

## LA "OCTOGESIMA ADVENIENS", ¿HA DEROGADO LA DOCTRINA SOCIAL CATOLICA?

POR

J. V. de G.

SUMARIO: I. Interpretaciones contradictorias; ¿puede leerse la carta de diversas maneras, con distintos sentidos?—II. ¿Puede tener la carta *Octogesima adveniens* valor derogatorio o novador de la doctrina social católica?—III. ¿Ha pretendido Paulo VI, en su carta, derogar la *doctrina social católica*, enseñada por sus predecesores, o, al contrario, la reafirma y confirma?—IV. El contexto histórico actual que se contempla en la *Octogesima adveniens*.—V. El *planteamiento estratégico* ante el contexto histórico expuesto.—VI. La *táctica* que se desprende de la carta. Confusiones que al interpretarla se han puesto de manifiesto.—VII. Ideologías y criterios contradictorios con la doctrina social católica que la carta insiste en rechazar o en advertir contra ellos.—VIII. Renacimiento de las utopías denunciado en la carta.—IX. Los movimientos históricos concretos: ¿puede encontrarse, en su evolución, la *tercera vía*? ¿Se hallará en el socialismo? ¿Sigue siendo la tercera vía la doctrina social católica?—X. Significado, en la carta, de algunas palabras de sentido multiforme o ambiguo: libertad, igualdad, democracia, participación.—XI. Los aspectos positivos de la doctrina social católica expuestos en filigrana por la carta.—XII. La acción de los seglares católicos.

### I. Interpretaciones contradictorias: ¿Puede leerse la carta de diversas maneras, con distintos sentidos?

La primera cuestión que se formula Marcel Clément, en el segundo de los artículos que el 20 de junio, con el título *Quelle troisième voie?*, en L'HOMME NOUVEAU, ha dedicado a la carta *Octogesima adveniens*, es la siguiente:

"Si se consideran las reacciones diversas de los periódicos y de los hombres públicos, decididamente existen bastantes posibles "lecturas" de la carta *Octogesima adveniens*. Desde los *gaullistas* a los comunistas, pasando por los liberales, los socialistas de *Temoignage Chretien* y los *gauchistes* de *Nouvel observateur*, todo el mundo se declara satisfecho. ¿Cómo explicaríais este acuerdo

singular de gentes opuestas fundamentalmente? ¿Acaso no debe concluirse que la carta pontificia es ambigua?"

El mismo escritor recuerda "las exégesis radicalmente opuestas dadas, por ejemplo en *La Croix*, por Rémond, Garaudy, Buron y Calan".

Por su parte, el mentado *Nouvel observateur* del 24 de mayo comenta: "Si se excluyen los ultras, muy descontentos de esta apertura, todo el mundo está satisfecho, desde Jacques de Montalais y René Tomasini a Etienne Fajon, pasando por los católicos de izquierda y Roger Garaudy."

En su respuesta a la pregunta que al principio hemos transcrito, el propio Marcel Clément, afirma que, ante tantas interpretaciones contradictorias, "es evidentemente indispensable": tomar al pie de la letra la recomendación de Paulo VI (en el núm. 4 de la carta) y leer —o releer— "el fondo permanente de la doctrina social de la Iglesia tal como la formularon *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno*, los grandes mensajes radiofónicos de Pío XII e, indudablemente también, *Mater et magistra*".

Pero las contradictorias interpretaciones llegan también a este punto.

Miret Magdalena, en *Triunfo* del 12 de mayo, comenta bajo el título "*¿Requiem por la doctrina social católica?*": "Lo que pretende la Iglesia actual es olvidarse de recetas autoritarias y quiere fomentar los valores de libertad, progreso, igualdad, fraternidad y desarrollo social humano, para que los seglares seamos los autores responsables de la construcción de un nuevo mundo alentados por la jerarquía, pero no dominados, ni condenados, ni abandonados por ella, bien está el "requiem", implícito en la actitud del Papa, aunque no en todas sus palabras, por la doctrina social católica, para que podamos acceder de una vez a una fase de mayoría de edad, en la que propugnemos —creyentes y no creyentes— una "doctrina social" sin más apelativos que el de ser científica tanto en la doctrina social como en las soluciones que aporte".

Y Ezequiel Cabaleiro titula su artículo publicado el 10 de junio en *Madrid*: "El mito de la *Doctrina social católica*" y proclama en un resumen previo, escrito en negritas de mayor tamaño

que el texto: “En mi opinión, lo verdaderamente importante de la carta reciente de Paulo VI al Cardenal Roy es la clausura del sistema moral conocido como «Doctrina social de la Iglesia», se cierra, en una primavera florida de documentos pontificios, a los ochenta años exactamente de su inauguración con la *Rerum novarum*”. El autor no se contenta con este *requiem* sino que, en otros dos artículos sucesivos, *Ante la doctrina marxista* y *Progreso del hombre* —publicados también en *Madrid*, los días 11 y 12 del mismo mes de junio— lo extiende al “orden natural”, y aún llega a plantear si, tal vez para el futuro, podrá extenderse a los “tabús sexuales” y al “Estado” conforme al mito marxista de su desaparición (cada vez más desmentido, por otra parte).

Luego examinaremos si tienen alguna base, o si carecen de toda seriedad, esas aseveraciones. Pero antes quisiéramos dejar planteado si puede hallarse alguna explicación —que no sea una simple referencia a la pasión, la ignorancia o la mala fe— de estas contradicciones tan radicales en la interpretación de esta carta. Es algo que no es nuevo en estos últimos años, y que, en especial, ya se patentizó en la interpretación de la Declaración sobre la libertad civil religiosa, *Dignitatis humanae*, del Concilio Vaticano II.

Anticiparemos cuatro motivos que consideramos primordiales y que, a nuestro entender, se dan simultáneamente conjugándose y multiplicando el efecto confusionista. Son por orden de importancia, que creemos tienen, los siguientes:

1.º La falta de una clara proclamación de lo que es *doctrina* y de lo que es *posición táctica o política*, que aun cuando se trate de política pastoral por parte de la Iglesia, repercute necesariamente en la política, en el sentido usual de esta palabra, de las comunidades temporales. Es decir, de lo que constituye la *tesis* y lo que no es sino una *hipótesis* estimada posible en unos supuestos concretos o situaciones dadas por razón de las circunstancias que pueden aconsejar la tolerancia o una cautelosa prudencia en la actuación.

2.º El desconocimiento por parte de la mayoría de los

lectores de los límites, entre la *doctrina* y el *programa*; entre los *principios* y su *aplicación concreta*.

3.º El uso con *diversos significados de determinadas palabras* que, en la actual estrategia, *se vacían de su viejo contenido y se intenta llenar con otro nuevo*. Esta ha sido una vieja táctica del marxismo-leninismo, que Plinio Correa de Oliveira ha mostrado luminosamente en su estudio “Trasvase ideológico inadvertido y diálogo” (cfr. en VERBO 42-43, págs. 97 y sigs., o en folleto publicado en castellano por SPEIRO). Pero, no son sólo los marxistas quienes hoy usan esta táctica. Hay palabras prestigiosas ante las muchedumbres, que todos se las disputan —libertad, democracia, socialización, etc.— para desplegarlas como banderas que abren los ojos y agradan y que arrastran tras ellas a quienes las perciben. La Iglesia empleó siempre ciertas palabras en un sentido diferente del usual en política, es el caso de la palabra “libertad”. Pero de unos años a esta parte también ha tratado de llenar de un contenido cristiano otras palabras como “democracia”, “igualdad”, “fraternidad”.

4.º La voluntad reiterada de Paulo VI de *no formular condenas expresas* y su constante actitud *pastoral* de destacar el *lado positivo incluso de lo que juzga erróneo e inaceptable en su conjunto*, respecto del cual tal vez piense que se podría actuar evangélicamente partiendo de aquel aspecto bueno.

De los tres primeros motivos, nos ocuparemos especialmente en este estudio, pero estimamos conveniente abordar primero otras cuestiones fundamentales.

## II. ¿Puede tener la carta *Octogesima adveniens* valor derogativo o novador de la Doctrina social católica?

La pregunta requiere unas previas aclaraciones acerca del *magisterio Pontificio*.

Adelantaremos, no obstante, que *en su caso concreto* es evidente que la carta no pretende derogarla sino mantenerla viva, puesto

que, como luego veremos, Paulo VI lo ha afirmado así expresamente antes de la carta, en la carta y después de la carta.

Pero, como sus palabras —según veremos claras— no se estiman suficientes, por parte de algunos, para desmentir las interpretaciones que proponen, estimamos que es necesario plantearse de modo previo la cuestión enunciada, para poder atajar este ataque de flanco.

Es sabido que el magisterio pontificio se clasifica en *magisterio solemne*, y en el *magisterio ordinario y universal*.

El magisterio pontificio debe recaer, *directa o indirectamente*, sobre *materia de fe y de costumbres*.

En su primer aspecto se refiere al *depósito y transmisión de la Revelación*. El Concilio Vaticano I precisó que «no se prometió a los sucesores de San Pedro el Espíritu Santo para que publicasen una nueva doctrina según sus revelaciones, sino para que, con su asistencia, guarden santamente y expongan fielmente la revelación transmitida por los Apóstoles, esto es el depósito de la fe».

Pero la referencia a la fe y costumbres puede ser indirecta, pues hay *verdades de orden especulativo previas a las verdades reveladas*, por las relaciones que median entre fe y razón, expuestas por el propio Vaticano I. Se señalan entre ellas, las relativas a la capacidad del entendimiento humano para conocer la verdad, los principios metafísicos de causalidad, razón suficiente, etc., la libertad... Además, en materia de verdad y de costumbres la Iglesia también se considera custodia del orden natural, por voluntad de Dios, que también se muestra a través del mismo, como Pío XII explicó en su radio mensaje de 1 de junio de 1941 (véase su cita completa en Verbo 53-54, pág. 242).

La diferencia formal entre el *magisterio solemne* y el *magisterio ordinario*, estriba en que, en el primer caso, según la Constitución *Pastor aeternus*:

— el Papa debe hablar como pastor y doctor supremo de toda la Iglesia.

— debe obrar con plenitud de autoridad.

\*

— debe, finalmente, expresar claramente que pretende imponer como revelada una doctrina concerniente a la fe y a las costumbres.

Si estas condiciones no se llenan, no se puede hablar de definiciones, ni, por tanto, considerar el juicio pontificio como por sí sólo infalible e irrefutable.

Pero conviene, aquí especialmente, referirnos al magisterio *universal ordinario* o no *solemne*. En *VERBO* núm. 14 fue publicado un importante trabajo de Dom Paul Nau, O. S. B., *El magisterio pontificio y su lugar teológico*, que recomendamos se relea. En él observa el autor que: “una cosa es limitar los casos en los que se pueden verificar las condiciones de un juicio solemne, y otra cosa limitar al sólo juicio solemne los modos auténticos de presentación de la regla de Fe, por el Soberano Pontífice. Una cosa, imponer como objeto de Fe todo lo que es enseñado como revelado por el magisterio ordinario y universal, y otra cosa limitar a eso la obligación de creer”.

Por eso señala que se trata de dos modos de proponer la doctrina, cuya diferencia específica de naturaleza radica en que el magisterio ordinario *no es un juicio ni un acto a considerar aisladamente, como si de él sólo pudiera esperar la luz*; su garantía como doctrina es asegurada *por la convergencia, simultánea o continua, de una pluralidad de afirmaciones o exposiciones, de las que ninguna, tomada separadamente, puede aportar una definitiva certeza, pero todas concurren a integrar ese conjunto*.

Si el magisterio ordinario está integrado por un conjunto de expresiones de autoridad desigual para juzgar de su valor, existen criterios para discernir en cada caso el valor relativo de cada expresión de las integrantes, que Dom Paul Nau cree posible reducir a estas tres:

1.º *La voluntad* del Soberano Pontífice de comprometer su autoridad (aunque no sea magisterio solemne) en el enunciado de una doctrina. **Acerca de ello pueden ilustrarnos sus propias palabras**, y son un indicio la *naturaleza*, más o menos solemne, del *instrumento escogido* (desde las *litterae encyclicae*, bulas, por ese orden entre las más solemnes, hasta las simples cartas dirigidas

a los Obispos, a agrupaciones o presidentes seculares de diversas obras; y desde los radiomensajes a todo el universo a las sencillas alocuciones a peregrinos). También es de discernir, para valorarlo, lo que constituye el *tema esencial* de las *afirmaciones secundarias* u *obiter dicta*.

2.º La *resonancia* del acto, según el auditorio, más o menos amplio y cualificado, al que se dirija, aunque tampoco tenga esto siempre valor decisivo, sino sólo indicial.

3.º La *continuidad* y *coherencia* de las diversas afirmaciones doctrinales. De ellas el primer y más obvio signo lo constituye la *repetición material*, respecto de la cual incluso los *obiter dicta* pueden constituir preciosos indicios; y son aún más evidente señal las *llamadas o recuerdo de las enseñanzas* de los predecesores. Pero, no menos decisiva que la repetición material, ha de estimarse la *coherencia interna del desenvolvimiento doctrinal*, que naturalmente para su estimación requiere el examen cuidadoso de si puede tratarse de los llamados “escritos de circunstancia”, referidos a casos muy particulares, sin olvidar que es posible “la incidencia de *hipótesis* históricas, como la del donatismo o de las ordenaciones simoníacas, sobre la *tesis* dogmática del carácter sacramental”.

Los Papas “en su enseñanza se preocupan ante todo por las necesidades presentes de la Iglesia. Los errores que condenan son los de su tiempo: las doctrinas que recuerdan son aquellas cuya necesidad se hace sentir actualmente. Su insistencia sobre ciertos puntos, como su misma terminología, no pueden encontrar todo su sentido más que colocados en su contexto de los acontecimientos contemporáneos. Dejan a sus sucesores, órganos ellos también del Magisterio vivo, el cuidado de completar el conjunto doctrinal”... “La síntesis de conjunto no puede ser esperada más que de la acción del Espíritu Santo, a través de los siglos”, y su comprensión requiere “relacionar el conjunto de afirmaciones diversas, pronunciadas con ocasión de errores opuestos, para hacer resaltar la armonía y solidez del cuerpo de doctrina que componen”.

Esta perspectiva debe completarse con el examen del contenido

y de la finalidad, respecto de las cuales no hay diferencia entre el magisterio ordinario y el objeto del magisterio solemne.

De ello se ha ocupado nuestro amigo y compañero Julián Gil de Sagredo en un matizado estudio *Acerca del Magisterio Pontificio*, publicado en “¿QUE PASA?”, núm. 391, del 26 de junio, al ocuparse del examen de aquellos supuestos en los cuales el Papa trata de temas *que no tienen en sí mismos relación directa con la fe y la moral* sino sólo de modo *indirecto, accesorio y accidental*. Entiende el autor que es preciso analizar, además del valor que el propio Papa da a su enseñanza, los siguientes datos:

a) La *conexión* entre la fe y la moral reveladas y el objeto de la enseñanza, y, tratándose de las encíclicas llamadas sociales, si su enseñanza:

— “concierna a *principios* de orden general, fijos e inalterables basados en el Derecho natural”, o

— “concierna a la aplicación de esos principios que viene determinada por circunstancias histórico-coyunturales de lugar y de tiempo y personas, circunstancias movibles y alterables en sí mismas”.

“En esas Encíclicas —concluye— sólo la enseñanza concierne a los *principios* constituye magisterio pontificio porque sólo esos principios, no su aplicación concreta, están necesariamente vinculados al objeto propio del magisterio, que es la fe y la moral”.

El Padre B. Monsegú lo explicó, en VERBO 95-96, en su estudio —que también conviene releer—, *Magisterio y compromiso temporal*: “A lo socio-político, la Iglesia, a través de su magisterio, sólo llega de un modo indirecto o transversal, en cuanto está en juego la salvación de las almas, y, además, queda en la línea doctrinal de los principios, porque sus aplicaciones pueden ser varias, como lo postulan los principios de orden moral o práctico, cuya aplicación no se hace a rigor de lógica, sino de prudencia cristiana o política”.

b) La *finalidad* que impregne esta clase de enseñanzas; atendiendo a la cual, nos dice Gil de Sagredo:

— Si en ella prevalece el fin sobrenatural, trascendente, la



subordinación de lo humano a lo divino, la convergencia hacia la verdad revelada, cabría considerar en determinados supuestos esa enseñanza como magisterio pontificio.

— Si, por lo contrario, la enseñanza tiene un carácter simplemente “humanista”, de tal manera que el hombre constituya el eje, el principio y el fin alrededor del cual giren los criterios determinantes de su acción y de su finalidad, entonces esa enseñanza no puede constituir magisterio pontificio”.

Sin duda han sido consideraciones de ese orden las que a nuestro amigo el Profesor Puy, en su artículo *La opción socialista*, publicado en *El Pensamiento Navarro* del 10 de julio, le han movido a decir que, en su opinión, “la carta apostólica al Cardenal Maurice Roy, presidente del Consejo de Seglares y de la Comisión Pontificia “Justicia y Paz”: no es una encíclica ni tiene fuerza jurídica vinculante, ni puede ser asimilada a encíclica”.

Gil de Sagredo, al final de su citado estudio, distingue al responder a las preguntas acerca de si la carta *Octogesima adveniens* y el Documento sobre los Medios de comunicación social, constituyen magisterio pontificio:

“En el inmenso mar de afirmaciones que contienen esos dos documentos pontificios y tantos otros, en que se abordan, se plantean, se exponen y se trata de resolver innumerables problemas puramente humanos, materiales y temporales sobre política, economía, sociológica, progreso, desarrollo, urbanización, emigración, etcétera, únicamente podemos calificar como Magisterio Pontificio a los pocos y elementales principios de Derecho Natural que puedan entresacarse de ese descomunal complejo documental que constantemente sale por oleadas de las aulas vaticanas, y ello siempre que esos principios se ordenen y se dirijan hacia el fin, el objetivo y la misión propios de la enseñanza del Papa y de la Iglesia, que es el orden sobrenatural. Porque si esos Principios y la enseñanza montada sobre ellos no tienen un sentido de convergencia hacia el orden sobrenatural, sino hacia el orden simplemente humano y natural, entonces la enseñanza pontificia, por muy certera que sea, tampoco podrá calificarse como Magisterio Pontificio.”

Quiséramos matizar, algo más, esta respuesta.

Pero antes diremos, para iluminar mejor el tema, que Louis Salleron en *Carrefour* del 3 de junio, emite esta opinión —que a algunos les parecerá paradójica— sobre la *Octogesima adveniens*.

“Más que nunca, es la apertura al mundo en un clima revolucionario.

“El Papa, ciertamente, hace, en nombre del cristianismo, todas las reservas que se imponen, e incluso las hace tan netamente que es como un nuevo *Syllabus* que se dibuja en filigrana detrás del rechazo de las ideologías y de las utopías y del positivismo que gobiernan el mundo moderno. Aunque el acento sea menos firme en estas reservas que sobre la necesidad de mezclarse al mundo, a todo precio”.

Para aclarar dentro del conjunto de la carta, el distinto significado de su vario contenido, tendremos necesariamente que disecionar, aquello que es:

- mera exposición de situaciones y hechos
- análisis de tendencias y deseos del hombre de hoy
- llamada a la acción en el mundo, al compromiso temporal
- reprobaciones de ideologías, utopías y otros males o defectos sociales o advertencias acerca de riesgos y de los límites que no pueden sobrepasarse
- propuestas o insinuaciones de caminos a seguir o de soluciones para lograr mejoras concretas en el orden justo y el progreso temporal humano.

De este diverso contenido, ni lo que es mera exposición de situaciones y hechos, ni tampoco el análisis de los deseos y tendencias predominantes en el hombre de hoy, constituye materia del magisterio pontificio, aunque pueden ayudar a entender el pensamiento del Papa cuando éste se ocupa de su específica materia. Ni siquiera lo constituyen sus propuestas e insinuación de soluciones concretas o de caminos hacia objetivos precisos en el orden temporal, respecto del cual el mismo Papa, con toda humildad, se proclama no competente: “*Frente a situaciones tan diversas —dice (núm. 4)—, nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es nuestra ambición, ni tampoco nuestra misión.*”

En cambio, la *doctrina social* puede ser expresada, aclarada, ampliada y matizada en cuanto toca a los principios de orden moral o de derecho natural, cuando el Papa la muestra en su reprobación de ideologías y utopías o la trasluce en sus denuncias de injusticias o defectos actuales y en sus propuestas de soluciones.

Lo mismo podemos decir respecto al *deber* de los cristianos de actuar “con responsabilidad y acción efectiva” para “penetrar del espíritu cristiano a la mentalidad y costumbres, las leyes y las estructuras de su comunidad de vida” (núm. 48, donde repite las últimas palabras transcritas de la *Populorum Progressio*, 81). Se trata de lo que su S. Pío XI, al dirigirse en 1927 a la Federación universitaria italiana, denominó la *caridad política*, que la carta que comentamos expresa como “la acción de los cristianos al servicio de sus hermanos en los puntos donde se juegan su existencia y su porvenir” (núm. 51, 2.º).

Pero, en cuanto al modo de cumplir con este deber y de lograr este resultado, la cuestión es otra:

— De una parte hay una cuestión de *política pastoral*, de *eficacia pastoral*, que no es *doctrinal* sino *estratégica* y *táctica*, y que puede rozar opciones concretas correspondientes al orden temporal. Es ahí donde encaja la observación que, siguiendo al P. Francisco de Vitoria, hizo el Padre Monsegú en su estudio antes mencionado: no basta “que algo sea necesario o conveniente para el fin espiritual de la Iglesia para que, sin más, la Iglesia intervenga en lo temporal, sino que es menester atender a ver si *positivamente* lo que hace la autoridad civil o el compromiso temporal que el cristiano se toma es gravemente pecaminoso o daña gravemente la salud de las almas”. Por ello, expuso el mismo Vitoria (al que transcribe de sus *Relecciones teológicas* I, 14): “Debe pues el Pontífice respetar el gobierno de lo temporal y no decretar cualquier cosa que a simple vista juzgue a propósito para fomentar la religión sin hacer caso a las cosas temporales, pues ni los príncipes ni los pueblos están obligados ni se les puede forzar a lo más perfecto de la vida cristiana sino solamente a la ley cristiana dentro de ciertos límites” (Respecto a la posibilidad y conveniencia, o no, de imponer por la fuerza el ejercicio de las vir-

tudes más allá del ámbito exigido por el bien común temporal, o por encima de la libre opción personal en cuanto no afecte al orden público, puede consultarse al P. Francisco Suárez S. I. De *Iustitia et Iure*, caps. III, XII y XIII, opinión que referimos en "El orden natural y el Derecho", en *VERBO* 53-54, y más ampliamente, en *De la virtud de la justicia a lo justo jurídico*, en *Rev. de Derecho Español y Americano*, octubre-diciembre 1965 (págs. 89 y siguientes).

— De otra parte, las *direcciones en determinado sentido* o las *soluciones concretas*, insinuadas al respecto en la carta, no pasan de ser *reflexiones*, según el propio Paulo VI dice al final de la misma (núm. 52), pues en ella, según dice casi al principio (número 6), aprovecha la ocasión ofrecida por el aniversario de la *Rerum novarum* para "confiar nuestras inquietudes y nuestro pensamiento" respecto a "la misión de la Iglesia ante los graves problemas que plantea hoy la justicia del mundo", para "alentar a estos organismos de la Santa Sede [Comisión "Justicia y Paz" y "Consejo para los Seglares"] en su acción eclesial al servicio del hombre". Nótese quiénes son los *destinatarios*, obsérvese que se refiere a *acción eclesial al servicio del hombre*, respecto de la cual comunica *inquietudes* y *pensamiento* (núm. 6) y *reflexiones* (número 52) dirigidas con la intención de proporcionar, a los dos indicados organismos, "nuevos elementos, al mismo tiempo que aliento, para la prosecución de su tarea de despertar al Pueblo de Dios, a una inteligencia de su función en la hora actual" (núm. 52). Es decir que, a la vez que insta a la acción, al señalar direcciones *no pone en juego su magisterio*, que no se contrae precisamente al *servicio del hombre* en esta finalidad temporal, sino que sólo reflexiona en voz alta, *alienta*, *propone*, y, a la par, reconoce: "no es nuestra ambición, ni tampoco nuestra misión" "proponer una solución con valor universal" (núm. 4), "tarea propia que los seglares deben asumir" (núm. 48, 2), aunque esclarecidos "a la luz de la palabra inalterable del Evangelio y según las enseñanzas sociales de la Iglesia, tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia y especialmente en esta era industrial", pues aquí es donde ra-

dica el Magisterio universal y en donde sus principios y directrices hallan su *sedes materiae* propia.

*L'Osservatore Romano*, del 3 de junio, en el editorial *La mediazione*, firmado por las iniciales, f. a. comenta que: "no corresponde a la Santa Sede, como tal, que no pertenece al mundo enseñar técnicamente como se debe perseguir, en unas condiciones que varían de país a país, una justicia más verdadera: sino que es deber de los cristianos en el ámbito de las respectivas comunidades actuar según la justicia bajo el estímulo de la caridad que no puede concebirse si no se practica encarnada".

### III. ¿Ha pretendido desmontar Paulo VI, en su carta, la "doctrina social católica", enseñada por sus predecesores, o, al contrario, la reafirma y confirma?

Recordemos, ante todo, que Pío XII en su discurso al Congreso de la Acción Católica Italiana del 29 de abril de 1945, declaró que la *doctrina social de la Iglesia*:

- está "definitivamente fijada en cuanto a sus puntos fundamentales".
- "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".

¿Son desmentidas estas afirmaciones por la carta *Octogesima adveniens*?

Podemos decir que Paulo VI, literalmente, ha proclamado la vigencia de esta *doctrina social católica* y se ha remitido a ella antes de la carta, en el propio texto de ésta y después de ella.

Antes de la carta, en su Mensaje sobre el progreso humano de 30 de abril de 1971, en los párrafos que publicamos junto a este estudio se remite expresamente al *programa social de la Igle-*

sia, referido por Pío XII en su Mensaje al *Katholikentag* en Bochien, y concluye: “Esta doctrina, interpretación de la Buena Nueva, conserva su vigencia en la actualidad y en el futuro.”

En la misma carta, reiteradamente, como puede comprobarse desde sus primeras palabras:

— “El ochenta aniversario de la publicación de la Encíclica *Rerum novarum*, cuyo mensaje sigue inspirando la acción en favor de la justicia social, nos anima a continuar y ampliar las enseñanzas de nuestros predecesores, para dar respuesta a las necesidades nuevas de un mundo en cambio” (núm. 1).

— “Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la Historia y especialmente en esta era industrial, después de la fecha histórica del Mensaje de León XIII sobre «la condición de los obreros» ...” (núm. 4 § 1).

— Ante la amplitud de los cambios actuales “queremos —dice Paulo VI—, sin olvidar por ello los constantes problemas ya abordados por nuestros predecesores, atraer la atención sobre algunas cuestiones que por su urgencia, su amplitud, su complejidad, deben estar en el centro de los cristianos en los años venideros ...” (número 7).

— “...el cristiano sacará de las fuentes de su fe y de las enseñanzas de la Iglesia los principios y las normas oportunas para evitar dejarse seducir y después encerrar en un sistema cuyos límites y totalitarismo corren el riesgo de aparecer ante él demasiado tarde si no los percibe en sus raíces” (núm. 36).

— El que hoy los problemas parezcan originales, debido a su amplitud y urgencia, ¿quiere decir que el hombre se halla imparable para resolverlos? La enseñanza social de la Iglesia acompaña con todo su dinamismo a los hombres en su búsqueda ...” (núm. 42).

Después de la carta, en su homilía durante la misa conmemorativa del LXXX aniversario de la *Rerum novarum*, del 16 de

mayo, señala como una finalidad de esa conmemoración “la de continuar”: “De continuar, decimos, en la afirmación de la escuela social católica. La inagotable fecundidad de los principios teológicos, filosóficos, antropológicos, de los que saca su fuente, y la validez de su enseñanza, el imperativo evangélico e histórico de su tradición ...”.

“Continuar. Es lo que, con una palabra mucho más modesta, hemos tratado de hacer, volviendo a escuchar aquella que, hace ahora ochenta años, León XIII anunciaba a la Iglesia y al mundo, mediante nuestra carta apostólica publicada ayer”.

Por parte de algunos —entre ellos nuestro Embajador en el Vaticano, Antonio Garrigues en su artículo en tercera plana de ABC del día 16 de junio, titulado *Una carta importante*—, se ha destacado que la *Octogesima adveniens* no habla de doctrina sino de enseñanza social de la Iglesia, y se ha opinado que ese cambio terminológico “debe necesariamente tener un sentido”, del que “tentativamente” el mismo Garrigues avanza esta interpretación:

“La Jerarquía tiene una misión docente y de ella deben emanar los principios en los que inspire la acción social de los cristianos, docencia que incluso, en ciertos casos, puede ser no solamente genérica, sino específica. Pero que esa enseñanza se deba y, sobre todo, se pueda —con la complejidad y la inmensa variedad de situaciones que caracteriza la problemática social de los tiempos actuales— materializar en una “doctrina social”, es otra cosa bien diferente. La palabra doctrina tiene varias acepciones, pero la predominante, sobre todo en relación con la Iglesia, es la de aquello que “se debe saber” (la doctrina cristiana es “lo que debe saber” el cristiano en orden a la fe cristiana).

“Si a otro nivel de los tiempos, cuando los problemas sociales estaban en una fase más incipiente y se manifestaban en un área geográfica mucho más reducida, se ha podido pensar eclesialmente en una doctrina social, válida para cualquier punto del espacio o cualquier momento del tiempo, la experiencia parece haber demostrado que esto ya no sólo es cada día menos posible sino que se hace más y más peligroso.”

Sin embargo, no nos parece aceptable esta explicación a no ser que confundamos la *doctrina social* —que, según Pío XII, está *definitivamente fijada en cuanto sus principios fundamentales* y que, sin detrimento de éstos *es suficientemente amplia para poder ser adaptada y aplicada a las vicisitudes cambiantes de los tiempos*— con sus *aplicaciones concretas* a circunstancias específicas.

*La enseñanza es la exposición y explicación de la doctrina*, y ésta, por lo tanto, el objeto de ésta: El cambio terminológico no varía el contenido al que una y otra palabra se refieren en nuestro caso, pues la Iglesia enseña su propia doctrina. Denota simplemente una posición humilde ante el mundo, al que se le hace otra llamada, a lo mismo de siempre, pero desde otra postura que se estima pueda ser de más eficaz penetración.

La diferencia que es preciso tener presente es la que media entre *doctrina* y *programa*. Quienes hace unos diez años leíamos en VERBE, lo publicamos traducido al castellano en VERBO, a partir del núm. 3, y discutíamos en nuestros grupos de estudio, el trabajo de Jean Ousset "*Introducción a la Política*" (revisada después por el autor y publicada en castellano por SPEIRO en 1966 con el título *Fundamentos de la política*, por Jean Marie Vaisière) aprendimos bien, ya entonces, la distinción entre:

— DOCTRINA, es decir, *el conjunto ordenado de nociones y principios generales (universales que permanecen por encima de los acontecimientos, cualesquiera que sean; pues expresa el orden divino, natural y sobrenatural, y*

— PROGRAMA, que es, según palabras del Cardenal Suhard, *el ROPAJE PASAJERO DE LA DOCTRINA*, que no debe ser confundido con la integridad esta, con lo esencial: *El programa 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.*

El programa requiere estrategia y táctica, planteada y prevista para determinadas circunstancias históricas, con el fin de aplicar, en lo posible y por el camino que se juzga más practicable, la doctrina. Por lo tanto, para extraer la doctrina, a través de un



programa, es preciso elevarse, es necesario “llegar a lo que es superior a los programas, a lo que los impulsa, a lo que permite forjarlos” (cfr., ob. últ. cit., I parte, cap. II, págs. 74 in fine a 76).

La distinción no es ninguna novedad de las actuales enseñanzas pontificias. San Pío X, en *Il fermo proposito*, la había expuesto claramente al hacer notar que:

*“Hoy es imposible restablecer bajo la misma forma todas las instituciones que han podido ser útiles e incluso las únicas eficaces en los pasados siglos, al ser tan numerosas las modificaciones radicales que el paso de los tiempos introduce en la sociedad y en la vida pública, y tan múltiples las necesidades nuevas que las cambiantes circunstancias no cesan de suscitar. Mas la Iglesia, en su larga historia, siempre y en toda ocasión ha demostrado luminosamente que posee una maravillosa virtud de adaptación a las condiciones variables de la sociedad civil: sin haber atentado jamás contra la integridad o la inmutabilidad de la fe o de la moral, y salvaguardando siempre sus derechos sagrados, se adapta y se acomoda fácilmente a todo lo que es contingente y accidental, a las vicisitudes de los tiempos y a las nuevas exigencias de la sociedad.”*

Una cosa parece evidente en el planteamiento de la *Octogesima adveniens*: la que se denominó propiamente doctrina “social” de la Iglesia, dado el actual entrelazamiento de lo social y de lo político, ha sido desbordada por la doctrina “política” de la Iglesia, que incluye aquella dentro de su más amplia perspectiva. Nótese que, ya antes de la carta, lo había observado Salleron en el artículo que antecede a éste. Ahora en *Carrefour*, de 7 de julio, el mismo autor recuerda que ya cuando Pío XI publicó la *Divini Redemptoris* para condenar el comunismo, la “doctrina social” propiamente hablando ya no era sólo social, ya era doctrina política, aunque Pío XI siguiera aconsejando el estudio y difusión de la doctrina social.

El mismo Salleron, en el artículo que precede a éste, en este mismo VERBO, señala la evolución de este concepto en tres etapas: 1.º Defensa del asalariado contra la potencia del dinero. 2.º Defensa de los débiles contra los más fuertes en una diversidad de

situaciones. 3.º Defensa del hombre contra la potencia creciente del cuerpo social. Aspecto, este último, patente en la carta que comentamos, como comprobaremos en los epígrafes siguientes.

#### IV. *El contexto histórico actual que se contempla en la "Octogesima adveniens".*

No sólo tuvieron contexto histórico las encíclicas, cartas y discursos de los papas anteriores, también hoy tenemos nuestro contexto histórico, tal vez más fugaz, y, este contexto, es contemplado con sus propios sentidos o a través de como le informan sus contemporáneos —directamente y por los medios masivos de comunicación— por todo aquel que pretende aplicar en el contexto histórico la doctrina, en cuanto sea posible y del modo que juzgue más adecuado. Es decir, con una estrategia y una táctica que, con la doctrina aplicable, integran el *programa* adecuado para el momento histórico concreto. El planteamiento de éste se constituye, por consiguiente, de los siguientes elementos:

- la *doctrina*,
- el *contexto histórico*, según lo percibe el autor del programa,
- la *mentalidad*, las *tendencias* y las *aspiraciones predominantes* entre los hombres a quienes se dirige el programa o a quienes se trata de adoctrinar o de mejorar con su realización, pues hay que conocer aquéllas para poder actuar sobre quienes, consciente o subconscientemente, las sustentan.
- la *estrategia* y la *táctica* para aplicar en lo posible la doctrina en ese contexto histórico y a hombres de la mentalidad, tendencias y aspiraciones observadas.

*El magisterio pontificio se circunscribe a la doctrina.* El acierto del programa dependerá de la exacta valoración del contexto histórico, de la agudeza en captar la mentalidad y sensibilidad contemporáneas, de la estrategia y táctica escogidas para la finalidad perseguida, y, para precisar ésta, no dejará de influir la penetra-

ción en la visión del futuro que alcance el autor. Pero *todo esto no es doctrina y queda fuera del magisterio universal pontificio.*

Veamos, pues, previamente a todo análisis, cuál es el contexto histórico contemplado en la carta al Cardenal Roy. El núm. 3 de la misma lo expone crudamente:

*“Ciertamente, son muy diversas las situaciones en las cuales, de buena gana o por fuerza, se encuentran comprometidos los cristianos, según las regiones, los sistemas sociopolíticos, las culturas. En unos sitios, se hallan reducidos al silencio considerados como sospechosos, y tenidos, por decirlo así, al margen de la sociedad, encuadrados sin libertad en un sistema totalitario. En otros, son una débil minoría, cuyo voz difícilmente se hace sentir. Incluso en naciones donde a la Iglesia se le reconoce su puesto, a veces de manera oficial, ella misma se ve sometida a los embates de la crisis que estremece la sociedad, y algunos de sus miembros son tentados por soluciones radicales y violentas de las que ellos creen poder esperar resultados más felices. Mientras que unos, inconscientes de las injusticias presentes, se esfuerzan por mantener la situación existente, otros se dejan seducir por ideologías revolucionarias, que les prometen, no sin ilusión, un mundo definitivamente mejor.”*

Es decir, que el mundo se halla dividido en países que se distinguen, en líneas generales:

— por su sistema totalitario, que deja a los cristianos al margen de la sociedad (es decir, el de los países situados detrás de los telones de acero y de bambú y algunos del tercer mundo).

— por ser países pluralistas, en los cuales los católicos “son una débil minoría, cuya voz difícilmente se hace sentir”.

— por países católicos, y algunos oficialmente católicos, pero afectados por “la crisis que estremece la sociedad” y en los cuales algunos de los miembros de la Iglesia “son tentados por soluciones radicales y violentas de las que ellos creen poder esperar resultados más felices”, e, incluso, “se dejan seducir por ideologías revolucionarias, que les prometen, no sin ilusión, un mundo definitivamente mejor”, mientras otros, “inconscientes de las in-

justicias presentes se esfuerzan por mantener la situación existente”.

Por otra parte (núm. 26) observa dos grandes bloques ideológicos:

- el del marxismo, y
- el liberal.

Notemos que, precisamente, los dos grandes bloques que actualmente dominan el mundo, representan una y otra ideología, como dice el editorial de *L'Osservatore Romano* del 6 de junio, firmado por las siglas f. a., que añade —“son de naturaleza monista fundadas sobre una consideración del hombre unilateral, terrena ...”.

Y, como nueva perspectiva señala (en el núm. 29):

*“Si hoy día se ha podido hablar de un retroceso de las ideologías, ello puede constituir un momento favorable para una apertura a la trascendencia concreta del cristianismo. Puede ser también un deslizamiento más acentuado hacia un nuevo positivismo: la técnica universalizada como forma dominante de actividad, como modo invasor de existir, como lenguaje mismo, sin que la cuestión de su sentido sea realmente planteada.”*

Y, en fin, el renacimiento de las utopías (núm. 37) *“Socialismo burocrático, capitalismo tecnocrático, democracia autoritaria manifiestan la dificultad de resolver el gran problema humano de vivir todos juntos en la justicia y la igualdad”* y de ahí *“una contestación que surge poco a poco por todas partes, signo de profundo malestar, mientras se asiste al renacimiento de las ‘utopías’ que pretenden resolver el problema político de las sociedades modernas mejor que las ideologías”*.

También examina una serie de problemas concretos nuevos, característicos de nuestra actual época repleta de cambios: nuevo urbanismo y éxodo rural masivo (núm. 8); creación de lo superfluo en la sociedad de consumo, quedando por cubrir necesidades primarias, en un desarrollo desmedido de las grandes ciudades (núm. 9); nuevas discriminaciones producidas en las grandes ciudades que trastornan modos de vida y la especulación con las necesidades de los demás que crean nueva soledad social, nuevos

proletarios y fomentan las drogas y el erotismo (núm. 10), agudizan el problema del alojamiento decente (núm. 11); los de la juventud y las reivindicaciones de la mujer (núm. 13), de los trabajadores (núm. 14) de las víctimas de los cambios sociales (núm. 15), las discriminaciones raciales (núm. 16), la emigración (núm. 17); los del poder de medios de comunicación social (núm. 20), de la explotación inconsiderada de la naturaleza (núm. 21); del progreso científico (núm. 22) y los interrogantes de las ciencias humanas (núm. 38); de la concentración de empresas internacionales (núm. 43) y el egoísmo de las naciones (núm. 45); la previsión social (núm. 47), etc.

Como introducción a esa serie de cuestiones concretas, dice, a partir de su segunda frase, en el núm. 7:

*“...Es necesario situar los problemas sociales planteados por la economía moderna —condiciones humanas de producción, equidad en los cambios de bienes y en la distribución de las riquezas, significado de las crecientes necesidades de consumo, participación en las responsabilidades— dentro de un contexto más amplio de civilización nueva. En los cambios actuales tan profundos y tan rápidos, todavía el hombre se descubre nuevo y se pregunta por el sentido de su propio ser y de su supervivencia colectiva. Vacilando en aceptar las lecciones de un pasado que considera superado y demasiado diferente, tiene, sin embargo, necesidad de esclarecer su futuro —futuro que él percibe tan incierto como inestable— por medio de verdades permanentes, eternas, que le rebasan ciertamente, pero cuyas huellas puede él, si quiere realmente, encontrar por sí mismo.”*

Respecto de las aspiraciones fundamentales del hombre de hoy, observa:

— al final del núm. 2: *“Por todas partes se aspira a una justicia mayor, se desea una paz mejor asegurada, en un ambiente de respeto mutuo entre los hombres.”*

— en el núm. 22: *“Al mismo tiempo que el progreso científico y técnico continúa trastornando el marco del hombre, sus modos de conocimiento, de trabajo, de consumo y de relaciones, se manifiesta siempre en estas nuevas circunstancias una doble as-*

piración, más viva a medida que se desarrolla su información y su educación: aspiración a la igualdad, aspiración a la participación; dos formas de dignidad del hombre y de su libertad.”

— al principio del núm. 24: “La doble aspiración hacia la igualdad y la participación trata de promover un nuevo tipo de sociedad democrática.”

— Y, en la introducción, del núm. 31: “Hoy día los cristianos se sienten atraídos por las corrientes socialistas en sus diversas evoluciones, y tratan de reconocer en ellas un cierto número de aspiraciones que llevan dentro de sí mismos en nombre de su fe. Se sienten insertos en esta corriente y quieren desarrollar dentro de ella una acción: ...”

## V. El planteamiento estratégico ante el contexto histórico expuesto.

En el primero de sus dos artículos titulados *Quelle troisième voie?*, publicado el 6 de junio en *L'HOMME NOUVEAU*, Marcel Clément, observa que, en la *Octogesima adveniens*, la Iglesia no presenta como *Mater et Magistra gentium*, madre y educadora de todos los pueblos, sino que —como dice la propia carta (núm. 1): “camina unida a la humanidad y se solidariza con su suerte en el seno de la historia”—; se presenta como sirvienta. Sigue siendo *Mater*, pero no quiere ser *Magistra*, dice Salleron, en *Carrefour* del 3 de junio; o *Soror et auxiliatrix*, según ha escrito De Calan en *La Croix* del 8 de junio.

¿Qué explicación tiene este cambio de postura? ¿Qué razones históricas y pastorales han podido aconsejarla?

Louis Salleron, en dos artículos publicados en *Permanences* 80 y 81, de mayo y junio-julio actuales, respectivamente (y de los cuales el primero aparece en este mismo número de *VERBO*, sirviendo de plataforma a este comentario, y el segundo, D. m., aparecerá en el próximo núm. 99), ambos escritos antes de ser publicada la carta al Cardenal Roy, ha ahondado en esta cuestión, no nueva sino vigente a partir del Concilio Vaticano II. Coinci-

dentes con su perspectiva general, trataremos de sintetizar sus líneas maestras tomándolas del segundo de dichos artículos.

La historia del cristianismo, con relación a la política, presenta tres frases:

1.<sup>o</sup> *De la muerte de Cristo a Constantino*, caracterizada por la separación completa del cristianismo y de la política. Los cristianos que, después de la Resurrección, no eran sino un puñado de hombres, se caracterizaban por su indiferencia ante la vida presente. Se contentaban con obedecer las leyes, sin participar en la vida pública, esperando el retorno de Cristo.

2.<sup>a</sup> Desde la conversión de Constantino y el Edicto de Milán a la Revolución francesa, el cristianismo, que pasa a ser religión oficial, es la religión del Estado, y se encuentra en una situación de privilegio, en cuanto es considerada la *única verdadera religión*. Durante esos mil años el problema del cristianismo, respecto de la política, consiste en determinar con exactitud las competencias de de Iglesia y del Estado, de lo espiritual y de lo temporal. Pese al riesgo de caer en la teocracia y la multiplicidad de los conflictos, es lo cierto que en la práctica la sociedad fue cristiana y sus instituciones inspiradas en el cristianismo.

3.<sup>a</sup> *Desde la Revolución francesa*, se independiza totalmente al Estado respecto del cristianismo —aunque en la práctica la neutralidad oficial del Estado, en materia religiosa, se desarrolla muy diversamente según los países—, hasta llegar a la secularización general de la sociedad que, hoy, se manifiesta en plena eclosión. El poder temporal de la Iglesia retrocede sin cesar: pierde en Italia su poder temporal; en todas partes, en mayor o menor grado, sus instituciones (asistencia, enseñanza), y su influencia en la legislación, en materia de familia y costumbres. Así:

— De una parte, la *secularización* llega a ser general: la realidad política y social es de *descristianización* y *desacralización* en todas las instituciones.

— De otra parte, esta secularización, que crea “un verdadero *desierto espiritual*”, engendra, por reacción, una evidente y perturbadora *efervescencia religiosa*.

En esa situación la Iglesia se esfuerza, “más o menos cons-

cientemente, en reemplazar su *poder directo o indirecto* sobre la sociedad política por un *poder espiritual, especializado e institucionalizado*” bajo el siguiente nuevo esquema:

- 1) Independencia recíproca de los poderes espiritual y temporal.
- 2) Normas propias para el poder temporal.
- 3) Supresión de las instituciones sociales de la Iglesia.

“La Iglesia se halla en trance de comprometerse con este nuevo esquema —dice Salleron— aunque con extraordinarias dificultades. El Vaticano II la ha avalado, en mayor o menor grado, colocándose en un terreno *pastoral*, pues hubiese sido difícil efectuar una puesta en forma *doctrinal*”.

En efecto, ¿cómo la Iglesia puede admitir: la independencia absoluta del poder temporal, que sus reglas no se hallen de acuerdo con las católicas y que llegue la secularización total de la sociedad en aras de un pluralismo religioso jurídicamente reconocido?

El problema planteado es el “del reconocimiento de la *democracia liberal* como norma suprema de la sociedad”. Por eso, se evita lo más posible el lenguaje *doctrinal* y se prefieren explorar las posibilidades de porvenir mediante actitudes *pastorales*. Se intenta *insertar el catolicismo en una sociedad democrática de sociología protestante*, como la de “tipo americano”, que reconoce a Dios y respeta efectivamente la *libertad*. Y así la Iglesia, según la constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, lo que pide es *poderse desenvolver libremente, en beneficio de todos, bajo todo régimen que reconozca los derechos fundamentales de la persona, de la familia y los imperativos del bien común*.

Esta política, “bajo un punto de vista puramente humano y racional”, dice Salleron “se aprecia fácilmente que presenta riesgos considerables”.

— Somete a discusión “toda la elaboración dogmática y estructural realizada por la sucesión de los concilios y los papas”.

— Y la previsión “de la unidad del mundo organizado según los conceptos de la democracia liberal, es un embite gratuito”. La historia contemporánea confirma la experiencia antigua: “Si la democracia realizada políticamente a partir de un régimen ante-



rior basado en la autoridad, puede durante cierto tiempo suministrar instituciones liberales, la filosofía que la fundamenta tiende a desajustar el juego de la libertad, exasperando las reivindicaciones, excitando la demagogia y sustituyendo la idea libertad por la de igualdad. Y así se desemboca en un nuevo régimen de autoridad, pero más duro en cuanto es más materialista". Como ocurre con el marxismo...

En el mismo seno del catolicismo se observan ya "una corriente liberal, de tipo protestante americano", y "la corriente revolucionaria, de tipo marxista y soviético."

Y el pretendido regreso a la situación del cristianismo de los tres primeros siglos, muestra esta paradoja: "los primeros cristianos no pensaban sino en difundir el evangelio sin sentir más proselitismo que el religioso, mientras los cristianos de hoy, se lanzan a un proselitismo político religioso de tipo neo-constantiniano". En una "confusión total de política y religión, en el plano más ajeno al cristianismo, el de la opinión pública".

"Mientras abandonan las estructuras políticas, de las que van siendo desplazados, buscan conquistar la opinión, conforme a las líneas de fuerza de la democracia en evolución".

Ahí está la nueva estrategia: *Se urge la evacuación de las instituciones, que aún se mantienen, y el desmantelamiento de lo que todavía resta de la cristiandad, para pasar a la guerrilla espiritual en todas partes.*

Por esto, se ha asegurado por Paul Poitevin (en una carta circular de respuesta a las *Objections et responses... sur la liberté religieuse* que en *Permanences* del último abril firmó Jacques Regnier) que la Declaración *Dignitatis humanae* del Vaticano II no ha variado la doctrina tradicional sobre los deberes del hombre y de la sociedad respecto de la verdadera religión, sino que lo que ha hecho es "abandonar" el concepto de Estado cristiano. Según lo cual habríamos de entender que ha licenciado a los que aún pretenden continuar siéndolo.

No queremos someter a juicio de esta estrategia. No estamos en condiciones de hacerlo, ni nos compete. Pero sí queremos subrayar que se trata de una *estrategia* y no de una *doctrina*, que

estaría en total contradicción con el *Syllabus* y las *Libertas Praesertantissimum, Immortale Dei*, etc. Una estrategia que, en cuanto afecte al bien común temporal, puede competir al poder civil tanto o más que al eclesiástico. Una estrategia, en la cual éste puede errar sin mengua de su magisterio: e incluso, resultar objetiva, aunque involuntariamente, injusto. Una estrategia que puede fallar y que puede ser tan arbitraria como lo fue en la Edad Media, v. gr., la opción de Martín IV a favor de Carlos de Anjou y contra Pedro el Grande, en la estrategia mediterránea en el siglo XIII frente al Islam y al Cisma de Bizancio.

Se observa, hoy, el desequilibrio repetidamente anunciado por Jean Ousset (cfr. "Por un sano laicismo del laicado cristiano", en VERBO, 32, págs. 77 y sigs.: "Patria-Nación-Estado" cap. VIII, págs. 109 y sigs., y "Los dos poderes", cap. V de la parte I, de la última edición de *Pour qu'Il regne*, anticipado en VERBO 93, páginas 215 y sigs.) y por André Roche ("Los católicos y la política", en VERBO 95-96, págs. 433 y sigs.) producido por el vacío de poder temporal cristiano.

Pero veamos como esta nueva estrategia se dibuja en la *Octogesima adveniens*, 48, § 2:

*"Nuevamente dirigimos a todos los cristianos, de manera apremiante a un llamamiento a la acción. En nuestra Encíclica sobre el Desarrollo de los Pueblos insistíamos para que todos se pudiesen a actuar: «Los seglares deben asumir como su tarea propia la renovación del orden temporal; si la función de la jerarquía es la de enseñar e interpretar auténticamente los principios morales a seguir en este campo, pertenece a ellos, mediante sus iniciativas y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar del espíritu cristiano la mentalidad y costumbres, las leyes y las estructuras de su comunidad de vida». Que cada uno se examine para ver lo que él ha hecho hasta aquí y lo que debería hacer. No basta recordar los principios, afirmar las intenciones, subrayar las injusticias clamorosas y proferir denuncias proféticas; estas palabras no tendrán peso real, si no van acompañadas en cada uno por una toma de conciencia más viva de su propia responsabilidad y de una acción efectiva ..."*

Esta carta *no se dirige a los Estados cristianos*, puesto que —como tales— han sido licenciados; ni, por consiguiente, les ofrece la aplicación de la *Doctrina social católica*.

Se dirige a las *comunidades cristianas* y a los *cristianos en general* (núm. 4, 25, 26, 48, 50, 51), insertos en un *mundo pluralista* (como el que nos muestra en los núms. 2 y 26 y sigs.) y les incita a actuar *con una legítima variedad de opciones posibles* (núm. 46 y 50 en especial), aun en “*movimientos históricos concretos nacidos de las ideologías y, por otra parte, distintos de éstas*” en cuanto aquéllos vayan “*de acuerdo con los sanos principios de la razón y respondan a las justas aspiraciones de la persona humana*” (núm. 30); “*en la política, en sus diversos niveles —local, nacional y mundial—*” (núm. 6)—; “*en la diversidad de situaciones, de funciones, de organizaciones*” donde “*cada uno ha de situar su responsabilidad*”, evitando “*comprometerse en colaboraciones incondicionales y contrarias a los principios de un verdadero humanismo*” (núm. 49) y dirigida tanto a “*los individuos, como a las familias y a los grupos subsidiarios*” (núm. 46), iluminados por la “*luz del Evangelio*” y “*las enseñanzas de la Iglesia*” (núm. 1, 4, § 1.º, 7, 36) y la “*tradición cristiana*” (núm. 4, § 2), con su “*experiencia de siglos*” (núm. 42) y los “*principios morales*” (núm. 48 § 2.º).

Notemos que, en cierto sentido, cobra así nueva actualidad la insistente llamada de Ousset acerca de la necesidad apremiante de que el laicado asuma sus propias responsabilidades, pero no actuando en acciones ideológicas sino en la esfera de lo concreto, en su respectiva competencia, donde el orden de las cosas les sirva de fuerza real en su acción temporal (cfr. Jean Ousset, *Promoción del laicado*, en *Los seglares en la vida pública* y en VERBO 48, páginas 345 y sigs., *Fátima o el deber de estado*, en VERBO 58, páginas 517 y sigs. y discurso inaugural de la VIII Reunión de amigos de la Ciudad católica, en VERBO 80, págs. 923 y sigs. y, muy en especial, *La acción*, II parte, cap. II, III parte, cap. VII y IV parte entera.

La estrategia de la carta busca la difusión desde abajo y hacia arriba, por todas partes, del espíritu de acción evangélica y de las

enseñanzas de la Iglesia, efectuada por los cristianos a sus respectivos niveles para empapar las instituciones de justicia cristiana.

No negamos, no obstante, que esa estrategia de la carta coincide con la aplicación de los principios propugnados por Maritain en *El humanismo integral*; pero esto no implica necesariamente, a juicio nuestro, la aceptación *doctrinal* de esos principios. (Véase en VERBO 91-92 *Intoxicaciones rousseaunianas en las creencias religiosas.*)

## VI. La táctica que se desprende de la carta. Confusiones que al interpretarla se han puesto de manifiesto.

La *estrategia* que acabamos de mostrar condiciona en gran parte la *táctica* a seguir. Pero influye, también, en ella de modo decisivo la apreciación que la misma carta expresa de la “*amplitud de los cambios actuales*” (núm. 7). No incita —explica Marcel Clément en el primero de sus artículos— a un juicio estático de las “*bases de una organización social dada*” —cotejándolas, en “*la doctrina social de la Iglesia*”, “*con el orden inmutable de las cosas*”— sino a *desarrollarlas* “*por medio de una reflexión madurada al contacto con las situaciones cambiantes de este mundo, bajo el impulso del Evangelio, como fuente de renovación, desde el momento que su mensaje es aceptado en su totalidad y en sus exigencias*”, con “*una voluntad desinteresada de servicio y una atención a los más pobres*”, aunque se desarrolle “*con la sensibilidad propia de la Iglesia*”, alimentada “*en una experiencia rica de muchos siglos*”, “*lo que permite asumir en la continuidad de sus preocupaciones permanentes la innovación atrevida y creadora, que requiere la situación presente del mundo*” (núm. 42).

Llama incluso a la *imaginación*:

“*Jamás en cualquier otra época había sido tan explícito el llamamiento a la imaginación social. Es necesario consagrar a ella esfuerzos de invención y de capital tan importantes como los invertidos en armamentos o para las conquistas tecnológicas. Si el hombre se deja desbordar y no prevé a tiempo la emergencia de*

los nuevos problemas sociales, éstos se harán demasiado graves como para que se pueda esperar una solución pacífica" (núm. 19).

Y, sin perjuicio de señalar el peligro de las utopías y de "vivir en un futuro hipotético", añade:

"... Pero hay que reconocerlo: esta forma de crítica de la sociedad existente provoca con frecuencia la imaginación prospectiva, a la vez para percibir en el presente lo posiblemente ignorado que se encuentra inscrito en él y para orientar hacia un futuro nuevo; ella sostiene así la dinámica social por la confianza que da a las fuerzas inventivas del espíritu y del corazón humano; y si no rehúsa ninguna apertura, puede también encontrar nuevamente el llamamiento cristiano. El Espíritu del Señor que anima al hombre renovado en Cristo cambia sin cesar los horizontes donde su inteligencia quiere encontrar su seguridad, y los límites donde su acción se encerraría de buena gana; le penetra una fuerza que le llama a superar todo sistema y toda ideología. En el corazón del mundo permanece el misterio del hombre que se descubre hijo de Dios en el curso de un proceso histórico y psicológico, donde luchan y se alternan presiones y libertad, gravedad del pecado y soplo del Espíritu."

"El dinamismo de la fe cristiana triunfa entonces sobre los cálculos estrechos del egoísmo. Animado por el poder del Espíritu de Jesucristo, Salvador de los hombres, sostenido por la esperanza, el cristiano se compromete en la construcción de una ciudad humana, pacifista, justa y fraternal, que sea una ofrenda agradable a Dios. Efectivamente, la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vishumbre del siglo nuevo" (núm. 37).

Salleron, en otro artículo posterior en *Carrefour* publicado el 7 de julio, muestra su preocupación de que la táctica se sobreponga e imponga a la doctrina. Hasta ahora se contraponía, dice, lo "doctrinal" y lo "pastoral". "Lo "doctrinal", era el conjunto de las verdades que formaban la materia de una enseñanza. Lo "pasto-

ral", era el conjunto de las actividades tendentes a la difusión del Evangelio y a la propagación de la Fe. "He ahí —observa— que durante el Concilio, fue dicho y repetido que era esencialmente pastoral y no doctrinal, mientras hoy se nos habla de la "doctrina" del Vaticano II y concretamente de la "doctrina" de la *Gaudium et Spes* intitulada precisamente "Constitución pastoral".

Esa observación le lleva a notar que "la doctrina tiende a reabsorberse en la acción, viniendo así a ser doctrina de la acción, es decir, *praxis* según el vocabulario marxista". Su temor de que, efectivamente, Paulo VI haya "relegado la doctrina a un segundo plano para suscitar una acción puramente religiosa", lo basa en que "una acción política, o estrechamente ligada a la política, a la que invita a los cristianos," puede dar lugar a que: "En esas condiciones, la condenación de las ideologías tenga todas las probabilidades de pesar bastante menos que la necesidad lógica que impulsará a los católicos a unificar su vida alrededor de su acción".

Al comentar esta observación, L'HOMME NOUVEAU del 18 de julio añade: "Paulo VI invita a los cristianos a una acción política a su elección y les recomienda deducir «normas de juicio y directrices de acción, según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas» desde León XIII (núm. 4). Los temores de Salleron son legítimos. Pero no pueden concernir sino a quienes ignoren el párrafo 4".

"La ventaja de la carta *Octogesimo adveniens*, es que incita, más aun que a una exposición doctrinal, a una reflexión al límite de la cual aparece claramente que el Evangelio, sin el Derecho natural, no es más que un fariseísmo social".

Estamos convencidos de ello: porque hoy estamos viendo a tantos cristianos y a muchísimos clérigos tomar a contrapelo los consejos evangélicos, para imponerlos al prójimo, con lo que dejan de ser "consejos" y "evangélicos", y porque vemos tantas veces las "bienaventuranzas" de unos convertidas por algunos en "malaventuranzas" para otros, las exclamaciones de amor en imprecesiones de odio... La imposición a los demás de una mezcla de

teologismo y de empirismo suele resultar explosiva, como la experiencia enseña.

Igual ocurre con la verdad revelada en los mandamientos. El “no matarás” necesita del orden natural para que sea entendida la legítima defensa personal o social. El sentido del “no hurtarás” está ligado al concepto de la propiedad, muy distinto según se considere, como Proudhon que “es un robo” o se piense, como el P. Calmel, que hoy al robo se le llama ordenación del territorio o reforma de la empresa.

Sin embargo, no es de extrañar que los temores de Salleron resulten ya confirmados por quienes leen la carta con una mentalidad totalmente opuesta a la de su autor.

Así, los textos que antes hemos transcrito han dado lugar a que el marxista Garaudy muestre su satisfacción.

Primero en una declaración a R. T. L., que ha referido Claude François Julien en *Nouvel Observateur* del 24 de mayo, en la que afirmó de la carta: “Es un plan de trabajo, una iniciativa capital de una Iglesia en movimiento...” “Este texto no es embarazoso para un marxista, desde luego para un marxista que no reduce el marxismo a sus perversiones positivistas y dogmáticas. Ha llegado el momento de profundizar la iniciativa teórica de Togliatti en 1963”: “Pensamos que la aspiración a una sociedad socialista no solamente puede abrirse camino entre los hombres que tienen una conciencia religiosa, sino incluso hallar en ella un estimulante”... “Esta carta no huele a opio. La gran revolución, queda por hacer, y sería una desgracia histórica si no la hiciéramos juntos.”

Y, más tarde, en *La Croix*, del 4 de junio (haciendo de la carta, según comenta L’HOMME NOUVEAU del 20, “una lectura materialista”), escribe:

“La carta del Papa, no evoca otro mundo; hace una llamada para construir un mundo diferente. E invita a los cristianos no a actuar al sólo nivel de las conciencias, sino al nivel de las “estructuras” (50) ...” afirmar que la vida tiene un sentido, no es una comprobación, es un compromiso: es proclamar su confianza

en lo que el mundo, por nuestros esfuerzos podrá llegar a ser". E insiste: "Es de subrayar que, incluso antes de evocar su fundamento religioso el Papa insiste en la trascendencia del hombre."

Concluye el artículo de Garaudy con las mismas palabras que las últimas frases de su declaración en R. T. L., pero intercalando entre ellas, que la carta hace un llamamiento a "los cristianos —pero sin atribuirles la exclusiva— para que hallen en su fe un fermento para su acción política", para "inventar formas de democracia moderna" (52); y que: "Nunca una base tan constructiva había sido ofrecida para un trabajo común ni hecha una llamada tan emotiva a la "imaginación prospectiva" (37).

Pero la visión más marxistizada de la carta la hemos visto expuesta en *Madrid* por Ezequiel Cabaleiro. Queremos subrayar, antes de comentarla, que nos guardamos muy mucho de tachar a este periodista de marxista consciente o afiliado. Nos limitamos a hacer notar que su perspectiva está notablemente influida por ese marxismo que va invadiendo nuestro ambiente. Es algo que Jean Ousset hizo notar, al conmemorarse los veinticinco años de la *Divini Redemptoris*, en su artículo, que traducimos en VERBO 55, *Un movimiento de acogida al comunismo*, y que J. Gil Moreno de Mora subrayó de modo incisivo en VERBO 75-76, al formular una serie de preguntas que respondían al título, *¿Es Vd. marxista?*

En síntesis, la perspectiva con la que Ezequiel Cabaleiro lee la carta apostólica le hace hallar en ella:

— La "desmitificación" de la "Doctrina social", en cuanto ésta entiende "que la sociedad tiene, como el resto de la Naturaleza, una arquitectura original y un orden propio dispuesto por Dios que debemos conservar", ley natural de la sociedad "que nuestra razón puede llegar a conocer" y que "la Doctrina de la Iglesia custodia" y "ayuda y legítima (infaliblemente dice Utz) los trabajos de la inteligencia humana para descubrir dicha ley" ("El mito de la Doctrina social católica", 10 junio). Todo esto es lo que él cree que ha sido "desmitificado". Antes hemos visto que no ha sido así en lo referente a la doctrina social católica, luego veremos que tampoco lo ha sido respecto del orden natural.



— La “lógica” del materialismo histórico, según el cual “la Historia, concretada en determinado momento de cada pueblo, tiene su peculiar razón, interpreta las cosas a su manera”... “La libertad y la justicia son burguesas, proletarias o feudales; es decir, de un tiempo o de otro. Todo depende de lo que se piense cada vez de la visión del mundo que entonces se tenga. No siempre se puede ser libre, igualmente libre”: “La existencia social determina la conciencia” (“según el análisis de la sociedad”, “por los marxistas”). Todo hecho social es un hecho histórico y no hay un orden, una ley permanente universal”. Esa interpretación la deduce (en “*Ante la doctrina marxista*”, 11 junio) de la referencia que la carta hace en las dos últimas frases del núm. 33. Estas, literalmente, dicen que el marxismo:

*“... Finalmente se presenta, por otra parte, bajo una forma más atenuada, más seductora para un espíritu moderno: como una actividad científica, como un riguroso método de examen de la realidad social y política, como el vínculo racional y experimentado por la historia entre el conocimiento teórico y la práctica de la transformación revolucionaria. A pesar de que este tipo de análisis concede un valor primordial a algunos aspectos de la realidad con detrimento de otros, y los interpreta en función de la ideología, proporciona por lo demás a algunos, a la vez que un instrumento de trabajo, una certeza previa para la acción, la pretensión de descifrar, bajo una forma científica, los resortes de la evolución de la sociedad.”*

Cabaleiro, comienza la transcripción de esas frases en la palabra “seductora”, anteponiendo el advverbio ponderativo “tan” en lugar del cuantitativo “más” y cambia el artículo determinado “el” por el indeterminado “un”, delante de “espíritu moderno”. Esto tiene poca importancia, pero sí la tiene que en su cita deja en puntos suspensivos la crítica del Papa: “*A pesar de que este tipo de análisis concede un valor primordial a algunos aspectos de la realidad con detrimento de otros, y los interpreta en función de la ideología*”, de la cual en los núms. 28 y 34, como luego veremos, dice que sería “*peligroso e ilusorio adherirse y olvidar*”; y, también la tiene que omite la última parte del texto, en la cual,

ante el hecho de que este tipo de análisis proporciona a algunos, a la vez que un instrumento de trabajo, una certeza previa para la acción, ésta es calificada de *pretensión*.

Con estos "olvidos", se aventura a responder, a su pregunta *¿Se acepta?*: "Esta nueva mentalidad no es desechada por el Papa, ni menos aún condenada en términos absolutos. El lenguaje romano procede más por alusiones que por afirmaciones" (Siendo así, como dice en esta última frase, ¿no conducen las "alusiones", que omite el articulista, a entender que es aludida la "condenación"?). Alega también los textos que a seguido examinaremos, y añade: "Lejos de mi intención el atrevido e ingenuo propósito de conciliar Marx y Paulo VI. La carta es medianera, un puente pontifical entre un pasado cristiano y un futuro cristiano".

Y, aún afirma en el siguiente subtítulo, refiriéndose también al análisis marxista: *Se usa*: "Lo que hace el Papa es relativizar, aguar el viejo modo de discurrir, denunciarlo implícitamente como superestructura, hacer cuestionables, abolibles, las ideas que se tenían como básicas, pensar que pueden ser otros (pluralismo), para acercarse luego sin supuestos previos, no fundamentales a la verdadera naturaleza de las cosas." [Pero, preguntamos nosotros, ¿hay o no hay un orden, una naturaleza de las cosas, que no sea un mero devenir que lo engulla?]. Como prueba de esta afirmación suya cita el párrafo 2.º del núm. 50 de la carta, omitiendo su última frase. Dice su cita:

*"... Es verdad que muchos, involucrados en las estructuras y los condicionamientos modernos, están determinados por su hábito de pensamiento, sus funciones, cuanto no lo están también por la salvaguardia de intereses materiales. Otros sienten tan profundamente la solidaridad de clases y de culturas, que llegan a compartir sin reservas todos los juicios y las opciones de su medio ..."*

Pero la última frase de este mismo párrafo, omitida en la cita del articulista, dice así:

*"Cada uno deberá probarse a sí mismo y hacer surgir la verdadera libertad según Cristo, que abre a lo universal en el seno mismo de condiciones más particulares."*

Es decir, que la verdadera libertad existe. Es posible superar estos “condicionamientos modernos”, sobreponerse a las “determinaciones” de las “estructuras”, de los “hábitos de pensamiento”, de las “funciones” y de los “intereses materiales”.

— *El método dialéctico*, “me atrevería a asegurar”— dice en el mismo artículo últimamente citado— que “es utilizado en la misma carta”. Como indicio de ello, cita la primera frase del núm. 4 y dos fragmentos del núm. 7 aislados del contexto que contradice su tesis.

La primera frase del núm. 4 —“*Frente a situaciones tan diversas nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal ...*”— no vemos que tenga nada que ver con la dialéctica, sino que bien creemos que obedece a criterios semejantes a los del realismo integral del método jurídico de Aristóteles, de los jurisconsultos romanos, de Santo Tomás, y de los autores de Derecho intermedio y de nuestros foralistas, frente al racionalismo de la escuela protestante del Derecho natural y de los ensueños difundidos por la Revolución francesa.

De los fragmentos que recorta de las tres últimas frases del núm. 7 —que pueden verse íntegramente transcritos más atrás— el primero —“*Es necesario situar los problemas sociales planteados por la economía moderna... dentro de un contexto más amplio de civilización nueva*”— tampoco tiene que ver con su aserto y corresponde al realismo del método jurídico aristotélico-romano-común; y el segundo, el hombre moderno está “*vaciando en aceptar las lecciones de un pasado que se considera superado y demasiado diferente*”, no es presentado en la carta sino como exposición de un hecho que, precisamnetne, es censurado en el inciso final de la misma frase, al añadir “*tiene, sin embargo, necesidad de esclarecer su futuro —futuro que él percibe tan incierto como inestable— por medio de verdades permanentes, eternas, que le rebasan ciertamente, pero cuyas huellas puede él, si quiere realmente, encontrar por sí mismo*”. ¡Subrayemos! “*verdades permanentes, eternas*”, “*que lo rebasan*”, cuyas huellas “*puede encontrar por sí mismo*”.

En el artículo siguiente —*Progreso del hombre*, del 12 de junio—, olvidando otra vez esta afirmación de la carta, exclama: “¡Si se hubiese advertido a tiempo acerca de la provisionalidad, de la temporalidad de las soluciones cristianas!”.

Es evidente que el articulista no ha podido calar la profundidad de las frases que repetimos en cada número de VERBO al pie de la contraportadilla, en las cuales San Pío X, después de afirmar en su carta *Notre charge apostolique*, que “no se edificará la ciudad de un modo distinto a como Dios la ha edificado”, añade, refiriéndose a la civilización cristiana: “No se trata más que de instaurarla sin cesar, sobre sus fundamentos naturales y divinos contra los ataques siempre nuevos de la utopía malsana, de la revolución y de la impiedad: omnia instaurare in Christo”.

Por esa incompreensión, el articulista se inclina a creer que: “la experiencia evidente de la historia de la Humanidad”, “parece ser una lucha contra la Naturaleza dada, más bien que la adaptación a ella”, y a aceptar: “El moderno pensamiento dialéctico ha parcelado históricamente la sociedad, y considera que ésta ha intentado rehacerse muchas veces, que procedió por contradicción consigo misma, y en última instancia por revolución”.

Pero, lo que es lucha contra el orden natural (no lo confundamos con el mero orden público) o contra su desarreglo (el verdadero desorden), que provoca nuevos desórdenes, para el marxismo es dialéctica del progreso, tal como acepta el articulista, que cree que esa teoría —más de cien años vieja— es la última palabra de la ciencia. Aunque los últimos hallazgos de la física cuántica, muestran que el progreso se halla en la “interacción” y no en la “dialéctica”, y, al decir de Erik Kraemer, en *La grande mutation*, que “entre la teoría de los cuantos que sostiene el edificio científico de la edad atómica, y el pensamiento de los economistas y filósofos marxistas o tecnócratas parece que hayan transcurrido siglos. No tienen ya ni una idea común”.

— La *praxis*: “No se trata ya de conocer el mundo, sino de cambiarlo”, dijo Marx. “No se trata tanto de repetir incesantemente la fórmula primitiva, como dominarla”, dice Cabaleiro en su artículo del 12 de junio. Su autor, en el artículo del día ante-

rior, bajo el epígrafe *Ortopraxis*, dijo que con el nuevo criterio de la carta: “la conducta social de los cristianos no consistirá, en el discernimiento teórico o en la catequesis del sentido original de un orden natural constante (ortodoxia) y en la restauración incesante de la armonía primitiva, por la imposición de esa ortodoxia”.

Para el articulista, la “conciencia colectiva de lo actual mostrará las “inclinaciones naturales” de hoy, “la ley viva de la justicia y la libertad”, para “con ellas (ortopraxis), comprometerse, reestructurar el orden establecido, desordenarlo, si se me entiende bien”.

El apoyo que, a este respecto, cree hallar en la carta, es un fragmento del núm. 50: “*La Iglesia invita a todos los cristianos a hacer evolucionar las estructuras para adaptarlas a las verdaderas necesidades actuales.*”

Nos parece difícil fundar una interpretación de esta clase en estas palabras. Aparte de que habrá de preguntarse cuáles son “las estructuras que hay que hacer evolucionar”: hoy predominan en medio mundo las del capitalismo liberal, entremezclado, en general, con una forma democrática y con un intervencionismo estatal más o menos tecnocrático; y, en otro medio mundo, un totalitarismo socialista de raíz marxista.

Por lo demás, la carta señala que los cristianos deben “*deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de a Historia ...*” (núm. 4) y que sacarán “*de las fuentes de su fe y de las enseñanzas de la Iglesia los principios y las normas oportunos para evitar el dejarse seducir, y después encerrar en un sistema cuyos límites y totalitarismo corren el peligro de aparecer ante él demasiado tarde, si no lo percibe en sus raíces*” (núm. 36). ¿Está claro el peligro que significa la *ortopraxis*?

— *La conciencia colectiva de lo actual*, como acabamos de ver, cree Cabaleiro que es la norma de la *ortopraxis*. En eso insiste en el epígrafe siguiente, donde estima que la “*nueva idea vertebral*” es el reconocimiento de “*la virtualidad* de la conciencia co-

lectiva de las necesidades actuales. Colectiva y no de clan." Pero luego comentaremos esto.

— *La relatividad de la moral ante el progreso científico*, como "muchos creen, entre ellos los marxistas" —dice en el artículo del día 11—, conducirá lógicamente a no usar la moral como necesidad, como una sanción exterior, *propter iram* sino que la sociedad se conducirá razonablemente, *propter conscientiam*. Los tabús sexuales desaparecerán y "donde no hay asesinos no hará falta prohibir el asesinato" (Haveman).

Aunque reconoce que, según Paulo VI, siempre habrá un lugar para la moral, la tesis de la modificación de la moral por el progreso de las ciencias la apoya en el núm. 40 de la carta, que ciertamente poca base le ofrece a nuestro parecer. Pero lo indudable es que no dice lo que entiende el articulista, al resumir "que la moral va a retirarse de la ciencia, y no será discutible más que científicamente"; sino que, contrariamente, indica que "*cada disciplina científica no podrá comprender, en su particularidad, más que un aspecto parcial, aunque verdadero del hombre; la totalidad y el sentido se le escapa*". Olvida también que el número 48, § 2, recoge del núm. 81 de la *Populorum progressio* la afirmación de que "*la función de la jerarquía es la de enseñar e interpretar auténticamente los principios morales según ...*".

— *El mito marxista de la desaparición del Derecho y el Estado* —de que nos hemos ocupado en "*El mito de la desaparición del Derecho*", cfr. en *Los mitos actuales* (Ed. Speiro) o en *VERBO* núm. 77 agosto-septiembre 1969, págs. 579 y sigs.— es apuntado en el texto del artículo en el comentario que hemos recogido acerca de la moral *propter conscientiam*. Pero en el artículo del 14 de junio, *La política*, llega a plantear si "el Estado, en cuanto formalización de un orden establecido ha perdido objetivamente su importancia cristiana"; y si tal vez en la carta "se cree con los marxistas que el Estado es un producto histórico de la sociedad que finalmente desaparece cuando el pueblo se apodera de él".

Estas preguntas le son suscitadas por que la carta no se dirige a los hombres de Estado sino a las comunidades cristianas —antes hemos explicado que es así por razones muy distintas motiva-

das por la actual estrategia— y en que “la Iglesia llega a negarle al Estado capacidad ideológica para organizar la libertad”, según dos frases del número 25 que dicen:

“... No pertenece ni al Estado ni tampoco a los partidos políticos que se cerrarían sobre sí mismos, el tratar de imponer una ideología por medios que desembocarían en la dictadura de los espíritus, la peor de todas. Toca a los grupos culturales y religiosos —dentro de la libertad de adhesión que ellos suponen— desarrollar en el cuerpo social, de manera desinteresada y por su propio camino, estas convicciones últimas sobre la naturaleza, el origen y el fin del hombre y de la sociedad.”

La conclusión de Cabaleiro parece que excede mucho de esa premisa.

Por otra parte, la carta contradice su concepto muy claramente en dos textos:

— en su núm. 24, se refiere a la “*sociedad política*” requerida como “*perfeccionamiento y como condición para su desarrollo*” de las “*agrupaciones particulares*”, a través de las cuales el “*hombre, ser social*”, “*construye su destino*”.

— y, en el núm. 46, se ocupa del “*poder político*”, del cual dice “*que constituye el vínculo natural y necesario para asegurar la cohesión del cuerpo social*”.

— *El bien común*, como “*resultado de un equilibrio ocasional de tensiones múltiples*, es, según el artículo del día 14, *La política*, el nuevo significado descubierto por la carta. Así ya no expresa “*una unidad más alta*”, como lo significaba para Pío XII, “*sino la misma dialéctica de la realidad*”: “*El hecho de que la Iglesia piense y trate la realidad política como un proceso de grupos en lucha o, al menos en concurrencia, sorprenderá a muchos. Hasta ahora, el bien común de los católicos desconocía en torno a él los términos lucha, compromiso o convergencia. Sus términos propios eran: lo orgánico, lo comunitario, la solidaridad, la armonía, la unidad. Todo lo más se hablaba de la tolerancia*”.

El apoyo que esta opinión halla en la carta es muy pobre, o mejor dicho, nulo. El articulista lo cree hallar entre las últimas palabras del núm. 42, que aluden a las preocupaciones permanentes

de la Iglesia, que le permiten asumir "la innovación atrevida y creadora". Por esa fragilidad del punto de apoyo, el autor no arriesga la afirmación y aún concede que "el tema no está desarrollado en toda su extensión sino sólo insinuado con todo el riesgo y penalidades que esto supone". Insinuación inaceptable, pues su pretendida realidad es también desmentida por la propia carta que, en su núm. 23, rechaza la ideología marxista, entre otros motivos "por su dialéctica de la violencia", y que, en su número 34, declara "ilusorio y peligroso" "entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a la que conduce este proceso".

Ni la dialéctica es camino del bien común, ni un punto de vista marxistizado es el que puede permitir entender las palabras de Paulo VI, que no piensa precisamente en la acción como *lucha dialéctica* sino, al contrario, como posibilidad de "convergencia y unidad", fruto de "una actitud de caridad más profunda" (número 50) y que repetidamente invita a la "participación en las responsabilidades" (núm. 47), pide una "acción solidaria" (número 5) y especialmente en el núm. 23 encarece la *caridad y la solidaridad*, en las cuales muestra más confianza que en las *reglas jurídica en su significado tradicional armónico*.

Además, la carta alude, claramente en su sentido básico, al *bien común*:

— en el núm. 34, en que refiriéndose a la sociedad política, que comprende una serie de agrupaciones particulares, dice en la última frase de su § 1: "Toda actividad particular debe integrarse en esta sociedad ampliada y adquiere, así, la dimensión del bien común."

— y en el núm. 46, § 2, refiriéndose al *poder político*, dice que "debe tener como finalidad la realización del bien común", que "tiene la responsabilidad última" del mismo, y que "induce a concurrir a la realización de este bien común" a "los individuos y a los cuerpos intermedios".

En una visión panorámica de los artículos comentados, podemos añadir que Ezequiel Cabaleiro ignora, o escamotea, el ver-



dadero concepto aristotélico-tomista del orden de las cosas y del Derecho natural, dinámico y objeto de continua búsqueda y experiencia. Para él, todo lo dinámico es marxista y todo el orden natural es estático. Lo confunde así con el monismo del *ser* y reduce la consideración como dinámica al monismo del *devenir*, sea marxista o teilhardiano. En cambio, el Derecho natural clásico tuvo siempre una visión a la vez estática y dinámica de la realidad, integrada por el *ser* y el *devenir*, descompuesta en su imagen dinámica en *potencia* y en *acto*. Si algún lector quiere una explicación breve del orden natural le recomendamos la lectura de la I parte de los referidos *Fundamentos de la Política*, y si quiere conocer elementalmente su relación con el Derecho natural clásico puede leer nuestros esbozos: *El orden natura y el Derecho*, en VERBO 53-54, págs. 227 y sigs.; *¿Puede discernirse el orden natural y con qué alcance? ¿Qué incidencia tiene en él la acción del hombre?*, en VERBO 73, págs. 209 y sigs., y *Controversias en torno al Derecho natural* en VERBO 90, págs. 929 y sigs., y, para quien quiera profundizar, señalamos el interesantísimo y sugestivo volumen del Profesor de la Universidad de París, Michel Villey, *La formation de la pensée juridique moderne* (Cours d'Histtoire de la Philosophie du Droit, 1961-1966).

Pero hay algo más que también desconoce o quiere ignorar el articulista en cuestión: es el pensamiento "doctrinal" de Paulo VI en los temas tan atrevidamente desarrollados en el diario *Madrid*. El lector asiduo de VERBO puede comprobarlo fácilmente releyendo los textos de Paulo VI que en las primeras páginas de cada número aparecen. Sin alejarnos más allá de dos series y examinando alguno de los pendientes de próxima publicación, entresacamos bastantes, totalmente contradictorios, con los puntos básicos de los criterios propugnados o insinuados en la serie de artículos referida. Así:

— *La ley natural, el orden de la justicia, el derecho natural* lo reconoce y encarece Paulo VI en los textos recogidos en las páginas 807 a 812 de VERBO 89, de allí extractamos:

*"La justicia cual la concibe, la profesa y difunde la Iglesia, es decir, la que está fundada en los principios morales del orden*

*objetivo de la ley divina, natural y positiva ...*" (Discurso a la Sagrada Rota Romana, del 23 enero 1967).

*"... habéis manifestado vuestra fe en la asistencia de lo que nuestro predecesor el Papa Pío XII llamaba un orden natural de justicia, la fuente de normas imperativas para la vida en sociedad y los necesarios prenotandos para toda legislación positiva. Esta última debe estar de acuerdo con el orden natural de la justicia y en él encuentra inspiración"*. (Alocución a un grupo de jueces de Estados Unidos de 11 julio 1970.)

Quien quiera ampliar esta comprobación puede leer en VERBO 87-88, págs. 703 y sigs., el interesante trabajo del Profesor Bernardino Montejano (h.) *Orden natural y subversión, en el pensamiento pontificio*.

— *El materialismo histórico* es radicalmente incompatible con la permanencia de una verdad que se sobreponga a todos los cambios históricos, económicos, materiales. En VERBO 87-88, páginas 545 y sigs. podemos repasar varios textos demostrativos pero tan sólo nos contentaremos con repetir unas líneas de la pág. 3 de VERBO 91-92, en las cuales Paulo VI. encarece: *"evitar las consecuencias catastróficas que surgirían al admitir que ninguna norma y ninguna doctrina tiene título para permanecer en el tiempo"* y, hace notar, que *"todos nosotros, especialmente los creyentes, advertimos que algo permanece en la sucesión del tiempo y que debe permanecer si no queremos que la civilización se transforme en caos, y que el cristianismo pierda toda razón de ser en la vida moderna"*. Es decir, que si nada permanece no hay civilización ni cristianismo.

— Contra los dictados de la llamada *conciencia colectiva*, Paulo VI nos ha puesto reiteradamente en guardia. En VERBO 94 se recogen varios textos suyos que pueden ilustrarnos al respecto. La consciencia *"no es fuente del bien y del mal"*, *"para ser norma válida del obrar humano, debe ser recta"*, *"tiene necesidad de formarse"*. (Alocución en la audiencia general de 12 febrero 1969); frente a *"la magia invisible, pero poderosísima, de la opinión pública alimentada y dirigida por los medios de comunicación social"* que *"intenta arrollarnos y dominarnos"*, *"debemos defender nues-*

tra conciencia natural, iluminada por principios lógicos y morales superiores”. (Alocución en la Audiencia general del 30 diciembre 1970). “*Quien se deja llevar por la moda del pensamiento, por la opinión de la masa, frecuentemente no se da cuenta de su propia actitud servil ...*” (Alocución en la audiencia general de 5 agosto 1970). Las citas podrían multiplicarse.

El Cardenal Villot, en su tan “contestada” Carta, como Secretario de Estado, en nombre del Papa al Congreso de la “Unión Católica Internacional de la Prensa”, del 15 de julio, piensa que “*si nos encontramos frente a opiniones que afectan a la integridad del dogma y de los principios morales*”, “*podría, por lo demás preguntarse si es todavía exacto, en este caso, hablar de opinión pública en la Iglesia, o si no se debe, por el contrario, hablar de opiniones que por sí mismas, por su propio contenido, se sitúan fuera de la verdadera Iglesia de Cristo*”.

— Ante la *praxis*, contra el destacar la acción sobre todos los valores humanos Paulo VI observa: “*El hombre corre pero como un gigante ciego*”, porque “*carece de la auténtica nota que hace a la acción verdaderamente humana y es la moralidad, la ciencia del deber, del bien, la ciencia del verdadero fin*” (Alocución en la audiencia general del 10 marzo 1971).

— La *relatividad moral* también la vemos reiteradamente rechazada por Paulo VI. En su audiencia general del 7 de octubre 1970, insiste en que hay una “*ley natural, estable y positiva*”, *sin que se pueda “limitar el juicio directivo del obrar a la situación”*. Frente a esa ley, “*la ciencia y la técnica, por desarrollados que se consideren no podrán jamás ilustrar al hombre sobre sus problemas esenciales: su origen, su naturaleza, su fin, sus derechos y sus deberes*”, repetía, en nombre del Papa, el Cardenal Secretario de Estado, a la Unión Mundial de Profesores Católicos, el primero de agosto de 1970.

La *dialéctica*, tan contraria al espíritu de Paulo VI y de su *Octogesima adveniens*, como acabamos de ver, ha sido a mayor abundamiento expresamente rechazada en la *Carta a la LVIII Semana social de Francia*, dirigida en nombre del Papa, el 3 de julio, por su Secretario de Estado, el Cardenal Villot.

Se formulan, al efecto, en ésta, las siguientes preguntas:

*“¿Por qué se ven surgir divergencias tan numerosas, tan diversas, tan tenaces, que provocan semejantes conflictos entre los hombres? ¿De dónde viene, pues, esta tendencia —incluso entre los hombres de buena voluntad, preocupados por el bien común— a endurecer estas oposiciones constantemente renacientes, a radicalizar estos enfrentamientos, hasta correr el riesgo de poner en peligro su querer vivir personal y comunitario? ¿Cómo explicar al mismo tiempo la permanencia de un deseo de unidad por encima de los conflictos, y el crecimiento de un sentimiento de solidaridad ampliado a las dimensiones del mundo?”*

A ellas les da primero una respuesta negativa: No procede de la dialéctica que el materialismo histórico expone.

*“Para un cristiano, la respuesta no procede, vosotros lo sabéis, de un dualismo irreductible, o de una dialéctica en la que la lucha entre las fuerzas hostiles sería el camino obligado hacia una armonía total. El plan de Dios sobre el mundo es un designio de amor y de paz entre el hombre y la mujer, al igual que entre las diversas comunidades humanas deshechas por el pecado (cfr. Gen., 3, 4 y 11). Y Cristo ha venido a derribar el muro de odio que separa a los hombres (cfr. Efes., 11, 52). Tal es nuestra fe y nuestra esperanza, tal es la fuente inalterable de nuestro amor.”*

Y, después, otra positiva:

*“Es que el pecado marca profundamente el corazón del hombre, desde Adán y Eva y Caín, el homicida. La herida introducida en el seno de la pareja y de la familia y entre los pueblos envenena las relaciones, las cubre de agresividad y opone a unos contra otros y a los partidarios que tiene en primer lugar levantados contra Dios.”*

En esto, la oposición no puede ser más radical entre el cristianismo y el marxismo. Como agudamente ha hecho notar Marcel Clément en *El comunismo versus Dios*, el marxismo es una religión antitrinitaria, basada en la dialéctica del odio, mientras para el cristianismo “Dios es amor”.

## VI. Ideologías y criterios, contradictorios con la doctrina social católica.

Una confirmación de la vigencia, según la carta, de la doctrina social de la Iglesia, la hallamos en la expresión de lo que en ella se rechaza, o respecto de lo cual pone en guardia. Así Salleron la ha calificado, según hemos visto antes, "como un nuevo Syllabus que se dibuja en filigrana detrás del rechazo de las ideologías y de las utopías y del positivismo que gobiernan el mundo moderno ...".

Vamos, pues, a tratar de hacer resaltar esa filigrana:

A) Comenzaremos con los *sistemas ideológicos*, entre los cuales la carta va repasando:

a) Incluyéndolos expresamente en la enumeración de aquellas a las cuales el cristiano "*que quiere vivir su fe en una acción política concebida como servicio*", "*tampoco puede adherirse sin contradicción*" porque "*se oponen radicalmente, o en puntos sustanciales, a su fe y a su concepción del hombre*", tenemos por orden de exposición del núm. 26 y en el núm. 31:

1.º "*La ideología marxista, su materialismo ateo, su dialéctica de la violencia y la manera como ella entiende la libertad individual dentro de la colectividad, negando al mismo tiempo toda trascendencia a hombre y a su historia personal y colectiva*" (número 26).

Ante la *Evolución histórica del marxismo*, agrega en sus números 32 a 34:

32. "*Otros cristianos se preguntan también si una evolución histórica del marxismo no autorizaría ciertos acercamientos concretos. Notan, en efecto, un cierto estallido del marxismo, que hasta ahora se presentaba como una ideología unitaria, explicativa de la totalidad del hombre y del mundo en su proceso de desarrollo y, por tanto, atea. Fuera del enfrentamiento ideológico que separa oficialmente las diversas tendencias del marxismo-leninismo en su respectiva interpretación del pensamiento de los fun-*

dadores, y fuera de las oposiciones abiertas entre los sistemas políticos que hoy día se inspiran en él, algunos establecen distinciones entre diversos niveles de expresión del marxismo”.

33. “Para unos el marxismo sigue siendo esencialmente una práctica activa de la lucha de clases. Experimentando el vigor, siempre presente y que renace sin cesar, de las relaciones de dominio y de explotación entre los hombres, reducen el marxismo a una lucha, a veces sin otra perspectiva, lucha que hay que proseguir y aun suscitar de manera permanente. Para otros, será en primer lugar el ejercicio colectivo de un poder político y económico bajo la dirección de un partido único que se considera —él sólo— expresión y garantía del bien de todos, arrebatando a los individuos y a los otros grupos toda posibilidad de iniciativa y de elección. En un tercer nivel, el marxismo —esté o no en el poder— se refiere a una ideología socialista a base de materialismo histórico y de negación de toda trascendencia ...”. [sigue una referencia a la presentación del marxismo “como actividad científica” de lo que ya nos hemos ocupado antes.]

34. “Si a través del marxismo, tal como es concretamente vivido, pueden distinguirse estos diversos aspectos y los interrogantes que ellos plantean a los cristianos para la reflexión y para la acción, sería ilusorio y peligroso el llegar a olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente, el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología, el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a la que conduce este proceso.”

También parece que se refiere principalmente al marxismo en el núm. 36, cuando insta “para evitar el dejarse seducir, y después encerrar en un sistema cuyos límites y totalitarismos corren el riesgo de aparecer ante él demasiado tarde si no los percibe en sus raíces”.

Así como el núm. 28: “El peligro estaría, además, en adherirse a una ideología que no repose sobre una doctrina verdadera y orgánica, refugiarse en ella, como una explicación última y suficiente de todo, y construirse así un nuevo ídolo del cual se acepta,

a veces sin darse cuenta, el carácter totalitario y obligatorio. Y se piensa encontrar en él una justificación para la acción, aun violenta, una adecuación a un deseo generoso de servicio; éste permanece, pero se deja absorber por una ideología, la cual —aunque propone ciertos caminos para la liberación del hombre— desemboca finalmente en hacerlo esclavo.”

2.º La ideología liberal “que cree exaltar la libertad individual sustrayéndola a toda limitación, estimulándola con la búsqueda exclusiva del interés y del poder, y considerando las solidaridades sociales como consecuencias más o menos automáticas de iniciativas individuales y no como un fin y un criterio más elevado del valor de la organización social (núm. 26).

Ante la renovación de la ideología liberal, añade en el número 35:

“Por otra parte, se asiste a una renovación de la ideología liberal. Esta corriente se afirma, sea en nombre de la eficacia económica, sea para defender al individuo contra el dominio, cada vez más invasor de las organizaciones, sea contra las tendencias totalitarias de los poderes políticos. Ciertamente hay que mantener y desarrollar la iniciativa personal. Los cristianos que se comprometen a esta línea, ¿no tienden a su vez a idealizar el liberalismo que se convierte entonces en una proclamación a favor de la libertad? Ellos querriam un modelo nuevo, más adaptado a las condiciones actuales, olvidando fácilmente que en su raíz misma el liberalismo filosófico es una afirmación errónea de la autonomía del individuo en su actividad, sus motivaciones, el ejercicio de su libertad. Es decir, la ideología liberal requiere, por su parte, un atento discernimiento.”

También rechaza aspectos prácticos de liberalismo al condenar: la competencia desmedida (núm. 9), la especulación sobre las necesidades de los demás (núm. 10), la concentración de las empresas internacionales, en la que va implícito el rechazo de esta forma del capitalismo, al decir en el núm. 44:

“Bajo el impulso de los nuevos sistemas de producción se vienen abajo las fronteras nacionales y se ve aparecer nuevas potencias económicas, las empresas multinacionales, que por la concen-

tración y la flexibilidad de sus medios pueden llevar a cabo estrategias autónomas, en gran parte independientes de los poderes políticos nacionales y, por consiguiente, sin control desde el punto de vista del bien común. Al extender sus actividades, estos organismos privados pueden conducir a una nueva forma abusiva de dominación económica en el campo social, cultural e incluso político. La concentración excesiva de los medios y de los poderes, que denunciaba Pío XI en el 40 aniversario de la "Rerum Novarum", adquiere un nuevo aspecto concreto."

Asombra un tanto leer, escrito por el Padre Francisco Biot, en *Temoignage Chretien* del 29 de mayo, que un segundo "elemento nuevo" de la carta "es nitidez del rechazo cristiano opuesto a la ideología liberal", de un modo tal "como nunca lo habían hecho los documentos precedentes". No nos extraña, por consiguiente, que en *L'homme nouveau* del 6 de junio se haya comentado: "El Padre Biot, decididamente, no ha leído suficientemente las grandes Encíclicas". Así lo parece, pues el liberalismo filosófico y político había sido rotundamente condenado en sus tres distintos grados por León XIII, en especial en la *Libertas praestantissimum*, y el liberalismo económico lo fue reiteradamente desde las encíclicas *Rerum novarum* y *Quadragesimo anno* a la *Mater et Magistra*. Sin embargo, parece que algunos sectores pretenden, sea como sea, dar la máxima sensación de cambio en la doctrina social católica y de apertura hacia el socialismo, e incluso, como hemos visto antes, al marxismo.

3.º *La ideología socialista si, en su evolución, no ha dejado a salvo "los valores, en particular de la libertad, de responsabilidad y de apertura a lo espiritual, que garantizan el desarrollo integral del hombre"* (núm. 31).

De las *evoluciones del socialismo*, de las que habla específicamente la carta, nos ocuparemos después de un modo especial, para valorar mejor si su anterior rotunda condena se ha atenuado o no en lo sustancial.

b) Pero, por encima de esos tres sistemas ideológicos más definidos, hay en la carta (núm. 27) un rechazo general de "toda ideología social" dando un sentido amplio de su concepto, al "sub-



rayar" la "posible ambigüedad" del mismo, en el cual incluye igualmente:

— la que "reduce la acción política o social, a ser simplemente la aplicación de una idea abstracta puramente teórica": y

— aquélla en la cual "es el pensamiento el que se convierte en puro instrumento al servicio de la acción como un simple medio de una estrategia".

El amplio concepto de ideología, que la carta reprueba, comprende (núm. 28) toda la "que no repose sobre una doctrina verdadera y orgánica", y, por consiguiente, incluye entre las que, no reuniendo este requisito fundamental, deben rechazarse aquellas que se muestran "como una explicación última y suficiente de todo", siendo el peligro "refugiarse en ella" en estos términos y "construirse así un nuevo ídolo del cual se acepta, a veces sin darse cuenta, el carácter totalitario y obligatorio".

Por otra parte, al analizar (núm. 29) el fenómeno en virtud del cual, "hoy día se ha podido hablar de un retroceso de las ideologías" distingue dos posibilidades, una beneficiosa y otra mal-sana:

— una, "puede constituir un momento favorable para una apertura a la trascendencia concreta del cristianismo";

— otra: "Puede ser también un deslizamiento más acentuado hacia un nuevo positivismo: la técnica universalista como forma dominante de actividad, como modo invasor de existir, como lenguaje mismo, sin que la cuestión de su sentido sea realmente planteado".

Es de mucha importancia fijarse bien y meditar en esas tres distinciones que hallamos en los núms. 27, 28 y 29 de la carta, de las cuales podemos resumir, que:

— no es ideológica la doctrina que constituye una explicación plena "verdadera y orgánica" de la realidad, alcanzando a reconocer "a Dios trascendente y creador, que interpela a través de todos los niveles de lo creado al hombre como libertad responsable",

— son ideologías, tanto los idealismos inmanentes, abstractos y teóricos, como los empirismos que, también, se constituyan a sí mismos como "explicación última y suficiente" o "sean un

*simple medio de una estrategia*" de la cual *"es el pensamiento el que se convierte en puro instrumento al servicio de la acción"*.

Ello nos demuestra lo sorprendente que resulta leer en "Madrid del 10 de junio en el citado artículo de Ezequiel Cabaleiro, *El mito de la "doctrina social católica"*: "Al señalar el final de la Doctrina social católica", me refiero a su liquidación como ideología, «como explicación última y suficiente de todo», a su monolitismo político-moral. La crítica de las ideologías que Paulo VI hace en su carta creo que podría aplicarse con razón a la «Doctrina», sobre todo cuando ésta se impuso con «carácter totalitario y obligatorio» (28), «como puro instrumento al servicio de la acción como simple medio para una estrategia» (27) y fue utilizada «en provecho de opciones temporales particulares» (4), con un oportunismo que confundió a muchos".

¡La confusión es total! Las gafas con las que el articulista mira los textos aludidos le impiden entender su significado. En efecto:

— Jamás la doctrina social de la Iglesia ha sido presentada *"como explicación última y suficiente de todo"*, sino sólo *"en cuanto a sus puntos fundamentales"*, pero considerándola *"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"* (Pío XII, Disc. cit. del 28 de abril de 1945).

— El carácter *"totalitario y obligatorio"* lo refiere peyorativamente Paulo VI, en el núm. 28, tan sólo a la *"ideología que no reposa sobre una doctrina verdadera y orgánica"* y sea erigida *"como una explicación última y suficiente del todo"*. Es decir, no puede incluir la doctrina social católica, a la que hemos visto que Paulo VI se remite, y a la que aquí, en ese texto, alude como *"doctrina verdadera y orgánica"* (¿a cuál si no?) El "carácter totalitario" va referido aquí a la pretensión de *explicarlo todo* —por lo cual es recusable, si no se trata de *"una doctrina verdadera y orgánica"*— cuando tal ideología es parcial en cuanto no abarque toda la realidad, incluida la trascendente al hombre. Por esto esa doctrina no puede ser obligatoria, mientras que la verdadera lo es

moralmente e, incluso, en cuanto lo requiera el bien común, lo es jurídicamente.

— El ser un “*puro instrumento al servicio de la acción*”, “*un simple medio de estrategia*”, presupone precisamente la *falta de doctrina* que no lo sea de la acción, es decir, que la carta lo que rechaza es que la *ortodoxia* se sustituya por la *ortopraxis* que propugna el articulista.

— La última referencia del párrafo, no pasa de ser un exabrupto, pues si es que ha habido utilización de la doctrina social católica “en provecho de opciones temporales particulares”, habría que precisar si son injustas, en cuyo caso, si la aplicación de la doctrina hubiese sido correcta, también ésta quedaría calificada de injusta: Ese pretendido aprovechamiento no creemos que el articulista se atreva a afirmar que haya sido realizado por quienes la formularon, ni que fue formulada precisamente para ello, por lo cual, de haber habido mala aplicación, ésta no afectaría a la doctrina en sí.

Sin embargo, a Cabaleiro no le basta con sacar consecuencias a su modo; todavía añade: “Faltó decir [en el núm. 27 de la carta] que la “Doctrina” en puntos importantes pudo haber alienado igualmente a los católicos. Algunos lamentarán la ausencia de tal autocrítica”. Pero, ¿cómo podría decir Paulo VI que, a su juicio, aliena lo que reposa “*sobre una doctrina verdadera y orgánica*”!

Lo cierto es que para el marxismo, que se autocalifica de realista, el catolicismo es una ideología que aliena; mientras que, para Paulo VI, el marxismo es una ideología que se opone “radicalmente, o en puntos sustanciales”, a la fe y la concepción cristiana del hombre (núm. 26) que “conduce”, en “su proceso”, a un determinado “tipo de sociedad totalitaria” (núm. 34), en la que el hombre “corre el riesgo de verse alienado” (núm. 27) y “*en la cual —aunque propone ciertos caminos para la liberación del hombre— desemboca finalmente en hacerle esclavo*” (28).

c) Como consecuencia de lo expuesto en los textos de la carta que acabamos de analizar, son rechazados el *positivismo* y el *neopositivismo tecnocrático*. Así:

1.º Sigue rechazado el *positivismo*, “*que reduce al hombre*

a una sola dimensión —importante hoy día y que en eso lo mutila' (núm. 30).

2.º Y, rechaza, el neo-positivismo tecnocrático, es decir, "la técnica universalizada, como forma dominante de actividad, como modo invasor de existir, como lenguaje mismo, sin que la cuestión de su sentido sea realmente planteada" (núm. 29), y, además, en cuanto en él, el pensamiento "se convierte en puro instrumento al servicio de la acción" (núm. 27).

Notemos que, en nombre del Papa, el Cardenal Secretario de Estado, en su carta a la Semana social francesa de Caen, había escrito que "la tecnocracia es el peligro que amenaza a la sociedad de hoy y de mañana".

No importa que esa acción se fundamente en la noción, "al mismo tiempo, como móvil, como medida y como objeto", de: "el progreso", postulado como indefinido. Así, prosigue el núm. 41:

"... Después del siglo XIX las sociedades occidentales y otras muchas en contacto con ellas han puesto su esperanza en un progreso, renovado sin cesar, ilimitado. Este progreso se les presentaba como el esfuerzo de liberación del hombre de cara a las necesidades de la naturaleza y de las presiones sociales; era la condición y la medida de la libertad humana. Difundida por los medios modernos de información y por el estímulo del saber y de consumo más extendidos, el progreso se convierte en ideología omnipresente. Por tanto, viene hoy una duda sobre su valor y sobre su origen. ¿Qué significa esta búsqueda inexorable de un progreso que esfuma cada vez que uno cree haberlo conquistado? No dominado, el progreso deja insatisfecho. Sin duda se ha denunciado, justamente, los límites y también los perjuicios de un crecimiento económico puramente cuantitativo, y se desea alcanzar también objetivos de orden cualitativo. La cualidad y la verdad de las relaciones humanas, el grado de participación y de responsabilidad son no menos significativos e importantes para el porvenir de la sociedad que la cantidad y la variedad de los bienes producidos y consumidos. Superando la tentación de querer medirlo todo en términos de eficacia y de cambios comerciales, en relaciones de fuerzas y de intereses, el hombre desea hoy sustituir cada vez más

*estos criterios cuantitativos con la intensidad de la comunicación, la difusión del saber y de la cultura, el servicio recíproco, el acuerdo para una labor común. ¿No está el verdadero progreso en el desarrollo de la conciencia moral que conducirá al hombre a tomar sobre sí las solidaridades ampliadas y a abrirse libremente a los demás y a Dios? Para un cristiano, el progreso encuentra necesariamente el misterio escatológico de la muerte: la muerte de Cristo y su resurrección, el impulso del Espíritu del Señor ayuda al hombre a situar su libertad creadora y agradecida en la verdad de todo progreso y en la sola esperanza que no decepciona jamás.»*

El *progresismo*, en cuanto incida en los defectos, errores e ilusiones expuestos, debe, por consiguiente, ser rechazado.

También en otros textos señala las deficiencias de la *tecnocracia*: Así, en el núm. 37, alude al “*capitalismo tecnocrático*”, entre los sistemas concretos que “*manifiestan la dificultad de resolver el gran problema humano de vivir todos juntos en la justicia y en la igualdad*” [luego trataremos del significado que a esta última palabra se le da en la carta]; y en el núm. 47, advierte: “*Para hacer frente a una tecnocracia creciente hay que inventar formas de democracia moderna ...*” [también luego analizaremos la significación que tiene en la carta la locución *democracia moderna*].

d) Las advertencias contra el “*nuevo positivismo*” y los *a priori ideológicos*, que pretenden explicar *totalmente al hombre “desde un punto de vista puramente cuantitativo y fenomenológico”* es extendida en la carta a las *ciencias humanas* en cuanto incidan en estas erróneas posiciones. Así explica que:

“... la necesidad metodológica y el “*a priori*” ideológico las conduce frecuentemente a aislar, a través de las diversas situaciones, ciertos aspectos del hombre y a darles, por tanto, una explicación que pretende ser global o por lo menos una interpretación que querría ser totalizante desde un punto de vista puramente cuantitativo o fenomenológico. Esta reducción “científica” lleva consigo una pretensión peligrosa. Dar así privilegio a tal aspecto del análisis es mutilar al hombre y, bajo las apariencias de un pro-

ceso científico, hacerse incapaz de comprenderlo en su totalidad" (núm. 38).

"No hay que prestar menos atención a la acción que las «ciencias humanas» pueden suscitar al dar origen a la elaboración de modelos sociales que se querría imponer en seguida como tipos de conducta científicamente probados. El hombre puede convertirse entonces en objeto de manipulaciones, orientando sus deseos y necesidades, modificando sus comportamientos y hasta su sistema de valores. Nadie duda que ello encierra un grave peligro para las sociedades de mañana y para el hombre mismo. Pues si todos se ponen de acuerdo para construir una sociedad nueva al servicio de los hombres, es necesario saber todavía de qué hombre se trata" (núm. 39).

B) En el terreno rigurosamente político, vemos rechazados:

a) El totalitarismo, palabra que reiteradamente hemos visto empleada en la carta en sentido peyorativo; pero de la cual, además, podemos hallar en ella su concepto de cuya aplicación se señala el grave peligro:

— En el núm. 46, § 3.º, al observar que la política "es un aspecto aunque no el único": "Su campo amplio y complejo no es exclusivo. Una actitud invasora que tendiera a hacer de él algo absoluto, se convertiría en un grave peligro."

— En el mismo núm. 46, § 2.º, al señalar al poder político el límite de "respeto de las legítimas libertades de los individuos, de la familia y de los grupos subsidiarios", marca así contrario sensu, que el no respeto de ellos significa un totalitarismo del poder político.

— En el núm. 25, al señalar que "no pertenece al Estado", "el tratar de imponer una ideología por medios que desembocarían en la dictadura de los espíritus, la peor de todas".

b) Las discriminaciones, "de derecho o de hecho, por razón de su raza, su origen, su color, su cultura, su sexo o su religión" (núm. 16, § 1); "... discriminaciones —étnicas, culturales, religiosas, políticas ...— [que] renacen siempre" (núm. 23).

Notemos que no constituyen discriminación, sino las diferencias

impuestas que contradigan la *naturaleza humana*, igual en todos. No lo son cuantas diferencias resultan impuestas por la diversidad de circunstancias, de edad, sexo (núm. 13, § 2.º), etc., ni lo son las que requiere el bien común (no es discriminación, v. g., que esté preso quien haya delinquido, que se ponga en cuarentena a quienes pudieran difundir por su contagio enfermedades infecciosas, que no pueda usar armas un niño, que no se permita enseñar a quien induzca al error, etc.), y aquí rozamos un problema varias veces estudiado en VERBO, el de los justos límites de la libertad civil religiosa, aún no agotado...

Entre estas discriminaciones rechazadas, se incluye el *racismo* en el núm. 16, § 2.º:

“... *La discriminación racial reviste en este momento un carácter de mayor actualidad por las tensiones que crea tanto en el interior de algunos países como en el plano internacional. Con razón, los hombres consideran injustificable y rechazan como inadmisibles la tendencia a mantener o introducir una legislación o prácticas inspiradas sistemáticamente por prejuicios racistas: los miembros de la humanidad participan de la misma naturaleza, y, por consiguiente, de la misma dignidad, con los mismos derechos y los mismos deberes fundamentales, así como del mismo destino sobrenatural.*”

Marcel Clément, en su segundo artículo *Quelle troisième voie?* en L'HOMME NOUVEAU del 20 de junio, observa: “Me parece que se puede razonar sobre el racismo y sobre el comunismo de la misma manera. Uno es un racismo biológico y conduce a los campos de exterminio nazis. El otro es un racismo sociológico y conduce a los campos de exterminio de la U.R.S.S., de China, de Cuba, al comercio de rehenes inocentes. Para los racistas alemanes, un judío no tenía derecho a la vida. Para los racistas comunistas, un fascista «no es un hombre». En ambos casos, estamos ante la abolición del Derecho.”

c) *El espíritu de dominio económico y político* de los Estados que se apoyan “*en relaciones de fuerza*” que “*es necesario superar*” (núm. 43), y la “*ambición de numerosas naciones, en la competición que las opone y las arrastra*”, que “*es la de llegar al*

*poder tecnológico, económico y militar” y que “se opone a la creación de estructuras, en las cuales el ritmo del progreso sería regulado en función de una justicia mayor, en vez de acentuar las diferencias y de crear un clima de desconfianza y de lucha que compromete continuamente la paz” (núm. 45).*

d) *El conservadurismo a ultranza que no atiende a si la situación existente es justa, resulta incluido en el citado núm. 45, en lo referente a los Estados; y, en la frase final del núm. 3, es referido a las personas físicas que “inconscientes de las injusticias presentes se esfuerzan por mantener a situación existente”.*

C) *En el campo de las soluciones concretas, se rechazan:*

a) *Las soluciones maltusianas, “aguijoneadas por la propaganda activa en favor de la anticoncepción y el aborto”, de las que leemos en el núm. 18, § 2:*

*“... En esta situación crítica hay que afirmar, por el contrario, que la familia, sin la cual ninguna sociedad pueda subsistir tiene derecho a la asistencia que le asegure las condiciones de una sana expansión. “Es cierto —decíamos en nuestra Encíclica Populorum Progressio— que los poderes públicos pueden intervenir dentro de los límites de su competencia, desarrollando una información apropiada y tomando medidas adecuadas, con tal que sean conformes a las exigencias de la ley moral y respeten la justa libertad de la pareja humana. Sin el derecho inalienable al matrimonio y a la procreación, no existe ya dignidad humana.”*

b) *Las posiciones nacionalistas que niegan el derecho a la emigración, conforme al artículo 17, § 11 y 2:*

*“Nos pensamos también en la precaria situación de un gran número de trabajadores emigrados, cuya condición de extranjeros hace tanto más difícil, por su parte, toda reivindicación social, no obstante su real participación en el esfuerzo económico del país que los recibe. Es urgente que se sepa superar con relación a ellos una actitud estrictamente nacionalista, con el fin de crear en su favor un estatuto que reconozca un derecho a la emigración, favorezca su integración, facilite su promoción profesional y les*



*permita el acceso a un alojamiento decente, donde pueda venir, si es el caso, su familia.*”

*”Tienen relación con esta categoría las poblaciones que, por encontrar un trabajo, librarse de una catástrofe o de un clima hostil, abandonan sus regiones y se encuentran desarraigadas entre las demás ...”*

No pretendemos agotar los supuestos en los cuales la *Octogesima adveniens* rechaza una solución concreta o pone en guardia contra algún riesgo real, por ello, con esta salvedad, damos aquí por concluido el estudio objeto de este epígrafe.

## VII. Renacimiento de las utopías.

Notemos ante todo que las *utopías* no ofrecen una diferencia *cualitativa* con las *ideologías*, sino únicamente *cuantitativa* en cuanto son más claramente irrealizables en sus problemas y es más evidentemente inacanzable el *mito* que señalan como meta.

El último inciso del núm. 3 de la carta ya alude a ellas al referirse a quienes *“se dejan seducir por ideologías revolucionarias, que les prometen, no sin ilusión, un mundo mejor”*.

Sin embargo, en el núm. 37 donde se examina de un modo especial lo que el epígrafe correspondiente denomina *“Renacimiento de las utopías”*. De este número ya hemos analizado la segunda mitad del § 1 y el § 2: al ocuparnos de la *táctica* que la carta propone y allí nos remitimos. La primera mitad del § 1.º del núm. 37 dice así:

*“Hoy día, por otra parte, se nota mejor la debilidad de las ideologías a través de los sistemas concretos en que ellas tratan de realizarse. Socialismo burocrático, capitalismo tenocrático, democracia autoritaria manifiestan la dificultad de resolver el gran problema humano de vivir todos juntos en la justicia y en la igualdad. En efecto, ¿cómo podrían escapar al materialismo, al egoísmo o a las presiones que fatalmente los acompañan? De aquí una «contestación» que surge un poco por todas partes, signo de profundo malestar, mientras que se asiste al renacimiento de lo que*

*se ha convenido en llamar «utopías» que pretenden resolver el problema político de las sociedades modernas mejor que las ideologías. Sería peligroso no reconocerlo; la apelación a la utopía es con frecuencia un cómodo pretexto para quien desea rehuir las tareas concretas refugiándose en un mundo imaginario. Vivir en un futuro hipotético es una coartada fácil para deponer responsabilidades inmediatas ...».*

El núm. 45, en su § 1, viene a completar la imagen del final de las utopías. Sin “*libertad interior*”, que requiere “*un amor trascendente del hombre*” y “*una disponibilidad efectiva del servicio*”: “*se ve claro que aun las ideologías más revolucionarias no desembocarán más que en un simple cambio de amos: instalados a su vez en el poder, estos nuevos amos se rodean de privilegios, limitan las libertades y consienten que se instauren otras formas de injusticia*”.

La visión es certera. Pero no han faltado quienes se han planteado la dificultad, si no la utopía, del punto clave de intersección del doble llamamiento que el propio Paulo VI efectúa a los cristianos para que, conscientes de su responsabilidad, se esfuercen para el logro de “*una justicia mayor*”, de “*una paz mejor asegurada en un ambiente de respeto mutuo entre los hombres y los pueblos*” (núm. 2 al final), en cuanto, como observa Salleron, en *Carrefour* del 3 de junio, pide a la vez:

— alistaros en las actividades del mundo, entrad en la actividad política, participad en las corrientes de la Historia, y esto en un clima revolucionario como lo es el actual;

— pero obrad, indudablemente, como cristianos.

Luc Bareslá, en *La France Catholique* del 21 de mayo, al subrayar que Paulo VI propone, “*con un nuevo álito*”, cambiar “*los corazones y las estructuras*”, “*construir una ciudad respirable, en la cual el objeto de toda intervención en materia social sea “ayudar a los miembros del cuerpo social, no destruirlos ni absorverlos”*”, comenta:

“*Esta respuesta querría arrancar la utopía a las brumas, la acción a las celadas totalitarias, el espíritu a las inercias del há-*

bito y a la paralización de la buena conciencia. Querría arrancar al hombre del viejo hombre. ¿Para un mundo que se identificara a la Jerusalén celeste? No sin duda: ésta sería aquí la mayor utopía de la impaciencia, la confluencia de todas las demás. Pero es dado a los hombres poder preparar, no obstante las pesadumbres de la historia, “*un vistumbre anticipado del siglo nuevo*”.

El Cardenal Secretario de Estado, Jean Villot, en su carta dirigida en nombre del Papa a la LVII Semana social de Francia, el 3 de julio, ha confirmado esta interpretación: “*Ciertamente, el Evangelio jamás ha prometido el paraíso sobre la tierra de ciertas ideologías engañosas o de utopías falaces, y él no oculta en modo alguno los enfrentamientos mortales que destrozarán a los hombres hasta los últimos días (cfr. Mateo 24. 7-13). Pero nos comprometemos desde ahora a actuar de acuerdo con el espíritu de las Bienaventuranzas.*”

Es muy cierto que el *Abbé Georges de Nantes*, en el núm. 45 de “*LA CONTREREFORME CATHOLIQUE AU XXe SIECLE*”, de junio último, exclama que: “*El Papa Paulo VI naturaliza la religión para hacer de ella una utopía política, y luego sobrenaturaliza el esfuerzo humano temporal (y ¡revolucionario!) para hacer no se qué mística pretendidamente cristiana*”. No creemos que éste sea el espíritu del Papa, como aclara el texto que hemos transcrito de la carta a la última Semana Social de Francia. Es, más bien, *una mística de las Bienaventuranzas* que, tal vez, sólo muy pocos escogidos han podido y podrán vivir. Pero el deseo de que todos los hombres lo alcancen es un comprensible y plausible deseo de padre... aunque no se realice. Su misión es estimular a que se logre... aunque, tal vez, algunas frases y algunas palabras puedan ayudar a la confusión más o menos consciente de tantos, como por ejemplo, hemos visto leyendo los comentarios a la carta aparecidos en el diario *Madrid*, e incluso a hacerles pensar que la acción propugnada es otra, de otro tipo muy distinto. Gilles de Couessin al final de su editorial en el *Bulletin de Cices* del 31 de mayo, ya lo advertía: “*No nos equivoquemos: esta carta del Papa va a ser el pretexto de una ofensiva tal como jamás la ha habido*

con el objetivo de una «puesta en condición» de los católicos para hacerles aceptar los puntos de vista de sus peores enemigos”.

**VIII. Los movimientos históricos concretos: ¿Puede encontrarse en su evolución “la tercera vía”? ¿Se hallará ésta en el socialismo? ¿Sigue siendo “la tercera vía”? la doctrina social católica?**

El núm. 30 de la carta enuncia la posible diferencia entre las “ideologías” y los “movimientos históricos concretos nacidos de las ideologías”. Su texto íntegro dice así:

*“Pero fuera de este positivismo que reduce al hombre a una sola dimensión —importante, hoy día— y que en esto lo mutila, el cristiano encuentra en su acción movimientos históricos concretos nacidos de las ideologías, y, por otra parte, distintos de ellas. Ya nuestro venerado predecesor Juan XXIII en la PACEM IN TERRIS muestra que es posible hacer una distinción: «No se pueden identificar —escribe— falsas teorías filosóficas sobre la naturaleza, el origen y la finalidad del mundo y del hombre, con movimientos históricos fundados en una finalidad económica, social, cultural o política, aunque estos últimos deban su origen y se inspiren todavía en esas teorías. Una doctrina, una vez fijada y formulada, no cambia más, mientras que los movimientos que tienen por objeto condiciones concretas y mutables de la vida no pueden menos de ser ampliamente influenciadas por esta evolución. Por lo demás, en la medida en que estos movimientos van de acuerdo con los sanos principios de la razón y responden a las justas aspiraciones de la persona humana ¿quién rehusaría reconocer en ellos elementos positivos y dignos de aprobación?» (núm. 30).*

En el artículo de Salleron que, en este número de VERBO, precede a éste, podemos ver comentado el texto de la *Pacem in terris* del que se recoge la parte principal en el número transcrito de la *Octogesima adveniens*. Situándolos a su lado, nos recuerda, Salleron, los dos párrafos inmediatos de la misma encíclica de Juan XXIII que son, precisamente, el que le antecede y el que

le sigue. Su primer comentario es preciso: “Podemos pensar lo que queramos de esta «apertura al mundo» pero no se puede decir que se modifique la doctrina social de la Iglesia. Indica una política posible, lo cual es completamente diferente”.

Precisamente en VERBO 18-19, habíamos traducido de PERMANENCES un comentario signado por M. de P. titulado *La “Pacem in terris”... ¿apertura a la izquierda?*”, que sigue pareciéndonos actual y luminosa. Recuerda que Juan XXIII comenzó por indicar que toda acción rigurosa no puede olvidar la inmutabilidad de los principios —“Los principios y doctrinas que hemos enunciado o se basan en la naturaleza misma de las cosas, o proceden de la esfera de los derechos naturales”; pero que no quiso limitar el deber de los cristianos tan sólo a la *incontaminación doctrinal*, sino que instó a la *fecundidad doctrinal*, incitó a la *acción*. Y, al invitar a ella, mostró un camino a explorar. El comentarista explica con claridad la razón de esa iniciativa:

El Papa, Juan XXIII, “quiere recordar a nuestra generación, demasiado frecuentemente cansada y dispuesta a capitular, un argumento esperanzador que dimana precisamente de la inmutabilidad del orden natural: las ideologías erróneas, las filosofías “intrínsecamente perversas” son contra natura, porque violentan las leyes del orden natural, “grábadas por el Creador en el corazón de los hombres”.

“¿Y no es para los católicos, tanto un motivo de esperanza como una incitación a la acción? Deberíamos recordar siempre, en los tiempos en que dominan el error, la mentira y el crimen, que las ideologías contra natura no pueden burlar y violentar indefinidamente las leyes humanas sin provocar rupturas y accidentes tales, que la inadecuación de los falsos principios respecto a las verdaderas necesidades del hombre no dejará de estallar muy pronto en el terreno de los hechos.

”Desquite o reacción del orden natural que se manifiesta no solamente en el plano de la vida colectiva, sino incluso en el más sencillo de la vida privada ...”

“Nada autoriza, pues, —prosigue en la página siguiente— a decir, como se ha dicho, que Juan XXIII condenó las ideologías

perversas, dispuesto a acoger, en cambio, con benevolencia, sus aplicaciones concretas. Él distinguió bien, por el contrario, la locura de las ideas y la revancha de orden natural de las cosas contra la aplicación de estas locuras. Lo que es muy distinto y es, incluso, una excelente introducción a esa finura espiritual indispensable a toda acción política que rehusa confundir aplicación brutal de principios con la fecundidad práctica.

“Porque hay algo más fuerte que las ideas erróneas: el orden de las cosas. El hombre puede tratar encarnizadamente de perturbarlo, de escarnecerlo, pero no le ha sido dado destruirlo. No hay pues, hablando con propiedad, más que recrear el orden social, partiendo de lo que siempre queda de saludable en los diversos cuerpos sociales, para revivificarlos desde el interior, favoreciendo y provocando su resurgimiento. La restauración social no se hará al margen de los hombres tal como ellos son. Por eso León XIII, mucho antes que Juan XXIII, nos había recordado el provecho que, en ciertas circunstancias, la verdad y el bien pueden conseguir de un acuerdo logrado «con aquellos que no han perdido del todo el sentido de honestidad».

“Así, restablecida en su verdadera perspectiva, la enseñanza del Papa es extraordinariamente clara.”

En el último epígrafe del comentario que hacemos de la *Octogésima adveniens*, volveremos a estas glosas de *M. de P.* a la *Pacem in terris*, que nos muestran un camino para la acción, a explorar, que, en su reciente carta, Paulo VI nos insta a que se siga.

La colocación en la carta, a continuación del texto que hemos examinado, del titulado “EL ATRACTIVO DE LAS CORRIENTES SOCIALISTAS”, ha hecho insistir a muchos en una afirmación, ya formulada respecto del texto referido de la *Pacem in terris*: “se apunta hacia el socialismo”. Pero, antes de todo comentario, releamos el núm. 31 de la carta:

*“Hoy día los cristianos se sienten atraídos por las corrientes socialistas y sus diversas evoluciones, y tratan de reconocer en ellas un cierto número de aspiraciones que llevan dentro de sí*

mismos en nombre de su fe. Se sienten insertos en esta corriente histórica y quieren desarrollar dentro de ella una acción; ahora bien, esta corriente histórica asume diversas formas, bajo un mismo vocablo, según los continentes y las culturas, aunque ha sido y sigue inspirada en muchos casos por ideologías incompatibles con la fe. Se impone un atento discernimiento. Con demasiada frecuencia los cristianos, atraídos por el socialismo, se sienten tentados a idealizarlo, en términos por otra parte muy generosos: voluntad de justicia, de solidaridad y de igualdad. Ellos rehusan admitir las presiones de los movimientos históricos socialistas, que siguen condicionados por su ideología de origen. Entre los diversos niveles de expresión de socialismo —una aspiración generosa y una búsqueda de una sociedad más justa, movimientos históricos que tienen una organización y un fin político, una ideología que pretende dar una visión total y autónoma del hombre—, hay que establecer distinciones que guarán las opciones concretas. Sin embargo, estas distinciones no deben tender a considerar tales niveles como completamente separados e independientes. La vinculación concreta que, según las circunstancias, existe entre ellos, debe ser claramente señalada, y esta perspicacia permitirá a los cristianos considerar el grado de compromiso posible en estos caminos, quedando a salvo los valores, en particular de libertad, de responsabilidad y de apertura a lo espiritual, que garantizan el desarrollo integral del hombre” (núm. 31).

E. P. Biot, en “TEMOIGNAGE CHRETIEN” del 20 de mayo, comenta: “Por primera vez en la historia el Papa acepta la posibilidad del alistamiento en el socialismo...” “rodeada de toda clase de preocupaciones y distinciones”. Pero, “en definitiva Paulo VI reconoce para los cristianos la legitimidad de comprometerse en la vida socialista a condición de que sean salvaguardados valores como la libertad, la apertura a lo espiritual, etc...”

A su juicio sólo hay “dos vías posibles”: “la del capitalismo liberal, que funda las relaciones sociales sobre el capital, es decir, sobre el dinero, y la del socialismo, que la funda sobre el trabajo. La cuestión es, pues, saber cuál será el fundamento y cuál es el hombre que se quiere promover. Sobre este punto nos parece que

la Carta de Paulo VI no va hasta el límite de lo que quiere decir” (Digamos, entre paréntesis con respecto al dilema a que el P. Biot, reduce la cuestión, que —como comenta “L’HOMME NOUVEAU” del 6 de junio— “Se podrían también fundar las relaciones sociales en Dios y su Ley de justicia y caridad, con una idea... como esta...”)

Ciertamente “una vez más”, como escribió en FIGARO del 18 de mayo, el Padre *Riquet*, “se nos va a repetir que “la Iglesia gira a la izquierda”, como ya se nos ha hablado de un “socialismo de agua bendita”. Esta manera muy periodística de enfocar las cosas falsea indiscutiblemente el sentido y la significación de este documento pontificio. Más que un virage constituye una destacable continuidad que aquí debe maravillarnos”.

En Italia el órgano del partido socialista *Avanti*, exclama: “Quedamos lejos de las exclusivas de León XIII, de Pío XI y Pío XII”. Pero, según explica, en L’OSSERVATORE ROMANO”, el portavoz del Papa *Mr. Ferrari-Toniolo*: “En tiempos de León XIII no existiría sino una sola forma de socialismo. Hoy la actitud de la Iglesia es ciertamente más comprensiva y más atenta a la evolución histórica en relación a la realidad socialista que se halla en trance de variar. *La condena permanece firme. Pero en el terreno de la aplicación se hacen efectivas distinciones respecto de una ideología o de los puntos no aceptables para la conciencia cristiana*” (el subrayado es nuestro).

*Salleron*, refiriéndose a la *Pacem in terris*, ha escrito antes de ser publicada la carta (en el artículo que precede a éste) que la palabra *socialismo* “puede querer decir todo lo que se quiera y que, entre los alemanes, cubre hoy un partido que admite la propiedad privada de los medios de producción”, Gilles de Couessin, en su editorial antes citado, llega a comparar el socialismo al concepto del viejo refrán francés “*d’une auberge espagnole*”: “*ou y trouve ce qu’on y apporte*”. Se trata, dice, en “ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA OCTOGESIMA ADVENIENS, el P. Martín Brugarola, en ROCA VIVA 43-44 de julio-agosto 1971, de “un verdadero Proteo intelectual que no hay por donde cogerlo. Hasta hace pocos años sabíamos que se trataba del socialismo tradicional, como mi-



tigación del marxismo, propio de los partidos socialistas de Europa Occidental. Pero aún dentro de estos socialismos ¡cuántas tendencias y matices distintos! Socialismos que están muy cerca del marxismo, y socialismos, como decía el santón socialista de Europa, Spaak, más cerca del capitalismo que del comunismo. Recientemente hasta Pompidou ha calificado con simpatía al socialismo sueco de capitalismo socialista”.

Por otra parte, según LE MONDE del 15 de mayo, el Papa “Pone en guardia contra las diversas formas que puede tomar el socialismo y contra la tendencia a idealizarlo. El Papa, sin embargo, no desautoriza a estos cristianos [atraídos por “las corrientes socialistas”], en la medida en que el socialismo no contradice ni la libertad, ni la responsabilidad ni la fe”. Pero, prosigue LE MONDE: “De ahí a que la Iglesia se declare socialista y ordene a los cristianos un compromiso político preciso, media un paso que Paulo VI se niega a franquear”. El paso requeriría saltar un abismo muy profundo... Como muestra, nos vamos a limitar a transcribir una dolorida lamentación del Papa en su recientísima alocución a la Conferencia episcopal italiana:

*“... hemos observado con dolor el reciente drama de las A. C. L. I.; y, aún respetando su plena libertad, hemos deplorado que la dirección de las A. C. L. I. haya querido cambiar el compromiso estatutario del movimiento y cualificarlo políticamente, escogiendo precisamente una línea socialista con sus discutibles y peligrosas implicaciones doctrinales y sociales.”*

Decididamente, el tercer camino practicable, situado entre el capitalismo liberal y el comunismo marxista; no es el socialismo. Pero, *¿existe esa tercera vía?*

El Cardenal Suenens —según RADIO VATICANO ha referido— cree que Paulo VI, “indica el camino a seguir que es el justo medio entre la ideología marxista totalitaria y atea y el neo liberalismo caracterizado por la búsqueda demasiado exclusiva del interés”. “Su llamada sigue la vía de una socialización y de una democratización y de un reparto más justo de las responsabilidades a niveles distintos”.

Pero ¿cómo puede haber un justo medio entre la ideología marxista y el neoliberalismo, que soslaye y no acumule sus errores, si no es fuera de la una y de la otra?

Más concretamente se ha señalado la posibilidad de otras direcciones como posible "tercera vía". Marcel Clément, en el primero de sus artículos que lleva esa pregunta por título, en *L'HOMME NOUVEAU* del 6 de junio, indica que, además de quienes ponen el énfasis en la vía socialista, otros la ponen en la "vía de la participación", y otros aún en la "vía del principio de subsidiariedad", "afirmado muy recientemente en el número 46".

Ciertamente algunos *gaullistas* —como el Secretario de la U. D. R., Tomasini, en una conferencia de prensa en Vannes— se han pronunciado por una "tercera vía" de la participación: "Esta carta reviste hoy una particular importancia y nos estimula a perseverar en esta "tercera vía" de la participación escogida por Francia".

Sin embargo, tras la ambigüedad de la palabra *participación*, que luego examinaremos, el concepto *gaulliste*, propugnado especialmente en la enmienda *Vallon* y en el proyecto *Capitant*, no creemos que pueda contemplarse como tercera vía no liberal ni totalitaria sino, más bien, como un instrumento más de la tecnocracia para dominar los resortes económicos del país, regulando así el autofinanciamiento, bloqueando su disponibilidad y sirviendo de ese modo de medio regulador para remediar la inflación, causada por otras medidas de los propios tecnócratas. No se trataba, por lo demás, de una verdadera participación, pues ésta requiere una solidaridad vivida y no una fijación imperativa por el Estado, que al imponerla dispone de un beneficio que es la sociedad y determina su reparto como si éste le perteneciera. Ello conduciría paulatinamente la empresa al campo del Derecho público, acentuando el totalitarismo estatal (Cfr., al respecto, el cap. V de la II parte de nuestro libro *SOCIEDAD DE MASAS Y DERECHO*, en especial el epígrafe 93, y, entre las publicaciones de SPEIRO, en "LOS MITOS ACTUALES" o en *VERBO* 78-79, octubre-noviembre 1969, "UNA PALABRA MITO. ¿QUÉ TIENE DE RECOMENDABLE Y QUÉ DE PELIGROSO LA PARTICIPACIÓN", por Patricio Jobbé Duval, Luis

Reviriego, J. L. Guerrero y Gonzalo Cuesta Moreno, así como la precisa síntesis de Miguel Ibáñez Pérez, "COGESTIÓN DE LAS EMPRESAS ECONÓMICAS", en VERBO, 90).

La vía del *principio de subsidiariedad* no es sino el aspecto fundamental de la aplicación a lo social de la *doctrina social de la Iglesia*. Pío XI, en el n. 25 de la *Divini Redemptoris*, había declarado: "Expuestos los errores y los métodos violentos y engañosos del comunismo bolchevique y ateo, es hora ya, venerables hermanos, de situar brevemente frente a éste la verdadera noción de la CIVITAS HUMANA, de la sociedad humana; esta noción no es otra, como bien sabéis que la enseñada por la razón y la revelación por medio de la Iglesia, MAGISTRA GENTIUM."

Sin embargo, Marcel Clément, en el primero de sus artículos "Quelle troisième voie?", de "L'HOMME NOUVEAU" del 6 junio, entiende que hoy "la Iglesia no pretende hacer de arquitecto"; que no se trata "de poner en obra conforme a la virtud de la prudencia, lo que Pío XII denominaba el 31 enero 1952 el «programa social de la Iglesia» tal como el contenido en la parte principal de la *Quadragesimo anno*. Consiste para los cristianos en «participar en la búsqueda para promover un tipo de democracia moderna, búsqueda que queda abierta entre las tendencias ideológicas y pragmáticas» (núm. 24). Por eso, más adelante concluye: "No se trata pues, como se ve, de una tercera vía propiamente hablando. Si hay una tercera vía, al estar radicalmente rechazados los dos movimientos racistas y los movimientos marxistas, es la vía (ya seguida de hecho por la mayoría de los cristianos y de los católicos) del pluralismo de opciones en el seno de movimientos parcialmente impregnado de socialismo y de liberalismo".

Pero, conviene precisar. Creemos que:

— No hay tercera vía, en el sentido de que la Iglesia renuncia a formular un programa, a modo de "una palabra única, como también proponer una solución con valor universal", como dice Paulo VI, en el núm. 4; donde estima: "No es nuestra ambición ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país ...".

— *No hay tercera vía*, en el sentido de que *pueden seguirse pluralidad de caminos*, como dice en el núm. 50: “*En las situaciones concretas y habida cuenta de las solidaridades vividas por cada uno, es necesario reconocer una legítima variedad de opciones diferentes. Una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes.*”

— Pero, *si hay tercera vía*, en el sentido de que *hay una dirección a seguir: la doctrina social católica*, (que no debemos confundir con los programas concretos, para cada lugar y tiempo, que se confían a los seculares), que puede seguirse por varios caminos (y es sabido que, en la realidad, muchas veces el camino más corto no es la línea recta, que puede estar cortada por accidentes de toda clase) y que nos guía como los astros y la brújula, —*fe y razón natural*— para hallar a través de ellos, la dirección mejor, en cuanto nos sea asequible. Así continúa la recomendación de “*analizar con objetividad la situación propia de cada país*”, que a las comunidades cristianas hace el núm. 4, que líneas antes hemos dejado a medio transcribir: “... *esclarecerla mediante la luz inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la Historia y especialmente en esta era industrial, después de la fecha histórica del mensaje de León XIII ...*”

Debemos, pues, examinar como esa *doctrina social católica*, es reflejada —ya sea ostensiblemente o bien sólo en filigrana visible únicamente al trasluz— en la carta que aquí comentamos. Pero, antes, es preciso que nos detengamos en examinar el sentido que en la propia carta tienen determinadas palabras, de cuya precisión puede depender que la interpretación que de ella se efectúe sea o no correcta.

IX. Significado, en la carta, de algunas palabras de sentido múltiple o ambiguo: “libertad”, “igualdad”, “democracia”, “participación”.

Hemos aludido al final del primer epígrafe de este estudio a esa dificultad, como una de las que pueden dar lugar a las interpretaciones tan diversas y discrepantes que se vienen dando de la *Octogesima adveniens*.

Tenemos precedentes de la confusión producida, o aprovechada por algunos, por el uso de palabras con diversos significados.

Recordemos el empleo en las traducciones de la *Mater et magistra*, a las lenguas actualmente vivas de la palabra “socialización” que en el texto latino corresponde a las expresiones “*socialis vitae incrementa*” o “*socialem retionem progressus*”. El problema era el siguiente:

— según el Diccionario, *socialización* equivale a *estatificación* y, en este sentido lo usó Pío XII, en su Mensaje a los católicos de Viena de 14 septiembre 1952, en el que advertía: “*Es preciso impedir que la persona y la familia se dejen arrastrar al abismo al que tiende a lanzarles la socialización de todas las cosas, socialización al fin de la cual la terrorífica imagen de Leviatán llegaría a ser una terrible realidad. Hasta las últimas energías la Iglesia llevará a cabo esta batalla en la que están en juego valores supremos: la dignidad del hombre y la salvación eterna de las almas.*”

— según Juan XXIII en *Mater et magistra*, “socialización” significa *interacción*, esto es, el multiplicarse las relaciones entre los hombres y los grupos de la sociedad, pues como se lee en esta encíclica I, 18: “*Uno de los aspectos que caracterizan a nuestra época es la socialización entendida como un progresivo multiplicarse de las relaciones de convivencia, con diversas formas de vida y de actividad asociada y como institucionalización jurídica.*”

Rafael Gamba en su ponencia de la III Reunión de amigos de la Ciudad Católica, SOCIALIZACIÓN Y SOCIALISMO (Cfr. una amplia reseña en VERBO 15-16, explicó que el supuesto signifi-

cado de esta palabra en *Mater et magistra* se entrelaza con el principio de *subsidiariedad*, formulado por Pío XI, y que Juan XXIII, en esta encíclica, refirió precisamente al campo económico, pero que en la *Pacem in terris* extendió a la política, para garantizar la esfera de las libertades correspondientes a los ciudadanos particulares y a los grupos sociales frente a las inmisiones del Estado.

Subrayamos este ejemplo, no sólo porque nos introduce al tema de nuestro epígrafe, sino por que se halla en él el hilo de la clave de la *Octogesima adveniens*, que, precisamente, desea la *cohesión del cuerpo social* y rechaza todo *totalitarismo estatal* —que, como antes vimos, describe— y pone en guardia contra él.

La carta *Octogesima adveniens* contiene bastantes más palabras que necesita la precisión de su significado.

Miret Magdalena, al comentarla en *Triunfo* del 12 junio, afirmó que la Iglesia: “Fomenta —y debe fomentar ahora —unos valores humanos que rompieron la estructura de la antigua sociedad, si bien muchos cristianos se encargaron de hacer ineficaz esta ruptura primitiva, a través de casi veinte siglos de su historia.— Como dice Paulo VI, a propósito de la Revolución Francesa: “Había ideas vivas y coincidencias con los grandes principios de la Revolución, que no había hecho otra cosa que apropiarse de algunos conceptos cristianos: la fraternidad, la igualdad, el progreso y el deseo de levantar a las clases necesitadas” (Discurso de 1 de septiembre de 1963).

Sin embargo, las palabras transcritas de este discurso de Paulo VI —pronunciado el 1 de septiembre de 1962 en la Catedral de Frascati, con motivo de los actos celebrados en honor de San Vicente Pallotti (Cfr. VERBO 18-19)— van al final seguidas de esta otra frase: “Porque todo esto era cristiano, pero ahora, es decir, en el tiempo de la Revolución y del Santo, habrá asumido una enseñanza anticristiana, *que tendía a desnaturalizar aquel trozo de patrimonio evangélico, dedicada a valorar la vida humana en un sentido más alto y más noble*” (el subrayado es nuestro).

Hay que precisar, pues, el diverso significado que para la Iglesia y para la Revolución, e incluso en su uso habitual, tienen

varias de estas palabras, así como a algunas otras, importantes para la exégesis de la carta, como son “democracia” y “participación”.

Ese es el objeto de estudio en este epígrafe: Examinar el significado con que la carta habla de “libertad”, “igualdad”, “democracia” y “participación”.

a) La *libertad* que la carta preconiza indudablemente no es la *liberté* revolucionaria. Las dos últimas frases del núm. 47 sirven para encaminarnos hacia su auténtica significación:

*“Así, la libertad, que se afirma demasiado frecuentemente como reivindicación de autonomía en oposición a la libertad de los demás, se desarrolla en su realidad humana más profunda: comprometerse y afanarse en la realización de solidaridades activas y vividas. Pero para el cristiano, el hombre encuentra su verdadera libertad, renovada en la muerte y en la resurrección del Señor, abandonándose en Dios que lo libera.”*

Evidentemente *no se trata de la libertad del liberalismo*, puesto que esta ideología es rechazada por la carta (núm. 26) pues ella *“cree exaltar la libertad individual sustrayéndola a toda limitación”*, y, en el terreno económico, en cuanto la exalta, *“estimulándola con la búsqueda exclusiva del interés y del poder, y considerando las solidaridades sociales como consecuencias más o menos automáticas de iniciativas individuales y no como un fin y un criterio más elevado del valor de la organización social”*.

Ni, tampoco, la *concepción marxista*, que —según el mismo núm. 26— es rechazada, entre otras razones, porque *“entiende la libertad individual dentro de la colectividad, negando, al mismo tiempo, toda trascendencia al hombre y a su historia personal y colectiva”*.

Ni siquiera admite la *libertad moral de optar por cualquier ideología “sea aplicación de una idea abstracta puramente teórica”*, o bien, en la cual el pensamiento *“se convierte en puro instrumento de la acción”*, sino que debe reconocer *“a Dios trascendente y creador, que interpela a través de todos los niveles de lo creado al hombre como libertad responsable”* (núm. 27).

Ni es la identificación con el progreso presentado "como el esfuerzo de la liberación del hombre de cara a las necesidades de la naturaleza y de las presiones sociales", como "la condición y la medida de la libertad humana"; pues, "para el porvenir de la sociedad", "la cualidad y la verdad de las relaciones humanas, el grado de participación y responsabilidad", son "no menos significativos e importantes" "que la cantidad y variedad de los bienes producidos y consumidos": "¿No está el verdadero progreso en el desarrollo de la conciencia moral que conducirá al hombre a tomar sobre sí las solidaridades ampliadas y a abrirse voluntariamente a los demás y a Dios?" (núm. 41).

Si, está en "el respeto de la legítima libertad de los individuos y de las familias y de los grupos subsidiarios con el fin de crear eficazmente, y en provecho de todos, las condiciones requeridas para conseguir el bien auténtico y completo del hombre, incluido su fin espiritual" (núm. 46).

Es la libertad de los hijos de Dios. Es el concepto tradicional católico, según las enseñanzas de la Iglesia, basado en la verdad, como opción para el bien común, inseparable de la responsabilidad y propia competencia (Cfr. la III parte de "FUNDAMENTOS DE LA POLÍTICA", de Jean Marie Vaisière, Ed. Speiro).

Es en este contexto que la carta estima: "En las situaciones concretas y habida cuenta de las solidaridades vividas por cada uno, es necesario reconocer una legítima variedad de opciones posibles" (núm. 50, al principio).

Si alguno quiere comprobar que este concepto tradicional cristiano de la libertad es el concepto que sigue el autor de la carta, puede verlo confirmado por el mismo Paulo VI, sin más trabajo que el de consultar los textos del Papa recogidos en las primeras páginas de VERBO 85-86 de mayo-junio-julio 1970.

— ...en "el orden social" la libertad tiene límites: a) ante todo "la responsabilidad hacia los demás, el sentido de respeto y de colaboración, dado que se vive en comunidad"; b) "... la responsabilidad se realiza y se completa en el amor ..." "posibilidad de expresión del bien, de la esfera personal a la esfera social: de-



*ber de solidaridad de servicio, de participación*” (Alocución a los graduados de Acción católica italiana, de 3 de enero de 1970).

— El hombre *“en su deber moral, en su destino temporal y eterno no puede separar libertad de responsabilidad. La libertad busca la norma (...) propuesta en la verdad, en la voluntad de Dios: “La verdad os hará libres” (Jn. 8, 32) (Alocución últ. cit.)*.

— *“... Libertad y autoridad no son términos que se oponen sino valores que se integran; y su mutuo concurso favorece al mismo tiempo el crecimiento de la comunidad y la capacidad de iniciativa y enriquecimiento de cada uno de sus miembros” (Alocución al Tribunal de la Sagrada Rota Romana de 29 de enero de 1970).*

— *“... la libertad de conciencia, a la cual también la Iglesia reconoce sus derechos e incluso su prioridad, cuanto ella se ejerce pronunciando el juicio moral de la conciencia sobre el acto singular e inmediato que se va a realizar: entonces la conciencia es llamada la regla próxima del obrar, la cual no puede, no debe prescindir de una regla más alta y general, que se llama la ley; como el ojo no puede prescindir de la luz, que ilumina el camino” (Alocución en la Audiencia general del 15 de abril de 1970).*

b) *La igualdad*, aparece descrita al final del núm. 16 de la carta: *“... los miembros de la humanidad participan de la misma naturaleza y, por consiguiente, de la misma dignidad, con los mismos derechos y los mismos deberes fundamentales, así como del mismo destino sobrenatural. En el seno de una patria común, todos deben ser iguales ante la ley, tener iguales posibilidades en la vida económica, cultural, cívica o social, y beneficiarse de una equitativa distribución de la riqueza nacional”*.

Este texto conviene dividirlo en dos proposiciones:

1) *General*: que proclama nuestra participación de la misma naturaleza y consiguiente *dignidad* y del mismo *destino sobrenatural*.

Corresponde a la explicación de León XIII, en el núm. 6 de *“Quod apostolici muneris”*, de que *“... según las enseñanzas evangélicas la igualdad de los hombres consiste en que teniendo todos*

*la misma naturaleza, están llamados todos, a la misma eminente dignidad de hijos de Dios ..."*

2) *Aplicación jurídica consecuente*, que "en una misma patria" requiere:

- la igualdad de todos ante la ley,
- la de derechos y deberes fundamentales,
- la de posibilidades, en la vida económica, cultural, cívica o social; y
- una equitativa distribución de la riqueza nacional.

Estas cuatro aplicaciones son las que necesitan precisiones y aclaraciones, pues, según como se entendiera su expresión, podría resultar en contradicción con la subsiguiente frase del citado texto de León XIII, que añade: "*Sin embargo existe una desigualdad de derecho y de autoridad que deriva del mismo Autor de la naturaleza, de quien procede toda familia en los cielos y en la tierra. (Ef. III, 15.)*"

Trataremos, pues, de completar su significado. Primero en el texto de la misma carta:

— Ante todo, en el mismo núm. 16, detrás de "*con los mismos derechos y los mismos deberes ...*" hallamos, matizando la afirmación, el adjetivo "*... fundamentales*". Además, como las afirmaciones de igualdad subsiguientes son consecuencia de la participación en la *misma naturaleza y destino sobrenatural*, la interpretación de aquéllas no puede exceder de la amplitud de la premisa en que se basan. No puede, pues, ampliarse la conclusión en cuanto no lo imponga la igualdad de naturaleza y destino.

— Esa distinción entre la igualdad en lo *esencial* y la desigualdad en lo *accidental* (que es cualitativa y no cuantitativa), la vemos con claridad, en el § 2.º del núm. 13 de la carta al ocuparse del "*puesto de la mujer*":

*"Asimismo, en muchos países un estatuto sobre la mujer, que haga cesar una discriminación efectiva y establezca relaciones de igualdad de derechos y de respeto a su dignidad, es objeto de investigaciones y, a veces, de vivas reivindicaciones. Nos no hablamos de esa falsa igualdad que negaría las distinciones establecidas por el mismo Creador y que estaría en contradicción con la fun-*

*ción específica, tan capital, de la mujer en el corazón del hogar y en el seno de la sociedad. La evolución de las legislaciones debe, por el contrario, orientarse en el sentido de proteger su vocación propia, al mismo tiempo que a reconocer su independencia en cuanto persona y la igualdad de sus derechos a participar en la vida económica, social, cultural y política.»*

Es decir, que, como León XIII, Paulo VI, según sus propias palabras, no habla “*de esa falsa igualdad que negaría las distinciones establecidas por el mismo Creador*”.

— La igualdad ante la ley, la de posibilidades ante la vida económica, cultural, cívica y social, parecen resultar explicadas en el núm. 23, como la *desaparición de discriminaciones*, que jurídicamente deben ser rechazadas, no sólo de un modo puramente formal, sino real.

Si la igualdad exigida pasara de ahí y el poder público debiera y, por lo tanto, lícitamente pudiera imponerla, ocurriría —como ocurre en los países socialistas y va ocurriendo paulatinamente en aquellos otros en que el Estado, con esta bandera igualitaria, va invadiendo todas las esferas de la actividad humana— que desaparecería la libertad y la responsabilidad de la persona, de la familia y de los grupos subsidiarios, en contra de lo que proclama el núm. 46 § 2, de la carta.

Como ha comentado el P. Martín Brugarola, S. I. en su citado artículo en *Roca Viva* 43-44, “... la pretensión de corregir las desigualdades se puede llevar a extremos que están en desacuerdo con los imperativos de la realidad y de la sociedad humana, tan variada y compleja. Hay quienes son alérgicos a toda desigualdad, cuando ésta es propia de toda sociedad humana, désele la estructura que se le dé. Recordemos sólo de paso como León XIII, para oponerse a la igualdad propugnada por el socialismo de entonces, señalaba que había desigualdades naturales entre los hombres y en la sociedad. Los hombres son iguales en lo esencial, pero no en lo accidental, y de ahí resultan forzosamente desigualdades. Cuando se destruyen unas desigualdades, inmediatamente surgen otras, quizá más hirientes que las anteriores. También en una familia, por ejemplo, los derechos y deberes fun-

damentales de sus miembros son los mismos, pero no los específicos del padre, de la madre y de los hijos. Decía Taparelli, que lo que hay que hacer es defender por igual los derechos desiguales.

“Recordamos que en una Mesa Redonda del Valle de los Caídos se definió la promoción social como medio para llegar a la igualdad. Nos opusimos a esta definición. Supongamos que la meta de la promoción social consiste en que llegue a un momento en que se alcance la perfecta igualdad. Cuando se pretenda una nueva promoción ¿habrá que procurar que todos los miembros de la sociedad den simultáneamente el mismo salto hacia adelante para que no perezca la igualdad? Eso es utópico ...”

— El mismo núm. 23 de la carta, nos muestra un *ámbito de la caridad que excede del campo jurídico* y nos señala los riesgos de una afirmación excesiva de igualdad (es decir, que la *igualdad puede ser excesiva*, según Paulo VI), al declarar en la segunda parte de su párrafo primero:

“... *El Evangelio, al enseñarnos la caridad, nos inculca el respeto privilegiado a los pobres y su situación particular en la sociedad: los más favorecidos deben renunciar a algunos de sus derechos para poner con mayor liberalidad sus bienes al servicio de los demás. Efectivamente, si más allá de las reglas jurídicas falta un sentido más profundo de respeto y de servicio al prójimo, incluso la igualdad ante la ley podrá servir de coartada a discriminaciones flagrantes, a explotaciones constantes, a un engaño efectivo. Sin una educación renovada de la solidaridad, una afirmación excesiva de la igualdad puede dar lugar a un individualismo donde cada cual reivindique sus derechos sin querer hacerse responsable del bien común ...*”

— Lo que resulta evidente en la carta es que ésta propugna la solidaridad, la armonía, la cooperación, la cohesión del cuerpo social con la finalidad del bien común (núm. 46); “*la solidaridad de clases y de culturas*” (núm. 50) y no la sociedad sin clases en contra de lo que ha proclamado el P. José María Díez Alegría (Cfr. VERBO, 90 pág. 1003). Así resulta de los siguientes textos:

En el núm. 46, donde señala que la actividad económica “*da ocasión a intercambios concretos entre los hombres, a recono-*

*cimiento de derechos, a la prestación de servicios y a la afirmación de la dignidad en el trabajo. Frecuentemente terreno de enfrentamiento y del dominio, ella puede dar origen al diálogo y suscitar la cooperación ...».*

Y, en el núm. 14, donde reconoce, una vez más:

*“... Todo hombre tiene derecho al trabajo, a la posibilidad de desarrollar sus cualidades y su personalidad en el ejercicio de su profesión, a una remuneración equitativa que permita a él y a su familia «llevar una vida digna en el plano material, cultural y espiritual», a la asistencia en caso de necesidad por razón de enfermedad o de edad ...»*

*No hay, pues, derecho a una igualdad absoluta si no se preconiza la desaparición de las clases.*

— Lo que sí mantiene la carta, con el mismo vigor que en las antiguas encíclicas sociales, es la *“voluntad desinteresada de servicio y una atención a los más pobres”*, por parte de la Iglesia (núm. 42), que se extiende a los *“nuevos “pobres” los minusválidos, los inadaptados, ancianos, marginados de diverso origen”* (núm. 15).

En segundo lugar, fuera del texto de la carta, tenemos las enseñanzas sociales de la Iglesia a las que en el mismo recién citado núm. 42 se refiere la carta. Para no alargarnos demasiado nos limitaremos a remitirnos a la comunicación de Eugenio Vegas Latapie a la VIII Reunión de amigos de la Ciudad Católica *“El mito del igualitarismo”*, que puede consultarse en la publicación de Speiro, *LOS MITOS ACTUALES*, o en *VERBO* 75-76, en la IV parte de los *FUNDAMENTOS DE LA POLÍTICA* y en las ilustraciones con recortes de periódicos, *“Lucha de clases y cristianismo”*, de *VERBO* 90, de diciembre 1970. En todos estos trabajos pueden hallarse numerosos y preciosos textos pontificios, desde León XIII a Juan XXIII. Añadiremos que en la carta del Cardenal Secretario de Estado a la semana social francesa de Caen, en nombre de Paulo VI, se precisa que la *igualdad, “no consiste en reivindicar una vana e inaccesible persecución de los goces temporales, cuantitativamente medibles, sino que proclama un común orden y*

*una común dignidad, la de ser hijos de Dios llamados a la misma visión beatífica”.*

c) La participación es señalada, en el núm. 22, como una aspiración que, con la de la igualdad, constituyen “*dos formas de la dignidad del hombre y de su libertad*”; y, en el núm. 47, se señala como “*legítima aspiración*”, en “*la dimensión política*”, la “*exigencia actual del hombre*” a “*una mayor participación en las responsabilidades y en las decisiones*”.

Recuerda, a continuación, el mismo número de la carta que: “*... En la Mater et Magistra, Juan XXIII subrayaba cómo el acceso a las responsabilidades es una exigencia fundamental de la naturaleza del hombre, un ejercicio concreto de su libertad, un camino para su desarrollo, e indicaba cómo en la vida económica, particularmente en la empresa, debía ser asegurada esta participación en las responsabilidades. Hoy el ámbito es vasto, se extiende al campo social y político donde debe ser instituida e intensificada la participación razonable en las responsabilidades y opciones. Ciertamente, las disyuntivas propuestas a la decisión son cada vez más complejas, las consideraciones a tener en cuenta múltiples; la previsión de las consecuencias, aleatoria, aun cuando las ciencias nuevas se esfuerzan por iluminar la libertad en estos momentos importantes. Por eso, aunque a veces se imponen límites, estos obstáculos no deben frenar una difusión mayor de la participación en la elaboración de las decisiones, en su elección misma y en su puesta en práctica ...*”

Subrayaremos que, aparte del tránsito de la aspiración a la participación, declarada en la carta “*legítima*”, desde la vida económica a la política, se nota en la carta la siguiente matización: la participación que en este campo “*debe ser instituida e intensificada*”, debe ser “*razonable*” y estar referida a “*responsabilidades y opciones*”, para que así —como añade el mismo número— “*los grupos humanos se transformen poco a poco en comunidades de participación y vida*”.

El núm. 49 nos ayuda a matizar que, “*en la diversidad de situaciones, de funciones, de organizaciones, cada uno debe situar*

*su responsabilidad y discernir en conciencia en cuáles está llamado a participar*". Y esa matización nos es completada por uno de los apartados del § 3.º del núm 46: *"Tomar en serio la política en sus diversos niveles —local, regional, nacional, mundial— es afirmar el deber del hombre, de todo hombre, de reconocer la realidad concreta y el valor de la libertad de elección que se ofrece para tratar de realizar juntos el bien de la ciudad, de la nación, de la humanidad"*.

Es decir, la participación *debe situarse en el nivel de la propia competencia y responsabilidad*.

Ello aclara algo, en que se había insistido mucho en los trabajos acerca de la participación en la empresa que antes hemos citado, al tratar de la pretendida tercera vía de la participación. Más recientemente, hemos insistido en ello en una serie de tres artículos que con este título "LA PARTICIPACIÓN", nos ha publicado "EL PENSAMIENTO NAVARRO" de los días 26, 27 y 28 de mayo último. En el tercero de la serie dedicado a "LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA", observamos en síntesis:

— que, como expresó Joaquín Costa, la soberanía popular manifestada por el sufragio universal es un sarcasmo, es sólo el derecho a elegirse periódicamente un amo, si no va unido al reconocimiento de la libertad civil del individuo y la familia y, al conjunto de individuos y familias, el derecho de estatuir en forma de costumbres como complemento de dicha libertad.

— que la opinión pública, en una sociedad de masas, no es expresión de la voluntad de un pueblo, que propiamente no existe, sino de quienes manipulan los medios de comunicación de masas, televisión, radio, prensa.

— que la verdadera participación sólo puede ejercerse, cuando está fundada en el conocimiento de la realidad, que es como verdaderamente se puede ser responsable y pueden estar protegidas libertades concretas; es decir, como ha escrito el Profesor vienés Johannes Messner, "en cuanto se es miembro de comunidades sobre cuya existencia y actividad se puede decidir en forma compartida, comunidades que por ello han de velar celosamente por su determinación y autogobierno, por su autonomía frente a

la arrogancia del poder". Es decir, a través de los *cuerpos sociales básicos*, como los denomina el Profesor Puy, o *cuerpos intermedios*, como los titula Michel Creuzet, o *cuerpos subsidiarios*, como leemos en el núm. 46 de la carta, en los cuales —como luego veremos— halla continuidad la doctrina tradicional católica acerca de estos *cuerpos* y del *principio de subsidiariedad*, íntimamente ligados entre sí y con la verdadera *participación político-social*.

d) La *democracia* es diversamente aludida en la carta.

1.º *Peyorativamente*:

— de modo directo, en cuanto quede incluida en la *ideología liberal* (núm. 26),

— en lo relativo a la que denomina "*democracia autoritaria*", de la cual dice (en el núm. 37) que (como el "*socialismo burocrático* y el *capitalismo tecnocrático*") : "*manifiestan la dificultad de resolver el gran problema humano de vivir todos juntos en la justicia y en la igualdad*".

— al decir (en el núm. 24) que : "*Diversos modelos [de sociedad democrática] han sido propuestos, algunos han sido ya experimentados, ninguno satisface completamente y la búsqueda abierta entre las tendencias ideológicas y pragmáticas.*"

2.º *Favorablemente*, recoge que :

— "*La doble aspiración hacia la igualdad y la participación trata de promover un tipo de sociedad democrática*", en la búsqueda de la cual el cristiano "*tiene la obligación de participar*" (núm. 24).

— "*Para hacer frente a una tecnocracia creciente hay que inventar formas de democracia moderna, no solamente dando a cada hombre posibilidad de informarse y de expresar su opinión, sino de comprometerse a una responsabilidad común. Así los grupos humanos se transforman poco a poco en comunidades de participación y vida*" (núm. 47).

Vemos claramente, pues, que la carta no preconiza las actuales democracias liberales; ni tampoco a las democracias económicas —si con este nombre calificamos los regímenes marxistas, como ellos se los autocalifican—, incluidas en la condena del to-



talitarismo marxista (núm. 34); ni la democracia autoritaria (número 37), ni siquiera ningún modelo existente o experimentado (núm. 24).

Se trata, pues, de un nuevo modelo a instaurar, pero basado en la *participación "en una responsabilidad común"*, en que *"los grupos humanos se transforman en comunidades de participación y de vida"* —como dice el núm. 37 colocado bajo el epígrafe *"Participación en las responsabilidades"*.

Es de notar que el antes citado núm. 24, en las frases finales de su § 1.º, dice: *"El hombre, ser social, construye su destino a través de una serie de agrupaciones particulares que requieren para su perfeccionamiento y como condición necesaria para su desarrollo, una sociedad más vasta, de carácter universal, la sociedad política"*. Es decir, la *sociedad democrática*, que debe buscarse, ha de apoyarse en este principio básico: ha de ser *integración* de la *"serie de agrupaciones particulares"*, a través de las cuales *"el hombre construye su destino"*. Estructura que se completa en el núm. 46, al centrarla: *"en el respeto de las legítimas libertades de los individuos, de las familias y de los grupos subsidiarios, con el fin de crear eficazmente y en provecho de todos las condiciones requeridas para conseguir el bien auténtico y completo del hombre"*.

Antes hemos visto cómo *participación, principio de subsidiariedad y cuerpos subsidiarios, intermedios o sociales básicos*, venían a ser aspectos de una misma concepción: ahora, llegamos a comprender que esta concepción corresponde al *tipo de democracia* que la carta propugna. La doctrina político-social de la Iglesia, no varía; sólo cambian los nombres.

Pero, veamos cuál ha sido la posición de la Iglesia respecto de la *democracia*, lo cual exige, a la vez, la clarificación de los distintos significados dados a esta palabra.

Pío IX en *Quanta cura* declaró que es contrario a la sana razón proclamar que *"la voluntad del pueblo manifestada por lo que ellos llaman la opinión pública o de otro modo cualquiera, constituye la suprema ley, independiente de todo derecho divino y humano ..."*.

León XIII en la *Inmortale Dei* destaca como aspectos condenables de la democracia los que afirman: “Nadie tiene derecho a mandar sobre los demás...” “la autoridad no es otra cosa que la voluntad del pueblo, el cual, como único dueño de sí mismo, es también el único que puede mandarse a sí mismo ...” “Queda en silencio el dominio divino, como si Dios no existiese o no se preocupase del género humano, o, como si los hombres ya aislados, ya asociados, no debiesen nada a Dios, o como si fuera posible imaginar un poder político cuyo principio fuerza y autoridad toda para gobernar no se apoyaran en Dios mismo”. “De este modo, como es evidente, si el Estado no es otra cosa que el pueblo, es en sí mismo fuente de todo derecho y de toda autoridad, se sigue lógicamente que el Estado no se juzgará obligado ante Dios por ningún motivo.”

El mismo León XIII en *Diturnum Illud*, distinguió entre la posibilidad de elegir a los gobernantes y la inaceptabilidad de que la elección pueda conferirles un poder que sólo puede derivar de Dios y conformarse con la ley natural. Por eso en la *Libertas praestantissimum* señaló la admisibilidad de la forma democrática si dejaba “salva siempre la doctrina católica, acerca del origen y el ejercicio del poder político”.

Pío XII en su Mensaje *Benignitas et Humanitas*, distinguió la genuina democracia de sus formas corrompidas: “una sana democracia fundada sobre los inmutables principios de la ley natural y de las verdades reveladas; será resueltamente contraria a aquella corrupción que atribuye a la legislación del Estado un poder sin freno ni límites, y que hacen, del régimen, puro y simple sistema del absolutismo”.

Juan XXIII en *Pacem in terris*, distinguió: “Del hecho de que la autoridad derive de Dios no se sigue que los hombres no tengan la libertad de elegir las personas investidas de la misión de ejercitarla ...”; pero “no puede ser aceptada como verdadera la posición doctrinal de aquellos que erigen la voluntad de cada hombre en particular o de ciertas sociedades, como fuente primaria y única de donde brotan derechos y deberes y de donde

*provengan tanto la obligatoriedad de las constituciones como la autoridad de los poderes públicos.*»

En nombre de Paulo VI, en la carta de su Secretario de Estado a la Semana Social de España de 18 de marzo de 1967, se explicó el significado que para la Iglesia tiene el vocablo “democracia”:

*“Bien sabido es, en efecto, cómo al igual que los demás términos que circulan por los senderos atormentados de la política, también éste de la democracia ha sufrido, y sigue sufriendo, imposiciones de uso diverso y significaciones de valor vario, según los dominios de la actividad humana asociada a que se aplica, y según también la base ideológica en que se apoya o el genio y la intención de quien lo emplea. Ahora bien, “la preocupación y la solicitud de la Iglesia, según hacía notar Pío XII, se dirige no tanto a la estructura (de la democracia) y a su organización exterior —las cuales dependen de las aspiraciones peculiares de cada pueblo— cuanto al hombre como tal, que lejos de ser el objeto y un elemento pasivo de la vida social, sea, por el contrario, y debe ser y permanecer, su sujeto, su fundamento, su fin.”*

*“De este principio básico deriva el derecho que los miembros de toda comunidad nacional tienen, cualquiera que sea su régimen: monárquico o republicano, presidencial o de asamblea, parlamentario o corporativo, de intervenir en su propia vida política y de disponer los medios con que tomar parte activa en ella.”*

Pero, además de este significado genérico de la democracia, aceptable por la doctrina político social católica, es de notar que a partir del radiomensaje *Benignitas et humanitas* de Pío XII, en el cual tan claramente distinguió *pueblo* y *masa*, se ha ido formando un concepto positivo y aconsejable democracia (posible tanto en regímenes republicanos como monárquicos). Juan XXIII, lo desarrolló, en especial en la *Pacem in terris*, donde recogió su nuevo concepto de *socialización* como interacción social y su reafirmación del *principio de subsidiariedad*, que ya había reiterado, recogiendo las palabras de Pío XII en *Quadragesimo anno*, y declaró: *“Ya en la encíclica MATER ET MAGISTRA insistimos en la necesidad insustituible de la creación de una rica gama de asociaciones y enti-*

*dades intermedias para la consecución de los objetivos que los particulares por sí solos no pueden alcanzar. Tales entidades y asociaciones deben considerarse como absolutamente necesarias para salvaguardar la dignidad y libertad de la persona humana asegurando así su dignidad."*

Este requisito específico fue recogido en la carta escrita en nombre de Paulo VI por el Cardenal Secretario de Estado dirigida a la Semana Social francesa de Caen. En ella se parte de ese concepto "*de socialización que se manifiesta por medio de la multiplicación y el cruce de asociaciones y grupos de intereses*", que luego denomina "*grupos intermedios sociales o económicos*", "*a los que el Estado no "comprimirá" (...) "para imponer una planificación tecnocrática a la economía"*. Para concluir que "*la democracia puede reconocerse en todo régimen que no es totalitario*", en primer lugar en que: "*Supone un equilibrio que puede ser vario, entre la representación nacional y la iniciativa de los gobernantes; implica cuerpos intermedios libremente formados, reconocidos y protegidos por la ley, normalmente consultados en las cuestiones de su competencia ...*"

#### **X. Los aspectos positivos de la doctrina social católica expuestos en filigrana en la carta.**

En los epígrafes VII y VIII de este comentario hemos visto cómo en la carta de Paulo VI reflejaba y mantenía la doctrina social católica, formulada por sus antecesores, en el aspecto negativo de rechazar determinadas ideologías y utopías y advertir contra los peligros que de su aplicación pueden resultar.

Pero, no es sólo esa faceta negativa lo único que la *Octogesima adveniens* recoge de la doctrina político-social de la Iglesia. Así, puede comprobarse, a veces de forma clara y directamente, y, en otras, también claramente pero mirando el entramado que forma el texto a modo de una filigrana bien visible al trasluz del mismo.

Hemos recordado antes que Pío XI en la Encíclica *Divini*

*Redemptoris*, condenatoria del comunismo, expuso —en su parte III—, como contrapuesta a los errores de éste y calificándola de luminosa, la doctrina de la Iglesia. Creemos muy conveniente repasar cuanto hemos ido viendo al leer y comentar la *Octogesima adveniens*, para comprobar si en ella se reiteran, o implícitamente se mantienen como directrices, los puntos básicos de dicha doctrina, según los resume la *Divini Redemptoris*, en sus números 26 al 32 especialmente.

1.) *La suprema realidad: Dios, Creador omnipotente de todas las cosas*, la vemos indicada como presupuesto determinante de la inaceptabilidad de las ideologías: “*La fe cristiana se sitúa por encima y, a veces, en oposición a las ideologías, en la medida en que reconoce a Dios, trascendente y creador que interpela a través de todos los niveles de lo creado al hombre como libertad responsable.*” (núm. 27).

2.º *El mensaje de Cristo como misión de la Iglesia respecto de los hombres* “*Anunciando la Buena Nueva de amor de Dios y de la salvación en Cristo a los hombres (...) les ilumina en sus actividades a la luz de Evangelio y les ayuda de ese modo a corresponder al designio de amor de Dios y a realizar la plenitud de sus aspiraciones.*” (núm. 1).

3.º *El valor del hombre*, que supera extraordinariamente en valor a todo el mundo inanimado y para quien la sociedad civil es un medio y no a la inversa, es lo que quiere expresar la carta, al repetir (en el núm. 14) las palabras de la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Vaticano II (núm. 25): “*La persona humana es y debe ser el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones*”, y cuando (en el núm. 16, § 2) afirma que “*los miembros de la humanidad participan de la misma naturaleza y, por consiguiente de la misma dignidad, con los mismos derechos y los mismos deberes fundamentales, así como del mismo destino sobrenatural*”.

4.º Así, da “*una visión global del hombre y de la humanidad*” (núm. 40), por lo cual rechaza la posición de ciertas ideologías que efectúan una “*reducción “científica” del hombre al que lo mutilan, al partir de su respectivo “a priori ideológico” [que] las*

conduce frecuentemente a aislar, a través de las diversas situaciones ciertos aspectos del hombre y a darles, por tanto, una explicación que pretende ser global o por lo menos una interpretación que querría ser totalizante desde el punto de vista puramente cuantitativo o fenomenológico" (núm. 38).

5.º El matrimonio y la familia, como primera célula de la sociedad, con función y derecho que exceden del poder de toda autoridad humana, son reconocidos, al proclamar la carta: "En esta situación crítica hay que afirmar (...) que la familia, sin la cual ninguna sociedad puede subsistir, tiene derecho a la asistencia que le asegure las condiciones de una sana expansión ..." "los poderes públicos pueden intervenir dentro de los límites de su competencia, desarrollando una información apropiada y tomando las medidas adecuadas, con tal de que sean conformes a las exigencias de la Ley moral y respeten la justa libertad de la pareja humana. Sin el derecho inalienable al matrimonio y a la procreación, no existe ya dignidad humana" (núm. 18); y que el puesto de la mujer, de "independencia en cuanto a persona y de igualdad de derechos y de respeto a su dignidad", no puede admitir "esa falsa igualdad que negaría a las distinciones establecidas por el mismo Creador y que estaría en contradicción con la fundación específica tan capital de la mujer en el corazón del hogar y en el seno de la sociedad" (núm. 13, §, 2).

6.º Cómo está constituida la sociedad y la posición del Estado en ella, es decir: su organicidad, su constitución por "cuerpos sociales básicos" o "cuerpos intermedios" y "el principio de subsidiariedad, con la norma del bien común, como principios básicos para la salud social y remedios contra el totalitarismo —como ya hemos estudiado antes—, están perfectamente expresados en Octogesima adveniens:

— en el núm. 24 § 1.º: "... El hombre, ser social, construye su destino a través de una serie de agrupaciones particulares que requieren para su perfeccionamiento y, como condición necesaria para su desarrollo, una sociedad más vasta, de carácter universal, la sociedad política. Toda actividad particular debe integrarse en

esta sociedad ampliada y adquiere, así, la dimensión del bien común.”

— y, en el núm. 46, que transcribimos íntegramente a continuación:

“¿No es aquí donde aparece un límite radical de la economía? Siendo necesaria, la actividad económica puede, si está al servicio del hombre, «ser fuente de fraternidad y signo de la Providencia»; ella da ocasión a intercambios concretos entre los hombres a reconocimiento de derechos, a la prestación de servicios y a la afirmación de la dignidad en el trabajo. Frecuente terreno de enfrentamiento y de dominio, ella puede dar origen al diálogo y suscitar la cooperación. Sin embargo, corre el riesgo de absorber excesivamente las fuerzas y la libertad. Por eso, el paso de la economía a la política se demuestra necesario. Ciertamente, sobre el término «política» son posibles muchas confusiones y deben ser esclarecidas, pero cada uno siente que en los campos social y económico —tanto nacionales como internacionales— la decisión última recae sobre el poder político.

”Este, que constituye el vínculo natural y necesario para asegurar la cohesión del cuerpo social, debe tener como finalidad la realización del bien común. Obra en el respeto de las legítimas libertades de los individuos, de las familias y de los grupos subsidiarios con el fin de crear, eficazmente y en provecho de todos, las condiciones requeridas para conseguir el bien auténtico y completo del hombre, incluido su fin espiritual. Se despliega dentro de los límites propios de su competencia, que pueden ser diversos según los países y los pueblos. Interviene siempre con un deseo de justicia y dedicación al bien común, del que tiene la responsabilidad última. No roba, pues, a los individuos y a cuerpos intermedios su campo de actividades y sus responsabilidades propias, lo cual les induce a concurrir a la realización de este bien común. En efecto, «el objeto de toda intervención en materia social es ayudar a los miembros del cuerpo social y no destruirlos ni absorverlos».

”Según su propia vocación, el poder político debe saber desligarse de los intereses particulares para enfocar su responsabi-

lidad hacia el bien de todos los hombres, aun rebasando las fronteras nacionales. Tomar en serio la política en sus diversos niveles—local, regional, nacional y mundial— es afirmar el deber del hombre, de todo hombre, de reconocer la realidad concreta y el valor de la libertad de elección que se ofrece para tratar de realizar juntos el bien de la ciudad, de la nación, de la humanidad. La política es un aspecto, aunque no el único, que exige vivir el compromiso cristiano al servicio de los demás. Sin resolver ciertamente los problemas, ella se esfuerza por aportar soluciones a las relaciones de los hombres entre sí. Su campo, amplio y complejo, no es exclusivo. Una actitud invasora que tendiera a hacer de él algo absoluto, se convertiría en un grave peligro. Aun reconociendo la autonomía de la realidad política, los cristianos, solicitados a entrar en la acción política, se esforzarán por buscar una coherencia entre sus opciones y el Evangelio y, dentro de un legítimo pluralismo, de dar un testimonio, personal y colectivo, de la seriedad de su fe mediante un servicio eficaz y desinteresado hacia los hombres.”

7.º La dignidad del trabajador, se reitera al decir el número 14, § 1.º, ap. 2.º que:

“Todo hombre tiene derecho al trabajo, a la posibilidad de desarrollar sus cualidades y su personalidad en el ejercicio de su profesión, a una remuneración equitativa que permita a él y a su familia «llevar una vida digna en el plano material, cultural y espiritual», a la asistencia en caso de necesidad por razón de enfermedad o de edad.”

Reafirmando el núm. 46 que: “Siendo necesario, la actividad económica puede, si está a servicio del hombre, «ser fuente de fraternidad y signo de Providencia», ella da ocasión a intercambios concretos entre los hombres, a reconocimiento de derechos, a la prestación de servicios y a la afirmación de la dignidad en el trabajo.”

8.º Su derecho a agruparse en gremios, corporaciones o sindicatos, y con la subordinación al bien común de las actividades de éstos, son expresados en el núm. 14, § 2.º, que, al final, señala los límites del derecho a la huelga:



“Si para la defensa de estos derechos las sociedades democráticas aceptan el principio de la organización sindical, sin embargo no se hallan siempre abiertas a su ejercicio. Se debe admitir la función importante de los sindicatos: tienen por objeto la representación de las diversas categorías de trabajadores, su legítima colaboración al progreso económico de la sociedad, el desarrollo del sentido de sus responsabilidades para la realización del bien común. Su acción no está con todo exenta de dificultades: puede venir, aquí o allá, la tentación de aprovechar una posición de fuerza para imponer, sobre todo por la huelga —cuyo derecho como medio último de defensa queda ciertamente reconocido—, condiciones demasiado gravosas para el conjunto de la economía o del cuerpo social, o para tratar de obtener reivindicaciones de orden directamente político. Cuando se trata en particular de los servicios públicos, necesarios a la vida diaria de toda una comunidad, se deberá saber medir los límites, más allá de los cuales los perjuicios causados se hacen inadmisibles.”

9.º *¿Quid de la propiedad privada?* De ella, hace diez años había dicho en *Mater et Magistra* (núm. 109), Juan XXIII, que “el derecho de propiedad privada, incluso el que se refiere a bienes de producción, es válido en cualquier tiempo, puesto que está contenido en la misma naturaleza, la cual nos enseña que los hombres son anteriores a la sociedad y que, por tanto, ésta debe ordenarse al hombre como su fin. Por otra parte, sería vano reconocer el derecho de libre iniciativa en el campo económico a los particulares si, al mismo tiempo, no se les concediera la facultad de elegir y disponer libremente de los medios necesarios para ejercitar aquel derecho. Por último, la historia y la experiencia atestiguan que allí donde los regímenes políticos no reconocen la propiedad privada, incluida la de los bienes productivos, allí se viola o se suprime por completo el ejercicio de la libertad humana en sus aspectos fundamentales, lo cual demuestra evidentemente que el uso de la libertad encuentra su garantía y su estímulo en el derecho de propiedad”.

Esa vinculación entre libertad y propiedad privada (incluso para los no propietarios, que existiendo la propiedad no se hallan

—como cuando no es reconocida— frente a un solo e inmenso propietario y patrono que, además, es gobernante y juez) la precisó la constitución pastoral *Gaudium et spes*, en su núm. 71, § 2.º: “La propiedad privada, como las demás formas de dominio privado sobre los bienes externos, aseguran a cada cual una zona necesaria para la autonomía personal y familiar y deben ser consideradas como prolongación de la personalidad humana. Por último, al estimular el ejercicio de la tarea y de la responsabilidad constituyen una de las condiciones de la libertad civil.”

Sin embargo, en la *Octogésima adveniens* —que, como en su día la encíclica *Mater et Magistra*, ha conmemorado la *Rerum novarum*— se observa que no contiene referencia alguna ni ningún nuevo desarrollo respecto de la propiedad privada.

¿Qué significado debe darse a este silencio?

Hemos visto que la doctrina social de la Iglesia, a cuya enseñanza hemos visto que se remite la carta, afirma la validez en *cualquier tiempo* de la propiedad privada, fundándola en unos presupuestos ontológicos y teleológicos que son precisados cuidadosamente. Conviene, pues, examinar si estos presupuestos siguen siendo considerados por la carta.

Marcel Clément, en su artículo citado del 6 de junio, subrayó que si, conforme al núm. 14, la persona humana “es y debe ser el principio y el sujeto y el fin de todas las instituciones”, hay en ella una fuente autónoma de poder superior a toda autoridad humana, que implica todos los derechos, comprendido el de propiedad.

Pierre de Calañ, en su también citado artículo en *La Croix* del 8 de junio, apunta al contenido del núm. 46 de la carta, aunque no apura sus consecuencias. A pesar de que “la decisión última recae sobre el poder político”, como dice al final del § 1, aun deslindados “los campos social y económico”, aquel poder, como prosigue el § 2.º, debe obrar “en el respeto de los individuos, de las familias y de los grupos subsidiarios” y “no roba (...) a los individuos y a los cuerpos intermedios su campo de actividades y sus responsabilidades propias”, e, incluso, añade el § 3.º: “Su campo es amplio y complejo, no exclusivo. Una actividad inva-

*sora que tendiera a hacer de él algo absoluto se convertiría en un gran peligro.*”

Añadamos que, al final del núm. 31 —donde la carta examina el atractivo de las corrientes socialistas—, la de señalar las orientaciones que permitirán a los cristianos considerar el grado de compromiso posible, requiere que queden “*a salvo los valores en particular de la libertad, de responsabilidad y de apertura a lo espiritual que garantizan el desarrollo integral del hombre*”.

¿Puede quedar a salvo la libertad en una asunción total de las relaciones económicas por el Estado, único propietario, en un totalitarismo político absorbente de lo económico como supondría la abolición del derecho de propiedad privada?

En esta perspectiva Salleron, en *Carrefour* del 7 de julio, ante ese silencio de la carta comenta que en él: “En todo caso, debe verse una voluntad de sobrepasar el esquema habitual de la cuestión social para hacerla entrar en un esquema político más vasto. Creemos, en tanto, que el problema de la propiedad, política y socialmente, es un problema mayor, hoy como ayer y hoy más que ayer. Si el comunismo es una ideología inaceptable para los cristianos, por todas las razones religiosas y filosóficas indicadas por Paulo VI, no debe olvidarse que el propio Marx decía que puede resumirse en «la abolición del derecho de propiedad privada». Un íntimo ligamen existe entre esta abolición y la reabsorción de la libertad individual en la colectividad y finalmente con el materialismo ateo”.

10.º *El cambio de corazones es lo primero: La liberación “de la necesidad y de la dependencia”, “comienza por la libertad interior” —como dice el núm. 45—, sin ella las ideologías “no desembocarán más que en un simple cambio de amos”.*

11.º *La necesidad de la caridad, por encima y más allá de la justicia, es mantenida en la carta que, en la segunda parte del 1, del 23, dice:*

*“... El Evangelio, al enseñarnos la caridad, nos inculca el respeto privilegiado a los pobres y su situación particular en la sociedad: los más favorecidos deben renunciar a algunos de sus derechos para poner con mayor liberalidad sus bienes al servicio de*

los demás. Efectivamente, si más allá de las reglas jurídicas falta un sentido más profundo de respeto y de servicio al prójimo, incluso la igualdad ante la ley podrá servir de coartada a discriminaciones flagrantes, a explotaciones constantes, a un engaño efectivo. Sin una educación renovada de la solidaridad, una afirmación excesiva de la igualdad puede dar lugar a un individualismo donde cada cual reivindique sus derechos sin querer hacerse responsable del bien común”.

Es decir, no entra de un modo absoluto en el orden de la justicia el que no haya pobres. Es deber de caridad el auxiliarlos.

12.º La primordial preocupación de la Iglesia por los más pobres es recordada, en el núm. 42, y hecha extensiva a los “nuevos pobres”, “víctimas de los cambios”, en el núm. 15, textos a los que antes ya nos hemos referido.

## XII. La acción de los seglares católicos.

Al llegar a la última parte de este ya demasiado largo trabajo, debemos volver a tomar el hilo que habíamos ido siguiendo al examinar la *estrategia* y la *táctica* preconizadas por la carta ante el actual contexto histórico.

— La *estrategia*, que centra la acción, no ya en los Estados -a quienes parece haberlos licenciado como Estados cristianos, incluso a aquellos que aun pretenden seguir siéndolo- ni tampoco en los partidos políticos -¿se observa, quizás, el callejón sin salida, o con salida al campo enemigo, a que están conduciendo las democracias cristianas, que habían sido promovidas e impulsadas como partidos representantes de los católicos?- sino en los seglares cristianos y en las comunidades cristianas.

— La *táctica* que, ante la “*amplitud de los cambios actuales*”, consiste en “*desarrollar una acción, “por medio de una reflexión madurada al contacto con las situaciones cambiantes de este mundo, bajo el impulso del Evangelio, como fuente de renovación ...”* con llamada incluso a la *imaginación*, (núm. 19) para lograr “la

*innovación atrevida y creadora, que requiere la situación presente del mundo”.*

¿Cómo desarrollar la acción en esta estrategia y dentro de esta táctica?

Los amigos españoles, que hemos estudiado el libro de Jean Ousset *La acción*, estamos en buenas condiciones para comprenderlo, pues esta obra va dirigida a los seglares católicos, y particularmente incluso a los que no detentan poder político alguno. En la misma hallamos, también, algunas precisiones que nos pueden ayudar a entender, en buena parte, el porqué de esa estrategia y de esa táctica preconizadas.

A) La *estrategia* de licenciar a los Estados católicos, puede ser aventurada y sus resultados posiblemente no sean favorables. Pero, al margen de ella, la otra parte de la estrategia —la guerrilla espiritual en defensa de la sociedad cristiana y de su progreso en la mayor dirección— es indispensable, y lo sería incluso aun cuando aquellas plazas y posiciones no se abandonaran. Abandono que —hacemos constar— jamás hemos preconizado, sino muy al contrario, en contra de él —con todo respecto con este aspecto de la estrategia, que no compartimos— luchamos esgrimiendo todas las razones que podemos aducir, y con la escasez de medios que padecemos, para la difusión de nuestro pensamiento.

Pero, insistimos, aparte de ese abandono, la otra mitad de la estrategia la hemos comprendido siempre y considerado como muy necesaria.

“La desdicha está —escribe Ousset (op. cit., pág. 209)— en que, actualmente, en los Estados que se persiste en llamar cristianos, todo descansa efectivamente sobre esa mecánica [radio, televisión, y, en general, todos los *mass media*] (...) cuya potencia es gigantesca... y, no obstante nula, si no está catalizada por la acción de una trama de redes irradiantes.”

Por otra parte, es difícil que el ambiente general empapado de ideologías erróneas, no alcance a los órganos de estos Estados, que muchas veces han tomado “el rábano por las hojas”, como vulgarmente se dice, cuando han tratado de aplicar las enseñanzas

sociales de la Iglesia pretendiendo, según su propia interpretación, imponerlo en forma masificadora y mecanizante cuando, muy al contrario, requiere una penetración social y una vitalidad sostenida por una interacción que impida esa uniformización totalitaria y aplastante que ignora el principio de subsidiariedad.

En esos países, pues: la “movilización intelectual y moral, la irradiación ideológica”, mediante “la formación de cuadros dirigentes” y “la acción capilar”, “son tan necesarias en el caso de una nación cristiana como en el de un Estado perseguidor” —como dice el mismo Ousset, que añade: “Y no les arrendamos la ganancia a esos regímenes más o menos cristianos, que la desdennan so pretexto... de que están en el «Poder», y que todo les parece seguro por el momento.”

Pero la solución tampoco está en los *partidos políticos*. La Carta en su núm. 25 -recordémoslo- señala: “*No pertenece ni al Estado, ni tampoco a los partidos políticos, que se cerrarían sobre sí mismos al tratar de imponer una ideología por medios que desembocarían en la dictadura de los espíritus, la peor de todas ...*”

“Hay circunstancias, en efecto -leemos en *La acción*, página 211- en las que desarmar al Estado supone armar a los partidos. De ahí el célebre apóstrofo de Michelet al canciller de Catalina de Médicis: “a las olas de la mar embravecida, a los elementos furiosos, al caos, se les dice: ¡sed reyes!”

Ousset (págs. 172 y sigs.) pone en guardia respecto de la ineficacia, a la larga al menos, de las coaliciones espectaculares de católicos “que no han faltado”, “formadas apresuradamente en torno de algún personaje de renombre, pero sin unidad doctrinal y estratégica ...” “¿Qué ha salido de ellas? ¿Ha sido por ellas frenada la Revolución? Todo lo contrario. Parece que ha sabido aprovecharse de lo que esos obstáculos tenían de falaces, para franquearlos con tanto mayor impulso, cuanto le habían dado el pretexto para reunir contra ellos el mayor número posible de sus secuaces.”

Y, también, advierte de los graves peligros del *partido católico único* (págs. 175 y sigs.), que produce una “amalgama polí-

tico-religiosa”, con un aparente, al menos, “monopolio de una ideología”, que, además, “compromete a la Iglesia” e implica “el riesgo suplementario de sufrir infiltraciones de quintas columnas de elementos dudosos, ventajistas o netamente subversivos”, como la experiencia nos prueba sin cesar.

B) La *táctica* ha de ser adecuada al mundo adverso y en constante movimiento en que vivimos, ha de ser flexible para acomodarse a él: La *carta* así la aplica, después de mantener la reprobación de las ideologías, con relación a las situaciones históricas concretas en que nos toca vivir. Ello nos reconduce a proseguir el comentario —que antes habíamos empezado a repasar— que a M. P. (en VERBO 18-19) le inspiró el texto de *Pacem in terris* (núm. 55), en parte recogido ahora por la *Octogesima adveniens* (núm. 30).

Las palabras que siguen, en el texto de Juan XXIII, dice M. P., desarrollan aún más y precisan el mismo pensamiento: «Determinar si tal momento ha llegado o no, como también establecer las formas y el grado en que hayan de desarrollarse contactos en orden a conseguir metas positivas, ya sea en el campo económico o social, ya también en el campo cultural o político, son puntos que sólo puede enseñar la virtud de la prudencia, como reguladora que es de todas las virtudes que rigen la vida moral, tanto individual como social». El Papa precisa, por otra parte, que esta acción social y política debe empezar rechazando todo abandono ciego o fatalista. La iniciativa «corresponde de un modo particular a aquellos que, en estos asuntos concretos, desempeñan cargos de responsabilidad en la comunidad ...», pero a condición y en la medida, indudablemente... «en que se mantengan, sin embargo, los principios del derecho natural a la par que la doctrina social de la Iglesia ...» ¡Lo que debería, sin embargo, tener su importancia! Al menos, a los ojos de los católicos.”

“¿Qué confirmación más clara cabe de la oportunidad de la acción doctrinal y del método capilar? Lejos de abandonarse a los determinismos históricos desmoralizadores, Juan XXIII reafirma con fuerza que «todas las cosas adquieren su crecimiento

por etapas sucesivas, y así, en virtud de esta ley, en las instituciones humanas nada mejora, sino obrando desde dentro, paso a paso. Esto recordaba nuestro predecesor, de feliz memoria, Pío XII, cuando decía: “no en la revolución sino en una evolución bien planeada se encuentran la salvación y a justicia. La violencia nunca ha hecho otra cosa que destruir, no edificar; encender las pasiones, no aplacarlas”. Evolución que, según la misma evidencia del contexto no tiene nada de ese regreso al cero, tan caro a los innovadores, sino que es, por el contrario, ordenada progresión de los asuntos humanos, cada uno según su orden, conforme a las leyes del orden divino y bajo la dirección de los verdaderos y prudentes restauradores de la sociedad ...”

“Todo esto... «para que la sociedad humana ofrezca con la mayor fidelidad posible la imagen del reino de Dios ...» Es decir, la misma perfección de esa «ciudad católica» deseada por San Pío X ante los asaltos, cada día repetidos, de una «utopía malsana» y de una impiedad contrarias, una y otra, al derecho natural fundamental.”

“Nuestra meta —dice *La acción* (pág. 30)— no es restablecer artificialmente un determinado sistema político y social, victoria de un partido. Podríamos en este caso recurrir a los procedimientos partidistas, por ser dialectizantes de la Revolución.”

“Tenemos que devolver a la sociedad su salud, su misma vida, natural y verdadera.”

“Tenemos que dar vida, fuerza, salud (una actividad normal) a los órganos sociales, víctimas de condiciones esclerosantes, antinaturales, a las que les ha llevado el totalitarismo moderno. Y esto es cosa muy distinta que sustituirlos por unas fórmulas de organización artificiales.”

Y páginas después (pag. 41): “A necesidades diversas, fórmulas diversas.”

“Y es en el campo del espíritu, en el plano de la doctrina, donde se debe establecer la sola unidad posible y verdaderamente deseable. Unidad de espíritus sobre lo esencial, sobre la doctrina. En cuanto a las acciones, a las funciones, importa que sean numerosas y variadas.”



“Más que nunca, frente al Leviatán del totalitarismo moderno, hay que erigir un conjunto de fuerzas flexibles, maniobreras, poco vulnerables, fáciles de constituir, ricas en recursos variados, incluso contrastadas.”

“Capaces de perseguir simultáneamente varios objetivos. Estilo de acción adaptado a las condiciones de lucha contra el totalitarismo moderno. Totalitarismo que dispone de casi todos los medios de información, y que pueden hacer creer a que quiera: manchar, desacreditar las iniciativas más respetables, ridiculizar a los mejores; hacer encarcelar, torturar, condenar, asesinar en masa a indefensos, sin que los guardianes de una conciencia llamada «universal» se atrevan a levantar la voz.”

C) *La acción* es señalada en la carta como deber del cristiano (núms. 4, 36, 37, 42, 48) y se aconseja, en ella (en los núms. 46 al final y 50), un *legítimo pluralismo*, con “*recíproca comprensión de las posiciones y de los motivos de los demás*” que “*aun reconociendo las diferencias, no crea menos en las posibilidades de convergencia y unidad*”. (núm. 50, § 1).

a) Pero, notemos que ese pluralismo lo recomiendan las primeras palabras del núm. 50: “*En las situaciones concretas y habida cuenta de las solidaridades vividas por cada uno ...*” Pero —según resulta especialmente del núm. 27— *no en las ideologías*.

Y sí *en todos los niveles*, como dice el núm. 46, § 3.º:

“... *Tomar en serio la política en sus diversos niveles —local, regional, nacional y mundial— es afirmar el deber del hombre, de todo hombre, de reconocer la realidad concreta y el valor de la libertad de elección que se ofrece para tratar de realizar juntos el bien de la ciudad, de la nación, de la humanidad ...*”

Estamos convencidos de la necesidad de ese legítimo pluralismo. Se lo hemos oído repetir sin cesar a Jean Ousset. En *La acción* lo reitera (págs. 37 y sigs.) y nos aconseja seguir:

“Procedimientos susceptibles de desarrollar un sentido más vivo de la complejidad de las cosas. Y que, por ello, ofrecen la ventaja de desencantar nuestro gusto por el movimiento único, por la organización que pretende salvarlo todo por sí misma. Or-

ganizaciones, fuera de las cuales toda acción se declarará vana y no-civa.”

“Esta concepción unitaria del combate político y social ha sido y sigue siendo la causa de nuestros fracasos”.

“Se reúnen en ella todos los pecados: el desconocimiento fundamental de una realidad esencialmente diversa ...; al cual acaban por agregarse, *ipso facto*, particularismos, rivalidades, exclusivismos.”

Y prosigue, insistiendo en la la: “Necesidad, pues, de desarrollar en torno nuestro ese sentido de la acción plural. Sentido de la acción que sabe ver más allá y más arriba, que el rendimiento inmediato de nuestra propia empresa ...”

b) Ahora bien, ese pluralismo aplicado a las *situaciones concretas* y en todos los niveles de la política, en sentido amplio, se extiende a los “*movimientos históricos concretos nacidos de las ideologías, y, por otra parte, distintos de ella*” (núm. 30). Pero, ¿en qué medida?

*L'Osservatore romano* del 17 de mayo, desarrollando las observaciones de la carta —que vimos en el epígrafe IX de este estudio—, ha dado una respuesta:

“Nada excluye la búsqueda, el diálogo con los movimientos que dominan la escena mundial (...). El cristiano debe moverse, vivir y, en ciertos límites, colaborar en fines concretos con las otras fuerzas políticas y sociales: el marxismo, el liberalismo, o la tecnocracia. Pero no puede cambiar su «credo» social a partir de ellas.”

Subrayemos: “*no puede cambiar su «credo» social a partir de ellas*”. Su *credo social*... es decir, *el recibido por las enseñanzas doctrinales de la Iglesia*.

Ahora bien, la carta insiste en el *dinamismo de la enseñanza social de la Iglesia* —como dice el epígrafe del núm. 42, que ya hemos antes examinado.

Esto no nos puede extrañar a quienes hemos leído en *La acción* (pág 202):

“No se puede ni se debe «dogmatizar», sino en el plano de las

verdades supremas. Pues quien dogmatiza sobre el medio se halla condenado a la siguiente alternativa ...”

“... que lo que él propone sea satisfactorio desde un punto de vista doctrinal; pero puede temerse que la mediocridad del acontecimiento haga inaceptable esta casi perfección.”

“... o que lo que él propone sea inmediatamente aplicable; pero pueda temerse que el valor de la proposición corresponda a la mediocridad de la situación”.

“Sería doloroso, en consecuencia, que lo «mejor», codificado en esos textos, pueda llegar a ser algunos meses más tarde un argumento susceptible de frenar la continuidad de la progresión.”

“O dicho de otra forma: Cuando, en la acción, hay un gran retraso que recuperar, no es bueno empacharse de fórmulas cuya insuficiencia dogmática o práctica las condene a breve duración.

“Dogmatizar sobre una etapa, incita a permanecer en ella.”

“Tengamos menos gusto por las recetas fijistas que por el deseo de ir hacia adelante.”

“El hombre de acción descuella menos en instalarse en el hoy que en captar, en el acontecimiento inmediato, lo que le permitirá mañana asegurar mejor el triunfo de la verdad.”

Y páginas después (págs. 216 y sigs.), cuando aconseja: “Evitar, ante todo, dejarse engañar por lo que antes hemos llamado la dogmatización de un día, la dogmatización de las fórmulas conciliadoras, la dogmatización de los sistemas de circunstancias.

“No es verdaderamente peligroso el que existan esas fórmulas, el que esos sistemas sean inevitables. El mal, el peligro, está en la dogmatización que tiende a hacer de esas fórmulas la «propaganda.»

“Ahora bien, no hay medio más seguro para hacer perder a gran número de personas todo sentido de la verdad que el conceder a las transacciones, a las fórmulas oportunistas efímeras, un tono y unos atributos que sólo son debidos a la verdad de ayer, de hoy y de mañana.”

“Evitar, por lo tanto, elevar a dogmas las fórmulas bastardas.”

“Aunque haya que tolerar estas últimas, no hay que temer designarlas como lo que son. Porque es menos grave tolerar un

mal sabiendo que es un mal, que proponer la adopción de una verdad bastardeada como un progreso hacia la verdad.”

Estas últimas observaciones son hoy de una rabiosa actualidad...

D) *Formación para la acción.* He ahí la clave de la estrategia, la táctica y la acción preconizadas en un momento de confusión doctrinal y de tensiones revolucionarias.

¿Qué predominará?, ¿el dinamismo de la acción, o la acertada dirección doctrinal de ésta?

He ahí el riesgo, que debería reducirse al mínimo por una acertada formación doctrinal.

La acción debe desarrollarse, según la carta:

— “de acuerdo con los sanos principios de la razón” y “a las justas aspiraciones de la persona humana” (núm. 30);

— evitando: “comprometerse en colaboraciones incondicionales y contrarias a los principios del verdadero humanismo” (número 49), e

— iluminada por “luz del Evangelio” y “las enseñanzas de la Iglesia” (núms. 1, 4, § 1, 7, 36), con “la tradición cristiana” (núm. 4, § 2), con su “experiencia de siglos” (núm. 42) y “los principios morales” (núm. 48, § 2).

Dice, en el núm. 25 que: “La acción política —¿es necesario subrayar que se trata, ante todo, de una acción y no de una ideología?— debe estar apoyada en un proyecto de sociedad, coherente en sus medios concretos y en su aspiración que se alimenta de una concepción plena de la vocación del hombre y de sus diferentes expresiones sociales. No pertenece ni al Estado, ni tampoco a los partidos políticos que se cerrarían sobre sí mismo, el tratar de imponer una ideología por medios que desembocarían en la dictadura de los espíritus, la peor de todas. Toca a los grupos culturales y religiosos —dentro de la libertad de adhesión que ellos suponen— desarrollar en el cuerpo social, de manera desinteresada, y por su propio camino, estas convicciones últimas sobre la naturaleza, el origen y el fin del hombre y de la sociedad.”

“En este campo conviene recordar el principio proclamado por

el Concilio Vaticano II: «La verdad no se impone más que por la fuerza de la verdad misma que penetra el espíritu con tanta dulzura como potencia.»

En cambio, según el núm. 39: “No hay que prestar menos atención a la acción que las «ciencias humanas» pueden suscitar al dar origen a la elaboración de modelos sociales que se querría imponer enseguida como tipos de conducta científicamente probados. El hombre puede convertirse entonces en objeto de manipulaciones, orientando sus deseos y necesidades, modificando sus comportamientos y hasta su sistema de valores. Nadie duda que ello encierra un grave peligro para las sociedades de mañana y para el hombre mismo. Pues si todos se ponen de acuerdo para construir una sociedad nueva al servicio de los hombres, es necesario saber todavía de qué hombre se trata.”

Aunque, advierte el núm. 40: “... Como para las ciencias naturales, la Iglesia tiene confianza en esta investigación e invita a los cristianos a tomar parte activa en ella. Animados por la misma exigencia científica y por el deseo de conocer mejor al hombre, pero al mismo tiempo iluminados por su fe, los cristianos entregados a las ciencias humanas entablarán un diálogo que se prevé fructuoso entre la Iglesia y este nuevo campo de descubrimientos. En verdad, cada disciplina científica no podrá comprender, en su particularidad, más que un aspecto parcial, aunque verdadero, del hombre; la totalidad y el sentido se les escapan. Pero dentro de estos límites las ciencias humanas aseguran una función positiva que la Iglesia reconoce gustosamente.”

Es decir, el proyecto coherente de sociedad, que corresponde trazar a “los grupos culturales y religiosos” (núm. 25), no puede fundarse en los “modelos sociales” propuestos por las ciencias humanas (núm. 39), ni que se basen en los “a priori” ideológicos (núm. 38). ¿Dónde, pues, habrá de fundarse...? Volvemos a la única respuesta posible: en las enseñanzas de la Iglesia, de su doctrina política y social católica.

Es necesario una formación adecuada. La carta, en el § 2 del núm. 24, advierte de: “la importancia de una educación para la vida en sociedad, que, además de la información sobre los dere-

chos de cada uno, recuerde su necesaria correlación con el reconocimiento de los deberes de cada cual respecto a los demás; el sentido y la práctica del deber están, en todo caso, condicionados por el dominio de sí y por la aceptación de las responsabilidades y de los límites puestos al ejercicio de la libertad del individuo o del grupo”.

El mismo Paulo VI, en su alocución a un grupo de Universitarios italianos del 28 de junio, ofrece un ejemplo de esa formación necesaria para el compromiso temporal:

*“Estudiar y pensar, primer leber. Buscar y saber, esto en primer lugar. Dar a la etapa de los estudios universitarios y a la etapa sucesiva profesional su impronta humana superior y característica, el compromiso racional, la búsqueda de la verdad y hacer de ella la luz del propio sendero en la vida, esta fue la norma directiva de la FUCI en nuestros días, y después de los Graduados Católicos. En el asalto y agitación de las corrientes operativas, políticas y sociales, guiadas sin lógicos y sólidos principios por pasiones voluntaristas y por intereses de poder, tener la virtud de imponer a sí mismo el primado de la razón, del estudio, de la honestidad del pensamiento, del silencio, de la crítica constructiva, del concepto personal sobre el mundo de los seres, de los acontecimientos, de los deberes, en una palabra, sobre la vida, fue la norma que orientó, sin pedantería especulativa alguna, en aquellos tiempos al menos, a los dos movimientos; y las vicisitudes históricas y culturales de aquellos años corroboraron su bondad.”*

Y, en su nombre, el Cardenal Secretario de Estado, en su carta a la reciente *LVIII Semana Social de Francia*, al referir el compromiso a la actividad necesaria para resolver las situaciones conflictivas, ofrece otro claro ejemplo:

*“En primer lugar, debéis confeccionar un inventario objetivo de los conflictos reales de la sociedad, tanto en los sectores familiar y profesional, económico, social y político, como en los planos cultural e ideológico, étnico y eclesial. Tras la apariencia de una “sociedad de migajas”, descubriréis también todo lo que se oculta en la marcha de este proceso de fragmentación y manifies-*

ta ya la puesta en práctica, si bien todavía de forma incipiente, de un deseo profundo de unidad.

"Es necesario guardarse, en efecto, de englobar estos fenómenos en categorías apresuradamente establecidas y de juzgarlas abusivamente como si procediesen exclusivamente de una falta lamentable de autoridad o de una inadaptación perjudicial de las instituciones. La realidad es más compleja y movediza. No se deberá minimizar la amplitud y la profundidad de los conflictos que se ocultan tras un engañoso optimismo de mando, precursor de estos levantamientos brutales de los que la historia lleva la impronta sangrienta. Tampoco se deberá atribuir al conflicto mismo una especie de consagración, como si la exasperación de las tensiones fuese el medio infalible de instaurar una sociedad nueva y más justa ..."

LA ACCIÓN, PUES, REQUIERE FORMACIÓN PREVIA, EXIGE REFLEXIÓN DESPUÉS DE SERENA OBSERVACIÓN DE LA REALIDAD. No es una *praxis* revolucionaria.

Para concluir, y una vez más, nos remitimos, ante nuestro deber de eficacia y sus condiciones, al libro de Jean Ousset *La acción*, para releerlo y vivirlo.