



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

JOSÉ M^a KLAPPENBACH GARCÍA-LLORENTE

**VIGENCIA Y SENTIDO
DE LA DOCTRINA SOCIAL
DE LA IGLESIA
EN LOS
DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad
de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA

1990



**Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus**

Pampilonae, die 4 mensis octobris anni 1989

Dr. Teodorus LOPEZ

Dr. Antonius QUIROS

**Coram Tribunali, die 23 mensis iunii anni 1987, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit**

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

**Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XVII n. 4**



PRESENTACIÓN

Desde que el Señor fundó la Iglesia, ésta ha ido cumpliendo su misión, anunciar la Buena Nueva, la salvación a todos los hombres, cristianos o no. Elemento esencial de esta predicación son las exigencias de la justicia y la caridad, y ellas están presentes en la predicación apostólica, en los escritos de los Padres y en los tratados sobre las virtudes.

El fundamento, las fuentes de esas enseñanzas, según lo señalan los autores, son el derecho natural y la Revelación.

Una de las características de la enseñanza social de la Iglesia durante siglos, es su carencia de sistematización: las distintas normas referentes a la cuestión social no se presentaban como un cuerpo, ordenado y único, sino que se encontraban dispersas; la cuestión social no era un tema que se estudiara como tal, y las enseñanzas magisteriales sobre ella aparecen diseminadas en el tratamiento de otras cuestiones.

Es, a finales del siglo pasado, en 1891, cuando, con la publicación de la encíclica *Rerum Novarum*, se sistematizan todas esas enseñanzas presentándolas como un cuerpo único. La cuestión social pasa a ser un tema específico de estudio¹, y nace la doctrina social de la Iglesia tal como hoy la conocemos. A partir de ese momento la atención que la Iglesia presta a los temas sociales es cada día mayor y, adaptándose a las circunstancias de cada momento, su prestigio en este campo aumenta en la medida en que se observa la verdad y eficacia de sus enseñanzas.

A lo largo de este siglo son innumerables las ocasiones en las que el Magisterio hace oír su voz, indicando a los hombres los «principios de reflexión, pero también las nor-

mas de juicio y las directrices de acción»² que deban observarse para resolver los problemas sociales.

Un aspecto a destacar de este período, es la gran aceptación que estas intervenciones del Magisterio tenían. Si hubo críticas éstas no provenían por lo general de los ambientes católicos.

Si en los párrafos anteriores describíamos, a grandes líneas, lo que consideramos dos períodos diferenciados dentro de la historia de la enseñanza social cristiana, tenemos que hablar ahora, de un tercero, que arrancaríamos en los años inmediatamente anteriores al Concilio Vaticano II y llegaría hasta nuestros días. Es un período, marcado por una constante controversia acerca de la naturaleza y la vigencia de la doctrina social de la Iglesia, que ha sufrido muchos ataques, también por parte de autores católicos.

Cabe destacar, en este período, el discurso de Juan Pablo II en Puebla con ocasión de la reunión del CELAM, en el que con mucha claridad, el Santo Padre defiende la vigencia de la doctrina social de la Iglesia, y destaca la importancia que tiene la recuperación de su sentido y valor³.

Aportar algo, por pequeño que sea, en esta tarea de recuperar el sentido de la doctrina social de la Iglesia, fue lo que motivó el trabajo que realizamos para obtener el grado de licenciatura. En esa oportunidad, analizamos algunas de las objeciones que más comúnmente se le hacen al Magisterio social, a la luz de los textos magisteriales. Las conclusiones a las que entonces llegamos —que estarán presentes en este trabajo— nos animaron a continuar en la misma dirección.

En la tesis doctoral analizamos algunos aspectos básicos para entender la naturaleza de la doctrina social, y los objetivos de la Iglesia al presentarla. En cuanto a la elección de los temas que abordamos en cada capítulo, la hemos hecho por considerar —en base a nuestro trabajo anterior—, que las dudas y desconfianzas que provoca la doctrina social, se originan por tener una concepción errónea sobre esos trascendentales aspectos.

En primer lugar, hacemos un estudio histórico de ese tercer período que en esta introducción hemos señalado. Son muchas las voces que se alzan, señalando un abandono de esta enseñanza por parte del Magisterio; Juan Pablo II intentaría resucitar algo que estaba muerto, y daría lugar a grandes cambios en temas esenciales. Es necesario saber si esto es cierto, antes de continuar el trabajo.

En un segundo momento, nos dedicamos a analizar en qué fuentes el Magisterio se basa, para presentar su doctrina social, y de qué manera utiliza cada una de ellas.

La metodología seguida para la formulación de este cuerpo de enseñanzas, es el tema que desarrollamos en el siguiente capítulo, intentando probar la validez y continuidad del método utilizado. Es éste el capítulo que ahora presentamos al lector.

Por último, abordamos, en el capítulo IV del trabajo, la relación de la doctrina social de la Iglesia con las ideologías.

La gran controversia desatada alrededor de la doctrina social de la Iglesia, que se refleja en la proliferación de escritos que la tienen por objeto, justifican —nos parece— que nos apoyemos, como haremos, en los documentos del Magisterio, intentando descubrir lo que ella verdaderamente es⁴.

Llegados a este punto, quiero manifestar mi agradecimiento a todos los que, de una manera u otra, me han ayudado a realizar este trabajo. Pienso, de modo especial en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, que a través de sus profesores me han ayudado en este estudio.

Es de justicia que, especialmente, exprese mi agradecimiento al Prof. D. Teodoro López; él sabe mejor que nadie que, sin sus generosa ayuda y su constante aliento, me hubiera sido imposible realizar este trabajo.





CITAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Lo que el Magisterio designa como «cuestión social» ha ido evolucionando a lo largo de este siglo. Cfr. MESSNER, J., *La cuestión social* (Madrid 1960) pp. 19-24 y editorial: *Che cosa è oggi la dottrina sociale della Chiesa*, en *La Civ. Cat.* II (1979) 429.
2. OA 4. Un buen trabajo sobre el significado de esta trilogía, repetidas veces utilizada por el Magisterio, es el de LÓPEZ, T., *Iglesia y reforma social*, en *Scr. Th.* 15 (1985) 819-838.
3. Cfr. JUAN PABLO II, *Disc.* (28.I.79) III, 7.
4. La numeración que utilizaremos en las citas de los documentos del Magisterio corresponde a la que ellos presentan en la Obra *Doctrina Pontificia, III: Documentos sociales*, preparada por RODRÍGUEZ, F., 2ª ed., BAC (Madrid 1964). En los documentos citados que no se encuentran en esta obra, señalamos la fuente de donde los hemos obtenido y, en otro caso, hacemos referencia a su localización en *Acta Apostolicae Sedis*.





ÍNDICE DE LA TESIS*

	<u>Pág</u>
TABLA DE ABREVIATURAS	
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I	
SITUACIÓN DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA	8
A. LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y EL CONCILIO VATICANO II	9
1. Antecedentes	9
a. Introducción	9
b. El presunto cambio de método	11
2. La doctrina social del Concilio	22
a. Carácter pastoral del Concilio	22
b. El uso de la expresión «doctrina social de la Iglesia»	28
c. Continuidad de sus enseñanzas con el Magisterio anterior. Aportaciones	55
3. La doctrina social de la Iglesia después del Concilio	66
a. Introducción	66
b. La doctrina social en Pablo VI	68
c. La doctrina social en Juan Pablo II	74
B. CRÍTICAS DENTRO DEL ÁMBITO ECLESIAL	81
1. Introducción	81
2. Necesidad de re-actualizarla	84
a. Superar el esquema clásico	84
b. Nuevo nombre	86
c. Verdadera aplicación del Concilio Vaticano II	88
d. Necesidad de que esté más orientada a la praxis	92
3. Rechazo total	95
a. No compete a la Iglesia	95
b. La Iglesia la ha olvidado	97
c. Por su ineficacia	100
d. Por no aceptar las soluciones colectivistas	103

* La paginación se refiere al original de la tesis.

CAPÍTULO II	
FUENTES DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA	108
INTRODUCCIÓN	109
A. LA LEY NATURAL	111
1. Relación con otras fuentes	115
2. Contenidos y enseñanzas que obtiene del derecho natural	134
B. ESPECÍFICAMENTE CRISTIANAS	141
1. Fundamento escriturístico de la doctrina social	147
2. Respuesta a algunas objeciones relacionadas con el uso de las fuentes	160
C. LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LAS CIENCIAS POSITIVAS	173
 CAPÍTULO III:	
METODOLOGÍA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA	191
A. VALIDEZ DEL MÉTODO UTILIZADO	192
1. Introducción	192
2. Primacía del carácter deductivo	194
3. La metodología social cristiana, a la luz de los documentos sociales	205
B. DOCTRINA ABIERTA Y EN CONSTANTE DESARROLLO	215
1. Aceptación del legítimo pluralismo	215
2. La doctrina social de la Iglesia respetada la autonomía de las realidades terrenas	223
3. La doctrina social de la Iglesia y los signos de los tiempos	238
C. LA DOCTRINA SOCIAL LLAMA A LA RESPONSABILIDADJ PERSONAL PARA DESARROLLAR UNA PRÁXIS LIBERADORA AUTÉNTICAMENTE CRISTIANA	249
1. Introducción	249
2. El personalismo de la doctrina de la Iglesia	250
3. La doctrina social de la Iglesia y la sociedad actual: algunas objeciones	253
a. Formula una ética a-histórica, idealista, espiritualista	253
b. Es un sistema incapaz de asumir el dinamismo de la sociedad	259
c. Su excesiva preocupación por la ortodoxia	263
d. Planteamientos y soluciones ingenuas para cambiar la sociedad	266
4. Reformismo de la doctrina social de la Iglesia	275
a. La doctrina social de la Iglesia y el orden social establecido	275



b. Es reformista y no se abre a la perspectiva de cambios estructurales y cualitativos	279
c. El pacifismo de la doctrina social de la Iglesia	280
CAPÍTULO IV	
LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LAS IDEOLOGÍAS	285
INTRODUCCIÓN	286
A. LAS IDEOLOGÍAS A LA LUZ DEL MAGISTERIO	288
1. Algunas interpretaciones erróneas	288
a. El occidentalismo de la doctrina social de la Iglesia	288
b. La doctrina social de la Iglesia y la opción preferencial por los pobres	291
c. Las condenas a las ideologías	294
d. Objetivos de estas condenas	310
2. Su superioridad respecto a las ideologías	316
a. Su perenne actualidad	322
b. La doctrina social de la Iglesia como «tercera vía» ..	328
CONCLUSIONES	336
BIBLIOGRAFÍA	349





BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

1. MAGISTERIO DE LA IGLESIA

BENEDICTO XIV

- Bula *Omnium sollicitudinem* (12.IX.1744).
- Bullarium, I, pp. 438-441.
- Carta *Vix pervenit* (1.XI.1745), Bullarium, I, pp. 591-594.

GREGORIO XVI

- Carta Apostólica *In Supremo apostolatus* (3.XII.1839): Acta Gregorii XVI, vol. II, pp. 387-388.

Pío IX

- Epístola encíclica *Qui Pluribus* (9.XI.1846): Acta Pii IX, vol. I, pp. 4-24.
- Alocución *Quibus quantisque* (20.IV.1849): Acta Pii IX, vol. I, pp. 167-194.
- Epístola encíclica *Nostis et Nobiscum* (8.XII.1849): Acta Pii IX, vol. 1, pp. 198-223.

LEÓN XIII

- Encíclica *Quod Apostolici Muneris* (28.XII.1878): ASS 11 (1878) 369-376.
- Discurso *c'est avec une particulare satisfaction* (24.II.1885): Acta Leonis XIII: 5 (1886) 188-190.
- Discurso *Grande est la joie* (16.X.1887): Acta Leonis XIII: 7 (1888) 264-267.
- Epístola *In plurimis* (5.V.1888): Acta Leonis XIII 7 (1888) 169-192.
- Discurso *Il y a deux ans* (20.X.1889): Acta Leonis XIII: 9 (1890) 297.
- Carta *Noi rendiamo* (14.III.1890): Acta Leonis XIII: 10(1891)95-98.
- Carta *Rem magni* (20.IV.1890): Acta Leonis XIII: 10(1891)125-129.
- Encíclica *Rerum Novarum* (15.V.1891): ASS 23 (1890-1891) 641-670.
- Discurso *Grande est notre joie* (19.IX.1891): Acta Leonis XIII: 11(1892)405-408.
- Epístola *Nihil nobis* (6.VIII.1893): ASS 26 (1893-1894) 74 ss.
- Carta encíclica *Laetitiae Sanctae* (18.IX.1893) ASS 26 (1893-1894) 193ss.

- Carta *Longinqua oceani* (6.I.1895): ASS 27 (1894-1895) 387 ss.
- Epístola *Permoti nos* (10.VII.1895): ASS 28 (1895-1897) 4 ss.
- Discurso *C'est pour notre coeur* (8.X.1898): Acta Leonis XIII: 18 (1899) 222-224.
- Epístola encíclica *Graves de Communi* (18.I.1901): ASS 33 (1900-1901) 385 ss.

S. Pío X

- Motu Proprio *Fin dalla nostra prima enciclica* (18.XII.03): ASS 30 (1903-1904) 339-345.
- Carta *Fra le tante* (19.III.04): ASS 36 (1903-1904) 578-579.
- Epístola encíclica *Il Fermo Proposito* (11.VI.05): ASS 37 (1905-1906) 741 ss.
- Epístola encíclica *Singulari Quadam* (24.IX.12): AAS 4 (1912) 657-662.

BENEDICTO XV

- Carta *Soliti nos* (11.III.20): AAS 12 (1920) 109-112.
- Carta *Intelleximus* (14.VI.20): AAS 12 (1920) 290-291.
- Carta *Gratis vos* (22.VI.20): AAS 12 (1920) 292-293.

Pío XI

- Carta encíclica *Ubi Arcano* (23.XII.22): AAS 14 (1922) 673-700.
- Carta *de la Sagrada Congregación del Concilio* (5.VI.29): AAS 21 (1929) 494-504.
- Sermón *Benedetto il natale* (24.XII.30): AAS 22 (1930) 529-538.
- Encíclica *Quadragesimo Anno* (15.V.31): AAS 23 (1931) 177-228.
- Carta encíclica *Caritate Christi compulsi* (3.V.32): AAS 24 (1932) 177-194.
- Alocución *Iterum vos* (13.III.33): AAS 25 (1933) 109 ss.
- Discurso *Siamo ancora* (12.V.36): AAS 29 (1937) 139-144.
- Carta encíclica *Divini Redemptoris* (19.III.37): AAS 29 (1937) 65-106.
- Carta apostólica *Con singular complacencia* (18.I.39): AAS 34 (1942) 252-264.

Pío XII

- Encíclica *Sumi Pontificatus* (20.X.39): AAS 31 (1939) 413-453.
- Carta encíclica *Sertum Laetitia* (1.XI.39): AAS 31 (1939) 635 ss.
- Radiomensaje *La Solemnità* (1.VI.41): AAS 33 (1941) 195-205.
- Alocución *Con la mayor satisfacci3n* (1.VI.41): AAS 33 (1941) 356-358.
- Alocución *Ab ipsis Ecclesiae* (17.VII.41): AAS 33 (1941) 356-357.
- Discurso *L'inescrutabile consiglio* (23.II.44): AAS 36 (1944) 69-86.
- Mensaje *Oggi* (1.IX.44): AAS 36 (1944) 249-257.
- Carta *Cum septimum iam* (10.VI.45): AAS 37 (1945) 204-205.
- Carta *Nous avons pris* (17.VII.45): AAS 37 (1945) 210-212.
- Alocución *Assai numerose* (15.VIII.45): AAS 37 (1945) 212-216.
- Epístola *Vixdum vobis* (1.XI.45): AAS 37 (1945) 278-284.
- Epístola *C'est un geste bien touchant* (10.VII.46): AAS 38 (1946) 315-318.

- Carta *Nous avons lu* (18.VII.47): AAS 39 (1947) 444-447.
- Alocución *Conforto, letizia* (7.IX.47): AAS 39 (1947) 425-431.
- Carta encíclica *Optatissima Pax* (18.XII.47): AAS 39 (1947) 601-604.
- Alocución *Nel vedere* (12.IX.48): AAS 40 (1948) 409-414.
- Discurso *Quod sodales Consociationis* (19.IX.48): AAS 40 (1948) 500-503.
- Alocución *Avec une egalle sollicitude* (7.V.49): AAS 41 (1949) 283-286.
- Decreto sobre el comunismo de la sagrada congregación del Santo Oficio (1.VII.49): AAS 41 (1949) 334.
- Mensaje *Mit dem Gefühl* (4.IX.49): AAS 41 (1949) 458-462.
- Mensaje *Un anno è già trascorso* (24.XII.50): AAS 43 (1951) 49-59.
- Alocución *Nous vous adressons* (3.VI.50): AAS 42 (1950) 485-488.
- Radiomensaje *Amadísimos hijos* (11.III.51): AAS 43 (1951) 213-216.
- Mensaje *Non mai forse* (24.XII.51): AAS 44 (1952) 121-133.
- Alocución *Di tutto cuore* (31.I.52), en *L'Osservatore Romano* (1.II.52).
- Mensaje *La famiglia* (23.III.52): AAS 44 (1952) 270-278.
- Alocución *Grande conforto* (22.IV.52): AAS 44 (1952) 468-473.
- Carta *Dans la tradition* (7.VII.52): AAS 44 (1952) 619-624.
- Mensaje *Singulari animi* (14.IX.52): AAS 42 (1952) 734-735.
- Radiomensaje *Levate capita* (24.XII.52): AAS 45 (1953) 33-46.
- Alocución *Coloro il quale* (14.V.53): AAS 45 (1953) 402-408.
- Radiomensaje *Il Popolo* (24.XII.53): AAS 46 (1954) 5-16.
- Alocución *Magnificate Dominum mecum* (2.XI.54) AAS 46 (1954) 666-667.
- Discurso *Vous avez voulu* (7.IX.55): AAS 47 (1955) 672-683.
- Alocución *Il programma* (13.X.55): AAS 47 (1955) 764-775.
- Radiomensaje *Col cuore aperto* (24.XII.55): AAS 48 (1956) 26-41.
- Alocución al Congreso Italiano de la pequeña industria (20.I.56), en *Doctrina Pontificia, III: Documentos Sociales*, BAC (Madrid 1964) 2ª ed., p. 988.
- Alocución *Vi siamo grati* (11.IV.56): AAS 48 (1956) 277-282.
- Mensaje *Mit freudiger* (2.IX.56): AAS 48 (1956) 622-627.
- Discurso *A l'occasione* (6.IX.56): AAS 48 (1956) 670-674.
- Carta de la Secretaría de Estado a la 26ª Semana Social de Italia, (8.IX.56), en *Doctrina Pontificia, III: Documentos Sociales*, BAC (Madrid 1964), 2ª ed., pp. 873-874.
- Alocución *A l'occasione* (9.IX.56): AAS 48 (1956) 670-674.
- Alocución *Soyez les bienvenus* (8.X.56): AAS 48 (1956) 798-801.
- Alocución *Nel darvi il benvenuto* (28.X.56): AAS 48 (1956) 819-824.
- Radiomensaje *L'inesauribile mistero* (24.XII.56): AAS 49 (1957) 5-22.

JUAN XXIII

- Discurso *Vi accogliamo* (4.XII.60): AAS 52 (1960) 1014-1019.
- Encíclica *Mater et Magistra* (15.V.61): AAS 53 (1961) 401-464.
- Constitución Apostólica *Humanae Salutis* (25.XII.61): AAS 54 (1962) 5-13.

- Discurso *Gaudet Mater Ecclesia* (11.X.62): AAS 54 (1962) 786-796.
- Mensaje de los Padres Conciliares *Ad omnes homines* (21.X.62), en *Concilio Vaticano II: Constituciones, Decretos, Declaraciones*, BAC (Madrid 1967) 4^a ed., pp. 23-28.
- Encíclica *Pacem n Terris* (20.IV.63): AAS 55 (1963) 257-304.

PABLO VI

- Decreto *Inter mirifica* (5.XII.63): AAS 56 (1964) 145-157.
- Constitución Dogmática *Lumen Gentium* (21.XI.64): AAS 57 (1965) 5-71.
- Decreto *Unitatis redintegratio* (21.XI.64): AAS 57 (1965) 90-112.
- Decreto *Christus Dominus* (28.X.65): AAS 58 (1966) 673-701.
- Decreto *Apostolicam Actuositatem* (18.XI.65): AAS 58 (1966) 837-854.
- Decreto *Ad Gentes Divinitus* (7.XII.65): AAS 58 (1966) 947-990.
- Declaración *Dignitatis Humanae* (7.XII.65): AAS 58 (1966) 929-946.
- Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (7.XII.65): AAS 58 (1966) 1025-1120.
- Discurso *Salvete, fratres* (29.IX.63): AAS 55 (1963) 841-859.
- Encíclica *Ecclesiam Suam* (20.VIII.64): AAS 56 (1964) 609-659.
- Discurso en la O.N.U. (5.X.65): AAS 57 (1965) 877-885.
- Exhortación *Siamo vivamente grati* (23.XI.65); *Insegnamenti di Paolo VI*, 65,661.
- Discurso (7.XII.65): AAS 58 (1966) 71-75.
- Discurso *Da più di vent'anni* (7.II.66); *Insegnamenti di Paolo VI*, 66, 65-70.
- Discurso *A voi lavoratori* (22.V.66); *Insegnamenti di Paolo VI*, 66, 248-254.
- Encíclica *Populorum Progressio* (26.III.67): AAS 59 (1967) 257-299.
- Encíclica *Humanae Vitae* (25.VII.68): AAS 60 (1968) 481-503.
- Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* (14.V.71): AAS 63 (1971) 401-441.
- Discurso al Movimiento Católico de Trabajadores alemanes (30.IV.71); *Insegnamenti di Paolo VI*, 71, 347.
- Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8.XII.75): AAS 68 (1976) 5-76.
- Discurso *Voi Sapete* (21.VIII.76); *Insegnamenti di Paolo VI*, 76, 348-354.

JUAN PABLO II

- Discurso en Puebla (28.I.79): AAS 71 (1979) 182-186.
- Encíclica *Laborem Exercens* (14.IX.81): AAS 73 (1981) 577-647.
- Instrucción de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe *Liber-tatis Nuntius* (6.VIII.84): AAS 76 (1984) 876-904.
- Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Sobre Libertad cristiana y liberación* (22.III.86), Librería Editrice Vaticana (Roma 1986) 59 p.
- Discurso (13.V.81) —no leído— en *L'Osservatore Romano* (17.V.81).

- Discurso (15.V.81) —leído por el Card. Casaroli, en *L'Osservatore Romano* (24.V.81).
- Discurso *Sono lieto* (31.X.81): AAS 73 (1981) 726-729.
- Instrucción de la C.D.F. *Sobre el respeto a la vida humana naciente y la dignidad de la procreación*.
- Instrucción de la Pontificia Comisión «Iustitia et Pax»: *Al servicio de la comunidad humana: Una consideración ética de la deuda internacional* (Documentos Palabra 10, 1987).
- Discurso en Montevideo (31.III.87).
- Discurso en Mendoza (7.IV.87).

2. FUENTES

- *Benedicti XIV P.M. Bullarium*, Venetiis 1746 ss.
- *Gregorii XVI P.M. Acta*, Romae 1846 ss.
- *Leontis XIII P.M. Acta*, Romae 1891 ss.
- *Acta Sanctae Sedis*, Romae 1865-1908.
- *Acta Apostolicae Sedis*, Romae 1909 ss.
- *L'Osservatore Romano*, 1952, 1979, 1981 y 1987.
- *Insegnamenti di Paolo VI*; Librería Editrice Vaticana, Romae 1963-1978.
- *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*; Typis Poliglottis Vaticanis, Romae 1978.
- *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*; Librería Editrice Vaticana, Romae 1978 ss.
- *Enseñanzas de Juan Pablo II al Pueblo de Dios*, Librería Editrice Vaticana, Roma 1978 ss.

3. RECOPIACIÓN DE TEXTOS PONTIFICIOS

- BENAVENTE, E., *Nueve grandes mensajes*, (Madrid 1986) 641 p.
- COMISIÓN EPISCOPAL DE APOSTOLADO SOCIAL, *Doctrina Social de la Iglesia desde la «Rerum Novarum» a la «Mater et Magistra»* (Madrid 1963) 685 p.
- Doctrina Social del Concilio* (Madrid 1960) 415 p.
- GALINDO, P., *Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios (Concilio Vaticano II)*, (7ª ed., Acción Católica Española, Madrid 1967) 2 tomos.
- Discursos y radiomensajes de su Santidad Pío XII*, (Madrid 1946-1953) 5 tomos.
- IRIBARREN, J. y GUTIERREZ GARCÍA, J. L., *Ocho grandes mensajes*, (Madrid 1974) 12ª ed., 542 p.
- REVISTA PALABRA, *Documentos Palabra*, (Madrid 1987).

- RODRIGUEZ, F., *Doctrina Pontificia, III. Documentos Sociales*, (Madrid 1964) 2^a ed., 1267 p.
- TORRES CALVO, *Diccionario de textos sociales pontificios*, (Madrid 1962) 1948 p.
- UNIVERSIDAD DE SALAMANCA, *Concilio Vaticano II: Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación postconciliar*, (Madrid 1967) 4^a ed., 1129 p.

4. OBRAS CONSULTADAS

- AUBERT, J. M., *Moral social para nuestro tiempo*, (Barcelona 1973) 204 p.
- BENELLI, Mons. G., *La Iglesia y el diálogo con el mundo*, en *Tierra Nueva* 20 (1977) 76-88.
- BERNA, A., *Doctrina social católica en los tiempos nuevos*, (Madrid 1970).
- BIFFI, I., *A novant'anni dalla «Rerum Novarum»*, en *Rivista del Clero Italiano* 12 (1981) 948-958.
- BIGO, P., *Doctrina social de la Iglesia. Iglesia y mundo diálogo*, (Barcelona 1967) 603 p.
- BULLÓN, J., *Valoración y vigencia actual de la doctrina social de la Iglesia*, en *Revista Católica Internacional* II (1981) 189-200.
- CAFARRA, C., *Doctrina social de la Iglesia en Revista Católica Internacional* III (1981) 181-188.
- CALVEZ, J. y PERRIN, J., *Iglesia y sociedad económica*, (Bilbao 1965) 613 p.
- CHENÙ, M. D., *La doctrina social de la Iglesia*, en *Concilium* 160 (1980) 532-538.
- Valori, limiti, evoluzione dell'insegnamento sociale della Chiesa*, en *Rivista di Teologia Morale* 52 (1981) 503-514.
- La «doctrina sociale» de l'Eglise comme idéologie* (París 1979) 96 p.
- Carta*, en *Studi Cattolici*, 230 (1980) 213.
- COFRECES MERINO, E., *Conciencia cristiana y doctrina social de la Iglesia*, en *Scripta Theologica* 6 (1964) 633-697.
- CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA, *Identidad cristiana en la acción por la justicia*, (Bogotá 1976) 73 p.
- CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE, *Fe cristiana y actuación política*, en *Separata de Tierra Nueva* (II-1974) 27 p.
- COSTE, R., *L'Eglise et les chrétiens dans la société pluraliste*, en *Nouvelle Revue de Theologie* 108 (1976) 385-416.
- Débats actuels sur la «Doctrina Sociale» de l'Eglise*, en *Esprit et Vie* 40 (1979) 33-37.
- COTTIER, G., *Observaciones a la «teología de la liberación» de Gustavo Gutiérrez*, en *Tierra Nueva* 9 (1974) 60-74.
- DAUVEIRCIES, P., *Les signes des temps*, en *Esprit et Vie* 39 (1982) 518-521.
- DEL PORTILLO, A., *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, (Pamplona 1969) 317 p.

- DELHAYE, P., *Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social*, en *Scripta Theologica* 12 (1980) 11-50.
- LA CIVILTÀ CATTOLICA, *Editorial: Dalla opposizione al dialogo. La «svolta» del Vaticano II nel rapporto tra Chiesa e mondo moderni*, en *La Civiltà Cattolica* I (1986) 314-324.
- Editorial: Attualità della «Rerum Novarum»*, en *La Civiltà Cattolica* II (1981) 313-325.
- Editorial: Che cosa è oggi la «Dottrina sociale» della Chiesa?*, en *La Civiltà Cattolica* II (1979) 417-430.
- Editorial: Dalla Rerum Novarum ad oggi. Un'enciclica che «deve continuare ad essere scritta»*, en *La Civiltà Cattolica* III (1981) 345-357.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., *Amar a la Iglesia*, (Madrid 1986) 126 p.
- EPP, R., *A propos de la «doctrine sociale» de l'Eglise comme idéologie*, en *Revue des Sciences Religieuses* 1 (1980) 78-88.
- FERRER, U., *Juan Pablo II y el orden social*, (Pamplona 1981) 546 p.
- FONSECA, A., *Decisioni imprenditoriali e insegnamento sociale della Chiesa*, en *La Civiltà Cattolica* 1 (1978) 13-26.
- FUENMAYOR, A., *Legalidad, moralidad y cambio social*, en *Scripta Theologica* 12 (1980) 51-75.
- GARCÍA DEL HARO, R., *El fenómeno socialista y la religión*, en *Scripta Theologica* 12 (1980) 885-903.
- GEFFRE, C., *La conmoción de una teología profética*, en *Concilium* 96 (1974) 301-312.
- GIORNI, R., *Dottrina sociale della Chiesa. Nuovi contributi de Chenù e di Höffner*, en *Studi Cattolici* 226 (1979) 799-806.
- GÓMEZ PÉREZ, R., *El tema del marxismo y cristianismo ante la realidad de la fe*, en *Scripta Theologica* 9 (1977) 623-644.
- GUERRERO, F., *La doctrina social de la Iglesia y su problemática después del Concilio*, (Madrid 1973) 82/24 p.
- Proceso a la doctrina social de la Iglesia*, (Avila 1986) 137 p.
- GUERRY, E., *La doctrina social de la Iglesia*, (Madrid 1963) 362 p.
- L'episcopat de France en face de certains problèmes d'actualité*, en *La Documentation Catholique* LII (1955) 747-751.
- GUIX FERRERES, J. M., *La actividad humana en el mundo*, en A. HERRERA ORIA (dir.), *Comentarios a la «Gaudium et Spes»*, (Madrid 1968) 621 p.
- GUTIERREZ, J. L., *Vigencia de la doctrina social*, en *Scripta Theologica* 15 (1983) 167-183.
- La Doctrina Social de la Iglesia I y II*, en *Sal Terrae* LX, 1 (1972) 3-16 y LX, 2 (1972) 83-94.
- Conceptos fundamentales de la doctrina social de la Iglesia*, (Madrid 1971) 4 tomos.
- La concepción cristiana del orden social*, (Madrid 1978) 404 p.
- HECKEL, R., *La enseñanza social de la Iglesia en el Documento final de Puebla*, en *Tierra Nueva* 36 (1981) 80-86.

- Continuidad y renovación en la doctrina social de la Iglesia*, en *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (11.X.81).
- HOEFFNER, J., *Manual de Doctrina Social Cristiana*, (Madrid 1964) 367 p.
- JOBLIN, J., *Presente y futuro de la doctrina social de la Iglesia*, en *Razón y fe* 185 (1972) 351-360.
- Nuovi orientamenti nell'insegnamento sociale della Chiesa*, en *La Civiltà Cattolica* 2 (1974) 441-456.
- LAND, F., *Sull'esistenza d'una dottrina sociale cristiana*, en *La Civiltà Cattolica*, 4 (1962) 429-436.
- LEPELEY, J., *Doctrina social de la Iglesia. Objeciones y respuestas teológicas*, en *Tierra Nueva*, 25 (1978) 44-62.
- Críticas a la doctrina social de la Iglesia*, en *Tierra Nueva* 32, 33 y 34 (1980) 5-16, 5-29 y 16-42.
- Fe cristiana y dialéctica de la violencia*, en *Tierra Nueva* 10 (1976) 40-59.
- LÓPEZ, T., *Actualidad de la doctrina social*, ponencia presentada al VIII Simposio de Teología, (Pamplona 1987) 14 p.
- Iglesia y reforma social*, en *Scripta Theologica*, 15 (1985) 819-838.
- LOZADA, A., *La doctrina social de la Iglesia en Pío XII*, Tesis Doctoral, Universidad de Navarra (Pamplona 1979) 325 p.
- MANARANCHE, A., *Vues sur l'Eglise de quatre letux différents*, en *Chaiers de l'actualité Religieuse et Sociale*, 88 (1974) 629-632.
- MATAGRIN, Mons., *Eglise de Grenoble: Retour a la doctrine sociale?*, en *L'Osservatore Romano*; ed. Semanal en lengua francesa (6.III.1979).
- MESSINA, E.-DIEZ ALEGRIA, J.-CHIAVACCI, E., *Revolución, Magisterio, Teología y mundo moderno*, (Pamplona 1972) 201 p.
- MESSNER, J., *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural*, (Madrid 1967) 1575 p.
- La cuestión social*, (Madrid 1960) 723 p.
- Ética general y aplicada*, (Madrid 1960) 723 p.
- MILLAN PUELLES, A., *Doctrina social cristiana*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, VIII (Madrid 1974).
- MULDER, T., *L'insegnamento sociale della Chiesa nel Concilio Vaticano II e dopo*, en *Vita e Pensiero* 2 (1975) 19-35.
- La vita economico-sociale nella costituzione Pastorale «Gaudium et Spes»*, en *La Civiltà Cattolica* IV (1966) 441-454.
- NOVAK, M., *The Spirit of Democratic Capitalism*, (Nueva York 1982) 433 p.
- OCARIZ, F., *La concepción marxista de la sociedad*, en *Scripta Theologica* 9 (1977) 1063-1082.
- OSÉS, J. M., *Misión libertadora de la Iglesia*, (Madrid 1975) 382 p.
- PAVAN, P., *Il 90° anniversario dell'enciclica «Rerum Novarum», Contenuiti e sviluppi*, en *Rivista di Teologia Morale* 52 (1981) 167-174.
- QUADRI, S., *Dalla «Rerum Novarum» alla «Laborem exercens»: Perché la morale sociale*, en *Studi Cattolici* 26 (1982) 167-174.

- Il Magistero sociale del secondo Concilio Vaticano*, en *Renovatio* 5 (1970) 507-519.
- RATZINGER, J., *Cristianismo y democracia pluralista*, en *Scripta Theologica* 16 (1984) 815-829.
- RATZINGER, J.-MESSORI, V., *Informe sobre la fe*, (Madrid 1985) 220 p.
- SCHASCHING, *Condicionamiento y dinámica de la doctrina social católica*, en *Tierra Nueva* 15 (1975) 30-40.
- SETIEN, J. M., *Profecía y doctrina social de la Iglesia en la encíclica «Populorum progressio»*, en *Salmanticensis* 15 (1968) 3-34.
- SILVA HENRÍQUEZ, *La misión social del cristiano: conflicto de clases o solidaridad cristiana*, (Santiago 1973) 126 p.
- SORGE, B., *È superato il concetto tradizionale di dottrina sociale della Chiesa?*, en *La Civiltà Cattolica* 1 (1968) 423-436.
- Vangelo e «scelta di classe»* I y II, en *La Civiltà Cattolica* III (1971) 468-481 y IV (1971) 320-333.
- Umanismo marxista e dottrina sociale della Chiesa*, en *La Civiltà Cattolica* III (1965) 41-47.
- URDANOZ, T., *Sobre la superación actual de la doctrina social de la Iglesia*, en *Estudios filosóficos* 17 (1968) 345-373 y 525-550.
- UTZ, A. F., *Ética Social I: Principios de la doctrina social*, (Barcelona 1961) 351 p.
- VAN GESTEL, C., *La doctrina social de la Iglesia*, (Barcelona 1963) 437 p.
- La Iglesia y el problema social*, (Madrid 1963) 207 p.
- VARIOS, *Curso de doctrina social católica*, BAC (Madrid 1967) 966 p.
- VARIOS, *La Iglesia en el mundo de hoy*, II (Madrid 1970) 788 p.
- VEKEMANS, R., *Presupuestos epistemológicos de la doctrina social de la Iglesia*, en *Tierra Nueva* 24 (1978) 52-74.
- VIDAL, M., *Moral de actitudes, III: Moral Social*, (Madrid 1979) 671 p.
- VILLEGAS, B., *En torno al concepto de «signos de los tiempos»*, en *Teología y Vida* 17 (1976) 289-299.
- WEBER, W., *La realización de lo cristiano en una sociedad pluralista*, en *Scripta Theologica* 12 (1980) 93-118.
- ZAHINOS, A. E., *La doctrina social de la Iglesia en Juan XXIII*, Tesis Doctoral, Universidad de Navarra (Pamplona 1983) 296 p.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

1. EN LOS NOMBRES DE LOS DOCUMENTOS

- AA Decreto *Apostolicam Actuositatem* (18.XI.65)
- AG Decreto *Ad Gentes Divinitus* (7.XII.65)
- AM Epístola Encíclica *Quod Apostolici Muneris* (28.XII.1878)
- CC Epístola Encíclica *Caritate Christi Compulsi* (3.V.32)

EN	Exhortación Apostólica <i>Evangelii Nuntiandi</i> (8.XII.75)
ES	Epístola Encíclica <i>Ecclesiam Suam</i> (20.VIII.64)
FP	Epístola Encíclica <i>Il Fermo Proposito</i> (11.VI.05)
GC	Epístola Encíclica <i>Graves de Comuni</i> (18.I.01)
GS	Constitución Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> (7.XII.65)
HV	Epístola Encíclica <i>Humanae Vitae</i> (25.VII.68)
LAS	Epístola Encíclica <i>Laetitiae Sanctae</i> (18.IX.1893)
LC	Instrucción <i>Libertatis Conscientia</i> (22.III.86)
LE	Epístola Encíclica <i>Laborem Exercens</i> (14.IX.81)
LG	Constitución Dogmática <i>Lumen Gentium</i> (21.XI.64)
LN	Instrucción <i>Libertatis Nuntius</i> (6.VIII.64)
LS	Radiomensaje <i>La Solemnità</i> (1.VI.41)
MM	Epístola Encíclica <i>Mater et Magistra</i> (15.V.61)
NN	Epístola Encíclica <i>Nostis et Nobiscum</i> (8.XII.1849)
OA	Carta Apostólica <i>Octogesima Adveniens</i> (14.V.71)
OP	Epístola Encíclica <i>Optatissima Pax</i> (18.XII.47)
PP	Epístola Encíclica <i>Populorum Progressio</i> (26.III.67)
PT	Epístola Encíclica <i>Pacem in Terris</i> (20.IV.63)
QA	Epístola Encíclica <i>Quadragesimo Anno</i> (15.V.31)
RN	Epístola Encíclica <i>Rerum Novarum</i> (15.V.1891)
SL	Epístola Encíclica <i>Saertum Laetitiae</i> (1.XI.39)
SQ	Epístola Encíclica <i>Singulari Quadam</i> (24.IX.12)
UA	Epístola Encíclica <i>Ubi Arcano</i> (23.XII.22)

2. EN LA DENOMINACIÓN DEL TIPO DE DOCUMENTO

Aloc.	Alocución
Disc.	Discurso
Enc.	Encíclica
Ep.	Epístola
Mens.	Mensaje y Radiomensaje
M.P.	Motu Proprio

3. EN REVISTAS Y FUENTES*

CE	Colección de Encíclicas y Documentos pontificios
Doc.Cat.	<i>La Documentacion Catholique</i>
EPD	Enseñanzas de Juan Pablo II al Pueblo de Dios
Inseg.	Insegnamenti
La Civ.Cat.	<i>La Civiltà Cattolica</i>
L'Os.Rom.	<i>L'Osservatore Romano</i>
Rev.Cat.Int.	<i>Revista Católica Internacional</i>
Scr.Th.	<i>Scripta Theologica</i>

* Los datos referentes a las ediciones utilizadas se encuentran en la bibliografía



METODOLOGÍA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

I. VALIDEZ DEL MÉTODO UTILIZADO

1. *Introducción*

Reiteradas veces hemos señalado, a medida que afrontábamos el estudio de los temas señalados anteriormente, la importancia que, en la actualidad, tiene entender bien el método que el Magisterio utiliza en la elaboración y exposición de su doctrina social.

En este capítulo, después de explicar en qué consiste el problema planteado por los críticos de la doctrina social, nos centraremos en analizar los textos del Magisterio que puedan —a nuestro entender— arrojar luz sobre esta controvertida cuestión.

Con mucha frecuencia tratamos este tema en nuestra tesis doctoral, por considerar que es de capital importancia, entender bien el método que el Magisterio utiliza en la elaboración y exposición de su doctrina social.

Quede patente, desde el principio, nuestra oposición a aceptar que el Magisterio haya hecho un cambio de método. Tal variación, al menos en el sentido que le dan muchos de los críticos¹, no tiene, nos parece, razón de ser. Supondría rechazar todo el método teológico —no hay que olvidar que

la doctrina social de la Iglesia es una parte de la teología católica— convirtiendo de esa forma esta ciencia en una mera filosofía. Otra posibilidad, que justifica la exigencia de un cambio de método, es la de rechazar el carácter teológico de esta enseñanza —confundiéndola con la sociología, la economía, la antropología, etc.— pretendiendo que, por ser una ciencia positiva más, utilice la metodología que a ellas les caracteriza.

Temas como la autonomía de las realidades terrenas, el papel que en la doctrina social desempeñan los signos de los tiempos, el respeto al legítimo pluralismo, etc. guardan estrecha relación con lo que ahora nos ocupa. Esto justifica su inclusión en este capítulo, haciendo la salvedad de que la importancia que cada uno de ellos reviste, justificaría un estudio mucho más pormenorizado.

Por último, hemos incluido un apartado en el que trataremos someramente del método que el Magisterio —a través de su doctrina social— indica como el valedero para solucionar los problemas sociales de cada época: la llamada a la responsabilidad personal y el carácter reformista de su enseñanza.

2. *Primacía del carácter deductivo*

Para algunos autores, la doctrina social anterior a Juan XXIII o a Pío XII ha demostrado claramente su ineficacia. La razón de esto la encuentran en que la misma pecaría de idealismo, de dogmatismo, al pretender aplicar a la vida social unas normas y principios extraídos de la Revelación sin tener en cuenta la variabilidad histórica.

Sería, por tanto, el método deductivo el culpable de que la doctrina social fuese tan teórica. No se puede pretender —dirán los más radicales— cambiar la sociedad partiendo del dato revelado. El punto de partida, el lugar teológico referencial primero, debe ser el acontecer histórico, y, desde aquí sí, se puede construir una doctrina cuyas indicaciones respondan a la problemática social, y estén capacitadas —por

su «realismo»— para solucionar las injusticias actuales. Es necesario olvidar el método deductivo, característico de la enseñanza social tradicional, y aplicar el inductivo.

Ya hemos visto que muchos hablan de que el Magisterio se ha percatado de esto y ha optado por cambiar el método. Con palabras de Chenù, en un texto clave en esta cuestión, en el que se refiere a la *Octogessima Adveniens*: «Ochenta años después de la *Rerum Novarum*, Pablo VI presenta una declaración que, en la continuidad de una enseñanza social, invierte de hecho el método empleado hasta entonces en esa misma enseñanza; ya no se trata de una 'doctrina social' enseñada con vistas a su aplicación a unas circunstancias cambiantes, sino que estas mismas situaciones se convierten en el 'lugar teológico' de un discernimiento que había de alcanzarse a través de la lectura de los signos de los tiempos. Ya no hay deducción sino método inductivo»².

Chenù atribuye a la historia un valor rector de la actuación concreta y de la propia doctrina; no se debe seguir juzgando los hechos a la luz de la Revelación o al derecho natural, sino que cada nuevo dato histórico debe llevar a la Iglesia a reinterpretar sus principios a la luz de aquél³.

Podríamos continuar exponiendo la opinión de este autor, pero consideramos que lo visto hasta ahora es más que suficiente para entender el sentido que él da a la expresión «cambio de método»: realizar un corte total con el pasado; una nueva doctrina que nace de una fuente hasta ahora inexplorada: la realidad histórica; una enseñanza con la que el Magisterio sólo acompañe la creatividad de los cristianos y de todos los hombres de buena voluntad. Serán ellos quienes elaboren, con su actuación concreta, «como creadores de su propia libertad»⁴, impulsados por su sentido evangélico, la nueva «doctrina social».

Partiendo del error de considerar que no se puede construir una doctrina social desde unas verdades perennes y trascendentes, y que cuando se hizo así, se cayó en una pura ideología, Chenù llega a exigir ese cambio de método que él postula⁵.

Más adelante, tendremos oportunidad de comprobar cómo el Magisterio continúa utilizando el mismo método que siempre, que no es otro que el teológico.

Otra línea de argumentación, en busca de un cambio metodológico no tan radical como el anterior, es el que presentan autores como Sorge, Joblin, Mulder, etc. (por citar sólo algunos). Estos autores se mueven por el deseo de lograr una doctrina que —sin caer en la pretensión de tener la solución para todos los casos—, sea más práctica, más adecuada a las distintas situaciones históricas; y esto, por valorar más que antes, por darles un lugar más trascendente a los signos de los tiempos⁶.

Según Sorge, en toda la doctrina social se pueden distinguir —sólo lógicamente— tres momentos: el histórico, el ideológico o doctrinal y el político. Del primero de ellos dirá que es neutro; es el punto de partida, el diagnóstico que se hace de una situación sin ningún prejuicio ideológico; será por tanto igual para cualquiera que lo haga, no habrá especificidad cristiana en este terreno. El segundo momento, el ideológico o doctrinal, provoca las diferencias ya que, al teorizar sobre el primer momento, se hace a partir de las diferentes ideas éticas que se poseen. Por último, en el tercer momento se verifica —a través de las conclusiones concretas— la validez de los anteriores.

Una vez realizado este estudio, señala lo que considera un error de la doctrina social: el haberse fijado sobre todo en el momento doctrinal. El encuentra, en los últimos documentos sociales, una tendencia a fijarse más en los otros dos momentos en detrimento del segundo⁷.

Respecto a esta opinión, nos parece que contiene algo de verdad en cuanto al cambio que indica, pero la manera en que la expone puede llevar a confundir la doctrina social de la Iglesia con una ideología, o a acentuar tanto el momento histórico y el político —en detrimento del doctrinal, del teológico— que se caiga en una antropología social.

En la nota anterior hemos hecho referencia a un editorial de *La Civiltà Cattolica* sobre el que deseamos volver aho-

ra para señalar algo que, se nos antoja, no queda claro. Afirma que la *Rerum Novarum* prescindía de las necesarias «mediaciones», de naturaleza cultural, social, económica y política, para pasar del momento doctrinal al operativo o político —en los que la competencia corresponde a los laicos— y que «el límite mayor de la 'doctrina social' clásica fue aquél de pretender que ella debiese permanecer siendo competencia de la Jerarquía, y que sus conclusiones se debían deducir rígidamente de la Revelación y el derecho natural, sin una adecuada valoración del momento histórico y del operativo», para señalar a continuación que «no obstante estos límites, ninguno puede negar a la encíclica leoniana el mérito de haber inaugurado un método nuevo (...) que la convierte en un 'punto de referencia dinámico' de la doctrina y de la acción social cristiana, consintiendo, con su método y con sus principios, a 'reelaborar' constantemente —al ritmo de los cambios históricos— los contenidos y elecciones de la Iglesia en el campo social»⁸.

¿Dónde está el cambio de método, si lo que se aplaude de esa primera encíclica social es, justamente, el método que nos ha dejado en herencia? ¿Cómo hablar de metodología superada y, al mismo tiempo, afirmar que lo que debemos a León XIII es el «espíritu de lucidez y de coraje para afrontar los problemas que los cambios sociales ponen a la conciencia cristiana, que se da cuenta enseguida de su actualidad» (de ese espíritu animador), y que el valor que ella tiene, la *Rerum Novarum*, es «la lucidez y el coraje con los que enseña a atender los nuevos problemas que el devenir histórico pone a la humanidad y a la Iglesia»?⁹. ¿Qué es, sino el método de la doctrina social, ese espíritu animador del que hablamos?

No pretendemos caer en una postura inmovilista, ni negarnos a reconocer elementos nuevos, distintas actitudes ante los problemas, etc. Simplemente, deseamos evitar las descalificaciones absolutas respecto a la «doctrina social tradicional», y tratar de encontrar la razón última de los cambios que se han producido, y ese nuevo aire que se descubre en los últimos documentos sociales.

A nuestro entender, el Magisterio de la Iglesia se está moviendo, en los últimos años, en la dirección a la que apuntan muchas de estas críticas. Con lo que no estamos de acuerdo es con las razones que las mismas señalan.

Los cambios producidos —preferimos hablar de innovaciones— no se deben, a nuestro entender, a problemas de eficacia sino de juventud: la doctrina social, tal como hoy la entendemos es muy nueva. No se puede pretender resaltar lo pastoral si antes no se ha fijado, claramente, lo doctrinal; no se puede pensar en cómo decir las cosas para que sean más eficaces si no se ha definido antes qué es lo que se debe y quiere decir.

Por todo lo anterior, nos parece que no carecen de razón los que exigían a la «doctrina social tradicional» esas innovaciones, aunque no compartamos las razones que aducen para fundamentar esas exigencias. Lleva razón Sorge, cuando dice que «el fervor con que los católicos se empeñaron en descubrir las bases doctrinales de su pensamiento social, aun cuando era bueno y justificado, tuvo una consecuencia infeliz, la de no apreciar suficientemente el valor científico de las primeras indagaciones sociológicas y de los resultados de las otras ciencias humanas positivas...»¹⁰.

Como bien lo expresa Höffner, «la doctrina social cristiana abarca disciplinas objetivamente científicas y disciplinas normativas en las que se sirve de métodos filosóficos y teológico-sociales (...). Aunque su tarea más noble es investigar los fundamentos metafísicos, éticos y teológicos de la sociedad, tiene que estar siempre atenta a comprender los 'signos de los tiempos' (Mt. 16, 3). De lo contrario corre el peligro de caer en una abstracción intemporal, aunque siga siendo fiel a los principios. De ello se sigue que (...) debe tener en cuenta y valorar cuidadosamente los resultados seguros de la sociología empírico-sistemática, de la historia y psicología sociales, de la demografía, etc.»¹¹.

La doctrina social se ha ido formando siempre con la misma metodología. Lo que encontramos en las distintas eta-

pas de su elaboración es el mismo método en diferentes momentos históricos; ni antes era sólo deductivo ni ahora lo es inductivo —como veíamos afirmaba Chenù (cfr. nota 2)—, siempre han sido y serán estas, dos formas que se combinan para su elaboración.

El carácter novedoso o no de la temática abordada en cada caso, las circunstancias históricas y sociales que lo acompañan y el nivel en el que se encuentra una enseñanza —principios o juicios u orientaciones—, son los factores que provocarán que se acentúe uno de los dos aspectos en detrimento del otro.

Además, «si la doctrina social de la Iglesia ha tenido faltas —y es lo normal dada su juventud, la enorme complejidad de los problemas a que debe ofrecer soluciones, y la rapidez de los cambios que se han producido en las últimas décadas—, la reacción no debe ser renunciar a entregar a la humanidad normas y proyectos para un mundo más justo, sino seguir buscando las fórmulas prácticas y adecuadas que permitan a los hombres, especialmente a los cristianos seculares 'que viven en medio del mundo y de los negocios temporales' (AA 2) aplicar los principios y normas evangélicas al ordenamiento de lo social...»¹².

Si ha habido errores, la Iglesia no debe renunciar por eso a cumplir su misión en estas cuestiones. Esto es lo que pretenden algunos de los que exigen el cambio metodológico: una variación tan grande respecto a lo que Ella hace, un carácter inductivo tan predominante, que convertiría su doctrina en una opinión más, sin otra autoridad que la que le den sus argumentos científicos y su eficacia práctica.

Como punto final de este apartado, y haciendo también referencia a la cita de Lepeley que acabamos de transcribir, nos parece justo señalar, que los errores de los que hablamos no deben achacarse a la doctrina social como tal, sino a la incapacidad de los cristianos —por desconocimiento o desdén— de llevarlos a la práctica. Cobra, una vez más, importancia fundamental seguir al actual Sumo Pontífice cuando señala la necesidad de que esta doctrina sea co-

nocida y puesta en práctica fielmente por los hijos de la Iglesia ¹³.

3. *La metodología social cristiana, a la luz de los documentos sociales*

Los documentos del Magisterio reflejan con claridad lo que acabamos de decir en el apartado anterior. En ellos se descubre la primacía que tiene carácter deductivo y la forma como debe combinarse con el inductivo. El grado de intervención de cada uno de estos aspectos varía de un documento a otro, y aun en aquellos lugares en los que la primacía —por el tipo de cuestiones que se trata— la tiene el método inductivo, encontramos la necesidad de acudir a la Revelación o a la doctrina anterior como punto de referencia, para asegurar la validez de las conclusiones propuestas. Y esto es señal de que nunca se puede omitir el método deductivo ¹⁴.

Esa primacía del método deductivo se debe principalmente a la naturaleza misma de la doctrina social. El texto de Pío XII que acabamos de citar, no deja ninguna duda sobre esta cuestión; ella es una rama de la ciencia teológica y, como tal, debe deducir sus enseñanzas de la Revelación y del derecho natural ¹⁵. Por eso, el Magisterio anima a que se siga este método: «...la cultura, el progreso y el bienestar del hombre se llaman así con razón solamente cuando van *precedidos* de una profunda reflexión ética» ¹⁶.

Tal primacía de ninguna manera elimina la acción del método inductivo. Además, no nos parece correcto que se la entienda con criterios de temporalidad; dependerá de la situación concreta en cuestión, cuál de los dos aspectos debe emplearse primero, siendo muchas veces simultáneos en su aplicación y, por tanto, imposible determinar esa primacía temporal.

Es en la *Octogesima Adveniens* donde muchos creen descubrir el cambio metodológico que ya se habría incoado en los años anteriores. Uno de los textos más recurridos ¹⁷ es el siguiente: «Frente a situaciones tan diversas, nos es difí-

cil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es éste nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. 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 de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia, especialmente en esta era industrial, a partir de la fecha histórica del mensaje de León XIII...»¹⁸.

La importancia que tiene el texto anterior, nos anima a hacer algún comentario a las ideas en él contenidas. La primera afirmación no es más que un reconocimiento explícito del pluralismo que, en las cuestiones temporales, la Iglesia respeta, aclarando además que lo contrario sería ir en contra de la misión que Ella recibió de Cristo, y negar toda autonomía y validez al saber científico¹⁹.

A continuación el texto nos habla de la competencia que aquí tienen las comunidades cristianas (consideramos que debe entenderse que se refiere a las Iglesias particulares o a las Conferencias Episcopales, y no a comunidades menores, ya que habla de la situación en cada país). Esto se ha interpretado, erróneamente, como una renuncia por parte del Magisterio supremo de la Iglesia a dar una doctrina social. El motivo de esto sería el cambio metodológico: lo que deberían hacer las comunidades cristianas es analizar la situación propia de cada país y, a partir de ello, dictar las normas pertinentes.

La interpretación que acabamos de exponer silenciosa, curiosamente, la continuación de la cita, que es donde claramente se describe el método a seguir: esa situación propia se debe esclarecer a partir de la luz inalterable del Evangelio. A partir de ahí sí, se deben deducir normas que —como bien señala el texto— sean fieles a la enseñanza social de la Iglesia.

Por nuestra parte, este texto nos permite extraer algunas conclusiones: el carácter deductivo del método empleado no sufre menoscabo; la «inducción» se refiere a la aplicación

de la doctrina social en los diferentes países más que a su formulación; también se indica, de manera clara, que la doctrina social de la Iglesia no sólo es pontificia²⁰.

En algunos textos, el Magisterio sale al paso de los posibles excesos en los que se puede incurrir, al querer adaptar el mensaje cristiano a las circunstancias históricas de un momento o lugar determinado. La intención de esta llamada de atención, es recordar que la doctrina cristiana «perteneció desde el principio a la enseñanza de la Iglesia misma, a su concepción del hombre y de la vida social y, especialmente, a la moral social elaborada según las necesidades de las distintas épocas»²¹.

Aun reconociendo que «la evangelización no sería completa si no se tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta»²² señala el peligro de atenuar o disminuir la verdad cristiana en ese esfuerzo por adecuarlo a una situación determinada. No se «puede transigir, con una especie de compromiso ambiguo respecto a los principios de pensamiento y de acción que deben definir nuestra profesión cristiana (...). Sólo el que es totalmente fiel a la doctrina de Cristo puede ser eficazmente apóstol»²³.

Todos estos ejemplos —por cierto que tomados en su gran mayoría de documentos post-conciliares— insisten en la fidelidad que se debe guardar a la doctrina de siempre. Tal cosa nos parece imposible de conseguir si sólo nos moviéramos con el método inductivo. No es éste el método que el Magisterio señala: «En este encuentro con las diversas ideologías renovadas, el cristiano debe sacar de las fuentes de su fe y de las enseñanzas de la Iglesia los principios y las normas oportunas para evitar el dejarse seducir y después quedar encerrado (...). Por encima de todo sistema, sin omitir por ello el compromiso concreto al servicio de sus hermanos, afirmará, en el seno mismo de sus opciones, lo específico de la aportación cristiana...»²⁴.

Esa referencia, necesaria e imprescindible al contenido de la Revelación, es algo constante en todo documento del

Magisterio, ya que es allí de donde obtiene los contenidos que debe predicar. Las distintas situaciones históricas le señalarán cuál será la mejor manera de dar esa enseñanza, en qué aspectos se debe incidir especialmente, de qué nuevos datos dispone, etc., pero lo fundamental «perteneció desde el principio a la enseñanza de la Iglesia misma, a su concepción del hombre y de la vida social...»²⁵. En ese mismo número el Papa dice que «la moral social se va elaborando teniendo en cuenta las necesidades de cada época»²⁶.

Los peligros de olvidar esa necesaria relación con lo inmutable justifican la insistencia del Magisterio en robustecer esos principios²⁷, en no renunciar a la fe en aras de un falso pluralismo²⁸, ya que «hay un contenido esencial (...) que no se puede modificar ni pasar por alto sin desnaturalizar gravemente la evangelización misma»²⁹.

Es la fe la que ilumina los signos de los tiempos para saber discernir la presencia o los planes de Dios, y no al revés³⁰, es la fe la que da los principios a la teología: «El examen crítico de los métodos de análisis tomados de otras disciplinas se impone de modo especial al teólogo. La luz de la fe es la que provee a la teología de sus principios. Por esto, la utilización por la teología de aportes filosóficos o de las ciencias humanas tiene un valor instrumental y debe ser objeto de un discernimiento crítico de naturaleza teológica (...). El criterio último y decisivo de verdad no puede ser otro, en última instancia, que un criterio teológico»³¹.

Nos parece que ha quedado suficientemente probada la continuidad metodológica. En nuestra opinión, no se puede hablar —los textos no lo avalan— de una ruptura en la manera de concebir o aplicar la doctrina social de la Iglesia. Siguen vigentes los tres momentos de los que habla Juan XXIII³². El método empleado ha sido también señalado por Juan Pablo II: «...nace a la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio auténtico, de la presencia de los cristianos en el seno de las situaciones cambiantes del mundo en contacto con los desafíos que de éstas provienen. Tal doctrina social comporta, por lo tanto, principios de reflexión, pero también normas de juicio y directrices de acción (OA 4)»³³.

II. DOCTRINA ABIERTA Y EN CONSTANTE DESARROLLO

1. *Aceptación del legítimo pluralismo*

Una de las ideas más desarrolladas de nuestra época es la que sostiene la necesidad de aceptar un pluralismo en la sociedad; lamentablemente se identifica, en muchas ocasiones, pluralismo con relativismo: si cada uno puede pensar lo que quiera, y debe ser respetada su opinión, es porque no hay ninguna norma verdadera; cada uno tiene «su verdad», y nadie puede pretender imponer sus ideas a los demás sino que debe respetarlas.

No cabe duda que fue el cristianismo el principal promotor de los principios básicos que luego —por interpretaciones erróneas— nos llevaron a la situación actual. Son, efectivamente, principios cristianos a los que encontramos subyacentes en esta corriente: el respeto a la persona, la libertad de las conciencias, el mismo pluralismo que, en materias opinables, la Iglesia siempre han mantenido, etc.³⁴.

Estas normas básicas se han extrapolado hasta justificar y aceptar como bueno el relativismo que hoy domina la sociedad³⁵. Muchos de nuestros contemporáneos no han sabido distinguir entre el respeto a las personas —ser transigentes, comprensivos, respetar la libertad de las conciencias— con el respeto a la verdad, a las normas objetivas que no nos permiten transigir con el error. «Quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor. Cuanto más humana y caritativa sea nuestra comprensión íntima de su manera de sentir, mayor será la facilidad para establecer con ellos el diálogo».

«Esta caridad y esta benignidad en modo alguno deben convertirse en indiferencia ante la verdad y el bien. Más aún, la propia caridad exige el anuncio a todos los hombres de la verdad saludable. Pero es necesario distinguir entre el error, que siempre debe ser rechazado, y el hombre que yerra, el cual conserva la dignidad de la persona incluso cuando está

desviado por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa. Dios es el único juez y escrutador del corazón humano. Por ello, nos prohíbe juzgar la culpabilidad interna de los demás»³⁶. Debemos, está claro, respetar a las personas que están equivocadas, pero ese respeto no implica aceptar como verdaderas sus opiniones; es más, ese mismo respeto debe movernos a actuar para que salgan del error.

Lamentablemente, junto con la situación anterior, se presenta un error más profundo que es el de no aceptar que existan normas objetivas absolutas; si esto fuera así, indudablemente, nadie podría pretender corregir a otro. Este relativismo que aqueja a la sociedad provoca que no se acepte la intervención de la Iglesia cuando formula normas universales. También se critica al Magisterio que presente su enseñanza social como la única eficaz para lograr mejoras profundas y duraderas en la sociedad.

No coincidimos, en absoluto, con el contenido de esta objeción; no queremos detenernos en un análisis eclesiológico de estas posturas, nos basta con señalar simplemente que, para los católicos, el Magisterio actúa con pleno derecho cuando recuerda esos principios objetivos y cuando orienta a los hombres para que solucionen los problemas sociales³⁷. El pluralismo es aceptado en la Iglesia pero, podríamos decir, en otro plano: no se puede aceptar la no existencia de verdades objetivas (en el tema que nos ocupa serían los principios de la doctrina social de la Iglesia), en este plano no hay pluralismo posible; éste se da —y la Iglesia siempre lo ha aceptado— en el plano de las soluciones concretas, de las orientaciones que da la Iglesia como concretización de los principios, y dentro de los cuales caben todas las opciones que, respetando esas normas universales, los hombres consideren más eficaces³⁸.

La Encíclica *Ecclesiam Suam* es, en nuestra opinión, la que mejor expresa las condiciones del diálogo Iglesia-mundo, señalando los aspectos que, sin ser nuevos en la enseñanza del Magisterio, deben considerarse³⁹. La Iglesia no pone límites al diálogo, pero eso no implica que renuncie a nada de su doctrina⁴⁰; ella acepta lo positivo que encuentra en las

ideologías pero no deja de señalar que posee los mejores remedios para los conflictos sociales⁴¹; acepta el pluralismo pero no puede dejar de condenar aquellas ideologías que, abiertamente, rechazan los principios mismos de su doctrina⁴²; en definitiva, es consciente de la misión que Cristo le ha confiado —custodiar el depósito de la fe, ser Maestra, guía— y no puede olvidarse de ella por ser la única razón de su acción en el mundo.

Quizá como consecuencia de ese relativismo en que algunos parecen caer, hay autores que al hablar del legítimo y deseable pluralismo lo entienden en sentido absoluto: todos pueden y deben, tener su opinión sobre cualquier tema, y la Iglesia no puede poner límites a esto.

No es este el sentido que le da el Magisterio de la Iglesia. En palabras de Juan Pablo II: «Existe, debe existir, una unidad fundamental, que está antes que todo pluralismo y que es la única que permite al pluralismo no sólo por ser legítimo sino deseable y fructuoso. Esta unidad consiste en la fidelidad a esa verdad total sobre el hombre (...) y a las exigencias y normas morales que brotan de ella. En relación con ellas y con la enseñanza del Magisterio que las propone, el pluralismo no es legítimo cuando de un modo o de otro nos divide en lo que constituye el 'fundamento' mismo del cristiano en la sociedad (...) El pluralismo debe en todo caso, respetar sus límites intrínsecos y no puede menos de tener en cuenta el contexto histórico en el que el cristiano está llamado a actuar. Ese contexto histórico en particular, no puede hacer legítimas para el cristiano opciones incompatibles con la fe cristiana o con los valores irrenunciables del hombre y que, por tanto, en la práctica, significarían y constituirían una renuncia al carácter específico propio del cristiano, favoreciendo en la teoría y en la práctica la afirmación de una visión de la sociedad que contradiga las exigencias más profundas de la persona humana»⁴³.

El Magisterio reconoce que existen muchas situaciones en las que es absolutamente legítimo ese pluralismo: «En las situaciones concretas, y habida cuenta de las solidaridades que cada uno vive, es necesario reconocer una legítima varie-

dad de opciones posibles. Una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes»⁴⁴.

Dicho esto, queremos señalar, que la manera más eficaz de que una sociedad avance es que los integrantes de ese grupo social tengan los mismos objetivos. No podemos negar, no obstante, que es un tanto utópico pretender una sociedad así, y que el hecho de que en la realidad no se dé es el motivo de que —por respeto a las personas— cada uno deba aceptar que los demás no piensen como él. La Iglesia, en todo momento, a la par que defendía ese pluralismo legítimo, invitaba a los cristianos a renunciar en parte a sus opiniones en aras de una más eficaz acción social que se vería perjudicada de quedarse, cada uno, aferrado a su modo de pensar⁴⁵.

En definitiva, estamos de acuerdo en que existe un pluralismo legítimo pero no se puede hablar de que siempre, y para todo, sea deseable: implicaría negar la existencia de verdades objetivas y no respetar los límites que, la verdad sobre el hombre, le impone.

Conviene resaltar, una vez más, que ese pluralismo debe darse —para que sea legítimo— dentro del campo que, en el caso que estamos estudiando, deja abierto la doctrina social de la Iglesia, pero nunca podrá invocarse su legitimidad para atacar a la enseñanza social del Magisterio. Es esta una de las razones de que la Iglesia insista en que los cristianos deben aplicarla en sus actividades diarias: «Confiar responsablemente en esta doctrina social, aunque algunos traten de sembrar dudas o desconfianzas sobre ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos»⁴⁶.

2. La Doctrina Social de la Iglesia respeta la autonomía de las realidades terrenas

En este aspecto, como en tantos otros, existe una corriente de opinión que sostiene que el Concilio Vaticano II

corrigió —mediante un cambio en su enseñanza social— los defectos de los que la misma adolecía; y no sólo eso, sino que los Padres Conciliares se habrían percatado de la inutilidad e incapacidad de dar normas en este campo.

Para estos autores, las intervenciones magisteriales en el campo social suponen una intromisión de la jerarquía, en detrimento de la autonomía de lo temporal. La claridad con la que el Vaticano II señala que existe, y se debe respetar, esa autonomía, la entienden como una tácita renuncia a intervenir en estos temas, olvidando que, en esos mismos documentos, claramente se defiende el derecho de la Iglesia a dar su doctrina.

Esta concepción de que el Vaticano II supuso un cambio en cuanto a la acción de la Iglesia en el mundo, la encontramos como ya hemos señalado incluso en autores que defienden la vigencia de la doctrina social de la Iglesia pero que hablan de la «revolución copernicana» que produjo⁴⁷. No podemos negar que el Concilio Vaticano II produjo una innovación⁴⁸ en la doctrina social pero nos parece una exageración calificarlo con el adjetivo antes mencionado.

Partiendo de la interpretación que los críticos hacen, de lo que significó para la enseñanza social cristiana el Concilio Vaticano II rechazarán cualquier intervención de la Iglesia en estos campos por ser «pre-conciliar». Para ellos, la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* consagra la autonomía de lo temporal respecto a lo sobrenatural: «la economía —dirá Vidal— goza de plena autonomía. Es la misma visión ético-religiosa cristiana la que proclama, en palabras del Concilio Vaticano II, esa autonomía (a continuación cita el n^o 64 de la *Gaudium et Spes*): 'la actividad económica debe ejercerse siguiendo métodos y leyes propias'. Luego, añade el autor que «el conocimiento y la aceptación de las leyes propias de la economía delimitan el campo a la moral y la orientan hacia sus propias y peculiares tareas»⁴⁹.

En rigor de verdad, lo que el texto completo dice es contrario a la tesis que postula este autor; para fundamentar su posición omite —acción que nos parece indica falta de rigor científico— citar cómo continúa ese mismo texto. La cita

completa sería: «De esta forma, la actividad económica debe ejercerse siguiendo sus métodos y leyes propias, dentro del ámbito del orden moral, para que se cumplan así los designios de Dios sobre el hombre»⁵⁰; en este número el Concilio hace referencia —y en esto vemos su voluntad de ponerse en conexión con el Magisterio anterior— a las encíclicas *Quadragesimo Anno* y *Mater et Magistra*.

Contra lo que algunos pueden suponer, este tipo de críticas no es algo nuevo y la Iglesia siempre tuvo que soportarlas; prueba de ello es lo que decía Pío XII en 1947: «Recordáis en esta relación que, como Nos sabíamos ya, nuestra alocución a la Semana social de Estrasburgo, en el año último, había dado lugar a controversias aun de carácter político; lo que testimonia, parece, la arraigada costumbre que tienen ciertos ambientes de buscar en las directrices dadas por los Papas, tentativas de inmisión en las cuestiones actuales de naturaleza política (...). Ahora bien, se trataba, en realidad, de una cuestión de un orden más elevado...»⁵¹.

La Iglesia siempre ha respetado la autonomía de las realidades temporales, «la Iglesia considera impropio inmiscuirse sin razón en estos asuntos terrenos»⁵²; «la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno»⁵³; pero, a la vez, ha rechazado que la misma pueda absolutizarse y defiende el derecho que tiene de velar para que esto se respete⁵⁴. La razón de estos límites que la Iglesia considera deben respetarse, se deduce directamente de la fe que la Iglesia tiene en la existencia de un Dios Creador y Providente, y de que el hombre y el mundo son creaturas que han salido de Dios y a Él están ordenados. Si aceptamos esto —y todo cristiano debe hacerlo porque son verdades de fe— no podremos rechazar bajo ningún concepto lo que la Iglesia nos enseña sobre la materia que estamos tratando⁵⁵.

Otra razón que no sólo justifica, sino que exige la enseñanza magisterial en el campo social, es la necesaria unidad de vida que todos debemos vivir, y de la que el Magisterio se sabe responsable de salvaguardarla. Es éste un punto en el que la Iglesia no se ha cansado de insistir, y que le permite

afirmar que la cuestión social y económica es, sobre todo, una cuestión religiosa: «la cuestión social, amados hijos, es, sin duda, también una cuestión económica, pero mucho más una cuestión relacionada con la ordenada reglamentación del consorcio humano, y, en su sentido más profundo, una cuestión moral y, por lo mismo religiosa»⁵⁶.

También Juan Pablo II ha enunciado claramente el porqué de estas enseñanzas: «Si la Iglesia se hace presente en la defensa o en la promoción de la dignidad del hombre, lo hace en la línea de su misión, que aun siendo de carácter religioso y no social o político, no puede menos de considerar al hombre en la integridad de su ser»⁵⁷.

La Iglesia no se inmiscuye en asuntos que son propios del mundo, pero es responsable de que la humanidad se salve, de que los hombres se salven. El hombre no es sólo espíritu y no está fuera de este mundo; es más, es en el mundo donde debe desarrollarse y perfeccionarse. La Iglesia puede, por tanto, intervenir en los problemas del mundo en la medida en que estos afectan al hombre: «La economía —dicen— tiene sus fuentes, y tan sólo éstas han de tener presentes el hombre en el desarrollo de sus actividades económicas, sin más límites que los impuestos por el cálculo utilitario. Al contrario, la construcción ficticia del «homo oeconomicus» puede ser posible en un plano abstracto, pero no ya cuando se desciende al terreno práctico; y las dolorosas experiencias de estos últimos decenios han demostrado elocuentemente cuán peligroso es, aun en el mismo campo económico, subordinar lo honesto a lo útil, y cuán ilusorio es creer que la satisfacción de los imperativos económicos baste para aplacar y sustituir las exigencias del espíritu, que reclama su superioridad sobre la materia. Precisamente por estas íntimas relaciones entre la economía y la moral, la Iglesia, que, dirigiendo a los hombres hacia el cielo, no se olvida, sin embargo, de que su salvación se realiza sobre la tierra, ha reivindicado siempre para sí el derecho de juzgar, con suprema autoridad, aun en torno a las cuestiones de orden económico, en cuanto se refieren al orden moral...»⁵⁸.

Por otra parte, como ya analizamos anteriormente, lo

que la doctrina social contiene son principios y orientaciones sobre los que se debe basar el orden social; esos principios no suprimen la autonomía de la sociedad sino que le muestran cuál es su sentido y hacia dónde debe dirigirse.

«Al buscar su propio fin de salvación la Iglesia no sólo comunica la vida divina al hombre, sino que además difunde sobre el universo mundo, en cierto modo, el reflejo de su luz, sobre todo curando y elevando la dignidad de la persona, consolidando la firmeza de la sociedad y dotando a la actividad diaria de la humanidad de un sentido y de una significación mucho más profundos. Cree la Iglesia que de esta manera, por medio de sus hijos y por medio de su entera comunidad, puede ofrecer gran ayuda para dar un sentido más humano al hombre y a su historia»⁵⁹. No es otra la razón —como lo prueba la historia— de que se pueda decir que «la civilización del mundo es civilización cristiana»⁶⁰.

Antes mencionábamos que es importante para entender este tema, tener en cuenta la unidad de vida que todos los cristianos deben vivir, porque es en ella donde descubrimos que es imposible, para un cristiano, sostener que las realidades terrenas son absolutamente autónomas respecto a todo lo que se refiere a Dios.

«A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena»⁶¹. Sólo así, viendo esta tarea como algo que compete a todos, y que los fieles deben realizarla porque son cristianos y no tanto porque lo mande la Iglesia, cada uno comprenderá cuán lejos está de la verdad acusar a la Iglesia de eliminar la autonomía de lo creado, y cómo hacerlo es producto de «la tentación de juzgar que nuestros derechos personales solamente son salvados en su plenitud cuando nos vemos libres de toda norma divina»⁶²; es decir, el antiguo peligro —en el que ya cayeron nuestros primeros padres— de querer que el hombre ocupe el puesto que le corresponde a Dios.

Como fondo a esta crítica que se hace a la enseñanza cristiana en estos campos se encuentra lo que se ha llamado «crítica por la distinción de los planos», según la cual la misión específica de la Iglesia se halla en el campo de lo sobre-

natural y trascendente, mientras el mundo se rige por sus propias leyes; de aquí deducen que el Magisterio no está capacitado para hablar autorizadamente en materia social, olvidando que todo lo que afecta e incumbe al hombre, afecta e incumbe a la Iglesia.

También aplican este mismo razonamiento pero respecto a «las dos historias»: la historia de la salvación y la historia humana corren paralelas y por eso es imposible fundamentar la doctrina social de la Iglesia en la historia de la salvación ya que no hay relación entre ellas. Esto es falso, porque el Señor, a través de su Encarnación ha asumido la historia de la humanidad y, por eso, la Iglesia «cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se halla en su Señor y Maestro»⁶³.

El Magisterio social ha tratado en distintas épocas este tema, explicando como deben entenderse las relaciones entre los dos planos: «El Sagrado Sínodo, recordando lo que enseñó el Concilio Vaticano I, declara que ‘existen dos órdenes de conocimiento’ distintos, el de la fe y el de la razón; y que la Iglesia no prohíbe que ‘las artes y las disciplinas humanas gocen de sus propios principios y de su propio método,..., cada uno en su propio campo’; por lo cual, ‘reconociendo esta justa libertad’, la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente de las ciencias»⁶⁴. También dirá el Magisterio que «fundada para establecer desde ahora en la tierra del reino de los cielos y no para conquistar un poder terrenal, afirma claramente que los dos campos son distintos, de la misma manera que son soberanos los dos poderes, el eclesiástico y el civil, cada uno en su terreno. Pero, viviendo en la historia (y cita el n^o 11 de *Gaudium et Spes*) ella debe escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio»⁶⁵.

Ya hemos citado anteriormente varios textos del Concilio Vaticano II que, a nuestro parecer, muestran con claridad lo que el Magisterio enseña sobre el tema que venimos tratando, y qué lejos está de las falsas interpretaciones que algunos hacen. Queremos, para terminar de dar luz sobre esta cuestión, mostrar otros textos de ese Concilio ecuménico;

así, en la constitución sobre la Iglesia al referirse al papel de los laicos dice: «Conforme lo exige la misma economía de la salvación, los fieles aprendan a distinguir con cuidado los derechos y deberes que les conciernen por su pertenencia a la Iglesia y los que les competen en cuanto miembros de la sociedad humana. Esfuércense en conciliarlos entre sí, teniendo presente que en cualquier asunto temporal deben guiarse por la conciencia cristiana, dado que ninguna actividad humana, ni siquiera en el dominio temporal, puede substraerse al imperio de Dios. En nuestro tiempo es sumamente necesario que esta distinción y simultánea armonía resalte con suma claridad en la actuación de los fieles, a fin de que la misión de la Iglesia pueda responder con mayor plenitud a los peculiares condicionamientos del mundo actual. Porque así como ha de reconocerse que la ciudad terrena, justamente entregada a las preocupaciones del siglo, se rige por principios propios, con la misma razón se debe rechazar la funesta doctrina que pretende construir la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión y que ataca y elimina la libertad religiosa de los ciudadanos»⁶⁶.

La *Gaudium et Spes* muestra con toda claridad esta doctrina⁶⁷ y, también dice que «esta es la norma fundamental de la actividad humana: que de acuerdo con los designios y voluntad divinos sea conforme al auténtico bien del género humano y permita al hombre, como individuo y como miembro de la sociedad, cultivar y realizar íntegramente su plena vocación»⁶⁸.

El Decreto sobre el apostolado de los seculares contiene varios puntos que merecen destacarse: «La urgencia de este apostolado es hoy mucho mayor, porque ha aumentado, como es justo, la autonomía de muchos sectores de la vida humana, a veces con cierta independencia del orden ético y religioso y con grave peligro de la vida cristiana»⁶⁹, el número 7 dirá: «Plugo a Dios el unificar todas las cosas tanto naturales como sobrenaturales, en Cristo Jesús, 'para que Él tenga la primacía sobre todas las cosas' (Col 1,18). Este destino, sin embargo, no sólo no priva al orden temporal de su autonomía, de sus propios fines, leyes, medios e importancia

para el bien del hombre, sino que, por el contrario, lo perfecciona en su valor y excelencia propia y, al mismo tiempo, lo ajusta a la vocación plena del hombre sobre la tierra»⁷⁰.

Del estudio que hemos realizado aquí, se deduce que existen algunas diferencias en el tratamiento de esta cuestión entre los documentos anteriores al Concilio y los que allí se promulgaron. Esas diferencias no son sustanciales, se refieren al enfoque y al estilo de los textos, mucho más a tono con la psicología del mundo actual.

Los documentos anteriores subrayan la vertiente moral de las realidades terrenas para apoyar el derecho de intervención de la Iglesia; dan la impresión de una celosa defensa de su derecho. Los textos conciliares adoptan una actitud mucho más positiva y de confianza; son un reconocimiento franco, noble y generoso del derecho de libertad que en las realidades terrenas tiene el hombre. El derecho de la Iglesia apenas queda implícitamente aludido.

Este cambio de estilo no supone una rectificación de lo hecho hasta entonces, ya que en documentos anteriores —aunque quizá no tan explícitamente— se afirmaba la autonomía del orden temporal⁷¹.

3. *La Doctrina social de la Iglesia y los signos de los tiempos*

Queremos empezar este apartado con dos citas de la *Gaudium et Spes* que nos marcan cómo ve la Iglesia los signos de los tiempos:

«Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época, e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo-

dramático que con frecuencia le caracteriza. He aquí algunos rasgos fundamentales del mundo moderno»⁷².

«Es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada»⁷³.

A la luz de estos textos, y de otros que iremos citando, podremos analizar los abundantes interrogantes que se plantean a cualquiera que quiera estudiar este tema; ¿Qué significa que la Iglesia deba prestar atención a los signos de los tiempos?. ¿Implica que ella tenga que adaptar y/o cambiar su doctrina de acuerdo con ellos?. ¿Qué cosas son signos de los tiempos a los ojos del Magisterio?. Si la Iglesia ha de tener en cuenta esos signos, ¿quiere decir que no puede postular una doctrina que vaya contra la corriente imperante en el mundo?; si no es así ¿qué sentido tiene hablar de esto?. ¿Es incompatible la enseñanza de la Iglesia, basada en la Revelación, con los fluctuantes cambios de los tiempos?. Indudablemente se trata de una cuestión compleja que requeriría un profundo y pormenorizado estudio hasta intentar llegar a alguna respuesta definitiva. En este trabajo nos limitaremos a presentar abundantes textos del Magisterio que ayudan a comprender el sentido y los límites de su consideración.

Hemos comenzado este apartado con una cita de la *Gaudium et Spes* que, consideramos, nos presta una valiosa ayuda para entender el papel que los signos de los tiempos desarrollan en el mundo, y de qué manera los entiende la Iglesia. Los números anteriores al citado en primer término, reflejan la voluntad de la Iglesia de dialogar con el mundo, y —esto es lo que más nos interesa ahora— la conciencia que ella tiene de ser continuadora de la misión de Cristo, «quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad (Jn 18,37), para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido (Jn 3,17; Mt 20,28; Mc 10,45)»⁷⁴. A nadie le es oculto, que el Señor, y más tarde los primeros cristianos, en-

señaban una doctrina que chocaba abiertamente con la forma de vida de sus contemporáneos; ¿debían ellos, aceptar como signos de los tiempos las costumbres y los valores del imperio Romano, o su obligación era oponerse a ellos e imbuir con el espíritu cristiano esa civilización?⁷⁵.

Exactamente lo mismo le ocurre a la Iglesia; Ella, como Cristo, se sabe portadora de la verdad y eso siempre ha provocado y provocará que tenga que defenderla oponiéndose a los que pretenden negarla. Por eso, la Iglesia recuerda que «es menester asegurar en nosotros estas convicciones para evitar otro peligro que el deseo de reforma podría engendrar (...) en la opinión de muchos fieles que piensan que la reforma de la Iglesia debe consistir principalmente en la adaptación de sus sentimientos y de sus costumbres a las de los mundanos. La fascinación de la vida profana es hoy poderosísima. El conformismo le parece a muchos ineludible y prudente. Quien no está bien arraigado en la fe y en la práctica de la ley eclesiástica, fácilmente piensa que ha llegado el momento de adaptarse a la concepción profana de la vida, como si ésta fuese la mejor, la que un cristiano puede y debe apropiarse. Este fenómeno de adaptación se manifiesta así en el campo filosófico (...) como en el campo práctico donde se hace cada vez más incierto y difícil señalar la línea de la rectitud moral y de la recta conducta práctica»⁷⁶.

La Iglesia no puede cambiar la doctrina que recibió de Cristo, por más que cambie la manera de pensar de los hombres; es más, los adelantos que se han dado en todo lo que se refiere al respeto de la persona humana —por ejemplo— se deben, en gran medida, a la acción de la Iglesia, que ha ido mostrando el verdadero camino de la humanidad a la par que la preservaba de los errores que en todo tiempo ha habido: «recordamos hechos y cosas, que se hallan fuera de toda duda: esto es, que gracias al cristianismo fue plenamente transformada la sociedad humana; que ésta transformación fue un verdadero progreso para la humanidad y hasta una resurrección de la muerte de la vida moral, así como una perfección nunca vista antes...»⁷⁷.

La Iglesia es consciente de que para interpretar la vida del hombre, no puede perder de vista la condición de creatura pecadora y redimida que éste tiene; además, todo lo que ocurre en la historia no es, según entiende la Iglesia, independiente del designio de Dios sobre el hombre. Ella es depositaria de ese designio divino y puede, y debe, escudriñar constantemente el proceso histórico de la humanidad a la luz de la Palabra de Dios, para descubrir, por una parte, las manifestaciones que Dios hace por medio de ese designio y, por otra, para cuidar que el mundo no se desvíe de sus fines auténticos.

«El Pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios»⁷⁸. Es una constante que se repite en casi todos los textos que tratan de este tema, la de hablar de esa actitud de discernimiento o de valoración de los signos de los tiempos para descubrir las verdaderas manifestaciones de la Voluntad divina.

Vemos conveniente hacer una puntualización que consideramos fundamental a la hora de entender qué son los signos de los tiempos y qué valor tienen para el Magisterio. Para la teología católica, el lugar teológico referencial primero es la Revelación. Es ésta la clave para interpretar la historia, para interpretar los signos de los tiempos; y no, como muchos sostienen —especialmente los teólogos de la liberación con influencia marxista— que sea la historia la que ocupe ese lugar referencial primero, y que, a partir de ella se deba interpretar y cuestionar toda la Revelación.

Si siguiéramos ese camino, caeríamos en un relativismo moral absoluto y, necesariamente tendríamos que aceptar, de acuerdo a la situación histórica y a la mentalidad de los hombres de cada época, la evolución de los dogmas (no en el sentido en que la Iglesia habla de la evolución homogénea del dogma, sino hasta admitir su total negación).

Por el contrario, la Iglesia sabe que no todo signo lo es de los planes de Dios: «el Concilio se propone, ante todo, juzgar bajo esta luz (de la fe) los valores que hoy disfrutan de máxima consideración y enlazarlos de nuevo con su fuente divina. Estos valores, por proceder de la inteligencia que Dios ha dado al hombre, poseen una bondad extraordinaria; pero, a causa de la corrupción del corazón humano sufren, con frecuencia, desviaciones contrarias a su debida ordenación»⁷⁹.

La Iglesia sabe, además, que nada que sea voluntad de Dios puede contradecir el contenido de la Revelación, porque ambos provienen de Dios y, además, porque la Revelación ya está completa y los signos de los tiempos no le añaden nada; su función es ayudar a una mayor y conveniente explicitación de las verdades contenidas en el «*depositum fidei*»⁸⁰.

Sin desconocer que, sobre este tema, no hemos hecho otra cosa que anotar algunos aspectos que consideramos importantes para su comprensión, queremos terminar señalando algo que nos parece importante respecto a la función que los signos de los tiempos deben tener en la teología y en la enseñanza magisterial. En muchos documentos se describe la importancia de tenerlos en cuenta para lograr una evangelización más comprensible al hombre de hoy, más en contacto con la realidad y, en definitiva, más eficaz; para, dicho con palabras del Magisterio, «presentar a nuestros contemporáneos la doctrina de la Iglesia acerca de Dios, del hombre y del mundo de forma más adaptada al hombre contemporáneo y a la vez más gustosamente aceptable por parte de ellos»⁸¹.

Como señala T. López «la verdad sobre el hombre debe ser profundizada. La Revelación ilumina la realidad del hombre creatura de Dios, redimido en Cristo, naturaleza y gracia, sujeto y protagonista de la historia en la que se desenvuelven sus recursos y facultades, en la que, a la vez, se integran a esa naturaleza elementos que le dan condiciones de existencia y de ejercicio. La historicidad del hombre no cuestiona necesariamente su naturaleza, pero impone la tarea

de profundizar constantemente en el conocimiento de la misma».

«En ese ámbito se debe valorar el sentido de los signos de los tiempos, su importancia epistemológica en orden a una profundización de la verdad sobre el hombre. Se impone aquí, a la reflexión teológica, una importante tarea para determinar el valor gnoseológico de los signos de los tiempos que, sin olvidar la dimensión metafísica de la verdad, establezca la correcta relación entre ortodoxia y ortopraxis. Se trata de una tarea primordial en orden a fundamentar sólidamente la doctrina social de la Iglesia que se apoya en la verdad sobre el hombre, 'verdad que viene de Dios y es la única en ofrecer una base sólida para una praxis adecuada' (Juan Pablo II, *Discurso* (28.I.79))⁸².

III. LA DOCTRINA SOCIAL LLAMA A LA RESPONSABILIDAD PERSONAL PARA DESARROLLAR UNA PRAXIS LIBERADORA AUTÉNTICAMENTE CRISTIANA

1. *Introducción*

A partir de este momento, nos ocuparemos de otro aspecto que guarda estrecha relación con lo metodológico. Si hasta ahora hemos visto cómo la Iglesia elabora su doctrina social, pasamos aquí a estudiar la forma en que la misma se debe poner en práctica.

Antes de tratar del reformismo que ella postula, analizaremos su carácter personalista —fundamento último de ese reformismo— y algunos aspectos que, si bien no se refieren directamente al tema objeto de nuestro trabajo, nos permiten entenderlo mejor, al encuadrarlo en el contexto en el que hoy se le estudia.

Nos servirá para esto, el análisis de algunas objeciones a la doctrina social de la Iglesia, realizado en nuestra tesis de licenciatura. Esas objeciones buscan, en su mayor parte, descalificar la enseñanza social del Magisterio, por considerarla

inapropiada para superar los desafíos e injusticias de la actual situación social.

En esa línea, no se dudará en calificarla de a-histórica, espiritualista, desfasada de la realidad, de estar preocupada sólo de la ortodoxia, etc.

Al estudiar estas objeciones, haremos referencia una y otra vez, al carácter personalista de la doctrina de la Iglesia. Es el valor de la persona humana el que indica el camino a seguir, y es la confianza de la Iglesia en su enorme potencialidad moral, la que le lleva a acudir a la responsabilidad personal de los individuos.

2. *El personalismo de la doctrina de la Iglesia*

En este apartado, que hemos querido poner a modo de introducción de lo que veremos a continuación, simplemente presentaremos algunos textos, escogidos entre la gran cantidad existente, que nos muestren esta característica fundamental de la enseñanza social de la Iglesia.

Ya en otros momentos de nuestro estudio ha quedado de manifiesto la importancia que da la Iglesia al hombre individual, a la persona humana: «el principio fundamental de esta concepción consiste en que cada uno de los seres humanos es y debe ser el fundamento, el fin y el sujeto de todas las instituciones...»⁸³; es «la persona del hombre la que hay que salvar (...). Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia...»⁸⁴.

Este valor objetivo de la persona humana es algo que la Iglesia obtiene de la Revelación, y que distingue radicalmente su doctrina de las ideologías. En el necesario respeto que se debe tener a cada persona, la Iglesia descubre la imposibilidad de aceptar la lucha de clases, y la necesidad de introducir los cambios necesarios en la sociedad por la vía de las reformas.

También es de aquí, de donde obtiene la convicción de que la «primera liberación, a la que han de hacer referencia

todas las otras es la del pecado»⁸⁵, ya que, «cuando se pone como primer imperativo la revolución radical de las relaciones sociales y se cuestiona, a partir de aquí, la búsqueda de la perfección personal, se entra en el camino de la negación del sentido de la persona y su trascendencia...»⁸⁶.

Esa búsqueda de la liberación personal del pecado, de la conversión de cada uno a Dios, y la fe de la Iglesia en la eficacia de la acción individual de los hombres reconciliados con Dios, le llevan a tener fundadas esperanzas en la superación de las injusticias, cuando cada uno —y los cristianos en primer lugar— se de cuenta que «la conversión personal es la primera exigencia...»⁸⁷, y que «los sistemas más idealizados, se conviertan pronto en inhumanos si las inclinaciones inhumanas del hombre no son saneadas...»⁸⁸.

Sólo después de esa conversión, los cristianos estarán capacitados para cumplir la misión a la que ya Pío XII les urgía: «La hora presente exige de los creyentes que, con todas sus energías, hagan rendir a la doctrina social de la Iglesia su *maximum* de eficacia y su *maximum* de realizaciones...»⁸⁹.

La gravedad que puedan presentar los problemas sociales, en los distintos avatares de la historia, no provoca que la Iglesia cambie su método de acción; la urgencia en conseguir superar situaciones injustas, no le llevan a olvidar la dignidad sagrada de cada persona: «Hoy, más que nunca, es necesario que la fe de numerosos cristianos sea iluminada, y que estos estén resueltos a vivir la vida cristiana integralmente, comprometiéndose en la lucha por la justicia, la libertad y la dignidad humana, por amor a sus hermanos *desheredados*, oprimidos o perseguidos».

«Mas que nunca, la Iglesia se propone condenar los abusos, las injusticias y los ataques a la libertad (...), y luchar, con sus propios medios, por la defensa y promoción de los derechos del hombre especialmente en la persona de los pobres»⁹⁰.

3. *La doctrina social de la Iglesia y la sociedad actual: algunas objeciones*

Aun reconociendo la necesidad de una continua actualización de la doctrina social de la Iglesia, tal proceso no puede suponer un relativismo como el que se seguiría, si el Magisterio hiciese caso a las voces que se alzan contra ella, acusándola de estar anclada en el pasado.

En otros momentos de nuestro trabajo hemos tratado aspectos, y dado argumentos, cuya utilidad es innegable para obtener una visión más completa del tema que nos ocupa. No obstante prescindimos de ellos, para centrarnos en los aspectos que consideramos más específicos de las objeciones a estudiar. Por la misma razón, sólo expondremos el contenido de esas críticas, sin mencionar —salvo excepciones— a los autores que las sostienen⁹¹.

a) *Formula una ética a-histórica, idealista espiritua- lista*

Podemos presentar, como resumen de esta objeción el siguiente texto de Manaranche, refiriéndose al «Concilio de los jóvenes» celebrado en Taizé en 1974: «A estos muchachos y muchachas, en codo a codo con compañeros de acción, lo que los inquieta (...) es el sentido cristiano en el mundo de hoy. No es que minimicen la ortodoxia, pero son más sensibles al rigor de las actitudes, a la ortopraxis, como ellos dicen. Por esta razón el dogma se les presenta como un machaqueo inoperante y la teología, como verbal fuego de artificio, frente a las angustias de millones de oprimidos. Las palabras suenan a huecas, las discusiones intelectuales son ridículas, cuando se está con los pies metidos en el barro, por no decir en la sangre. Más de uno creerán descubrir en esto una politización abusiva de la fe, la recuperación atrasada del análisis marxista, herido también bajo el ala. Pero ¿por qué el vocabulario saludable de la fe (salvación es salud) no podría ser reemplazado por un lenguaje más político?. La «rendición» aludía al rescate de los esclavos. También se dirá

que apenas si hubo interés por estas discusiones en la opinión pública; que dejan frías a las masas; que, para los más jóvenes, los vientos han tomado otra dirección; que incluso América Latina comienza a cansarse de una teología de la liberación, de la que se ha visto saturada en estos últimos tiempos. Esto no obstante, el problema merece plantearse, y quienes lo plantean merecen ser escuchados»⁹².

En el texto anterior, encontramos varios aspectos que se objetan a la enseñanza social del Magisterio. En primer lugar, vemos que se le acusa de dar normas abstractas, idealistas, que no responden a la situación histórica concreta del mundo de hoy. Respecto a lo que debe ser la Iglesia y su enseñanza, debemos manifestar que no estamos de acuerdo con esta crítica —hacerlo implicaría desnaturalizar lo esencial de la Iglesia y de su mensaje—; si nos atenemos a lo que los críticos de la doctrina social de la Iglesia creen deba ser la Iglesia, es indudable que tendríamos que aceptar lo que aquí postulan.

Por otra parte, no podemos negar que el Magisterio es consciente de la dimensión mundial que han adquirido los conflictos sociales⁹³, y que su solución no se alcanzará con el mero enunciado de normas de conducta; quizá por esto, en los últimos años ha insistido más en la idea que Pablo VI expresaba en 1971: «no basta recordar los principios, afirmar las intenciones, subrayar las injusticias clamorosas y proferir denuncias proféticas; estas palabras no tendrían 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»⁹⁴, como queriendo mostrar su esfuerzo por dar un carácter más práctico a sus enseñanzas. Esfuerzo éste, que no sólo no se opone a la naturaleza de la doctrina social sino que, se lo impone la misma Sagrada Escritura⁹⁵.

No es tanto un cambio de actitud de la Iglesia respecto a la cuestión social, sino más bien una llamada a la conciencia individual de los cristianos, incitándoles a una acción más eficaz: «una doctrina social no se enuncia solamente, sino que se lleva también a la práctica en términos concretos. Esto se aplica mucho más a la doctrina social cristiana (...)».

«Llamamos, por tanto, la atención sobre la necesidad de que Nuestros Hijos, además de ser instruidos en la doctrina social, sean también educados socialmente».

«La educación cristiana debe ser integral, es decir, debe extenderse a toda clase de deberes. Por consiguiente, también debe mirar a que en los fieles brote y se robustezca la conciencia del deber que tienen de ejercer cristianamente las actividades de contenido económico y social»⁹⁶. No se puede ocultar, que muchas veces, los resultados obtenidos fueron menores que los que cabía esperar, y que en la aplicación de esas enseñanzas se cometieron errores, comunes, por lo demás, a toda acción humana; pero esto, no es achacable a la doctrina social de la Iglesia sino a la debilidad de los hombres⁹⁷. Esta es la razón, en nuestra opinión, de la insistencia de la Iglesia en que es «ciertamente importante y urgente la edificación de estructuras más humanas, más justas, más respetuosas de los derechos de la persona, menos opresivas y menos avasalladoras; pero es consciente de que aun las mejores estructuras, los sistemas más idealizados se convierten pronto en inhumanos si las inclinaciones inhumanas del hombre no son saneadas, si no hay una conversión de corazón y de mente por parte de quienes viven en estas estructuras o las rigen»⁹⁸; y, en que esta conversión personal sólo se logrará volviendo a las costumbres cristianas⁹⁹.

Queremos destacar, además, que el Magisterio no se pone en un plano abstracto e idealista cuando —respecto a la cuestión social— hace consideraciones sobrenaturales y habla de la esperanza en el Reino escatológico, porque eso tiene una función eminentemente práctica en lo que concierne a la acción temporal de los cristianos: muestra lo que deben ser las estructuras mundanas, y la meta definitiva hacia donde deben dirigirse los esfuerzos de los cristianos en la tierra. Así, dirá el Vaticano II que «la misión de la Iglesia no es sólo la de ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo sino también la de impregnar y perfeccionar todo el orden temporal»¹⁰⁰.

b) *Es un sistema incapaz de asumir el dinamismo de la sociedad*

Otra crítica, que se hace a la enseñanza social de la Iglesia, es que parecería como un sistema retardatario y lento; apto sí, en el pasado, cuando prevalecía la tendencia a mantener el estado de las cosas, de las relaciones sociales y de las relaciones interpersonales, cuando la unidad se consideraba como lo principal, lo «esencial» del bien común, y las discriminaciones e injusticias se consideraban «accidentales». Los conflictos, en cuanto atentaban contra esa unidad, debían ser minimizados o, simplemente, pasados por alto. Contrariamente a esto, la situación actual sería muy dinámica y mostraría la necesidad urgente de cambios por medio de una acción eficaz.

Para los críticos de la doctrina social, ésta ha demostrado no estar capacitada para esto: el reformismo que postula, del que hablaremos más adelante; la prioridad que, hemos visto, da a la conversión personal, y su afán por defender la ortodoxia de su mensaje en detrimento de la ortopraxis, son todos aspectos que la incapacitarían para ser una opción eficaz. En relación con esto, algunos hablarán de la contradicción que supone el hecho de que la Iglesia, en muchas oportunidades haya hecho tomar conciencia a los cristianos de graves injusticias sociales y, al mismo tiempo, por su forma de encarar las soluciones, haya logrado un cierto efecto de disimularlas.

No nos parece justa la crítica desarrollada en el párrafo anterior. La Iglesia no intenta disimular los conflictos, y las soluciones que propone son las más justas, eficaces y duraderas. Además, no se limita a señalar los problemas sino que indica cuáles son las causas¹⁰¹.

No es justo achacar al Magisterio el disimular los conflictos si vemos que, una y otra vez, utiliza palabras muy duras para reflejar las situaciones injustas; así, por ejemplo, la *Rerum Novarum* hablará de «situación miserable y calamitosa, ya que (...), el tiempo fue insensiblemente entregando a los obreros, aislados e indefensos, a la inhumanidad de los

empresarios y a la desenfrenada codicia de los competidores»¹⁰². En la Instrucción de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe, *Sobre algunos aspectos de la «Teología de la liberación»*, leemos: «El escándalo de irritantes desigualdades entre ricos y pobres ya no se tolera (...) se vive todavía en un estado de indigencia marcado por la privación de los bienes de estricta necesidad de suerte que no es posible contar el número de las víctimas de la mala alimentación»¹⁰³ y, más adelante, refiriéndose a la situación en América Latina, utiliza unos términos que sorprenden por su claridad y dureza: «el acaparamiento de la gran mayoría de las riquezas por una oligarquía de propietarios sin conciencia social, la casi ausencia o las carencias del Estado de derecho, las dictaduras militares que ultrajan los derechos elementales del hombre, la corrupción de ciertos dirigentes en el poder, las prácticas salvajes de cierto capital extranjero, constituyen otros tantos factores que alimentan un violento sentimiento de revolución en quienes se consideran víctimas...»¹⁰⁴. Junto con ese destacar la conflictividad existente señalando sus causas, busca las formas de superarlas mediante la erradicación de la injusticia y la reconciliación, fruto del amor fraterno universal¹⁰⁵.

Hemos comentado antes que, para algunos, la Iglesia estaría anclada en el pasado e incapacitada para desarrollar su enseñanza social, debido a los grandes y rápidos cambios que se suceden en la sociedad contemporánea. Sin embargo, «la Iglesia (...) reconoce y estima mucho el dinamismo de la época actual»¹⁰⁶ y, «acompaña con todo su dinamismo a los hombres»¹⁰⁷.

Es falso decir, que la Iglesia está tan interesada en defender la unidad que no puede enfrentarse eficazmente a los conflictos. Ella quiere colaborar en la consecución del bien común de la sociedad sin excluir a ninguna clase o grupo de personas de ese fin¹⁰⁸; ella sabe que debe proclamar la universalidad de la caridad, y que el recurso a la violencia «engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas»¹⁰⁹. Nos parece además, que nadie puede negar el carácter no sólo actual, sino verdaderamente innovador, que han tenido en muchas ocasiones las normas

sociales emanadas del Magisterio, ¿quién no encuentra elementos innovadores, proféticos, en —por ejemplo— la *Laborem Exercens*?¹¹⁰.

c) *Su excesiva preocupación por la ortodoxia*

El paso final que dan los opositores de la doctrina social, lo encontramos al ver su simpatía por el análisis marxista, y la utilización que hacen de las herramientas que el mismo le presta. Que la sociedad actual está en permanentes y profundos cambios —además de plagada de injusticias—, lo tomarán como una prueba más de que todo es relativo y que, por lo tanto, no tiene sentido mantener la ortodoxia, porque lo necesario y eficaz es la ortopraxis —ya que para ellos un sistema es justo en la medida en que es apto para modificar dinámicamente las relaciones sociales y liberar al hombre de la servidumbre—; y, respecto a esto, considerarán como válido, únicamente, el análisis marxista.

El Magisterio, hemos dicho repetidamente, no acepta ese relativismo y defiende la ortodoxia. Sabe que sin ella no serán reales y permanentes los logros alcanzados por la ortopraxis, y la defiende «aunque, en consecuencia, tuviera ella que renunciar a éxitos momentáneos de propaganda y aunque tuviera que desilusionar en sus apasionadas esperanzas a las clases empeñadas en la contienda»¹¹¹.

La Iglesia es depositaria y anunciadora de la verdad, «no de una verdad humana y racional, sino de la verdad que viene de Dios; que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre: ‘conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres’ (Jn 8,32); esa verdad que es la única en ofrecer una base sólida para una ‘praxis adecuada’»¹¹².

En lo que se refiere a la utilización del análisis marxista, la postura de la Iglesia queda claramente fijada en el siguiente texto de la Instrucción *Libertatis Nuntius*, que repite palabras de Pablo VI: «sería ilusorio y peligroso llegar a olvidar el íntimo vínculo que los une radicalmente, aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones

con la ideología, entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria a la cual conduce este proceso»¹¹³.

Para terminar, el Magisterio no acepta, rechaza, las soluciones propuestas por el marxismo u otras ideologías porque, o bien se oponen a la naturaleza misma del hombre y de la sociedad, o son utópicas sus propuestas, o no tienen en cuenta la totalidad del problema¹¹⁴; mientras que su enseñanza, «corresponde exactamente al reconocimiento objetivo del estado de las cosas»¹¹⁵, y cuenta con datos históricos que avalan su eficacia¹¹⁶.

d) *Planteamientos y soluciones ingenuas para cambiar la sociedad*

El hecho de que esta objeción presente muchos aspectos que han sido estudiados, al referirnos a otras críticas que ha sufrido la enseñanza social cristiana, nos planteaba un dilema: analizarla a fondo, aun a costa de ser repetitivos, o bien, centrarnos sólo en aquellos aspectos que fuesen específicos. Los inconvenientes de ambas alternativas son claros: la repetición de temas o un análisis incompleto. Por ello, hemos optado por una solución intermedia; trataremos todos los temas que —pensamos— tienen relación con el enunciado haciendo especial hincapié en los que no se estudien en otros lugares.

Un aspecto fundamental que se critica a la doctrina social es su carácter personalista. Desde una óptica que considera que lo importante y urgente es cambiar las estructuras, que entre ellas se producen los conflictos, y que nos hablará del «pecado social», se entiende que el personalismo que defiende la Iglesia, es una manera de disimular esos conflictos, reduciéndolos al plano interpersonal. Además, buscar la solución por este camino, provocará, piensan, una lentitud mucho mayor hasta llegar a una situación justa.

Los motores de la historia, dirán con Marx, son las clases sociales, y los individuos sólo importan en cuanto pertenecientes a unas clases. El espíritu que anima esta crítica es

el de exaltar en el hombre el aspecto social minimizando los valores individuales de la persona: la persona sólo interesa como integrante de una clase social determinada. En contra de esto, debemos resaltar que el hombre, ser social por naturaleza, es prioritariamente una persona, un sujeto de atribuciones, independiente y libre, con derechos inalienables y responsable de sus actos.

La Iglesia no puede —tampoco en el terreno social— perder de vista las realidades sobrenaturales. Para los detractores de la enseñanza del Magisterio en este campo, esto provoca que se consuele y engañe a los hombres, en especial a los oprimidos, con referencias a la esperanza escatológica, en lugar de luchar para que mejore su situación en este mundo. Suponen que, el insistir tanto en el fin sobrenatural de los hombres y de la sociedad, lleva a que los cristianos se despreocupen de la edificación del orden temporal.

Desde una postura con resabios marxistas y luteranos, calificarán de utópicas a las consideraciones que la Iglesia hace sobre la justicia y la caridad entre los hombres. Para ellos, es imposible pretender que los hombres mejoren —están corrompidos— si antes no se reforman las estructuras, y no tiene sentido hablar de concordia y caridad entre clases sociales opuestas.

El carácter personalista que tiene la doctrina social de la Iglesia es, como hemos dicho, una de las notas que más profundamente la distinguen de los errores materialistas y economicistas¹¹⁷; para la Iglesia, «la índole social del hombre demuestra que el desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la propia sociedad están mutuamente condicionados. Porque el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, la cual, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de la vida social»¹¹⁸.

Gracias a la Revelación, la Iglesia posee la verdad sobre el hombre, y esa verdad es la que le hace comprender el valor y la dignidad de cada persona humana, hecha a imagen y semejanza de Dios y llamada a participar de la vida divina; por este motivo, Juan Pablo II enseña que «esta verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de

la enseñanza social de la Iglesia (...). A la luz de esta verdad, no es el hombre un ser sometido a los procesos económicos o políticos, sino que esos procesos están ordenados al hombre y sometidos a él»¹¹⁹. Cualquier solución, por tanto, que se quiera buscar a los problemas sociales debe respetar —inevitablemente— los verdaderos valores humanos, debe permitir la plena realización del hombre y, para esto, es necesario que sea acorde con el orden moral¹²⁰.

Son constantes las referencias que los documentos sociales hacen a los aspectos antes reseñados, procurando «que se tenga más cuenta del hombre que de las ventajas económicas y técnicas»¹²¹, ya que «el principio que afirma y defiende la sagrada dignidad de la persona es el principio básico de la doctrina social de la Iglesia»¹²².

Todo lo dicho hasta aquí, es el fundamento de que el Magisterio también se fije primordialmente en el hombre a la hora de señalar el mejor camino para la solución de los conflictos sociales. Sabe la Iglesia que, «frutos de la acción del hombre, las estructuras, buenas o malas, son consecuencias antes de ser causas. La raíz del mal reside, pues, en las personas libres y responsables, que deben ser convertidas por la gracia de Jesucristo...»¹²³. Esto no implica, en contra de lo que dicen los que se oponen a la enseñanza social del Magisterio, que se desconozca la existencia de «estructuras inicuas y generadoras de iniquidades, que es preciso tener la valentía de cambiar»¹²⁴, pero la Iglesia está convencida, que sin cambiar a los hombres, no será duradero el cambio en las estructuras¹²⁵.

Hemos mencionado anteriormente, que la Iglesia no puede renunciar a las consideraciones sobrenaturales, a la hora de dar su enseñanza en el campo social, ya que «la fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre»¹²⁶. La coherencia de vida y la unidad misma del hombre, hacen que el Magisterio no dude en señalar que «el cristiano que falta a sus obligaciones temporales, falta a sus deberes con el prójimo; falta sobre todo, a sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación»¹²⁷.

También insiste en mostrar, que los fines temporales del hombre y la sociedad, no sólo no son incompatibles con el

fin sobrenatural, sino que no se lograrán verdaderamente sin él¹²⁸, que no es posible llegar al bien común sin referencia a un orden moral que, necesariamente, se apoyarán en Dios¹²⁹.

Lo anterior no significa que la Iglesia no distinga entre progreso humano y crecimiento del Reino de Cristo; sabe ella que son distintos pero que el primero ayuda mucho al segundo: «aunque la Iglesia no tiene una finalidad primordialmente terrena, no puede, sin embargo, desinteresarse en su camino de los problemas relativos a las cosas temporales ni de las dificultades que de estas surgen. Ella sabe cuanto ayudan y defienden al bien del alma aquellos medios que contribuyen a hacer más humana la vida de los hombres...»¹³⁰.

Respecto a que la Iglesia engañe y consuele a los hombres hablando de la vida eterna, ya Pío XII, en un mensaje a los obreros españoles se hacía eco de esta crítica: «Se suele acusar a la fe cristiana de consolar al mortal, que lucha por la vida, con la esperanza del más allá. La Iglesia, se dice, no sabe ayudar al hombre en su vida terrena. Nada más falso. Os basta mirar el gran pasado de vuestra querida España: ¿quién ha hecho más que la Iglesia para que la vida familiar y social fuera ahí feliz y tranquila...»¹³¹.

Si la Iglesia habla a los pobres, de que «traten de sobrellevar pacientemente por amor de Dios la carencia de cosas (...) que el providentísimo Dios (...), les asignó en la sociedad civil (...), y que, tolerando con cristiana virtud las angustias y dolores, realizan una obra efficacísima para acelerar los tiempos de la paz y de la misericordia»¹³², no deja, sin embargo, de luchar para que se superen las injusticias y mejoren sus condiciones de vida, señalando los deberes de los ricos, y los severísimos avisos del Señor sobre el uso de las riquezas de tal manera que, «la condición de los pobres y necesitados sea más llevadera en los pueblos católicos que en otros cualesquiera»¹³³. El Magisterio, basándose en la Revelación, lugar en el que están contenidos los verdaderos principios de justicia y caridad, indica los deberes que corresponden a los integrantes de las distintas clases sociales¹³⁴.

Por otra parte, es falso también, que los cristianos descuiden sus tareas temporales por preocuparse solamente de

conseguir la salvación eterna: «el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo, ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que, al contrario, les impone como deber el hacerlo»¹³⁵.

Hemos mencionado ya los motivos que consideramos fundamentales, para justificar las referencias que la doctrina social cristiana hace al orden sobrenatural y a la salvación eterna. Terminamos la consideración de este tema, con una cita de Mons. Escrivá de Balaguer: «La Iglesia ha desarrollado siempre y desarrolla una inmensa labor en beneficio de los necesitados, de los que sufren, de todos cuantos padecen de alguna manera las consecuencias del único verdadero mal, que es el pecado. Y a todos —a aquellos de cualquier forma menesterosos, y a los que piensan gozar de la plenitud de los bienes de la tierra— la Iglesia viene a confirmar una sola cosa esencial, definitiva: que nuestro destino es eterno y sobrenatural, que sólo en Jesucristo nos salvamos para siempre, y que sólo en Él alcanzaremos de algún modo en esta vida la paz y la felicidad verdaderas»¹³⁴.

4. *Reformismo de la doctrina social de la Iglesia*

Este tema, lo analizaremos tomando como referencia los argumentos esgrimidos por muchos autores, que deseaban una postura más drástica por parte de la Iglesia, en la búsqueda de los cambios necesarios.

a) *La doctrina social de la Iglesia y el orden social establecido*

«La urgencia de reformas radicales de las estructuras que producen la miseria y constituyen ellas mismas formas de violencia, no pueden hacer perder de vista que la fuente de las injusticias está en el corazón de los hombres»¹³⁷. En este texto, se encuentra el motivo de fondo que justifica —en contra de lo que los críticos querrían que fuese la doctrina social— su manera de actuar ante las graves injusticias.

La misma Instrucción antes citada, explica un poco más esta idea, diciendo que «no se puede tampoco localizar el mal principal y únicamente en las 'estructuras' económicas, sociales o políticas malas, como si todos los otros males se derivasen, como de su causa, de estas estructuras, de suerte que la creación de un 'hombre nuevo' dependiera de la instauración de estructuras económicas y sociopolíticas diferentes. Ciertamente hay estructuras inicuas y generadoras de iniquidades, que es preciso tener la valentía de cambiar. Frutos de la acción del hombre, las estructuras buenas o malas son consecuencias antes de ser causas. La raíz del mal, reside, pues, en las personas libres y responsables, que deben ser convertidas por la gracia de Jesucristo, para vivir y actuar como criaturas nuevas, en el amor al prójimo, la búsqueda eficaz de la justicia, el dominio de sí y del ejercicio de las virtudes. Cuando se pone como primer imperativo la revolución radical de las relaciones sociales y se cuestiona, a partir de aquí, la búsqueda de la perfección personal, se entra en el camino de la negación del sentido de la persona y de su trascendencia...»¹³⁸.

También en esto, la Iglesia sabe que su tarea es continuar la misión de Cristo y los apóstoles, los cuales, a través de la predicación del Evangelio, lograron la conversión de muchos y, de esa manera, reformaron totalmente —aunque de manera gradual— las estructuras económicas y políticas de la época¹³⁹.

No se puede hablar de que la Iglesia tenga un afán excesivo por conservar el orden actual, al comprobar que, una y otra vez, describe con términos duros las injusticias sociales y anima a una acción impostergable ya que, «a tan gravísimo mal, que precipita a la sociedad humana hacia la ruina, urge poner un remedio cuanto antes»¹⁴⁰. El Magisterio, en boca de Pablo VI, recrimina a los que «inconscientes de las injusticias actuales, se esfuerzan por mantener la situación actual»¹⁴¹.

La Iglesia no se identifica con ningún sistema económico o político¹⁴², porque no corresponde a su naturaleza el hacerlo, y porque sabe que esos sistemas, siempre son perfeccionables en la medida en que arraiguen, cada día más, los principios cristianos en cada uno de los integrantes de la sociedad.

El hecho de que la Iglesia rechace las soluciones violentas, no implica que quiera mantener las cosas en la situación actual, sino más bien, que sabedora de los peligros que la violencia engendra, busca cambios que, aunque más lentos, sean más profundos y duraderos. No nos parece correcto, por tanto, que se tilde, peyorativamente de conservadurista a la doctrina social de la Iglesia.

En el capítulo IV de nuestra Tesis analizamos las relaciones entre la doctrina social de la Iglesia y las ideologías. Entre los temas que allí tratamos, está la acusación de que el Magisterio busca, con esta enseñanza, defender los «intereses» de la Iglesia. Si a la Iglesia le interesase, como dicen¹⁴³, mantener el orden establecido, para defender —por ejemplo— su lugar en la sociedad occidental, supondría una incongruencia que tampoco acepte ni provoque, soluciones drásticas en los países comunistas. La razón del rechazo a los cambios violentos, radica en su doctrina sobre la persona y sobre la realidad del pecado personal: nada se conseguirá, sin la conversión personal de todos y cada uno de los miembros de la sociedad.

b) *Es reformista y no se abre a la perspectiva de cambios estructurales y cualitativos*

Guarda íntima relación con lo que estamos tratando, el rechazo a la doctrina social originado por considerar que el carácter reformista de la enseñanza social del Magisterio, la incapacitaría para ser una solución válida a la cuestión social. No sería acorde con la mentalidad moderna, que considera poco atractiva la vía reformista por su lentitud, y que la ve como una carencia de energía para poner fin a las situaciones injustas.

No negamos que la doctrina de la Iglesia sea reformista, pero no estamos de acuerdo en ver en ello un defecto; además, respecto a que la mentalidad actual no simpatice con las soluciones graduales, pensamos que no se corresponde con la realidad actual que nos muestra una clara preferencia por los sistemas democráticos de gobierno.

Ya hemos visto que la Iglesia no deja de llamar la atención sobre la gravedad de las injusticias; por esta razón no puede pensarse que las soluciones que propone nazcan de un desconocimiento de la realidad. Ella dice que «la situación presente tiene que afrontarse valerosamente, y combatirse y vencerse las injusticias que trae consigo. El desarrollo exige transformaciones audaces, profundamente innovadoras. Hay que emprender, sin esperar más, reformas urgentes...»¹⁴⁴. Sin embargo rechaza el recurso sistemático a la violencia¹⁴⁵.

c) *El pacifismo de la doctrina social de la Iglesia*

Las mismas razones que los autores utilizan para criticar de reformista a la doctrina social, les sirven como base para la objeción que ahora consideramos. Además, los que no admiten la vigencia de estas enseñanzas, creen ver elementos que avalan esta opinión, en la manera como la Iglesia intenta conciliar a todos los hombres, para que coordinen sus esfuerzos en la búsqueda del bien común, predicando la caridad y la igual dignidad de todos y, juntamente con esto, la justificación que ella hace de las desigualdades existentes, fundamentándolas en la misma naturaleza¹⁴⁶.

Posiblemente, los motivos que les llevaron a criticar estos contenidos de la doctrina social de la Iglesia, se originan, en una concepción marxista de la sociedad¹⁴⁷. La Iglesia siempre ha rechazado las diferencias esenciales entre los hombres, aceptando las naturales y funcionales¹⁴⁸. En su enseñanza manifiesta que éstas últimas subsistirán siempre.

Respecto a la interpretación —en clave de lucha— que hacen del amor evangélico, hemos de decir que para la Iglesia, la fuente primera de ese amor no es el hombre sino Dios. Es el amor del Padre a los hombres; amor que, en Cristo, se traduce en nuestro amor a los hombres por amor al Padre. Ese amor de Cristo fue universal¹⁴⁹, lleva a servir al otro, sea amigo o enemigo, rico o pobre, y es inseparable del perdón y la reconciliación.

No nos parece que sea muy aventurado señalar, que los críticos de la enseñanza magisterial en el terreno social,

confunden el ser pacifista con el ser pacífico: en el primer caso, lo que se busca —por medio de evitar los conflictos— no es tanto la paz como la quietud; en el segundo, se es consciente de que la paz verdadera «no se reduce a una ausencia de guerra (...). La paz se construye día a día, en la instauración de un orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres»¹⁵⁰.

En la misma línea, y haciendo hincapié en algo fundamental para la doctrina social de la Iglesia, como es la consideración y el valor que da a las personas, la *Gaudium et Spes* dice que «esta paz en guerra no se puede lograr sin no se asegura el bien de las personas (...). Es absolutamente necesario el firme propósito de respetar a los demás hombres y pueblos, así como su dignidad, y el apasionado ejercicio de la fraternidad en orden a constituir la paz. Así, la paz es también fruto del amor, el cual sobrepasa todo lo que la justicia puede realizar»¹⁵¹.

Reiteradas veces hemos mencionado el rechazo que la Iglesia hace de la violencia y la lucha de clases¹⁵², en contraposición ofrece una «doctrina moderadora»¹⁵³; «...un espíritu de pacífica, ordenada y sistemática evolución, de sentimientos y de realizaciones sociales»¹⁵⁴.

Queremos terminar el análisis de este tema, con dos citas del Magisterio, que muestran claramente cuál es el espíritu que anima sus enseñanzas: Benedicto XV decía que «la causa de la justicia y la verdad no se defiende con violencias ni con perturbaciones del orden...»¹⁵⁵; y, Pío XII señalaba, que «la Iglesia ha estado siempre a favor de los que buscan justicia y de los que se hallan necesitados; pero jamás, por principio, contra ningún grupo, estamento o clase social, sino siempre por el bien común de todos cuantos al pueblo y al estado pertenecen»¹⁵⁶.



CITAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Cfr., entre otros, CHENÙ, M. D., *La «Doctrina social de la Iglesia»* en *Concilium* 160 (1980) 532-538.
2. *Ibidem*, p. 535. La radicalidad que para él supone este cambio le lleva a afirmar que «ha cambiado incluso la imagen de Dios. Ya no se trata de un Dios que ha establecido desde la eternidad unas leyes constitutivas del orden del mundo, que gobierna mediante su impertertable providencia, que, contando con la docilidad más o menos pasiva de los seres humanos, garantiza la estabilidad social y la autoridad (...). Por el contrario, se habrá observado que en los textos recientes, la apelación al mensaje del Evangelio aparece como motivación del compromiso del cristiano, en lugar de las demandas del derecho natural...». (CHENÙ, M. D., *ibidem*, p. 536).
3. Cfr. *idem*. Cfr. también CHENÙ, M. D., *La «doctrina sociale» de l'Eglise comme idéologie*, (Paris 1979) p. 80.
4. CHENÙ, M. D., *o.c.* en nota 1, p. 537. Además de las obras citadas en este capítulo, se puede consultar CHENÙ, M. D., *La dottrina sociale della Chiesa. Origine e sviluppo*, (Brescia 1977), tal como viene reseñada por GIORNI, R., *Dottrina sociale della Chiesa. Nuovi contributi di Chenù e di Höffner*, en *Studi Cattolici* 226 (1979) 799-806; CHENÙ, M. D., *Valori, limiti, e evoluzione dell'insegnamento sociale della Chiesa*, en *Rivista di Teologia Morale* 52 (1981) 503-514; CHENÙ, M. D., *o.c.* en nota 3, tal como es reseñada por COSTE, R., *Debats actuels sur le «Doctrine sociale» de l'Eglise*, en *Esprit et Vie* 40 (1979) 33-37, y por EPP, R., *A propos de la «Doctrine sociale» de l'Eglise comme idéologie, de M. D. Chenù*, en *Revue des Sciences Religieuses* 1 (1980) 77-88.
5. Dentro de esta línea de pensamiento que podríamos calificar de radical, se encuentra también Vidal, cfr. VIDAL, M., *Moral de actitudes. T. III: Moral social*, (Madrid 1979), pp. 69-75 y 109-126.
6. Aun cuando existen diferencias en algunos casos considerables entre los autores que aquí citamos, indicamos a continuación una serie de obras en las que se trata acerca de la metodología de la doctrina social de la Iglesia (en algunas de ellas, se defiende la continuidad que

- presenta esta enseñanza en cuanto al método usado). Vid. por ejemplo, SORGE, B., *E superato il concetto tradizionale di dottrina sociale della Chiesa*, en *La Civ. Cat.* I (1968) 423-436; MULDER, T., *L'insegnamento sociale della Chiesa nel Concilio Vaticano II e dopo*, en *Vita e Pensiero* 2 (1975) 19-35; JOBLIN, J., *Nuovi orientamenti nell'insegnamento sociale della Chiesa*, en *La Civ. Cat.* 2 (1974) 441-456; OSES, J. M., *Misión libertadora de la Iglesia* (Madrid 1975), p. 179; BULLON, J., *Valoración y vigencia actual de la doctrina social de la Iglesia*, en *Revista Católica Internacional*, 2 (1981) 189-200; SETIEN, J. M., *Profecía y doctrina social de la Iglesia en la encíclica Populorum progressio*, en *Salmanticensis* 15 (1968) 9; URDANOZ, T., *Sobre la superación actual de la doctrina social de la Iglesia*, en *Estudios Filosóficos* 17 (1968) 345-373 y 525-550; QUADRI, S., *Il Magisterio sociale del secondo Concilio Vaticano*, en *Renovatio* V (1970) 511; GUTIERREZ, J. L., *Vigencia de la doctrina social de la Iglesia*, en *Scr. Th.* 15 (1983) 169; y los siguientes editoriales de la *Civiltà Cattolica*: *Che cosa è oggi la «dottrina sociale» della Chiesa*, en *La Civ. Cat.* II (1979) 417-430; *Attualità della Rerum Novarum*, *ibidem* II (1981) 313-325; *Della «Rerum Novarum» ad oggi*, *ibidem*, III (1981) 345-357.
7. Vid. SORGE, B., o.c. en nota 6. Nos parece oportuno traer a colación, en este momento, un editorial de *La Civiltà Cattolica* —revista de la que Sorge ha sido director durante bastantes años— en el que también se habla de esos tres momentos, pero con consideraciones claramente distintas, cuando no contradictorias, con respecto a las sostenidas por Sorge en el artículo citado. En ese editorial se señala que el momento histórico, aquél en el que se realiza un diagnóstico de la situación, «no es nunca neutro, aséptico. Un problema social, mientras viene científicamente resaltado, en el mismo tiempo viene interpretado, leído y enjuiciado a la vez o sobre la base de un determinado sistema de valores...» (editorial, *Dalla «Rerum Novarum»...*, o.c. en nota 6, p. 348).
 8. *Ibidem*, pp. 349-350. El alcance del cambio de método del que nos habla lo refleja en las páginas siguientes a las aquí citadas.
 9. Editorial, *Attualità della...*, o.c. en nota 6, p. 313. Gran parte de esta cita es copia textual —aunque no lo refleja el artículo— del discurso del Papa, leído por el Card. Casaroli, el 15 de Mayo de 1981. Cfr. JUAN PABLO II, *Disc.* (15.V.81) 2, en *L'Os. Rom.* (24.V.81) pp. 9-10, ed. española.
 10. SORGE, B., o.c. en nota 6, p. 428. Matizando un poco esto diremos, en defensa del Magisterio, que lo que nunca se ha aceptado es el carácter absoluto que algunos pretenden dar a estas ciencias, ni el considerar como científicamente comprobado lo que no eran otra

- cosa que hipótesis de trabajo que, muchas veces, han demostrado ser falsas.
11. HOFFNER, J., *Doctrina social cristiana*, (Madrid 1964), pp. 11 y 14. Esto no es nuevo; no nos parece correcto, por tanto, afirmar que «el recurso a los signos de los tiempos (...), hace que se cambie el método, que de deductivo se hace también inductivo» (editorial, *Che cosa e...*, o.c. en nota 6, p. 426).
 12. LEPELEY, J., *Críticas a la doctrina social de la Iglesia. De carácter histórico*, en *Tierra Nueva* 32 (1980) 10.
 13. Cfr. JUAN PABLO II, *Disc.* (28.I.79) III, 7.
 14. Citamos aquí algunos ejemplos de esto: «Para responder al desafío lanzado a nuestra época por la opresión y el hambre, el Magisterio de la Iglesia (...) ha recordado repetidas veces la actualidad y la urgencia de la doctrina y de los imperativos contenidos en la Revelación» (LN V, 1). En un Radiomensaje de Pío XII se descubre la presencia del método deductivo-inductivo: «La doctrina social de la Iglesia nacida para responder a necesidades nuevas, no es en el fondo más que la aplicación de la perenne moral cristiana a las presentes circunstancias económicas» (Pío XII, *Mens.* (23.III.52) CE 9). A partir de la «perenne moral cristiana» se deducen los principios, juicios y orientaciones cuya aplicación se considera necesaria; pero a la vez hace falta conocer las «presentes circunstancias económicas y sociales» para, desde ellas —inductivamente—, acercarse a la «perenne moral cristiana» en busca de lo necesario.
 15. Es esta una idea repetida incansablemente por el Magisterio. Por no ser este el tema específico del que ahora hablamos, nos limitaremos aquí a presentar un texto y algunas referencias a lugares en los que se insiste sobre lo mismo. Decía el actual Pontífice, en el discurso previsto —y no leído—, para el día del atentado, que «durante los siglos, desde sus orígenes hasta hoy, la Iglesia se ha encontrado y confrontado siempre con el mundo y sus problemas, iluminándolos a la luz de la fe y de la moral de Cristo» (JUAN PABLO II, *Disc.* (13.V.81) 6, en *L'Os. Rom.* (17.V.81) pp. 3, 4, ed. española). Cfr. también *Disc.* (28.I.79) III, 7; GS 33 y 63 y LE 3.
 16. JUAN PABLO II, *Disc.* (15.V.81) 5, leído por el Card. Casaroli, en *L'Os. Rom.* (24.V.81) pp. 9-10, ed. española. El subrayado es nuestro.
 17. Es, después de transcribir el texto del que hablamos, cuando Chenù concluye: «Ya no hay deducción sino método inductivo» (CHENÙ, M. D., o.c. en nota 1, p. 535).
 18. OA 3.
 19. Ya la *Gaudium et Spes* señalaba esto: «La Iglesia (...), sin que siempre tenga a mano respuesta adecuada a cada cuestión, deseara unir la luz de la Revelación al saber humano para iluminar el camino recientemente emprendido por la humanidad» (GS 33). Tenemos aquí,

- otro dato que tiene relación con la simultaneidad de ambos aspectos metodológicos: la luz de la Revelación y el saber humano deben actuar unidos. Cfr. sobre esto, GS 91; OA 42; LN XI, 14.
20. «Es propio de todo el pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la Palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada» (GS 44). Como siempre, encontramos claramente esa referencia que se debe hacer a la Palabra de Dios. Cfr. también GS 3 y 4.
 21. LE 3. Su doctrina posee una permanente actualidad ya que «en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz...» (JUAN PABLO II, *Disc.* (28.I.79) III, 3). Pablo VI decía que: «La evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado...» (EN 29).
 22. *Idem.*
 23. ES 81.
 24. OA 36.
 25. LE 3.
 26. Cfr. *idem.* Esto nadie lo puede negar si se compara un tratado de moral actual con uno anterior al Concilio, por ejemplo. Cambian las épocas, y la moral —fiel a sus principios y a su método— se adapta a ellas. En palabras de Juan Pablo II y en defensa de la continuidad metodológica, «desde sus orígenes hasta hoy la Iglesia se ha enfrentado a los problemas a la luz de la fe y la moral de Cristo» (JUAN PABLO II, *Disc.* (13.V.81) 6, (no leído) en *L'Os. Rom.* (17.V.81) 3-4, ed. española).
 27. «Son necesarias muchas reformas (...). A este fin, la Iglesia en el transcurso de los siglos, a la luz del Evangelio, ha concretado los principios de justicia y equidad (...). El Concilio quiere robustecer estos principios de acuerdo con las circunstancias actuales...» (GS 63). Cfr. también *ibidem*, 23.
 28. Cfr. ES 81, OA 36 y EN 29.
 29. EN 25.
 30. Cfr. GS 11. La misma Constitución dice que «es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio» (*Ibidem*, 4).
 31. LN VII, 10.
 32. «Para traducir en realizaciones concretas los principios y las directrices sociales se procede comúnmente a través de tres fases: advertencia de las circunstancias; valoración de las mismas a la luz de estos principios y de estas directivas; búsqueda y determinación de lo que se puede y debe hacer para llevar a la práctica los principios y las

- directivas en las circunstancias, según el modo y medida que las mismas circunstancias permiten o reclaman. Son tres momentos que suelen expresarse en tres términos: ver, juzgar, obrar» (MM 236).
33. JUAN PABLO II, *Dis.* (28.I.79) III, 7.
 34. Cfr., por ejemplo QA 116, Pío XII, *Mens.* (11.III.51) 7; y LC 5.
 35. «¿Y qué compromiso de conciencia puede haber cuando no existen ni fe ni temor de Dios?. Quitado este fundamento, por consiguiente, se viene abajo toda ley moral, y nada puede impedir que poco a poco, pero necesariamente, caigan igualmente los pueblos, las familias, el Estado y aun la misma cultura humana» (CC 28). Una descripción detallada de cómo ve la Iglesia la sociedad actual la encontramos en ES 43.
 36. GS 28. Nos parece interesante presentar el texto del n° 81 de la encíclica *Ecclesiam Suam*: «Pero queda un peligro. El arte del apostolado es arriesgado. La solicitud por acercarse a los hermanos no debe traducirse en una atenuación o disminución de la verdad. Nuestro diálogo no puede ser una debilidad respecto al compromiso con nuestra fe. El apostolado no puede transigir con una especie de compromiso ambiguo respecto a los principios de pensamiento y de acción que deben definir nuestra profesión cristiana. El irenismo y el sincretismo son en el fondo formas de escepticismo respecto a la fuerza y el contenido de la palabra de Dios que queremos predicar. Sólo el que es totalmente fiel a la doctrina de Cristo puede ser eficazmente apóstol. Y sólo el que vive con plenitud la vocación cristiana puede estar inmunizado del contagio de los errores con los que se pone en contacto». Cfr. también OA 36 y 46.
 37. Cfr. por ejemplo, JUAN PABLO II, *Disc.* (28.I.79) III, 2; MM 22; LS 4 y 5.
 38. «Aun reconociendo la autonomía de la realidad política, los cristianos dedicados a la acción política se esforzarán por salvaguardar la coherencia entre sus opciones y el Evangelio y por dar, dentro del legítimo pluralismo, un testimonio personal y colectivo, de la seriedad de su fe mediante un servicio eficaz y desinteresado hacia los hombres» (OA 46); Cfr. también GC 6, GS 43 y 74.
 39. Cfr. por ejemplo, ES 6 y 62.
 40. Cfr. por ejemplo, ES 81; GS 28; OA 25; EN 25.
 41. Cfr. por ejemplo, RN 20; DA 15; MM 16; ES 46 y 77; OA 30.
 42. Cfr. LS 6.
 43. JUAN PABLO II, *Disc.* (31.X.81) EPD 3. La idea final que expresa el Papa ya la encontramos en la *Octogésima Adventiens*: «...el cristiano debe elegir con diligencia su camino y evitar comprometerse en colaboraciones incondicionales y contrarias a los principios de un verdadero humanismo (...). Si quiere realmente desempeñar su propio papel como cristiano y ser consecuente con su fe (...) debe mantenerse vigilante en medio de la acción» (OA 49). Este texto cobra

- particular relevancia a la hora de hablar de los límites del pluralismo si tenemos en cuenta que esta Carta Apostólica es muy citada por los que pretenden un pluralismo absoluto. Cfr. también ES 81 y OA 36.
44. Cfr. por ejemplo, OA 50. Este texto hace referencia a otro que ya hemos citado y que, volvemos a hacerlo, de forma más completa: «Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida les inclinará en ciertos casos a elegir una determinada solución. Pero podrá suceder, como sucede frecuentemente y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen del mismo asunto de distinta manera. En estos casos de soluciones divergentes aun al margen de la intención de ambas partes, muchos tienden fácilmente a vincular su solución con el mensaje evangélico. Entiendan todos que en tales casos a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia. Procuren siempre hacerse luz mutuamente con un diálogo sincero, guardando la mutua caridad y la solicitud primordial por el bien común» (GS 43).
 45. Cfr. SQ 8 y MM 235.
 46. JUAN PABLO II, *Disc.* (28.I.79) III, 7. Cfr. también, OA 4, 36 y 46; MM 239 y 241; GS 43.
 47. LEPELEY, J., *o.c.* en nota 12, p. 13.
 48. Preferimos utilizar el término «innovación» en lugar de «cambio», porque este último sugiere que algo se deja de hacer de algún modo —por considerar que no es el correcto— para hacerlo de manera distinta; «cambio» supondría que la doctrina social era errónea y, por eso, el Magisterio cambia. Por su parte «innovación» supone un hacer incapié en algo nuevo, sin abandonar del todo lo anterior.
 49. VIDAL, M., *o.c.*, en nota 5, p. 185.
 50. GS 64. Cfr. también, GS 36.
 51. Pío XII, *Carta* (18.VII.47) 2.
 52. UA 61.
 53. GS 76. El número 59 de esta misma constitución también dice que «la cultura (...) tiene siempre necesidad de una justa libertad para desarrollarse y de una legítima autonomía en el obrar según sus propios principios (...), la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente de las ciencias». El número 13 de la *Populorum Progressio* también se refiere a esta autonomía.
 54. Una fundamentación de esto se encuentra en GS 76.
 55. «Porque aunque el mismo Dios es Salvador y Creador, e igualmente también Señor de la historia humana y de la historia de la Salvación, sin embargo, en esta misma ordenación divina la justa autonomía de lo creado, y sobre todo el hombre, no se suprime sino que más bien se restituye a su propia dignidad y se ve en ella consolidada (...). Acecha en efecto, la tentación de juzgar que nuestros derechos per-

- sonales solamente son salvados en su plenitud cuando nos vemos libres de toda norma divina. Por ese camino la dignidad humana no se salva; por el contrario, perece» (GS 41). Cfr. también, GS 2.
56. Pío XII, *Aloc.* (12.IX.48) 16. La verdad sobre el hombre es también el fundamento de esta afirmación; es mucho más una cuestión moral porque están en juego personas humanas. Cfr. además, GC 10; GS 11.
57. JUAN PABLO II, *Disc.* (28.I.79) III, 2. En el mismo sentido, leemos: «También en la vida económico-social deben respetarse y promoverse la dignidad de la persona humana, su entera vocación y el bien de toda la sociedad. Porque el hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social» (GS 63).
58. *Carta de la Secretaría de Estado a la 26ª Semana Social de Italia* (8.IX.56). El número 5 de *La Solemnità* muestra por qué la Iglesia tiene competencia en este terreno: «Es, en cambio, a no dudarlo, competencia de la Iglesia, allí donde el orden social se aproxima y llega a tocar el campo moral, juzgar si las bases de un orden social existente están de acuerdo con el orden inmutable que Dios Creador y Redentor ha promulgado por medio del derecho natural y de la revelación; doble manifestación a que se refiere León XIII en su encíclica. Y con razón; porque los dictámenes del derecho natural y las verdades de la revelación nacen, por diversa vía, como dos arroyos de agua no contrarios, sino concordes, de la misma fuente divina; y porque la Iglesia, guardiana del orden sobrenatural cristiano, al que convergen naturaleza y gracia, tiene que formar las conciencias, aun las de aquellos que están llamados a buscar soluciones para los problemas y deberes impuestos por la vida social. De la forma dada a la sociedad, conforme o no a las leyes divinas, depende y se insinúa también el bien o el mal en las almas...». Cfr., también, *ibidem*, 4; QA 41; MM 16 y 239.
59. GS 40. Cfr. también, GS 41; OA 40; PP 13. Nos parece interesante citar también el n° 41 de la encíclica *Ubi Arcano* (23.XII.22): «Este es el contenido de nuestra breve consigna: el reino de Cristo (...). Reina, finalmente, Jesucristo en el Estado cuando, reconocidos en éste los máximos honores debidos a Dios, se atribuyen a Dios el origen de la autoridad y de todos los derechos, para que no falte la norma reguladora del gobierno ni el deber y la dignidad de la obediencia, y cuando, además, se le reconoce a la Iglesia la dignidad y el puesto en que fue colocada por su Fundador, como sociedad perfecta, maestra y guía de las demás sociedades, que no merma la autoridad de estas sociedades —pues cada una de ellas es legítima en su propia esfera—, sino que las completa armónicamente, como la gracia completa y perfecciona la naturaleza; con lo cual se logrará que estas sociedades presten un poderoso auxilio a los hombres para alcanzar el fin supremo de éstos, que es la felicidad eterna, y aseguren a los hombres una felicidad mayor en esta vida presente».

60. FP. 4. Transcribimos a continuación el texto completo en donde se encuentra la cita:
- «Pero además de estos, hay un gran número de bienes pertenecientes al orden natural, a los cuales la misión de la Iglesia no está directamente ordenada, pero que también se derivan de ella, como una natural consecuencia suya. Es tan grande la luz de la revelación católica, que ésta se difunde vivísimamente sobre todas las ciencias; es tanta la fuerza de las máximas evangélicas, que los preceptos de la ley natural se arraigan con mayor seguridad y se vigorizan; es tanta, finalmente, la eficacia de la verdad y la moral enseñadas por Jesucristo, que el mismo bienestar material de los individuos, de la familia y de la sociedad humana se halla providencialmente sostenido y favorecido por ellas. La Iglesia, al predicar precisamente a 'Cristo crucificado, escándalo y locura a los ojos del mundo' (I Cor 1,23), ha venido a ser la primera inspiradora y fautora de la civilización; y la difundió por todos los territorios en que predicaron sus apóstoles, conservando y perfeccionando los elementos buenos de las antiguas civilizaciones paganas, arrancando de la barbarie y educando para la convivencia civil a los nuevos pueblos que se refugiaban en su seno materno, y dando a toda la sociedad, poco a poco, es cierto, pero con paso seguro y siempre progresivo aquella impronta tan sobresaliente que todavía hoy conserva universalmente». A continuación desarrolla una idea de León XIII (cfr. Enc. *Inscrutabili Dei*) diciendo: «La civilización del mundo es civilización cristiana, y tanto más verdadera, más durable y más fecunda es en preciosos frutos cuanto es más netamente cristiana; tanto más decae con inmenso daño del bien social cuanto más se subtrae a la idea cristiana. De aquí que, por la fuerza intrínseca de las cosas, la Iglesia se convierta también de hecho en la guardiana y defensora de la civilización cristiana». Cfr. además AM 10.
61. GS 43. Cfr. también LS 5 y 26; UA 40; SQ 2; MM 232; OA 49; EN 38; AA 6.
62. GS 41.
63. GS 10.
64. GS 59. Cfr. también, AA 7.
65. PP 13. Ideas similares, con matices que ayudan a entender más esta cuestión encontramos en UA 21 y 41; CC 28; LS 5.
66. LG 36.
67. «Muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia. Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es

sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte. Por ello, la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades terrenas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios. Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, esta llevado, aun sin saberlo, como por la mano de Dios, quien, sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser. Son, a este respecto, de deplorar, ciertas actitudes que por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, se han dado algunas veces entre los propios cristianos; actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe. Pero si por autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación. Más aun, por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida» (GS 36).

68. GS 35.

69. AA 1.

70. *Ibidem*, 7; el mismo número dice: «Hay que instaurar el orden temporal de tal forma que, salvando íntegramente sus propias leyes, se ajuste a los principios superiores de la vida cristiana y se mantenga adaptado a las variadas circunstancias de lugar, tiempo y nación. Entre las obras de este apostolado sobresale la acción social cristiana, la cual desea el santo Concilio que se extienda hoy día a todo el ámbito temporal, incluida la cultura».

71. Sobre este tema se puede consultar GUIX FERRERES, J. M., *Comentarios a la «Gaudium et Spes»*, dirigida por HERRERA ORIA, A., (Madrid 1968), pp. 290 ss.

72. GS 4. Cfr. también, LN II, 3 y 4.

73. GS 44.

74. *Ibidem*, 3.

75. El Evangelio nos muestra como el Señor previene a sus discípulos para que permanezcan firmes en la fe aunque su doctrina vaya contra la opinión del ambiente: «Si el mundo os odia, sabed que antes que a vosotros me ha odiado a mí. Si fuérais del mundo, el mundo

- amaría lo suyo; pero como no sóis del mundo, sino que yo os escogí del mundo, por eso el mundo os odia (...) Si me han perseguido a mí, también a vosotros os perseguirán» (Jn 15,18-20).
76. ES 43. También nos parece interesante lo que dice Pio XII: «¿Y ha habido jamás un tiempo en que la Iglesia católica haya aparecido, como ahora, como un signo levantado sobre las naciones? (Is. 11,11). Nosotros tenemos hoy testimonios de revoluciones formidables, acaso de consecuencias más graves que la caída del antiguo imperio romano. Las potencias políticas han cambiado radicalmente en los pueblos y entre los pueblos. Muchas viejas dinastías han desaparecido la una tras la otra; dictadores que habían soñado con el dominio del mundo por un milenio, han sido derrocados; continentes enteros declinan o ascienden; los ordenamientos sociales sufren profundas transformaciones. Pero hay una institución que permanece firme, siempre igual en sí misma, pero también siempre nueva y adaptada a las realidades de cada tiempo: la Iglesia de Cristo con la fuerza de la verdad y de la gracia, de que es depositaria, anunciadora y dispensadora; con la firmeza de la fe y la constancia de ánimo de sus hijos». Pío XII, *Aloc.* (12.IX.48) 9. Cfr. también, OA 42.
77. RN 20; cfr. también, EN 19 y LC 5.
78. GS 11; cfr. también PP 13. No pueden ser «signos de los tiempos» inspirados por el Espíritu Santo para ayudar a la Iglesia, lo que va contra la doctrina y misión que la Iglesia ha recibido de la Trinidad.
79. GS 11. Recientemente la Iglesia ha dicho que: «De este modo, con frecuencia, la aspiración a la justicia se encuentra acaparada por ideologías que ocultan o pervierten el sentido de la misma, proponiendo a la lucha de los pueblos para su liberación fines opuestos a la verdadera finalidad de la vida humana, y predicando caminos de acción que implican el recurso sistemático a la violencia, contrarios a una ética respetuosa de las personas. La interpretación de los signos de los tiempos a la luz del Evangelio exige, pues, que se descubra el sentido de la aspiración profunda de los pueblos a la justicia, pero igualmente que se examine, con un discernimiento crítico, las expresiones, teóricas y prácticas, que son datos de esta aspiración» (LN II, 3 y 4). Sobre este tema también se puede consultar ES 91. El número 7 de la *Gaudium et Spes* muestra por qué la Iglesia no puede aceptar, como bueno y querido por Dios, el ateísmo que día a día aumenta. Fácilmente se deducen, además, los peligros que se siguen de aceptar, sin más, los signos de los tiempos como norma; si no se los valora con parámetros objetivos la humanidad podrá aceptar como buenas —queridas por Dios— verdaderas aberraciones morales. Una exposición de estos peligros se encuentra en SL 6 y en ES 44. Por el contrario, el número 7 de la *Octogesima Adventiens* muestra que el hombre necesita esa referencia a verdades eternas.

80. Cfr. GS 44. Merece también citarse lo que dice el número 28 de la *Evangelii Nuntiandi*: «La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre. Precisamente, por esto la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado...». Cfr., también, GS 62 y EN 3. También es importante el número 9 de *Il Fermo Proposito*, porque muestra que la Iglesia siempre tuvo en cuenta los signos de los tiempos, y no solamente después del Concilio Vaticano II. Queremos resaltar, además, que la Iglesia distingue lo esencial —invariable— de lo secundario, que se adapta a las circunstancias históricas: «En el mensaje que anuncia la Iglesia hay ciertamente muchos elementos secundarios, cuya presentación depende en gran parte de los cambios de circunstancias. Tales elementos cambian también. Pero hay un contenido esencial, una substancia viva que no se puede modificar ni pasar por alto sin desnaturalizar gravemente la evangelización misma» (EN 25); cfr. también, los siguientes textos que muestran que la Iglesia ya los tenía en cuenta, aunque sin darles tanta importancia: AM 12; RN 1 y 38; QA 18; Pío XII, *Ep.* (1.XI.45) 13; MM 28-29; GS 4, 9 y 67; PP 9; ES 80.
81. GS 62; cfr. también, MM 221; GS 44; EN 3.
82. LÓPEZ, T., *Actualidad de la doctrina social de la Iglesia*, comunicación presentada en el VIII Simposio de Teología de la Universidad de Navarra, (Pamplona 1987) en imprenta. Cfr. también Mgr. MATAGRIN, *Eglise de Grenoble: Retour a la doctrine sociale?*, en *L'Os. Rom.* (6.III.79), ed. francesa.
83. MM 219. Cfr. también GS 25 y 26.
84. GS 3. En palabras de Juan Pablo II: «La hora en que vivimos nos obliga más que nunca a ocuparnos de la totalidad del hombre, de la atención total de la persona. No hay que ver ya al hombre sólo como un ser que necesita de bienes materiales, sino como imagen de Dios...» (JUAN PABLO II, *Disc.* (15.V.81) 5, en *L'Os. Rom.* (24.V.81) 9-10, ed. española).
85. LN IV, 12. Cfr. también *ibidem*, XI, 8.
86. *Ibidem*, IV, 15. Sobre esto, dice Juan XXIII que «cualquiera sea el progreso técnico y económico, no habrá en el mundo justicia ni paz, mientras los hombres no vuelvan al sentimiento de la dignidad de creaturas y de hijos de Dios (...). El hombre, separado de Dios, se vuelve deshumano consigo mismo y con sus semejantes...» (MM 214).
87. OA 48.
88. EN 36.
89. Pío XII, *Carta* (18.VII.47) 7. Cfr. también PP 81.
90. LN, Intr.

91. La mayoría de las objeciones que aquí estudiamos las hemos seleccionado de la completa exposición que ofrece LEPELEY, J., *Críticas a la doctrina social de la Iglesia*, en *Tierra Nueva: De carácter histórico*, o.c. en nota 12, pp. 5-16; *De carácter ideológico y político* 33(1980)5-29; *De carácter metodológico, interpretativo y epistemológico* 34(1980)16-42. También se puede consultar: las obras citadas en la nota 6; GUERRERO, F., *Proceso a la doctrina social de la Iglesia* (Avila 1986) 137 p. y VIDAL, M., o.c. en nota 5, pp. 45-50 (algunos de los enunciados que aquí damos a las objeciones, son copia textual de los que presenta este autor).
92. MANARANCHE, A., «*Vues sur l'Eglise de quatre lieux différents*», en *Chaiers de l'Actualité Religieuse et Sociale*, n. 88, (15.XI.74) pp. 629-632; citado por LEPELEY, J., o.c. en nota 12, p. 8.
93. Cfr. por ejemplo, PP 3 y 9; LE 2.
94. OA 48. Ideas similares se encuentran en: *Ibidem*, 19; RN 21; Pío XII, *Mens.* (1.IX.44) 13; MM 159 y 221; GS 43.
95. «Si un hermano o una hermana están desnudos y carecen del sustento diario, y alguno de vosotros les dice: 'Idos en paz, calentaos y hartaos' pero no les dáis lo necesario para el cuerpo, ¿de qué les sirve? Así también la fe, sino tiene obras, está realmente muerta?» (Sant. 2,15-17). Cfr. también I Jn 3,17.
96. MM 226-228. Son muchos los textos que señalan deberes concretos que se deben observar en la cuestión social y, también, que muestran los beneficios que de su cumplimiento se han seguido; cfr. por ejemplo, GREGORIO XVI, *Carta* (3.XII.1839) 1; LEÓN XIII, *Carta* (14.III.1890) 6; S. Pío X, *M.P.* (18.XII.03) VIII-X; QA 39, 57, 72, 73 y 137.
97. «El paso de la teoría a la práctica es arduo por naturaleza; tanto más cuando se trata de llevar a términos concretos una doctrina social como la cristiana. Es arduo por razón del egoísmo profundamente enraizado en los seres humanos, por razón del materialismo que impregna la sociedad moderna, por razón de la dificultad de individuar con claridad y precisión las exigencias objetivas de la justicia en los casos concretos». (MM 229). Cfr. también, LS 27.
98. EN 36. Cfr. también QA 97, 98 y 127; Pío XII, *Mens.* (24.XII.52) 21-22; MM 219.
99. Cfr. por ejemplo, LEÓN XIII, *Disc.* (20.X.1889) 5 y *Carta* (14.III.1890) 5; RN 41; QA 129; EN 18.
100. AA 2. La Iglesia no se cansa de repetir que, en la solución de los problemas sociales, no sólo se deben tener en cuenta cuestiones técnicas sino que es necesaria la referencia al plano sobrenatural. Cfr. por ejemplo, LAS 5; UA 34-35; QA 132-135; Pío XII, *Mens.* (24.XI.52) 12; *Mens.* (24.XII.53) 7, 8 y 18; *Disc.* (9.IX.56) 5; y *Mens.* (24.XII.56) 22-24; MM 212-221; OA 7; EN 21 y 33.
101. Cfr. QA 105 y 109.

102. RN 1. En el mismo sentido la encíclica *Populorum Progressio* se refiere a «situaciones cuya injusticia clama el cielo» (PP 30).
103. LN I, 6.
104. LN VII, 12; queremos resaltar que, antes y después del texto citado, se rechaza como solución la revolución violenta y el análisis marxista de la situación. Para ver otros textos que claramente denuncian las injusticias, Cfr. por ejemplo, QA 60; MM 163; *Mensaje de los Padres conciliares a todos los hombres* (21.X.62) 9; GS 9 y 29; PP 9 y 61; y LE, 2 y 11.
105. Esto no significa que la Iglesia quiera retrasar la solución de los problemas; un ejemplo nos lo da la encíclica *Populorum Progressio* cuando, después de rechazar el recurso a la violencia, dice: «la situación presente tiene que afrontarse valerosamente, y combatirse y vencerse las injusticias que trae consigo (...) Hay que emprender, sin esperar más, reformas urgentes» (PP 32).
106. GS 41.
107. OA 42. Más ejemplos de cómo la doctrina social tiene en cuenta las variables condiciones sociales, se encuentran, por ejemplo en RN 39 y en la Const. Apostólica *Humanae Salutis* 6.
108. Cfr. por ejemplo, LEÓN XIII, *Disc.* (20.X.1889) 5; QA 88; LN IV, 8.
107. PP 31. Cfr. también, Pío XII, *Mens.* (4.IX.49) 9 y *Mens.* (11.XII.51) 11; EN 37.
110. El Magisterio habla, por poner un ejemplo concreto, de fomentar la unidad europea, cfr. Pío XII, *Mens.* (24.XII.53) 20; y, utiliza expresiones como «...visión —refiriéndose a León XIII— más que profética, anunciadora ya del surgiente proceso social de los tiempos» (LS 7); «innovaciones atrevidas y creadoras» (OA 42). Cfr. también, LEÓN XIII, *Ep.* (10.VII.1895) 1; QA 65; PP 32; OA 1; EN 29.
111. Pío XII, *Mens.* (4.IX.49) 9.
112. JUAN PABLO II, *Disc.* (28.I.79) 1. Cfr. también MM 257; ES 81. Sobre este tema, el Card. Ratzinger decía: «...para la Iglesia la fe es un 'bien común', una riqueza que pertenece a todos, empezando por los pobres y los más indefensos (...), así que defender la ortodoxia es para la Iglesia una obra social en favor de todos los creyentes» y, también, «defender la ortodoxia significa verdaderamente defender a los pobres y evitarles las ilusiones y sufrimientos de quien no sabe dar una perspectiva realista de redención ni siquiera material» (J. RATZINGER Y MESSORI, V., *Informe sobre la fe*, (Madrid 1985), pp. 30 y 138).
113. LN VII, 7; Cfr. además, OA 34. No vemos necesario analizar en este momento las razones por las que el Magisterio rechaza el marxismo y el socialismo; nos limitaremos a mencionar algunos textos interesantes en la cuestión: cfr., por ejemplo, RN 14; QA 112, 116 y 117; Pío XII, *Mens.* (24.XII.55) 26 y 27; OA 34; GS 20 y 78; LE 13.

114. Para estos temas, cfr. RN 13; Pío XI, *Carta* (18.I.39) 48; Pío XII, *Disc.* (9.IX.56) 5; MM 212-215; OA 31, 33, 37, 186 y 207; LE 11 y 13; LN XI, 11. En contra de los que acusan de utopía a la doctrina social de la Iglesia, cfr. QA 14 y PP 79.
115. LE 2. Cfr. también Pío XII, *Mens.* (11.III.51) 14.
116. Cfr. por ejemplo, QA 2 y 39.
117. Cfr., por ejemplo, Pío XII, *Disc.* (9.IX.56) 5-6; y LE 7 y 13. Repetidas veces el Magisterio denuncia la despersonalización a la que han conducido estos errores; cfr. entre otros, Pío XII, *Mens.* (24.XII.53) 18-19 y 23; MM 242-243; PP 9; OA 27.
118. GS 25. Cfr. también —lo hemos citado en este capítulo— MM 219.
119. JUAN PABLO II, *Disc.* (28.I.79) I, 9. Cfr. también Pío XII, *Mens.* (24.XII.52) 17; GS 26.
120. «La verdadera solución se halla solamente en el desarrollo económico y en el progreso social, que respeten y promuevan los verdaderos valores humanos individuales y sociales; es decir, desarrollo económico y progreso social, actuados en el ámbito moral, en conformidad con la dignidad del hombre y con el inmenso valor que es la vida de cada uno de los seres humanos...» (MM 192). Cfr. también, GS 36, 64 y 91; LE 4.
121. Pío XII, *Mens.* (11.III.51) 8; cfr. además, MM 191; OA 14; LE 6, 12 y 15.
122. MM 220. Cfr. también —en lo que se refiere a los fundamentos o a las distintas implicaciones del personalismo que enseña la Iglesia— LS 9; Pío XII, *Carta* (7.VII.52) 12; MM 142; GS 29 y 76; EN 33.
123. LN IV, 15; cfr. además, UA 15-18; Pío XI, *Sermón* (14.XII.30) 15; QA 127-129 y 132-135; Pío XII, *Mens.* (24.XII.52) 28; GS 10; OA 45; JUAN PABLO II, *Disc.* (28.I.79) III, 6; LN IV, 8; LC 42. Este es el fundamento de que la Iglesia enseñe que es necesaria la acción de la religión para convertir a los hombres y, en definitiva a la sociedad; cfr. por ejemplo, Pío IX, *Aloc.* (20.IV.1849) 15; RN 13 y 41; BENEDICTO XV, *Carta* (22.VI.20) 2; Pío XI, *Disc.* (12.V.36) 15; QA 11.
124. LN IV, 15. Cfr. también, QA 77; MM 82; GS 25.
125. Cfr. EN 36. La conciencia de la gravedad de algunas situaciones de injusticia, no hace cambiar la convicción de la Iglesia de que la solución debe buscarse en la conversión de los hombres, por eso apela con urgencia a la responsabilidad personal; cfr. por ejemplo, S. Pío X, *M.P.* (18.XII.03) 7; Pío XII, *Mens.* (24.XII.52) 25 y 50; MM 157-158; GS 78; OA 48; LN Intr.
126. GS 11; Cfr. además, GS 22 y 41.
127. GS 43.
128. Sobre este tema se puede consultar, por ejemplo, RN 39-40; FP 4-5; SQ 3; QA 118; LS 26; Pío XII, *Disc.* (9.IX.56) 8; MM 257; GS 34, 38 y 76; EN 31. La doctrina de la caridad que enseña el Magisterio

- permite mucha mayor eficacia en el logro de los fines temporales, superando las exigencias de la justicia; cfr. por ejemplo, LEÓN XIII, *Disc.* (20.X.1889) 3-4; RN 14, 18-19 y 41; S. Pío X, *M.P.* (18.XII.03) VIII-IX; QA 116, 136 y 137; LS 1; OA 23.
129. Cfr. por ejemplo, CC 30; Pío XII, *Aloc.* (12.IX.48) 22; MM 175-177 y 207-208.
130. Const. Ap. *Humanae Salutis*, 10. Cfr. también GS 29 y LE 27.
131. Pío XII, *Mens.* (11.III.51) 14. Cfr. además, Pío XII, *Mens.* (24.XII.56) 22-24; MM 16. A lo largo de este trabajo hemos señalado con frecuencia la eficacia de la doctrina social de la Iglesia; esto prueba lo infundada que es la crítica que la considera una utopía. Sobre estos temas, cfr. por ejemplo, NN 5; RN 13; QA 12, 28, 39 y 59; LS 8-9; Pío XII *Disc.* (7.V.49) 10 y *Mens.* (24.XII.56) 6; MM 213; ES 9; Const. Ap. *Humanae Salutis* 1.
132. CC 37. Cfr. también RN 17.
133. NN 21. Cfr. también, GREGORIO XVI, *Carta* (3.XII.1839) 1; RN 21; GC 9.
134. Cfr. por ejemplo, LEÓN XIII, *Carta* (14.III.1890) 5-6; RN 14.
135. GS 34. La misma Constitución dirá que «el Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico. Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí la ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta de que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas...» (GS 43). Cfr. también LS 26; GS 21,39 y 57; LE 27. También rechazará el Magisterio que las referencias a la religión obstaculicen el progreso de los pueblos; cfr. por ejemplo, LAS 5; MM 214-215; GS 20; LC 18.
136. JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Sacerdote para la eternidad*, en *Amar a la Iglesia*, (Madrid 1986), p. 28. El Magisterio, por su parte, también señala otros motivos que justifican el contenido trascendente de sus enseñanzas: es una parte esencial de la verdad sobre el hombre y responde a sus exigencias más íntimas: cfr. GS 3, 21, 36 y 41; sin referencia a lo eterno pierde valor lo temporal: cfr. QA 131; la esperanza escatológica es la única que no decepciona jamás: cfr. BENEDICTO XV, *Carta* (11.III.20) 2; GS 18; OA 41; las exigencias de la caridad son superiores a las de la justicia: cfr. NN 32; QA 137; MM 159; GS 72 y 78; es más eficaz porque mueve al hombre desde su propio interior: cfr. LEÓN XIII, *Carta* (20.IV.1890) 1; RN 20; MM 180; es lo que da sentido a toda la acción de la Iglesia: cfr. ES 36; etc.
137. LN XI, 8.
138. LN IV, 15; cfr. también, EN 36.

139. QA 83; esta cita se refiere a la consideración del trabajo como vil mercancía y a las luchas que se producen en su mercado. La urgencia de la acción es algo que siempre sostuvo la Iglesia; así, por ejemplo, Pío XII dirá que «son muy graves los males que se trata de remediar, y de remediar lo antes posible» (OP 2); en la misma línea, Paulo VI señalará que «los cambios son necesarios; las reformas profundas, indispensables...» (PP 81). Cfr. además, RN 1; QA 71 y 88; SL 14; Pío XII, *Mens.* (1.IX.44) 14; MM 150 y 260; PP 32 y 61; GS 66, 71 y 90; OA 4 y 19; LE 14; LN Intr. y V, 1.
140. «Sin duda alguna, el peso de una flagrante contradicción gravita sobre la humanidad del siglo XX (...). Los cristianos están convencidos de poderla vencer (...). Su realismo (...) los persuade de que ellos no se encuentran en condiciones menos favorables que sus antepasados, que igualmente con la fe llegaron a superar interiormente las contradicciones de su tiempo». (Pío XII, *Mens.* (24.XII.56) 3-4.
141. OA 3. En el mismo sentido, Juan XXIII, refiriéndose concretamente a la propiedad privada, y usando palabras de Pío XII, decía: «Al defender la Iglesia el principio de la propiedad privada, persigue un alto fin ético-social. No pretende sostener pura y simplemente el actual estado de cosas, como si viera en él la expresión de la voluntad divina; ni proteger por principio al rico y el plutócrata contra el pobre e indigente. Todo lo contrario...» (MM 111). Cfr. también, Pío XII, *Mens.* (1.IX.44); ES 59.
142. Cfr. GS 58.
143. Cfr. VIDAL, M., *o.c.* en nota 91, p. 48.
144. PP 32. Para ver más textos en los que se habla de reformas, cfr. QA 4, 15 y 77; GS 63.
145. Cfr. LN II, 3.
146. Sobre la necesidad de que todos colaboren para obtener el bien común, cfr. por ejemplo, LEÓN XIII, *Disc.* (20.X.1889) 5; RN 14; QA 57 y 72-73; Pío XII, *Ep.* (1.XI.45) 17 y *Disc.* (7.V.49) 2. Para ver ejemplos de cómo entiende la Iglesia la igualdad entre los hombres, cfr. Pío XII, *Carta* (7.VII.52) 26 y GS 29. Respecto a la fundamentación que hace el Magisterio de las diferencias entre los hombres, cfr. por ejemplo, AM 19; NN 10; S. Pío X, *M.P.* (18.XII.03) I; Pío XII, *Atoc.* (12.IX.47) 17; GS 29.
147. El sentido que dan a las diferencias de clases responde a la teoría marxista del imperativo histórico, que incluye la lucha de clases, avalada también por lo que ellos entienden debe ser el amor evangélico: comprometerse en la lucha de clases.
148. Este tema puede verse en SILVA HENRIQUEZ, R., Card., «*La misión social del cristiano: conflicto de clases o solidaridad cristiana*», (Santiago 1973), p. 60.
149. «... el mantenimiento del amor fraterno extendido a todos los hombres constituye la regla suprema de la vida social. No hay discrimi-

- naciones o límites que puedan oponerse al reconocimiento de todo hombre como el 'prójimo'» (LN IV, 8).
150. PP 76. Sólo en función de eso se entiende que la doctrina pacificadora de la Iglesia hable de «...combatir la miseria y luchar contra la injusticia... (*Ibidem*); cfr. también, BENEDICTO XV, *Carta* (11.III.20) 5; LN, Intr.. También sabe la Iglesia que la paz social no existirá nunca sin la paz personal de cada miembro de la sociedad; cfr. por ejemplo, Pío XI, *Sermón* (24.XII.30) 15.
 151. GS 78.
 152. Cfr. por ejemplo, RN 14; BENEDICTO XV, *Carta* (11.III.20) 4; UA 8; Pío XI, *Carta* (5.VI.29) 18-20; Pío XII, *Mens.* (11.III.51) 8 y 11; ES 11; GS 83; EN 37; LN II, 3 y XI, 11.
 153. LEÓN XIII, *Ep.* (6.VIII.1893) 2.
 154. Pío XII, *Aloc.* (17.VII.41): AAS 33 (1941) 357. En el mismo sentido, cfr. OP 2 y QA 124-125.
 155. BENEDICTO XV, *Carta* (11.III.20) 4.
 156. Pío XII, *Mens.* (4.IX.49) 9.





ÍNDICE

	<u>Pág</u>
PRESENTACIÓN	247
ÍNDICE DE LA TESIS	253
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	257
METODOLOGÍA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA	267
I. VALIDEZ DEL MÉTODO UTILIZADO	267
1. Introducción	267
2. Primacía del carácter deductivo	268
3. La metodología social cristiana, a la luz de los documentos sociales.	274
II. DOCTRINA ABIERTA Y EN CONSTANTE DESARROLLO	278
1. Aceptación del legítimo pluralismo	278
2. La doctrina social de la Iglesia respeta a la autonomía de las realidades terrenas.	281
3. La doctrina social de la Iglesia y los signos de los tiempos.	288
III. LA DOCTRINA SOCIAL LLAMA A LA RESPONSABILIDAD PERSONAL PARA DESARROLLAR UNA PRAXIS LIBERADORA AUTÉNTICAMENTE CRISTIANA.	293
1. Introducción	293
2. El personalismo de la doctrina de la Iglesia	294
3. La doctrina social de la Iglesia y la sociedad actual: algunas objeciones.	296
a. Formula una ética a-histórica, idealista, espiritualista.	296
b. Es un sistema incapaz de asumir el dinamismo de la sociedad.	299
c. Su excesiva preocupación por la ortodoxia	301
d. Planteamientos y soluciones ingenuas para cambiar la sociedad.	302
4. Reformismo de la doctrina social de la Iglesia	306
a. La doctrina social de la Iglesia y el orden social establecido.	306
b. Es reformista y no se abre a la perspectiva de cambios estructurales y cualitativos.	308
c. El pacifismo de la doctrina social de la Iglesia.	309
IV. CITAS BIBLIOGRÁFICAS	311