

riencia distinta. Añádase a esto que no sólo la contratación del trabajo, sino también las relaciones comerciales de toda índole, se hallan sometidas al poder de unos pocos, hasta el punto de que un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a un muchedumbre infinita de proletarios» (*Rerum novarum*, núm. 1).

El aforismo de George Santayana —«Los que no recuerdan el pasado están condenados a revivirlo»—, se afirma una vez más. Los que rechazaron la doctrina contenida en *Rerum novarum*, han sido condenados a volver a las inhumanas y caóticas condiciones que, hace un siglo, movieron a León XIII a dirigir una encíclica al mundo.

(Traducción de M. A. T.)

DEL "DERECHO PUBLICO" CRISTIANO A LA "DOCTRINA SOCIAL" DE LA IGLESIA

POR

ANTONIO SEGURA FERNS(*)

Un poco de Filosofía de la Historia

La vida histórica es una «palingenesia» (Toynbee), sucesión de muerte y renacimiento en el tiempo: *muere* el niño y *renace* el *joven*; *muere* éste y *renace* el viejo tras la etapa del adulto: el viejo sí que muere definitivamente. Igual pasa con la sociedad humana. W. Jäger ha estudiado en su «Paideia» la sucesión de fases en la cultura griega desde el siglo VI a. de C. con Homero, hasta el siglo IV con Platón, mostrando cómo cada fase venía determinada por la «areté», la virtud determinante de la «paideia» o cultura que se establecía como ortodoxia pública en cada sitio.

(*) Universidad de Sevilla.

Esto es válido para cualquier sociedad humana, pues es la *ontología* de la Historia, «lo que es» la Historia que está en otro plano especulativo del juicio moral de los contenidos de la cultura o del «deber ser» de los comportamientos habidos y que se enraiza en el discurso *metafísico*, no en «lo que es» lo juzgado, sino en sí responde a lo que «debe ser» según el orden-del-ser. Platón ya lo vio al poner el verdadero ser en el *topos hyperouranios* del Mundo de las Ideas recogido por la Idea suprema del Bien, modelo y canon de este mundo «sublunar». Filón de Alejandría pondría este mundo paradigmático en la «Mente Divina», en la idea arquetípica tipo de la Creación, como dice *el Libro del Eclesiástico* (ver. I, 4), que funda el Bien, la Verdad y la Belleza de la Creación, meta del «centro divino» que, según Jäger, buscaron los griegos.

El moderno discurso filosófico adviene tras lo que Kant llamó «revolución copernicana»: «Hasta ahora nuestras ideas debían acomodarse a las cosas; ahora son las cosas las que han de acomodarse a nuestro entendimiento». Es, pues, el hombre el que con su entendimiento, con su «cogitare», *crea* la realidad: no hay, por tanto, norma de bien o del mal, una «norma divina» (Filón) que determine el «deber ser» humano. No hay ya juicio «ético», sino «catético» (Parsons): cuánto esfuerzo hay que hacer y con cuánto retribuye, puro cálculo económico, es la norma en esta cultura del «utilitarismo» (Stuart Mill). Y aquí, como observó Tocqueville, no hay otra jerarquía social que la del dinero; se tiene más, o se tiene menos.

El aspecto positivo de este planteamiento ha sido que al concentrar las energías humanas «en lo útil, es decir en lo terreno» (Kôjève), se ha producido un gran aumento de riqueza en un mundo en que la ciencia ha sustituido a la filosofía y la teología (A. Comte). Mas «no es oro todo lo que reluce», pues, como dice J. Ellul, «era preciso que el enriquecimiento económico viniera a poner en discusión el destino de la miseria, era necesario que a los ojos de todos apareciera posible una abundancia. Entonces, la pobreza, la desigualdad del reparto, se hizo causa de la revolución». Así, frente a la anterior «sociedad de clase única» (Laslett), ahora

se va a la dialéctica de la «lucha de clases» (Marx); o, por otro camino, al «darwinismo social» (Spencer) (1).

Un poco de Teología de la Historia

La metafísica de la Historia se apoya en una doble polaridad: por un lado la Eternidad Divina del Creador en su eterno *nunc stans* sin principio ni fin, por encima del tiempo y el espacio; por otro, la inmortalidad del alma humana que, al trascender el tiempo, finalmente actúa *sub specie aeternitatis*. Pero, la ontología de la Historia viene determinada por el devenir temporal, bajo los predicamentos del «ubi» y del «quando». Así como la metafísica determina el «deber ser» de lo creado, sea bajo la «ley necesidad» de las cosas, sea bajo la «ley de la libertad» de las personas, la ontología contempla el «ser efectivo» de la realidad y, en particular, la ética el «deber ser» de las personas sujetas a la libertad y la responsabilidad, como condiciones generales e ineludibles de lo real que afectan tanto a las dimensiones biográficas individuales, cuanto a las históricas de las comunidades, lo mismo en su devenir civil que religioso. Así, «lo que es» es igual para todos, aunque se difiera en la concepción del «ser» (metafísica) que determina el orden-del-ser, a su vez determinante del orden-del-bien (ética), del orden-de-la-verdad (ciencia) y el orden-de-la-belleza (estética). También este ontológico «lo que es», igual para todos, cae bajo el juicio superior de la «Verdad divina» (teología) que ilumina desde el «centro divino» del Creador a toda creatura. Mas también aquí cabe la división, pues históricamente se da la pluralidad religiosa que enfrenta las diversas creencias en sus juicios sobre lo real. Y sólo cabe una sola Revelación Verdadera: las demás, por ciertas que se *crean* subjetivamente, sólo «son tradiciones de los hombres» (Mc. VII,7), con mayor o menor contenido de la verdad divina.

(1) A. SEGURA FERNS: «La relación socioeconómica, *experimentum crucis* de la inmanencia» en *El hombre: inmanencia y transcendencia*, I, 355 y sigs., Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra 1991.

Ahora bien, el discurso religioso (teología) no es separable del discurso racional humano (filosofía), pues ha de expresarse en las categorías accesibles al entendimiento humano; aunque el «depósito revelado» siga incambiado por estar por encima del hombre, su evolución es pareja a la evolución histórica del pensamiento humano: cuando las categorías de una determinada cultura (*paideia*) chocan con la expresión de *Deo Revelante* en sus aspectos normativos de la actividad humana y su comprensión, son éstas, y no aquéllas, las que ha de predominar. Si no, *a fortiori*, se impondrá la «astucia de la razón» que Hegel iguala *expressis verbis* a la Providencia Divina.

Iglesia y cultura humana

Por eso la Iglesia, *Mater et Magistra*, debe tomar en cuenta la situación existencial de la realidad histórica humana en la transmisión de su «depósito», que aun con el mismo contenido puede tener diversa expresión contradictoria, pero más asequible en cada tiempo y lugar según las diferentes culturas. Eso se ha visto en el paso de la cultura de la Cristiandad a la cultura moderna, donde se expresa con otra terminología y aborda distinta problemática, la de esta cultura agnóstica y técnica. Obviamente, es el paso de la centralidad del «ser» al «pensar» humano, de la «verdad» objetiva a la «certeza» subjetiva y del «Bien» a la mera «utilidad»: son, pues, las *res novae*, las cosas nuevas que había que juzgar y solucionar desde el mensaje de salvación. Hasta entonces, la doctrina social —como ahora se dice— de la Iglesia estaba referida, se refería, a la casuística moral y a las cuestiones políticas. El fundamento del orden humano, en la Cristiandad —latina o griega— no estaba en discusión; más que la legitimidad de origen del orden social, importaba la legitimidad de ejercicio en la vida política y civil.

Moral y Derecho Público Cristiano

Como Cristo dijo claramente que «Mi Reino no es de este mundo» (Jn, XVIII, 36), la Iglesia, que sí que está en este mundo, tenía que fundar sólidamente su actuación en todos los aspectos, también en los socioeconómicos. En los primeros momentos, esta temática fue la de la justificación cristiana del uso de los bienes terrenos. En la *Epístola a Diogneto* se lee cómo «los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su habla, ni por sus costumbres», pues su relación con la creación es *intencional*, pero del mismo orden *existencial* que la de todo hombre. Esta presentación, del siglo II d. de C., será ya una constante en la doctrina moral cristiana, pues su fundamento bíblico es firme: admitida la bondad de la Creación (Gen 1, 1-25) hay que admitir la intrínseca bondad de los bienes materiales que el hombre debe «dominar», pues «es necesario que el hombre se vea libre de sus necesidades», dirá El Pastor de Hermas, también de aquellas fechas. Y Clemente de Alejandría, dirá: «No prohibió el Señor buscar la riqueza honestamente: sí, ser rico injusta o insaciablemente», añadiendo algo que es fundamento de la relación socioeconómica, la «circularidad» del proceso: «¿Cómo habrá quien pida y reciba si no hay nadie que tenga, dé y preste?... ¿No da a entender claramente la Escritura que el mundo consta de contrarios?» (Strómata III, 6.69-71).

El destino universal de los bienes creados es una constante doctrinal: «Dios creó al género humano para la comunicación de unos con otros» (El Pedagogo, II,12,55), nos dice en otro lugar. Pero en la relación social debe regir la justicia, fundamento de la paz, dando el *suum cuique*, a cada uno lo suyo. De aquí la importancia de la casuística moral en este tema. Baste citar obras tan específicas como *De emtione et venditione*, de T. de Aquino; o el amplio tratado sobre la Justicia que está en *Suma Teológica* II-II, qq, 57-59. A este Doctor Común le seguirá todo el discurso eclesástico, particularmente San Antonino de Florencia que resume la teorización socioeconómica de la época, cuando «la ciudad

de Florencia dio al desarrollo del sistema burgués su mayor impulso», nos dice W. Sombart estudiando al arzobispo florentino. En España toca este tema T. de Mercado —*Summa de tratos y ocntratos*—; L. de Molina —*Teoría del precio justo*— y, sobre todo, los Salmanticenses.

El otro gran principio de la doctrina social de la Iglesia, más allá de la socioeconómico, es la doctrina de la organización subsidiaria de la sociedad en ámbitos de poder legítimos. T. de Aquino lo expone muy precisamente: «No conviene que a toda potestad, por más que esté fundada por Dios, se la obedezca; sino solamente está obligada la debida obediencia en aquello para lo que por Dios ha sido instituida» (In II Sent. ds 44, q2, ar 3, ex).

De la Cristiandad al Renacimiento: la cultura moderna

Tras el Renacimiento y la Reforma empieza la secularización de la cultura occidental, perdiéndose la unanimidad en el fundamento del orden social. A esto se unió la presión de la industrialización en la que la casa, unidad de vivienda y taller de trabajo, es sustituida por la fábrica (Laslett), apareciendo el proletariado, lo que forzosamente ha de reflejar la doctrina de la Iglesia. Sin estos elementos que aparecen en el Renacimiento, sin los descubrimientos de todo orden y la escisión protestante, no es comprensible la cultura moderna que tenía que enfrentar la Iglesia. Pasando a los tiempos inmediatamente anteriores a la *Rerum novarum*, en 1837, el célebre catecismo de García Mazo —que alcanzó una difusión de más de cien mil ejemplares y ser traducido al francés y portugués— trata la cuestión social en el cuarto Mandamiento bajo el epígrafe del «gobierno secular», encargado de «administrar la justicia y procurar el bien común». La relación social todavía está bajo los epígrafes de «amos» y «servidores»: «No hay una grandeza en ser el hombre servido, como no hay bajeza en servir... Hemos nacido para trabajar, como el ave para volar... los criados deben servir para ayudar a sus amos, mas no para proporcionarles la ociosidad y fomentar la soberbia». Está, pues, en las antípodas de «la clase ociosa» y del «lujo vicario» que describe Th. Veblen.

Balmes ya llega a conocer y valorar la importancia del fenómeno socialista, señalando que «se equivocaría grandemente quien considerara a estos novadores como despreciables fanáticos... Sus doctrinas se mantienen por ahora, y probablemente se mantendrán por mucho tiempo, en la esfera de las simples teorías; mas la semilla que ellos arrojan se deposita en una tierra que las acoge con avidez, quizá para fecundarlas el día que la Providencia quiera desencadenar sobre el mundo desconocidos y espantosos trastornos». Proféticas palabras cuyo cumplimiento hemos visto. Y añade: «Ahora el pensamiento no se contenta en permanecer oculto en el gabinete del sabio... apenas concebido forcejea por descender al terreno de la práctica», lo cual es una anticipación *avant la lettre* de la famosa XI Tesis sobre Feuerbach de Marx, que la publica el año en que murió Balmes. Para éste la causa es clara: «Al hombre que considera la sociedad desprovisto de las luces de la religión cristiana, no extrañamos que le asalten dudas terribles sobre la práctica y la conveniencia de la organización existente y de la pasada y que se abandone a osados pensamientos encaminados a trastornarlo todo para ensayar otros sistemas».

Igual le ocurre a nuestro Donoso Cortés, cuyo *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, publicado en 1851, está dedicado al tema social y, en la línea de Balmes, dice algo que ha venido a ser central en la doctrina social católica y que ahora, desaparecido el «socialismo real», es importante para el futuro ante el «ocaso de las ideologías» voluntaristas por las leyes inexorables de lo real: «El error fundamental del liberalismo consiste en no dar importancia sino a las cuestiones de gobierno que, comparadas con las de orden religioso y social, no tienen importancia ninguna. Esto sirve para explicar por qué causa el liberalismo queda de todo punto eclipsado desde el momento en que, socialistas y católicos, proponen al mundo sus tremendos problemas y soluciones contradictorias». Ahora, hundida la solución socialista, sólo queda frente al liberalismo la solución católica que marca la dialéctica del futuro. León XIII, en la *Rerum novarum*, alumbró una doctrina social católica apta para los tiempos agnósticos y materialistas en los que el amoralismo, inscrito en el credo ideo-

lógico liberal imperante, viciaba radicalmente el concepto de libertad y, así, los hallazgos indudables de estos «nuevos tiempos» —ciencias sociales y económicas, técnicas para dominar la naturaleza, etc.— se vuelven contra el hombre, alienándolo en sus productos como previó Marx, cuya receta fue inútil también.

Ahora recordaremos dos autores inmediatamente anteriores a la Encíclica leoniana: Mateo Liberatore (1810-1892) y Luis Taparelli d'Azeglio (1793-1862). Aquél da ya un tratamiento autónomo a los problemas sociales, no sólo en sus *Instituciones*, sino en sus *Principios de Economía Política*. Taparelli lo hace en su *Saggio sull' diritto naturale* y en un trabajo sobre *Las dos economías*. En las *Instituciones*, Liberatore toca el tema del carácter natural de la propiedad y el trabajo que «está destinado a cambiar con su arte las cosas naturales y fecundar con el sudor de su frente la fecundidad del terreno», y así «el derecho natural de la propiedad, determinado en concreto, es el ejercicio de la actividad humana»: por ende, el trabajador puede disponer de sus bienes y legarlos a los suyos. En los *Principios de Economía*, estudia a Say, Ricardo y A. Smith, sosteniendo que «es un error... considerar el valor como único objeto de la economía política», pues quien lo determina es el hombre que decide su «valor de cambio» y, así, «es la utilidad y no el valor lo que constituye la riqueza» contra las tesis marxistas. Además, «el Estado no tiene derecho a abolir el derecho de propiedad... que no es creación del Estado, sino de la naturaleza». Pero «el derecho de propiedad trae... cual consecuencia inevitable la distinción entre los ricos y los pobres, entre los que poseen y los que no poseen... Esta objeción sería insoluble si al derecho de propiedad no acompañara el deber de la beneficencia», fundándose en T. de Aquino para quien «el hombre no debe tener como propios los bienes, sino en calidad de comunes, de modo que haga participantes de ellos a los menesterosos» (S. Th. II-II, q 56, q 66, q 33). Esto no es sino lo que ahora se llama «hipoteca social» de la propiedad privada. De «este modo... pobreza y riqueza, que parecen a primera vista opuestas entre sí, se concilian perfectamente... sin lo cual no podría subsistir la sociedad civil», dice adelantándose un siglo a Keynes: «La inmensa mayoría, al

menos las tres cuartas partes de la población, no vive más que del salario... que es la cuota que corresponde al obrero de los frutos de la producción de la que él ha sido en parte causa con su propio trabajo... [aunque para] no esperar a la venta de los productos ni exponerse a la incertidumbre del éxito, pacta con el propietario, capitalista o empresario... recibir determinada recompensa, ordinariamente dinero, del trabajo que empleó en la producción. Esto redundaría en pro de ambos contratantes... y trae como consecuencia la transferencia del dominio... El punto verdaderamente serio es el que toca a la cantidad del salario *debida* al obrero... [Pero] el considerar el trabajo como mercancía y el salario como precio es consideración falsa y fuente de graves errores, entre los cuales el mayor es el hacer perder de vista la dignidad humana del obrero... el salario no tiene *precio*, sino *retribución*... El trabajo es una acción humana y en la acción no se puede prescindir del agente ni de la calidad del mismo... De donde el trabajo no puede prescindir del hombre ni de los miramientos debidos al hombre... En la *retribución* del trabajo, no se puede perder nunca de vista el respecto bajo el cual, por ordenación divina, el mismo es pertenencia del hombre... El trabajo, pues, para el obrero es todo lo que es necesario para su mantenimiento y el de su familia... Podemos, pues, establecer el *precio natural* del trabajo como aquel que calculado en el hombre..., basta para el mantenimiento de mujer e hijos... En la práctica, por desgracia, pasan las cosas de muy distinta manera... Es una llaga gangrenosa que corroe y mata el cuerpo social». Esto es publicado en Roma en 1888, justo cuando se estaba gestando la *Rerum novarum*. En resumen, dice Liberatore, que «los hechos económicos son a la par individuales y sociales; bajo el primer aspecto, requieren libertad; pero, bajo el segundo, exigen la dirección del gobierno», lejos del *laissez faire*, *laissez passer* que define el marco político-ideológico liberal.

En la misma línea se mueve el *Saggio*, de Taparelli, aunque aquí vamos a traer citas del otro gran tema de la doctrina social católica, el «principio de subsidiaridad»: «Toda gran sociedad consiste no sólo en individuos, sino en otras sociedades menores que tienen sus derechos particulares... Toda sociedad mayor está com-

puesta de “consorcios”, y si estos “consorcios” son realmente algo, o tienen algún *ser*, este *ser* tiene que ser diverso del de la sociedad mayor... Siendo el “consorcio” también sociedad, y sociedad de necesidad, ha de ordenarse a un *fin*, tener una *autoridad* y ejecutar ciertas *operaciones* peculiares de él... Sin estos elementos dejaría de tener un *ser* particular y se confundiría con el *ser* común de la Sociedad... Interrogando ahora a los hechos si solamente es natural o positiva esta división de la Sociedad en “consorcios”, oiremos claramente su respuesta afirmativa, pues no hubo jamás ninguna sociedad en tanto que auténtica y extensa sin verdaderas subdivisiones. Y esto le hace postular una “sociedad de naciones”».

Taparelli, en su artículo «Las dos economías» —cfr. *La Civiltà Cattolica*, 1856— opone el liberalismo absoluto a la economía del orden: «El hombre independiente no estando ligado por ninguna ley, se ama a sí mismo con amor absoluto y a los otros por amor de sí y es por este amor a sí mismo el que viva en sociedad con ellos, esperando que le serán útiles... En virtud de esta disposición, cada uno, con todo derecho, se ingenia para sacar a todos los hombres y todas las cosas el máximo provecho y satisfacción posible... explotando en todo el universo las cosas y las gentes... A la economía de esta sociedad de la anarquía nosotros debemos oponer la *economía del orden*... El principio fundamental del orden social es que *el hombre depende de su Creador*... Es por esto que nosotros hemos llamado *economía católica* la que resulta de este principio fundado sobre la creación... La concepción que la *economía católica* se hace del hombre está separada por un abismo de la que se hace de las cosas, ya que el primero está creado para Dios, y las cosas para los hombres». Son evidentes las consecuencias de esta visión católica que así no es un *tertium quid* entre el socialismo y el liberalismo, como aquí se anticipa en un siglo a la *Laborem Exercens*: «No es falso afirmar que el talento, la habilidad y la fuerza del hombre concurren a la producción, pero es falso pretender que estos elementos puedan ser tratados como cantidades de la misma especie que los valores de los capitales que se cambian... ¿Quién no ve cuan diferentes serán las condiciones de

la ciencia económica según que el hombre sea considerado como un *fin* o solamente como un *medio*».

En la lectura de lo anterior puede verse cómo los planteamientos iniciales fundados en una filosofía immanente, antropocéntrica, tanto en la formulación fracasada de socialismo real que sólo considera al «hombre especie» (Marx), ignorando a la «persona»; cuanto en el aún socialmente vigente liberalismo político fundado en el «individuo» despersonalizado, en la masa —de votantes o consumidores—, en ambas ideologías se ha tenido que renunciar a sus propuestas originales, la expropiación en favor del Estado de los medios de producción, en el socialismo; y la absoluta despreocupación del Estado por los problemas socioeconómicos en la ideología liberal. En ambos casos, la hegeliana «astucia de la razón», la «terquedad de lo real», ha impuesto su variación.

Por el contrario, con diversos modos de expresión, como corresponde a la realidad del devenir histórico y a la necesidad de comunicarse con los hombres de cualquier época, el contenido social fundamental del mensaje cristiano, no ha variado: los mismos temas, los mismos problemas y preocupaciones humanas, las mismas normas y soluciones, hemos visto cómo permanecen tanto en lo que clásicamente se conoció como Moral y Derecho Público cristiano, cuanto en lo que ahora conocemos como Doctrina Social católica.

BIBLIOGRAFIA

Para un conocimiento general del tema, ver a RESTITUTO SIERRA BRAVO, en *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia*, Compañía Bibliográfica Española, Madrid 1967, y *El pensamiento social y económico de la escolástica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1957. Dan abundante bibliografía específica.