».

A Blanquart sigue después Ernesto Cardenal: «El Evangelio es esencialmente político o no es nada». «Descubrí, pues, que Dios era la revolución». «Los teólogos avanzados de Europa, los que están más bien negando los dogmas o dudando de ellos: se duda del dogma de la Santísima Trinidad y de la Encarnación y de la Eucaristía y de la resurrección de la carne... y los Teólogos de la América Latina —dice— me parece que son realmente avanzados y revolucionarios, porque con el marxismo están explicando todos esos dogmas». «A la luz de esta teología —concluye Ernesto Cardenal— se interpreta el reino de los cielos y todo lo que Cristo dice del reino de los cielos, como la construcción de la sociedad perfecta comunista». En este ambiente, el profesor de la Pontificia Universidad Católica de Chile, alto dirigente democristiano, Jacques Chonchol, lanza el lema: «Soy marxista porque soy cristiano».

Durante los días del 15 al 22 de abril de 1971, ochenta sacerdotes, entre nacionales y extranjeros, se reúnen en Santiago de Chile, en unas jornadas que titularon: «La colaboración de los cristianos en la construcción del socialismo». En la carta-invitación y en el documento de trabajo que se enviaba, se rechazaban las posiciones políticas abstractas por ineficaces. «Lo interesante —decía—, políticamente hablando, es que el Cardenal, obispos, sacerdotes y cristianos, se vinculen y comprometan con la revolución que, en este momento, pasa por la Universidad Popular (el allendismo)... La actitud práctica debe ser de no preocuparse si el socialismo sirve para el Reino (de los Cielos) o viceversa. Yo, al hacer el socialismo, construyo el Reino. Este llegará hoy a través del socialismo y del Gobierno Popular ...» El cerebro de estas jornadas es el jesuita Gonzalo Arroyo (39), y a ellas concurre el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, con una ponencia sobre «Marxismo y Cristianismo en América Latina»; la obra

(39) Teresa Donoso, *op. cit.*, pág. 83.

de este último: *La teología de la Liberación* (40), es, según Poradowski (41), «un claro y decisivo acto de comprometerse con la revolución marxista, guardando cuidadosamente todas las apariencias de fidelidad a la teología tradicional y a la enseñanza oficial de la Iglesia». Las jornadas terminan con una declaración en la que se dice: «Nos sentimos comprometidos en este proceso en marcha y queremos contribuir a su éxito. La razón profunda de este compromiso es nuestra fe en Jesucristo, que se ahonda, se renueva y toma cuerpo según las circunstancias históricas. Ser cristiano es ser solidario. Ser solidarios, en estos momentos en Chile, es participar en el proyecto histórico que su pueblo se ha trazado... Como cristianos no vemos incompatibilidad entre cristianismo y socialismo. Todo lo contrario. Como dijo el Cardenal de Santiago, en noviembre pasado, en el socialismo hay más valores evangélicos que en el capitalismo... Es necesario —añaden— destruir todos los prejuicios y las desconfianzas que existen entre cristianos y marxistas...». El cristianismo marxista de Engels era plenamente aceptado.

Esta declaración levantó una intensa polvareda, en Chile y fuera de Chile, acrecentada por la segunda reunión de los Cristianos por el socialismo que, para mayor escarnio, se celebró en España al año siguiente, en El Escorial. En ella participaron cerca de quinientas personas, en su mayoría sacerdotes, de los que casi cuatrocientos habían venido de Hispanoamérica, de sus Universidades Católicas y de sus Seminarios.

El movimiento sigue pujante, aumentando sus publicaciones e interviniendo en la acción subversiva y guerrillera, y si es verdad que sufrió un frenazo en Chile, con la caída de Allende, sigue su acción destructiva en Centroamérica, con los casos sangrantes, y no solo en el sentido metafórico de la palabra, de Nicaragua, Guatemala, El Salvador...

Toda su doctrina se basa, por un lado, en una falsificación histórica de Cristo y del cristianismo, falsificación que no tiene

(40) Editada en Lima en 1971.

(41) Ob. cit., *El marxismo...*, pág. 49.

apoyo histórico alguno. Decir que todos los cristianos han vivido engañados durante toda su historia, y engañados, además, en todo lo sustancial, salvo algún que otro caso aislado, no es más que la negación total del cristianismo. Su laicismo puede ser todo lo que se quiera menos cristianismo. Y en cuanto a que el socialismo sea un régimen que ni explota ni oprime, más todavía, el único régimen capaz de lograrlo, es una afirmación gratuita que debe probarse, eso es una petición de principio, y más cuando resulta negada por la fuerza de los hechos producidos en todas partes donde ha triunfado el socialismo. Esto último es tan sumamente evidente, que algún autor socialista, como Revel, a la vista de estos fracasos, se lanza a buscar un neo-socialismo, afirmando que el enemigo del socialismo es el comunismo, y que el socialismo sólo puede arraigar en el seno del capitalismo: a esto es a lo que se le llama la socialdemocracia (42).

La Jerarquía Católica reaccionó en la declaración de la Conferencia Episcopal Chilena de 4 de octubre de 1968 en la que dijo: «No tenemos derecho a callar... una cosa es la justicia y otra el marxismo... decimos, respaldados por la experiencia de medio siglo de comunismo, que la filosofía marxista, a la cual es esencial el ateísmo, la moral marxista y, en particular, su moral política, y, en general, la mentalidad marxista, son incompatibles con la fe cristiana, con la moral del Evangelio y con la conducta política que de ella se desprende... Los marxistas saben que no se puede ser a la vez un buen marxista y un buen cristiano». Pero lo malo fue que después de esta declaración algún miembro de la Jerarquía adoptó posturas no claras, aumentando la confusión; pero la rapidez con que se sucedieron los hechos en Chile y las reacciones del propio pueblo, obligaron a acabar con cualquier tipo de ambigüedades y la Conferencia Episcopal Chilena, en el último año de Allende, preparó un documento clarificador y de condena para los cristianos por el so-

(42) Jean François Revel: *La tentación totalitaria (El principal obstáculo para el socialismo no es el capitalismo, sino el comunismo)*. Editorial Plaza & Janés, S. A., 1976, pág. 251.

cialismo. Este documento verá la luz el 16 de octubre de 1973, pero entretanto, las cacerolas de las amas de casa y la espada del general Pinochet, se les habían anticipado.

También Juan Pablo II aprovechará su viaje a Puebla para afrontar el problema. También en Nicaragua la Conferencia Episcopal ha pedido la salida del gobierno revolucionario, de varios sacerdotes, entre ellos Ernesto Cardenal, pero no ha sido escuchada. Por lo visto, la amargura del despectar no sirve para los demás, solo sirve para el que la sufre.

IV.

A modo de epílogo o cuando la contradicción se descubre a sí misma

Pretender ser cristiano y ser socialista a la vez es una incoherencia tan grande, una contradicción tan enorme, que, más pronto o más tarde, la van descubriendo los propios cristianos por el socialismo.

He tenido ocasión de vez el tema recogido en la revista progresista *Iglesia viva*, que en uno de sus números monográficos incluye un estudio de Reyes Mate bajo el título «Revisión del planteamiento de Cristianos por el socialismo desde el supuesto "democracia"», estudio que, como dice la propia revista en su presentación, lo hace «desde dentro» (43).

Este estudio «desde dentro», como vamos a ver, no tiene desperdicio.

Después de comenzar, su autor, afirmando que «Cristianos por el socialismo es uno de esos fenómenos de recuperación del tiempo perdido, que se inicia en los países centroeuropeos a raíz de la II Guerra Mundial y que recibe su espaldarazo en el Concilio Vaticano II», Concilio del que afirma que opera «la legi-

(43) Rev. *Iglesia viva*, núm. 89-90, septiembre-diciembre de 1980, número dedicado a «Socialismo y fe cristiana hoy», pág. 475.

timación oficial de este talante actualizante», Reyes Mate resume el esquema que subyace en «Cristianos por el socialismo», en los siguientes términos: 1.º, «aceptación del principio de la secularidad. Cuando hace un momento —añade— hablaba de recuperación del tiempo perdido, me refería a esta aceptación tardía de un principio admitido por la sociedad europea dos siglos antes: *la política no tiene más legitimación que la voluntad de los ciudadanos y no hay más moral social que aquella que la sociedad quiera darse*. Desaparecía de la escena social la religión como principio legitimador de la política y de la ética..., la opción política socialista del cristiano era opción fundamentalmente racional, anterior desde un punto de vista lógico, independiente de su opción religiosa». 2.º, «Se afirmaba —agrega— una convergencia entre el Evangelio, la fe cristiana, por un lado, y el socialismo, la revolución, por otro. Sin menoscabo del supuesto anterior, lo que ahora se quiere decir es que ese ciudadano que racionalmente ha optado por el socialismo, tiene, además, un impulso conceptual y vital, procedente de su opción cristiana, que le empuja hacia el socialismo. Tras una determinada lectura del Evangelio y de la tradición cristiana, estos creyentes encuentran una convergencia entre el cristianismo y el socialismo; la afirmación religiosa de que los pobres son los privilegiados del Reino tiene mucho que ver con el proyecto socialista, según el cual la sociedad justa es solo posible si ésta se construye sobre los intereses de la clase trabajadora».

Con estos dos principios, dice que se pretendían unos cuantos objetivos, que enumera: «cambiar la imagen pública de la Iglesia; potenciar la militancia socialista de los cristianos; rehacer, en base a la experiencia real, la crítica socialista de la religión y expresar un cristianismo vivido desde esta lucha solidaria».

«No es éste el momento —sigue diciendo— de hacer un balance de resultados, aunque sí se puede decir que, gracias a este planteamiento y otros similares, se ha puesto muy cuesta arriba la condena o la crítica institucional (venga de las jerarquías religiosas o de los órganos de dirección políticos) a la militancia de cristianos en organizaciones socialistas, sean o no marxistas.

Lo que tampoco ofrece lugar a dudas, a mí al menos —agrega Reyes Mate—, es que el planteamiento inicial de Cristianos por el socialismo ha entrado en crisis. Que no es la crisis general del desencanto, sino una crisis debida a un desfase en el mismo planteamiento». Reyes Mate acaba de descubrir la contradicción y nos la ilustra con un ejemplo: «en una asamblea de Comunidades Cristianas Populares, uno de los presentes propuso y fue aceptada una resolución contra el Estatuto de los Trabajadores, recientemente aprobado en el Parlamento, "en nombre del Evangelio". La cosa —sigue diciendo— podía haber ocurrido en cualquier reunión de Cristianos por el socialismo. Algunos nos quedamos perplejos, como si se tratara de un planteamiento nunca oído. Esta perplejidad y experiencia novedosa se agrava todavía más cuando uno recuerda que ese tipo de cosas las hemos hecho y abundantemente... ¿Por qué esa perplejidad?».

Reyes Mate se contesta a sí mismo con una «desenvoltura» que, a mí al menos, me deja estupefacto: «Creo que la razón es sintomática: el período de máxima actividad de Cristianos por el socialismo fue durante los últimos años de la dictadura. El franquismo, negador de las libertades y principios fundamentales, era lo inmoral. Y lo moral era la crítica a todas sus instituciones y actuaciones. Desde el esquema moral-inmoral la crítica política y la crítica desde el Evangelio convergían en el imperativo ético. Ahora bien, desde el momento en que aquellas fuerzas de oposición al franquismo aceptan la democracia como un planteamiento moralmente justificable, incluso en el contexto de un proyecto político revolucionario, entonces el esquema moral-inmoral no sirve. Entre ambos media un discurso político que legitima, por ejemplo, la aceptación del Estatuto de los Trabajadores»... «La vieja pregunta sobre la relación entre política y religión es la causante de la perplejidad y de la extraña sensación de encontrarnos ante algo nuevo. Ahora bien, si ha habido algo machaconamente planteado y repetido en Cristianos por el socialismo, ha sido precisamente esa misma pregunta. Entonces, no es la pregunta como tal la causa de la desazón, sino el nuevo contexto en que se plantea: la democracia. El hecho de la democracia obliga

a pensar de nuevo el planteamiento de Cristianos por el Socialismo». O sea, resumiendo, que si se trata de criticar una ley del franquismo, bien está que se utilice el Evangelio para ello, puesto que esa crítica coincide con los intereses del socialismo, pero cuando la ley procede del parlamento democrático, que el socialismo ha aceptado dentro de un contexto de un proyecto político revolucionario, ya no es legítimo criticarla desde el Evangelio; eso creo que se llama totalitarismo, del Parlamento o del Partido socialista, me es igual, y en todo caso una «irracionalidad» o falta de lógica.

Y ya puestas así las cosas, Reyes Mate trata de buscarle un nuevo planteamiento a lo religioso para que el binomio política-religión siga subsistiendo en una etapa no franquista y de democracia aceptada por el proyecto revolucionario socialista; entonces, dicho autor se va a buscar a Bloch, con lo de su «caminar erguido», y a la Escuela de Frankfurt, para encontrar en Adorno un concepto de la religión «como actualización del lado oculto de la realidad»; «la realidad tiene su lado oscuro que está fatalmente marginado» y que «es captable no por la argumentación, pero sí por el relato, por el recuerdo» y afirmado esto, Reyes Mate da un gran salto en el vacío y nos dice: «Y el recuerdo del pasado es fundamentalmente una *memoria passionis*, el relato de las frustraciones que han sido, de las esperanzas que claman por su cumplimiento, el grito de los inocentes que se rebelan contra sus verdugos. Lo marginado de la realidad actual no es actualizable por el análisis científico que sólo pondrá en evidencia el lado poderoso de la realidad, sino por el relato de sus deseos que no han sido tomados en consideración». Y como a Reyes Mate no le debe gustar el principio secularista a secas y relegar la religión a lo privado de la persona, que sería tanto como enterrar por contradictorio lo de los Cristianos para el socialismo, por pérdida de su relevancia racional y política, recuerda que el principio de la Ilustración de privatizar la religión es, según Hegel, «una ilustración frustrada» que lleva los gérmenes de la frustración del hombre moderno y trata de salir del aprieto diciendo que lo que se pretende, entonces, es «una vuelta de la religión a la sociedad,

a la cultura política», para lo que señala que junto a la política como actividad del Estado, sus instituciones y entidades orientadas a su gestión (tales como partidos políticos y sindicatos, principalmente) existe otro sentido de la política que es «la actividad de la sociedad, de sus grupos sociales por los que circulan ideas, planteamientos, tanteos y experiencias relativas al sentido y realización del hombre como individuo y de la sociedad como grupo». Esta política general «es el *humus*, la solera en la que maduran talentos fundamentales sin los cuales es imposible la viabilidad de los planteamientos de la política en sentido estricto». En la política en sentido estricto «no caben argumentaciones políticas desde la religión» (aunque por lo visto sí que cabían frente al franquismo) «como tampoco la existencia de frentes cristianos o cosas parecidas», el lugar de la religión está en ese segundo concepto de la política, en la política de la sociedad, en la cultura política, donde tiene su «práctica propia, la de la *memoria passionis*, que no es acción cuanto pasión, que no pone en primer lugar el triunfo cuanto el recuerdo doloroso del pasado, que interpreta el progreso desde la esperanza». En otras palabras, la religión queda como un estimulante social centrado en la memoria o recuerdo de frustraciones u opresiones, para que la política estricta no se duerma en los laureles triunfalistas de los progresos conseguidos; pero lo que Reyes Mate no nos dice es cómo se proyectará esa memoria sobre la acción política si le está vetado el servir para cualquier género de juicio; así, y volviendo a su ejemplo, ¿de qué servirá recordar las opresiones que han sufrido los trabajadores en la historia del mundo cristiano si esto no sirve para calificar la justicia o injusticia del Estatuto de los Trabajadores? Ha tratado de reducir la religión a un mero resentimiento social, para, a la postre, no poder usar de este resentimiento tampoco para enjuiciar una ley democrática. Reyes Mate no se para a contemplar su nueva contradicción; «No es posible —concluye— desarrollar aquí la particularidad de una praxis como la cristiana centrada en la pasión y no sobre la acción», dejándonos en la acongojante duda de si habrá que reducir la Biblia a unos números extraordinarios de la revista *El caso* y convertir

los templos en una especie de cámara de los horrores, para que todo ello no sirva más que para una cierta complacencia masoquista, para avivar, en las reuniones de sociedad, el resentimiento, que ha de ser muy apasionante, pero jamás activo contra una ley o acto democrático, pues no faltaba más. Claro que, Reyes Mate se asusta de que pueda sobrevenir una inactividad peligrosa, y termina regalándonos otra inconcebible paradoja, señalándonos como uno de los objetivos que siguen siendo «actuales y urgentes» de los Cristianos por el socialismo: «la crítica a la utilización ideológica de la religión».

Concluimos ya. En este caminar por entre los Cristianos por el socialismo, no sé la cantidad de socialismo que les queda, porque cada vez me resulta más difícil de entender qué es eso del socialismo; unos, como Revel y los chilenos, renuncian a su formulación abstracta; otros, como los alemanes, renuncian a Marx; los españoles, ha dicho hace unos días Pablo Castellanos, han enterrado a Marx y se disponen a enterrar a Pablo Iglesias; el cristiano por el socialismo Reyes Mate parece reducir el socialismo al principio liberal del secularismo... Pero lo que sí parece que se ha evaporado totalmente en ellos es el cristianismo, al reducirlo a una memoria pasional de las operaciones; pero, si hay que recordar opresiones, no veo el por qué no hay que ampliar el campo; sin duda alguna va a resultar mucho más apasionante recordar la opresión de la antropofagia, o la de los sacrificios humanos de Moloch o los Aztecas, las piras funerarias de la India o los refinamientos de los martirios chinos. ¿Y por qué no los temas más recientes de las fosas de Kattin, de los archipiélagos Gulag o los de Paracuellos del Jarama? Todo esto se puede arreglar con una segunda lectura en la que los oprimidos resulten ser los socialistas y ya está; y cuando ya el mundo se cansa de deglutir y memorizar tanto horror para interpretar el progreso desde la esperanza, siempre será posible que en el desván de alguna ruinoso casa-abadía, cuyo último ocupante fuera uno de esos curas extravagantes que se empeñan en morir con la sotana puesta, se encuentre la penúltima hoja del Evangelio de San Lucas con aquellos diálogos de los dos malhechores crucificados con

Cristo: dice Gestas: «¿No eres tú el Cristo? ¡Pues salvaté a tí y a nosotros!»; ¡quiero vivir; líbrame de esta opresión! Libérame y haz que progrese en la vida desde la esperanza que me da el que digas que eres el Mesías liberador de los oprimidos... Y Cristo, que ha resucitado hasta los muertos, no le contesta. Pero Dimas, el otro malhechor, le dice: «Jesús, acuérdate de mí cuando vayas a tu Reino», y Cristo sí que le contesta a éste enseguida: «En verdad en verdad te digo, que hoy estarás conmigo en el Paraíso».

Y esto es todo.