

a la turbia «democracia», pues la *sana* democracia, decía Pío XII, tiene que fundarse «en los principios inmutables de la ley natural y de las verdades reveladas» (*Benignitas et humanitas*, 1944, n. 28).

La visión del hombre, alma y cuerpo, naturaleza y gracia, razón y libertad, verdad y bien, dignificación personal y solidaridad en el logro del bien común inmanente con salida a la trascendencia, son las claves de la doctrina social de la Iglesia.

Doctrina que no es meramente sociológica o filosófica, sino primordialmente teológica, en sus objetivos y motivaciones. Lo apuntó certeramente Juan Pablo II en la *Sollicitudo rei socialis*, n. 41: «La doctrina social de la Iglesia *no es*, pues, una tercera vía entre el *capitalismo liberal* y el *colectivismo marxista*, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una *categoría propia*. No es tampoco una *ideología*, sino la *cuidadosa formulación* del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la tradición eclesial. Su objetivo principal es *interpretar* estas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para *orientar* en consecuencia la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la *ideología*, sino al de la *teología* y especialmente de la *teología moral*».

EL DESARROLLO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

POR

ESTANISLAO CANTERO

Antes de nada, quiero indicar que utilizo la expresión «doctrina social de la Iglesia» en toda su amplitud, abarcando, tanto lo que parte de los autores, de modo restrictivo, entienden por so-

cial —las relaciones de los hombres entre sí, especialmente en el orden económico y laboral—, como lo que se refiere a aquellas otras que afectan a las relaciones con el poder público, al contenido de este poder, así como a sus relaciones con la Iglesia; es decir, lo que comúnmente se entiende por política. Es preferible hacerlo así, en lugar de hablar de «doctrina social y política», porque la expresión consagrada es la de *doctrina social*, tanto entre los católicos de a pie, como entre los estudiosos y, sobre todo, entre los pontífices, que es la expresión que han usado y siguen usando, y con la que se refieren tanto a uno como a otro aspecto de la cuestión. Dando por sentado, además, que esta es la interpretación correcta acerca de lo que abarca la doctrina social de la Iglesia (cfr. mi ponencia a la XX Reunión de amigos de la Ciudad Católica, «¿Existe una doctrina política católica?», en *Los católicos y la acción política*, Speiro, Madrid, 1982, págs. 7-48).

Si bien la doctrina social de la Iglesia, en cierto modo irrumpe en el último decenio del siglo pasado con la publicación, el 15 de mayo de 1891, de la encíclica *Rerum novarum*, y ello gracias a su gran repercusión, sin embargo, su contenido no nace con León XIII, a pesar de que a partir de él haya tenido su máxima difusión y la expresión pueda haber nacido a partir de dicho papa. Y ello, porque el tema central de la doctrina social de la Iglesia es el hombre, el hombre creado a imagen y semejanza de Dios y redimido por Cristo y llamado a un destino eterno. Y esto no es algo nuevo, sino que arranca del Evangelio y aun del Antiguo Testamento, se desarrolla en los Padres de la Iglesia y a lo largo de toda su historia, la Iglesia da cumplido testimonio de todo ello.

La caridad cristiana, el amor a todos los hombres, no sólo a los amigos, produjo todo género de instituciones asistenciales y de obras particulares, individuales y comunitarias, desde el auxilio a pobres y viudas encomendado por los apóstoles a los diáconos (*Act.* 6, 1-6), la creciente emancipación de esclavos conforme la conversión al cristianismo iba aumentando, la creación de hospitales, la concepción de la persona, la modificación de la institución familiar, la dignificación de la mujer, cierta moderación en las guerras... Como indicaba Pío XII en su radiomensaje de 1 de

junio de 1941, *La solemnità*, con motivo del cincuenta aniversario de la *Rerum novarum*, desde hacía dos mil años vivía «perennemente en el alma de la Iglesia el sentimiento de la responsabilidad colectiva de todos por todos, que ha sido y sigue siendo la causa motriz que ha impulsado a los hombres hasta el heroísmo caritativo de los monjes agricultores, de los libertadores de esclavos, de los ministros de los enfermos, de los portaestandartes de fe, de civilización y de ciencia en todas las edades y en todos los pueblos, a fin de crear condiciones sociales únicamente encaminadas a hacer posible y fácil una vida digna del hombre y del cristiano»

Pero ni siquiera es éste el primer documento que León XIII dedica a la cuestión social, aunque sea el más importante de los «sociales», pues en discursos anteriores (p. e. *Il y a deux ans*, discurso a los delegados de las Sociedades de Uniones de Obreros Católicos de Francia, 20 de octubre de 1889) o en una de sus primeras encíclicas (*Quod Apostolici muneris*, 28 de diciembre de 1878) ya se había referido a dicha cuestión. Y ello había sido precedido por sus fundamentales encíclicas de doctrina «política»: *Inscrutabili Dei* (21 de abril de 1878), *Diuturnum illud* (29 de junio de 1881), *Inmortale Dei* (1 de noviembre de 1885), o *Libertas praestantissimum* (20 de junio de 1888), por no mencionar más que unas pocas.

La Iglesia, aunque su doctrina no varíe, no vive a espaldas de la realidad social, sino que vive preocupada por el acontecer histórico. Por ello, aunque sus principios morales son siempre los mismos, el énfasis sobre alguno de sus aspectos, así como las obligaciones en cuanto a su aplicación, dependen de la realidad que le circunda. Su doctrina no es un conjunto de principios abstractos ni su predicación prescinde de los hombres concretos ni de las sociedades reales, puesto que su objetivo es la salvación de las almas y la cristianización de las sociedades. De ahí que su enseñanza incida en los problemas y situaciones de la sociedad conforme aquéllos aparecen y éstas se desarrollan.

Sin olvidar que la doctrina social de la Iglesia es tan antigua como ella, es preciso recordar que los papas anteriores a León XIII, especialmente desde mediados del siglo XVIII, se encuentran con

un mundo y unos Estados en los que, paulatinamente, hace irrupción una concepción de la vida contraria a la religión católica hasta llegar a extremos de persecución. Los nuevos proyectos, en su nacimiento y desarrollo, así como en el espíritu que los anima, rechazan a la religión católica y a la Iglesia, resultando incompatibles con ella. La reacción del pontificado es de condena y de rechazo de esas erróneas novedades (p. e., Pío VI respecto a la Declaración de derechos del hombre y del ciudadano, o Pío IX en relación con el liberalismo, de lo que da cumplida cuenta el *Syllabus*).

Si bien en el pontificado de León XIII está ya claro que la Cristiandad ha desaparecido, sin embargo aún tiene próximos sus restos. Está lo suficientemente lejana para que no sea suficiente una enseñanza a la «defensiva», de negación de los errores; y lo suficientemente cercana para que su enseñanza desarrolle una doctrina tendente a la restauración de la civilización cristiana por medio del retorno a los Estados cristianos. Su magisterio se dedicará mucho más a la exposición de la verdad que a la refutación o condena de los errores, sin que, naturalmente, ésta desaparezca. Por eso, el *Corpus politicum leonianum* desarrollará una doctrina política católica señalando cuáles son los principios conforme a los cuales pueden restaurarse una sociedad y un Estado católicos, señalando las obligaciones tanto a los gobernantes como a los gobernados. León XIII no sólo condena las doctrinas que prescinden de la cosmovisión católica, sino que desarrolla profundamente los fundamentos de esta cosmovisión. Como harán todos los papas, recuerda que los males se deben al abandono de Dios y de la Iglesia por parte de los hombres, de las sociedades y de los Estados. Paralelamente se enfrenta a otro problema, a una situación social surgida de la revolución industrial, que aparece como la más crucial de las cuestiones: el régimen de trabajo de los obreros, la cuestión del proletariado y que arranca también del abandono de Dios y de la Iglesia. Aunque referidas a aspectos diferentes, las enseñanzas *políticas y sociales* de León XIII se encuentran íntimamente ligadas, como de hecho ocurre con toda la doctrina social de la Iglesia. La *Rerum novarum* no hubiera sido necesaria

si, a su vez, no hubieran sido necesarias la *Inscrutabili Dei* acerca de la Iglesia y la civilización, la *Diuturnum illud*, sobre la autoridad política, la *Inmortale Dei* sobre la constitución cristiana del Estado, la *Libertas* sobre la libertad y el liberalismo o la *Humanum genus* sobre la masonería. El olvido y el rechazo de las enseñanzas expuestas en estas encíclicas, que León XIII se ve en la obligación de recordar y expresar, condujo a que la revolución industrial no fuera sólo una revolución técnica, sino también un desarrollo en las condiciones de trabajo de una deficiente doctrina moral.

Desde el comienzo de su pontificado, San Pío X expresó en su primera encíclica —*E supremi apostolatus* (4 de octubre de 1903)— que solamente tenía un propósito, al cual exhortó a todos los católicos: *instaurarlo todo en Cristo*. El principal problema al que tuvo que hacer frente fue el *modernismo*, al que condenó en la *Pascendi* (8 de septiembre de 1907) ya que «los fabricantes de errores» estaban «introducidos en el seno mismo de la Iglesia». «El conjunto de todas las herejías» partía del agnosticismo; una filosofía que hacía trizas la teología y la religión revelada y la Iglesia. Por ello, sus esfuerzos se dirigieron a la reforma en el interior de la Iglesia, desde la catequesis a la liturgia, pasando por las enseñanzas en los seminarios. Junto a este problema principal durante todo su pontificado (*Il grave dolore*, 27 de mayo de 1914), tuvo que hacer frente al problema político que repercutía negativamente en la Iglesia cuya doctrina pretendían interpretar, de los demócratas de *Le Sillon* de Marc Sagnier (*Notre charge apostolique*, 25 de agosto de 1910) y de la política sectaria y anticristiana de la República francesa (*Vebementer Nos*, 11 de febrero de 1906) o la de los católicos demócratas italianos que seguían al P. Murri, disolviendo la Obra de los Congresos Católicos (*Fin dalla prima nostra enciclica*, 18 de diciembre de 1903; *Il fermo proposito*, 11 de junio de 1905). Todas estas dificultades no impidieron que también dedicara su atención a los problemas laborales o sindicales, bien recordando la doctrina de la *Rerum novarum* (*Fin dalla prima nostra enciclica*), bien refiriéndose a las asociaciones católicas y mixtas de obreros (*Singulari quadam*, 24 de septiembre de 1912).

El pontificado de Benedicto XV coincidió con la I Guerra Mundial y a lograr una paz justa dedicó el Papa sus mayores esfuerzos, intentando lograr la reconciliación cristiana de las naciones. *Ad beatissimi* (1 de noviembre de 1914), constituye una llamada a la paz; a una paz verdadera que sólo se encontrará en la reconciliación con Dios de los hombres y de las naciones. Pero no fue sólo el diagnóstico de las causas por las que llegó la guerra; en su exhortación a los gobernantes de las naciones en guerra (*Des le début*, 1 de agosto de 1917), el Papa insiste en la necesidad de una paz justa y duradera y para ello establece proposiciones concretas y prácticas: sustitución de la fuerza de las armas por la del derecho, reducción simultánea y recíproca de los armamentos que deberían quedar limitados a los necesarios para el mantenimiento del orden interno de los Estados, sustitución de los ejércitos por la institución del arbitraje, libertad de las vías de comunicación, la no exigencia —salvo casos muy concretos— de reparaciones de guerra, la restitución recíproca de los territorios ocupados y el arreglo pacífico de los litigios territoriales. El Papa no fue escuchado en tal ocasión, como tampoco lo sería cuando en *Pacem Dei* (23 de mayo de 1920) se refirió a la reconciliación cristiana como fundamento de la paz. No pasaron muchos años sin que estallara una nueva Guerra Mundial. Con ser ese el principal problema de su pontificado, Benedicto XV no olvidó las demás cuestiones sobre las que la Iglesia derrama su enseñanza para bien de los hombres y de las naciones. Así, por ejemplo, se ocupó también del *modernismo* (*Ad beatissimi*, núm. 19) que desgraciadamente no murió con San Pío X, o de las relaciones laborales (*Ad beatissimi*, números 10-14; *Soliti Nos*, 11 de marzo de 1920; *Intelleximus*, 14 de junio de 1920).

Si los papas de los últimos años vivieron años difíciles para la Iglesia y para la práctica de su doctrina de salvación, quizá sea el pontificado de Pío XI uno de los más complicados. En buen número de Estados se instalan gobiernos con ideologías o prácticas contrarias a la ley natural y a la Revelación: Italia (*Non abbiamo bisogno*, 29 de junio de 1931), México (*Acerba animi*, 29 de septiembre de 1932; *Firmissimam constantiam*, 28 de marzo de 1937),

España (*Dilectissima Nobis*, 3 de junio de 1933) Alemania (*Mit brennender Sorge*, 14 de marzo de 1937), U.R.S.S. (*Divini Re-pemptoris*, 19 de marzo de 1937); y a cuestiones específicas como la educación (*Divini illius Magistri*, 31 de diciembre de 1929), la familia (*Casti connubi*, 31 de diciembre de 1930) o el orden económico (*Quadragesimo anno*, 15 de mayo de 1931) dedicó importantes encíclicas.

Pío XI es también el papa de la encíclica *Quas primas* (11 de diciembre de 1925) en la que no sólo hay que ver la instauración de una festividad litúrgica, sino lo que principalmente es: la doctrina católica acerca del reinado social de nuestro Señor Jesucristo, en virtud del cual, y aunque su reino sea principalmente espiritual, exige que el deber de obediencia a Cristo y el culto a El debido «no se limita a los particulares, sino que se extiende también a las autoridades públicas y a los gobernantes».

Pío XII, al igual que Benedicto XV, fue también el papa de la paz y al que preocupó extraordinariamente el establecimiento de un orden internacional justo. En innumerables discursos, radio-mensajes y encíclicas se ocupó de dichas cuestiones, indicando, tanto las causas que condujeron a la guerra, como los remedios para el restablecimiento de un nuevo orden internacional: *Summi Pontificatus* (20 de octubre de 1939), *In questo giorno* (24 de diciembre de 1939), *Grazie* (24 de diciembre de 1940), *Nell'alba* (24 de diciembre de 1941), *Il programma* (13 de octubre de 1955)... Pero prácticamente no hay cuestión o problema que el papa no iluminara con su enseñanza: el orden interno de los Estados, la democracia, el derecho, la familia, las relaciones económicas, el trabajo...

Aunque sería injusto limitar la actividad magisterial de Juan XXIII a las encíclicas *Mater et Magistra* (15 de mayo de 1961) y *Pacem in terris* (11 de abril de 1963), no cabe duda que estas dos encíclicas reflejan cumplidamente la preocupación del papa por las cuestiones sociales y por la paz entre las naciones y hay en ellas suficientes temas para considerar que expresan suficientemente la doctrina social del magisterio de Juan XXIII.

Al igual que con el anterior, del magisterio de Pablo VI dan

cumplida cuenta sus encíclicas *Populorum progressio* (26 de marzo de 1967), *Humanae vitae* (29 de julio de 1968) y *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971) que expresan su preocupación por el desarrollo de los pueblos, la moral conyugal y la vida humana y las cuestiones «sociales».

Por su parte, Juan Pablo II no cesa de asombrar al mundo con su continua predicación que imparte desde todo el orbe, tanto de forma específica para las naciones que visita como de forma general para todo el mundo, como muestran, entre otras, sus encíclicas *Redemptor hominis* (4 de marzo de 1979), *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981), *Sollicitudo rei socialis* (30 de diciembre de 1987) o *Centesimus annus* (1 de mayo de 1991).

Tras este breve repaso indicando los principales documentos en que el magisterio pontificio ha desarrollado la doctrina social de la Iglesia, es preciso aludir, también con brevedad, más que al desarrollo de su contenido, a aquellas cuestiones en que cada uno de los papas parecen insistir más o al enfoque con que se tratan esas cuestiones, advirtiendo que, pese a que algunos temas puedan parecer abandonados o tratados de pasada, no hay ruptura ni contradicción entre ellos, de forma que puede hablarse, legítimamente, de unidad de la doctrina social de la Iglesia. Así, por ejemplo, el liberalismo, que fue una de las preocupaciones primordiales de Pío IX y que rechazó absolutamente (*Quanta cura*, 8 de diciembre de 1864, que precede al *Syllabus*), paulatinamente ha dado paso, en materia política, a otras cuestiones como fueron el socialismo, el marxismo y, en general, todo tipo de totalitarismo, incluido el democrático (Pío XII, *Benignitas et humanitas*, 24 de diciembre de 1944; Juan Pablo II, *Centesimus annus*). En estas materias como en cualquier otra, el magisterio pontificio sale al paso de aquellas construcciones o de aquellas ideologías (Pablo VI, *Octogesima adveniens*) que en cada momento imperan en todas o en parte de las sociedades. Así como sería absurdo reprocharle que, por ejemplo, Pío IX o León XIII no se hayan ocupado del nacionalsocialismo, resulta también absurdo reprochar que los papas posteriores no insistan con igual fuerza que los que les precedieron en todas las cuestiones que éstos trataron o en la forma en que lo

hicieron. El Magisterio es único aunque se exprese por la voz de papas diferentes. Y la doctrina social es acumulativa y no sustitutiva de unos pontífices por otros. Es la aplicación, como dijo Pío XII, de la moral católica a los problemas sociales. Por ello, las razones de la doctrina social de la Iglesia impiden que los principios proclamados por un papa o las condenas de un pontífice, puedan ser rechazados o levantadas si permanecen los mismos supuestos que dieron lugar a ellas. Tanto Pío XII como Pablo VI o Juan Pablo II han señalado explícitamente la integridad de la doctrina social de la Iglesia. Por ello, aunque hoy no se empleen para el liberalismo los términos de la *Quanta cura* y el *Syllabus*, el liberalismo que rechazó Pío IX sigue igualmente rechazado.

Ante todo, es preciso señalar que en el magisterio de todos los papas está explícitamente indicado y reiteradamente señalado que los males de las sociedades no proceden más que de una sola causa principal: el abandono de Dios y de la Iglesia por parte de los hombres y de las naciones; de esa causa proceden todas las demás causas secundarias: materialismo, hedonismo, desprecio por el hombre, doble moral, etc. Y que solamente en el retorno a Dios, tal como El se ha revelado en la Iglesia, se encontrarán las soluciones fundamentales.

Como ya se ha indicado, León XIII insistió sobremanera en la constitución cristiana de los Estados y respecto a la denominada cuestión social se preocupó por lo que entonces resultaba primordial: la situación de los obreros de las fábricas. Pío XI, consciente de que la situación había cambiado, insistió en las corporaciones profesionales tratando esa cuestión social con mayor amplitud que León XIII; y, por vez primera, se enunció como tal el principio de subsidiariedad. Pío XII destacó continuamente que el fin de la sociedad es la conservación, desarrollo y perfección de la persona humana. Tema que enlaza con la atención prestada por Juan XXIII a la dignidad humana y que se muestra también especialmente en Juan Pablo II con la continua referencia a ésta y a los derechos humanos. La visión de la cuestión social en un contexto mundial e internacional por Juan XXIII tiene sus precedentes en la caridad entre las naciones de que hablaba Benedicto XV. Y la

solidaridad entre las naciones de que habló Juan XXIII tiene cumplida atención en Pablo VI y Juan Pablo II. En el plano político se acrecienta, con el transcurso del tiempo, la insistencia en la participación de los católicos en la vida política para hacer realidad en la comunidad política los principios de la doctrina católica. Y ante la irrupción victoriosa que era posible augurar a las democracias, Pío XII indicó lo que había que entender por una sana democracia. Recientísimamente Juan Pablo II en *Centesimus annus* ha descrito con durísimas palabras a esa democracia moderna constituida por el totalitarismo democrático «visible o encubierto». El pluralismo de las sociedades occidentales motivó, sobre todo desde Juan XXIII, que se insistiera en lo que legítimamente es opinable y, por tanto, queda a la libertad de los hombres, y aquellos presupuestos que constituyen la base de toda convivencia humana y, por ello, han de quedar fuera de la decisión de los hombres.

En todos los papas encontramos los conceptos básicos de la doctrina social católica: el origen divino del poder, el bien común, la subsidiariedad, trascendencia frente a inmanencia, solidaridad, libertad, autoridad, primacía del hombre respecto a la sociedad, justicia y, por supuesto, caridad, etc.

Lo que sí es indudable es que la actitud pastoral y la táctica para el retorno a una sociedad cristiana ha cambiado, al menos en ciertos aspectos. Cada vez se apela menos al Estado católico. Pero esto no responde más que a una realidad de hecho. Tal Estado no existe. Y no porque lo haya licenciado la Iglesia, sino porque los Estados se han apartado de ella. Si se leen con atención las descripciones que hacía León XIII en su época y la escasa atención que se prestó a los remedios por él propuestos, no puede extrañarnos que esa separación se acrecentara. Pero que el énfasis en la predicación y en la pastoral se haya desplazado hacia los cristianos de a pie no puede calificarse de despreciable, desde el momento en que no cabe duda de la fuerza de la predicación de Juan Pablo II, al menos respecto a la resistencia planteada por los polacos a ese sistema que Pío XI calificó de «intrínsecamente perverso» y, probablemente, en toda la reciente caída del comunismo. La doctrina social católica sigue en pie en toda su integridad y se está

obligado a toda ella y a intentar restaurar una sociedad cristiana, tanto en sus personas como en sus instituciones. Pero como recordó Pío XII, comenzando por una reforma moral personal, sin la cual todo cambio estructural parece casi imposible.

**EL TEMA DE LA LIBERTAD.
EJEMPLO DE CONTINUIDAD EN EL MAGISTERIO
DE LA IGLESIA Y FUNDAMENTO
DE SU DOCTRINA SOCIAL**

POR

GONZALO IBÁÑEZ S.M. (*)

En el mundo contemporáneo no es inusual encontrar la idea de que la libertad es un bien moralmente absoluto; de que ella no es un atributo de la naturaleza humana en virtud del cual el hombre *debe* ajustar su conducta a una norma preexistente —a diferencia de los animales que la ajustan necesariamente—, pues ella, al contrario, se daría a sí misma su propia norma. En el fondo, de que es imposible ni siquiera pensar que un hombre verdaderamente libre pueda hacer el mal, pues su libertad, con toda autonomía, define qué es lo bueno hasta el punto de que, en definitiva, es bueno todo lo que el hombre haga libremente. El mal, entonces, tampoco se define en relación al contenido de la conducta, sino en relación a la mayor o menor libertad del sujeto. Por eso, se afirma, si las estructuras sociales no provienen de la libertad de cada uno, son opresoras y, en esa medida, corruptoras. Son las manidas tesis de Rousseau, que se repiten hasta ahora bajo distintas denominaciones y cuyas consecuencias hemos analizado en otros trabajos (*vid. La Causa de la Libertad: Ética, Política y Derecho*, Ed. Algarrobo, Valparaíso-Chile, 1989).

(*) Universidad Adolfo Ibáñez de Valparaíso (Chile).