

LA ACTUAL CRISIS Y SU TRANSFONDO MORAL Y ESPIRITUAL

D O C U M E N T O

**Disertación del Emmo. y Rvdmo.
Sr. Cardenal-Arzbispo de Madrid
pronunciada en la
Real Academia de Ciencias Morales y Políticas
Madrid, 31 de enero de 2012**

Madrid, abril 2012

Í N D I C E

I. Introducción	5
II. La Encíclica <i>Quadragesimo Anno</i>	8
1. Ocasión y motivo	8
2. “El sitio en la vida” o el contexto histórico de la Encíclica	9
3. El contenido	12
a. El contenido social	12
b. El contenido político	14
c. El problemático “Corporativismo”	15
4. El camino y los remedios para la restauración del orden social	16
III. La Encíclica <i>Centesimus Annus</i>	18
1. Los antecedentes magisteriales	18
2. El contexto histórico o “el sitio en la vida”	19
3. Los contenidos	22
a. Los contenidos socio-económicos	22
b. Los contenidos políticos	24
4. Camino y medios para el futuro de la economía en una sociedad libre y solidaria	25

Edita: Arzobispado de Madrid
Bailén, 8. 28071 - Madrid.

Imprime: Famiprint, S.L.
Telf.: 91 677 99 93
E-mail: famiprint@famiprint.com

IV. La Encíclica <i>Caritas in Veritate</i>	28
1. Los antecedentes	28
2. “El sitio en la vida”	28
3. Los contenidos	29
4. El nuevo camino	32
5. Conclusión	33

I. INTRODUCCIÓN

1. *Crisis* es el concepto y la palabra clave para describir y definir en una buena medida el momento histórico por el que atraviesa la sociedad contemporánea al iniciarse la segunda década del siglo XXI. El hecho social de la crisis alcanza a todos los rincones del planeta con mayor o menor virulencia y con idénticas o análogas características. No parece que nadie pueda dudar de que se trata de un fenómeno social universal, muy en consonancia con la era de la globalización de las relaciones humanas más allá de todas las fronteras naturales y espirituales que la historia de pueblos y culturas ha ido creando a lo largo y a lo ancho de la geografía universal. Si del hecho no se duda, si hay distintas formas de interpretarlo y de proponer soluciones para que pueda ser superado.

2. El inicio más visible y verificable del proceso desencadenante de la crisis ha sido claramente de naturaleza financiera y económica. Se trata a todas luces de una crisis del sistema financiero internacional que envuelve a todas las economías nacionales y supranacionales. Afecta incisivamente al sistema financiero y económico de la Unión Europea en su conjunto y golpea a algunos de sus Estados-Miembros con especial dureza; entre ellos a España, con una de sus consecuencias humanamente más dramáticas: el paro creciente que abarca a un elevado tanto por ciento de la población activa. Tampoco hay divergencias notables al constatar muy importantes aspectos sociológicos, políticos y jurídicos implicados en la crisis. Se apunta incluso a deficiencias de los Estados democráticos de derecho, no sólo funcionales, sino también estructurales; y, muy especialmente, a fallos de los organismos e instituciones mundiales y regionales. Las formas constitucionales y la misma aplica-

ción práctica del principio jurídico-político de *soberanía* no se escapan ni al cuestionamiento *mediático* ni al debate universitario y académico.

3. En el trasfondo de la discusión pública se encuentra frecuentemente la pregunta cultural y, estrechamente vinculada a ella, la cuestión moral y espiritual. Benedicto XVI, en su Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1º de enero del presente año¹, lo afirma claramente: *“Es verdad que en el año que termina ha aumentado el sentimiento de frustración por la crisis que agobia a la sociedad, al mundo del trabajo y a la economía; una crisis cuyas raíces son sobre todo culturales y antropológicas”*. Lo que está en juego, había dicho ya el Papa en la *Caritas in Veritate*, es en último término *“el valor incondicional de la persona humana y el sentido de su crecimiento”*². Contestar a esa pregunta sucintamente al hilo de unas reflexiones teológicas guiadas por la doctrina social de la Iglesia, es nuestro propósito; sin olvidar que, partiendo de *“la antropología cristiana”*, la doctrina social de la Iglesia al preocuparse por el hombre y al interesarse por él y por su modo de comportarse en el mundo *“pertenece... al campo de la teología y especialmente de la teología moral”*³. Benedicto XVI la enmarca incluso, como veremos, en una reflexión primera y fundante sobre la virtualidad divino-humana de la caridad.

4. Dado que la Doctrina Social de la Iglesia se ha configurado con personalidad científica propia como *disciplina teológica* en torno al Magisterio Pontificio de los Papas -desde León XIII en el último tercio del siglo XIX hasta Benedicto XVI en la primera década de siglo XXI- nos centraremos en el análisis conciso de tres grandes encíclicas que responden con mayor o menor explicitud temática a tres graves crisis de los sistemas económicos, políticos y jurídicos del siglo XX: la Encíclica *Quadragesimo Anno* del Papa Pío XI, dada en Roma el 15 de mayo de 1931, escasamente dos años después del “Crack” de la bolsa de Nueva York en *“el viernes negro”* de octubre de 1929; la Encíclica *Centesimus Annus* de Juan Pablo II, publicada el 1 de mayo, fiesta de San José Obrero del 1991, un año y medio después de la caída del Muro de Berlín, el 9 de noviembre de 1989; y, finalmente, la

Encíclica *Caritas in Veritate* de 29 de junio, día de San Pedro y San Pablo del 2009, transcurrido escasamente un año desde la quiebra de una parte muy importante de la banca neoyorquina. Las tres “crisis” guardan relación con sucesos y momentos cruciales de la historia contemporánea: hitos decisivos para comprender nuestro presente y las perspectivas de futuro de la humanidad. La primera y la tercera crisis tienen un significado dramáticamente negativo; la segunda, en cambio, claramente positivo. La elección hermenéutica de la perspectiva histórica ayuda a interpretar y a valorar la respuesta teórica y práctica de la Doctrina Social de la Iglesia a la crisis actual con mayor objetividad intelectual y con mayor provecho existencial. Se trata, en el fondo, de tres momentos doctrinales de un camino eclesial de relación pastoral con el mundo y la sociedad. Se inicia con la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII de 15 de mayo de 1891 y continúa ininterrumpidamente hasta hoy: hasta la Encíclica *Caritas in Veritate* de Benedicto XVI. Es importante subrayar que tanto la *Quadragesimo Anno* de Pío IX como la *Centesimus Annus* de Juan Pablo II aparecen como documentos conmemorativos de la *Rerum Novarum*, que se proponen actualizar pastoralmente sus enseñanzas a la vista de los nuevos contextos de vida que se plantean en las circunstancias históricas en las que son escritas. Juan Pablo II caracteriza este proceso de actualización progresiva del pensamiento social pontificio poniendo de relieve su aspecto específicamente teológico y pastoral: *“La Encíclica Rerum novarum puede ser leída como una importante aportación al análisis socioeconómico de finales del siglo XIX, pero su valor particular le viene de ser un documento del Magisterio, que se inserta en la misión evangelizadora de la Iglesia, junto con otros muchos documentos de la misma índole. De esto se deduce que la doctrina social tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización”*⁴. Las tres Encíclicas representan, por consiguiente, pasos muy significativos en el desarrollo de la respuesta teológica del magisterio social de la Iglesia a los problemas socio-económicos y políticos del hombre y de la sociedad de nuestro tiempo. Al estudiarlas, nos fijaremos en primer lugar en su “sitio en la vida” -descripción del momento histórico-, luego, en su contenido -diagnóstico y solución de la crisis- y, concluyendo, en el enfoque de las soluciones propuestas para superarla.

¹ Benedicto XVI, Jornada Mundial por la Paz, 1 de enero de 2012, n. 1.

² *Caritas in Veritate*, n. 18.

³ *Centesimus Annus*, n. 55; “Sollicitudo Rei Socialis”, n. 41.

⁴ *Centesimus Annus*, n.54.

II. LA ENCÍCLICA QUADRAGESIMO ANNO

1. Ocasión y motivo.

La Encíclica *Quadragesimo Anno* sale a la luz, como se menciona expresamente en su comienzo, para conmemorar “el cuadragésimo aniversario de publicada la egregia encíclica *Rerum Novarum* debida a León XIII, de feliz recordación, todo el orbe católico se siente conmovido por tan grato recuerdo”. Y, con toda razón puesto que “la Encíclica *Rerum Novarum* tiene de peculiar entre todas las demás el haber dado al género humano, en el momento de máxima oportunidad e incluso de necesidad, normas las más seguras para resolver adecuadamente ese difícil problema de humana convivencia que se conoce bajo el nombre de cuestión social”⁵.

Con la nueva Encíclica, el Papa Pío XI se hacía eco de un amplio movimiento de la opinión pública; especialmente vivo y operante entre las organizaciones del catolicismo social y político de la época. Las voces que le piden desarrollo y actualización de la doctrina de la *Rerum Novarum* son muchas. Las acoge calurosamente, recordando “los grandes bienes que de ella (la *Rerum Novarum*) se han seguido, tanto para la Iglesia católica como para toda la sociedad humana” y aclarando dudas sobre su interpretación, surgidas en los cuarenta años largos que habían pasado desde su publicación. “*Defender de ciertas dudas la doctrina de un tan gran maestro en materia social y económica*” es una de las principales intenciones de Pío XI. El Papa explica y aclara alguno de sus puntos más cruciales y se propone descubrir “la raíz del presente desorden social y mostrar al mismo tiempo el único camino de restauración salvadora, es decir, la reforma cristiana de las costumbres”⁶.

La crisis financiera, desencadenada hacía poco más de un año con el derrumbamiento de la bolsa neoyorquina, había puesto dramáticamente de manifiesto hasta qué grado de gravedad había llegado el desorden social denunciado por el Papa. Su epicentro había sido Nueva York. Su onda expansiva había alcanzado a toda la eco-

nomía mundial. Pío XI alude abiertamente a alguna de sus causas en la última parte de su Encíclica. Habla de “la inestabilidad de la economía” y de “su complejidad”, de “las fáciles ganancias” conseguidas en “una especulación desenfrenada”, de “las instituciones jurídicas...” que “han dado pie a las más condenables licencias”: débiles a la hora de exigir cuentas y de evitar que “al amparo de un nombre colectivo se perpetren abominables injusticias y fraudes”, cuando “los encargados de estas sociedades económicas, olvidados de su cometido, traicionan los derechos de aquellos cuyos ahorros recibieron en administración”⁷.

2. “El sitio en la vida” o el contexto histórico de la Encíclica

La *Quadragesimo Anno* surge en una coyuntura histórica de enorme agitación y convulsión social, política y cultural. Las profundas heridas causadas por la Gran Guerra, 1914-1918, en el orden internacional y muy especialmente en el cuerpo social de Europa, seguían abiertas. La Doctrina Wilson y la Paz de Versalles no habían logrado cerrarlas totalmente. El nuevo mapa geopolítico del Centro y Este del viejo Continente, trazado a partir de la destrucción militar y política del Imperio Austrohúngaro, y las condiciones impuestas a la rendida Alemania -limitación territorial de su soberanía, cargas financieras sentidas por la práctica totalidad del pueblo alemán como insoportables- hacían humanamente imposible el empeño por encontrar vías políticas, que asegurasen la paz. “*La Sociedad de las Naciones*” se vería desbordada una y otra vez por los acontecimientos. La situación de ruina material y espiritual dejada por la guerra agudiza hasta el extremo de la agitación y del desorden público “la cuestión social”, abordada por las políticas de las décadas anteriores al estallido del conflicto con buena intención y no pocos frutos, pero no resuelta. El clamoroso éxito político de la Revolución de octubre en Rusia con el triunfo ideológico del Marxismo-Leninismo y la consiguiente e implacable imposición de sus opresoras fórmulas totalitarias en la constitución del Estado -imposición no sólo política, sino también socio-económica, cultural e intelectual-, alienta a los que propagan la revolución como solución eficaz de “la cuestión social”.

⁵ “*Quadragesimo Anno*”, n.1, 2.

⁶ *Ibidem*, n.15.

⁷ *Ibidem*, n. 132.

La palabra “*revolución*” fascina a una parte mayoritaria de las clases populares europeas: obreros y campesinos. Su modelo: la Unión Soviética.

Uno de los puntos neurálgicos de lo que estaba sucediendo en Europa era Alemania. Precisamente en el año de publicación de la *Quadragesimo Anno* atravesaba una crisis económica y laboral, pavorosa. La inflación se había disparado en proporciones desorbitadas y el paro había llegado a cifras que causaban vértigo. ¿Cómo extrañarse, dadas las circunstancias, de que a “*la fórmula socio-política bolchevique*” se enfrentasen otras propuestas de un signo ideológico ciertamente no marxista-leninista; coincidentes, sin embargo, con su radicalismo revolucionario, no tanto en la concepción totalitaria de la economía cuanto en la forma de conquista del poder político y de su ejercicio despótico en la vida y en la cultura de la nación? Este era el caso del Fascismo italiano y del Nacional-Socialismo alemán. Para los teóricos del Estado fascista y nacionalsocialista, el internacionalismo doctrinario del Marxismo-Leninismo les resultaba insoportable. No obstante, ambas corrientes totalitarias coincidían en el rechazo de la doctrina liberal que inspiraba a las potencias aliadas vencedoras al dar forma jurídica a sus planes políticos para la reconstrucción del Estado en los países vencidos y para su creación en las nuevas naciones resultantes de la desmembración europea. Por otra parte, el liberalismo político tampoco convencía del todo: ni a las minorías dirigentes ni a la masa popular. De hecho, el modelo democrático-liberal del Estado constitucional fracasa estrepitosamente en Alemania. La República de Weimar termina su corto periodo de vigencia histórica en abril de 1933 con la aprobación de la “*Ermächtigungsgesetz*”, otorgada por la mayoría cualificada del Parlamento alemán -el “*Reichstag*”- al Canciller A. Hitler. En su virtud, se le atribuyen poderes excepcionales: ¡todo el poder! Las corrientes positivistas, dominantes en la cultura universitaria, jurídica y política de las sociedades europeas de antes y de después de la Gran Guerra, tocadas muy profundamente por una idea inmanentista de lo humano, no proporcionaban un instrumental teórico y práctico suficiente para defender la democracia parlamentaria como el modelo de constitución y ordenación jurídicos de la comunidad política, justo, libre y solidario capaz de estar a la altura espiritual de los tiempos. Tendría que llegar la tragedia de la II Guerra Mundial para dejar dolorosamente al descu-

bierto esa debilidad existencial del mundo intelectual positivista. G. Radbruch, uno de sus más señeros representantes en el campo de la Filosofía del Derecho, comentará con horror como la comisión violenta y cruel de lesiones gravísimas de derechos fundamentales del hombre se sirve de “*la ley*” positiva; y como a los derechos humanos más elementales se les retira y niega todo amparo legal. El régimen nacionalsocialista -con innegables y estremecedores antecedentes en el soviético- había colocado como pieza fundamental del Estado y criterio regulador de la sociedad el “*gesetzliches Unrecht*” y el “*gesetzloses Recht*”: “*el no-derecho legal*” (legalizado) y “*el derecho sin ley*” (ilegal)⁸.

Los movimientos sociales y políticos del activísimo catolicismo de la época no fueron capaces de impedir ni el triunfo de los totalitarismos ni el choque de las grandes potencias -las totalitarias y las democráticas- que desembocaría, finalmente, en la catástrofe de una nueva guerra y, ahora sí, verdaderamente mundial. Aunque, ciertamente, su programa político y cultural, cifrado en un orden democrático basado en la dignidad trascendente de la persona humana y en el bien común -libre, participativo y solidario-, influiría eficazmente en la elaboración de las nuevas políticas que desde finales del siglo XIX se muestran más sensibles socialmente y que logran articular y plasmar jurídicamente sus ideas en la configuración de un nuevo capítulo de los ordenamientos jurídicos liberales -el de derecho del trabajo- sin que lograsen imponerse del todo nunca en la configuración político-jurídico del Estado que se construye en los países democráticos de entreguerras en Europa. Así, en la Alemania de la República de Weimar los Sindicatos católicos y el Partido católico “*Zentrum*” llegan a jugar un activo y positivo papel, pero ni preponderante, ni decisivo en su vida política y en la legislación que la conforma. Otra sería la historia después de 1945. Una de sus jóvenes y sobresalientes figuras, K. Adenauer, alcalde de Colonia a comienzo de los años treinta, lideraría con genial acierto el nacimiento y la primera etapa de la vida de la República Federal de Alemania después de la nueva y aniquiladora derrota de la II Guerra Mundial. Con la fórmula “*CDU*” y “*CSU*”, abierta a una leal y fecunda colaboración con los protestantes alemanes comprometidos con una “solución cristiana” de “*la cues-*

⁸ Antonio M^a Rouco Varela, Los fundamentos de los derechos humanos: una cuestión urgente, Madrid 2001, 29-31

tión social", los políticos católicos más clarividentes, en una hora absolutamente crucial para Alemania y para la misma Europa, lograron articular jurídicamente con éxito el Estado libre y social de derecho.

En este contexto del período extraordinariamente oscuro de la Europa de las tres primeras décadas del siglo XX -oscuro: social, política y culturalmente-, Pío XI ofrece la luz de la doctrina social de la Iglesia, puesta al día, no sólo a la Iglesia Católica, sino también, como él decía que lo había hecho su predecesor, León XIII, a *"todo el género humano"*⁹.

3. El contenido

El contenido de la *Quadragesimo Anno* viene determinado por su explícita y confesada intención social. La caracterización que hace de la *Rerum Novarum* -a la que se propone actualizar- como *Carta Magna del Orden Social*, condiciona y explica su temática centralmente social, aunque la estudie y analice en el marco de las implicaciones y consecuencias políticas que conlleva: ineludibles e imprescindibles para su correcta comprensión y puesta en práctica.

a. El contenido social

El Papa recuerda y desarrolla, en primer lugar, la doctrina sobre el dominio o derecho de propiedad, conectando con las tesis de la *Rerum Novarum*, teniendo, sin embargo, a la vista el largo, complejo y conflictivo camino seguido por *"la cuestión social"* desde 1891 hasta 1931. El derecho privado de propiedad pertenece al orden natural de lo que es el hombre como persona libre y responsable de su destino; aunque, simultáneamente, es un derecho o dominio que ha de ser ejercido con responsabilidad social, a la medida de las exigencias del bien común. Así ha de procederse con la propiedad agrícola; pero, muy especialmente, con la industrial: con el capital. El domi-

nio sobre el capital conlleva unas obligaciones intrínsecas para con el trabajo que no puede ni debe ser considerado en ningún caso como una mera *"mercancía"*, sino como una actividad esencial para el desarrollo digno de la persona humana en lo material y en lo espiritual. Pío XI actualiza, por una parte, la condena de *"las injustas pretensiones del capital"*, que pretende apoderarse de todo el producto de la empresa al estilo de los *"liberales manchesterianos"*; pero rechaza al mismo tiempo *"las injustas reivindicaciones del trabajo"*, cuando se pretende dejar al *"capital"*, de lo producido, sólo *"lo suficiente para armonizar y reconstruir el capital"*, correspondiendo todo el resto y rendimiento del producto al derecho de los obreros¹⁰. Por lo cual, insiste en la necesidad de la aplicación a la relación trabajo-capital del *"principio regulador de la justa distribución"*. El Papa urge a que se haga ante el hecho de que *"el proletariado"* sigue siendo una realidad dolorosa e intolerable en muchas partes del mundo -*"las tierras nuevas"* y *"los reinos del Extremo Oriente"*- y también en ciertos sectores de la actividad económica -en la rural, por ejemplo- de *"las naciones más cultas y populosas"*, aún siendo obligado admitir que en ellas la suerte de los trabajadores ha mejorado en general. Constata con alivio que la miseria y la escasez han ido desapareciendo en virtud de la nueva legislación social. Pío XI reafirma, por tanto, la doctrina de León XIII sobre el salario justo, aunque la modula ante el cuestionamiento radical que hacía del salario, considerado en sí mismo, el socialismo marxista. El salario *"no es injusto de suyo"*, afirma el Papa. Su carácter individual y su configuración social implican que sea suficiente para el sustento del obrero y de su familia y les permita un ahorro que les abra camino a la posibilidad de ir formando al menos un modesto patrimonio. La fijación del salario justo ha de incluir la consideración de la situación de la empresa y las exigencias del bien común. Es responsabilidad propia e indelegable de la autoridad pública -del Estado-¹¹ el velar por que se establezcan las garantías necesarias para el establecimiento de un eficiente sistema de previsión social. Para conseguir una satisfactoria *"restauración del orden social"* *"se necesitan dos cosas"* -afirma el Papa-: *"la reforma de las instituciones y la enmienda de las costumbres"*¹².

¹⁰ Ibidem, n.54, 55.

¹¹ Ibidem, n. 63-75.

¹² Ibidem, n. 77.

⁹ *Quadragesimo Anno*, n. 8

b. El contenido político

La restauración del “orden social” pasa, según Pío XI, por la vía política de “la restauración del principio rector de la Economía”, que no puede ser ni el inspirado en “la lucha de clases” ni tampoco el de la “libre concurrencia de las fuerzas” concebida de forma “individualista” e ilimitada, sin consideración de “el carácter social y moral de la economía”. La respuesta política a “la dictadura económica” impuesta violentamente por el marxismo-comunista no puede ser la libre concurrencia sin mas del mercado “pues tratándose de una fuerza impenetrable y de una enorme potencia, para ser provechosa a los hombres tiene que ser frenada poderosamente y regirse con gran sabiduría, y no puede ni frenarse ni regirse por sí misma”¹³. Si así sucediese, las consecuencias serían también muy negativas: “el dominio ejercido de la manera más tiránica por aquellos que, teniendo en sus manos el dinero y dominando sobre él, se apoderan también de las finanzas y señorean sobre el crédito, y por esta razón administran, diríase, la sangre de que vive toda la economía y tienen en sus manos así como el alma de la misma, de tal modo que nadie puede ni aun respirar contra su voluntad”¹⁴. “La dictadura económica” es pues posible y puede ser practicada en el capitalismo. Ha alcanzado, sin embargo, según el Papa, efectos devastadores en “el bloque del socialismo-comunista”. Para alcanzar el triunfo total en “la encarnizada lucha de clases y en la total abolición de la propiedad privada”, no ha dudado de usar el enorme “poder en sus manos” para “las horrendas matanzas y destrucciones con que ha devastado inmensas regiones de la Europa Oriental y de Asia”¹⁵.

¿Hay “un término medio” o una salida económica socialmente justa por la vía de la política responsable con capacidad de superar “la dictadura económica”, que no sean ni el capitalismo salvaje ni el socialismo “violento o comunista”? ¿Dónde se encontraría una sólida base doctrinal sobre la que pueda y deba descansar un nuevo “principio rector de la Economía” libre y justo a la vez? ¿Quizá en la posición ideológica del socialismo moderado que Pío XI denomina “el bloque moderado que ha conservado el nombre de socialismo”¹⁶? Aunque

¹³ Ibidem, n. 88.

¹⁴ Ibidem, n. 106.

¹⁵ Ibidem, n. 112.

¹⁶ Ibidem, n. 113.

el Papa pondera positivamente su transformación democrática, estima que no se aparta claramente del principio de lucha de clases y de la abolición de la propiedad privada y que, sobre todo, “concibe la sociedad y la naturaleza humana de un modo contrario a la verdad cristiana”¹⁷, es decir, de modo inmanentista y materialista. Su afán por dominar “la educación”, especialmente el proceso educativo de los niños, inspirándola en una visión no trascendente de la persona humana, y su pretensión de presentarse como socialismo educador, agravan el diagnóstico ético de Pío XI hasta el punto de afirmar que “socialismo religioso, socialismo cristiano, implican términos contradictorios”¹⁸. La respuesta verdadera y eficaz a la pregunta por un principio rector de la economía, capaz de lograr un orden justo y libre de vida socio-económico en un momento de tan grave de crisis social como era el que se sufría en los años de la aparición de la *Quadragesimo Anno*, sería la de “la justicia social y la caridad social”. Todas las instituciones públicas y la vida de los ciudadanos deberían de imbuirse, primero, del espíritu de la justicia social con el que se pudiese constituir “un orden social y jurídico, en que quede como informada toda la economía”; y luego, del espíritu de la caridad: “la caridad social debe ser como el alma de dicho orden, a cuya eficaz tutela y defensa deberá atender solícitamente la autoridad pública”. La instauración de “orden económico” social y jurídicamente justo pasa ya para Pío XI por la necesidad de cooperación de unas naciones con otras, dada su ineludible interdependencia, de forma tal que “promuevan, por medio de sabios tratados e instituciones, una fecunda y feliz cooperación de la economía internacional”¹⁹. “La cuestión social”, en la perspectiva de “los años treinta” del siglo XX, se presenta ya, a los ojos del Papa, como una cuestión política internacional.

c. El problemático “Corporativismo”

Escrita y publicada la *Quadragesimo Anno* en pleno auge del “corporativismo” de la Italia fascista de Benito Mussolini, resultaba inevitable una toma de posición doctrinal frente al mismo. El Papa no la elude. Después de exponer con concisión los rasgos principales

¹⁷ Ibidem, n. 114-119.

¹⁸ Ibidem, n. 120.

¹⁹ Ibidem, n. 88, 89.

de la organización corporativa fascista de los sindicatos y la patronal -organizaciones únicas y obligatorias para aspectos decisivos de la actividad económica, aunque la inscripción sea potestativa; prohibición de la huelga y creación de la magistratura del trabajo-, hace un juicio del sistema corporativo, en el fondo, muy severo. Aún reconociéndole “*ciertos beneficios*” -la colaboración pacífica de las diversas clases, la supresión de las organizaciones subversivas y la eliminación de los desordenes públicos, la previsión de una autoridad moderadora-, se ve “*en la precisión de reconocer que no faltan quienes temen que el Estado, debiendo limitarse a prestar una ayuda necesaria y suficiente, venga a reemplazar a la libre actividad, o que esa nueva organización sindical y corporativa sea excesivamente burocrática y política, o que (aun admitiendo esos más amplios beneficios) sirva más bien a particulares fines políticos que a la restauración y fomento de un mejor orden social*”. En cualquier caso, Pío XI deja abierto el derecho de la libre sindicación sin decantarse por ninguna de las dos tesis defendidas respectivamente por sus dos grandes asesores y colaboradores en la elaboración de la *Quadragesimo Anno*: jesuitas, P. Gustav Gundlach (1892-1963) y P. Oswald v. Nell-Breuning (1890-1990). El primero, partidario del pluralismo sindical, y, el segundo, de la forma unitaria -aunque libre- del Sindicato, la “*Einheitsgewerkschaft*”, que se impondría posteriormente en la práctica de la vida socio-económica de la República Federal de Alemania ²⁰.

4. El camino y los remedios para la restauración del orden social

Un texto de la Encíclica resume admirablemente la tesis del Papa: “*Cuanto hemos enseñado sobre la restauración y perfeccionamiento del orden social no puede llevarse a cabo, sin embargo, sin la reforma de las costumbres, como con toda claridad demuestra la historia*”²¹. No se trataba de volver a una forma “romántica” de restauración de la sociedad al modo estamental del Medievo o del Renacimiento y del Barroco, como pretendía un no desdeñable sector del catolicismo políticamente militante en los iniciales planteamientos históricos de “la

cuestión social” a finales del siglo XIX, que ya había sido rechazada, por otra parte, inequívocamente por León XIII. La marcha atrás en el desarrollo moderno de la economía industrial, estructurada en torno al binomio “*capital-trabajo*”, era sencillamente inviable. La economía se presentaba para los dos primeros Papas del Magisterio social tan susceptible de ser configurada por una ética y espiritualidad netamente cristiana, como lo hubiera podido ser el orden económico-social y político de la sociedad feudal de la Edad Media o la estamental del “*Antiguo Régimen*”.

Con todo, la reforma moral era para Pío XI el camino y remedio imprescindibles para salir de la crisis económica, que se vivía en el primer tercio del siglo XX, con perspectivas de éxito a medio y a largo plazo. La insaciable sed de riquezas y de placer, causa y efecto a la vez de una generalizada desmoralización social debía de ser denunciada y combatida tanto en los ambientes empresariales, como en la masa de los trabajadores; sin olvidar la estrecha relación interactiva entre reforma moral de la vida económica y reforma de las costumbres en el terreno de la moral sexual, del matrimonio y de la familia. La forma y el estilo honestos y dignos de concebir, individual y familiarmente el tiempo libre así como el adecuado cultivo de la vida del espíritu constituyen para el Papa premisas antropológicas insustituibles en el camino de una regeneración auténtica de la economía y de la sociedad. “*La conveniente santificación de las fiestas*” es considerada, por él, de nuevo -como lo había hecho León XIII- decisiva para la reforma interior de las personas y de la sociedad²².

Andar el camino de una reforma moral de las costumbres precisaba, pues, de recursos espirituales; más en concreto, del recurso de “*la caridad*”. La caridad abre y posibilita las actitudes de generosidad y entrega personal para con el prójimo. La caridad garantiza eficazmente la remoción de las causas de los litigios sociales. Para Pío XI no hay ninguna duda al respecto: “*la verdadera unión de todo en orden al bien común único podrá lograrse sólo cuando las partes de la sociedad se sientan miembros de una misma familia e hijos todos de un mismo Padre celestial*”, es decir, cuando mentalidades y actitudes de los ciudadanos se vean informadas por la caridad: por la realización del amor mutuo en la unidad del “*Cuerpo de Cristo*”, “*al ser*

²⁰ Ibidem, n. 91-95, 31-36.

²¹ Ibidem, n. 97.

²² Ibidem, n. 135.

miembros los unos de los otros (Rom 12,5), de modo que, si un miembro padece, todos padecen con él (1 Cor 12,26)”. No es fácil el empeño, reconoce el Papa, pero no imposible si se toma en serio “la difusión del espíritu evangélico”; para los hijos de la Iglesia, incluso apasionante. El Papa los llama a todos, “tanto clérigos como laicos”, a poner manos “a esta gran obra”, confiando muy especialmente en “los amados hijos nuestros, adscritos a la Acción Católica”, sobre todo en aquellos que se dedican al apostolado obrero. “Los primero e inmediatos apóstoles de los obreros han de ser obreros”. La llamada al apostolado social incluye a los patronos, ya que “esta acción admirable y laboriosa, sin embargo, no pocas veces resulta menos eficaz por la excesiva dispersión de las fuerzas”. “Únanse, por tanto, todos los hombres de buena voluntad... [haciendo] algo por esa restauración cristiana de la sociedad humana... no se busquen a sí mismos o su provecho, sino los intereses de Cristo... para que en todo y sobre todo reine Cristo, impere Cristo...”²³.

III. LA ENCÍCLICA CENTESIMUS ANNUS

1. Los antecedentes magisteriales

Cuando el Beato Juan Pablo II publica su tercera Carta-Encíclica en materia social, el 1º de mayo de 1991, *la Centesimus Annus*, la Doctrina Social de la Iglesia había hecho un largo y fecundo recorrido, acompañando a la humanidad en uno de los periodos más trágicos y agitados de su historia, pero, a la vez, más fértiles esperanzas y expectativas de un futuro de paz y bienestar. El esquema temático y los enfoques doctrinales y pastorales se amplían y enriquecen notablemente desde la *Quadragesimo Anno*. Pío XII reunió y renovó profunda y creativamente el anterior Magisterio pontificio con un magisterio social perseverante, denso doctrinalmente y cercano a los acontecimientos; ofrecido copiosamente tanto en los prolegómenos como en el curso de la II Guerra mundial y, luego, en los quince primeros años de la Postguerra. La publicación de su abundante Magisterio ha sido titulada con mucho acierto: *Suma Social*. Le seguiría el Beato Juan XXIII con dos importantísimas Encíclicas: la *Mater et Magistra* (15.5.1961) y la *Pacem in Terris* (1963). Las dos que

suscitaron en su día un gran interés en la opinión pública mundial. La primera, dedicada a la cuestión social con ocasión, de nuevo, del septuagésimo aniversario de *la Rerum Novarum*, y la segunda, hecha pública en los años de máxima tensión de “la guerra fría”, centrada en el gran tema de la paz estable y universal. Por su parte, el Concilio Vaticano II incluiría en la segunda parte de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* un estudio amplio y diferenciado de los problemas de la sociedad contemporánea. En su primer capítulo, trata “el matrimonio y la familia en el mundo actual”; el tercero, se ocupa de “la vida económico-social” y el cuarto y el quinto, respectivamente, de “la vida de la comunidad política” y de “el fomento de la paz y la promoción de la comunidad de los pueblos”. Pablo VI contribuiría al desarrollo de la doctrina social, después del Concilio, con las Encíclicas *Populorum Progressio* de 1967 y las Letras apostólicas *Evangelii Nuntiandi* y *Octogesima adveniens*, ambas del 1971. De una indudable repercusión en la concepción temática de la doctrina social de la Iglesia, fue la debatidísima Encíclica *Humanae Vitae* de 1968 sobre la paternidad responsable. El propio Juan Pablo II intervendría muy pronto en la problemática socio-económica y política del último tercio del pasado siglo con las Encíclicas *Laborem exercens* sobre el trabajo (1981), noventa años después de *la Rerum Novarum*, y la *Sollicitudo Rei Socialis* de 1987, veinte años después de *la Populorum Progressio* de Pablo VI. De un extraordinario significado magisterial para la profundización y ampliación de la visión de los problemas sociales contemporáneos serían dos grandes Encíclicas posteriores a *la Centesimus Annus*: la *Veritatis Splendor* de 1993 en materia de moral fundamental y la *Evangelium Vitae* de 1995 sobre la problemática del derecho a la vida. Al “corpus” de doctrina social de Juan Pablo II hay que añadir además la Exhortación Postsinodal *Familiaris Consortio* de 1981.

2. El contexto histórico o “el sitio en la vida”

La elaboración y aparición de la *Centesimus Annus* obedece a una doble preocupación del Papa. Siente, por una parte, la urgencia de ofrecer una orientación doctrinal, moral y pastoral, clara e iluminadora, ante unos sorprendentes sucesos históricos que conmueven al mundo y abren un horizonte inesperado a una gran esperanza. Había caído el Muro de Berlín el 9.XI.1989, arrastrando en su

²³ Ibídem, n. 141-147.

caída a la Unión Soviética y a todo el sistema político impuesto por su fuerza militar en los países del centro y del este de Europa. Por otra parte, había además motivos más que suficientes en el orden de la vida y de las ideas dominantes, a la altura de la vertiginosa evolución tecnológica de finales del siglo XX, para trazar un nuevo esbozo de la doctrina social de la Iglesia. El primer Centenario del documento pontificio con el que se había iniciado en la historia de la Iglesia y de la sociedad contemporánea solemnemente el Magisterio social de la Iglesia, la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, ofrecía, una vez más, la ocasión oportuna y providencial para ello. Una situación mundial de “cosas nuevas” había justificado la iniciativa de abrir un nuevo campo doctrinal y pastoral al Magisterio Pontificio: la acuciante “cuestión social”. “Cosas igualmente muy nuevas”, que reclamaban una nueva intervención iluminadora de un Papa que venía justamente de ese lugar y tiempo históricos, dominados por el marxismo-leninismo de la Rusia comunista, ocurrían en el umbral del año 2000. Cuando “parecía como si el orden europeo, surgido de la segunda guerra mundial y consagrado por los Acuerdos de Yalta, ya no pudiese ser alterado más que por otra guerra”²⁴, sin señales políticas claras que apuntasen a lo que iba a suceder el 9 de noviembre de 1989, se produce pacíficamente el desmoronamiento de los regímenes opresores. El papel decisivo que juegan los factores de orden moral y espiritual resulta evidente. “Los acontecimientos del año 1989 ofrecen un ejemplo de éxito de la voluntad de negociación y del espíritu evangélico contra un adversario decidido a no dejarse condicionar por principios morales: son una amonestación para cuantos, en nombre del realismo político, quieren eliminar del ruedo de la política el derecho y la moral. Ciertamente la lucha que ha desembocado en los cambios de 1989, han exigido lucidez, moderación, sufrimientos y sacrificios; en cierto sentido, ha nacido de la oración y hubiera sido impensable sin una ilimitada confianza en Dios, Señor de la historia, que tiene en sus manos el corazón de los hombres”²⁵. Juan Pablo II estaba aludiendo claramente, en primer lugar, a “Solidaridad”, el movimiento obrero polaco, actor de primera magnitud en el proceso social y político que condujo al derrumbamiento pacífico del sistema soviético; y, también, a la primera guerra de Irak.

²⁴ *Centesimus Annus*, n. 23.

²⁵ *Ibidem*, n. 25.

La doctrina social del Magisterio Pontificio, finalizada la II Guerra Mundial, se había venido centrando, cada vez más directamente, en los valores de la persona humana: su dignidad trascendente, sus derechos inalienables y en el uso solidario de la libertad; y poniendo así nuevos acentos éticos y jurídicos en una formulación moral del “principio rector de la Economía”, que fuese técnicamente correcta y, a la vez, inspirada en la justicia social. Se trataba de un tema recurrente, muy querido de la *Quadragesimo Anno*. Un orden de la economía sin la base explícita de la libertad resultaba definitivamente inconcebible; pero lo era igualmente si no asumía el imperativo político y jurídico de la responsabilidad social. En la teoría y en la práctica económica de la Europa libre se venía imponiendo, con un indiscutible éxito popular y político, “la economía social de Mercado”. Las ideas de la Escuela de los economistas de Friburgo en Alemania -Walter Eucken, Alfred Müller-Armack...- inspiran y guían la política económica de los dirigentes de la joven República Federal de Alemania en los años de durísima reconstrucción del país con un acierto innegable: el del llamado “milagro económico alemán”. El fin de la sociedad, marcada por la lucha de clases, se había consumado. La aportación política de un sistema democrático concebido y construido como un “Estado de derecho” se revelaba como decisiva. Sentar éticamente las bases pre-políticas del sistema constitucional preocupa y ocupa intelectual y políticamente a los grupos sociales más responsables de la cosa pública. El recurso al derecho natural se hace cada vez más frecuente en la bibliografía filosófica y teológica y conforma conceptual y existencialmente la misma práctica constitucional. “La Grundgesetz” de Bonn resulta inexplicable sin el trasfondo teórico del reconocimiento de la urgencia ética del derecho natural para la elaboración normativa e interpretativa de un derecho positivo, justo. Había que evitar a toda costa que no volviera a producirse una situación histórica en que “el poder” - “die Macht”- se concibiese por sus titulares y sus destinatarios como la fuente última del derecho. Un orden social socio-económico y político, auténticamente democrático, necesitaba del doble pilar ético y prepolítico de los derechos fundamentales de la persona humana y del principio del bien común; irrealizable e inalcanzable sin el inequívoco reconocimiento del matrimonio y de la familia como realidades institucionales anteriores a la sociedad y al Estado, y sin asunción del principio de subsidiariedad sin reserva política alguna.

La mirada de la renovada doctrina social del Magisterio de la Iglesia después de la II Guerra Mundial, que culmina en el Concilio Vaticano II, se extenderá a la recta vertebración socio-jurídica de la comunidad internacional. Los problemas del subdesarrollo de ciertas regiones del planeta y del insatisfactorio curso de la descolonización, son considerados como un reto moral de primera magnitud para la doctrina y la práctica social de las sociedades y Estados desarrollados; y, por supuesto, para la misma Iglesia. En la formación del Estado en los pueblos descolonizados habría que valerse de los mismos principios: de una justa y solidaria ordenación social de la economía y de un ordenamiento jurídico-constitucional de la comunidad política verdaderamente democrático.

Los movimientos de protesta de los universitarios europeos y americanos, conocidos como “*la revolución del 68*”, añade un nuevo y perturbador elemento a la problemática social del último tercio del siglo XX. Calificado y valorado con razón, por unos, como fruto y llama, a la vez, de una verdadera “*revolución cultural*” y, por otros, de “*revolución sexual*”, constituye un dato esencial para la interpretación de la sociedad y de la cultura de fin de siglo: inicia el capítulo de una desconcertante Postmodernidad. Su radio de influencia abarca no sólo a las estructuras sociales y políticas, sino también a la concepción misma de la persona humana, a la que se le niega la razón de ser por la vía argumental de una antropología empírica, física y sociológica, que difumina al máximo la distinción biológica entre el ser humano y el animal, hasta su negación. Véase si no la conocida tesis del filósofo australiano, Peter Singer, de que una cría de chimpancé sano es más digna de protección que la vida de un niño débil y enfermo.

En este cuadro histórico, trazado con breves rasgos, se sitúa “*el sitio en la vida*” de la Encíclica *Centesimus Annus* de Juan Pablo II.

3. Los contenidos

a. Los contenidos socio-económicos

Juan Pablo II vuelve a recordar las líneas fundamentales sobre la propiedad privada y el destino universal de los bienes diseñada por

León XIII para la realidad económica de fin de siglo. Con un contrafondo, de socialismo marxista fracasado, primero, en Europa y, progresivamente también, fuera del continente europeo, y con un sistema de economía social de mercado, no inmune a las inveteradas tentaciones del capitalismo salvaje especialmente en las regiones y países subdesarrollados y pobres, el Papa señala peligros y propone formas éticamente responsables para evitarlos.

El tratamiento simplemente utilitarista y consumista de la actividad económica, el afán persistente de rápidos enriquecimientos, el ansia de tener más que de ser, abusando irreparablemente de los recursos de la tierra y de la propia salud que caracterizan el clima humano y moral de las sociedades de finales del siglo XX, son elementos profundamente perturbadores del equilibrio económico y social, a juicio del Papa. No solo “*el habitat*” natural sino también el “*el habitat*” humano se encuentran seriamente dañados por hábitos y usos sociales degradados. El matrimonio y la familia son ignorados como “*santuarios de la vida*” y lugares primarios donde se aprenden, en directo y en vivo, el amor mutuo y la solidaridad; se propaga un tipo de urbanismo un tanto inhumano y se extienden unos ritmos y una organización de los tiempos de trabajo que obedecen demasiado a puros cálculos económicos. Sufren “*la ecología natural*”, “*la ecología humana*” y “*la ecología social*”. Todo ello representa el resultado de una concepción despersonalizadora y materialista de la actividad económica, que vuelve a ganar terreno en la sociedad actual.

La economía social de mercado resolverá los aspectos críticos del momento solamente, si sabe apreciar debidamente el valor cada vez más personal de lo que constituye el capital, que es hoy, mucho más que propiedad sobre la tierra, “*la propiedad del conocimiento, de la técnica y del saber*”; y, si no olvida el carácter eminentemente personal del trabajo y de la empresa. Por un lado, en la empresa “*el hombre trabaja con los otros hombres*” y, por otro, se puede y debe trabajar considerando y estimando “*el papel del trabajo humano, disciplinado y creativo, y de las capacidades de iniciativa y espíritu emprendedor, como parte esencial del trabajo*”²⁶. De este modo, quedaría superada en raíz la concepción del trabajo como “*mercancía*” y la empresa como un lugar de la lucha de clases. Hay que seguir en el

²⁶ *Ibidem*, n. 32.

empeño de edificar “una sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación”. Una sociedad así no se opone al mercado sino al mercado que no sea “controlado oportunamente por las fuerzas sociales y por el Estado, de manera que se garantice la satisfacción de las exigencias fundamentales de toda la sociedad”. Cumple reconocer la justa función de los beneficios, aunque su valoración económica “como el único índice de las condiciones de la empresa” no sea aceptable. La organización y la vida de la empresa no pueden quedar reducidas a ser un mero instrumento en la producción de beneficios, sino que han de ser proyectadas como “una comunidad de hombres, que, de diversas maneras, buscan la satisfacción de sus necesidades fundamentales y constituyen un grupo particular al servicio de la sociedad entera”. De cara a un futuro próspero de la empresa, los factores humanos y éticos se presentan, a largo plazo, “por lo menos [como] igualmente esenciales” que los beneficios.

b. Los contenidos políticos

Para la *Centesimus Annus* la viabilidad actual de un orden económico-social libre, justo y solidario depende más que nunca de que se establezca y funcione una cultura política arraigada en una ética, pensada y practicada a la luz de una concepción del hombre, acorde con la dignidad personal, que le es propia, como ser que trasciende los límites del espacio y del tiempo: los condicionamientos materiales y físicos. O, dicho lo mismo, con expresiones del propio Juan Pablo II: es necesaria “una sana teoría del Estado para asegurar el desarrollo normal de las actividades humanas: las espirituales y las materiales, ambas indispensables”²⁷. Lograrlo depende de que se aclaren y desenvuelvan rectamente las relaciones y competencias del Estado para con la cultura: de una cultura bien entendida a la luz de la razón y de la fe.

A Juan Pablo II le preocupa en esa peculiar circunstancia histórica -inédita hasta ese momento- de Estados y sociedades que buscan caminos para salir de la cultura y praxis de los totalitarismos marxistas, que no se les muestre otra salida que una democracia olvidada de la recta concepción de la persona humana: una demo-

²⁷ *Ibidem*, n. 44.

cracia en el fondo muy distinta de la que surgió en el contexto histórico de la Postguerra, que no admitía ni veleidades ni superficialidades, ni morales ni políticas, cuando estaba en juego el valor trascendente de la persona humana. Apoyarse intelectualmente sobre *el agnosticismo y el relativismo escéptico* en el momento de poner los fundamentos de la constitución democrática de los nuevos Estados, implicaría su instrumentalización al servicio de nuevos poderes humanamente no mejores que aquellos a los que habían estado sometidos. El Estado ha de vigilar y garantizar el ejercicio de los derechos humanos también en el sector de la economía, removiendo los obstáculos de los monopolios, huyendo de un intervencionismo asfixiante -no justificable con la apelación al “Estado de bienestar”- y promoviendo enérgicamente la creación de puestos de trabajo “sin estructurar rigidamente toda la vida económica y sofocar la libertad de los individuos”²⁸. La protección del derecho a la vida, al matrimonio y a la familia es indispensable para la ordenación justa de la comunidad política en conformidad con las reglas de la subsidiariedad y de la solidaridad. Reconocer y apoyar lo que el Papa llama “la subjetividad de la sociedad” es imprescindible para la configuración constitucional de una democracia que no pase de largo ante “los signos de los tiempos”. Así como lo es, el facilitar la búsqueda de la verdad en toda su plenitud, en lo que consiste el sentido final de toda verdadera cultura; entendida objetiva y subjetivamente como cultura de las personas, de la nación y del pueblo. La labor primera y primordial de la cultura “se realiza en el corazón del hombre y el modo como éste se compromete a edificar el propio futuro depende de la concepción que tiene de sí mismo y de su destino”²⁹.

4. Camino y medios para el futuro de la economía en una sociedad libre y solidaria

Ante el estado de crisis mundial en la que se encontraba la humanidad en los años treinta, el Papa Pío XI llama a la restauración del orden social eligiendo el camino de la regeneración moral y religiosa. Juan Pablo II en un momento esperanzador de la historia, consumada la caída de un sistema socio-económico y político opre-

²⁸ *Ibidem*, n. 48.

²⁹ *Ibidem*, n. 51.

sor del hombre, propone e impulsa la respuesta de un progreso social cifrado en un desarrollo integral de la persona humana. Apela al sentido de responsabilidad de todos los que intervienen activamente en la vida social en las distintas áreas sociopolíticas del mundo de entonces: de los países prósperos del occidente de raíces cristianas, de los países que se encontraban en vías de desarrollo y de los países pobres del llamado Tercer mundo. Nadie debe sentirse eximido de esa gran tarea de abrir a la humanidad del tercer milenio un futuro socio-económico y político marcado por un progreso en verdadera humanidad y en la paz. Políticos, personalidades de la vida pública, empresarios y trabajadores, creyentes y no creyentes... ¡todos! están llamados a comprometerse con este posible e ilusionante empeño histórico. A los católicos y a la Iglesia les incumbe asumirlo como un reto y aspecto esenciales para la evangelización del mundo contemporáneo. La difusión y puesta en práctica de la doctrina social de la Iglesia *“tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización: en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo”*³⁰. La clave para acertar en el camino y en la elección de los medios que conduzcan al objetivo de un desarrollo digno de la humanidad estriba, según Juan Pablo II, en que la sociedad y la cultura contemporáneas sepan conocer y reconocer *“la centralidad del hombre”* en el conjunto de las estructuras y de la sociedad. En la vorágine consumista y pragmatista que las envuelve con creciente intensidad, al iniciarse el último tramo del siglo XX, el que sepan apreciar y defender la dignidad inviolable *“de cada hombre”* resulta crucial para alcanzar el objetivo del verdadero progreso económico y social de toda la familia humana³¹. Tanto el futuro de las Naciones y Estados liberados del *“yugo servil”* del comunismo, como el de los países emergentes y el de los ya desarrollados -vacilantes en la toma de conciencia de su verdadera identidad histórica y del valor moral, espiritual y religión de sus mejores tradiciones- dependerá del grado de seriedad con el que se hagan responsables de que en la vida económica, social y política de sus pueblos *“la atención y la responsabilidad hacia el hombre”* sea salvaguardada y promovida en toda su integridad. No habrá verdadero progreso económico y social si no se atiende a bienes tan fundamentales como son el don de la vida,

el matrimonio, la familia, el cultivo de la vida intelectual y cultural, el cuidado de la dimensión religiosa y espiritual de la persona humana.

La defensa integral del hombre incluye en la situación histórica del mundo de los años noventa del pasado siglo, en la enseñanza de la *Centesimus Annus*, sobre todo, una clara apuesta por la afirmación del valor teórico y práctico de la justicia comprendida y asimilada en toda su amplitud social y, sobre todo, de la caridad. Sin la contribución de los fieles de la Iglesia Católica vivir y practicar la justicia desde la perspectiva y con la fuerza del amor es muy difícil. El Papa la ofrece y la pide a la vez. La historia del amor a los pobres debe de ser continuada con nueva creatividad y con no menor generosidad en estos siglos tan orgullosos de sus logros técnicos, científicos y socio-económicos que en los tiempos más heroicos de la caridad de la Iglesia. Juan Pablo II recuerda al respecto, que *“para que se ejercite la justicia y tengan éxito los esfuerzos de los hombre para establecerla, es necesario el don de la Gracia, que viene de Dios. Por medio de ella, en colaboración con la libertad de los hombres, se alcanza la misteriosa presencia de Dios en la historia que es la Providencia”*³². El Papa concluye su Encíclica constatando que *“el mundo actual es cada vez más consciente de que la solución de los graves problemas nacionales e internacionales no sólo es cuestión de producción económica o de organización jurídica o social, sino que requiere precisos valores ético-religiosos, así como un cambio de mentalidad, de comportamiento y de estructuras”* para lo que la Iglesia ofrece su colaboración³³.

A cien años de distancia de la *Rerum Novarum*, *“la Iglesia se halla aún ante «cosas nuevas» y ante nuevos desafíos”* -confiesa Juan Pablo II-. Por ello, aunque haya querido mirar al pasado, su Encíclica está orientada, sobre todo, al futuro³⁴. *“También en el Tercer Milenio la Iglesia será fiel en asumir el camino del hombre, consciente de que no peregrina sola, sino con Cristo su Señor. Es él quien ha asumido el camino del hombre y lo guía, incluso cuando éste no se da cuenta”*³⁵.

³⁰ Ibidem, n. 54.

³¹ Ibidem, n. 43.

³² Ibidem, n. 59.

³³ Ibidem, n. 60.

³⁴ Ibidem, n. 61, 62.

³⁵ Ibidem, n. 62.

IV. LA ENCÍCLICA CARITAS IN VERITATE

1. Los antecedentes

La Encíclica *Carita in Veritate*, dedicada también a “la cuestión social”, es el tercer gran documento magisterial del pontificado de Benedicto XVI. Venía precedida de la Encíclica *Deus Caritas est* de 25 de diciembre de 2005, el primer año de su Pontificado, y de *la Spe Salvi*, del 30 de noviembre de 2007, en las que se podía ya adivinar cual iba a ser la perspectiva doctrinal desde la que el nuevo Papa de los inicios del tercer Milenio abordaría los problemas del orden socio-económico y político de un mundo tan distinto no sólo del de 1931, el de la Encíclica *Quadragesimo Anno*, sino también del 1991, el año de la *Centesimus Annus* del Beato Juan Pablo II. Distinto por muchas razones; entre otras, las del desarrollo científico de la tecnología digital y de la biológica en términos insospechados. La Exhortación Apostólica Postsinodal *Sacramentum Caritatis* de temática, a primera vista tan alejada de los problemas del orden económico y social, incidiría, sin embargo, en la forma metodológica que Benedicto XVI elegirá para el tratamiento teórico y práctico de la clásica “cuestión social” de un modo adecuado a lo que la hora histórica estaba demandando al Magisterio de la Iglesia y a la ciencia teológica.

2. “El sitio en la vida”

El concreto “sitio en la vida” en el que sitúa Benedicto XVI la concepción y desarrollo doctrinal de *la Caritas in Veritate* es ciertamente el de la crisis financiera y económica mundial que estalla en la Bolsa y en la Banca neoyorquina en julio del año 2008 en forma llamativamente muy parecida a lo sucedido en septiembre de 1929. No obstante, la ocasión y la intención motivadora de la misma es anterior a la manifestación de la crisis. Se trataba de conmemorar el cuarenta aniversario de la Encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, que se cumplía en el año 2007. La preocupación del Papa por poner al día la doctrina social de la Iglesia encontraba en *la Populorum Progressio*, como el mismo confiesa, un indicador y un estímulo teológico precioso. Su importancia para el desarrollo de la doctrina social de la Iglesia después del Vaticano II sería, en la valoración de

Benedicto XVI, comparable a la *Rerum Novarum* para todo la primera mitad del siglo XX. El haber reconocido y claramente diagnosticado que “la cuestión social” a la altura histórica del último tercio del siglo XX se concentra en la problemática del desarrollo del hombre en un mundo cada vez más globalizado e intercomunicado constituiría el mérito excepcional de *la Populorum Progressio*. No era otra, por cierto, la percepción histórica y doctrinal de fondo latente en *la Centesimus Annus* de Juan Pablo II. Y éste sería el punto de partida intelectual y existencial de Benedicto XVI al plantear “la cuestión social” en plena crisis mundial, con un horizonte histórico y cultural de mayor alcance doctrinal y de más duraderos y transformadores efectos en la vida de las sociedades, de las familias y de las personas, que los que se habían logrado con las anteriores versiones de la doctrina social de la Iglesia. La visión de los problemas se hace más profunda y serena en el terreno de las ideas y en el de las experiencias de la vida y las soluciones propuestas superan los apresuramientos y la precipitación de “los cortos plazos”.

3. Los contenidos

Para Benedicto XVI, la imbricación de los planos económicos, socio-políticos, morales y espirituales resulta fundamental a la hora de enfocar adecuadamente el estudio de la cuestión social en el actual momento histórico de la crisis; más aún, constituye la premisa metodológicamente imprescindible para llevarlo a cabo con fruto para la cultura y la sociedad y muy especialmente para la Iglesia del siglo XXI. La opción de la interpretación teológica, que inicia Pablo VI y refuerza Juan Pablo II, se consolida y fija en Benedicto XVI.

La Encíclica *Caritas in Veritate* no elude el estudio y juicio ético consiguiente de ninguno de los problemas suscitados por la crisis económica y sus causas inmediatas: desde la insolvencia bancaria nacional e internacional y la deuda pública y privada hasta la escasez y no fluidez del crédito, con las inevitables secuelas de la caída de la actividad económica de las empresas y, sobre todo, de la escasez cada vez más dramática de puestos de trabajo. A Benedicto XVI no se le escapan las exigencias de un nuevo replanteamiento social y político-jurídico de la relación “mercado, Estado y sociedad”, que se desprende de la crisis actual de la economía mundial. Pero el análi-

sis concreto de esos problemas lo engarza y enmarca en un nuevo acercamiento doctrinal a los grandes temas que fueron configurando, al ritmo de “*los signos de los tiempos*”, el cuerpo sistemático de la doctrina social de la Iglesia de los últimos ciento cincuenta años de Magisterio pontificio. En la *Caritas in Veritate*, se descubre una clara propuesta magisterial a fin de conseguir una actualización completa de los elementos doctrinales básicos que el Magisterio social de sus predecesores destacó y que la labor científica de los teólogos elaboró intelectualmente y sistematizó. A Benedicto XVI le importa mucho subrayar explícitamente el significado singular que debe atribuirse a la doctrina del Vaticano II en el desarrollo temático de la doctrina social del Magisterio Pontificio. En el tratamiento de la problemática social por parte del Magisterio de la Iglesia hay que reconocer sin reserva mental alguna un antes y un después del Concilio Vaticano II. El significado histórico a este respecto, sobre todo de la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de nuestro tiempo *Gaudium et Spes*, no puede de ningún modo ser ignorado o subestimado. La *Caritas in Veritate* reelabora de nuevo los temas clásicos de la primera hora del Magisterio Pontificio en materia social –el salario justo, la ordenación justa de la empresa, la justa dimensión del derecho de propiedad y la facultad y responsabilidad del Estado para su adecuada regulación– y los sitúa en el contexto de la ya madura doctrina social de la Iglesia acerca de la ordenación de la sociedad y de la comunidad política de acuerdo con los imperativos éticos de la dignidad de la persona humana, de sus derechos fundamentales y de las exigencias del bien común nacional e internacional. Además tiene muy en cuenta el principio de subsidiariedad, el de la libre participación en los asuntos públicos y las exigencias de la justicia social, enriqueciendo su contenido con la inclusión del examen de las nuevas problemáticas que el desarrollo tecnológico y cultural de la sociedad “*postmoderna*” demandan, como son, por ejemplo, las derivadas de la biotecnología y de la ecología, que tan gravemente pueden incidir en la valoración justa del derecho a la vida y en la garantía del bien del verdadero matrimonio y de la familia y, consiguientemente, en el futuro de la humanidad. El problema de las nuevas formas de amenazas contra la paz no pasa desapercibido para Benedicto XVI, como tampoco los nuevos peligros que se ciernen desde culturas fundamentalistas –religiosas y laicas– sobre el derecho a la libertad religiosa y otras libertades políticas y sociales.

La pregunta que puede surgir, al que está inmerso en el dramatismo de los acontecimientos y de la necesidad apremiante de soluciones prácticas inmediatas para los graves problemas que marcan la situación nacional e internacional en la actualidad, es la del valor, para la vida real, de los recursos aparentemente tan alejados de la tierra y de la historia, a los que nos remite Benedicto XVI. La respuesta, al menos en el plano intelectual, se encuentra nítida y luminosa en el desarrollo temático de la propia encíclica. Como decíamos anteriormente, el Papa no se retrae ante ninguna de las cuestiones que agitan y angustian al hombre y a la sociedad contemporánea globalizada. Lo que sí hace, es examinarlas y discernirlas en sus causas y raíces más profundas. Y, con ello, señalar las vías teóricas y prácticas para una solución que vaya más allá de sus aspectos coyunturales. Vía exigente en lo moral, en lo espiritual, en lo profundamente humano. Basta fijarse en el modo como titula Benedicto XVI los capítulos con los que articula el cuerpo doctrinal de *Caritas in Veritate*, para percibir que nos encontramos ante una propuesta de doctrina social de la Iglesia para el momento actual de la humanidad, que supera intelectual y culturalmente con creces toda fórmula convencional, política y/o jurídica a la que estamos acostumbrados y que incluso eleva la doctrina social de la Iglesia a una nueva cima de sus posibilidades evangelizadoras, no alcanzada hasta el momento. En torno a la categoría central de “*desarrollo*”, interpretada antropológica y teológicamente, va desgranando el Papa su visión de la problemática social de nuestro tiempo a partir de la *Populorum Progressio*. Se fija, primero, en la aceptación doctrinal de las enseñanzas de Pablo VI, las valora teológicamente y las toma como punto de partida doctrinal para su propio magisterio en su encíclica *Caritas in Veritate*. El tema del “*desarrollo integral de la persona*” se convierte en el hilo sistemático de una renovada y actualizada doctrina social de la Iglesia ante los retos formidables de la presente hora histórica. El Papa tratará con una innegable y sorprendente novedad la problemática del “*desarrollo humano en nuestro tiempo*”, de “*la fraternidad, desarrollo económico y sociedad civil*”, del “*desarrollo de los pueblos, derechos y deberes, ambiente*”, de “*la colaboración de la familia humana*” y del “*desarrollo de los pueblos y la técnica*”. Las relaciones de unos temas y materias con otras y la perspectiva teológica última, con que se estudian y proponen, representan un nuevo modelo de doctrina social de la Iglesia. Significan el nacimiento magisterial e intelectual de una nueva forma de teología social católica.

4. El nuevo camino

Con todo, la novedad mayor que representa la Encíclica *Caritas in Veritate* en relación con el desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia, reside en una decidida y explícita inclusión de su vertebración intelectual en el ámbito material y formal de la teología dogmática o, dicho con otra expresión clásica de la historia de la teología, en el ámbito de la teología especulativa y/o contemplativa. Tanto el marco formal de la doctrina social de la Iglesia, con el que se inicia su camino específico, magisterial y científico, como sus contenidos habían sido hasta ahora ciertamente los teológicos; pero siempre los propios de la teología moral, cuya autonomía científica –o, al menos, didáctica– había ido creciendo a lo largo de la historia moderna y contemporánea de la ciencia teológica. Aunque en los planes de estudio de las Facultades de Teología se introduce a lo largo del siglo XX muy frecuentemente una asignatura específica llamada “*Doctrina Social de la Iglesia*” o “*Doctrina Social Cristiana*”, no se quiere significar con ello, ni por parte de la autoridad universitaria ni habitualmente tampoco por parte de los propios profesores de la materia, una concepción de la nueva disciplina académica metodológicamente separada de la teología moral. Más bien se tiende a pensarla y a ordenarla sistemáticamente como la parte social de la teología moral. “*La opción teológica*” de Benedicto XVI –permítase la expresión– es, por ello, tanto más llamativa y prometedora de frutos no sólo doctrinales y científicos, sino también pastorales y evangelizadores. Viene a ser un hecho teológico de suma importancia histórica para el momento actual de la relación “*Iglesia-Sociedad*” –sitúasela en la parte del mundo que se quiera– y para su futuro. Lo que pudiera parecer a primera vista una cuestión de nuevos formalismos teóricos, se desvela en la lectura pausada y meditada de la *Caritas in Veritate* y en su atento estudio, como una respuesta doctrinal del Magisterio de la Iglesia que responde lúcidamente a “*los signos de los tiempos*” e incluso se les adelanta en su significación inmediata, sobrepasándolos “*proféticamente*”. Las frases, con las que el Papa introduce y concluye la encíclica, son extraordinariamente sintomáticas para comprender, primero, el hondo calado teológico de sus enseñanzas y, segundo, para percatarse del nuevo camino pastoral que se le abre a la Iglesia y, especialmente, a sus fieles laicos en el ejercicio de su misión evangelizadora en el contexto de la realidad social del mundo de hoy con sus crisis e incertidumbres globales.

El Papa comienza su Encíclica con el siguiente texto:

*“La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad. El amor -caritas- es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz. Es una fuerza que tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta. Cada uno encuentra su propio bien asumiendo el proyecto que Dios tiene sobre él, para realizarlo plenamente: en efecto, encuentra en dicho proyecto su verdad y, aceptando esta verdad, se hace libre (cf. Jn 8,22). Por tanto, defender la verdad, proponerla con humildad y convicción y testimoniarla en la vida son formas exigentes e insustituibles de caridad. Esta “goza con la verdad” (1Co 13,6)”*³⁶.

Y, en su conclusión, dice:

*“El desarrollo necesita cristianos con los brazos levantados hacia Dios en oración, cristianos conscientes de que el amor lleno de verdad, Caritas in Veritate, del que procede el auténtico desarrollo, no es el resultado de nuestro esfuerzo, sino un don. Por ello, también en los momentos más difíciles y complejos, además de actuar con sensatez, hemos de volvernos ante todo a su amor”*³⁷.

5. Conclusión

A la luz de la lectura atenta de la Encíclica de Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, habremos de afirmar que la responsabilidad social de la Iglesia, a la vista de los gravísimos problemas con los que se enfrentan en la hora actual de la humanidad hombres y pueblos, es formidable. A ella le incumbe convencer a las conciencias –de las personas y de las sociedades– de que “*no hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas*”. Al hombre hay que comprenderlo y, consiguientemente, considerarlo y valorarlo en toda su plenitud ontológica ¡“en la consistencia del alma

³⁶ *Caritas in Veritate*, n. 1.

³⁷ *Ibidem*, n. 79.

humana"! *"El desarrollo debe abarcar, además de un progreso material, uno espiritual, porque el hombre es uno en cuerpo y alma, nacido del amor creador de Dios y destinado a vivir eternamente"*. Resumiendo, a la nueva y renovada doctrina y praxis social de la Iglesia le toca hacer comprensible teórica y prácticamente que *"la cuestión social se ha convertido radicalmente en una cuestión antropológica"*³⁸. Para comprenderlo, *"se necesitan unos ojos nuevos y un corazón nuevo, que superen la visión materialista de los acontecimientos humanos y que vislumbre en el desarrollo ese algo más que la técnica no puede ofrecer"*³⁹. En el discurso de Benedicto XVI, dirigido a "los católicos alemanes comprometidos en la Iglesia y en la sociedad" en el atardecer del domingo 28 de septiembre del año pasado, en la Ciudad de Friburgo, propuso como camino ineludible para una renovación de la Iglesia, si ha de ser evangélicamente fecunda su presencia y acción en el mundo actual: "die Entweltlichung" -la "desmundanización"- de sus estructuras, de su acción específica y de su vida.

Lothar Roos, fiel y creativo continuador de los grandes maestros del pensamiento social católico en la República Federal de Alemania, traducía el llamamiento del Papa a "la desmundanización", para los cultivadores de la Doctrina Social de la Iglesia y para sus "actores" pastorales, del modo siguiente: *"¿Cuándo tiene que 'desmundanizarse' la Doctrina Social de la Iglesia? Si anda inquieta -travesea- habla, por tanto, de otra cosa que no es la suya propia, o si lo que le es realmente suyo propio lo calla miedosamente"*⁴⁰.

Desde "lo propio" del pensamiento teológico, llamar la atención sobre el trasfondo moral y espiritual de la crisis actual urge y apremia.

³⁸ Ibidem, n. 75-76.

³⁹ Ibidem, n. 77.

⁴⁰ "Die Tagespost", Freitag, 23. Dezember 2011 Nr. 153. 24 Forum. "Wann also muss sich die Kathoilsche Soziallehre „entweltlichen"? Wenn sie „Allotria" treibt, also Anderes redet als das, was ihr eigen ist, oder wenn sie ihr wirklich Eigenes ängstlich zurückhält".