

NOTAS Y COMENTARIOS

SOBRE LA SUPERACION ACTUAL DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Hasta estos últimos años el concepto y expresión de *doctrina social de la Iglesia*, así como su contenido, eran aceptados pacíficamente. Ante las reiteradas declaraciones de los Papas y los continuos documentos de su Magisterio emanados conteniendo principios, normas y orientaciones prácticas sobre el orden social y la conducta de los cristianos en la construcción del mismo, los creyentes en la Iglesia —estudiosos, profesores, publicistas o simples fieles— nunca habían movido cuestión en torno a la validez de tales doctrinas ni sobre la competencia de la Iglesia en promulgarlas o la conveniencia de tales declaraciones.

Hasta ayer sacerdotes y laicos se esforzaban a porfía en penetrar, declarar y divulgar por todos los medios esta doctrina social, en compilar sus textos, en estructurarla con vastos comentarios y hasta de sintetizarla en "Códigos", en buscar de mil maneras los medios de su aplicación y hacer que se convirtiera en doctrina vivida y *praxis* de los cristianos. Otra cosa muy distinta es que en el mundo, aún cristiano, estos principios y orientaciones sociales, prácticas y bien precisas, de la Iglesia se llegaran nunca a cumplir, no ya en su plenitud, pero ni aun *sustancialmente* ni por la mayoría ni siquiera por una parte notable. De haber sido así muchos pueblos ya se habrían organizado su vida social en las normas de justicia, de amor y pacífica convivencia predicadas en dicha doctrina, y no existirían conflictos sociales. Tampoco el Evangelio, moral y social, se ha cumplido nunca, al menos con una cierta perfección, por la mayoría. De ahí la tensión escatológica entre doctrina y *praxis* de la Iglesia en su peregrinar hacia el Reino celeste...

LA CRITICA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Hoy, no obstante, la situación es distinta. Se ha suscitado una amplia discusión en torno a esta doctrina a la que antes tanto se apelaba. La discusión, dentro de ciertos grupos católicos, es fuertemen-

te crítica y revisionista. Se discute sobre el concepto y sentido de esta doctrina social; si puede aún hablarse de una doctrina social de la Iglesia; si el Magisterio social eclesiástico no ha invadido el terreno de las ciencias sociales con soluciones abstractas moralizantes y sin la suficiente comprensión histórica de los problemas que aborda, con riesgo de error e invalidez. Se habla, en fin, de una *superación* de esta doctrina social, y de que el Magisterio eclesial en este campo debería contentarse con una denuncia "profética" de las injusticias actuales, dejando libre opción para "diversos modelos sociales de inspiración cristiana", no excluido el socialismo marxista...

Vale la pena recoger más extensamente estos ecos de crítica para examinar luego ampliamente el problema.

Este movimiento de crítica revisionista se extiende por momentos y se propaga cada vez más difuso en un clima "postconciliar". No puede apoyarse en los textos del Concilio que, como veremos, menciona repetidamente esta doctrina social de la Iglesia, la reafirma y esclarece su contenido en amplia perspectiva. Sólo se ha podido encontrar en las discusiones la intención de algunos Padres de evitar la expresión "doctrina social de la Iglesia" a causa del equívoco implicado, según ellos, en tales términos (1). Bien posible es que tal pensamiento revisionista flotara ya en la mente de algunos—como tantas otras tendencias radicales que han aflorado después—con ocasión del Concilio. Pero ciertamente no se han reflejado en los textos conciliares.

Mencionemos en cambio algunos datos recientes de dicho movimiento. Es ante todo la polémica entablada entre la Revista italiana *Testimonianze* y el prestigioso redactor de *La Civiltà Cattolica*, P. Giuseppe de Rosa, S. I. Este se había permitido criticar algunos extremos de los redactores de aquella Revista, émula al parecer y fiel reflejo de su homónima francesa, "Temoignage Chrétien" por su línea radical; y había apelado a las directrices de la doctrina social de la Iglesia para insistir en la necesidad de una postura uniforme de los católicos italianos en cuestiones fundamentales político-religiosas (2).

La réplica múltiple de *Testimonianze* en inmediato número (3) lanza duras inectivas contra el P. G. de Rosa y los que como él

(1) Estas reservas de algunos Padres se refieren en R. TUCCI, *Vatican II, L'Eglise dans le monde de ce temps II. La vie de la communauté politique*, Paris 1967, p. 544. Sin duda presentadas en enmiendas, aunque no lo hemos verificado.

(2) G. DE ROSA, S. I., *Partito cattolico ed unità politica dei cattolici: La Civiltà Cattolica*, 1967, III p. 139-154.

(3) *Testimonianze*, n. 96, agosto 1967. Editorial y cartas, pp. 449-454, 539-544. Cf. n. 98. Octubre 1967, pp. 709-711. Esta concepción del progresismo católico ahora en marcha hacia el socialismo resucita la vieja idea del liberalismo en que siempre se escudó éste para defender el capitalismo liberal y negarse a todas las reformas sociales propuestas por la Iglesia. Sostenía el liberalismo que la Iglesia debe limitarse a la doctrina de la fe y la salvación y dejar el campo

mantienen la postura anticomunista. Les acusa de "mentalidad temporalista" o intromisión doctrinaria indebida en los asuntos de orden temporal. Y apelando al carácter "profético" en que estarían formuladas las declaraciones del Concilio sobre lo temporal, les reprocha de querer "contener este impulso o inspiración conciliar" con una noción estática de la doctrina social de la Iglesia y una actitud reaccionaria en lo político.

En tal contexto crítico los redactores de dicha Revista exponen su modo de ver sobre el estado actual de la doctrina social. ¿Esta habría sido "superada" como sistema de principios y normas en el nuevo clima postconciliar. En virtud de la libertad cristiana proclamada en el Concilio, la profesión cristiana expresa solamente unidad de fe y de bautismo, pero "no puede aplicarse a las opciones contingentes extrañas a la salvación". Los cristianos no han de distinguirse de los no cristianos por alguna unidad de partido político. El ideal evangélico "no ha sido confiado a la tutela de Constantino", sino que puede encarnarse en múltiples estructuras sociales y políticas según el dinamismo de la historia. Los católicos, en consecuencia de esto, no están sometidos a ordenaciones determinadas del Magisterio social, sino que el Concilio los proclama libres en todo el ámbito de lo temporal. Pueden escoger cualesquiera partidos políticos y estructuras sociales, con tal de que salven en su convivencia civil una vaga inspiración cristiana. Esta no se salvará para muchos en las estructuras capitalistas, pero sí en el socialismo, aun marxista, en los partidos socialista, comunista, etc. Tal es la apertura de colaboración con todos los partidos que, proclamada en Italia por muchos católicos aun eclesiásticos en nombre del Concilio, ha hecho acuñar la frase humorista, lanzada por el director del *Corriere della Sera* de que se tiende en el país hermano a instaurar "la república conciliar clérico-marxista" (4).

El escritor G. de Rosa ha defendido con serenidad la causa de la doctrina social, injustamente atacada por aquellas diatribas (5). Pero más recientemente aparece en la misma autorizada revista "La Civiltà Cattolica" nuevo trabajo teórico del P. B. Sorge, ya orien-

social al libre juego de las fuerzas económicas. Es el criterio con que da su interpretación crítica de la *Populorum Progressio* un viejo liberal, M. MISSIROLI, *Giustizia e carità nell'enciclica de Paolo VI*, Roma 1967: La Iglesia, como el Evangelio, debe limitarse a predicar la caridad; el campo de la justicia y del derecho público corresponde enteramente al Estado. El P. B. SORGE, *Missiroli e la Populorum Progressio*. La *Civiltà Cattolica*, IV oct. 1967, p. 161-164, rebate como anticuada esta mentalidad liberal que afecta a la concepción misma cristiana y su inserción en la historia. Pero luego va a dejar la puerta abierta a la misma concepción para el progresismo socialista.

(4) Véase G. DE ROSA, *Il fantasma della repubblica conciliare*: La *Civiltà Cattolica*, I 2 marzo 1968, p. 486-89.

(5) G. DE ROSA, *Un disegno de contenimento dello slancio conciliare?* La *Civiltà Cattolica*, IV, octubre 1967, p. 165-169.

tado hacia la nueva postura (6). Este autor, haciéndose eco de la polémica mencionada, plantea directamente el problema del cambio o superación del concepto de doctrina social de la Iglesia.

Pero, con el concepto, dicho autor envuelve e implica en gran parte el contenido de dicha doctrina social. Afirma en efecto que es preciso "un reexamen a fondo del problema". Después de analizar brevemente las varias etapas de este Magisterio social, sostiene que se han operado fuertes cambios en sus varias fases evolutivas. Con la encíclica *Mater et Magistra* se habría producido un viraje sustancial. Este documento "quizá sin pretenderlo explícitamente *ha puesto en crisis* el concepto tradicional de doctrina social de la Iglesia. O mejor, ha llevado a su maduración el conflicto, que ya se había manifestado en los últimos años del Pontificado de Pío XII, entre una concepción de la doctrina social tendencialmente deductiva, estática, y las nuevas exigencias de la conciencia contemporánea de una confrontación más asidua de los principios con la historia, del necesario reconocimiento de la justa autonomía del momento histórico y el momento operativo... Un semejante vuelco de términos en la problemática de la doctrina social era impensable en los días de Pío XI y aun hace veinte años" (7).

Concluye el citado autor que se debe cambiar el concepto de doctrina social de la Iglesia distinguiendo en ella dos momentos: Uno, que debería llamarse *Magisterio social* de la Iglesia y limitarse al terreno de los principios doctrinales, que no comprometen a ninguna determinada aceptación de estructuras sociales, económicas o políticas. Este Magisterio dejaría a los católicos plena libertad y autonomía en sus "opciones políticas", a la vez que de modos de ordenación social. El otro momento sería de los varios *modelos de sociedad cristianamente inspirados*, aunque con referencia explícita a los valores ideales de aquel Magisterio social. De la iniciativa de los laicos cristianamente formados depende la aceptación de alguno de estos diversos modelos, según las exigencias históricas del momento.

Con tal distinción: *unidad* de principios y valores ideales, *pluralismo* y libre opción en los ordenamientos sociales y económicos, se abre ya la puerta a una legitimidad, que sería autorizada por la nueva "doctrina social de la Iglesia" de cualquier sistema social-político que los católicos en su conciencia "cristianamente informada" elijan: sea socialismo colectivista, comunismo marxista, etc. Sólo al parecer, son rechazados los sistemas y estructuras capitalistas basadas en la propiedad privada...

No es pues simple cambio de términos y de concepto, sino de *contenido* de la doctrina social de la Iglesia lo que aquí se nos propone. En lo siguiente habremos de puntualizar también diversas

(6) BARTOLOMEO SORGE, S. I., *E superato il concetto tradizionale di dottrina sociale della Chiesa?*: La Civiltà Cattolica I, 2 marzo 1968, p. 422-436.

(7) *Ibid.*, p. 432.

apreciaciones de este artículo del P. Sorge, que contiene por otra parte buena parte de análisis justos.

Esta idea de superación, de cambio o giro más o menos copernicano de la doctrina social de la Iglesia va siendo ampliamente difundida. Y en España su difusión no le va en zaga a la propaganda de la misma en otros países. La idea revisionista adquiere ya extensión notable en ciertos grupos del clero y de laicos católicos comprometidos. El fondo de ideología marxista latente en dicha teoría se extiende en esos medios como una mancha de aceite.

La idea revisionista se ha centrado entre ellos en torno a la crítica de la *Populorum Progressio*. Estas acerbas críticas no hace mucho las recogíamos nosotros, al valorar los resultados de la famosa encíclica del progreso y desarrollo (8). Pero poco después aparece un trabajo de J. M. Setién, conocido publicista y profesor de Derecho canónico, en que reportando más *in extenso* las aludidas críticas las presenta y con razón como una posición general de revisionismo respecto de toda la "doctrina social" de la Iglesia (9).

Dice, en efecto, el P. Setién en párrafos introductorios: "*La publicación de la Populorum Progressio ha sido una oportunidad para que salgan a la superficie de la opinión pública eclesial las críticas que se estaban incubando frente a la doctrina social de la Iglesia*. Entramos así en un clima de carácter postconciliar, en el que la aceptación fácil y sumisa a las manifestaciones de la doctrina oficial, ha cedido el terreno a una *posición más crítica y revisionista* de las mismas. La exégesis de los textos se hace menos importante que la valoración de sus aciertos y limitaciones; se mira tanto o más a lo que se debía haber hecho o dicho que a lo que realmente se dijo o hizo" (10). Su afirmación la apoya en declaraciones de los mismos revisionistas. Así uno de ellos sostenía ser dicha encíclica "decepcionante, no tanto por las insuficiencias del texto cuanto porque se pretenda con ella reforzar la llamada *doctrina social de la Iglesia en un momento en que ésta sufría en la mente de muchos católicos, un proceso de revisión*" (11).

(8) T. URDANOZ, *Normas ético-sociales derivadas de la Populorum Progressio*: Estudios Filosóficos 17 (1968) p. 125-143.

(9) J. DE SETIEN, *Profecía y doctrina social de la Iglesia en la Enc. Populorum Progressio*: Salmanticensis 15 (1968) p. 3-34.

(10) *Ibid.* p. 10.

(11) PEDRO ALTARES, *¿Hacia un nuevo sentido del pensamiento social de la Iglesia?*, en "Comentarios de Cuadernos para el Diálogo a la Populorum Progressio", Madrid 1967, p. 194-199; A. CARLOS COMIN, *¿Osadía o timidez en la Encíclica Populorum Progressio?*, en "Iglesia Viva", 10 (1967) p. 433-450. Son los dos voceros más audaces de estas ideas en que se apoya para su resumen J. M. Setién. Aparte de otros varios colaboradores del citado número de "Iglesia Viva", que expresan la misma postura crítica, y de otras Revistas dedicadas a comentar la Encíclica, que aducíamos en dicho trabajo, el Sr. Setién aporta algunas otras referencias de la misma tendencia.

Interesa notar los motivos en que estos grupos fundan su nueva posición.

a) *La primera* y fundamental acusación que dirigen a la encíclica y a toda la doctrina social de la Iglesia es la de no haberse sabido liberar de los condicionamientos socio-políticos originados por su aceptación del capitalismo. Si bien en un plano teórico la Iglesia ha sostenido el pluralismo de las opciones socio-políticas de sus miembros, pero en la práctica el Magisterio habría adoptado la mayoría de las veces posiciones conservadoras.

b) *Otra acusación*, consecuencia de ésta, es la presentación, aún en la misma encíclica, de una doctrina social "reformista" del sistema capitalista, pero incapaz de provocar "soluciones audaces", ordenadas a eliminar la estructura misma capitalista. Se trata en los textos pontificios aun más innovadores, como los de la *Populorum Progressio*, de atacar los excesos del capitalismo más que el sistema capitalista. Y se ignora así que el capitalismo no podrá nunca modificarse más allá de sí mismo y de sus propios intereses.

c) De ahí el *otro reproche* o crítica lanzada, de que en lugar de provocar un impulso revolucionario, ordenado a superar las injusticias estructurales del régimen capitalista, la doctrina de la Iglesia se ha contentado con *moralizar*, en orden a paliar los sufrimientos de los afectados por esas injusticias. Al dirigirse a las conciencias de los poderosos injustos para provocar su conversión, no ha descendido a la dinámica del progreso social, pecando así de un ingenuo idealismo, que ha dejado las cosas como estaban. Con ello ha paralizado la acción de los cristianos en el campo de las reivindicaciones sociales, haciendo que el socialismo naciera y se desarrollara al margen de la Iglesia.

d) Asimismo se reprocha a la Iglesia que tal falta de decisión suya para romper con el capitalismo como sistema social ha originado también en ella una servidumbre política respecto de las democracias occidentales, tomando partido por éstas en la tensión actual entre esas democracias y las democracias populares. Su repulsa del marxismo, base ideológica de éstas, no es exigencia de los imperativos evangélicos, sino actitud prudencial, inspirada por el temor a la ideología marxista, base ideológica de aquellas.

e) En cuanto a la doctrina misma, las deficiencias se dejan sentir, añaden, de diversas formas. La Iglesia no ha sido capaz de elaborar un pensamiento social concreto y fecundo, sino se ha preocupado de construir una doctrina abstracta, dentro de los módulos especulativos y mediocres de una teología moral puramente académica, carente de dinamismo histórico.

f) En resumen, doctrina ideologizante y abstracta, moralismo estéril con olvido de la dinámica de la historia en una praxis realista, no condenación absoluta del capitalismo con la adhesión conservadora a los actuales condicionamientos de la sociedad capitalista de las democracias occidentales, repudio del colectivismo socialista

y de los medios de lucha de clases y de la revolución incluso violenta para instaurar el socialismo... tales son las principales inculpaciones que estos grupos lanzan contra la *Populorum Progressio* y contra toda la doctrina social de la Iglesia en general.

No es extraño pues que se hable, en estos como en los anteriores grupos, no ya solo de "críticas o reservas" a la citada encíclica, sino de verdadera *superación* de la doctrina social de la Iglesia. Un cuerpo de doctrinas que no acepte lisa y llanamente el socialismo como única ordenación justa del futuro, que no proclame la injusticia radical y absoluta de todas las estructuras actuales socio-políticas de la llamada por ellos sociedad capitalista y tenga por *superados* sus condicionamientos ideológicos, que no declare legítimos los medios de la revolución y de la violencia para la subversión de aquellas estructuras y la implantación de la sociedad socialista bajo la inspiración del marxismo ideológico, o al menos benévola apertura y colaboración con el mismo, *no sirve* para estos grupos de un cristianismo social avanzado y autónomo.

Y es que el Magisterio de la Iglesia, desde las primeras a las más recientes encíclicas, se basa en los "supuestos ideológicos" de ese orden social actual debidamente disciplinado; es decir en los principios de la propiedad privada con su función social; de la repulsa del colectivismo, de la armónica y fecunda colaboración del capital y el trabajo para la creación de riquezas, de la iniciativa privada y la libre empresa y mercado, etc. Todo el contenido de las encíclicas se resume en normas de justicia y caridad para la más justa distribución de las riquezas, para mejorar y humanizar las condiciones del trabajo, elevar el nivel de vida de los asalariados, organizar la seguridad social, etc.

Ahora bien, todo ese contenido normativo se basa en dichos principios de justicia social mediante los cuales la Iglesia trata de reformar las injusticias actuales. Mas para tales ideólogos son las bases y principios los que deben abandonarse. Lógicamente, pues, la doctrina social del Magisterio ha de declararse *sustancialmente superada*. Será una agregación de fórmulas deductivas, de moralismos abstractos que ya no están de acuerdo con las realidades impuestas por el devenir de la historia...

VALIDEZ INTEGRAL DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Felizmente no son todos los que, dejándose arrastrar del vocerío clamoroso de la calle, es decir, de esa difusión avasalladora por numerosos órganos de publicidad y revistas de divulgación de las ideas del progresismo católico, producto en gran parte de infiltración marxista, someten a una crítica y revisión tan injusta como arbitraria, la doctrina social de la Iglesia.

Son, en efecto, mayoría los autores y publicistas serios del mundo católico los que aceptan íntegramente este sector tan importante del Magisterio de la Iglesia y su contenido doctrinal, aun reconociendo el ingente desarrollo que ha recibido en la larga serie de documentos pontificios y los aspectos relativos de enfoques y apreciaciones circunstanciales que pueden darse en algunos de ellos.

Con ellos —y ahora especialmente con los autores del *Curso de doctrina social católica* del Instituto León XIII (12)— hemos de reafirmar la vigencia sustancial de todo el mensaje social de la Iglesia, en la integridad de sus enseñanzas.

Tomemos no obstante ocasión de las citadas críticas para exponer algunos esclarecimientos del tema. Habremos de concluir que esas enseñanzas normativas del Magisterio sobre los problemas sociales conservan toda su actualidad, siempre renovada por sucesivos documentos. Que no cabe para un católico hablar de "superación" o arrumbamiento de esa doctrina social. Que tampoco es lícito afirmar una *superación parcial*, que salvara ciertos principios universales y abstractos, valoraciones ideales ético-religiosas, inoperantes para la vida, pero dejados a la plena libertad y autonomía de los seculares creyentes, unos mal llamados condicionamientos socio-económicos o socio-políticos, es decir, los diversos "modelos de sociedad" o formas de estructuración social que quisieran adoptarse, no excluidas las del socialismo democrático o revolucionario y marxista, comunismo totalitario, etc.

En el extremo opuesto, habrán de reprobarse también los abusos que se hacen de la doctrina social de la Iglesia en nombre de un excesivo temporalismo e indebida apelación a doctrinas de la Iglesia para abusivas injerencias y ataques políticos o partidistas.

a) *Concepto de doctrina social de la Iglesia.*

El autor antes citado B. Sorge concluía, en nombre de la pretendida superación parcial de la misma, que la expresión "*doctrina social*" parece ser uno de aquellos términos desafortunados, destinados a ser abandonados, sobre todo porque suenan mal" (13).

Sin embargo no es así. La Iglesia ha llamado y sigue llamando siempre su "*doctrina social*" al conjunto de sus enseñanzas, principios, normas y directrices emanadas sobre todo del Magisterio supremo de los pontífices para la solución de los problemas que planteaba, primero, la llamada cuestión social y después para una justa y cristiana organización de todo el orden social bajo sus distintos as-

(12) PROFESORES DEL INSTITUTO SOCIAL LEON XIII, *Curso de doctrina social católica*, Madrid BAC, 1967.

(13) B. SORGE, *E superato il concetto tradizionale di dottrina sociale della Chiesa?* La Civiltà Cattolica, I, 2 marzo 1968, p. 436.

pectos. Estas enseñanzas y orientaciones naturales las derivaba del depósito de la verdad revelada y de la ley moral.

Ya León XIII afirmaba en la *Rerum novarum* que "es la Iglesia la que deduce del Evangelio las doctrinas" (14). Pío XI empleaba ya los términos de "filosofía social" y de *doctrina socialis catholica* (15). Y Pío XII usa con mucha frecuencia la expresión "doctrina social de la Iglesia", que él mismo en alguna ocasión la entendió en toda su amplitud, como abarcando también sus fuentes. "La Iglesia tiene su propia doctrina social, elaborada profundamente desde los primeros siglos hasta la Edad Moderna y estudiaba en su desarrollo y perfeccionamiento desde todos los puntos de vista y bajo todos los aspectos" (16).

Sin embargo, esta noción viene delimitándose a las doctrinas que la Iglesia viene elaborando desde León XIII para orientar los problemas sociales que en aquella época y con el nuevo desarrollo de la civilización industrial con tal violencia y amplitud se plantearon.

En sí misma, la expresión de "doctrina social de la Iglesia" aparece justa y adecuada en sus tres términos:

a) *Doctrina* se refiere y significa un conjunto coherente de ideas sobre alguna materia. Puede referirse a la sistematización de un pensamiento teórico o filosófico, como la doctrina de Platón o Hegel. O puede igualmente entenderse como la expresión de un pensamiento teórico y práctico a la vez; así la doctrina del liberalismo, del marxismo, etc.

En el lenguaje de la Iglesia, el término tiene el sentido preciso de "enseñanza", objeto de su función magisterial, de transmisión y comunicación de las verdades reveladas a los hombres. Y si se refiere a una materia o sector determinado, debe implicar la elaboración sistemática de sus enseñanzas en torno a este tema.

La referencia a lo social claramente indica que no se trata de un pensamiento puramente teórico, de mera teoría de la sociedad y sus relaciones, sino de una enseñanza teórica esencialmente ordenada a la acción. Expresará el carácter axiológico de la misma teoría de la sociedad que propone, y deberá asumir el conjunto de principios y normas orientadoras para la construcción del orden social.

b) El término *social*, que delimita esta enseñanza de la Iglesia al orden temporal y de la vida social, debe asumirse por fuerza en toda su amplitud. Se entiende en el mismo lo social en su acepción general e indeterminada, es decir, todo cuanto hace referencia a la realización del bien común temporal, a la construcción de las socie-

(14) *Rerum novarum*: BAC, *Documentos sociales*, p. 322, n. 12.

(15) Pío XI, *Quadragesimo anno*: BAC, *Documentos sociales*, p. 701, n. 20.

(16) Pío XII, *Discurso del 23-II-1944*. *Discorsi e Radiomessaggi di Pio XII*, t. 5, p. 204.

dades humanas. Este sentido genérico de lo social incluirá por lo tanto no sólo la simple doctrina teórica sobre la sociedad, fundamentos y principios esenciales, sino también los problemas tanto *socio-económicos* como los *morales* y *jurídicos*, los *políticos* e *internacionales*, amén de los *familiares* y a su modo también los culturales y técnicos de la vida social.

Ninguno de los problemas de estos campos se excluyen del ámbito y definición de una doctrina social; sin que por ello esta doctrina se identifique con una *doctrina política*, e implique determinada técnica económica o formas concretas de organización y gobierno de los Estados.

c) Por fin, el complemento "doctrina social de la Iglesia", o católica, designa claramente el origen y modo de esta enseñanza social teórico-práctica, así como su carácter esencial, su finalidad y la competencia de quien la propone.

Debe ser ante todo una enseñanza *evangélica*, o un conjunto de verdades y aplicaciones prácticas derivadas del mensaje evangélico. La misión de la Iglesia, en efecto, es "proyectar la luz del Evangelio sobre las cuestiones sociales de su tiempo" (17). Y una doctrina suya elaborada y sistemática será la que derive y aplique *las exigencias evangélicas* a los problemas de la convivencia social, extrayendo de los datos de la revelación y del conocimiento racional de la ley natural a la luz de la fe, los principios y normas que han de dirigir la convivencia humana en las varias y cambiantes circunstancias de los tiempos.

Es claro que tal doctrina de la Iglesia sobre lo social ha de permanecer ante todo en el terreno de los principios. Ha de constituirse principalmente por normas morales fundamentales de justicia y caridad, y sus aplicaciones a los varios problemas sociales según las diferentes condiciones de tiempos y lugares. Pero no podrá excluirse de la misma autorizada voz del Magisterio social eclesial todo el conjunto de otros elementos necesarios para que su enseñanza tenga la efectividad práctica y pastoral requerida. Es decir, sea la recta apreciación y observación de los hechos históricos, de las circunstancias mudables de los tiempos; sea el juicio auténtico, o desde las mismas fuentes de la revelación, bien de las doctrinas falsas e ideologías opuestas que amenazan con destruir el orden social o con levantar uno nuevo y opuesto a los principios cristianos y del derecho natural, bien asimismo de las conductas humanas y estructuras sociales, para poder denunciar las injusticias en ellas contenidas; sea la formulación de nuevas determinaciones normativas y aplicaciones de aquellos principios adaptados a nuevas formas sociales; sea, en fin, la serie de exhortaciones, mandatos e indicaciones pastorales que los papas suelen exponer para dar mayor eficacia a la enseñanza.

(17) *Populorum Progressio*, n. 2.

Porque la doctrina social es usada para ser puesta en práctica, y el Magisterio debe urgir mediante élla a una acción social eficaz y adaptada a todos los lugares y tiempos.

Ello pone de manifiesto la amplitud de horizontes y de contenido de la doctrina social de la Iglesia, tanto en el campo de principios e ideología como en el de normas concretas y aplicaciones prácticas. Debe abarcar, como señalaba la *Mater et Magistra*, todo el ámbito de la sociedad humana y de la convivencia social. "La Iglesia católica, contando con la colaboración de sacerdotes y seglares competísimos, ha ido deduciendo sistemáticamente, sobre todo durante el último siglo, las normas sociales a las que deben ajustarse las relaciones entre los hombres" (18).

b) *El Vaticano II y la doctrina social de la Iglesia.*

En el mencionado trabajo crítico del P. B. Sorge se dice que en el Concilio se manifestaron dudas y hubo alguna perplejidad en los Padres acerca del uso de la expresión "doctrina social de la Iglesia". Esto se debería al cambio radical ocurrido en el concepto tradicional de esa doctrina social.

El cambio habría sido operado por Juan XXIII, quien en su primera encíclica social *Mater et Magistra* habría puesto en crisis la concepción tradicional de dicha doctrina social, deductiva y estática, adaptándola a las nuevas exigencias de la conciencia actual y a la justa autonomía del momento histórico y del momento operativo, y restringiendo su competencia a la confrontación con las ideologías, dejando el campo libre a los distintos "modelos de sociedad" o distintos modos de organización socio-económica y política. Esta nueva línea habrían seguido las demás encíclicas, la *Pacem in terris* y las de Pablo VI. De igual modo la Constitución conciliar *Gaudium et spes* (19).

"De todos modos, en los tres o cuatro casos en que la expresión se encuentra en los Decretos del Concilio es claramente referida solo al momento doctrinal y a sus orientaciones generales", dejando a la autonomía de los laicos la libre opción de las varias organizaciones de lo temporal (20).

Otros, en cambio, como los opinantes reseñados en el citado trabajo de Setién (21), atribuyen este cambio innovador a la *Populorum Progressio*; si bien solo en parte, porque no perdonan a Pablo VI su excesiva dependencia de las posiciones anteriores del capitalismo

(18) *Mater et Magistra*, n. 220. Cf. et n. 218.

(19) B. SORGE, *È superato il concetto tradizionale di dottrina sociale della Chiesa?*, cit. p. 432-4.

(20) *Ibid.* p. 435.

(21) J. M. SETIEN, *Profecía y doctrina social de la Iglesia en la Enc. Populorum Progressio*, *Salmanticensis*, 15 (1968), p. 10 ss.

y la no aceptación de la "dinámica de la historia" en marcha hacia el socialismo, incluso revolucionario.

Esto, sin embargo, no es verdad. Y en ello debe verse la misma línea de interpretación tendenciosa y subjetiva. Sin negar nada del dinamismo y evolución grande que marcan las dos encíclicas sociales de Juan XXIII, no puede decirse que la *Mater et Magistra* haya dado tal viraje a la concepción tradicional de la doctrina social, cuando la ha aceptado y expuesto en toda su integridad, si bien en forma renovada y acomodada a los nuevos hechos y progreso técnico del mundo. Y cuando en ella se tienen aseveraciones como ésta: "Reafirmamos ante todo que la doctrina social cristiana es parte integrante de la concepción cristiana de la vida" (22). La enseñanza social es pues función propia del Magisterio, así como parte central del pensamiento social de los católicos.

Y en ninguna parte aparece que el Vaticano II haya tratado de minimizar esta doctrina social, o restringir su concepto. Antes al contrario, analizando ligeramente el documento principal, la Constitución *Gaudium et spes*, vemos enseguida que todo él va dirigido a exponer la doctrina social de la Iglesia. Y su contenido es esta doctrina social, aunque agrandadas sus perspectivas.

En efecto, es cierto que la Constitución adopta una visión más amplia y general, que, como es sabido, es "la posición de la Iglesia y del hombre en el mundo actual", implicando todo el sentido teológico de las realidades terrestres. Pero ese mundo se refiere no tanto al mundo *cosmológico* como al mundo *antropológico*. El objeto de ese discurso o *diá-logo* de la Iglesia no es el cosmos físico como tal, sino en cuanto receptáculo de los hombres, situados en mutua convivencia y encuadrados en la trama enmarañada de las relaciones y formas sociales.

Por eso el preámbulo de la Constitución que, al estilo de los documentos sociales, va dedicado a auscultar "los signos de los tiempos", a la observación de los hechos y de las situaciones cambiadas del mundo, se resalta de modo prevalente los cambios en el orden social (n. 6, 8, 9), junto con los demás cambios del hombre mismo actual, pero bajo el aspecto de lo social y en cuanto refluven en cambios de instituciones y en la marcha evolutiva de la historia humana.

Sigue enseguida el Cap. I y fundamental, que es la doctrina de la Iglesia sobre el hombre y la dignidad de la persona humana. Pero esta antropología cristiana, individual y social, era ya premisa obligada y fuente principal de la doctrina social de la Iglesia. La *Mater et Magistra* (n. 220) señalaba que es desde la dignidad de la persona humana como la Iglesia ha elaborado sistemáticamente las normas de la vida social. Es lo que se venía haciendo desde León XIII hasta la reciente encíclica *Humanae vitae* de Pablo VI, en que se afirma

(22) Enc. *Mater et Magistra*, n. 218-19, 226-230.

de un modo programático: "El problema de la natalidad, como cualquier otro referente a la vida humana, hay que considerarlo, por encima de las perspectivas parciales de orden biológico o psicológico, demográfico o sociológico, a la luz de una visión integral del hombre y de su vocación, no solo natural y terrena sino también sobrenatural y eterna" (n. 7).

La Const. *Gaudium et spes* continúa con el Cap. II: *La comunidad humana*, en cuyo comienzo, n. 23, se presenta "el propósito del Concilio" y la división de todo el documento. Bajo la advertencia preliminar de que entre los principales aspectos del mundo actual se debe señalar el fenómeno de la socialización y el progreso técnico siempre crecientes, y que la revelación cristiana presta gran ayuda para fomentar esta comunión interpersonal y hacer comprender "las leyes que regulan la vida social", establece el plan y el esquema de toda la Constitución: "Como el Magisterio de la Iglesia en recientes documentos ha expuesto ampliamente *la doctrina cristiana* sobre la sociedad humana, el Concilio se limita a recordar tan solo *algunas verdades fundamentales* y exponer sus fundamentos a la luz de la revelación. A continuación subraya *ciertas consecuencias* que de aquéllas fluyen y que tienen mayor importancia en nuestros días" (23).

Claramente se ha de identificar la expresión usada "doctrina cristiana sobre la sociedad humana" con la más común de "doctrina social de la Iglesia", pues la frase lleva una nota que remite a las tres últimas encíclicas sociales *Mater et Magistra*, *Pacem in terris* y *Eccliam suam*. Esta es la misma doctrina social que el Concilio se limita a recordar, en cuanto a dos aspectos:

- a) Algunas verdades fundamentales.
- b) Ciertas consecuencias que de aquéllas fluyen.

Es la división de las dos partes de esta Constitución conciliar. La *Gaudium et spes* es por consiguiente un documento eminentemente social y su contenido es doctrina social de la Iglesia. También los capítulos fundamentales en torno al hombre, el sentido de su actividad en el mundo y misión de la Iglesia en el mundo actual, van así incorporados, como premisas, en esta concepción global de la doctrina social.

Con este plan está del todo concorde la introducción a la segunda Parte, o parte especial referente a las consecuencias. Entre estas consecuencias, o "problemas actuales más urgentes", el Concilio va a tratar los siguientes: "El matrimonio y la familia, la cultura humana, la vida económico-social, la vida política, la solidaridad de la familia de los pueblos y la paz", o el orden internacional (n. 46).

De igual suerte, en el proemio a esa parte especial más propiamente social que es el cap. 3 sobre "la vida económico social" se

(23) Const. *Gaudium et spes*, I cap. 2 n. 23.

vuelve a insistir en la competencia general de la Iglesia sobre toda la problemática social: "La Iglesia en el transcurso de los siglos, a la luz del Evangelio, ha concretado los principios de justicia y equidad, exigidos por la recta razón, tanto en orden a la vida individual y social como en orden a la vida internacional, y los ha manifestado especialmente en estos últimos tiempos. El Concilio quiere *robustecer estos principios* de acuerdo con las circunstancias actuales y *dar algunas orientaciones*, referentes sobre todo a las exigencias del desarrollo económico" (cap. 2 n. 63).

Puede advertirse que en estas secciones especiales van también contenidos dos tipos de enseñanzas: *Principios* y reglas determinadas de justicia, que se reafirman y robustecen, junto con *orientaciones* o aplicaciones prácticas. En la primera división ambos modos se incluían dentro de las *consecuencias* derivadas de ciertos principios fundamentales. Ello es también verdad, ya que de las enseñanzas básicas sobre la concepción cristiana del hombre y dignidad de la persona humana se deducen, como consecuencias, esos nuevos principios o normas morales sobre cada esfera determinada de la vida social.

De nuevo en el Cap. IV, referente a las normas en la vida política, vuelve a designarse la doctrina social de la Iglesia con el equivalente término empleado en primera persona: "Su doctrina sobre la sociedad". Esta doctrina incluye también juicios morales concernientes al orden político, pues se reclama el derecho de la Iglesia a "predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión... y dar su *juicio moral*, incluso sobre materias referentes al *orden político*, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona" (cap. 4 n. 76).

Asimismo en otros decretos, el Concilio no ha dejado de mencionar y recomendar de un modo general la doctrina social católica. En el Decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los seglares, se recomienda, entre los medios principales, una acción adecuada "en la organización de las instituciones, atendiendo siempre al bien común, *según los principios de la doctrina moral y social de la Iglesia*. *Aprendan los seglares principalmente los principios y conclusiones de esta doctrina*, de forma que queden capacitados para ayudar por su parte al progreso de la doctrina y *para aplicarla* como es debido a cada situación particular" (cap. 6, n. 31).

En el Decreto *Inter mirifica*, sobre los medios de comunicación social, se manda organizar escuelas y centros sociales apropiados para que todos los seglares que han de dedicarse al uso de estos medios de difusión, además de su preparación técnica profesional "puedan adquirir una *formación íntegra* saturada de espíritu cristiano, *sobre todo en la doctrina social de la Iglesia*" (n. 15).

Por lo demás, el Concilio ha recomendado insistentemente los estudios e investigaciones sociales, la utilización de los progresos

de la ciencia social, la formación de centros de sociología pastoral, como aparece en la parte sobre cultura de la misma *Gaudium et spes* (n. 62), en el Decreto *Christus Dominus* sobre los obispos (n. 17), etc.

A la vista de estos textos principales hemos de concluir, pues, que lejos de que el Vaticano II haya rehuido el nombre de doctrina social de la Iglesia, o minimizado y restringido su contenido, reduciéndolo a unos ideales, valoraciones o principios abstractos e inoperantes, como estos críticos sostienen, ha hecho plenamente suya esta doctrina *nominal* y *realmente*, teórica y prácticamente.

Es decir, la Iglesia en el Concilio ha reconocido como suyo este tesoro doctrinal de su Magisterio y parte importante del mismo, lo ha aceptado en su integridad y ha mandado a los cristianos que se instruyan debidamente en dicha doctrina, como parte principal de su formación apostólica. Más aun, el Concilio ha enriquecido esta doctrina social ensanchando sus horizontes y desarrollando más algunos de sus sectores. La Constitución *Gaudium et spes* tiene el valor de una *superencíclica social* que engloba en el contenido de lo social los problemas de la cultura, del matrimonio y familia, dando también más plena entrada a los problemas políticos y de la comunidad mundial de los pueblos. Y, aunque de expresa intención no ha querido proponer todo su contenido, por hallarse expuesto en recientes encíclicas, pero ha desarrollado más algunas de sus partes con nuevas "consecuencias", "conclusiones" y "orientaciones" o aplicaciones más técnicas y prácticas de los principios a los interrogantes o cuestiones más debatidas del momento presente.

¿Será entonces la *Populorum Progressio*, que ha sido saludada como más innovadora, la que por fin haya consumado esta ruptura y abandono de la doctrina social tradicional, con sus posiciones ya superadas?

Una simple ojeada al *preámbulo* y planteamiento de la encíclica nos da a entender que no es así. En el n. 2 se hace referencia expresa a los grandes documentos de los papas anteriores, desde León XIII, en que se contiene lo principal de la "doctrina social de la Iglesia". Es lo que designan las frases equivalentes: "enseñanzas sociales de los papas", del título, o "proyectar sobre las *cuestiones sociales* de su tiempo la luz del Evangelio" y, sobre todo, la cita expresa de tales documentos.

Pablo VI les reitera su aprobación, ya que afirma que cumplieron su deber de Magisterio social. Y manifiesta que su propósito es de *continuar* la enseñanza de aquellas con otro documento social. Solamente añade que su enseñanza y llamamiento pastoral —o profético— va a recaer sobre la nueva "dimensión mundial que ha tomado la cuestión social", es decir, los desequilibrios injustos que se manifiestan en el desarrollo de los pueblos. El problema ya había sido planteado por la *Mater et Magistra* y la Constitución *Gaudium et*

spes, que esbozaban ya las normas para la solución del mismo. Pero mientras los acontecimientos han hecho más dramático el desequilibrio y división entre pueblos hambrientos y pueblos opulentos. Se impone pues la "aplicación urgente" de esa "enseñanza grave" (n. 3), mediante "este solemne llamamiento para una acción concreta en favor del desarrollo integral" que Pablo VI dirige (n. 5).

De ningún modo aparece pues el repudio de la doctrina tradicional. Antes bien, el papa presenta modestamente su encíclica como simple "aplicación" de enseñanzas anteriores. En todo caso, como nuevo desenvolvimiento homogéneo dentro de la misma línea doctrinal.

Pero quizá el cambio sustancial de posición se encuentre en el *contenido* de la encíclica, o en el *nuevo estilo* que adopta, en el cual estos críticos colocan todo el valor de la misma.

Pero esto hemos de valorarlo dentro del *contenido* general de la doctrina de la Iglesia.

c) *Contenido de la doctrina social de la Iglesia.*

El P. Bartolomeo Sorge, en el trabajo crítico varias veces citado (24), sostiene que la llamada doctrina social de la Iglesia debe estar constituida por tres partes o elementos esenciales, llamados tres momentos. Y eso porque cualquier otra doctrina social —sea marxista, liberalista o totalitaria— habrá de sintetizar en sí dichos tres momentos, que son:

1. *Un momento histórico*, o de análisis histórico de los hechos. Es la descripción y diagnosis objetiva de los acontecimientos y situaciones históricas de la sociedad. La toma de conciencia de los problemas reales del mundo social, de sus desequilibrios y realizaciones en cada fase histórica.

2. *Un momento doctrinal o ideológico*, que se concibe como una elaboración teórica o interpretación racional de aquellos datos empíricos. Tal interpretación o conceptualización se realiza sobre la base de determinados valores metafísicos y éticos, tomados como criterio del propio juicio.

En este punto nace la diferenciación de las doctrinas sociales diversas: cristiana, marxista, del liberalismo, etc. Es, en efecto, distinta la escala de valores en que se inspira el marxismo para su análisis de los hechos históricos, de la concepción cristiana, o liberal.

3. *Un momento político*, en fin, al cual se ordenaría los anteriores. Toda doctrina social se distingue, en efecto, de otros tipos

(24) B. SORGE, *E superato il concetto tradizionale di dottrina sociale della Chiesa?*, cit. p. 425 ss. Cf. F. FURGER, *La prudencia y la transformación de las normas morales*: Concilium n. 35, mayo 1968, p. 324-338, hablando en sentido semejante de evolución para toda la ética.

abstractos de doctrina, por su orientación intrínseca a la *praxis*, a la acción "política" en su más amplio sentido.

Este momento es esencialmente técnico y operativo. Está constituido por la serie de conclusiones concretas, de tipos de organización social que traducen en la sociedad real las directrices del análisis teórico. El autor llama a esta versión política de las doctrinas, los distintos "modelos políticos" o fórmulas de ordenación concreta de las sociedades. Y la validez práctica de los mismos sería la verificación del valor de las doctrinas. Si el "modelo político" resulta inadecuado, incapaz de resolver los problemas reales de la sociedad, esta insuficiencia denunciaría el vicio radical de las premisas: del análisis histórico, de la interpretación ideológica, o de los dos momentos a la vez.

Sobre esta dialéctica hegeliana de los tres momentos, el citado autor traza el esquema crítico de los que según él han sido los tres cambios o fases evolutivas de la doctrina social de la Iglesia.

1. *En la primera, o fase doctrinal* de León XIII, las doctrinas fueron elaboradas *a priori*, en definiciones y formulaciones abstractas del derecho natural, sin tener en cuenta los datos históricos. Y si a veces está presente la preocupación histórica es solo de modo restringido y ocasional, sin que influyera en la elaboración de los principios. La doctrina así organizada quedó en la línea de la pura filosofía caracterizada por la especulación política medieval, e inoperante para resolver los problemas de la sociedad industrial, pues que no tenía en cuenta los primeros resultados de las ciencias sociales positivas.

2. *La segunda, es llamada fase histórico-jurídica* de Pío XI y Pío XII. Se da un paso decisivo hacia una sistematización positiva de la doctrina social. La diagnosis histórica deviene más importante y cuidadosa. Pero en vez de ser estas situaciones históricas contingentes fuentes y punto de partida de la reflexión doctrinal, sirvieron solo como material de verificación de unos principios inmutables de derecho natural que la Iglesia imponía a las nuevas necesidades.

3. *La tercera es llamada fase de especialización técnica* de Juan XXIII y Pablo VI. El desarrollo de las ciencias positivas y la revolución técnica han sido tan enormes que ya nadie piensa "sea posible elaborar un plan de reforma de la sociedad remitiéndose solo a los principios de la filosofía perenne". La realidad social ha llegado a ser tan compleja y polivalente que ya no es posible someterla a un esquema lineal y unívoco. Valores ideales idénticos tienen hoy la posibilidad de inspirar modelos políticos diversos, soluciones técnicas las más variadas. El puesto debe dejarse ya a los economistas, sociólogos y técnicos.

El resultado de todo ello es que ha sido superada la idea de encontrar en la doctrina tradicional de la Iglesia una respuesta ya hecha a todos los nuevos interrogantes.

En consecuencia, y siempre según el citado P. Sorge, la Iglesia admite hoy abiertamente *no tener competencia específica* sobre el terreno de los diversos "modelos de sociedad", de las varias organizaciones políticas y técnicas. Puede sin duda hacer sugerencias técnicas o jurídicas, y aun las hace con frecuencia, pero ellas escapan a la competencia de su Magisterio.

La Iglesia así ha reconocido ahora los límites de su competencia doctrinal en lo social, dejando todo el campo de la organización de lo temporal a la autonomía y conciencia adulta de los laicos, o a las varias técnicas sociales, económicas o políticas.

En consecuencia, según el P. Sorge, todo el tercer momento de una doctrina social, es decir "el momento político" o de consecuencias prácticas de los principios sociales, están ya fuera del Magisterio social de la Iglesia. Y como el primer momento de estudio y apreciación de los hechos es, según él, neutro, que debe ser de igual modo propuesto por cualquier elaboración teórica, he aquí que el contenido de la doctrina social de la Iglesia quedaría reducido al segundo "momento doctrinal", es decir, a una serie de *principios formales* sin referencia a algún determinado modelo de sociedad y, por lo tanto, inoperantes e ineficaces para la acción concreta. La inspiración de los valores ideales cristianos podría igualmente salvarse con cualesquiera modelos de organización social y política de los pueblos.

El citado P. Sorge deja en discreto silencio la cuestión de si esta doctrina social de la Iglesia reducida al formalismo de unos principios abstractos es también compatible con los "modelos" político-sociales de un totalitarismo fascista, liberalismo económico, o el socialismo marxista y comunismo. Al menos su teoría deja, inequívocamente, abierta esa doctrina social minimizada a todos esos compromisos y conciliaciones. Y otros de su país han sacado las consecuencias abogando, como dijimos antes, por la "república conciliar clérigo-marxista", el socialismo democrático o cualesquiera otros modelos mixtificados.

Y a igual resultado llegan, como también dijimos, los que, entre nosotros, sostienen que la doctrina social de la Iglesia debe limitarse, dejados inútiles moralismos doctrinales, a una "denuncia profética de las injusticias y opresión actuales"; es decir, al impulso revolucionario hacia la reforma violenta de las estructuras sociales que las encauce definitivamente por la nueva era profética del socialismo marxista...

Pero veamos ya lo que, según los mismos documentos de los papas y el sentir común, constituye el contenido de la doctrina social de la Iglesia.

1) Ante todo, ciertamente la teoría anterior de los tres momentos no corresponde a la verdad ni en cuanto a ordenación de los elementos ni menos en cuanto a la *valoración formal* de los mismos y restricción indebida de la enseñanza pontificia a unos ideales y prin-

cipios abstractos. No podía ser de otro modo, ya que dicha teoría refleja una división simplista, como basada en la dialéctica de Hegel de los tres momentos. Y la Iglesia no se sujeta a ningún apriorismo, menos al dialéctico de Hegel, en su concepción del orden social y enseñanza del mismo.

Como tal interpretación subjetiva y dialéctica, esa división de los tres momentos aparece incoherente y contradictoria. Supone que la elaboración teórica de los principios se deriva de la reflexión sobre los hechos y situaciones históricas. Los principios así elaborados serían cambiantes y condicionados por la misma evolución del momento histórico. Por eso se insiste que no puede aplicarse al momento actual los mismos conceptos y doctrinas que eran válidos para la situación social del siglo pasado. Pero tal relativismo historicista, válido en la concepción dialéctica de un mundo en devenir, nunca admitió la Iglesia en los principios de su doctrina social.

La incoherencia y contradicción resaltan más cuando se dice que toda doctrina, o sistema social de principios, está intrínsecamente ordenada a la *praxis*, a la construcción del orden temporal, a lo que se llama "momento político". Ahora bien, en buena lógica, diversas y aún opuestas doctrinas sociales —la cristiana, la marxista— deben inducir modos esencialmente distintos de esta *praxis* u ordenación práctica del orden social. Y he aquí que a la doctrina de la Iglesia, que se la limita a unos principios generales, falsamente se la hace compatible con todos los modos prácticos de ordenación social, tanto económica como sociopolítica, sin excluir el orden socialista, el colectivismo marxista o el estatismo totalitario.

2) Pero dirijamos breve mirada a los documentos mismos. Sin duda encontramos en ellos diversos materiales: hechos histórico-sociales, verdades fundamentales y principios doctrinales, normas preceptivas o principios morales determinados a cada clase de hechos, consecuencias prácticas con solución de problemas concretos, directrices y exhortaciones pastorales, etc. Es grande la variedad de estos elementos y muy distinta la ordenación de los mismos en cada encíclica o documento social.

Casi todos los documentos pontificios comienzan por algún análisis de los hechos, es decir, breve narración de acontecimientos nuevos, cambios sociales, conflictos y desequilibrios sociales surgidos, nuevos problemas o nuevos aspectos de los mismos que reclaman solución. Ello es obvio y evidente, porque toda enseñanza debe partir del planteamiento del problema que ha de resolver. Y toda doctrina social partirá del análisis de las situaciones históricas que han provocado conflictos y problemas sociales nuevos.

Sigue luego las doctrinas que, con ocasión de esos cambios, nuevos fenómenos sociales o "signos de los tiempos", el Magisterio de la Iglesia crea oportuno recordar o desarrollar para la solución de aquellos problemas. Estas doctrinas no nacen de la simple reflexión

del momento histórico ni son mudables como los mismos fenómenos. La Iglesia las extrae de las fuentes reveladas. Son verdades del mensaje evangélico, de la concepción cristiana del hombre y de la vida social, y principios de la ley moral natural y divina, es decir, exigencias de justicia y caridad, de solidaridad y honestidad natural, a que deben ajustarse las relaciones humanas y los hechos sociales, porque todos son productos de la libertad humana. La Iglesia nunca condiciona sus doctrinas a los momentos históricos ni menos las deriva del acontecer histórico. Sencillamente las conoce en la verdad revelada, en los principios inmutables de la ley y *las aplica* a los hechos como juicios y reglas normativas. La variedad y cambios de las situaciones reales sólo obliga a la Iglesia a un ulterior desarrollo de los principios para encontrar la aplicación adecuada a esas situaciones nuevas del fenómeno social.

3) Esta doctrina forma el grueso y sustancia de las encíclicas y documentos papales. La doctrina social de la Iglesia es siempre eso: una *doctrina*, no un sistema político o económico-social.

Pero bien entendido que dicha doctrina no se reduce a unos *principios formales* y abstractos, compatibles con todas las configuraciones concretas, justas e injustas, de los hechos sociales. La doctrina social es eminentemente *práctica*, puesto que es la doctrina de *principios y normas morales* que han de regir todo el orden de la convivencia humana, incluidos los aspectos jurídico y político, económico y técnico. Propio es de la doctrina moral que se extienda desde los principios más universales hasta las últimas determinaciones y consecuencias o situaciones particulares del obrar humano, para resolver sobre el valor moral de todas las acciones concretas, mediante la última aplicación por el juicio de la conciencia de las leyes morales.

Tal ha querido ser siempre la doctrina social de la Iglesia. Una doctrina *teórica*, o de principios y verdades informadoras del pensamiento, y a la vez *práctica*, que lleve la determinación de los principios a la solución moral de todos los problemas de orden familiar o demográfico, económico-social o político e internacional.

4) Todo ello lo podemos contemplar verificado en los más recientes documentos del Magisterio. La *Mater et Magistra* insistía en que "la Iglesia tiene el derecho y obligación, no solo de defender los principios... sino también de pronunciarse con autoridad acerca de la *aplicación concreta de los principios*" (n. 239). Y añadía: "Cualquier concepción social está destinada, no solo a ser conocida, sino a *ser puesta en práctica*. Lo cual es tanto más cierto de la doctrina social de la Iglesia cuanto que su luz es la verdad; su fin, la justicia; su fuerza principal, el amor" (n. 226).

Siguiendo esta línea inspiradora, dicha magna encíclica no sólo enriquecía la doctrina social con la observación y examen tan origi-

nal de los nuevos hechos, sino con nuevas y precisas formulaciones sobre los problemas de la empresa, del desarrollo económico que las nuevas técnicas planteaban, y con numerosas orientaciones y directrices pastorales. No de otro modo la *Pacem in terris* entró a fondo en la defensa de la dignidad y libertad humana en los problemas de la convivencia y organización política de los pueblos. En ambas, Juan XXIII quiere derramar sobre la visión de las tendencias de la época actual, el acento y espíritu cristianos con insistentes exhortaciones a la justicia, la caridad y la paz.

Recordemos asimismo el documento social del Concilio, que es la Const. *Gaudium et Spes*. Expresamente, como vimos, divide sus enseñanzas en "verdades fundamentales" o "principios", y "consecuencias" extraídas de los mismos, que también son llamadas "conclusiones" o "aplicaciones" y orientaciones prácticas.

Pero el Concilio no quiere ser menos práctico que los textos precedentes. Estas consecuencias no las limita a alguna normas y recomendaciones generales. Sin querer agotar de intento la materia, la enseñanza conciliar se adentra al fondo de los problemas más técnicos del mundo actual para dictar normas preceptivas de justicia social y caridad, a la vez que grandes principios, en torno a problemas candentes socio-económicos: el desarrollo, eliminación de las desigualdades económico-sociales, relaciones del trabajo, participación en la empresa y en la organización de la economía, acceso a la propiedad y distribución de las rentas en las nuevas formas de la sociedad industrial, desarrollo y reforma de la propiedad rural, hasta inversiones y política monetaria, etc. Asimismo son claras y taxativas las normas que propone sobre la comunidad política y su organización, la colaboración activa de todos en la vida pública; y más los juicios y enseñanzas sobre la paz y la guerra, sugerencias e iniciativas para detener la carrera de armamentos, la acción internacional para proscribir absolutamente las guerras, para edificación de la comunidad internacional, la cooperación internacional y la ayuda a los pueblos subdesarrollados, etc., etc.

Ante todo este cúmulo de principios jurídicos, de mandatos y prohibiciones, de directrices, iniciativas y normas a seguir para resolver los más agudos conflictos sociales planteados en el mundo actual, es bien extraño que aún se diga, como hacen los críticos mencionados, que la Iglesia de la época conciliar ha limitado el campo de su *competencia* a unos cuantos principios abstractos y ya no crea deber y misión propia una *intervención* de su Magisterio para señalar la solución justa y cristiana de cualesquiera cuestiones y conflictos de orden temporal. Pensar así es desconocer el contenido de los textos.

Todas las enseñanzas, pues, de la Const. *Gaudium et spes*, sean teóricas o prácticas, o afecten a cualesquiera sectores del mundo técnico, cultural, político, económico o jurídico, forman parte de la doctrina social de la Iglesia, sin restricciones ni recortes indebidos.

El Concilio hace recaer el peso de su autoridad sobre todas ellas. Así se dice, lisa y llanamente, en el párrafo conclusivo y promulgatorio del documento: "*Todas y cada una de las cosas que en esta Constitución pastoral se incluyen han obtenido el beneplácito de los Padres... Y Nos, en virtud de la autoridad apostólica a Nos confiada por Cristo, todo ello, juntamente con los venerables Padres, lo aprobamos en el Espíritu Santo, decretamos y establecemos, y ordenamos que se promulgue...*" (n. 93, fin).

Solo cabe la interpretación común que da la teología a los distintos elementos de la doctrina del Magisterio, según el contexto, el carácter y valor que tienen en el conjunto cada una de las afirmaciones, o su vinculación con la verdad revelada, etc. Así nos lo recuerda la *Nota preliminar* que el Concilio ha puesto al frente de este documento para declarar su sentido, y que termina de este modo: "Hay que interpretar, por tanto, esta Constitución, según las normas generales de la interpretación teológica, *teniendo en cuenta, sobre todo en su segunda parte, las circunstancias mudables con las que se relacionan, por su propia naturaleza, los asuntos en ella abordados*" (25).

5) Será entonces que la Iglesia ha introducido el cambio de enfoque y concepción de su doctrina social en la época post-conciliar ante el brusco viraje de los acontecimientos y el fenómeno de *secularización* creciente, que invade el mundo y la Iglesia misma...

Así lo creen otros muchos, como los partidarios de la segunda tendencia antes mencionada, que atribuyen tal viraje al carisma profético de Pablo VI en la *Populorum Progressio*. El nuevo estilo de esta encíclica sería la señal clara de que el Papa ha abandonado las posiciones tradicionales, alineándose con el momento histórico de la revolución social en marcha...

Estos críticos no las tienen todas consigo; encuentran demasiado bagaje tradicional en la nueva crítica. Por ello acusan al Papa de timidez en sus posturas, de falta de valor en romper totalmente con las estructuras capitalistas. Por lo cual, criticando duramente todo lo que hay en su contenido de doctrina social tradicional, como reflejando moralismos, deducciones abstractas que ya no se adaptan a la dialéctica histórica del momento presente, y por tanto ya superadas, aceptan solo lo que hay en ella de *denuncia profética*, de condenación de las injusticias y desequilibrios económicos presentes y, por lo tanto, de reprobación de estas estructuras sociales que según ellos originan una injusticia radical e incorregible.

Esta "denuncia profética" la entienden como grito e incitación subversiva a la revolución porque, dicen, es imposible la convivencia de la Iglesia con el pecado de injusticia social. "No es posible

(25) Const. *Gaudium et spes*, n. 1 nota 1.

que exista paz entre el Espíritu y la Injusticia, y no puede haber paz entre la Iglesia y las situaciones colectivas y estructurales de pecado, en la medida en que ese Espíritu está presente en la Iglesia" (26).

Pero esta interpretación sobre la división de un doble contenido, uno "profético" y aceptable, y otro doctrinal y moralizante, rechazable o al menos dudoso y en vías de revisión, es arbitraria y no resiste la más leve confrontación con el texto papal.

Es cierto el nuevo y personal estilo que todos notan en la Encíclica. Y es verdadera la división de su contenido en dos Partes, después de breve preámbulo. Pero nada tienen que ver con la división entre lo profético y lo doctrinal. Se refiere a los dos aspectos del tema: desarrollo integral del hombre, desarrollo solidario de la humanidad.

Las dos partes son igualmente doctrinales y proféticas. Es admirable el ensamblaje que Pablo VI logra en ella establecer entre lo "profético" y lo doctrinal. Ante todo aparece frecuente el clamor vibrante, el grito dolorido del Pastor universal ante las miserias de los pueblos pobres, el llamamiento urgente a todos "para una acción concreta en favor del desarrollo" de los hombres y el alivio de los necesitados. Este estilo "profético" recorre todo el documento, matizándolo todo él con continuas llamadas a la ayuda a los pobres y acción solidaria. Pero no es, como dicen esos críticos, un grito clamoroso y amenazador de denuncia de estructuras injustas con implícita incitación a la violencia subversiva. Muy lejos de tal tono fulmineo y pseudoprofético, se trata de exhortaciones paternas, aunque graves, de llamadas insistentes y constructivas al cumplimiento de los deberes en los ricos, a la reforma de sus comportamientos injustos en el uso de los bienes superfluos, a la acción conjunta de todos para corregir los yerros y ayudar a los pueblos necesitados.

Pero no es menos obvio que la encíclica es eminentemente doctrinal. El Papa anuncia desde el preámbulo que va a continuar en ella el Magisterio anterior de la Iglesia sobre la cuestión social, en este tema acuciante de ayuda al desarrollo de los pueblos necesitados, que si bien fue ya tema abordado en la *Mater et Magistra* y en el Concilio, pero en la actualidad reviste caracteres alarmanentes (n. 3). La misión de la Iglesia, si bien directamente de orden espiritual, es también la de ponerse al servicio de los hombres, promover las justas aspiraciones al desarrollo de los más pobres, favorecer y suscitar en el mundo los caminos de la justicia social y la caridad. Y quiere hacerlo proponiendo "lo que ella posee como propio: una visión global del hombre y de la Humanidad (n. 13), a la vez que "una visión

(26) J. M. SETIEN, *Profecía y doctrina social de la Iglesia en la Enc. Populorum Progressio*, cit. p. 20. La consecuencia de ello es que la Iglesia dejaría de ser predicada como "Iglesia de pecadores", según se viene haciendo hasta ahora en la nueva Ecclesio-logía. ¡Y la paz y coexistencia entre justos y pecadores, entre todos los hombres de distinta ideología y conducta del mundo, deja de existir ahora en la Iglesia, según esta teoría! No obstante, que es la proclamación "profética" más frecuente en el Evangelio y en la doctrina de los Papas.

cristiana del desarrollo" al servicio del hombre y al servicio de la Humanidad entera (n. 14), de tal manera que el uso de los bienes de la tierra y las leyes económicas de producción y consumo de bienes estén subordinadas a esa concepción del humanismo pleno (n. 42), a "edificar el porvenir común de la Humanidad" (n. 43). Junto con esa doctrina, anuncia que va a proponer un programa "de acción de conjunto" (n. 13), una serie de medidas concretas para promover ese desarrollo integral del hombre y de los pueblos (n. 5).

Tal es el plan del contenido de la encíclica. Un programa de doctrina teórica y práctica a la vez, no en el tono de lección magistral, sino en el estilo pastoral de una Carta y solemne llamamiento a los pueblos, salpicada con patéticos tonos sobre la gravedad de los males, los peligros que acechan al mundo y la urgencia de las reformas y acciones de conjunto que se han de emprender.

Tan entreveradas se hallan a lo largo del documento los principios teóricos y las consecuencias prácticas o últimas directrices de acción que, en la primera Parte y una vez expuesta la teoría del desarrollo, bajo el epígrafe 3.º: *La acción que se debe emprender* (n. 22) empiezan a proponerse los grandes principios sobre el destino de los bienes de la tierra, la propiedad y su función social, uso de las rentas, juicio sobre el capitalismo, el trabajo, etc. Y aunque expuestos estos principios de modo fragmentario, en breves rasgos y tono al parecer avanzado, en otra ocasión hemos demostrado (27), que se encuentran plenamente en la línea de la doctrina tradicional. De igual suerte veíamos en la segunda Parte, mezclados en curioso desorden elevados principios teóricos sobre la solidaridad internacional, la justicia en los contratos y relaciones comerciales con una serie de recomendaciones, directrices y sugerencias de técnica económica, a la vez que exhortaciones pastorales.

No es posible, pues, establecer en la *Populorum Progressio* la división en tres momentos, ni en dos partes, profética y doctrinal, o entre principios teóricos y consecuencias o directrices prácticas de acción económico-social, política y de privadas iniciativas de asistencia caritativa, tratando de excluir alguno de esos elementos de su contenido. Todo ello es doctrina y carta efusiva de amor, teoría y norma práctica, profecía y enseñanza. A nadie es lícito *truncar*, según su personal parecer, lo que debe o no aceptar, ya que todo se halla igualmente, aunque en su propia índole, enseñado.

Por fin vengamos a la última encíclica *Humanae vitae* sobre regulación de la natalidad. Tampoco se le puede negar el carácter de documento social. No ya solo porque la moral del matrimonio, de que se ocupa, es una moral social, sino sobre todo porque ese

(27) T. URDANOZ, O. P., *Desarrollo de los pueblos*. Texto de la Encíclica y comentario doctrinal. Editorial OPE, Villava-Pamplona 1967.

tema de la natalidad era planteado, y el Papa lo plantea primeramente (n. 2) desde un enfoque social, es decir desde el problema demográfico y las tremendas consecuencias que para la población del mundo y las condiciones sociales del mismo se han de derivar de una u otra solución.

Tampoco puede negarse al Papa, como los progresistas decían de la anterior, falta de firmeza y valor. Firmeza y decisión la tiene y mucha; y así lo confiesa el Papa que le ha sido necesaria (n. 18) para enfrentarse con tal solución. Pero es de signo contrario de la que quería y pedía todo el progresismo, que habrá quedado altamente decepcionado, mucho más que con la anterior.

Interesa aquí solo destacar cómo el contenido principal de la misma está formado por un conjunto de "principios doctrinales", como dice el epígrafe de la II Parte (nn. 7-18). Aparte de ella solo queda el "preámbulo" sobre "los nuevos aspectos del problema y competencia del Magisterio" (n. 2-6), es decir, la presentación de los nuevos hechos y planteamiento actual del problema. Y una III Parte final, aunque también larga e importante y con mucho meollo doctrinal, cuyo título es: "Directrices pastorales" (n. 19-31).

Pues bien, esos principios doctrinales, unos son generales, que conciernen a la concepción cristiana del hombre, de la comunicación de la vida humana, naturaleza del amor conyugal de la paternidad responsable, de los fines del matrimonio. Y otros son una serie de principios derivados, o normas morales deducidas de aquellas verdades fundamentales, que dictaminan sobre la moralidad del acto conyugal y los métodos de regulación de la natalidad.

Pero nadie podrá negar que estos principios son suficientemente determinados, que resuelven con normas claras toda la conducta concreta de los esposos en torno a la licitud o ilicitud de su vida conyugal. Al menos para quienes no se empeñen en tergiversar los textos, pues al público en general ha parecido una solución clara y que zanja tan de lleno la cuestión. Tenemos pues unos principios generales, morales y sociales, que no obstante comportan *una aplicación inmediata* a la acción concreta, señalando una norma fija de vida. No puede decir el progresismo que la doctrina social de la Iglesia solo contiene unos principios abstractos que no marcan una pauta concreta y fija en la ordenación de la vida social.

Interesa también destacar que el Papa recuerda los largos caminos de "nuevos estudios y profunda reflexión" que han tenido lugar en la preparación de la Encíclica. La formación por Juan XXIII en 1963 de la Comisión para el estudio de los problemas de familia, natalidad y demografía, o crecimiento de la población mundial. La siguiente ampliación de esta Comisión por Pablo VI con nuevos expertos en ciencias biológicas, médicas, sociológicas, etc. Los dictámenes o conclusiones en el seno de la misma Comisión, varios y contrapuestos entre sí. Los dos años de reflexión que el Papa se ha tomado con nuevas consultas a los miembros del Episcopado...

Pues bien, la sentencia del Santo Padre ha sido esta vez contraria a la mayoría de la Comisión y al clamoreo de la calle, de la llamada opinión pública aun entre los medios católicos. Nada democrático, pero es ya doctrina definitiva de la Iglesia, que no se resuelve por voto de mayoría.

Esto era conocido, pero además lo declara lisa y llanamente el Papa: "No podíamos, sin embargo considerar como definitivas las conclusiones a que había llegado la Comisión, ni dispensarnos de examinar personalmente la grave cuestión, entre otros motivos, porque en el seno de la Comisión no se había alcanzado una plena concordia de juicios acerca de las normas morales a proponer y, sobre todo, porque habían aflorado algunos criterios de soluciones que se separaban de la doctrina moral sobre el matrimonio propuesto por el Magisterio de la Iglesia con constante firmeza" (n. 6).

La sentencia de Pablo VI se manifiesta con todos los visos de intervención personal, antidemocrática, propio de un gobierno "personalista" cual ha de ser a veces el del Supremo Pastor de la Iglesia universal: "Por ello, habiendo examinado atentamente la documentación que se nos presentó y después de madura reflexión y de asiduas plegarias, queremos ahora, en virtud del mandato que Cristo nos confió, dar nuestra respuesta a estas graves cuestiones" (n. 6).

Y sigue enseguida esta respuesta "personal", con la exposición de los principios doctrinales. Respuesta personal, en el sentido de enfrentarse "con firmeza" con una opinión tan difundida, no lo es tan personalista y antidemocrática en el sentido de no estar avalada por "el mandato de Cristo" y la asistencia del Espíritu, con fuerza invocada, así como respaldada por la mayoría del Episcopado y del pueblo sincero y fiel, aunque silencioso ante el tumulto y confusión producidas. La acquiescencia posterior que ha obtenido la encíclica, con voces de gratulación y agradecimiento del mundo entero, en los días subsiguientes a la publicación de la misma, son muestra clara del sentir de la Iglesia y vinculación de la doctrina emitida a la verdad revelada.

La razón última de tal intervención suya antimayoritaria, al menos antipopular, la da el mismo Pablo VI: "Se puede prever que estas enseñanzas no serán quizás fácilmente aceptadas por todos: son demasiadas las voces —ampliadas por los modernos medios de propaganda— que están en contraste con la de la Iglesia. A decir verdad, ésta no se maravilla de ser a semejanza de su divino Fundador, "signo de contradicción"; pero no por esto deja de proclamar con humilde firmeza toda la ley moral, natural y evangélica. La Iglesia no ha sido autora de éstas, ni puede por tanto ser su árbitro, sino solamente su depositaria e intérprete, sin poder jamás declarar lícito lo que no lo es por su íntima e inmutable oposición al verdadero bien del hombre" (n. 18). Por eso mismo, el Pastor supremo de la Iglesia no puede condescender con la mayoría en los gustos y fácil acomodación de una moral del mundo que contraría a la ley moral

divina. Y ello aunque esta nueva moral de la fácil y cómoda sociología demográfica ande justificada por sutiles teorías muy de moda.

El Papa se vuelve con insistencia a este fundamento inmutable de la ley divina y natural, tan desacreditada por los teóricos progresistas de la nueva moral. Su declaración, dice, es fruto de "una nueva y profunda reflexión sobre los principios de la doctrina moral del matrimonio, doctrina fundada sobre *la ley natural*, iluminada y enriquecida por la revelación divina" (n. 4).

Porque, en efecto, es "innegable e incontrovertible" "que corresponde al Magisterio de la Iglesia el interpretar también *la ley moral natural*". Jesucristo al enviar a Pedro y los Apóstoles "a enseñar a todas las gentes sus mandamientos, los constituía en custodios y en intérpretes auténticos de toda la ley moral, es decir, *no solo de la ley evangélica, sino también de la natural*, expresión de la voluntad de Dios, cuyo cumplimiento fiel es igualmente necesario para salvarse" (n. 4).

Es esta ley divina y natural la que "promulga la Iglesia" (n. 20) al "defender la moral conyugal en su integridad" (n. 18), y reprobar como "intrínsecamente desordenados, intrínsecamente deshonestos" los métodos de regulación artificial de la natalidad o anticonceptivos, es decir, todos aquellos actos conyugales "hechos intencionalmente infecundos", las acciones "que o en previsión del acto conyugal o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales" tiendan a "hacer imposible la procreación", y por lo tanto todo uso de píldoras anticonceptivas, excepto en los casos de remedio para la salud (n. 14). Con ello, la Iglesia, al declarar la ilicitud de todo medio anticonceptivo, sólo hace "exigir que los hombres observen las normas de la ley natural, interpretada por su constante doctrina" (n. 11; cf. n. 10, 19, 21, 23).

¿Y los informes, dictámenes y conclusiones de los técnicos y especialistas de la Comisión sobre la natalidad que destacaban los enormes peligros de la sobrepoblación del mundo, los desequilibrios emocionales, trastornos psíquicos y económicos de las familias cargadas de hijos, de los esposos obligados por una moral rígida y anticuada a una fecundidad exuberante y una proliferación de familia cuya carga económica no podían soportar, y que por lo tanto exigían en su mayoría la atenuación de esa moral puritana y medieval en bien de toda la humanidad?

Aquí es donde Pablo VI se expresa con plena conciencia de su *autoridad superior* a todos los informes científicos y técnicos. Afirma que los trabajos de aquella Comisión "tenían la finalidad de *recoger opiniones* acerca de las nuevas cuestiones... y de suministrar *elementos de información* oportunos para que el Magisterio pudiese dar una respuesta adecuada... Los trabajos de estos peritos... nos han permitido ponderar mejor los diversos aspectos del complejo argumento. Por ello les expresamos de corazón a todos nuestra viva gratitud" (n. 5). Pero después de examinada esa documentación, el Pon-

tífice promulga, en nombre de Cristo y con asistencia del Espíritu, su decisión y doctrina bajo tantos aspectos opuesta a esos informes.

Claramente afirma, pues, Pablo VI que aquella Comisión tenía carácter consultivo, que sus estudios y los de otros muchos, servían solo como *instrumental y material preparatorio* para que el Santo Padre, bien consideradas todas esas informaciones, diera no obstante su decisión desde la revelación y otras fuentes del Magisterio que interpreta auténticamente los principios inmutables de la ley natural y divina.

Y el Papa da la razón de ello: "El problema de la natalidad, como cualquier otro referente a la vida humana, hay que considerarlo, *por encima de las perspectivas parciales de orden biológico o psicológico, demográfico o sociológico*, a la luz de una visión integral del hombre y de su vocación, no solo natural y terrena, sino también sobrenatural y eterna" (n. 7).

Es, pues, desde lo alto de una recta antropología filosófica, del orden moral natural y de la visión cristiana del hombre y de su vocación sobrenatural y eterna, desde donde había que enfocar y dar solución a tan grave problema moral. Las demás ciencias humanas deben *subordinarse* a la luz superior que proviene del mensaje evangélico, del Magisterio que lo interpreta y de la ciencia teológica que lo esclarece. Por lo mismo, todos los otros problemas y consideraciones de orden social, aun concernientes a la población del mundo, de orden económico y psicológico o de una moral utilitaria, *deben ceder* y quedar postergados cuando el Magisterio descubre en los fundamentos de esa doctrina revelada que el uso de los anticonceptivos y métodos de regulación artificial de natalidad son "intrínsecamente malos y deshonestos".

Es por otras vías como los hombres deben resolver esas dificultades y problemas de orden social y económico, no por la fácil transgresión de las normas morales y profanación de la santidad del matrimonio. El Papa estimula a los poderes públicos a buscar la solución del problema demográfico mediante los esfuerzos continuados de la ciencia y de la técnica que promueven el progreso y la elevación de vida de los pueblos, mediante adecuada política familiar y sabia educación en el respeto a la ley moral (n. 23).

Aparte de que nunca la verdad natural y auténtico bien humano pueden estar en oposición con la verdad sobrenatural y el bien divino. Por eso el Papa multiplica sus magníficas consideraciones e iluminadoras doctrinas para mostrar a los hombres de buena voluntad que esta vía cristiana de la moral conyugal y regulación honesta de la natalidad ha de favorecer más al auténtico amor de los esposos, a la armonía de las familias, a la paz y orden sociales y, en definitiva al verdadero humanismo.

Pero hemos traído aquí esta encíclica *Humanæ vitæ*, no para comentar ahora su doctrina propia, sino para ilustrar, con la obser-

vación de su estructura y orientación, la estructura general de la doctrina social de la Iglesia.

A la vista de la misma, los críticos mencionados de la tendencia progresista deberán, en buena lógica, tenerla como un paso atrás de la doctrina de la Iglesia que deshace el pretendido avance de la *Populorum Progressio* en la marcha del momento histórico presente, marcado por el signo de la evolución irreversible hacia el socialismo y nuevas formas de moral social; como un retroceso hacia el estadio jurídico y dogmático de Pío XII y Pío XI, incluso hacia el obscurantismo de Pío IX con su condenación del progreso científico y técnico...

Por algo se citan tanto en la novísima encíclica los documentos de estos Pontífices. En ella parece el mismo método doctrinal que ellos achacan a dichos documentos: unos principios deductivos y medievales de la ley natural, unos moralismos abstractos que quieren imponerse a las realidades vivas del momento presente, sin tener en cuenta los inmensos progresos de la técnica y de las ciencias sociales, la marcha evolutiva de la sociedad hacia nuevas formas de vida... En fin, una vuelta insistente a "la defensa íntegra" de la doctrina tradicional del Magisterio, que no puede ser desautorizada por pretendidos progresos pseudocientíficos.

Sin embargo, ahí está y es la última de las Encíclicas, que además se impone como obligatoria a su aceptación a todos los cristianos. Porque el verdadero soplo del Espíritu está en esa doctrina que se promulga en nombre del Evangelio, en la que "Pedro habla con firmeza por boca de Pablo"... Y la presencia del Espíritu está ahí más clara que en pretendidos movimientos subversivos de inspiración marxista...

Los mencionados críticos de la tendencia progresista no pueden, pues, prevalerse de una arbitraria interpretación de las fases evolutivas de las encíclicas para desintregar el bloque armónico de la doctrina social de la Iglesia. Ni tampoco para decir, invocando los progresos de las ciencias y de la técnica, que el Magisterio eclesial debe someterse a ellos y dejar en sus manos la solución de los problemas sociales.

Pero queda aun mucho por andar en el análisis del tema, máxime en lo relativo al extremo opuesto de indebida apelación a la doctrina de la Iglesia para reclamar su injustificada intromisión en los problemas específicamente temporales de orden político.

Tal será el objeto de la segunda parte de este trabajo.

(Concluirá)

TEOFILO URDANUZ, O .P.