

LA ENCICLICA "CENTESIMUS ANNUS" EN LA TRADICION DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA PROYECTADA A "COSAS NUEVAS"

POR

JUAN BMS. VALLET DE GOYTISOLO

MIGUEL AYUSO, que es el estructurador y coordinador de este número de *Verbo* dedicado a la doctrina social de la Iglesia, me ha encomendado el comentario de esta nueva encíclica social, *Centesimus annus*. Sin duda, con este encargo, ha querido continuar una corta tradición de esta revista (1).

La lectura de la *Centesimus annus* me ha sugerido, para centrar este comentario, dos coordenadas: doctrina social de la Iglesia y visión teológica del hombre; y tradición y cosas nuevas. Trataré de seguir las, como claves fundamentales, para su inteligencia.

I. LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LA VISIÓN TEOLÓGICA DEL HOMBRE ENTERO

I. Contenido estricto y amplio de la doctrina social de la Iglesia.

En cada contraportada, *Verbo* se autodefine «revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y

(1) Desde el número 55, en que aparecieron unos comentarios míos a la *Populorum progressio*, he venido comentando todas las encíclicas sociales que han ido publicándose: la *Octogesima adveniens* (n. 97-98, agosto-octubre 1971); la *Laborem exercens* (199-200, octubre-diciembre 1981) y la *Sollicitudo rei socialis* (263-264, marzo-abril 1988). En estas dos últimas, el actual pontífice conmemoraba, respectivamente, el décimo aniversario de la *Populorum progressio* y nonagésimo de la *Rerum novarum*, de la cual ahora la *Centesimus annus* conmemora el siglo. Los cuarenta años los había conmemorado Pío XI, en la *Quadragesimo anno*; los cincuenta, Pío XII en el Radiomensaje de 1 de junio de 1941; los setenta, JUAN XXIII, en *Mater et Magistra*, y los ochenta, PAULO VI, en la citada *Octogesima adveniens*.

cristiano». Esto nos impone una constante dedicación a la doctrina social, política, jurídica, económica, cultural de la Iglesia, de la cual no podemos desertar y hemos tratado de permanecerle fieles incluso en los momentos en que se ha dudado de su permanencia (2).

De doctrina social puede hablarse en sentido amplio, refiriéndola a todas las relaciones sociales temporales, en contraposición a las espirituales, en las cuales tiene su misión específica la Iglesia. Pero los preceptos de los mandamientos se encierran en dos: amarás a Dios, tu Señor, sobre todas las cosas, y al prójimo como a ti mismo por amor a Dios. En efecto, los siete mandamientos de la segunda tabla se refieren a nuestras relaciones con el prójimo, constituyendo el esquema básico de toda la moral social. De ahí que, en la misión de la Iglesia, no pueda faltar una doctrina social en sentido amplio. Pero, también, se habla de doctrina social de la Iglesia en un sentido más restringido, referida a cuanto tenga específica relación con las cuestiones laborales. La *Centesimus annus* viene a diferenciarlas cuando señala (núm. 4), como iniciadora de la doctrina social de la Iglesia, en este sentido restringido, la encíclica *Rerum novarum*, en la que LEÓN XIII «intervino con un documento que afrontaba de manera orgánica la "cuestión obrera"»; y añade JUAN PABLO II: «A esta encíclica habían precedido otras dedicadas preferentemente a enseñanzas de carácter político; más adelante irán apareciendo otras (3). En este contexto, hay que recordar, en particular, la encíclica *Libertas praestantissimum*, en la que se ponía de relieve la relación intrínseca de la libertad humana con la verdad, de manera que una libertad que rechazara

(2) Basta repasar los índices de esta revista para comprobarlo. A ella dedicamos nuestra XXV Reunión de amigos de la Ciudad Católica (Alcobendas, 6, 7 y 8 de diciembre de 1986). ESTANISLAO CANTERO había expuesto la elección y oportunidad del tema, en *Verbo*, 247-248 (agosto-octubre 1986); su crónica, escrita por MARÍA ANGELES BADÍA, apareció en el núm. 249-250, noviembre-diciembre 1986, y, en los números sucesivos, fueron publicándose la mayor parte de las conferencias allí desarrolladas y las ponencias de algunos de los foros celebrados.

(3) En su nota 7 enumera las anteriores y posteriores del mismo LEÓN XIII.

vincularse con la verdad caería en el arbitrio», «por someterse a las pasiones más viles y a destruirse a sí misma. En efecto, ¿de dónde derivan todos los males, frente a los cuales quiere reaccionar la *Rerum novarum*, sino de una libertad que, en la esfera de la actividad económica y social, se separa de la verdad del hombre?».

Esto conlleva una inseparabilidad e interpenetración de los aspectos sociales con los filosóficos, científicos, económicos, jurídicos y políticos, sin mengua de la necesaria autonomía de cada disciplina.

El mismo LEÓN XIII, para tratar de la cuestión obrera, que quería resolverla radicalmente el socialismo con su nuevo modelo político y económico de Estado, no pudo menos que comenzar ocupándose de la propiedad privada en relación con lo que es el ser humano en general, detenerse en la competencia de la acción del Estado y concluir tratando de la dimensión social y asociativa del hombre. En esta dimensión insistieron y profundizaron Pío XII, en *Quadragesimo anno*, y JUAN XXIII, en *Mater et Magistra*, al definir el principio de subsidiariedad; y, además, el segundo, en esa misma línea, en la *Pacem in terris*, con su incitación en la «socialis vitae incrementa» o «socialis rationum progressu» (4). PAULO VI, en la *Populorum progressio*, tuvo que extender la contemplación de la cuestión social al ámbito internacional, abarcando los que se denominan países subdesarrollados y en vía de desarrollo —que profundizaría JUAN PABLO II, en *Sollicitudo rei socialis*—, y el problema científico y técnico del desarrollo, a la promoción del cual impulsa el deber teológico de caridad para con el prójimo, por lejano que sea, que hoy resulta cada vez más próximo por el espectacular despliegue de los medios de comunicación.

Demuestra esta interdependencia, de la doctrina social en su sentido más estricto con la correspondiente a otras materias, el discutido párrafo 159 de la *Pacem in terris*, al que después me referiré, porque constituyó uno de los pretextos de las falaces pre-

(4) Expresiones ambiguamente traducidas por *socialización* (cfr. el lúcido comentario de RAFAEL GAMBRA, «Socialización y socialismo», en *Verbo*, 15-16, págs. 82-84).

tensiones de que había sido derogada la doctrina social de la Iglesia.

En fin, la *Centesimus annus*, de sus 62 números, aparte de los 3 introductorios, los 8 que dedica a *Rasgos característicos de la «Rerum novarum»* (cap. 1) y los 10 en que gira su vista hacia las «cosas nuevas» de hoy (cap. 2):

— En el capítulo 3, *El año 1989*, en sus 8 números, se ocupa de cuestiones políticas, económicas e internacionales, y únicamente el número 26 hace referencia a la cuestión obrera y al trabajo (materias que JUAN PABLO II había examinado detenidamente en la *Laborem exercens*).

— El capítulo 4, en sus 14 números, está dedicado a *La propiedad privada y el destino universal de los bienes*: a la fundamentación de éste y de aquélla; el 32, a la *propiedad del conocimiento, de la técnica y el saber*, y, en ellos, penetra en la cuestión social en sentido estricto, así como los números 33, 34 y 35; el 36 se refiere a la demanda de calidad, al fenómeno del consumismo, incluyendo en él la droga y la pornografía; el 37, a la cuestión ecológica, el 38, al ambiente moral humano a fin de *salvaguardar las condiciones morales de una auténtica «ecología humana»*; el 39, a la familia, como «primera estructura fundamental de la «ecología humana»»; el 40, al deber del Estado «de proveer a la defensa y tutela de los bienes colectivos, como son el ambiente natural y el ambiente humano»; los 41 y 42, del marxismo y el capitalismo, y el 43, a la misión de la Iglesia ante los problemas concretos en todos sus aspectos sociales, económicos, políticos y culturales, «que se relacionan entre sí».

— En el capítulo 5, *Estado, cultura*, trata: el número 44 del Estado totalitario; el 45, de su cultura, su praxis y su tendencia «a absorber en sí mismo la nación, la sociedad, la familia, las comunidades religiosas y las mismas personas»; los 46 y 47 de la democracia; el 48 del papel del Estado en el ámbito de la economía y del *principio de subsidiariedad*; el 49 de la presencia de la Iglesia en ese campo, del fenómeno del voluntariado, con un compromiso concreto de solidaridad y caridad; el 50, de la inserción de

la evangelización en la cultura de las naciones; el 51, de la contribución específica y decisiva de la Iglesia a favor de la verdadera cultura, predicando la verdad sobre la creación del mundo y sobre la redención; el 52, de la guerra, la paz y la concertación mundial para el desarrollo.

— Y en el capítulo 6, *El hombre es el camino de la Iglesia*, trata: el número 53, de la atención y la responsabilidad hacia el hombre, «este» hombre, «cada» hombre; el 54, de la centralidad del hombre en la sociedad; el 55, del anuncio al hombre, por la Iglesia, de la salvación de Dios; el 56, de la misión de profundizar y divulgar la doctrina social cristiana; el 57, del mensaje social del Evangelio para la pobreza, no sólo económica, sino también cultural y religiosa; el 58, del amor por el pobre y la promoción por la justicia a esfera planetaria; el 59, del don de la gracia, necesario para ayudar a encontrar soluciones prácticas mediante la doctrina social en toda su dimensión disciplinar; el 60, a su proyección a la cuestión obrera; el 61, del «yugo casi servil», antes y ahora, sus diversas causas y la posición, ante ello, de la Iglesia, y, el 62, concluye que, sobre las cosas nuevas de hace cien años y de ahora, la Iglesia debe asumir siempre el camino terrenal del hombre hacia el destino eterno, e invoca a Dios, para que le dé luz y fuerza, junto con María, madre del Redentor.

Como vemos, el concepto de doctrina social no puede abstraerse de los temas filosóficos, políticos, económicos, culturales, científicos y técnicos. Por ello, la doctrina social de la Iglesia es necesario contemplarla en su más amplio significado, como una doctrina adecuada para seguir «el camino terrenal del hombre hacia la salvación eterna», iluminado por la luz de la revelación y animado por las tres virtudes teológicas: fe, esperanza y caridad cristianas.

2. Existencia y permanencia de una doctrina social de la Iglesia católica.

Hace unos años, cuando me ocupé de las encíclicas *Populorum progressio* y *Octogesima adveniens*, creí preciso contestar a las pre-

guntas, que entonces se formulaban. Una, si aquélla había variado la doctrina tradicional del magisterio pontificio sobre el derecho de propiedad —que respondí negativamente (*Verbo*, 55, págs. 375-382)— y otra, más general, acerca de si la misma social estaba derogada, a la que también contesté rechazándolo (*Verbo*, 97-98, especialmente en las págs. 660-674). La afirmación de que había cambiado la doctrina social, tradicional desde tiempos de LEÓN XIII, venía de más lejos; pues ya había sido aventurada en tiempos de JUAN XXIII basándose en una lectura partidista de su número 159, que distinguía las «falsas teorías filosóficas» y «las iniciativas de orden económico, social, cultural o político», «originadas o inspiradas en tales teorías filosóficas», «sujetas a cambios», «en situaciones históricas concretas, en la medida en que tales iniciativas sean conformes a los dictados de la recta razón e intérpretes de las justas aspiraciones del hombre». En virtud de ello, se pretendió que el comunismo era aceptable en cuanto no impusiera el ateísmo y tendiera la mano a los cristianos. Interpretación tanto más insostenible si, además de ese 159, se leía su anterior 158 y su siguiente 160 (5). Además, PAULO VI, había proclamado expresamente la vigencia de la doctrina social católica y a ella se había remitido antes, en el propio texto y después de su carta *Octogesima adveniens* (6).

Después del advenimiento al solio pontificio de JUAN PABLO II, las dudas han debido disiparse o, en todo caso, cambiarse por críticas en los más recalcitrantes (7).

De ella, había dicho Pío XII, el 29 de abril de 1945, en su discurso al Congreso de Acción Católica Italiana, que:

— está «definitivamente fijada en cuanto a sus puntos fundamentales»;

(5) Así ya lo había destacado LOUIS SALLERON, «Las católicos y la doctrina social de la Iglesia», *Verbo*, 97-98, págs. 644-646.

(6) Cfr. mi citado comentario a ésta, III, págs. 669-671.

(7) *Verbo*, 181-182 (enero-febrero 1980) y 199-200 (octubre-diciembre 1981) los textos están encabezados con los títulos «Doctrina social católica» y «Doctrina social de la Iglesia católica».

- «es suficientemente amplia para poder ser adaptada y aplicada a las vicisitudes cambiantes de los tiempos, en el supuesto de que no sea en detrimento de sus principios inmutables y permanentes»;
- es «clara en todos sus aspectos»,
- y «es obligatoria: nadie puede separarse de ella sin peligro para la fe y el orden moral».

3. Competencia de la Iglesia para formularla y cuáles son sus fuentes específicas.

La *Centesimus annus* (núm. 5) expone: «León XIII, siguiendo las huellas de sus predecesores, establece un paradigma permanente para la Iglesia. Esta, en efecto, hace oír su voz ante determinadas situaciones humanas, individuales comunitarias, nacionales e internacionales, para las cuales formula una verdadera doctrina, un corpus, que le permite analizar las realidades sociales, pronunciarse sobre ellas y dar orientaciones para la justa solución de los problemas derivados de las mismas». Y sigue exponiendo: «En tiempos de León XIII semejante concepción del derecho-deber de la Iglesia estaba muy lejos de ser admitido comúnmente. En efecto, prevaleció una doble tendencia: una orientada hacia este mundo y esta vida, a la que debía permanecer extraña la fe; la otra, dirigida hacia una salvación puramente ultraterrena, pero que no iluminaba ni orientaba su presencia en la tierra. La actitud del Papa al publicar la "Rerum novarum" confiere a la Iglesia una especie de "carta de ciudadanía" respecto de las realidades cambiantes de la vida pública, y esto se corroboraría aún más posteriormente. En efecto, para la Iglesia, enseñar y difundir la doctrina social pertenece a su misión evangelizadora y forma parte esencial del mensaje cristiano, ya que esta doctrina expone sus consecuencias directas en la vida de la sociedad y encuadra incluso el trabajo cotidiano de las luchas por la justicia en el testimonio de Cristo salvador. Asimismo, viene a ser una fuente de unidad y de paz, frente a los conflictos que surgen inevitablemente en el sector socioeconómico.

De esta manera, se pueden vivir las nuevas situaciones, sin degradar la dignidad trascendente de la persona humana, ni en sí misma ni en los adversarios, y orientarlas hacia una recta solución».

He transcrito este párrafo totalmente porque, en él, no sólo se razona la competencia de la Iglesia para enseñar la doctrina social, que califica de rigurosamente católica, y, con ella, orientar las soluciones para las nuevas situaciones que se presenta, sino porque incluso insinúa cuáles son sus fuentes, su contenido y sus límites.

Se alude a la «misión evangelizadora» y al «mensaje cristiano», a la «dignidad trascendente de la persona humana», a su proyección en las «realidades cambiantes de la vida pública», y a su «recta solución».

Pío XII, al conmemorar el cincuentenario de la misma *Rerum novarum*, había precisado que «es competencia indiscutible de la Iglesia, en aquella parte del orden social en que éste se acerca y aun llega a tocar el campo moral, juzgar si las bases de un determinado ordenamiento social están de acuerdo con el orden inmutable que Dios, Creador y Redentor, ha manifestado por medio del derecho natural y la revelación, doble manifestación a la que León XIII se refiere en su encíclica. Y con razón, porque las enseñanzas del derecho natural y las verdades de la revelación se derivan por diversos caminos, como dos arroyos de aguas no contrarias, sino acordes de la misma fuente divina» (8).

La revelación constituye la fuente principal de la doctrina social de la Iglesia. JUAN PABLO II lo había reiterado en la *Laborem exercens*: «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. Esa doctrina perteneció desde el principio a la enseñanza de la Iglesia misma, a su concepción del hombre y de la vida social y, especialmente, a la moral social elaborada según las necesidades de las distintas épocas».

(8) Ciertamente, así se observa en los argumentos empleados por LEÓN XIII en la *Rerum novarum*, 4-6, 13-14, 17, etc.

El mismo JUAN PABLO II muestra un concepto amplio de lo que Pfo XII denomina «derecho natural», como también se observa en LEÓN XIII. Es decir, de una parte, incluye el orden moral inherente a la misma *naturaleza del hombre* —y no sólo por tener sus principios éticos inscritos en el corazón o, más exactamente, por tener su razón la capacidad de abstraerlos—, sino, asimismo, por su *propia estructura óntica* (*Sollicitudo rei socialis*, 29, 2; 38, 3), y, de otra, contempla el *orden de la naturaleza*, ínsito por Dios en su obra creadora (*ibid.* 30, 2; 34), y el *plan divino en el sentido de la historia y del Reino de Dios* (*ibid.* 31, 1 2; 47, 1, 3 y 5; 48, 1 y 2) (9).

La cuestión ecológica ha mostrado con evidencia la existencia de un orden natural, ínsito en la obra creadora; que no sólo se refleja en el movimiento de los astros, en sus consecuencias meteorológicas y en su reflejo en la vida aquí en ese planeta Tierra. JUAN PABLO II vuelve a insistir en esta nueva encíclica (núm. 37): «El hombre que descubre su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de "crear" el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios. Cree que puede disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad como si ella no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar. En vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y, con ello, provoca la rebelión de la naturaleza más bien tiranizada que gobernada por él»; y, en el siguiente, número 38, advierte nuestra justa preocupación, «aunque mucho menos de lo necesario, de preservar los "hábitat" naturales de las diversas especies naturales amenazadas de extinción, porque nos demos cuenta de que cada una de ellas aporta su propia contribución al equilibrio general de la tierra».

Pero, además, en el mismo número 38, se observa el ambiente humano y la necesidad de «salvaguardar las condiciones morales de

(9) De ellas me ocupé en *Verbo*, 263-264, págs. 312-324, al contemplar la *Sollicitudo rei socialis*.

una auténtica "ecología humana": «incluso el hombre es, para sí mismo, un don de Dios y, por tanto, debe respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado»... «El hombre recibe de Dios su dignidad esencial y, con ella, la capacidad de trascender todo ordenamiento de la sociedad hacia la verdad y el bien. Sin embargo, está condicionado por la estructura social en que vive, por la educación recibida y por el ambiente. Estos elementos pueden facilitar u obstaculizar su vivir según la verdad. Las decisiones, gracias a las cuales se constituye un ambiente humano, pueden crear estructuras concretas de pecado (10), impidiendo la plena realización de quienes son oprimidos de diversas maneras por las mismas. Demoler tales estructuras y sustituirlas con formas más auténticas de convivencia es un cometido que exige valentía y paciencia» (11). Con esto, nos muestra JUAN PABLO II que existe un orden natural antropológico que no puede violarse sin padecer las dañinas consecuencias de ello, ni sin producir esas estructuras malsanas, que el Papa califica de «estructuras de pecado».

Vemos, pues, como fuentes de la doctrina social de la Iglesia, la Revelación —en especial el mensaje del Evangelio—, y el orden natural de las cosas y del hombre, que la recta razón de éste puede captar incluso en su aspecto moral.

4. **La doctrina social de la Iglesia como expresión de aquellos principios morales que sirven para orientar las cuestiones sociales conforme la verdad y la justicia, velando por la causa de la Iglesia y por la salvación común.**

De este enunciado, extractado de lo que dijo LEÓN XIII en el número 1 de la *Rerum novarum*, resulta que la doctrina social de la Iglesia no constituye un código de soluciones, sino que expresa

(10) De las que, el mismo Papa, se ocupó muy especialmente en *Sollicitudo rei socialis*, 16, penúlt. 35; 61; 37, 38, 3 y 4; 40. Lo comenté en *Verbo*, 263-264, págs. 355-357.

(11) No olvidemos que, en *Sollicitudo rei socialis*, lo dice; pero excluye la aplicación, aun en contra de ellas, de ciertos medios. Cfr., últimamente, mi citado comentario, págs. 337-340.

unos principios morales para orientar la solución de las cuestiones sociales que se plantean.

Se trata de *principios, criterios, normas de juicio, directrices u orientaciones*, como han repetido muchas veces las encíclicas que han formulado esta doctrina social y numerosos mensajes, discursos y alocuciones pontificias (12).

Esto no significa que las encíclicas sociales y demás documentos pontificios que tratan de temas sociales, políticos, económicos, jurídicos, culturales, científicos, etc., sólo se reduzcan a enunciar esos principios, criterios, normas de juicio, directrices indicadoras, que constituyen propiamente la doctrina social católica.

Nuestro maestro, JEAN OUSSET (13), nos advertía de la distinción entre doctrina y programa. Este «se limita a ser un plan de acción previsto para un determinado suceso, que puede cambiar de un día a otro»... «*La doctrina permanece, el programa pasa. La doctrina es lo esencial, el programa lo accidental*».

En la *Sollicitudo rei socialis* y en la *Centesimus annus*, parece claro que es preciso efectuar las mismas distinciones que hice al comentar la *Octogesima adveniens* (14), para discernir lo que cons-

(12) Puede verse, sencillamente relejendo los textos de JUAN PABLO II que encabezan los núms. 181-182 y 199-200 de *Verbo*. Así, en su alocución de 4 de febrero de 1979, en la apertura de las sesiones de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que tuvieron lugar en el Seminario Palafoxiano de Puebla de los Angeles (México), refiriéndose a lo expuesto por su antecesor en la *Octogesima adveniens*, dijo que la doctrina social de la Iglesia comporta: «*principios de reflexión, normas de juicio, directrices de acción*». El 20 de julio de 1980, en su alocución con motivo del encuentro con los constructores de la sociedad pluralista, en el «Campo Grande» de Salvador de Bahía (Brasil), declaró: «*En su doctrina social, la Iglesia no propone un modelo político o económico concreto, sino que indica el camino, expone principios*». En la catequesis de la Audiencia general del 13 de mayo de 1981, lo define como «*un cuerpo de principios de moral social cristiana, conocido hoy como doctrina social de la Iglesia*».

(13) En su *Introducción a la política*, revisada después y publicada con el título de *Fundamentos de la política*, y bajo el seudónimo de JEAN MARIE VAISIÈRE.

(14) Cfr. *Verbo*, 97-98, págs. 672-674. Refiriéndome concretamente a esta citada encíclica de PAULO VI (IV, págs. 666-669) advertí que para entenderla era preciso diseccionar su contenido.

tituye propiamente *doctrina* social de la Iglesia que, como expuso la *Sollicitudo rei socialis* (3, final), integra su aspecto, constante la «*inspiración de fondo*», los «*principios de reflexión*», las «*fundamentales directrices de acción*», «*sobre todo en su unión vital con el Evangelio del Señor*».

Si la doctrina social de la Iglesia está constiuida por unos principios, criterios, normas de juicio, directrices de acción u orientaciones, es evidente que no es ni puede ser (15):

- ni un conjunto de soluciones ni fórmulas técnicas;
- ni una «tercera vía» entre el socialismo y el capitalismo liberal;
- ni una ideología.

JUAN PABLO II ha explicado (16): «*En conformidad con la tradición del pensamiento europeo, que se remonta a las obras de los más importantes filósofos de la antigüedad, y que ha encontrado su plena confirmación y su profundización en el Evangelio y en el cristianismo, incluso —es más, sobre todo— la actividad política encuentra su propio sentido en la solicitud por el bien del hombre que es un bien de naturaleza ética. De ahí saca sus premisas toda la así llamada doctrina social de la Iglesia*».

Y también ha indicado (17): «*A la vez que la Santa Sede deja con razón las materias puramente tecnológicas y económicas a aquellos que tienen como propia la responsabilidad de las mismas, mantiene su presencia en esta cuestión con el fin de sumar su voz a las deliberaciones*»... «*con la intención de ofrecer una visión de*

(15) Así lo expuse resumiendo lo expuesto por JUAN PABLO II en *Sollicitudo rei socialis* (*Verbo*, 263-264, págs. 309-315).

(16) En su alocución de 5 de junio de 1979 a la Conferencia Episcopal polaca con motivo de celebrarse su 169 Asamblea plenaria en el santuario de Jasna Gora.

(17) En su mensaje del 22 de agosto de 1980 con ocasión de la XI sesión especial de la Asamblea de las Naciones Unidas, dedicada a la nueva estrategia del desarrollo.

la persona humana y de la sociedad. Lo hace para proponer criterios provechosos que aseguren el que los valores humanos, valores del espíritu, valores de los pueblos y de las culturas, no queden supeditados insensiblemente a ciertos objetivos inferiores de meras ganancias económicas o materiales, lo que en último término significaría una desvalorización de la misma persona y de la misma sociedad que nosotros tratamos de hacer progresar».

En *Sollicitudo rei socialis* (núm. 41) precisó que la doctrina social tiene el «objetivo principal» de interpretar las «complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial, 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 condición cristiana». Es algo —dice— que «forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia», de «orientar la conducta de las personas», en «un «compromiso por la justicia», según la función, vocación y circunstancias de cada uno», ofreciéndoles luz y orientación desde el ámbito «de la teología moral».

La nueva encíclica, *Centesimus annus*, recuerda y recalca esto mismo, en el párrafo segundo del número 54: «La encíclica “*Rerum novarum*” puede ser leída como una importante aportación al análisis socioeconómico de finales del siglo XIX, pero su valor particular le viene de ser un documento del magisterio, que se inserta en la misión evangelizadora de la Iglesia, junto con otros muchos documentos de la misma índole. De esto se deduce que la doctrina social tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización; en cuanto tal, anuncia a Dios y su ministerio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del “proletariado”, la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como el respeto a la vida desde el momento de la concepción».

Estas palabras, creo, dejan muy claras las competencias de

cada cual. De la Iglesia, por una parte, y, por otra y en su respectivo ámbito, de políticos, sociólogos, moralistas, economistas, juristas, pedagogos, médicos, biólogos, ecólogos, etc., que, como buenos cristianos, reciben la luz de esos principios, criterios y orientaciones de la doctrina social.

No olvidemos que JUAN PABLO II ha sentado, muy claramente, dos proposiciones en torno a la *especialización de las disciplinas* y a la *unidad del saber*, en el cual se proyectan la fe y la religión.

La primera (18) la recalcó al decir que el magisterio eclesiástico *«ha señalado expresamente la distinción entre los dos órdenes del conocimiento, el de la fe y el de la razón; ha reconocido la autonomía y libertad de las ciencias, ha optado por la libertad de investigación»*. Dando por excluido que una ciencia *«que se apoya en principios racionales y procede con método seguro, pueda llegar a conclusiones que entren en conflicto con la verdad de la fe»*.

Respecto de la segunda, referente a la tensión entre la *especialización de las diversas disciplinas* y la *idea de la universalidad del saber*, ha explicado (19): *«Dado que la razón sólo puede captar la unidad, que liga al mundo y a la verdad a su origen, dentro de modos parciales de conocimiento, cada una de las ciencias —incluidas la filosofía y la teología— resulta un intento limitado que sólo puede captar la unidad compleja de la verdad en la diversidad, es decir, dentro del entramado de saberes abiertos y complementarios»*.

Como síntesis práctica de estas dos proposiciones, aún enunció (20) una tercera, partiendo de esta premisa fundamental: *«Toda ciencia tiene su realización plena en cuanto ciencia del hombre y*

(18) Plática en el encuentro con los hombres de ciencia y los estudiantes en la Universidad de Colonia, el 15 de noviembre de 1980.

(19) Cfr. en el mismo encuentro y en su alocución a los profesores universitarios en el Centro cultural anexo al Convento de Santo Domingo (publicado en el núm. 17, de 25 de abril de 1982, de la versión española de *L'Osservatore Romano*).

(20) Discurso a científicos, artistas y periodistas en el Centro de los Congresos de Viena, el 12 de septiembre de 1983.

para el hombre». De ahí que la filosofía y la religión «se refieren al sentido, límites, prioridades y control de la actividad científica y técnica, sin que ello suponga, lógicamente, una limitación o prescripción foránea de lo que se llama investigación de los fundamentos y búsqueda de la verdad».

Estas tres proposiciones enlazan perfectamente con lo antes transcrito del número 54, párrafo 2.º, de la *Centesimus annus*, y aclaran cuál debe ser el método adecuado para llevar a la práctica los principios, criterios y orientaciones de la doctrina social de la Iglesia.

Constituye un error metodológico —consustancial en los ideólogos, en el cual también inciden con su mejor intención muchos clérigos y cristianos de buena voluntad, pero con mentes meramente cuantitativas, sin alcances cualitativos—, la pretensión de deducir silogísticamente soluciones y mucho más si se efectúa agarrándose literalmente a ciertas palabras y expresiones. Recuerdo varios ejemplos patentes en el campo de mi especialidad, el derecho. Así:

— En materia de participación obrera se tuvo durante cierto tiempo una obsesión, bastante generalizada —y que algunos aún mantienen—, de concretarla jurídica e imperativamente en una participación en los beneficios y en los Consejos de Administración de las empresas con forma societaria, sin percibir los inconvenientes de esas «concretizaciones», ni darse cuenta de que existen muchas otras formas y maneras de participar y de adecuarlas a cada empresa y situación (21).

(21) Cfr. mi estudio «De la propiedad al capitalismo anónimo y a la propuesta de reforma de la empresa», en *Rev. Der. Priv.*, septiembre 1968, págs. 720-738, y en *Estudios varios*, Madrid, Montecorvo, 1980, págs. 483-523, en especial VII a fin, págs. 504 y sigs. Como expresión de formas de participar realmente por cada trabajador en su adecuado nivel, cfr. el artículo de PATRICIO JOBBE DUVAL, «Autoridad en la empresa», *Verbo*, 150, diciembre 1976, págs. 1319 y sigs., así como los folletos de la C. E. E. *Mando y autoridad en la empresa* y *Subversión en la empresa, mandos intermedios y clima social*, Madrid, 1982.

— La afirmación del destino universal de los bienes de esta tierra ha sido repetidamente mal interpretado, con referencia a la propiedad privada, al pretender imponerlo en el ámbito jurídico en forma colectivista (22); y, en cuanto a la traducción de los deberes sobre lo superfluo, al pretender darles el carácter de deberes de rigurosa justicia conmutativa o distributiva y no —según claramente advirtió Pfo XI, en la *Quadragesimo anno*— como deberes éticos que, por razones de bien común, pueden ser elevados a jurídicos como concreción de justicia general o legal (23).

5. La visión teológica del hombre entero como clave metodológica de la doctrina social de la Iglesia.

En una de las sesiones que, en los Plenos de numerarios de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, se dedicaron a la *Centesimus annus*, uno de los académicos opinó que esta encíclica había reiterado la doctrina social de la Iglesia sin aportar nada nuevo. Frente a esta opinión, advirtió VÍCTOR GARCÍA HOZ que la principal aportación de esta encíclica consistía en centrar esa doctrina en la teología del hombre. Sustancialmente estoy de acuerdo con esta apreciación.

Sin embargo, ya LEÓN XIII, en la *Rerum novarum*, su crítica a la pretendida solución socialista se basó en la naturaleza del hombre. Como dice en el número 5, el hombre, «*abarcando con su*

(22) Cfr. mi comentario a la *Populorum progressio*, II, en *Verbo*, 55, págs. 381 y sigs.

(23) Cfr. mi estudio «La propiedad en Santo Tomás de Aquino», *Revista Est. Políticos*, 195-196, mayo-agosto 1974, págs. 49-79; «Propiedad y justicia a la luz de Santo Tomás de Aquino», *Verbo*, 188, págs. 1965-1122, y, en especial, con el mismo título y con retoques, en mis *Estudios sobre derecho de cosas*, 2.ª ed., Madrid, Montecorvo, 1985, vol. I, 141-216, en especial, su epígrafe IV, págs. 191 a fin. Cfr., también, el estudio de ANTONIO SEGURA FERNS, quien como economista, ha adecuado a esta ciencia los principios de la *Laborem exercens* («El capital en la *Laborem exercens*», *Verbo*, 253-254, págs. 363-384) y los de la actual *Centesimus annus*, en este mismo *Verbo*, págs. 918-928.

razón cosas innumerables, enlazando y relacionando las cosas futuras con las presentes y siendo dueño de sus actos, se gobierna a sí mismo con la previsión de su inteligencia, sometido además a la ley eterna bajo el poder de Dios».

Estoy convencido que es así —y lo dije en una de las reuniones los martes en Speiro— después de una nueva relectura, acabada de efectuar, de los Tratados *De legibus* y *De iure*, de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás. En la determinación de la naturaleza en toda su plenitud del hombre es donde la filosofía y el derecho natural requieren más ayuda de la teología.

JUAN PABLO II ha cultivado durante mucho tiempo, con especial dedicación, la teología referente al ser del hombre en la catequesis de sus audiencias semanales de los miércoles (24).

«Al abrir el hombre hacia Dios —habían dicho en su alocución a la Pontificia Comisión *Iustitia et Pax*, del 11 de noviembre de 1978—, la Iglesia lo libra de encerrarse en el sistema ideológico que sea; lo abre hacia sí mismo y hacia los otros, y lo hace disponible para crear cosas nuevas según las exigencias presentes de la evolución de la humanidad».

Y, en la *Sollicitudo rei socialis* (29, 2), indica la necesidad de no perder de vista el parámetro que se halla en la naturaleza específica del hombre, «creado por Dios a su imagen y semejanza (cfr. Gén. 1, 26). Naturaleza corporal y espiritual, simbolizada en el segundo relato de la creación por dos elementos, la tierra, con la que Dios modela al hombre, y el hálito de vida, infundido en su rostro» (cfr. Gén. 2, 7).

Ahora, en la *Centesimus annus* leemos:

(24) Recomiendo a los lectores de *Verbo* que releen, en el número 253-254, los textos que fueron recogidos en sus primeras páginas bajo el título general «La creación del mundo y el comienzo del plan de la Salvación». En especial, en la pág. 232 el extractado de la catequesis del 2 de febrero de 1986, acerca de la creación en el relato del Génesis, donde destaca que el texto de éste, 1,27, «tiene un alcance sobre todo religioso y teológico»; y, en la pág. 235 del extracto de la catequesis del 9 de marzo siguiente, donde enuncia que toda la obra de la creación pertenece al plan de la salvación, apoyándolo en cita de la *Epístola a los Efesios*, 1,11 y 3,9 y de los *Proverbios*, 8,22-36, puestos como ejemplo.

— «... hay que tener presente, desde ahora, que lo que constituye la trama y, en cierto modo, la guía de la encíclica [se refiere a la *Rerum novarum*] y, en verdad de toda la doctrina social de la Iglesia, es la correcta concepción de la persona humana y de su valor único, porque el hombre..., en la tierra es la sola criatura que Dios ha querido por sí misma (*Gaudium et spes*, 24). En él ha impreso su imagen y semejanza (cfr. Génesis, 1, 26), confiéndole una dignidad incomparable, sobre la que insiste repetidamente la encíclica [*Rerum novarum*]. En efecto, aparte de los derechos que el hombre adquiere con su propio trabajo, hay otros derechos que no proceden de ninguna obra realizada por él, sino de su dignidad esencial de persona» (11, final).

La atención y la responsabilidad de la Iglesia hacia el hombre, «confiado a ella por Cristo mismo», se justifica porque «es la única criatura que Dios ha querido por sí misma y sobre la cual tiene su proyecto, es decir, la participación en la salvación eterna. No se trata del hombre abstracto, sino del hombre real, concreto e histórico; se trata de cada hombre, porque a cada uno llega el misterio de la redención y con cada uno se ha unido Cristo para siempre a través de este misterio (cfr., enc. *Redemptor hominis*, 13, 1. c., 283). De ahí se sigue que la Iglesia no puede abandonar al hombre y que "este hombre" es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión..., camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutable conduce a través del misterio de la encarnación y de la redención» (*ibid.* 14, 1. c., 284).

«Es esto y solamente esto lo que inspira la doctrina social de la Iglesia. Si ella ha ido elaborándola progresivamente de forma sistemática, sobre todo a partir de la fecha que estamos conmemorando, es porque toda la riqueza doctrinal de la Iglesia tiene como horizonte al hombre en su realidad concreta de pecador y de justo» (núm. 53).

— «La doctrina social, especialmente hoy día, mira al hombre, inserto en la compleja trama de relaciones de la sociedad moderna. Las ciencias humanas y la filosofía ayudan a interpretar la centralidad del hombre en la sociedad y a hacerle capaz de comprenderse

mejor a sí mismo como "ser social". Sin embargo, solamente la fe revela plenamente la doctrina social de la Iglesia, la cual, valiéndose de todas las aportaciones de las ciencias y de la filosofía, se propone ayudar al hombre en el camino de la salvación» (54, 1).

— «La Iglesia conoce el "sentido del hombre" gracias a la revelación divina. Para conocer al hombre, el hombre verdadero, el hombre integral, hay que conocer a Dios», decía PAULO VI, citando a continuación a SANTA CATALINA DE SIENA, que en una oración expresaba la misma idea. «En la naturaleza divina, deidad eterna, conoceré la mía» (homilía en la última sesión pública del Concilio Vaticano II, 7 de diciembre de 1965, A. A. S. 58, 1966, 58).

«Por eso la antropología cristiana es en realidad un capítulo de la teología y, por esa misma razón, la doctrina social de la Iglesia, preocupándose del hombre, interesándose por él y por su modo de comportarse en el mundo, "pertenece al campo de la teología moral" (enc. *Sollicitudo rei socialis*, 41, 1. c., 571). La dimensión teológica se hace necesaria para interpretar y resolver los actuales problemas de la convivencia humana...» (núm. 55).

II. TRADICIÓN DE LA IGLESIA Y COSAS NUEVAS

I. Dimensión práctica y activa de la doctrina social de la Iglesia.

La doctrina social de la Iglesia se dirige a guiar nuestro deber de amar al prójimo como a nosotros mismos, por amor a Dios. Por eso, no está hecha sólo para conocerla, sino para llevarla a la práctica, vivificándola.

Por eso mismo, la Iglesia no se contenta con enunciarla. Es más, no la enuncia en abstracto, sino con ocasión de problemas sociales que requieren soluciones y en los cuales ella debe decir su palabra a la luz de la fe y conforme su misión.

Por eso —como ha resumido el mismo JUAN PABLO II, en *Sollicitudo rei socialis*, núm. 3, final—, se distingue:

— Un aspecto constante, invariable que constituye la doctrina propiamente dicha.

— Y otro, en constante «renovación», en tanto «está sometido a las necesarias y oportunas adaptaciones sugeridas por la variación de las condiciones históricas, así como por el constante flujo de los acontecimientos en que se mueve la vida de los hombres en las sociedades». Este elemento variable puede ayudar a esclarecer y matizar la doctrina y facilitar la formulación de principios más concretos. Pero, en importante parte, no la integra propiamente, sino que constituye lo que se denomina un *programa* para resolver una situación determinada.

Esa labor táctica debe ser realista y, por ello, requiere un debido conocimiento previo. Cuando comenté la *Octogesima adveniens* (*Verbo*, 97-98, pág. 666), distinguí en ella:

- la exposición de situaciones de hecho;
- el análisis de tendencias y deseos del hombre;
- reprobaciones de ideologías, utopías y otros males o defectos sociales, y advertencias de riesgos y de límites que no deben sobrepasarse;
- llamadas a la acción en el mundo, al compromiso temporal;
- propuestas o insinuaciones de caminos y de soluciones para lograr mejoras concretas en un orden justo y el progreso temporal humano.

JUAN PABLO II, en *Sollicitudo rei socialis*, recorrió ampliamente todas estas materias; y, ahora, en la *Centesimus annus* lo observa claramente en los capítulos 2, 3, 4 y 5, donde expande por doquier la luz de los principios, es decir, de la doctrina social —propiamente dicha— de la Iglesia.

Para efectuar esta labor deben examinarse las *cosas nuevas*, siguiendo en esto la *tradición de la Iglesia*, y, al efectuarlo, progresar conforme el significado de la palabra *tradición*, no sólo de

transmisión del confiado depósito revelado, sino también de las nuevas experiencias adquiridas que pueden ayudar a resolver problemas aún no resueltos, y después de enriquecida (la tradición, como transmisión del progreso, que se enriquece con nuevas adquisiciones), iluminando todo —como hace JUAN PABLO II— con la luz de la teología del hombre entero.

2. La tradición en la doctrina social de la Iglesia.

Sin tradición no es posible el progreso. Sólo cabe el plagio, la entrega a una ideología o la búsqueda de utopías.

Recuerdo que oí a GUSTAVE THIBON esta anécdota: Al terminar una conferencia, se abrió el coloquio, y un joven disconforme, proclamó que debía comenzarse a construir la sociedad desde la primera piedra. Había que olvidar todo lo aprendido de los padres. THIBON le interrumpió: «Cállate, insensato, que estás hablando en francés». Todos pensamos, hablamos, progresamos, trabajamos, partimos de adquisiciones, materiales e intelectuales obtenidas por generaciones anteriores, comenzando por el mismo lenguaje. Progresar requiere no perder esas conquistas, sino mejorarlas y acceder a otras nuevas. Lograr soluciones para lo no resuelto aún, sin perder nada de lo adquirido, sino perfeccionarlo y afinarlo. Parece que la humanidad autocalificada de civilizada tiende a olvidar esto desde el Siglo de las Luces, en el de las ideologías y el de las utopías. Sin embargo, la Iglesia, salvo brotes febriles de algunos sectores, ha sido siempre realista. No en vano, hace un siglo que ha proclamado a SANTO TOMÁS DE AQUINO —en palabras de PAULO VI (25)— «guía autorizado e insustituible de los estudios filosóficos y teológicos y que el Vaticano II ha confirmado de él, hablando como del "maestro" perenne (*Optatam totius*, 16) especialmente para las Universidades católicas (*Gravissimum educationis*, 10) y, por ello el "Index" viene a corroborar

(25) PAULO VI: alocución del 20 de mayo de 1974 al Comité promotor del «*Index Thomisticus*».

que, una vez más, para edificar algo valioso es necesario tener siempre en cuenta, permitiéndonos decir, al Aquinatense».

Este realismo requiere recibir el legado de la tradición en el sentido expresado. No la rutina ni el conservadurismo, sino ese progresar apoyándonos en las anteriores adquisiciones, incluso cuando las sustituimos por otras que las superen, pero sabiendo distinguir siempre lo que permanece valioso y lo que debe adecuarse o, incluso, ser cambiado a ese fin.

Y, por eso mismo, JUAN PABLO II, en la *Centesimus annus*, señala el deseo, que constituye el motivo principal para conmemorar la *Rerum novarum*, «ante todo, de satisfacer la deuda de gratitud que la Iglesia entera ha contraído con el gran Papa y con su "immortal documento"» (cfr. Pío XI, enc. *Quadragesimo anno*, III, 1. c., 228). Es también mi deseo mostrar cómo la rica savia, que sube desde aquella raíz, no se ha agotado con el paso de los años, sino que, por el contrario, se ha hecho más fecunda» (núm. 1; final).

Por eso, invita JUAN PABLO II a «echar una mirada retrospectiva», a «mirar alrededor» y, en fin, «a mirar al futuro», con sus incógnitas y también sus promesas, efectuando, al hacerlo, una relectura de la encíclica leonina: «De ese modo, no sólo se confirmará el valor permanente de tales enseñanzas, sino que se manifestará también el verdadero sentido de la tradición de la Iglesia, la cual, siempre viva y siempre vital, edifica sobre el fundamento puesto por nuestros padres en la fe y singularmente, sobre el que he sido "transmitido por los apóstoles a la Iglesia"» (cfr. SAN IRENEO, *Adversus haereses*, 1, 10-III, 4, 1; P. G. 7, 549 s.; S. Ch. 264, 154 s.; 211, 44-46), en nombre de JESUCRISTO, el fundamento que nadie puede sustituir (cfr. 1 Cor. 3, 11).

«Consciente de su misión, como sucesor de Pedro, León XIII se propuso hablar, y esa misma consciencia es la que anima hoy a su sucesor. Al igual que él y otros pontífices anteriores y posteriores a él, me voy a inspirar en la imagen evangélica del "escriba que se ha hecho discípulo del reino de los cielos", del cual dice el Señor que es como el amo de casa que saca de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas" (Mt. 13, 52). Este tesoro es la gran corrien-

te de la tradición de la Iglesia que contiene "cosas viejas" recibidas y transmitidas desde siempre, y que permite descubrir las "cosas nuevas" en medio de las cuales transcurre la vida de la Iglesia y del mundo.

»De tales cosas que, incorporándose a la tradición, se hacen antiguas, ofreciendo así ocasiones y material para enriquecimiento de la misma y de la vida de fe, forma parte también la actividad fecunda de millones y millones de hombres, quienes a impulsos del magisterio social se han esforzado por inspirarse en él con miras al propio compromiso con el mundo...» (núm. 3).

JUAN PABLO II ha dado ejemplo de seguir esta tradición al conmemorar la misma *Rerum novarum*, en la *Laborem exercens*, y la *Populorum progressio*, en la *Sollicitudo rei socialis*. Ahora vuelve a dar testimonio vivo de ella y de su riqueza en savia fructífera.

3. "Las cosas nuevas".

En la *Rerum novarum*, enunció LEÓN XIII que debía y quería ocuparse de las cosas nuevas.

JUAN PABLO II explica que, a finales del siglo pasado, «la Iglesia se encontró con un proceso histórico, presente ya desde hacía tiempo, pero que alcanzaba entonces su punto álgido». Proceso determinado por «un conjunto de cambios radicales ocurridos en el campo político, económico y social e incluso en el ámbito científico y técnico, aparte el múltiple influjo de las ideologías dominantes», originadoras «de una nueva concepción de la sociedad, del Estado, y, como consecuencia, de la autoridad» (núm. 4, párrafo 1).

Pero: «Las "cosas nuevas" que el Papa tenía ante sí —advierde JUAN PABLO II (núm. 5, párr. 1)— no eran ni mucho menos positivas todas ellas. Al contrario, el primer párrafo de la encíclica describe las "cosas nuevas", que le han dado el nombre, con duras palabras: "Despertada el ansia de novedades que desde hace tiempo ya agita a los pueblos, era de esperar que las ganas de cambiarlo todo llegara a pasarse del campo de la política al terreno colindante de la economía. En efecto, los adelantos de la

industria y de las profesiones, que caminan por los nuevos derroteros; el cambio operado en las relaciones mutuas entre patronos y obreros; la acumulación de las riquezas en manos de unos pocos y la pobreza de la inmensa mayoría”, “la mayor confianza de los obreros en sí mismos y la más estrecha cohesión entre ellos, juntamente con la relajación de la moral, han determinado el planteamiento del conflicto”» (enc. Rerum novarum, 1, 1. c. 97, núm. 5, párr. 1).

De ahí el conflicto entre el capital y el trabajo, que «contraponía, como si fueran “lobos”, un hombre a otro hombre», llevando a la «lucha de clases» (núm. 5, párrs. 2 y 3).

Es decir, las «cosas nuevas», con la experiencia de las «cosas viejas», debían examinarse críticamente, a la luz del Evangelio, de la tradición y del orden de la creación, en especial de la naturaleza del hombre en todas sus dimensiones. Y esta crítica debía partir del examen de los hechos con sus causas y las pretendidas soluciones. Es decir, no sólo debía analizarse críticamente lo que estaba mal, sino sus pretendidos remedios, para poder determinar cuáles eran verdaderos y cuáles falsos e, incluso, originar soluciones más dañinas; y, asimismo, las posibilidades y riesgos de las aceptables y hasta aparentemente necesarias en principio.

Pero las cosas nuevas no sólo se presentaban entonces. Se han presentado muchas veces, casi constantemente, en el transcurso de la historia y han seguido y seguirán presentándose a los ojos de los hombres y a los de la Iglesia, como madre y maestra.

Esta, en el correr de los tiempos, se ha encontrado con muchas «cosas nuevas», hoy viejas y hasta olvidadas, y ha mostrado siempre la misma doctrina social, inspirada en la visión teológica del hombre y de la sociedad; y para proponer o insinuar remedios, conforme programas variadísimos, según las circunstancias mudables concurrentes en las cosas nuevas contempladas. Hoy son los Sumos Pontífices quienes hablan por ella; en otros tiempos eran las Iglesias locales o personas suscitadas por Dios e investidas por él con una luz especial. Recordemos brevemente.

— En el reino visigodo de España la división de visigodos e hispanorromanos estaba agravada, y su fusión dificultada, por el

arrianismo de aquéllos; la paz y estabilidad política era puesta continuamente a difíciles pruebas por el carácter electivo de la monarquía goda. Los Concilios de Toledo fueron siempre un foco de luz (26).

— A partir del siglo de hierro, en una Europa donde imperaba la anarquía y la violencia, las luchas y el pillaje, que había sido invadida por los mahometanos por el sur, los Concilios provinciales y las Asambleas de Paz y Tregua, instaurarían la paz de la casa, la paz de camino, la paz del mercado, la paz en los lugares sagrados, como puntos de partida para fructificar un derecho consuetudinario «medieval cristiano» y el «gobierno gótico» —así, en el Siglo de las Luces, lo denominaría MONTESQUIEU, quien escribió (*L'Esprit des lois*, XI, VI, ult.): «no creo que haya habido en la tierra un gobierno tan bien temperado como lo fue este gobierno gótico en cada parte de Europa en el tiempo en que subsistió».

— En el siglo XIII, cuando en las Universidades europeas había penetrado una interpretación de ARISTÓTELES, a través de AVERROES, materialista y panteísta, la obra ingente de SANTO TOMÁS DE AQUINO, cristianizaría el pensamiento de aquél integrándolo con el de PLATÓN, SAN AGUSTÍN y la *Patrística*, adecuándolo a toda posible variedad de circunstancias, y formularía un derecho natural realista. Precisamente el olvido de sus bases ha traído las grandes crisis sufridas después.

— En los albores del siglo XVI —cuando se había descubierto el Nuevo Mundo (iniciando un gran progreso en la navegación y

(26) Cfr. en *Verbo*, 271-272, enero-febrero 1989, el estudio del profesor JOSÉ ORLANDIS, «Ante el XIV Cenenario del Concilio III de Toledo», páginas 15-20; y *Verbo*, 279-280 noviembre-diciembre 1989, dedicado a «589», recogiendo las conferencias acerca de este tema de nuestra XXVIII Reunión de amigos de la Ciudad Católica; así como, en el núm. 20 (1989) de los *Anales de la Real Academia de Jurisprudencia* (págs. 73-128); *Los concilios de Toledo y el régimen político visigodo*, por ALFONSO GARCÍA GALLO, y *Proyección actual del Concilio III de Toledo*, por ISIDORO MARTÍN MARTÍNEZ.

en el comercio), escindida la Cristiandad por la reforma protestante, estallado un nuevo período de guerras entre cristianos, imperante el nominalismo en las universidades europeas, y amenazante el poderío turco en el Mediterráneo y desde el Este de Europa— el dominico FRANCISCO DE VITORIA, releyendo a SANTO TOMÁS, reafirmó las soluciones de éste para las cuestiones de siempre y abrió cauces nuevos para las nuevas, en su *Relectio de Indis prior*, y al derecho internacional, en la *secundae*. El actual decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Ginebra, ALFRED DUFOUR (27), ha mostrado la gran influencia que VITORIA tuvo en el tránsito operado desde la Bula *Inter caetera* de ALEJANDRO VI, en 1493, al Breve *Sublimis Deus*, de PAULO III, en 1537.

Volviendo a la *Centesimus annus*, JUAN PABLO II, antes de penetrar en el examen y el análisis de las «cosas nuevas» de hoy, destaca, de la *Rerum novarum*, «que su marco histórico y las previsiones en ella apuntadas se revelan sorprendentemente justas a la luz de cuanto sucedió después», «en particular, por los acontecimientos de los últimos meses del año 1989 y primeros de 1990. Tales acontecimientos y las posteriores transformaciones radicales no se explican sino es a base de las situaciones anteriores que en cierta manera habían cristalizado e institucionalizado las previsiones de León XIII y las señales, cada vez más inquietantes, vislumbreadas por sus sucesores. En efecto, el Papa previó las consecuencias negativas —bajo todos los aspectos, político, social, y económico— de un ordenamiento de la sociedad tal como lo proponía el “socialismo”, que entonces se hallaba todavía en el estado de filosofía social y de movimiento más o menos estructurado...» (cap. 2, núm. 12, párr. 2).

«Es necesario subrayar aquí dos cosas: por una parte, la gran lucidez, en percibir, en toda su crudeza, la verdadera situación de los proletarios, hombres, mujeres y niños; por otra, la no menor claridad en intuir los males de una solución que, bajo la apariencia

(27) A. DUFOUR, «Quelques problèmes juridiques de la conquête de l'Amérique par les espagnols, de la Bulle “Inter caetera” à la dispute de Valladolid», en *Cadmos*, 53, primavera 1991, págs. 115-135.

de una inversión de posiciones entre pobres y ricos, en realidad perjudicaba a quienes se proponía ayudar. De este modo, el remedio venía a ser peor que el mal. Al poner de manifiesto que el socialismo de su tiempo estaba en la supresión del derecho de propiedad privada, León XIII llegaba de veras al núcleo de la cuestión» (núm. 12, párr. 3).

JUAN PABLO II, ahondando en la reflexión de ese socialismo como sistema de Estado, a lo ya dicho por él en *Laborem exercens* y *Sollicitudo rei socialis*, añade, «que el error fundamental del socialismo es de carácter antropológico»: «considera a todo hombre como un simple elemento y una molécula del organismo social, de manera que el bien del individuo se subordina al funcionamiento del mecanismo económico social»; «considera que este mismo bien puede ser alcanzado al margen de su opción autónoma, de su responsabilidad asumida, única y exclusiva, ante el bien y el mal»; desaparece, así, «el concepto de persona como sujeto autónomo de decisión moral, que es quien edifica el orden social mediante tal decisión»; el hombre «pasa a depender de la máquina social y de quienes la controlan, lo cual le crea dificultades mayores para reconocer su dignidad de persona y entorpece su camino para la constitución de una auténtica comunidad humana» (núm. 13, párr. 1).

Además: «Según la "Rerum novarum" y la doctrina social de la Iglesia, la sociabilidad del hombre no se agota en el Estado, sino que se realiza en diversos grupos intermedios, comenzando por la familia y siguiendo por los grupos económicos, sociales, políticos y culturales, los cuales como provienen de la misma naturaleza humana, tienen su propia autonomía, sin salirse del ámbito del bien común...» (núm. 13, párr. 2).

El ateísmo, la negación de Dios —observa JUAN PABLO II—, «priva de su fundamento a la persona y, consiguientemente, le induce a organizar el orden social prescindiendo de la dignidad y responsabilidad de la persona». Concepción «en estrecha relación con el racionalismo iluminista, que concibe la realidad humana y social del hombre de manera mecanicista» (*ibid.*, párr. 3 y 4).

La *Rerum novarum* se opone, con igual decisión, «a la estata-

*lización de los medios de producción, que reduciría a todo ciudadano a una "pieza" en el engranaje de la máquina estatal», como también a «una concepción del Estado que deje la esfera de la economía totalmente fuera del propio campo de interés y de acción» (núm. 14, 1). Y, al señalar los fines a los que ha de ceñirse la participación del Estado, indirectamente según el principio de subsidiariedad y directamente según el principio de solidaridad, dice que debe hacerla «poniendo en defensa de los más débiles algunos límites a la autonomía de las partes que deciden las condiciones de trabajo y asegurando en todo caso un mínimo vital al trabajador en paro (cfr. *Laborem exercens*, 8, 1c. 594-591)» (ibid., 3 y 4).*

Complemento magnífico de estos extractos de la doctrina social de la Iglesia obtenidos de la relectura de la *Rerum novarum*, es el capítulo 4 de esta *Centesimus annus*, titulado *La propiedad privada y el destino universal de los bienes*, temas que pone en relación con las circunstancias más nuevas.

Antes (cap. 2, núm. 19, párrs. 3 y 4), se ocupa de algunas fuerzas que se han opuesto al marxismo:

— Unos «con la construcción de sistemas de "seguridad nacional", que tratan de controlar capilarmente toda la sociedad para imposibilitar la infiltración marxista. Se proponen preservar del comunismo a sus pueblos, exaltando e incrementando el poder del Estado, pero con éste corren el grave peligro de destruir la libertad y los valores de la persona en nombre de los cuales hay que oponerse al comunismo».

— Otra actitud, «representada por la sociedad del bienestar o sociedad de consumo», «tiende a derrotar al marxismo en el terreno del puro materialismo, mostrando cómo una sociedad de libre mercado es capaz de satisfacer las necesidades materiales humanas más plenamente de lo que aseguraba el comunismo y excluyendo también los bienes espirituales. En realidad, si bien por un lado es cierto que el modelo social muestra el fracaso del marxismo para construir una sociedad nueva y mejor, por el otro, al negar su existencia autónoma y su valor a la moral y al derecho, así como

a la cultura y a la religión, coincide con el marxismo en reducir totalmente al hombre a la esfera de lo económico, a la satisfacción de las necesidades materiales».

4. De las "novedades" después de 1989.

El capítulo 3 de la *Centesimus annus* se ocupa de la caída de los regímenes comunistas, examina sus causas y la situación subsiguiente a ella. Son cosas novísimas que sigue analizando en el capítulo siguiente, a partir del número 41 y en parte del capítulo 5. Al enumerar las causas (núms. 24 y 25) señala como factores de la caída de esos regímenes opresores:

1.º La violación de los derechos del trabajo que, por ejemplo, en Polonia, dio lugar a grandes revueltas, destacando el hecho de que *«en casi todas partes se haya llegado a la caída de semejante "bloqueo" o imperio a través de una lucha pacífica, que emplea solamente las armas de la verdad y de la justicia»*... *«Parecía como si el orden europeo surgido de los acuerdos de Yalta, ya no pudiese ser superado más que por otra guerra, y, sin embargo, ha sido superado por el compromiso no violento de hombres que, resistiéndose siempre a ceder al poder de la fuerza, han sabido encontrar, una y otra vez, formas eficaces para dar testimonio de la verdad».*

2.º La *«ineficiencia del sistema económico, lo cual no ha de considerarse como un problema puramente técnico, sino más bien como consecuencia de la violación de los derechos a la iniciativa, a la propiedad y a la libertad en el sector de la economía»*... *«El punto central de toda cultura lo ocupa la actitud que el hombre asume ante el destino más grande: el misterio de Dios. Las culturas de las diversas naciones son, en el fondo, otras tantas maneras diversas de plantear la pregunta acerca del sentido de la existencia personal. Cuando esta pregunta es eliminada se corrompe la cultura moral de las naciones».*

3.º *«La verdadera causa de las "novedades", sin embargo, es el vacío espiritual provocado por el ateísmo»*... *«El marxismo*

había prometido desenraizar del corazón humano la necesidad de Dios; pero los resultados, han demostrado que no es posible lograrlo sin trastocar el mismo corazón».

Los acontecimientos del año 1989: *«son una amonestación para cuantos, en nombre del realismo político, quieren eliminar del ruedo de la política el derecho y la moral»... «Donde la sociedad se organiza reduciendo de manera arbitraria o incluso eliminando el ámbito en que se ejercita legítimamente la libertad, el resultado es la desorganización y la decadencia progresiva de la vida social» (núm. 25, párrs. 1 y 2).*

Y concluye: *«El reino de Dios, presente en el mundo sin ser del mundo, ilumina el orden de la sociedad humana mientras que las energías de la gracia lo penetran y vivifican. Así se perciben mejor las exigencias de una sociedad digna del hombre, se corrigen las desviaciones y se corrobora el ánimo para obrar bien. A esta labor de animación evangélica de las realidades humanas están llamados todos los hombres de buena voluntad, todos los cristianos y, de manera especial, los seglares» (cfr. exh. Cristi fideles laici, 30 diciembre 1988, 32-44; AAS 81, 1989, 431-481).*

La encíclica también examina las consecuencias positivas y negativas de los acontecimientos de 1989, que *«revisten importancia universal»* ya que *«afectan a toda la familia humana»*, advirtiendo que *«no se dan de forma mecánica o fatalista, sino que son más bien ocasiones que se ofrecen a la libertad humana para colaborar con el designio misericordioso de Dios que actúa en la historia» (núm. 26, párr. 1).*

De estas consecuencias destaca:

1.º *En algunos países, el encuentro entre la Iglesia y el movimiento obrero, «nacido como una reacción de orden ético y concretamente cristiano contra una vasta situación de injusticia. Durante casi un siglo dicho movimiento en gran parte había caído bajo la hegemonía del marxismo, no sin la convicción de que los proletarios para luchar eficazmente contra la opresión, debían asumir las teorías materialistas y economicistas» (ibid., párr. 2).*

«En el pasado reciente, el deseo sincero de ponerse de parte de los oprimidos y de no quedarse fuera del curso de la historia ha inducido a muchos creyentes a buscar por diversos caminos un compromiso imposible entre marxismo y cristianismo. El tiempo presente, a la vez que ha superado todo lo caduco en estos intentos, lleva a reafirmar la positividad de una auténtica teología de la liberación humana integral» (cfr. Congregación para la doctrina de la Fe, Instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación, *Libertatis conscientia*, 22 marzo 1986, AAS 79, 1987, 554-599) (28).

2.º En los pueblos de Europa, la acumulación de muchos odios y rencores con el peligro real de que vuelvan a explotar (número 27) —lo estamos viendo— y el comienzo, en algunos países de Europa, de una verdadera posguerra: «La radical reestructuración de las economías, hasta ayer colectivizadas comporta problemas y sacrificios comparables con los que tuvieron que imponerse los países occidentales del continente para su reconstrucción después del segundo conflicto mundial...» (núm. 28, párr. 1).

«La ayuda de otros países, sobre todo europeos, que han tenido parte en la misma historia y de la que son responsables —advierte el Papa (*Ibid.*, párr. 2)—, corresponde a una deuda de justicia. Pero corresponde también al interés y al bien general de Europa, la cual no podrá vivir en paz si los conflictos de diversa índole que surgen como consecuencia del pasado, se van agravando a causa de una situación de desorden económico, de espiritual insatisfacción y desesperación.

«Esta exigencia, sin embargo, no debe inducir a frenar los esfuerzos para prestar apoyo y ayuda a los países del tercer mundo que sufren a veces condiciones de insuficiencia y de pobreza bastante más graves (cfr. Discurso en la sede del Consejo de la CEAO, en ocasión del X aniversario de la "Llamada a favor de Sahel", 29 de enero de 1990, AAS 82, 1990, 816-821). Será necesario

(28) Acerca de este tema, al que dedicamos la XXIV Reunión de amigos de la Ciudad Católica, Casa de Ejercicios, *Mater Salvatoris*, Cumbre del Tibidabo, Barcelona, 1, 2 y 3 de octubre de 1985, y, con el mismo título, *La verdadera liberación*, publicando sus actas y editado por Speiro en un volumen (Madrid, 1988, 320 págs.).

un esfuerzo extraordinario. Pero: «Pueden hacerse disponibles ingentes recursos con el desarme de los enormes aparatos militares creados para el conflicto del Este con el Oeste», que «podrán resultar aún mayores si se logra establecer procedimientos fiables para la solución de los conflictos, alternativas de guerra, y extender, por tanto, el principio del control y de la reducción de los armamentos incluso en los países del tercer mundo, adoptando oportunas medidas contra su comercio» (cfr. JUAN XXIII, enc. *Pacem in terris*, III; 1. c. 286-288).

5. El realismo de la Iglesia en el análisis de las cosas nuevas y en la terminología empleada.

El realismo de la Iglesia hace que contemple las cosas plenamente y en atención a su consideración del hombre en todas sus dimensiones espirituales, intelectuales y materiales. Pero, sin olvidar esa plenitud, la perspectiva de su doctrina social es enfocada desde el punto de vista moral o ético.

Esto se refleja en la *Sollicitudo rei socialis* (núm. 37) en los análisis de las cosas viejas y nuevas, donde JUAN PABLO II muestra la diferencia de éste con el análisis socio-político de ellas. La doctrina social de la Iglesia, tras un análisis de la naturaleza real de esas cosas, hace un diagnóstico moral, que sirva para «identificar adecuadamente, a nivel de conducta humana, el camino a seguir, para superarlos».

También se refleja en la terminología, en especial en determinadas palabras que, a veces, pueden resultar más claras al común de la gente. El realismo y el nominalismo se diferencian porque el primero trata de transparentar la realidad, con sus universales, en las palabras; en cambio, en todas las concepciones nominalistas con las palabras tratan de imponer un sentido a las cosas. Todos los ideologismos —aunque sean economicistas, tecnocráticos o materialistas, como el marxismo— tratan de imponer con las palabras un significado concorde con su propia ideología. De ahí el

fenómeno denunciado por MARCUSE (29), en virtud del cual, en los nombres de las cosas, el sustantivo «gobierna la frase de un modo autoritario y absoluto» y ésta se convierte en una afirmación que debe ser aceptada. Su sentido declara, codifica, no puede ser demostrado, modificado, ni negado». Esto explica la lucha por adueñarse del significado expresivo de un juicio con una calificación sea de su bondad o de su maldad (30).

La Iglesia da a las palabras su correcto significado real y así lo explica. Recoge muchas veces una palabra, pero precisando su correcto significado. No condena palabras, sino que rechaza determinadas acepciones ideológicas. Trata siempre de reintegrarlas a las cosas por ellas significadas, cuando éstas resulten aceptables, así como a sus significados comunes, pugnando por referirlas a su verdadero y correcto significado; y, cuando acepta alguna palabra ambigua, suele especificar cuál es el significado de ella que admite.

Trataré de mostrarlo, a medida que sigo los análisis de la encíclica.

A) *Los derechos humanos y el nuevo derecho de gentes.*

La *Centesimus annus* habla varias veces en pro de los derechos humanos. La primera vez al final del capítulo 2, en el número 21: «Hay que recordar, por último, que después de la segunda guerra mundial, y en parte como reacción a sus horrores, se ha ido difundiéndose un sentimiento más vivo de los derechos, que ha sido reconocido en diversos documentos internacionales (cfr. Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948; JUAN XXIII, *Pacem in terris*, IV, 1. c., 281-296; "Acta final" de la Conferencia sobre la Seguridad y Cooperación en Europa (CSCE, Helsinki, 1975) y en la elaboración, podría decirse, de un nuevo "derecho

(29) MARCUSE, *El hombre unidimensional*, cap. IV; cfr. vers. francesa, París, Les ed. du Minuit, 1968, págs. 110 y sigs.

(30) Cfr. los libros de PLINIO CORREA DE OLIVEIRA, «Trasvase ideológico inadvertido y diálogo», Madrid, *Verbo*, 42-43, págs. 77-165, y de RAFAEL GAMBRA, *El lenguaje y los mitos*, Madrid, Speiro, 1983.

de gentes" al que la Santa Sede ha dado una constante aportación. La pieza clave de esta evolución ha sido la Organización de las Naciones Unidas. No solamente ha crecido la conciencia del derecho de los individuos, sino también la de los derechos de las naciones, mientras se advierte mejor la necesidad de actuar para corregir los graves desequilibrios existentes entre las diversas áreas geográficas del mundo, que, en cierto sentido, han desplazado el centro de la cuestión social del ámbito nacional al plano internacional» (cfr. PAULO VI, enc. *Populorum progressio*, 26 de marzo de 1967, 61-65, AAS 59, 1967, 287-289).

Aparte de hacer notar que el primer intento de restaurar un nuevo *derecho de gentes* se debió a FRANCISCO DE VITORIA y, tras él, a FERNANDO VÁZQUEZ DE MENDOZA y a FRANCISCO SUÁREZ, los tres con anterioridad a HUGO GROCIO, habiendo aquéllos señalado la conveniencia de un organismo internacional que velara por su cumplimiento, mis observaciones a este párrafo se concretan a las referentes a la expresión «derechos humanos», del que nos hemos ocupado ya en Speiro (31). Son:

1.^a Una, para recordar el sentido que en la doctrina social de la Iglesia se da a esta locución. En especial, para subrayar que JUAN PABLO II, en diversos textos, ha requerido en los denominados derechos humanos:

a) La prelación de los derechos para con Dios impuestos a la persona humana.

b) La consideración del hombre en su dimensión plena, creado por Dios y destinado a El.

c) La objetividad determinada por el bien común.

d) La inherencia, a los derechos, de los deberes consiguientes en el mismo sujeto de aquéllos.

(31) Cfr. mis artículos «El hombre sujeto de la liberación», 4 a fin, *Verbo*, 253-254, marzo-abril 1987, págs. 342-360, e «Introducción al derecho y a los denominados derechos humanos», II, *Verbo*, 259-260, octubre-diciembre 1987, págs. 1017-1026; y, especialmente, el libro de bolsillo de ESTANISLAO CANTERO, *La concepción de los derechos humanos de Juan Pablo II*, Madrid, Speiro, 1990, 174 págs.

e) Y la referencia no sólo a los bienes materiales, sino también a los espirituales.

En el número 47, la *Centesimus annus* preconiza el reconocimiento explícito por los ordenamientos de los siguientes derechos que considera principales: «el derecho a la vida del que forma parte el derecho del hijo a crecer bajo el corazón de la madre, después de haber sido concebido; el derecho a vivir en una familia unida y en un ambiente moral favorable al desarrollo de la propia personalidad; el derecho a madurar la propia inteligencia y la propia libertad a través de la búsqueda y el conocimiento de la verdad; el derecho a participar en el trabajo para valorar los bienes de la tierra y recabar del mismo el sustento propio y de los seres queridos, y educar a los hijos haciendo uso responsable de la propia sexualidad». Finalmente, alude al de la libertad religiosa, a la que luego vamos a referirnos especialmente.

2.^a La otra observación es rigurosamente técnica y sólo en este aspecto me permito expresarla. El concepto genuino de la palabra *ius* (derecho), en Roma, fue *quod iustum est*; y, entre las acepciones derivadas analógicamente, no estuvo la significación que hoy denominamos derecho subjetivo. SANTO TOMÁS tampoco la incluye. Pero el nominalismo rechazó la acepción genuina y aplicó a la palabra derecho los dos significados que hoy expresan lo que denominamos derecho objetivo y derecho subjetivo. El eclecticismo de FRANCISCO SUÁREZ, también aceptó éste con el condicionamiento de que su contenido fuera justo. Lo que hoy denominamos derechos reales, en Roma era expresado, discriminada y distintamente, como facultad, potestad, dominio, crédito, acción; y, su alegación y defensa, hasta avanzado el siglo XVI, se expresaría como «tener tal libertad concreta», «poder obrar tal cosa», «ser lícito hacer algo», «no poderse prohibir o imponer algo»; en suma, se hablaba de libertades, dominios, potestades, facultades, exenciones, etc., o, a la inversa, se clamaba contra lo que las autoridades no pueden lícitamente hacer o imponer, o reclamando lo que deben hacer o exigir. Ello implica que, con la aplicación indiscriminada a todas estas significaciones de la palabra «derecho», se le da a ésta

una imprecisión y una vaguedad que antes no tenía; y semánticamente se produce un empobrecimiento idiomático.

Esto no quita que, en el campo pastoral, al emplearse la expresión «derechos humanos», dotándola de las precisiones que ha hecho JUAN PABLO II, se facilite su intelección, penetración y aceptación por las actuales sociedades del mensaje implícito, aunque pierda gran cantidad de matices.

B) *El derecho a la libertad religiosa.*

La *Centesimus annus* se refiere tres veces al significado de esta expresión.

— Una, al rememorar la *Rerum novarum* (cap. 1, núm. 9), destaca que LEÓN XIII establece el derecho del obrero a cumplir libremente sus propios deberes religiosos, ratificando la necesidad del descanso festivo para que el hombre eleve su pensamiento desde arriba y rinda el culto debido a la majestad divina; y comentó: «No se equivocaría quien viese en esta nítida afirmación el germen del principio del derecho a la libertad religiosa».

— Otra, al final del capítulo 3, número 29, c, cuando hace notar que, «en algunos países surgen nuevas formas de fundamentalismo religioso que, velada o también abiertamente, niegan a los ciudadanos de credos diversos de los de la mayoría el pleno ejercicio de los derechos civiles y religiosos, les impiden participar en el debate cultural, restringen el derecho de la Iglesia a predicar el Evangelio y el derecho de los hombres que escuchan tal predicación a acogerla y convertirse al Cristianismo. No es posible progreso auténtico sin el respeto del derecho natural y originario a conocer la verdad y vivir según la misma. A este derecho va unido para su ejercicio y profundización, el derecho a descubrir y acoger libremente a Jesucristo, que es el verdadero bien del hombre» (cfr. enc. *Redemptoris missio*, 7 de diciembre de 1990, *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española, 25 de enero de 1991).

— La tercera, cuando (cap. 5, núm. 47), al hablar de los pueblos que después de la caída del régimen totalitario se han

inclinado al ideal democrático y se preocupan por los derechos humanos, después de enumerar los principales de éstos que deben ser reconocidos expresamente en sus ordenamientos (son los que antes hemos transcrito), termina: «Fuente y síntesis de estos derechos es, en cierto sentido, la libertad religiosa, entendida como derecho a vivir en la verdad de la propia fe y en conformidad con la dignidad trascendente de la propia persona» (cfr. Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1988; 1. c., 1572-1580, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1991, *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española española, 21 de diciembre de 1990. Conc. Ecum. Vat. II, declaración *Dignitatis humanae*, 1-2). Libertad que, ha dicho poco antes (núm. 47, párr. 4), "es valorizada en pleno solamente por la aceptación de la verdad".

Es decir, deja claro (en el núm. 29, c) que el fin de la libertad religiosa es «el derecho de la iglesia a predicar el Evangelio y el derecho de los hombres que escuchan tal predicación a acogerlo y convertirse al Cristianismo» y «el derecho a descubrir y acoger libremente a Jesucristo que es el verdadero bien del hombre»; y (en el núm. 47) lo define como «derecho a vivir en la verdad de la propia fe y con la dignidad trascendente de la propia persona».

Esto implica que sigue sin admitirse la libertad subjetiva de conciencia religiosa —la libertad debe ir unida a la verdad—, sino sólo la libertad civil en cuanto a la conciencia religiosa —con sus debidos límites, que no es aquí ocasión de examinar—, de conformidad con la actual estrategia y táctica de la Iglesia que no reconoce competencia a los Estados cristianos de hoy (32), sin duda, por no creer en la fiabilidad ni en la competencia en esta materia, ni de sus gobiernos, ni en su expresión en los sufragios.

C) Alienación.

El marxismo había tratado de imponer una determinada significación a esta palabra, «basada —como dice la *Centesimus annus*

(32) Cfr. mi comentario a la *Octogesima adveniens*, XII, *Verbo*, 97-98, págs. 478 y sigs.

(núm. 41)— en una concepción equivocada e inadecuada, «según la cual ésta depende únicamente de la esfera de las relaciones de producción y propiedad, esto es, atribuyéndole un fundamento materialista y negando, además, la legitimación y la positividad de las relaciones de mercado incluso en su propio ámbito. El marxismo acaba afirmando así que sólo en una sociedad de tipo colectivista podría erradicarse la alienación».

Esto, como dice el Papa, ha quedado contradicho por la experiencia histórica.

— La de los países socialistas «ha demostrado tristemente que el colectivismo no acaba con la alienación, sino más bien la incrementa al añadirle la penuria de las cosas necesarias y la ineficacia económica».

— La de Occidente, «demuestra que si bien el análisis y el fundamento marxista de la alienación son falsos, sin embargo, la alienación, junto con la pérdida del sentido auténtico de la existencia, es una realidad incluso en las sociedades occidentales»; que «se verifica en el consumo cuando el hombre se ve implicado en una red de satisfacciones falsas y superficiales, en vez de ser ayudado a experimentar su personalidad auténtica y concreta»; y «en el trabajo, cuando se verifica de manera tal que "maximiza" solamente sus frutos y ganancias y no se preocupa de que el trabajador, mediante el propio trabajo, se realice como hombre», y «aumente su participación en una auténtica comunidad solidaria».

Enfocado con una concepción cristiana la palabra alienación, se descubre en ella «la inversión de los medios y los fines: el hombre cuando no reconoce el valor y la grandezza de la persona, en sí mismo y en el otro, se priva de hecho de la posibilidad de gozar de la propia humanidad y de establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres, para lo cual fue creado por Dios. En efecto, es mediante la propia donación libre como el hombre se realiza auténticamente a sí mismo (cfr. Conc. Ecum. Vaticano II, const. past. *Gaudium et spes*, 24), y esta donación es posible gracias a la esencia, la "capacidad de trascendencia", de la persona humana. El hombre no puede darse a un proyecto sola-

mente humano de la realidad, a un ideal abstracto, ni a falsas utopías...».

«En la sociedad occidental se ha superado la alienación, al menos en las formas analizadas y descritas por Marx. No se ha superado en cambio la alienación en las diversas formas de explotación cuando los hombres se instrumentalizan mutuamente»... «El hombre que se preocupa sólo o prevalentemente de tener y gozar, incapaz de dominar sus instintos y sus pasiones, y de subordinarlas mediante la obediencia a la verdad, no puede ser libre. La obediencia a la verdad sobre Dios y sobre el hombre es la primera condición de la libertad, que le permite ordenar las propias necesidades, los propios deseos y el modo de satisfacerlos según la justa jerarquía de valores. De manera que la posesión de las cosas sea para él un medio de crecimiento. Un obstáculo a esto puede venir de la manipulación llevada a cabo por los medios de comunicación social cuando imponen, con la fuerza persuasiva de insistentes campañas, modas y corrientes de opinión, sin que sea posible someter a un examen crítico las premisas sobre las que se fundan».

D) Capitalismo.

La encíclica (núm. 42) pregunta si, «después del fracaso del comunismo» es necesario proponer el «modelo» del capitalismo a los países que tratan de recomponer su economía y a los del tercer mundo, que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil.

«La respuesta —leemos— obviamente es compleja:

»Si por "capitalismo" se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es positiva, aunque quizá sería apropiado hablar de "economía de empresa", de "economía de mercado" o simplemente de "economía libre"».

«Pero si por "capitalismo" se entiende un sistema en el cual

la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es negativa».

Es más, señala que, después del fracaso comunista, «*existe el riesgo de que se difunda una idea, una ideología radical de tipo capitalista*», que rechaza incluso tomar en consideración los fenómenos, que permanecen, «*de marginación y explotación, especialmente en el tercer mundo, así como los fenómenos de alienación humana, especialmente en los países más avanzados*», «*porque "a priori" considera condenado al fracaso todo intento de afrontarlos y, de forma fideista, confía la solución al libre desarrollo de las fuerzas de mercado*». Mientras, «*contra tales fenómenos se levanta con firmeza la voz de la Iglesia*».

E) Totalitarismo.

Las bases del totalitarismo —dice la *Centesimus annus* (cap. 3, núm. 4, párrs. 2 y 45) las constituyen:

a) La consideración, «*en la forma marxista leninista*», de «*que algunos hombres, en virtud de un conocimiento más profundo de las leyes del desarrollo de la sociedad, por una particular situación de clase o por contacto con las fuentes más profundas de la conciencia colectiva, están exentos del error y pueden, por tanto, arrogarse el ejercicio de un poder absoluto*».

b) En «*la negación de la verdad en sentido objetivo. Si no existe una verdad trascendente, con cuya obediencia el hombre conquista su plena identidad*»:

— «*tampoco existe ningún principio seguro que garantice relaciones justas entre los hombres: los intereses de clase, grupo o nación los contraponen inevitablemente unos a otros*»;

— «*triumfa la fuerza del poder, y cada uno tiende a utilizar hasta el extremo los medios de que dispone para imponer su pro-*

pio interés o la propia opinión, sin respetar los derechos de los demás. Entonces el hombre es respetado solamente en la medida en que es posible instrumentalizarlo para que se afirme en su egoísmo».

— Se niega «la dignidad trascendente de la persona humana, imagen visible de Dios invisible y, precisamente por esto, sujeto natural de derechos que nadie puede violar: ni el individuo, el grupo, la clase social, ni la nación o el Estado»; ni «tampoco la mayoría de un cuerpo social, poniéndose en contra de la minoría, marginándola, oprimiéndola, explotándola o incluso intentando destruirla». (Cfr. LEÓN XIII, *Libertas praestantissimum*, l. c., 224-226).

— Se niega la función de la Iglesia: «El Estado, o bien el partido, que creen poder realizar en la historia el bien absoluto y se erige por encima de todos los valores, no puede tolerar que se sostenga un criterio objetivo del bien y del mal, por encima de la voluntad de los gobernantes y que, en determinadas circunstancias, pueda servir para juzgar su comportamiento». Motivo por el cual, «trata de destruir la Iglesia o, al menos, someterla, convirtiéndola en instrumento del propio aparato ideológico» (cfr. Conc. Ecum. Vat. II, const. past. *Gaudium et spes*, 76).

— El Estado totalitario «tiende, además, a absorber en sí mismo la nación, la sociedad, la familia, las comunidades religiosas y las mismas personas».

F) Democracia.

Al comentar la *Sollicitudo rei socialis*, expliqué lo que decía JUAN PABLO II (33) acerca de la democracia. Por eso, me permito aquí ceñir mi referencia a cuanto dice al respecto la *Centesimus annus*, sin necesidad de relacionarla con el contexto general de la política de la Iglesia.

(33) En *Verbo*, 263-264, IV-1, a, págs. 324-326.

JUAN PABLO II efectúa su análisis ético de los regímenes que actualmente se califican de democracias, en la perspectiva de la visión teológica del hombre concreto (núms. 46 y 47):

a) Por una parte, expresa el aprecio de la Iglesia por esta forma de gobierno, *«en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien de sustituirlos oportunamente de manera pacífica»* (cfr. Conc. Ecum. Vat. II, const. past. *Gaudium et spes*, 29; Pío XII, radiomensaje de Navidad (24 diciembre 1944), AAS 37, 1945, 10-20).

b) De otra parte expresa su disconformidad:

— En que favorezca *«la formación de grupos de dirigentes restringidos que, por intereses particulares o por motivos ideológicos, usurpan el poder del Estado»*. [Acaso puede observarse ahí una referencia al funcionamiento de hecho del sistema partitocrático].

— En que, hoy, *«se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondiente a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable según los diversos equilibrios políticos»*. A lo que replica que, *«si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente desde el poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia»*. La libertad *«es valorizada en pleno solamente por la aceptación de la verdad»*.

— En los países *«donde están vigentes formas de gobierno democrático no siempre son respetados estos derechos* [los enumerados antes (47, párr. 1) que hemos transcrito, en este epígrafe en la letra A]. Y nos referimos no solamente al escándalo del

aborto, sino también a los diversos aspectos de una crisis de los sistemas democráticos que a veces parece que han perdido la capacidad de decidir según el bien común [que, dice líneas después, «no es la simple suma de los intereses particulares, sino que implica su valoración y armonización, hecha según una equilibrada jerarquía de valores y, en última instancia, según una exacta comprensión de la dignidad y de los derechos de la persona»]. Los interrogantes que se plantean en la sociedad a menudo no son examinados según criterios de justicia y moralidad, sino más bien de acuerdo con la fuerza electoral o financiera de los grupos que los sostienen». Esto, con el tiempo, produce «desconfianza y apatía» que «disminuye la participación y el espíritu cívico entre la población que se siente perjudicada y desilusionada».

c) «Una auténtica democracia —dice (46, párr. 2)— es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana. Requiere que se den las condiciones necesarias para la promoción de las personas concretas mediante la educación y la formación en los verdaderos ideales, así como de la "subjetividad" de la sociedad mediante la creación de estructuras de participación y de corresponsabilidad».

G) «Estado del bienestar» o «Estado asistencial».

El Estado, sin duda, tiene incumbencias en materia económica:

1.º Unas, porque: «La actividad económica —dice en el número 48—, en particular la economía de mercado, no pueden desenvolverse en medio de un vacío institucional jurídico y político... «supone una seguridad que garantiza la libertad individual y la propiedad además de un sistema monetario estable y servicios públicos eficientes». Esta es la «primera incumbencia del Estado». «La falta de seguridad, junto con la corrupción de los poderes públicos y la proliferación de fuentes impropias al enriquecimiento y de beneficios fáciles, basados en actividades ilegales o puramente especulativas, es uno de los obstáculos principales para el desarrollo y para el orden económico».

2.º Otra, «es la de vigilar y encauzar el ejercicio de los derechos humanos en el sector económico; pero en este campo la primera responsabilidad no es del Estado, sino de cada persona y de los diversos grupos y asociaciones en que se articula la sociedad. El Estado no podría asegurar directamente el derecho a un puesto de trabajo de todos los ciudadanos sin estructurar rígidamente toda la vida económica y sofocar la libre iniciativa de los individuos». Pero sí «tiene el deber de secundar la actividad de las empresas, creando condiciones que aseguren oportunidades de trabajo, estimulándola donde sea insuficiente o sosteniéndola en momentos de crisis».

También, debe intervenir «cuando situaciones particulares de monopolio creen rémora u obstáculos al desarrollo».

4.º Además de estas incumbencias «de armonización y dirección del desarrollo», «puede ejercer funciones de suplencia en situaciones excepcionales cuando sectores sociales o sistemas de empresas demasiado débiles o en vías de formación sean inadecuadas para su cometido». Pero estas funciones, «que atañen al bien común», «en la medida de lo posible deben ser limitadas temporalmente, para no privar establemente de sus competencias a dichos sectores sociales o empresas y para no ampliar excesivamente el ámbito de intervención estatal de manera perjudicial para la libertad, tanto económica como civil».

b) En cambio, respecto del denominado Estado de bienestar, advierte que «no han faltado excesos y abusos», que «han provocado duras críticas a este Estado de bienestar, calificado como "Estado asistencial"». Y esas deficiencias y abusos «derivan de una inadecuada comprensión de los deberes propios del Estado. En este ámbito debe ser respetado el principio de subsidiariedad. Una estructura económica de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándole de sus competencias, sino que más bien debe sostenerlo en caso de necesidad y ayudarle a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común» (cfr. Pío XII, *Quadragesimo anno*, I, 1. c., 184-186).

»Al intervenir directamente y quitar responsabilidad a la sociedad, el Estado asistencial provoca la pérdida de energía humana y el aumento exagerado de los aparatos públicos, dominados por las lógicas burocráticas más que por la preocupación de servir a los usuarios, con enorme crecimiento del gasto. Efectivamente, parece que conoce mejor las necesidades y logra satisfacerlas de modo más adecuado quien está próximo a ellas o bien está cerca del necesitado. Además, un cierto tipo de necesidades requiere con frecuencia una respuesta que sea no sólo material, sino que sepa descubrir su exigencia humana más profunda...» y, en algunos, «un apoyo sinceramente fraterno».

III. PERSPECTIVA DE CONJUNTO

La *Centesimus annus* nos ofrece, en filigrana, la doctrina social católica, que concreta, tomando como pauta la visión del hombre en todas sus dimensiones, iluminada por la luz de la revelación, recogida en los Libros sagrados, y observando el orden de la naturaleza, que se nos hace palpable en los problemas ecológicos y en lo que, analógicamente, denomina ecología humana.

El hombre entero, su dimensión social que comienza en la familia, y se desenvuelve en las sociedades intermedias, su desarrollo en la libertad —que no existe fuera de la verdad—, tanto cultural —que requiere la «verificación existencial» del «patrimonio de los valores heredados y adquiridos», «discerniendo lo que en la tradición es válido respecto de falsedades y errores o formas obsoletas que pueden ser sustituidas por otras más en consonancia con los tiempos» (núm. 50)—, como económico —con el soporte de la propiedad privada, sin olvidar el destino universal de los bienes— y política —basada en la participación política, el principio de solidaridad y el de subsidiariedad.

Su visión a través de la tradición nos la muestra «progresivamente de forma sistemática» (núm. 53, párr. 27), como «instrumento de evangelización» (54, 2), y nos permite comprobar tanto

su permanencia como su adaptabilidad a las variables circunstancias históricas.

Sin embargo, ninguna solución social es posible si no se alcanza a *«interpretar la centralidad del hombre en la sociedad y a hacerle comprenderse a sí mismo como “ser social”»*, a la luz de la fe que le revela, y si no existe *solidaridad*, activada con la caridad y la entrega, en una opción por atender al prójimo, en especial a los más pobres, no sólo a fin de atender la pobreza material o económica, sino también la pobreza cultural y religiosa (núm. 57, párr. 2), y para la *promoción de la justicia*: *«Esto será posible no sólo utilizando lo superfluo que nuestro mundo produce en abundancia, sino cambiando, sobre todo, los estilos de vida, los modelos de producción y de consumo, las estructuras consolidadas de poder que rigen hoy la sociedad. No se trata tampoco de destruir instrumentos de organización social que han dado buena prueba de sí mismos, sino de orientarlos según una concepción adecuada del bien común con referencia a toda la familia humana. Hoy se está experimentando ya la llamada “economía planetaria”»* (número 58). Pero, *«para que se ejecute la justicia y tengan éxito los esfuerzos de los hombres para establecerla es necesario el don de la gracia que viene de Dios. Por medio de ella, en la colaboración con la libertad de los hombres, se alcanza la misteriosa presencia de Dios en la historia, que es la providencia»*.

Terminemos, como JUAN PABLO II, invocando a *«María, la madre del Redentor, la cual permanece junto a Cristo en su camino hacia los hombres y con los hombres y que precede a la Iglesia en la peregrinación de la fe»*, para que, *«acompañe con materna intercesión a la humanidad hacia el próximo milenio, con fidelidad a Jesucristo nuestro Señor, que “es el mismo ayer, hoy y lo será siempre”»* (cfr. Heb. 13, 8). Y recibamos la bendición que el Papa nos imparte.