

LA NUEVA ENCICLICA SOCIAL POPULORUM PROGRESSIO

SUS NOVEDADES. SU LECCION URGENTE DE JUSTICIA Y HUMANIDAD

Queremos dedicar un comentario doctrinal ilustrativo a la nueva e importante encíclica social de Pablo VI —la quinta de su pontificado— cuyo tema particular es: "El desarrollo de los pueblos". Fechada y firmada por el Papa el día de Pascua, y anunciada por él mismo en la Alocución de ese día, 26 de marzo de 1967, su texto es solo dado a conocer en solemne conferencia de prensa el día 29.

Comenzamos este intento a los pocos días de su aparición, y ya se van apagando los ecos del clamor sensacionalista con que la prensa mundial la acogió. Por unos días llenó como noticia cumbre las primeras páginas de los periódicos. El anuncio tan solemne había despertado enorme expectación y el interés tan candente del tema central, uno de los más angustiosos y vitales del momento presente, contribuyó a suscitar ese interés clamoroso y de máxima novedad con que fue recibida.

En línea con esta novedad del documento, los órganos de la prensa mundial, en medio del aplauso y elogio casi unánime, avanzaban las más variadas opiniones y comentarios. Para algunos la encíclica aportaría una doctrina nueva, poco menos que revolucionaria. Se trataría de un documento de tesis socio-económica más que de un documento religioso estricto, aunque iba adornado de las habituales referencias evangélicas y patrísticas. En ella se iba mucho más allá de las posiciones de la *Mater et Magistra*, y no faltaba quien lo comparaba como el equivalente católico al "Manifiesto comunista" de la

revolución de octubre, ahora en su cincuentenario. La propiedad privada, en que tantos católicos se han refugiado para defenderse de los embates de la socialización, quedaría reducida... a una asociación de bienes compartidos. En fin, la nueva encíclica, que en gran parte se debería a la colaboración de un equipo de pensadores franceses acogería los nuevos aspectos de compromiso social y temporal del catolicismo francés; y en diversos puntos "iría mucho más allá del teilhardismo...". Por lo que iba a ser por mucho tiempo centro de encendida polémica.

Sin embargo, no todos los comentaristas católicos, cristianos o de otras ideologías, irían por tales extremos. Los más subrayaban las afirmaciones y puntos de doctrina más salientes del documento: que la propiedad no es un derecho absoluto e incondicionado; la crítica dura, dominante en la encíclica, del capitalismo fuente del abismo creciente que separa a los pueblos ricos de los pueblos pobres; la vigorosa denuncia de la injusticia social permanente que supone la existencia de los pueblos en la miseria frente a los pueblos opulentos con las medidas de duro revisionismo que propone para el comercio internacional, etc.

Enorme importancia se daba en casi todos los países al párrafo sobre el problema demográfico. La expectación en torno a ello era extraordinaria y cualquier frase del Pontífice se tiende a interpretar como luz verde al paso de limitación anticonceptiva de nacimientos. "El Papa aprueba la ayuda pública al control de los nacimientos"; "el Papa expresa una opinión menos rígida sobre el control de los nacimientos", gritaban los titulares de grandes diarios norteamericanos. Cuando es cierto que en el breve párrafo del documento, si bien el Papa proclama la gran novedad de una cierta intervención del Estado en política demográfica, pero tanto las medidas de acción estatal como los derechos y responsabilidades de los padres las subordina a las normas de la ley divina en esta materia, resumiendo simplemente las palabras del Concilio. Y esta ley moral sabemos que es prohibitiva de toda maniobra directamente anticonceptiva y esterilizante. Por eso otros muchos órganos de prensa mundial expresaron su decepción en esto declarando, como era exacto, que "el Papa aun no daba respuesta definitiva", con referencia a la respuesta de puerta abierta que no puede dar.

Las reacciones de politización de la encíclica no podían faltar y han sido abundantes. Organos de derechas burguesas sobre todo ex-

trañas a la Iglesia han manifestado su desilusión. "El mensaje desilusiona", sin duda molestos por las duras críticas de la encíclica a los principios capitalistas de una economía montada sobre el puro provecho y el libre cambio.

Pero aún más fuertes han sido estas reacciones politizantes en los grupos de izquierda, comunistas y afines. Muchos declaraban que la encíclica era "un nuevo paso en el gran viraje revolucionario de la Iglesia, cada vez más alejado de posturas ideológicas sobrepasadas", y también "un nuevo esfuerzo para ponerse a la hora del mundo". Y señalaban que el documento ya se asocia con los países socialistas en proclamar "la propiedad social, aceptar la reforma agraria y de las actuales estructuras sociales y económicas, condenar el sistema capitalista, el colonialismo y neocolonialismo imperialistas, que han llevado al mundo al fracaso y a la miseria actual de los pueblos subdesarrollados".

La coincidencia sin embargo no debe ser tan patente cuando no han faltado muy duras críticas de los mismos órganos comunistas a la encíclica, que para ellos sigue a mitad de camino y creando la confusión, por no condenar lisa y llanamente todas las estructuras capitalistas. Y cuando el mismo órgano socialista *Avanti* se lamentaba de que en la encíclica no se contenía una mucho más radical y completa repulsa del comunismo. En igual sentido la democracia cristiana italiana reaccionaba duramente contra dicho intento de instrumentación comunista de un tan elevado documento, no obstante su contenido tan sustancialmente opuesto a la ideología comunista.

La campaña de orquestación y utilización comunista de la encíclica siguió sin embargo clamorosa a través de sus equipos activistas, que no dejará de producir sus efectos de confusión. Se considera una primera seria advertencia contra este intento de falsificación que el Papa 5 días después invitara a los fieles a rezar el Angelus "para que este documento *sea comprendido* tal y como quiere ser, un mensaje de la Iglesia al mundo por la justicia y por la paz". Todavía como más seria y significativa advertencia debe considerarse la contenida en el discurso del Papa de la misma semana al Episcopado italiano, en que, con acento tan grave y preocupado, y en tono casi tan hiriente como el de la encíclica resume y endurece las denuncias ya hechas por él en tan diversas ocasiones contra las desviaciones y errores que surgen no solo en la mentalidad profana o religiosa de hoy, sino también en el campo católico e incluso de los teó-

logos y hombres de Iglesia, que socavan los cimientos de la fe y de la moral reveladas, y de la misma acción de la Iglesia en el mundo (1).

Al margen de estas reacciones tendenciosas y sensacionalistas, que hemos querido recoger, queda una *tercera postura*. En el campo doctrinal, la de aquella prensa seria que ha comentado con serena objetividad el fondo y alcance doctrinal de la encíclica sin limitarse solo a proclamar como slogans tres o cuatro frases salientes de ella. Y en el terreno personal, la de todos aquellos buenos católicos, numerosos en nuestra nación, quienes en la publicidad o en privado, acusan el fuerte impacto producido en sus conciencias por las palabras de la encíclica que en estilo tan directo hace una llamada tan dramática a los graves deberes y cargas sociales que ahora más que nunca pesan sobre las riquezas. Y de otros hombres responsables de la vida pública, como el Secretario de la ONU, el director general de la F. A. O. y otros serios rectores de los pueblos, que acogen con benevolencia e incluso gratitud el texto pontificio y encuentran en sus propuestas concretas una base sólida que deben estudiar para la creación de futuros organismos, o mejor organización de los ya existentes, que contribuyan a la eficaz solución del drama mundial planteado.

Con ellos también nuestro comentario quiere ahora destacar la novedad de la encíclica, sus puntos más salientes de filosofía moral, social y económica, sus propuestas concretas, su entronque con el precedente Magisterio de doctrina social de la Iglesia.

INTRODUCCION

1.—CARACTERISTICAS Y FUENTES DE LA ENCICLICA.

Ha sido voz casi unánime, como notamos, el resaltar la novedad del documento papal; novedad en el planteamiento del nuevo problema, en el estilo tan original y directo de su redacción, con lenguaje tan adoptado a las ideas actuales; novedad en las fuentes, que ya no serían las comunes del magisterio eclesial, la Escritura, los Padres y teólogos con los documentos de la Iglesia, sino autores,

(1) PABLO VI, *Discurso a la Conferencia episcopal italiana*, del 7 de abril de 1967. Texto en *Ecclesia*, 15 de abril 1967, p. 13.

católicos o no, aun vivientes sobre todo del equipo francés que la habría preparado; novedad en afirmaciones y doctrinas que serían revolucionarias; novedad en fin en la impresión tan fuerte producida en el mundo.

Sin duda la lección papal ha sonado a gran novedad. Pero tratemos de valorarla en su recto sentido y reducirla a sus justos límites. Para ello nos basaremos en las manifestaciones autorizadas de los portadores del Vaticano en especial de Mons. Poupard, presentador de la encíclica. Y sobre todo en *el texto* mismo de ella. Las palabras del pontífice son bastantes claras como para manifestar sus intenciones, sus fuentes, el sentido de sus doctrinas; su lenguaje enérgico y transparente, sus alusiones hablan por sí mismos.

La novedad original de la encíclica se da sobre todo *en sus aspectos accidentales* de factura exterior, de estilo tan personal y moderno, de alusiones a autores actuales recogiendo sus modos e ideas... En una palabra, en la nueva presentación de una temática también muy nueva.

Recordemos las manifestaciones hechas en su presentación. El Papa había decidido escribir una encíclica, publicar una encíclica sobre el desarrollo económico, social y moral en 1963, poco después de llegar al Pontificado, decía Mons. Poupard. En las primeras instrucciones a sus colaboradores, añade dicho portavoz, el Papa les habría indicado que el documento "no debía ser un tratado, ni una lección, ni un artículo erudito, sino una carta y como tal, inspirada de amor cristiano. Debía ser resolutiva y enérgica para orientar resueltamente tanto la Iglesia como la opinión del mundo hacia la tesis presentadas, ofreciendo fórmulas humanas y científicas a la vez; que definieran el pensamiento de la Iglesia en esta materia y ayuden al mundo a pensar de acuerdo con tales fórmulas". Mons. Poupard también revelaba que el documento se fue concretando a través de varias etapas con la aportación y sugerencias de numerosos obispos, estudiosos y expertos en particular del P. Lebreton, dominico francés. Después fue examinado por economistas de diversas nacionalidades.

Todos han subrayado esta aportación muy particular de fuente inspiradora del P. Lebreton. Dicha influencia se transparenta en toda la temática e ideas centrales, más aún que en la sola cita directa que el texto le dedica.

En efecto, el P. Le Bret llevaba treinta años ocupándose de los problemas del desarrollo, su promoción, de los factores que lo integran, de los medios de llegar a un desarrollo verdaderamente humano e integral. Su Centro y su Revista de "Economía y Humanismo", que desde hace tantos años funcionan, dan buena fe de ello. Desde el principio se habían preocupado especialmente por los países en subdesarrollo. Había viajado por vastas zonas de Africa y Brasil; a ellas y a otros países de América del Sur había enviado sus equipos para estudiar, planificar, aconsejar a los gobernantes de esos países. Ya en 1947 había lanzado la voz de alerta sobre el problema del hambre y la miseria siempre creciente en los pueblos del Tercer Mundo. Y consta que, en 1965, entregaba un *dossier* de informes sobre el tema al Papa, a quien, como se dijo, preocupaba el mismo agudo problema. Y que, en 1966, en nueva visita al Papa, Pablo VI le dijo: "Yo he leído todo y trabajo sobre ello. Si Dios quiere saldrá alguna cosa".

Naturalmente el P. Le Bret no era un teórico del desarrollo como tal, si bien en su obra principal (2) haya expuesto de modo tan completo los principios y técnicas generales de todo desarrollo económico. Tampoco ha inventado el concepto, del que siempre se han ocupado los economistas desde A. Smith y que ahora no solamente está en el centro de la ciencia económica, sino de toda las preocupaciones de teóricos sociales, políticos, gobernantes, empresarios y hombres todos de la producción. Quizá sean los dirigentes comunistas con sus famosos *planes* quinquenales los primeros en lanzar la *planificación* previa al desarrollo, como base de toda la economía. Esta planificación era el eje económico de los países socialistas, que en escala y sentido distintos es después seguida por las otras naciones.

Pero precisamente porque el desarrollo constituye el actual motor de toda la economía, y suprema meta y principio de la concepción marxista, puede estar motivada por concepciones distintas y aun contrapuestas, que engloban la vida toda del hombre y las comunidades. Y frente al concepto marxista del desarrollo puramente económico, en nombre del cual se destruyan todos los valores espirituales y normas morales, el P. Le Bret con su Centro de Economía y Humanismo se erige en paladín de un desarrollo humano, que sub-

(2) P. L. LEBRET, O. P., *Dinámica concreta del desarrollo*, vers. esp. Barcelona, Herder, 1967. Véase un valioso comentario de esta obra en este mismo núm. de la Revista, por el P. J. RIEZU, *El desarrollismo de P. L. Le Bret*, O. P.

ordine todos los factores de la producción al progreso orgánico e integral del hombre.

Es este gran principio, o más bien bien intuición, del P. Lebret : "La economía al servicio del hombre", el que es asumido y elaborado por Pablo VI en cuanto a sus premisas antropológicas y principios morales, en una visión cristiana de todo el problema. Y junto a éste el otro principio complementario : "La economía al servicio del desarrollo y progreso de *todos los hombres*". Esta idea del *desarrollo universal* y solidario de todos los pueblos con la consiguiente preocupación aguda por la promoción de los pueblos subdesarrollados parece que sugería en diversas ocasiones el P. Lebret al Papa, y en el que insistía hasta el final de su vida (3). Es también el tema central e intento principal de la encíclica que lleva ese mismo título.

Como otra influencia "mayor" o más notoria de la encíclica resalta en segundo lugar la de J. Maritain. Las dos citas expresas a sus obras en el documento lo avalan. Se dice que el Papa ha leído mucho las obras de este gran filósofo francés, ahora en desgracia de ciertos medios por haber clamado con valor contra la infiltraciones del marxismo en las tendencias más audaces del progresismo católico.

Maritain fue también quien con igual vigor se enfrentó, ya en 1936, a la filosofía marxista, que entonces lanzaba el slogan de un ilusorio *humanismo socialista*, basado en el materialismo ateo. A él opuso su concepto de un *humanismo integral* y cristiano, basado en los principios de la filosofía católica y tomista, que subordinan los bienes económicos con todas las leyes de su producción y desarrollo, a los valores superiores del espíritu y a la consecución de los fines de la persona humana. Tal es el título de su famosa obra *Humanisme intégral* (4), construido en polémica discusión con la ideología marxista, que deshumaniza a la vida económica, haciendo servir al hombre a los instrumentos de producción y al desarrollo.

Este humanismo integral es otro principio inspirador de la encíclica. En él apoya el Pontífice su concepción del desarrollo, que ha

(3) Relatan que el P. Lebret dijo poco antes de morir de regreso de su última visita a Roma : "El mito del desarrollo va a actuar como un fermento purificador y renovador de todas las civilizaciones". Tomamos esta y otras noticias de los informes inmediatos de la Prensa, en especial del trabajo de ROBERT SERROU, en *Paris Match*, 8 de abril de 1967, reproducido en otras revistas.

(4) J. MARITAIN, *Humanisme intégral* (1.^a ed. París 1963) nouvelle éd. Paris, Aubier, 1946 p. 9 ss. Poco más tarde, L. LACHANCE, O. P., *Humanisme politique de S. Thomas* (Paris-Ottawa 1939).

de ser íntegramente humano, capaz de perfeccionar a todo el hombre bajo el primado de lo espiritual. Y así lo separa de la idea marxista del desarrollo meramente económico y material. Este, como único impulsor de la economía, sea en el capitalismo liberal, sea en una planificación marxista, lleva a profundos e inhumanos desequilibrios bien en la vida de los individuos bien en la vida de las sociedades con las irritantes desigualdades de los pueblos, que ahora contemplamos.

Tales son los *antivalores* del desarrollo meramente material de que habla el P. Lebreton, o las *ambivalencias* o "carencias" del mundo temporal según expresión de Maritain (5). Bajo estas fórmulas maritainianas han sido recogidas y agudamente descritas en la encíclica (nn. 19-21, 28). Son las grandes desorientaciones del crecimiento económico que el humanismo integral y cristiano debe corregir.

Al lado de estas dos influencias importantes, las de otros autores modernos son secundarias. Parecen en efecto marginales las sendas citas que aparecen de H. de Lubac, Chenu, Nell-Breuning, pues son indicadas por vía de ejemplo, para corroborar alguna idea especial; lo mismo que la referencia de Pascal, la del economista Colin, o el caso particular de Mons. Larrain.

Aparte de este bagaje de información actual, que más ha chocado en la nueva encíclica, y las fuentes de inspiración y enfoque del mismo en las ideas del P. Lebreton y de Maritain, queda todavía la construcción del grueso del documento, su contenido doctrinal y fuentes de esta doctrina, su redacción final. Pues bien, Mons. Poupard respondía sin vacilar a la pregunta: "¿Quién ha hecho la encíclica? El Papa, bien seguro". Podemos, pues, atenernos a esta manifestación, pues los indicios de estilo y pensamiento también lo delatan. Pablo VI es el autor de la encíclica, el que sin duda le ha dado su redacción definitiva, aunque haya tomado de dichas y otras fuentes las ideas inspiradoras, el tipo de lenguaje moderno, los modos de expresión. De su pluma y estilo parecen también provenir la forma tan sintética de la estructuración del documento, las formulaciones de doctrina concisas y enérgicas, las descripciones patéticas de la situación actual, las patéticas llamadas a su remedio, el acento evangélico y de caridad pastoral que penetra todo el texto.

Y, desde luego, es el Papa el autor de toda la doctrina contenida en la encíclica en cuanto que, en virtud de su Magisterio universal,

(5) J. MARITAIN, *Humanisme integral*, ed. cit. p. 114 ss.

él la promulga entera y nos inculca y prescribe todas sus normas y enseñanzas, aunque hayan sido muchos obispos y estudiosos los que han intervenido en aportarle sugerencias y en recogerle y ordenarle el material de doctrinas de las fuentes comunes de la revelación y del magisterio eclesial.

En esto hemos de atenernos a lo que el texto mismo nos dice. El Papa afirma en su preámbulo (n. 2, 3) que el documento es una *continuación* de las enseñanzas sociales de León XIII, Pío XI, Pío XII, Juan XXIII y del Concilio. En diversos puntos de doctrina se apoya en textos de esas fuentes, o a ellos se remite. Y el conjunto de citas del N. Testamento y de esas fuentes eclesiales es mucho mayor que el pequeño grupo de citas de autores modernos.

No cabe pues tergiversar el carácter del documento. Según tan expresas afirmaciones, el documento no tiene que ver con la proclamación de una tesis socio-económica, de un "Manifiesto" social a estilo del comunista, o de una arenga de tipo político y de agitación revolucionaria. Se trata de una "encíclica social" en que el Papa propone principios normativos de conducta humana que se desprenden del mensaje evangélico para la vida social y económica de los hombres y de los pueblos. Sobre la carpeta que contenía todo el *dossier* de informes y esbozos recibidos, Pablo VI había puesto de su mano esta inscripción: "Para una encíclica *sobre los principios morales del desarrollo humano*".

Estos principios se hallaban ya expresados en los documentos antes citados del Magisterio. La gran novedad es que la encíclica los ha sintetizado *a la luz de los nuevos hechos* de desequilibrio creciente en el desarrollo de los pueblos, es decir en la posesión y goce de los bienes, los ha aplicado y adaptado a enjuiciar y resolver esta nueva situación creada. Tal es, como dice, la función permanente de vigilancia doctrinal que el supremo Pastor compete.

La novedad de dicho enfoque y aplicación es solo *relativa*. La *doctrina social de la Iglesia* nació justamente para denunciar las inmensas desigualdades e injusticias surgidas por el proceso económico de la *industrialización* con su secuela de la proletarización de las masas, y los desequilibrios sociales, lucha de clases y agitación revolucionaria que de ahí se siguieron. León XIII y Pío XI, al denunciar estos hechos como injusticias opuestas al Evangelio, sentaron para su solución los principios de la revelación y de la filosofía social sobre la propiedad y su función social, sobre el derecho prima-

rio de todos al uso de los bienes necesarios, y consiguiente destino de los bienes superfluos al beneficio de todos, etc. Son los principios que aparecen repetidos en la Primera Parte de la encíclica, y que suenan a tanta novedad.

Los numerosos documentos de Pío XII desarrollaron más estos principios, las normas justas sobre la remuneración del trabajo, organizaciones obreras, seguridad social ante los problemas siempre crecientes de las grandes empresas industriales.

La encíclica *Mater et Magistra*, al esclarecer más y confirmar estas doctrinas, *esboza ya claramente el nuevo planteamiento*. Señala ya y denuncia las grandes desigualdades existentes en el desarrollo entre la agricultura, la industria y los servicios, entre las zonas deprimidas y las más desarrolladas de una nación y, sobre todo, todo el enorme problema de los pueblos subdesarrollados y los pueblos ricos y cultos con sus secuelas de incremento demográfico, miseria creciente de aquellos, emigraciones en masa, neocolonialismo, etc. Las nuevas normas que enuncia sobre justicia social y humanidad, sobre reforma agraria y de la empresa, política económica de precios, iniciativa privada e intervención mundial, sobre solidaridad en fin entre todos los pueblos y formas de colaboración a escala mundial, son bien claras, perennes y difícilmente superables (MM nn. 122-210). Por su parte la *Pacem in terris*, aunque consagrada más a esclarecer los derechos humanos y la ordenación jurídico-política de las naciones, desarrolló también de un modo tan notable la ordenación de las relaciones mundiales con leves insinuaciones en lo económico (PT n. 130-131).

El tema de la nueva encíclica se encuentra explícita y *directamente tratado*, aunque con la brevedad característica, en la Constitución *Gaudium et spes* del Concilio. Hay dos secciones en su segunda parte que se corresponden con bastante justeza a las dos Partes de la nueva *Populorum Progressio*. La primera, en P. II, cap. 3, n. 63-72, plantea el problema del "desarrollo económico" en su forma general, su naturaleza y finalidad al servicio del hombre, las enormes desigualdades entre regiones desarrolladas y otras no, y sobre todo entre pueblos subdesarrollados y otros ricos, y señala los altos principios que han de regir la vida económico-social y eliminar estas desigualdades. La otra sección en el capítulo internacionalista, cap. 5, sect. 2 n. 83-90, condensa las normas de cooperación internacional sobre todo en el campo económico y desde el ángulo del desarrollo,

trazando normas básicas de promoción del mismo para los pueblos subdesarrollados.

En estos grandes documentos encaja la nueva encíclica, que se apoya en sus principios los reafirma y continúa avanzando más en su reelaboración y aplicaciones. Pero, como dijimos, con sus características propias que le dan mayor novedad. Ya ordenaba Pablo VI a sus colaboradores que el documento no fuera un tratado, ni lección erudita, sino carta efusiva, llena de amor. Su extensión es menor que las grandes encíclicas precedentes. Y no intenta repetir todas las enseñanzas socio-económicas que con tanta amplitud y tono magistral se presentaban por ej. en la *Mater et Magistra*, sino algunas de ellas en breves párrafos y estilo incisivo.

Su plan y enfoque son limitados. Trata de ilustrar al mundo sobre el *desarrollo*, en general y a escala mundial. Es la forma más nueva y aguda como se refleja la cuestión social hoy día. En torno a este tema aporta y reafirma algunos de los principios ya antes sentados, y añade o subraya nuevos aspectos doctrinales, nuevos enfoques y reflexiones, nuevas aplicaciones. Algunas doctrinas como las del desarrollo integral humano, las orientaciones y normas restrictivas del comercio internacional, son las de mayor novedad. En otras, como en los deberes sociales de la propiedad y destino de lo superfluo, o en la crítica del capitalismo liberal ha agudizado el tono y recalado los términos.

Y sobre todo en toda ella ha puesto Pablo VI un fuerte patetismo de exhortación grave y angustioso grito de interpelación a la conciencia de los hombres.

2.—ESQUEMA Y PREAMBULO DE LA ENCICLICA.

El texto del documento está claramente estructurado en dos Partes, con un preámbulo y una conclusión o llamamiento final. Ambas llevan subdivisión en secciones.

Para todo análisis y estudio del mismo será conveniente presentar en sinopsis dicha ordenación. Lo hacemos sobre los títulos oficiales de las divisiones. Y añadimos un breve resumen de su contenido, siguiendo con alguna libertad los títulos de los párrafos.

Es de notar que estos títulos vienen dados con el texto oficial y las versiones. La traducción española que utilizamos es la oficial de la Políglota Vaticana que ha sido distribuida. También pertenecen

al texto oficial los números de los párrafos, que algunas ediciones han omitido y que sin embargo son imprescindibles para toda referencia a los textos. Sobre ellos hacemos toda citación.

Encíclica Populorum Progressio

PREAMBULO. Motivos de la encíclica. Intención de la misma : Leci-
ción urgente de justicia en la situación del mundo de hoy y "solem-
ne llamamiento para una acción concreta en favor del desarrollo in-
tegral del hombre y del desarrollo solidario de la humanidad", nn. 1-5.

PRIMERA PARTE : *Por un desarrollo integral del hombre.*

1.—*Los datos del problema.* Grave situación actual : crecientes aspiraciones y situación agravada de los hombres y los pueblos, ma-
yores miserias, crisis, desequilibrios crecientes, rupturas de estruc-
turas, peligros inminentes de conflictos y agitación general, nn. 6-11.

2.—*La Iglesia y el desarrollo.* Misión de la Iglesia : Directa de salvación sobrenatural y de dirección moral, indirecta de promoción temporal, especialmente del desarrollo de los hombres. Concepto cristiano del desarrollo : debe ser armónico, económico, social y moral, es decir integralmente humano. A la vez personal y comunitario. Ambivalencias o antivalores y peligros del desarrollo no armoniza-
do. Ideal del humanismo integral, nn. 12-21.

3.—*La acción que se debe emprender.* Principios y normas de justi-
cia social que deben presidir el desarrollo económico. Derecho pri-
mordial de uso de todos los hombres sobre los bienes. La propiedad
y su función social. Las rentas y distribución de los superfluo. Cen-
sura de los principios del capitalismo liberal. El trabajo y su reva-
lorización humana. Peligros y urgencia de reformas para promover
el desarrollo pleno. Planificación estatal. La tecnocracia al servicio
del hombre. Difusión universal de la cultura. Familia y demogra-
fía. Desarrollo económico al servicio de un humanismo teísta y cris-
tiano, nn. 22-42.

SEGUNDA PARTE. *Desarrollo solidario de la humanidad.*

Introducción. Triple deber del desarrollo armonizado de los pue-
blos, n. 43-44.

1.—*Asistencia a los débiles.* Llamada a los esfuerzos de todos para luchar contra el hombre y construir un mundo futuro emancipado de la miseria. Deber gravísimo de los pueblos prósperos a contribuir con su abundancia superflua al desarrollo de los otros pueblos. Medidas prácticas: programas concertados; fondo mundial alimentado con parte de los gastos militares; acuerdos multilaterales de ayuda financiera y técnica, préstamos con nulo o mínimo interés y otros modos de colaboración igualitaria, nn. 45-55.

2.—*Justicia y equidad en las relaciones comerciales.* Desigualdad creciente en el comercio entre países desarrollados y subdesarrollados. Superación de la regla del libre cambio liberalista por la justicia natural de los contratos en el comercio internacional. Aplicación de la justicia social al mismo campo del comercio mundial con medidas de protección de precios, política financiera y fiscal, etc., para restablecer el equilibrio similares a las que reinan en el interior de una economía nacional o mercado común. Obstáculos a remontar: nacionalismo y racismo. Gradual colaboración mundial mediante la creación de zonas comunes de intercambios, nn. 56-64.

3.—*La caridad universal.* El mundo enfermo sobre todo por falta de fraternidad. Nuevas formas y deberes de solidaridad humana y caridad a escala mundial: deberes de hospitalaria acogida a los emigrantes, a estudiantes del tercer mundo; sentido social de empresarios, técnicos, etc. que trabajen con pueblos en vías de desarrollo y cualidades espirituales a desplegar en su acción educadora; fomentar iniciativas de grupos de misioneros seculares o de servicio social; plegaria común y acción conjunta de todos en la lucha contra la miseria y subdesarrollo. Dicha colaboración solidaria a escala mundial es también obra de justicia y paz. La autoridad mundial única eficaz para organizar esta colaboración. Optimismo y esperanza; nn. 66-80.

Conclusión. Llamamiento urgente al mundo entero para promover el desarrollo solidario de la humanidad: a los católicos en su obra de renovación del orden temporal; a los cristianos y creyentes; a los dirigentes, publicistas y educadores; a los estadistas y delegados de organizaciones internacionales y, finalmente, a los sabios. Tarea urgente porque "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz", nn. 81-87.

El preámbulo de la encíclica es justo que sea el primer punto de nuestra glosa. Se expresan en él la intención y motivos de la misma

con precisión y claridad que no dejan lugar a duda y confirman lo que llevamos diciendo.

La referencia expresa en el n. 2 a los grandes documentos de los Papas anteriores en que se contiene lo principal de la "doctrina social de la Iglesia" manifiesta que el propósito es de *continuar* la enseñanza de aquellas con otra encíclica social. El fin y sentido de las mismas se define como ejercicio del "deber —que incumbe a los supremos Pastores— de proyectar sobre las cuestiones de su tiempo la luz del Evangelio" (n. 2). Nada pues de exposición brillante de tesis de filosofía socio-económica o de nuevas propuestas de técnica o política económica dirigidas a los Estados, que esto no incumbe al Papa. Y si algo, o mucho, de esas técnicas se contienen es por necesidad del cometido principal: Proyectar luz evangélica sobre los hechos nuevos, es decir extraer de la revelación los principios morales de "justicia y paz", de caridad y fraternidad solidaria de que se habla tanto en el documento, para dar *solución cristiana* a los problemas y conflictos del mundo. Que esto y no otra cosa es hacer doctrina social.

Tales documentos fueron promulgados con ocasión de surgir nuevos hechos, nuevos conflictos en el mundo. Y el hecho social más importante de hoy "es que la cuestión social ha tomado una *dimensión mundial*" (n. 3). Tal nueva situación ya la habían señalado sin ambages, añade el texto, la *Mater et Magistra* (MM n. 48-49) y la Constitución conciliar *Gaudium et spes*, que se esfuerzan por dar sabias normas de doctrinas para encauzarle y resolverla.

No obstante, la crisis se ha agudizado y adquiere las dimensiones de un grave problema. Además todo este problema social a escala mundial se plantea en *términos de desarrollo*, especialmente de los pueblos más deprimidos, quienes no solamente desean escapar del hambre y miserias de todo género, sino que aspiran y se lanzan "con decisión al *pleno desarrollo*" (n. 1). Es la situación de crisis y de nuevas exigencias que el Papa condensa en la frase, repetida como slogan en la prensa: "Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos" (n. 3).

Por eso, Pablo VI cree que es *deber* suyo, y de toda la Iglesia, hacer nueva llamada al mundo para que "todos tomen conciencia" de este grave problema y de la urgencia de una acción solidaria para resolverlo.

Tal es el motivo de su nuevo documento. Se trata más que de continuar, de poner en práctica lo enseñado en ambos textos citados de Juan XXIII y del Concilio, porque "esta enseñanza es grave y su aplicación urgente" (n. 3). Pablo VI presenta pues su encíclica bajo esta modesta pretensión de urgir la *aplicación* de las doctrinas dadas en dichos documentos con una llamada a las conciencias para acciones concretas en este sentido. La idea de *llamamiento* a cumplir tan graves deberes se repite tres veces en este breve preámbulo, y se hace más insistente y patético en la exhortación final. Es el tono especial que el Papa ha querido dar a su encíclica de factura más breve y que supone aquellas doctrinas más amplias. Pero ello no impide que reafirme y declare más dichas normas de la conciencia cristiana y que el documento contenga muy elevada enseñanza, en parte nueva o más acentuada, como dijimos.

En lo siguiente, n. 4-5, Pablo VI enumera los otros hechos y razones que le han inspirado esta profunda convicción y hecho sentir la necesidad de ayudar con su autorizada palabra y mandato a los pueblos más pobres para promover su desarrollo: Sus viajes anteriores a la América latina y Africa, sus periplos pontificios a la India y Palestina, que le dieron ocasión de tomar contacto directo con los lastimosos problemas de tantos pueblos. Por fin, su embajada de paz a la ONU y la creación de la "Comisión pontificia de justicia y paz" dieron inicio a su gestión en este sentido, que ahora se plasma en la encíclica, que puede calificarse como el *programa pontificio del desarrollo*.

No obstante la frase final que anuncia la división en dos partes insiste en denominarla "solemne llamamiento para una acción concreta en favor del desarrollo" en su doble vertiente (6).

PRIMERA PARTE : DOCTRINA SOBRE EL DESARROLLO INTEGRAL DEL HOMBRE

Es patente *la razón* de la división de esta doctrina papal del desarrollo en dos partes: Una, la temática general del desarrollo inte-

(6) Es quizá esta nueva denominación de *llamamiento*, a guisa de proclama o Manifiesto de doctrina de un partido, lo que ha dado pretexto para compararla con el Manifiesto comunista de la Revolución de octubre. Pero las llamadas y exhortaciones aparecen en todas las encíclicas, que por otra parte son la forma

gral humano ; la segunda, sobre el desarrollo solidario* de la humanidad. Si toda la vida económica, social e incluso cultural se plantea y estudia ahora bajo ese concepto dinámico del desarrollo, por fuerza dicha noción envuelve múltiples aspectos y virtualidades. El desarrollo implica *crecimiento* y expansión. Y si ha de ser "desarrollo pleno o integral", como lo entiende el Papa con los mejores humanistas y economistas, y no simple desarrollo económico o aumento de producción de bienes implicará el desenvolvimiento progresivo y armónico de todo el hombre. Tal desarrollo verdaderamente humano reclama la movilización de todas las fuerzas de cada individuo y de todos los recursos de la sociedad. Es pues este desarrollo orgánico del hombre, de cada hombre en sí y en su contexto social como enfoca el Pontífice primero el tema. Después, ese mismo sentido integral y humano por fuerza entraña su extensión a todos los hombres, la cooperación de todos en un esfuerzo solidario para la promoción de la humanidad entera. Tal es la segunda parte y meta propia de la doctrina pontificia. Pero a ella no se llega sin considerar antes las exigencias del desarrollo en general de cada hombre y sociedad.

1.—LOS DATOS DEL PROBLEMA.

Siguiendo el uso empleado sobre todo por el Concilio en la *Gaudium et spes* de escrutar los signos de los tiempos, la encíclica propone en este primer apartado, n. 6-11, breve descripción de los hechos actuales, como planteo del problema. En esta situación actual de crisis, de desequilibrio económico y conflictos sociales ha de insistir sin embargo el Papa por toda la encíclica.

Estos hechos son, por un lado, *las aspiraciones de los hombres* en el mundo actual. En sí mismas son legítimas, y la Iglesia, que está al servicio de los hombres, debe tener comprensión por todas ellas y ayudarles a su legítima satisfacción.

Las aspiraciones inmediatas de una gran masa de la humanidad son sin duda de orden *económico* perentorio: verse libres del hambre, la miseria y enfermedades, acceder a una civilización elemental.

pastoral y estilo de inculcar el mensaje evangélico a los hombres. Tal estilo es tan antiguo como los profetas del Antiguo, o los apóstoles del Nuevo Testamento. El Papa adopta pues este estilo evangélico, tan seguido en el Concilio, que por otra parte puede restar fuerza al slogan comunista.

Pero en el fondo no se detienen aquí, ya que en los mismos pueblos llegados recientemente a la independencia, se siente la necesidad de que todos participen de un progreso económico y social digno. La aspiración de todos es pues "al pleno desarrollo humano", proporcionado sin duda al puesto propio en el concierto de las naciones.

De otra parte, los medios de que disponen esas grandes masas de los pueblos en vías de desarrollo son insuficientes. Lo son ante todo los medios de riqueza y civilización heredados. En breve párrafo (n. 7) el Papa emite juicio equilibrado sobre el período de colonialismo ahora liquidado en el tercer Mundo. Las potencias colonizadoras aportaron sin duda grandes bienes, mejorando las condiciones de vida de los nativos con algunas estructuras establecidas de comunicaciones, escuelas, hospitales. Pero su misión civilizadora estuvo muy lejos de ser cumplida. Es que su administración colonial no se ordenaba, como predicaban Vitoria y nuestros teólogos, *al bien* de los pueblos ocupados, sino que "perseguían su propio interés, su poder o su gloria", es decir la *explotación* de aquellos pueblos. Por eso, los residuos de su obra son difícilmente reparables. Dejaron al retirarse "una situación económica vulnerable, ligada por ej. al monocultivo". Y los propios países han de pagar los daños de una acción colonial tan injusta.

Estos *errores básicos* de la civilización colonial explican en gran parte la consecuencia actual: *el desequilibrio creciente* que el Papa ya aquí denuncia (n. 8) y con insistencia después repite como leitmotiv de toda la Carta. Una economía así inicialmente mal estructurada, por "su mecanismo conduce al mundo hacia una agrupación y no una atenuación en la disparidad de los niveles de vida: *los pueblos ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras que los pobres se desarrollan lentamente...*". Finalmente se hace alusión a *los demás hechos* que convierten estas desigualdades y desórdenes económico-sociales en un problema de notoria gravedad. Que las clases pobres ávidas de la nueva deslumbrante civilización toman ahora *conciencia muy viva* de estas "disparidades hirientes en el goce de los bienes y más aun en el ejercicio del poder" con el escándalo consiguiente, creciente agitación y conflictos sociales a escala mundial (n. 9). A ello se suma el llamado y vivamente descrito como *el choque de las civilizaciones* (n. 10). Las novedades de la civilización industrial rompen las estructuras tradicionales. Con ello sobrevienen, o se agrava, "el conflicto de las generaciones". Porque los

jóvenes se vuelven con avidez hacia nuevas formas de vida social, rechazando con violencia todo lo antiguo. Y con ello ceden todos los apoyos morales y espirituales, sin lograr la inserción estable en el mundo nuevo.

Nos es extraño que Pablo VI señale la situación actual como momento de gran *crisis*, cargada de enormes peligros de agitaciones insurreccionales, que amenazan arrastrar hacia "ilusorios mesianismos e ideologías totalitarias" (n. 11). El Papa está pues bien lejos de compartir los vanos optimismos del falso progresismo aun de muchos católicos, que esperan de simples mecanismos de la civilización industrial y técnica la promoción del mundo hacia una nueva era de felicidad, bienestar y paz estables. Más tarde (n. 41) ha de rechazar expresamente este ideal progresista.

2.—LA IGLESIA Y EL DESARROLLO.

El título de esta sección afecta directamente al primer apartado que vamos a glosar. Sin duda se refiere también a todo lo restante, en cuanto que expone el sentido cristiano del desarrollo humano, sus desviaciones y la meta trascendente y cristiana a que debe tender.

Pero por igual razón se refiere también a todo el contenido de la encíclica, ya que en toda ella se intenta esclarecer el pensamiento de la Iglesia sobre el desarrollo, derivado de la revelación. La adaptación del título a esta parte es comprensible porque es en este comienzo de la exposición doctrinal, cuando se formula dicha función de la Iglesia.

a) *Misión de la Iglesia.*

En dos párrafos, n. 12-13, se reitera la formulación de la misión y competencia de la Iglesia respecto a orientar el proceso actual de desarrollo, como en las demás cuestiones sociales. No falta, en efecto, en ningún documento social de la Iglesia tal declaración sobre el campo propio y competencia de su función magisterial. En la *Mater et Magistra* se hablaba con gran amplitud, al principio y al fin de la misma, de dicha misión docente de la Iglesia, y orientadora de las conciencias en todos los problemas temporales (MM n. 1-9, 218-264). Más aun la Const. conciliar *Gaudium et spes* no cesa de insistir en

cada Capítulo y casi al comienzo de cada tema, en que la Iglesia, puesta para servir al mundo, se preocupa de todos los problemas humanos, quiere estar presente en todas las angustias y situaciones penosas de los hombres y responder a la luz del Evangelio a todos los interrogantes de su vida (IM n. 1-4, 11, 23, etc.).

Abundando en lo mismo, Pablo VI expresa esta misión en una breve y precisa distinción apoyada en textos de León XIII y del Concilio: a) La misión directa y propia de la Iglesia es sobrenatural, establecer el Reino de Dios, predicar a Cristo, continuar su obra. No pretende "mezclarse en la política de los Estados", ni ha venido "para conquistar un poder terrenal" sino que afirma claramente los dos campos distintos con los "dos poderes soberanos, el eclesiástico y el civil, cada uno en su terreno". b) Pero viviendo en la Historia y ejerciendo su misión, la Iglesia contribuye, consiguientemente, a la promoción de lo temporal. "Nunca ha dejado de promover la *elevación humana* de los pueblos, a los cuales llevaba la fe". Ella, que ha sido puesta al servicio de los hombres, participa en sus aspiraciones legítimas, sufre al no verles satisfechas, y de modo especial en la hora presente "desea ayudarles a conserguir su *pleno desarrollo*".

El Papa *confirma* esta segunda labor de promoción social con alusión a la grande obra civilizadora de los misioneros quienes, "a la vez que iglesias construían hospicios, hospitales, escuelas y universidades, enseñaban a explotar los recursos naturales" y protegían con frecuencia a los nativos contra la explotación extranjera. Si bien su labor, como toda obra humana, no fue siempre perfecta, pero "en muchas regiones supieron colocarse entre los precursores del progreso material no menos que de la elevación cultural". Pablo VI cita con gran elogio el caso moderno de Carlos de Foucauld. Pudieran también citarse como ejemplos maravillosos de esta labor civilizadora millares de misioneros españoles en América a comenzar por Las Casas... Sin duda la cita no hubiera sido tan oportuna ni bien acogida en el mundo actual.

Toda esta declaración es posible que defraude a muchos voceros de la tendencia progresista, aun católicos. Al menos es muy distinta de su postura y modos de hablar. Ellos querrían que la misión de la Iglesia se confundiera cada vez más con el mundo y su obra civilizadora, con la edificación de la Ciudad terrena. Que el mensaje y acción pastorales fueran principalmente dirigidos a la promoción social, a la lucha por el mayor bienestar de las clases más débiles,

que la Iglesia se entregue plenamente a la preocupación temporal... en suma, a un cierto mesianismo terrestre.

Pero el Papa en esta su última declaración les responde, casi con las palabras de Cristo, que la misión directa de la Iglesia es predicar el Reino de los cielos. No admite compromisos temporales políticos y deslinda con justeza los dos campos de lo espiritual y lo civil. Y aunque a su misión divina va entrañablemente unida la obra del progreso humano, sobre todo de promoción social de los pobres, pero no es su competencia directa planear "la acción de conjunto que la situación actual del mundo exige" ni debe sustituir a las iniciativas particulares o locales de otros tiempos (n. 13). La función del Magisterio en ello será de enseñar, interpretar e inculcar "los principios morales que se han de seguir en este terreno", se dice en la exhortación final; mientras que a los seglares cristianos toca participar activamente en las organizaciones tendentes a realizar esa obra conjunta, en pleno compromiso con lo temporal y para infundir en todas las actividades y reformas el espíritu evangélico y un sano criterio moral (n. 81).

Tal es el sentido como debe interpretarse toda la encíclica. No como una doctrina económica del desarrollo, sino por encima de los sistemas sociales, económicos y políticos, como una suma de elevados principios de justicia y equidad a la luz del mensaje evangélico, a los cuales han de subordinarse todas las técnicas económicas y someterse, si hace falta, a su correctivo (7).

b) *Concepto del desarrollo integral.*

En varios apartados siguientes, n. 14-17, la encíclica propone el concepto positivo del desarrollo, continuando en los siguientes, n. 18-21, con el análisis de los aspectos negativos o al menos ambivalentes, que se deben evitar. Toda esta visión integral, en parte nueva, del desarrollo, es puesta como fundamento de las normas y criterios de acción concreta, que en la sección tercera se exponen.

Aunque todo ello se inicie con el título del n. 14: *visión cristiana del desarrollo*, lo cierto es que a la vez se propone la idea socio-eco-

(7) Cf. GEORGES JARLOT, *Lo sviluppo economico e la pace nel mondo nell' enciclica Populorum Progressio*: La Civiltà cattolica, 11 aprile 1967. Es quizá el primer comentario publicado en Revistas científicas.

nómica y filosófica del mismo. Justamente el aspecto más trascendental y cristiano lo va a declarar el Papa en el brillante párrafo conclusivo de esta Parte, n. 42. La visión cristiana no es algo distinto, sino se adecua con ese desarrollo integral, que es llamado también "pleno desarrollo", o simplemente humano. La Iglesia puede reafirmar a la luz de la revelación "lo que ella posee como propio: *una visión global* del hombre y de la humanidad", como se advierte al fin de n. 13.

En esta visión y fundamentación del desarrollo, que inspira todo lo restante, es en donde la encíclica refleja más dependencia de las ideas del P. Lebreton y de Maritain. Con todo no eran los únicos en hablar así, pues dichos modos de pensar se hallaban ya bastante extendidos por muchos autores, como diremos. La misma Constitución conciliar *Gaudium et spes* comienza su declaración de los principios reguladores del desarrollo económico —primer esbozo de esta encíclica— con el análisis del desarrollo en este sentido integral (P. 2 c. 3 n. 64). En él se contiene ya el concepto básico de la subordinación de toda la economía de producción al servicio del hombre y de sus fines morales, la idea del desarrollo integral del hombre y de la humanidad, etc. (8).

Destaquemos ya las afirmaciones básicas del texto. Ante todo, se dice que "el desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico". Que "para ser auténtico debe ser integral, es decir, *promover a todos los hombres y a todo el hombre*" (n. 14). Con ello tenemos una categoría meramente económica elevada al nivel filosófico de un principio general del ser humano: El desarrollo se hace equivalente a perfección. Los nombres clásicos de *progreso* y *civilización* se expresan hoy mejor en los términos económicos de desarrollo. Un proceso semejante tuvo lugar con la antigua categoría del *valor* económico, sublimada después a expresar todas las realidades en su dimensión axiológica, y hasta los Valores absolutos de lo divino.

(8) Const. *Gaudium et spes*, n. 64: "La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de productos, ni el beneficio mayor, ni el poder, sino el servicio del hombre, *del hombre integral*, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus aspiraciones intelectuales, morales, espirituales y religiosas; de todo hombre, decimos, de todo grupo de hombres, sin distinción de raza o continente. La actividad económica, siguiendo sus métodos y leyes propias, debe ejercerse en forma que, respetando el orden moral, obedezca los designios de Dios sobre el hombre". Véase en anterior n. 63 el planteamiento del problema con la descripción del desajuste creciente entre las naciones opulentas y los países pobres, exactamente igual a la encíclica.

Entendido así el desarrollo, no es extraño que se le describa enseguida (n. 15), como el proceso integral del perfeccionamiento interno del ser humano. Por ley interna de su vida, cada hombre desde su nacimiento debe vivir en progresión continua, en despliegue constante de sus virtualidades psico-somáticas, mediante el esfuerzo sobre todo de su inteligencia y voluntad libre. El desarrollo es así "una vocación de Dios" quien llama a cada uno a desarrollarse, a hacer fructificar sus dones y aptitudes naturales. Pero esta floración de cada persona humana, si bien es ayudada por la educación y el ambiente, debe ser en definitiva una opción personal, de la que es *responsable* el mismo individuo. "El hombre es responsable de su crecimiento, lo mismo que de su salvación", se nos dice; y que este desarrollo perfectivo, fruto del esfuerzo personal debe poner las condiciones optimales de vivir mundano que le "permitan a cada uno orientarse hacia el destino que le ha sido propuesto por el Creador" (n. 15).

Tan elevada visión integral, en que el desarrollo económico va integrado, como condición básica, en la noción funcional del crecimiento y perfección humanas es de nuevo realzado en lo siguiente, n. 16. El Papa presenta aquí una fórmula más alta, ya teológica, del *ethos* del desarrollo: "Como la creación está ordenada a su Creador, la creatura espiritual está obligada a orientar su vida hacia Dios, verdad primera y bien soberano". En este sentido no es extraño que proponga el *desarrollo como una obligación*, y no meramente facultativo. Más aun, "resulta así que el crecimiento humano constituye *como un resumen de nuestros deberes*". La ética clásica, desde Aristóteles, había formulado ya como supremo y primario principio moral el deber de perfeccionarse a sí mismo, de buscar en su fin último la plenitud de su propio bien y perfección, que es la bienaventuranza. La moral aristotélica como todas aquellas morales, paganas o cristianas, de los bienes y de los fines, ajenas al eticismo formalista, estoico-kantiano, del puro deber, son llamadas éticas del *perfeccionismo*. En los nuevos términos económicos podrían llamarse éticas del desarrollo. Naturalmente, en esta línea se encuentra también Santo Tomás con toda su escuela de los filósofos y moralistas cristianos.

Dentro de ella, los teólogos morales ya hace tiempo que describían la misma norma del Papa, el deber de perfeccionarse y desarrollarse como "resumen de todos los deberes" desde el punto de vista de la *caridad para consigo mismo*. Los deberes de esta caridad eran enumerados

en una perspectiva amplísima: desde los deberes de conservar, alimentar y acrecentar la vida corporal con toda su proyección a los deberes de trabajo y de adquisición de bienes para sí y la familia, pasando por los deberes de educación técnico-cultural, cívica, moral y religiosa hasta los deberes de continua perfección espiritual o de tender a la santidad. Es la misma concepción desarrollista del S. Pablo quien cifraba todo el cumplimiento de la moral en la *perfección cristiana*, consistente en una *caridad* dinámica, su continuo progreso y fructificar en buenas obras, porque ella es "la plenitud de la ley" (Rom. 13,10), que es la misma que la plenitud en Dios, la edad plena en Cristo (Ephes. 3, 15 ; 4 13).

Esta perspectiva paulina del desarrollo es la que recoge Pablo VI en las densas frases de este párrafo, n. 16: Porque el hombre enriquecido por un desarrollo armónico mediante su esfuerzo responsable "está llamado a superarse a sí mismo. Por su inserción en el Cristo vivo el hombre tiene *el camino abierto* hacia un progreso nuevo, hacia un *humanismo trascendental* que le da su mayor plenitud: tal es la finalidad suprema del desarrollo personal" (n. 16). Es lo que repite después con igual fuerza, n. 20, 42, 76. El concepto humanista del desarrollo se transforma así en *la visión cristiana* del mismo; porque "el humanismo integral de todo el hombre y de todos los hombres" que hay que promover, es un "humanismo nuevo", abierto al Absoluto. Un humanismo exclusivo, cerrado en sí mismo, "es un humanismo inhumano" (n. 42).

Esta perspectiva personal del desarrollo se completa enseguida con su *perspectiva comunitaria*, n. 17. Sin ella se tendría una imagen falseada no solo del desarrollo, sino de toda la ética, humana y cristiana. Su principio fundamental es el *personalismo*, pero intrínsecamente completado por el *comunitarismo*. Pero, como se recuerda veladamente y la filosofía social lo expone, la persona humana es el fundamento y causa emanativa de los derechos y de todo el orden social. El verdadero personalismo no degenera en individualismo, sino que se despliega en un dialéctico proceso de *socialización*. Porque el hombre no puede alcanzar su fin último y meta de todo su desarrollo sino "como miembro de la sociedad" en total dependencia de la ayuda de los demás hombres y envuelto en una necesaria red de asociaciones cada vez más tupida. Su desarrollo solo pues lo obtiene en solidaria unión con el de los demás, y en subordinada colaboración al bien común de la sociedad.

Todo esto es sabido y lo expone ampliamente la filosofía social. Pero el Papa pone una *nota nueva* a dicha concepción comunitaria. En el estadio *planetario* actual, la agregación no es solo al pequeño círculo de su familia, club o nación. "*Cada hombre pertenece a la humanidad entera*". De aquí que la solidaridad sea ahora universal, y los consiguientes deberes sociales se extiendan hoy día a la comunidad entera de los pueblos. Tal es el nuevo principio en que funda la temática de la segunda parte de la encíclica.

c) *Ambivalencias y peligros del desarrollo.*

Con este título saliente del n. 19 unido al otro final de n. 41 podemos inscribir esta segunda parte del concepto del desarrollo integral o humano, que comprende el final de la sección, nn. 18-21, perfilando con los aspectos negativos la noción anterior.

Surge enseguida la dificultad que esta alta filosofía del humanismo integral, espiritualista y cristiano, no podría ser aceptado como principio de una economía de desarrollo por los grandes dirigentes de la planificación económica. De hecho alguna dura crítica ha venido a la encíclica ya de aquí (9).

Sin embargo, no se trata de teorías abstractas o de ideas vertidas solo por Maritain y el P. Lebret, sino de principios vitales que han de regir la marcha de la economía y encauzar las férreas leyes de un proceso de la producción capitalista deshumanizado, que conducía a los pueblos a enormes peligros de agitación revolucionaria. Y eran muchos los que, ya antes de la encíclica, trataban de poner correctivos a los principios del neo-liberalismo mediante una *humanización* de toda la política social y económica que pudiera dominar las fuerzas ciegas de la doble economía de la producción y abastecimiento y pusiera remedio a los crecientes desajustes de la misma. (El profesor Ferdinand A. Westphalen, de Viena, en conferencia publicada días antes nos informa de la amplitud de esta tendencia en teóricos de lengua alemana. Sus puntos de vista son similares a los

(9) En la Revista americana *Time*, 7 de abril de 1967 p. 64, entre otras acerbas críticas que se dirige a la encíclica, es la de que sus teorías del humanismo están "en la perspectiva de otros tiempos".

de la visión humanista de Pablo VI (10). De igual suerte ya hace años que se viene defendiendo el movimiento de *relaciones humanas* en la empresa, tendentes al mismo objetivo.

Por eso el Papa apela a sabios y pensadores portadores de una sana ideología humanista, o recta concepción del hombre, tanto o más que a los técnicos para realizar la obra conjunta de desarrollo: "Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos cada vez en mayor número, para este mismo desarrollo *se exigen más todavía pensadores* de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y la contemplación" (n. 20). La hermosa frase, tomada en parte de Maritain, no está aislada. En textos siguientes apela aun con mayor insistencia a la necesidad de una instrucción elemental y formación profesional (n. 35), a la promoción cultural y sabiduría de los pueblos (n. 40) como *factores* primordiales del desarrollo. No habrá desarrollo económico equilibrado —viene a decir— ni auténtica promoción de los pueblos subdesarrollados, sin paralela promoción cultural y social. Es en esta línea en que fustiga con dureza la tecnocracia (n. 34) del mismo modo que la mera civilización técnica de los países marxistas (n. 41), como capaces de "engendrar males no menos temibles que los del liberalismo" (n. 34). La crítica se dirige no a la técnica en sí o a la urgencia apremiante de más técnica para el desarrollo, sino a aquella organización técnicada que se erija en ley suprema de la economía, que no la pongan al servicio del hombre, reconociendo los valores superiores, la subordinación a las leyes morales.

(10) FERDINAND A. WESTPHALEN, *Humanisierung der Wirtschaft: Die Neue Ordnung*, 21 (1967) Hf. 2, April, p. 81-94. Expone, en efecto, los mismos principios de humanización: "Integración de todo el orden social y económico bajo el primado del hombre como persona; "giro antropológico de toda la ciencia económica"; los peligros o ambivalencias de lo económico; ordenación de todas las relaciones socio-económicas en la interdependencia y entreatyuda; sometimiento del individualismo desintegrador al orden humano y moral; sumisión también de todo lo que es instrumental: organización, técnica, economía, planificación, al hombre y a su vida ético-social.

Entre otros autores citados en esta línea de ideas, A. TAUSCHER, *Wirtschaft als Schicksal und Aufgabe*, 1965; E. NAWROTH, *Die sozial- und Wirtschaftsphilosophie des Neoliberalismus*, 1961; F. OTTEL, *Wirtschaftspolitik am Rande des Abgrundes*, 1957; J. WÖSSNER, *Mensch und Gesellschaft*, 1963; A. ZBINDEN, *Humanismus der Wirtschaft*, 1963; E. HEIMANN, *Soziale Theorie der Wirtschaftssysteme*, 1963, etc.

Reafirmando pues en todo momento este *humanismo*, con toda la implicación de sus valores espirituales y morales, como *supremo principio rector* del proceso económico del desarrollo, la encíclica en esta sección señala los grandes desajustes y principios de desequilibrio del desarrollo meramente económico que deben corregirse desde la vigencia normativa del humanismo integral y su escala de valores.

Para ello se señala: a) que existe una escala de *valores* en toda la ordenación humana y social, que no es lícito alterar sin que se sea comprometido el desarrollo armónico (n. 18); b) que la búsqueda y producción de los bienes materiales de que se ocupa la economía, está expuesta a fuertes *ambivalencias* que arrastran al desequilibrio (n. 19). El Papa señala bajo este nombre actual usado por el P. Le Bret y otros, de ambivalencias, que quizá podrían llamarse mejor con el mismo P. Le Bret, *antivalores*, los terribles principios de desorden que esclavizan al hombre en el deseo y posesión de los bienes terrenos... Estos deseos son en sí legítimos; pero con extrema facilidad el hombre se excede en ellos, se deja arrastrar del afán insaciable del tener más, de acrecentar la posesión de dichos bienes y con ello la ambición de poder hasta convertirlo en "bien supremo y fin último" buscado por sí mismo y por todos los medios. Este tipo de crecimiento es enormemente ambivalente, forzosamente individualista, y un obstáculo para el progreso moral del sujeto y el desarrollo necesario de los demás.

El mundo conoce de sobra estos hechos. La Escritura, la ética de todos los pueblos y la moral de la Iglesia han llamado con sus propios nombres a esos eternos gérmenes de antivalores, apetitos desordenados, pasiones viciosas de la avaricia, codicia desmedida, ambición de poder, etc. Son los que han trastornado siempre las estructuras sociales y políticas de los pueblos, acarreando males y miserias sin cuento. El Papa los inscribe con el nombre más suave y moderno de ambivalencias. Pero también con los comunes de codicia sin freno, avaricia y tentación de acrecentar el propio poder. Y su condenación de los mismos no es menos explícita. Estos deseos desmesurados de adquirir riquezas endurecen los corazones y cierran los espíritus, trayendo la desunión y lucha entre los hombres. Entonces se convierten en obstáculo para el verdadero desarrollo. "Para las naciones como para las personas *la avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral*" (n. 19).

Bajo esta óptica de ambivalencias crecientes, el Papa perfila aun más, en el original párrafo del n. 21, su idea de un desarrollo integral humanizado. Para ello parte de la definición dada por el P. Le Bret, resumida e implícitamente aducida en el anterior: "Desarrollo es el paso para cada uno y para todos los hombres de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas" (n. 20). Enseguida el texto enumera lo que debe entenderse por condiciones menos humanas: No solo las miserias y necesidades de todo género, o la carencia del mínimun vital y condiciones sociales de opresión, sino también "las carencias morales" del egoísmo avaro, abuso de las riquezas y del poder, explotación de los trabajadores e injusticias en los negocios. Las *condiciones más humanas* son, en cambio, el remontarse de estas miserias materiales "con la posesión de lo necesario" y de las lacras morales y sociales, la adquisición de cultura, mayor respeto a la dignidad humana, "la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación al bien común, la voluntad de paz". Todavía como *más humanas* aun son señaladas "el reconocimiento de los valores supremos y de Dios", la acogida de la fe y la unidad de todos los hombres "en la caridad de Cristo" con la participación de la filiación divina.

No cabe duda que estos trazos dibujan el ideal del humanismo verdadero. Creciendo en esas condiciones el hombre "crecería en humanidad, en valer y en ser más" (n. 16,19). Y también se progresaría con rapidez en un "desarrollo económico armonizado".

Las categorías evangélicas de caridad y justicia, desprendimiento de toda avaricia, desinterés y espíritu de pobreza son pues plenamente respetadas. Y no son incompatibles con el desarrollo de los pueblos sino condiciones de su estable equilibrio. El Papa, que así se preocupa del desarrollo, no exalta la acumulación de riquezas de la tierra, el bienestar y confort de vida en sí mismos, sino cuando sirven a un desarrollo armónico del hombre y le capacitan para el logro de bienes superiores. Exactamente lo contrario del materialismo propio tanto del espíritu capitalista como del marxismo.

3.—LA ACCION QUE SE DEBE EMPRENDER.

La conclusión de lo anterior es que ese humanismo descrito no debe pensarse como ideal platónico, sino como un principio *operante* y *normativo* que *subordine* a su escala de valores todo el proceso del

desarrollo. Es lo que llaman los autores alemanes citados *la integración* de la economía en el desarrollo social y humano, o con A. Piettré, el paso de una economía independiente o dominante a una *economía subordinada* (11) y al servicio del hombre.

Pero *esta subordinación es normativa*. La escala de valores que presenta el Papa, no se refiere a esencias abstractas sino a valores existenciales de orden ético; deben reflejarse en unos principios de moral de justicia y caridad que operen la tal *integración y subordinación* de la economía de desarrollo en el orden moral y cristiano.

Dicha versión del humanismo desarrollista a principios y normas prácticas de doctrina social es lo que pretende el Papa en esta tercera sección para el problema general del hombre dentro de su comunidad política. El título sin embargo apela solo a *acciones a emprender*. Se advierte que el Papa quiere hacer hincapié en estas normas prácticas más que en el enunciado solemne de doctrina social. Por eso los principios y juicios doctrinales que enuncia son pocos, en exceso breves y dan impresión de pobreza en comparación con la rica doctrina sobre ellos de los documentos pontificios anteriores (12). Sin embargo, por su sentido más crítico han causado fuerte impresión, creyendo que revolucionaban, con un cambio y avance, la posición anterior de la Iglesia. Lo que no es de ningún modo verdad, como diremos.

- a) *Destino universal de los bienes y derecho primordial de todos a su uso.*

Es lo que ya se advierte en el enunciado de este primero y fundamental principio de la posesión de los bienes, del n. 22. Se hace con breves frases y con algunas palabras del Concilio. Pero el texto de la Const. *Gaudium et spes* (n. 69) continúa desarrollando ampliamente la enorme virtualidad de este principio, apelando a una larga lista de Padres, a los Papas precedentes, a Sto. Tomás y otros teólogos.

(11) ANDRÉ PIETTRE, *Les trois Ages de l'Economie*, 1955. Cf. F. A. WESTPHALLEN, art. cit. p. 88-9.

(12) En la revista citada *Time*, loc. cit., se habla también de "las lagunas" de la encíclica papal, la cual por ello no puede suplantar las grandes enseñanzas de los otros Papas.

En efecto, ya desde la *Rerum Novarum* los documentos de la Iglesia apelan a esta utilidad común de la riqueza, al derecho primordial de todos los hombres a tomar parte en *el uso* de los bienes de la tierra basado en la *finalidad* o destino fundamental de los bienes de este mundo a subvenir a las necesidades de todos los hombres. Los Padres habían insistido con tanta fuerza en este uso *común* de los bienes de los ricos que parecían negar la propiedad privada y se habló del comunismo en los mismos, que solo es negativo.

Y los teólogos, sobre todo Sto Tomás, lo habían formulado con claridad y precisión como un *ius utendi commune* y universal, que en los desheredados recae sobre la propiedad de los ricos. Y nosotros ya hace años que hemos expuesto ampliamente dicha doctrina, que Santo Tomás la apoyaba no solo en la Escritura y los Padres, sino en Aristóteles, porque se trata de un *derecho natural primario* (13).

El proceso probativo que aducían los teólogos es exactamente el mismo que alega el Concilio y reporta Pablo VI: "Dios ha destinado la tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres del mundo". La tierra, y la creación entera, es para el hombre, para que la trabaje y elabore con su esfuerzo inteligente someténdola a su dominio y servicio, procurándose de sus tesoros los bienes necesarios para su sustento, declara el Papa citando las palabras del Génesis (1,28) que señalan tal destino de la creación entera, y resuenan con eco tan especial en nuestro *kairos* actual planetario. Y este hombre es, todos los hombres, "la universalidad y comunidad del género humano", gritaba Vitoria con una visión no menos planetaria, pues todos común e indistintamente tienen el mismo derecho general al dominio de los bienes creados (14).

Tal es el llamado derecho común *al uso* de los bienes necesarios al sustento y —añade ahora el Papa en pos del Concilio— a "procurarse los instrumentos necesarios de su progreso" (n. 22). Siendo derecho primordial, enseñaban los teólogos que nunca puede quedar invalidado por la apropiación subsiguiente de los bienes. Es lo mismo que

(13) T. URDANOZ, O. P., *Tratado de la Justicia*: Suma Teológica bilingüe, in 2-2 q. 66 a. 1-2, tom. 8 (BAC, Madrid, 1956) pp. 472-477. A los lugares básicos de Sto. Tomás que cita el Concilio (2-2 q. 32 a. 5 ad 2, sobre la caridad; 2-2 q. 66 art. 2, 7, sobre la justicia), han de añadirse muchos otros, sobre todo *In II Polit. lect. 4 n. 200-202*, comentando a Aristóteles.

(14) VITORIA, *Comment. in 2-2*, q. 66 a. 1 n. 16. Cf. T. URDANOZ, op. cit. p. 478.

declara Pablo VI que "todos los demás derechos, sean los que sean, comprendidos los de propiedad y comercio libre, a él están subordinados: no deben estorbar, antes al contrario, facilitar su realización" (n. 23).

Las consecuencias de este principio son inmensas, a comenzar por las que indicaba S. Tomás que, en cuanto al uso, los propietarios no deben mirar los bienes como exclusivamente suyos, sino como comunes. Es lo que repite el Concilio (IM n. 69), que señala algunas de las virtualidades o formas generales de esa *comunicación* de bienes: todas las formas de caridad y ayuda a los necesitados, "individuos y pueblos", todas las instituciones de seguridad social, todos los servicios, privados o públicos, de ayuda organizada a la familia, educación y cultura... En una palabra, orientar socialmente, en beneficio de otros, los propios bienes y capitales, no tenerlos improductivos, no dedicarlos a fines de lujo cuando los pobres mueren. Y todas las justas reformas sociales que se arbitren, todas las reformas y acciones urgentes de ayuda que en la encíclica reclama el Papa, tienen justificación en el mismo principio.

Las virtualidades del mismo son pues todas las formas de justicia social y caridad que se puedan arbitrar y organizar según las exigencias o necesidades crecientes de los pueblos. Porque justicia y caridad en esta materia, repite el Papa con el Concilio, "van inseparables".

Los principios de esta doctrina, mil veces repetidos por la teología y que ahora suenan nuevos por incumplidos, dan sentido a lo restante.

b) *La propiedad y el uso de las rentas abundantes.*

Es la materia de los dos párrafos siguientes, n. 23-24.

A primera vista, la posición del Papa parece *negativa* en torno a la propiedad. Comienza por el texto fuerte de S. Juan sobre la caridad, sigue por la invectiva de S. Ambrosio diciendo que todos los bienes sobrantes de los ricos pertenecen a los pobres, y la única aserción directa que sobre ella tiene —repetida además dos veces, n. 23, 26— es "que la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto". Esto ha hecho decir a algunos que el Papa negaba el derecho natural de propiedad. O que dando un

fuerte avance sobre el *status* de la doctrina oficial de la Iglesia, afirmaba simplemente "una propiedad social", o socializada.

Ambas cosas son falsas, y no resisten a una serena interpretación, ni siquiera a una primera lectura del texto. Si el Papa asegura que la propiedad no es derecho absoluto, señal de que lo mantiene como *relativo*; tampoco en la sociedad hay en rigor derecho alguno absoluto. En el párrafo anterior tenía una aserción velada, pero contundente, de la propiedad como derecho natural, al señalar que todos los demás derechos están subordinados al derecho común del uso, "aun los de propiedad y comercio libre". Los presenta pues como los más fundamentales después de aquél en materia de bienes. El derecho de comercio libre, aun restringido, es natural, como todos los derechos de cambios y transmisión de bienes que se basan en él. También lo será el de propiedad, que es fundamento de todos. Otra afirmación clara está en la negación de la planificación colectivista, n. 33.

Por otra parte, no ya solo León XIII, Pío XI y Pío XII, sino todos los documentos sociales en general habían afirmado la propiedad privada como un derecho natural. La *Mater et Magistra* afirma que "el hombre tiene un derecho natural a la propiedad privada de los bienes, incluidos los de producción" (M M n. 113); añade a renglón seguido el deber que existe de facilitar a todos, en cuanto sea posible, el acceso a la propiedad privada, si bien insistiendo después en las fuertes cargas sociales que pesan sobre la propiedad. Asimismo la *Pacem in terris* presenta el derecho de propiedad como derecho natural y fundamental, añadiendo que le es inseparable una función social (PT n. 21-22). Y la Const. conciliar *Gaudium et spes* deja primero sentado que "la propiedad asegura a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar" (n. 71). Su existencia será pues tan fundamental como persona y familia. Lo que no impide que enseguida establezca la función social de la misma, con las grandes reformas que la actual estructura de la propiedad reclama.

La omisión pues de una declaración más directa del derecho de propiedad se explica muy bien por el carácter y finalidad concretas que Pablo VI quiere dar a su carta. No propone nueva lección magistral sobre el conjunto de doctrina social de la Iglesia, sino subraya algunos aspectos en orden a urgir más el deber actual insoslayable de ayuda a los pueblos necesitados.

Tampoco la encíclica aporta una exposición coherente de la *función social* de la propiedad que los citados documentos habían desarrollado en sus múltiples y graves derivaciones. Solo aparece en estos párrafos la afirmación de la misma en breves alusiones y fragmentarios incisos que han causado impresión. Ante todo, la aserción básica de que "es un *deber social grave y urgente* hacerlos volver (los bienes de la tierra) a su finalidad primera", que es hacerlos accesibles "al uso de todos los hombres y pueblos" (n. 22). El Papa evoca enseguida las palabras de S. Juan y "la firmeza con que los Padres han precisado cuál debe ser la actitud de los que poseen respecto de los que padecen necesidad" (n. 23). El texto de S. Ambrosio, recordado entre los muchos que eran citados en el mismo sentido por los teólogos, establece el principio del uso común de los bienes. En consecuencia, el derecho de propiedad no es incondicional y absoluto.

La contrapartida es la otra afirmación general que el Papa la repite tomada de otra carta suya: "El derecho de propiedad no debe jamás ejercitarse *con detrimento de la utilidad común*, según la doctrina tradicional de los Padres de la Iglesia y de los grandes teólogos" (15).

Tal es la afirmación velada de lo que desde la *Quadragesimo anno* y con expresión tomada de los juristas, se ha llamado la *función social* de la propiedad, la *indole social* de la misma. Nos hallamos en plena doctrina tradicional, dice el Papa. Nosotros mismos ya habíamos expuesto, reflejando el pensamiento de Sto. Tomás y de la mejor teología, estos mismos y otros equivalentes extremos: Que la propiedad privada no es un derecho absoluto, sino relativo y de mil modos limitado por la función social o destino común de los bienes de la tierra, que funda el derecho general de todos *al uso* de los bienes necesarios. Que, por lo tanto, toda propiedad debe ser *socialmente orientada*, ordenada por su gestión debida a la utilidad común, fácilmente comunicable a los otros. Y que, en consecuencia, las riquezas sobreabundantes o los llamados *bienes superfluos* de los ricos, como decía Sto. Tomás, "por derecho natural son debidos al sustento de los pobres" (2-2 q. 66 a. 7). Y esto, añadíamos, en virtud de un doble *título* obligatorio, que implica una doble vía de rea-

(15) N. 23. La cita es tomada de la *Carta a la Semana social de Brest*, de 1965.

lización : *por caridad y por justicia social*, que son aquí inseparables, como recuerda el Papa, con el Concilio (n. 22). Si los ricos no toman la iniciativa a impulsos de la conciencia social y amor fraterno, dando abundantes limosnas a los pobres, cooperando en obras benéficas y sociales, o bien en vez de tener improductivos los bienes y despilfarrar en lujos inútiles y viciosos las rentas, no ahorran y capitalizan y con iniciativa empresarial montan nuevas industrias que den trabajo y medios de vivir a muchos, a quienes retribuyan en pleno derecho, entonces inciden en *la vía coactiva* de la justicia social, sea de la justicia *legal y redistribuidora*, de la autoridad estatal que les impondrá fuertes cargas fiscales y sociales, para hacer revertir las *rentas* al destino común de los necesitados, sea de la *justicia revolucionaria* de la agitación, o moderada de las *presiones* sindicales, etc., que les desposeerán por la violencia (16).

No es otro el sentido de los consecuencias "avanzadas" que el Papa deduce. Sobre los bienes superfluos dice : "No hay ninguna razón para *reservarse en uso exclusivo* lo que supera a la propia necesidad, cuando a los demás les falta lo necesario" (n. 23). Lo mismo añade enseguida bajo el término de *renta disponible* que "no queda abandonada al libre capricho de los hombres" (n. 24). En tales frases para nada se insinúa la teoría de algunos de que la propiedad de los bienes superfluos se pierde. Al contrario, lo que el Papa niega es el *uso exclusivo* para fines ilícitos suntuarios o de acumulación egoísta de los bienes, no su propiedad : ésta queda gravada con las obligaciones de distribución caritativa y espontánea, o con la sujeción a la justicia redistributiva del poder público y sus leyes *correctoras* de la mala distribución de un capitalismo individualista.

Sentado el principio, el Papa añade solo breve alusión al poder de intervención del Estado "con activa participación de los grupos sociales" (n. 23). Asimismo, recoge en otras alusiones la doctrina común reafirmada por el Concilio (I M n. 71) de la expropiación de tierras improductivas, latifundios o por otras exigencias del bien común, que en el texto conciliar se dice ha de realizarse con indemnización ; por fin, se reprueban "las especulaciones egoístas", y más

(16) Cf. T. URDANOZ, *Tratado de la justicia*, cit. p. 485 ss., en que sintetizamos todo esto, como comentario a derecho de propiedad según Sto. Tomás y a tradición teológica. El texto de S. AMBROSIO, *De Nabuthe*, que Pablo VI alega, ya lo aducíamos en p. 480 en sus palabras anteriores.

concretamente la famosa fuga o evasión de capitales por fines egoístas (17).

La impresión que producen estos textos es pobre frente al ya rico acopio de normas de justicia social, fiscal, internacional, etc. que sobre estos problemas de la economía actual de redistribución de bienes se daba ya en la *Mater et Magistra* y con mayor concisión y actualidad en la *Gaudium et spes* (nn. 65-72). Los cristianos con conciencia ansiosa por la urgencia de estos deberes sentirán desorientación —lo hemos comprobado— por la falta de normas concretas y claras acerca de la cuantía y fines en sus iniciativas de obras benéficas o en la orientación social de sus inversiones. Por eso no es bueno presentar la nueva encíclica como nueva codificación de los deberes sociales, sino dejarla en su línea de una llamada urgente a cumplir cargas tan graves, para cuyo esclarecimiento habrá de apelarse al conjunto de doctrina social ya existente. O, como hace el Concilio (I M n. 69 nota 11), a las normas de la moral social católica sobre el modo de cumplir los deberes de caridad, de impuestos fiscales, cargas sociales de las empresas, justicia en el trabajo, en los negocios, etc.

c) *Condenación del capitalismo liberal.*

Es otro de los puntos que más clamor suscitaron; y mientras unos lo han saludado como nuevo avance revolucionario en la posición católica, los del bando opuesto han mostrado su disgusto ante la declaración, considerada como imprecisa y poco realista.

Sin embargo, basta releer el denso párrafo del n. 26, sobre todo en conexión con el n. 25 en torno a la industrialización, para notar que no contiene doctrina nueva ni cambio alguno de posición. Ade-

(17) Se encuentra ya un texto semejante en la Const. *Gaudium et spes* n. 65, según la cita expresa a él en la encíclica. Es otro de los textos tendenciosamente comentados. La prensa del capitalismo norteamericano y otros señaló con el dedo las grandes evasiones de capitales sudamericanos. Pero el fenómeno se da en muchas partes del mundo. Y, en todo caso, es igualmente inmoral que los grandes bancos europeos, sobre todo de Suiza, encubran con especiales medidas de secreto y drástica reglamentación dichos depósitos bancarios. Los encubridores del delito económico son también responsables. Y los Estados no evaden su responsabilidad mientras no impidan con especiales tratados dichas evasiones, según les dice el Papa en la Segunda Parte.

más su enseñanza está bien matizada y expuesta con debido equilibrio.

El Papa reprueba con dureza el liberalismo económico, es decir, el sistema capitalista montado sobre un "liberalismo sin freno, que considera el provecho como motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada... como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes" (n. 26). Se trata, añade, de "un cierto capitalismo que ha sido la causa de muchos sufrimientos, injusticias y luchas fratricidas, cuyos efectos duran todavía", porque no reconoce más principios de la vida económica que los del liberalismo absoluto y manchesteriano: el beneficio o lucro y la libre concurrencia sin trabas ni cortapisas legales y morales, la propiedad absoluta en el sentido romano del *ius utendi et abutendi*.

Un tal capitalismo liberal Pablo VI lo repudia no sólo por las injusticias, luchas y males sin cuento que en el pasado ha reportado, sino también por otras más funestas que en el futuro amenazan, porque puede conducir a una dura dictadura y ya "fue denunciado por Pío XI como generador del imperialismo internacional del dinero". Pero además lo rechaza en virtud del principio ya expuesto del humanismo integral y que aquí lo recuerda con frase del economista Colin, que "la economía está al servicio del hombre". Y en esa visión humanista y cristiana, la economía debe subordinarse *al desarrollo integral* del hombre antes propuesto, y de esta meta suprema tomar las leyes morales y sociales que han de humanizarla e integrarla en un orden social justo.

La condenación que hace el Papa de este capitalismo no es pues tan dura. Podía haberlo hecho con palabras más duras de Pío XII que dijo ser "el orden capitalista *injusto, rudo e inhumano*". Pero en otros muchos documentos existen amplios anatemas de ese liberalismo capitalista a la par que del colectivismo marxista. La doctrina social de la Iglesia se proclama siempre solución intermedia y humana entre ambos extremos igualmente inhumanos: liberalismo y comunismo. Ambos mantienen la primacía de lo económico, como supremo motor de la vida y de la historia. Mientras que la Iglesia profesa la primacía de la persona humana abierta a lo trascendente y sus valores espirituales y morales, que han de regir el orden social y económico. La encíclica *no es pues ni liberalista ni marxista*, sino que ambos errores repudia por igual, como se dirá enseguida sobre

el marxismo (18). Y los comunistas no podrán abusar del término "imperialismo" de que tanto gustan inculpar al capitalismo occidental, cuando ellos practican más feroz y total dictadura sobre el dinero, los cuerpos y almas.

La censura de la encíclica es además *matizada*. Si se condena "un cierto capitalismo", que es el nefasto sistema que surgió con la industrialización, señal obvia de que se aceptan otras formas capitalistas distintas de ese liberalismo. Ya no son llamadas capitalismo por la carga peyorativa de este vocablo, sino se comprenden bajo la idea de *industrialización*. El Papa tributa elogios sumos a "la industrialización misma", que no es responsable, dice, de los males de aquel sistema, sino separable de él. La industrialización "es necesaria para el crecimiento económico y para el progreso humano... al mismo tiempo señal y factor del desarrollo" (n. 25). Y "es justo reconocer, la aportación irremplazable de la organización del trabajo y del progreso industrial a la obra del desarrollo" (n. 26).

Sería ridículo que en un patético documento en favor de la promoción y desarrollo de todos, no se reconociera el progreso industrial como base del mismo y se pidiera la vuelta al subdesarrollo. Pero además el Papa *exalta* los altísimos valores humanos de la industrialización montada sobre *la libre iniciativa* empresarial. En ella el hombre de empresa, de la técnica y de la investigación mediante la tenaz aplicación de su inteligencia y de su trabajo arranca los secretos de la naturaleza, dispone mejor sus riquezas, a la vez que disciplina sus costumbres, desarrolla el espíritu de invención, "la aceptación del *riesgo calculado, la audacia en las empresas, la iniciativa generosa y el sentido de responsabilidad* (n. 25).

Es evidente que en tal desarrollo industrial, promotor a la vez de tan magnífico desarrollo del hombre, no se describe el del colectivismo marxista, sino el de los países libres que practican una economía

(18) Es también la apreciación equánime que hace la Revista esp. *Ecclesia*, 15 de abril de 1967, Editorial p. 4, en contraste con la tendenciosa línea de interpretación que se presenta en *Informations Catholiques Intern.* Y con el comentario de Cipriano Calderón en la misma *Ecclesia* p. 35-37, quien, como de ordinario, se sale por "periodísticos" detalles externos y subidos ditirambos panegíricos a las figuras de moda, sin decir nada del contenido de la encíclica. ¿No desprestigian estos comentarios "sacerdotales" de una Revista oficial de la Iglesia, frente a los concienzudos resúmenes doctrinales de tales documentos que hacen todos los informadores seculares de Prensa y Revistas del mundo, aunque añadan sus subjetivas apreciaciones? ¿Qué hace la Iglesia para dotar de sabiduría y peso a los "periodistas" de nuestro Clero?

de mercado abierto, del beneficio y libre concurrencia. (Porque el Papa no niega tales leyes propias de lo económico, sino trata de imponerles correctivo y disciplina debidas). Ahora bien, tal industrialización es sinónima de capitalismo, pues no se construye sino sobre inmensas masas de capitalización, de inversión y aportación financiera de los bancos, de las empresas privadas, empresas públicas, de los tesoros del Estado... y aun no basta. Porque el dinero capitalizado y en debida liquidez es la savia de *la economía*.

No niega pues la encíclica todo este capitalismo de la vida industrial moderna, con sus leyes económicas. Lo que quiere hacer de él es un capitalismo moderado, justo, ordenado por los poderes públicos competentes, en dinámica fase de socialización creciente, que suprima las desigualdades injustas y aporte la debida redistribución de la riqueza y del bienestar para todos...

d) *El trabajo y su ambivalencia.*

Este punto tocado en los párrafos n. 27-28 es de doctrina en extremo concisa y pobre. Sería absurdo pensar que el Papa quiere resumir en él el riquísimo caudal doctrinal que el Magisterio y la teología católicos han elaborados sobre el trabajo, su eminente dignidad y sentido espiritual, normas de justicia en la remuneración del mismo, relaciones de los trabajadores con la empresa y entre sí, etc., etc. Parece que la intención de la encíclica es sólo señalar en dos breves trazos el contraste de luces y sombras del trabajo.

La declaración es, en efecto, ambivalente, como el título. El Papa nota los valores y antivalores del trabajo, como de todo el proceso del desarrollo económico notaba antes. Por un lado recuerda brevemente la dignidad del trabajo, "que ha sido querido y bendecido por Dios para el hombre". Que el trabajo es participación en la obra creadora de Dios; y todo trabajador es por lo mismo creador, ya que imprime el sello de su espíritu en la materia que se le resiste, prolongando en la obra producida su misma personalidad. Que el trabajo en común también desarrolla el sentido de hermandad y compañerismo entre los trabajadores, según las expresiones que cita del P. Chenu; hecho por otra parte bien obvio y que tantos otros lo habrán señalado (n. 27). Finalmente que el trabajo "desarrolla también la conciencia profesional, el sentido del deber y la caridad para con el prójimo" (n. 29).

Los antivalores, peligros o notas negativas del trabajo van así mismo entreverados con sus aspectos positivos. El trabajo "que promete el dinero, la alegría y el poder, invita a los unos al egoísmo y a los otros a la revuelta". Y el trabajo científicamente organizado, máxime en el vertiginoso proceso actual de automatización, entraña el grave peligro de deshumanizar al trabajador, convirtiéndole en esclavo de la máquina, en un engranaje más en la inmensa cadena de los instrumentos de producción. Por eso el Papa aboga, con palabras de la *Mater et Magistra*, por la urgente necesidad de restituir la dignidad del trabajador asociándole a la labor común de la empresa, para que ésta adquiriera la figura de una "comunidad de personas" en todas las relaciones y funciones de la empresa. Tarea ingente y delicada que requiere la plena voluntad de convivencia comunitaria y colaboración de empresarios, directores, técnicos y trabajadores, y que tantas veces se quiebra por parte de unos y otros. El Papa insiste por fin en la necesidad de restaurar también la *dignidad cristiana* del trabajo y del hombre trabajador, quien debe tomar conciencia de que "tiene todavía la misión de colaborar en la creación del mundo sobrenatural", asociándose al misterio de la terminación del Cuerpo de Cristo y su obra salvífica (n. 28).

Todo ello nada nuevo dice. Pero parece bien oportuno asimismo este ligero cuadro de valores, y antivalores, del trabajo, como correctivo desde el ángulo del humanismo de una visión meramente economista del desarrollo. Y sobre todo para no incurrir en el peligro de que "reine una *mística exagerada* del trabajo" (n. 27), que el Papa denuncia y a que propende la ideología marxista y de la lucha de clases que va infiltrándose también entre tantos católicos...

e) *Revolución o reforma.*

El tono de la encíclica cambia en los párrafos nn. 29-32 para dar paso a las normas más prácticas de acción de la fase final de esta parte.

Se trata de breves párrafos que marcan bien la característica de encíclica "resolutiva y enérgica" que el Papa en sus instrucciones quería dar al documento para impresionar y orientar resueltamente la opinión mundial hacia las tesis presentadas.

Se diría incluso que se trata de párrafos un tanto incendiarios de algún manifiesto revolucionario. Y hay quienes han dado por ello

una interpretación tendenciosa al conjunto; sería encíclica de combate y avance radical en la presentación del mensaje evangélico (19).

En realidad, no hay nada de esto, bien considerados los textos y sin quitarles nada de su carácter de enérgico llamamiento a profundas reformas sociales. Estos párrafos *conservan el estilo ambivalente* de todo el documento. Dicen los pros y los contras, claman contra situaciones injustas y advierten contra los daños mayores de la violencia, impulsan y frenan. Se diría la vuelta al *Sic et non* de Abelardo, fuente del método escolástico... De ahí que el efecto buscado sea de *equilibrio y armonía*.

Basta ver el texto de n. 29: "*Hay que darse prisa. Muchos hombres sufren y aumenta la distancia que separa el progreso de los unos del estancamiento y aun retroceso de los otros. Sin embargo, es necesario que la labor a realizar progresa armoniosamente, so pena de romper el equilibrio que es indispensable*"...

De igual modo procede el contraste dialéctico del doble párrafo, n. 30-31: "*Es cierto que hay situaciones cuya injusticia clama al cielo. Cuando poblaciones enteras, faltas de lo necesario, viven... es grande la tentación de rechazar con la violencia tan graves injurias contra la dignidad humana. Sin embargo, ya se sabe: la insurrección revolucionaria... engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor*".

Y en el inciso intercalado el Papa condensa la mejor doctrina clásica sobre la situación de gravedad extrema que legitima la rebelión y lucha abierta contra la tiranía. No se puede combatir, declara, con la violencia o insurrección revolucionaria "salvo en el caso de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos

(19) Así la citada presentación parcialista que de la encíclica hace G. BLARDONE, *Une lettre ouverte aux riches d'un accent nouveau*; Informations Catholiques Internationales, 15 de abril de 1967 p. 1-3. Se reconoce que la encíclica no aporta ninguna doctrina nueva sobre la de los Papas anteriores. Pero se dice que el acento tan nuevo produce un cambio radical en la presentación del mensaje cristiano. Hasta ahora las doctrinas de los Papas y del Concilio serían más bien un freno; la nueva encíclica sería el motor en las directivas sociales. Además la encíclica se pondría totalmente de parte de aquellos "comprometidos en el combate" por el desarrollo integral. Es difícil comprender éste y otros despropósitos sin un enfoque, a fuer de simplista, tendencioso. A lo largo de todo el análisis se comprueba la característica de "motor y freno" del documento, como de todos los precedentes. El "combate" a que exhorta el Papa es espiritual y humano, no de incitación a la violencia, tan repudiado otras veces por la citada Revista. En tal sentido el mensaje cristiano siempre se ha predicado como un *combate*.

fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país" (n. 31).

Por existir las circunstancias de dicha situación extrema de tiranía Pío XI y el Episcopado español declararon en su día la legitimidad del alzamiento nacional español de 1936. Pero la posición de Pablo VI es *negativa* respecto a que el brusco desajuste actual provocado por la prevalencia de una pura economía del provecho con el espectacular progreso de unos pueblos y el retroceso de otros sea de esa extrema tiranía que justifique la violencia.

El Papa pues *repudia la revolución*, la lucha de clases y toda apelación a la agitación violenta como medios de acabar con las injustas desigualdades del mundo, que con tanta fuerza denuncia. Incluso prevenía contra bruscos cambios de estructuras impuestos por la presión de las fuerzas sociales o el poder público: "Una reforma agraria improvisada puede frustrar su finalidad. Una industrialización brusca puede dislocar... y engendrar miserias sociales que serían un retroceso para la Humanidad" (n. 29). El lenguaje de la encíclica no es francamente de combate y revolución.

Si la Iglesia dice no a la revolución, pero sí predica *la reforma*. Tal es la enérgica apelación conclusiva del n. 32. La difícil batalla por el desarrollo del hombre y de los pueblos tiene que ganarse por la vía evolucionaria, propia de la dignidad del hombre actual y del pacifismo que tanto se invoca; pero esta evolución ha de ser *correctiva* de las injusticias, en línea de una profunda reforma. Aquí el lenguaje del Papa se hace de nuevo combativo, pero es del combate que exige *los esfuerzos de todos* en la lucha pacífica por vencer los apetitos de avaricia y otras ciegas fuerzas del mal: "El desarrollo exige transformaciones audaces, profundamente innovadoras. Hay que emprender, sin esperar más, reformas urgentes. Cada uno debe aceptar generosamente su papel"... sobre todo los que por su dignidad, posición, poder social tienen más posibilidades de acción (n. 32).

Y el Papa comienza el plan de reformas exhortando a sus hermanos en el Episcopado a dar ejemplo con la renuncia de sus haberes en favor de los necesitados y empezar de ese modo a vivir en sí "la Iglesia de los pobres" que tanto se predica. Es el llamado "gesto profético", del cual hace un elogio expreso en el rasgo de Mons. Larrain, obispo chileno. Es de esperar que su ejemplo sea seguido por todos los obispos, dignatarios eclesiásticos, sacerdotes y laicos ricos en general, con la renuncia de gran parte de sus bienes y lujos no nece-

sarios... Si no, ¿cómo van a tener eficacia sus predicaciones por un mayor bienestar de las clases humildes de los pueblos necesitados? Porque la falta de ejemplo en los pastores es un grave obstáculo para esta *movilización general* de esfuerzos para la reforma a que el Papa llama.

f) *Planificación al servicio del hombre.*

Pero es evidente que ni todos los ejemplos pastorales del mundo, ni "todas las iniciativas individuales o locales bastan ya" para remediar la situación actual, como se advertía antes (n. 13).

Más aun al comienzo de este nuevo punto sobre "*programa y planificación al servicio del hombre*" (n. 33-34), el Papa advierte de nuevo sobre el peligro de dejar la solución del problema a "la sola *iniciativa individual* y el simple juego de la competencia" de una economía liberal. No solo no bastarían para asegurar el debido desarrollo, sino que contribuirían "a aumentar más la riqueza de los ricos y la potencia de los fuertes, confirmando así la miseria de los pobres" y acrecentando las injustas desigualdades.

Pues bien, *la primera medida general* correctora de la economía y rectora del futuro desarrollo que aquí proclama el Papa, es la *enérgica acción del Estado* en política económica, sabiamente conjugada con la iniciativa privada y de los cuerpos intermedios. Este difícil ensamblaje de la intervención estatal, se ha de llevar a cabo según el *principio de subsidiariedad*. Pablo VI resume en fórmula esquemática estas *funciones subsidiarias* del poder público en materia económica que la *Mater et Magistra* había desarrollado en claras normas, basándose en el enunciado de dicho principio hecho por Pío XI (20). Dice en efecto Pablo VI, condensando esas normas, que la acción del Estado es necesaria "para animar, estimular, coordinar, suplir e integrar la acción de los individuos y de los cuerpos intermedios". La función subsidiaria, es decir, *supletiva y complementiva* de las iniciativas privadas y profesionales, que el Estado ha de ejercer en el campo económico como en todo el ámbito del orden social o del bien común, ha de tener también ahora una especial modalidad *estimulante* de todas las fuerzas del desarrollo económico, y

(20) JUAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*, nn. 51-57; cf. et nn. 151-156. En n. 53 cita el texto fundamental de la *Quadragesimo anno*.

agrupadora e integradora de los esfuerzos y empresas particulares.

En consecuencia, ha de ser hoy día una acción *programadora o planificadora* del proceso económico. La planificación o programación que "toca a los poderes públicos" es el *nuevo nombre* de esa función subsidiaria estatal. Tal es una nota nueva de la encíclica, aunque su contenido se admitía ya en la *Mater et Magistra*. El Papa acepta pues y da carta de naturaleza a los *planes de desarrollo* que los Estados modernos estructuran con su enorme aparato tecnocrático para aumentar la producción y consiguiente nivel de vida de sus pueblos.

Proclamando así el principio de *la economía planificada y dirigida* como *necesaria* en el mundo actual, el Papa no se detiene en especificar sus modos, aunque podía haber recogido las amplias normas de justicia social, explanadas en la citada *Mater et Magistra* y en la *Const. Gaudium et spes*, a las que toda intervención planificadora han de sujetarse. La encíclica se limita como en todo lo otro a enunciar en breves trazos algunos principios básicos. Además sabe el Papa y lo declara expresamente que no es competencia suya ingerirse en la estructuración concreta de estos planes: "Toca a los poderes públicos escoger y ver el modo de imponer *los objetivos... las metas* que hay que fijar, *los medios* para llegar a ellas". Todo ello es el amplio campo de la técnica y la política económica, el plano de lo temporal en el que la competencia suprema compete al Estado.

Sólo añade el Papa *dos criterios* supremos de dicha acción planificadora: *Uno*, que se ha de "evitar el riesgo de una *colectividad integral* o de una planificación arbitraria que, al negar la libertad, *excluiría* el ejercicio de *los derechos fundamentales de la persona humana*". Este texto ya repudia directamente el sistema económico marxista. El comunismo fue el primero en introducir la planificación estatal, con sus famosos planes quinquenales. Se trata de una planificación totalmente dirigida y controlada sobre la base del colectivismo, cuyo fracaso actual es notorio. Y sobre todo es injusto, por negar los derechos fundamentales, entre ellos el de propiedad, con la libertad e iniciativa en la gestión de los bienes, que de él se siguen. La economía occidental al tomar la idea de los planes de desarrollo, tiene que darles estructura esencialmente distinta, basada en la libre iniciativa y el principio de subsidiariedad.

El segundo criterio lo expresa por el principio humanista del "desarrollo económico al servicio del hombre". Es decir, que todo

programa concebido para aumentar la producción debe llevar consigo un paralelo programa de promoción social, de elevación del bienestar de todos. "No basta aumentar la riqueza común para que esta sea repartida equitativamente". Hace falta que el aumento de la renta nacional sea acompañado por un programa social que haga crecer el nivel social medio, el verdadero progreso económico-cultural. Dificil armonización, ya que este programa social tiende a acelerar y rebasar el ritmo de la producción de la renta; la inflación y el retroceso del nivel de vida serán sus consecuencias.

En este sentido amonesta también el Papa a las naciones en planes de desarrollo sobre *los peligros de la tecnocracia*, de una planificación solo tecnócrata, en que todos los esfuerzos de la técnica fueron dirigidos —a veces de modo impositivo y dictatorial como en la tecnocracia marxista y otras— al supremo fin del aumento de la producción sin preocupación alguna del progreso integral humano. Tal "tecnocracia de mañana puede engendrar males no menos terribles que los del liberalismo de ayer" (n. 34).

La planificación se configura así sin duda como una economía dirigida, pero a igual distancia del *colectivismo marxista* con su dirigismo absoluto de planificación total, negador de toda libre iniciativa de los individuos, y del *liberalismo capitalista*, con su individualismo absoluto negador de toda planificación. Sin duda será planificación indicativa y orientadora de todas las iniciativas empresariales de los individuos y de los grupos. Pero en otros aspectos constituirá un dirigismo impositivo. Sin la autoridad estatal, respaldada por la fuerza aun coercitiva, no se podrían mantener eficaces leyes en materia tributaria, aduanera, leyes sociales, política de precios, etc. que corrijan los abusos del mercado libre y promuevan a la vez la producción y la distribución de la riqueza. El liberalismo y neo-liberalismo económicos han recibido de nuevo rudo golpe con esta encíclica (21).

(21) En buena lógica se podrían deducir obvias consecuencias de esta condenación. Si el liberalismo, o la libertad completa e incondicionada, es reprobable en el terreno económico y lleva a tan funestas consecuencias, ¿por qué han de ser legítimos los demás liberalismos o el ejercicio absoluto de la libertad en los demás terrenos de la libertad de pensamiento y expresión, en el social-político, o de la libertad moral y religiosa? Mucho es de temer que los tenedores de las riquezas, del capital y las finanzas, al ver el libertinaje que se proclama en los demás campos, repliquen que también ellos siguen "su conciencia sincera y libre" en la vida de los negocios, y que por lo tanto en ello no admiten ninguna intromisión o tipo alguno de coacción, religiosa o estatal...

g) *Promoción cultural.*

Subrayamos brevemente la importancia de los párrafos n. 35 y 40, que tratan del tema. No suscitan sin embargo problemas de interpretación, sino que habrán de recibir unánime aprobación.

El n. 35 se refiere a la *educación de base* o alfabetización. Y se proclama esta educación básica como "primer objetivo de un plan de desarrollo", entendido éste como desarrollo humano integral. Porque, en efecto, el hambre de instrucción, que es hambre del espíritu, ha de satisfacerse de modo perentorio como el hambre del cuerpo, pues "no sólo de pan vive el hombre". De ahí la sentencia, tan gráfica, siguiente: "Un analfabeto es un espíritu subalimentado".

Por ello, Pablo VI alaba los esfuerzos asociados que se hacen en este sentido "por las iniciativas privadas, los poderes públicos y las organizaciones internacionales: *son los primeros artífices del desarrollo*, al capacitar al hombre a realizarlo por sí mismo".

Ampliando el tema, la encíclica resalta en otro párrafo, n. 40, la necesidad de una formación superior e importancia de las instituciones culturales para el desarrollo. "Su función no es menor que la de las organizaciones profesionales para el éxito del desarrollo". Los valores superiores de una civilización secular deben conservarse como precioso tesoro por todos los pueblos en sus propios matices y caracteres. Un pueblo que perdiera dicha herencia de los siglos a trueque de una elevación material, habría sacrificado lo mejor de sí mismo, la vida del espíritu.

h) *Familia y demografía.*

En otro punto, n. 36, Pablo VI presenta la familia como otro puntal fundamental del desarrollo. Así como la familia tiene una función de base en el orden social, así también su función ha de ser primordial en el verdadero desarrollo que lleve consigo un paralelo progreso humano y social.

Pero no entra en su plan proponer de nuevo la doctrina del matrimonio y familia, con tono tan renovado de nuevo expuesta por el Concilio en la Const. *Gaudium et spes*. Se limita sólo a dos alusiones básicas: Una, refiriéndose a los viejos cuadros familiares y

sociales de algunos países en vías de desarrollo, para advertirles que deben evolucionar a formas más concordes con la civilización y "las libertades fundamentales de la persona". Sin embargo, estos cambios deben hacerse gradualmente, y se han de conservar aun por cierto tiempo las instituciones tradicionales; un cambio brusco provocaría mayores males.

La otra leve alusión es para reafirmar el tipo de familia "monógama y estable, tal como los designios divinos la han concebido y el cristianismo ha santificado", como "*la familia natural*", la que está por lo tanto plenamente concorde no solo con la sabiduría de los siglos sino también "con los derechos de las personas y exigencias de la vida social". Debe por lo tanto permanecer vigente para todos los pueblos en la nueva era del desarrollo.

Tan grave amonestación deberán acoger los países árabes, del Oriente y del Tercer Mundo para ver la manera de modificar sus instituciones poligámicas y tribales, o de mil modos atentatorias a a la igualdad de la mujer y honor familiar. Si la familia monogámica indisoluble es puesta como una de las condiciones sustanciales del desarrollo aquí por el Papa a la luz del Evangelio proclamado, podría incluso *condicionarse* la ayuda a estos pueblos a dicha reforma de la institución familiar.

Pero también deberían aprender la lección las naciones supercivilizadas y tecnificadas, que de mil modos intentan, *con el divorcio legalizado* y con la disolución pública de las costumbres, la santidad del matrimonio indisoluble. De lo contrario, habrá que decirles: No es ese el desarrollo que el cristianismo, según Pablo VI, predica. Los desajustes por no cumplirse las condiciones sustanciales del desarrollo humano integral, serán inevitables: Imperio de la tecnocracia y del capitalismo liberal, creciente desigualdad en el nivel de vida de los pueblos o colectivismo marxista, la guerra, etc.

Con el problema del matrimonio y familia va vinculado el otro pavoroso de la *demografía*. Ese crecimiento, o más bien explosión demográfica en cadena que el mundo actual contempla, constituye el problema número uno, que desborda todas las previsiones de los planificadores de un desarrollo a escala mundial.

El Papa lo trata en el párrafo siguiente, n. 37. Y bien sabido es que ha sido el punto más clamorosamente subrayado y *politizado* en los órganos de la prensa mundial. El Papa, decían los comentarios sobre todo de la prensa americana, habría por fin, en un avance sus-

tancial de la posición de la Iglesia, dejado puerta abierta al control de la natalidad. Y no ha bastado la declaración primera de Mons. Poupard, de que el Papa se reservaba para una declaración amplia sobre el tema en un futuro documento, para acallar estos clamores de una innovación sustancial. Ni tampoco el gran comentario del *Osservatore Romano* del 18 de abril, insistiendo en que la doctrina de la Iglesia seguía siendo la misma. El texto ya ha sido aducido por la ONU y su Secretario para anunciar un plan de control de natalidad a escala mundial.

En efecto, así se comprueba en el análisis del breve párrafo que nada nuevo añade sobre los documentos precedentes. Comienza el n. 37 subrayando la enorme dificultad que plantea el crecimiento demográfico, ya que "el volumen de población crece con más rapidez que los recursos disponibles". Todavía con más negras tintas había planteado el problema la *Mater et Magistra* (M M n. 187-190), y su respuesta era netamente *negativa* en punto a resolver el problema por el control de natalidad a base de anticonceptivos (M M n. 191, 193, 199). Por ello se esfuerza en proponer otros medios lícitos y viables de solución.

Pablo VI ni siquiera menciona aquí al control de natalidad por píldoras o anticonceptivos; mucho menos puede darlos por lícitos. Sólo alude a ellos como una *tentación*: "es, pues grande la tentación de frenar el crecimiento demográfico con medidas radicales" (n. 37). Ahora bien, en todo lo anterior aparece la "tentación" en su sentido clásico del peligro de los grandes males que hay que evitar, en el orden moral y también para el desarrollo humano: la tentación del egoísmo, de la avaricia, del poder dominar, de la violencia (n. 18,30). Va pues implícita la condenación de los anticonceptivos.

La frase siguiente que admite *el derecho* de los poderes públicos "para intervenir, llevando a cabo una información apropiada y adoptando las medidas convenientes" siempre "de acuerdo con las exigencias de la ley moral y la justa libertad de los esposos", es un resumen evidente del texto citado de la Const. *Gaudium et spes* (n. 87, 2.º, 3.º) que ya reconocía este derecho de alguna intervención del Estado en el crecimiento demográfico. Pero tanto "esa información apropiada" como las demás formas de intervención deben ajustarse "a las exigencias de la ley divina". Por lo tanto, no puede extenderse a la propaganda de métodos anticonceptivos "que el Ma-

gisterio, al explicar la ley divina, reprueba, sobre regulación de natalidad" (*Gaudium et spes*, n. 51). El Concilio en cambio recomienda la difusión de los progresos científicos en el estudio de los "métodos cuya seguridad ha sido comprobada y cuya concordancia con el orden moral esté demostrada" (n. 87, 3.º). Una alusión clara a los nuevos modos del método de las temperaturas que dan seguridad al método Ogino. En cambio, rechaza con energía la posición intervencionista a ultranza, de que "debe frenarse por todos los medios y con cualquier tipo de intervención de la autoridad pública" el exceso de natalidad. Y apela más bien, como otras formas de intervención, a una buena "legislación social y familiar", "mejorar las condiciones pedagógicas y sociales", "formación religiosa o, al menos, una íntegra educación moral", etc. (n. 87, 2.º, 3.º).

El otro tope que limita la competencia del Estado es el derecho inalienable de los esposos a determinar en conciencia el número de los hijos. Pero esta conciencia es la llamada por el Concilio "recta conciencia moral", "instruida por la ley de Dios auténticamente interpretada", dice aquí (n. 37) Pablo VI, apelando a los textos aludidos del Concilio (n. 51,52), que se refiere a esa interpretación del Magisterio reprobador de los métodos ilícitos de control de natalidad.

La nota 39 de la encíclica lleva la citación de los tres números 51, 52, 87 de la Constitución conciliar y además la referencia expresa de la nota 14 al pie de n. 51. En ella el Concilio a su vez se remite a los dos documentos del Magisterio que solemnemente reprobaron toda obstrucción anticonceptiva del acto conyugal y toda esterilización directa: La encíclica *Casti Connubii* de Pío XI y la "Alocución a las comadronas" de Pío XII.

No debe, pues, quedar duda al que quiere formarse *la conciencia recta*. Pablo VI y el Concilio han zanjado de nuevo el problema, declarando en principio la inmoralidad de los métodos anticonceptivos. Quedan solo, como añade la nota 14 reportando las palabras del discurso de Pablo VI al Concilio, "algunas cuestiones que requieren más diligente investigación... cuyas soluciones concretas el S. Sínodo no intenta proponer, *estando así en pie* la doctrina del Magisterio". Es alusión clara a las cuestiones sobre algunos usos lícitos de la píldora, aun por dilucidar. Por estas soluciones particulares no pueden invalidar la doctrina en principio ya zanjada, y que es irreversible.

i) *Organizaciones profesionales.*

Es notable y significativa la posición de Pablo VI en este tema solo con breve alusión tocado en los párrafos n. 38, 39. El criterio aquí adoptado parece a todas luces más restrictivo respecto de la *Pacem ni terris* y la Const. *Gaudium et spes*.

Las organizaciones profesionales son necesarias en el desarrollo como en la estructuración del orden social. Se refiere, como añade después, al conjunto "de las organizaciones profesionales y sindicales", a todo tipo de asociaciones del trabajo, colegios profesionales, cámaras, agrupaciones patronales, cooperativas y sobre todo asociaciones sindicales. Estos "cuerpos intermedios" prolongan la obra de la familia, en cuyo seno se inicia el desarrollo del hombre, y ayudan a la labor formadora del mismo. Por eso la finalidad de los mismos es definida no sólo como la de "promover los intereses de sus miembros", sino también por "la función educativa que pueden y al mismo tiempo deben cumplir... para dar a todos el sentido del bien común y de las obligaciones que éste supone para cada uno" (n: 38). Bajo esta finalidad tan amplia entendida la misión de las asociaciones profesionales y sindicales, con razón podrían continuar la labor de las familias *de integrar* a los individuos, a través de estos sus varios estadios asociativos, en las tareas de la comunidad política. Los sindicatos ya no se definen por el solo fin de *defensa*...

Más notable aun es el párrafo n. 39 titulado *pluralismo legítimo*. Se rechaza una vez más la colaboración con organizaciones de signo marxista. La razón de ello es el principio invocado: "Toda acción social comporta una doctrina. El cristiano no puede admitir la que supone una filosofía materialista y atea, que no respeta ni la orientación de la vida hacia su fin último, ni la libertad ni la dignidad humanas". La participación pues activa en las organizaciones comunistas aparece pues en este texto de un modo claro repudiada. Teoría y *praxis* se hallan así inseparablemente ligadas en el marxismo, ni cabe disociar una conducta o línea de acción plenamente comprometida con dicha ideología negadora de los valores espirituales.

La encíclica enseguida añade: "Pero con tal de que estos valores queden a salvo, un *pluralismo* de las organizaciones profesionales y sindicales *es admisible*, desde un cierto punto de vista *es útil*"... Salta a la vista el tono moderado, y aun restrictivo, de esta afirma-

ción del pluralismo asociativo y sindical. Desde los textos de la *Pacem in terris* (P T n. 23, 24) y de la Const. *Gaudium et spes* (n. 68, 73, 75). que proclamaban el derecho natural "a fundar libremente asociaciones obreras", "de participar libremente en las actividades de las asociaciones" (I M n. 68, 2.º), se viene deduciendo y proclamando en todos los tonos la necesidad del pluralismo de asociaciones sindicales obreras, estudiantiles, etc. Toda estructuración unitaria, aunque representativa, de tales sindicatos, se la declaraba contraria al derecho natural y a la doctrina de la Iglesia, un atentado a la libertad social y política en la teoría y en la praxis.

Pero ahora el Papa descarta sin más las asociaciones de ideología marxista y atea; si a los cristianos no es lícito participar en ellos, también los poderes públicos podrán prohibir su organización. Fuera de ellas la pluralidad de asociación "es admisible, a veces útil". Nada de imposición obligada de un régimen sindical pluralista... La determinación concreta de tales derechos toca de lleno al campo de lo temporal y político, cuya competencia es del Estado, no de Iglesia. Al Estado se ha de reservar el juicio sobre la utilidad de una institución unitaria o plural.

j) *Condenación del materialismo. Conclusión.*

Queremos por fin subrayar la doble repulsa del materialismo económico contenida en los nn. 39, 41, como preparación a la conclusión de esta Primera Parte, n. 42, que recapitula en brillante frase el *leitmotiv* de la encíclica, la reafirmación de un humanismo pleno, espiritualista y teísta, abierto al mensaje cristiano.

La primera es la repulsa pura y simple del materialismo ideológico, que se expresaba en la sentencia antes citada del n. 39: "El cristiano no puede admitir una filosofía materialista y atea, que no respeta ni la orientación de la vida hacia su fin último, ni la libertad y dignidad humanas". La condenación es directamente del comunismo marxista, y de cualquier otro sistema basado sobre dicho materialismo pleno, dialéctico, histórico o científico, que a fuer de tal, por fuerza deberá profesarse ateo. Y dicha repulsa es del marxismo como ideología y como praxis, es decir, como sistema humano y social, esencialmente imbuido en esos principios. A los cristianos no les es lícito no solo aceptar esos principios, sino ni aun participar activamente en sus organizaciones.

La segunda es la repulsa de todo *materialismo práctico*, presentado como *tentación materialista* (n. 41) que hay que evitar. Esta tentación provenir también del liberalismo capitalista y de la tecnocracia, es decir, de cualquier sistema de economía que no se subordine a los valores espirituales del desarrollo humano, a sus normas de justicia y caridad. El Papa amonesta gravemente a los pueblos en fase de desarrollo a que no caigan en estas tentaciones del mundo actual civilizado, es decir, no acepten sus modos de pensar y comportamientos, sus directrices económicas exclusivamente orientadas "a la conquista de la prosperidad material". Aunque seduzcan con sus brillantes resultados técnicos de una "civilización del bienestar", pero impiden o entorpecen mucho "el acceso a Dios", repite con insistencia.

Fundados en su sabiduría secular, dichos pueblos deben saber discernir y tomar de la civilización moderna los valores sanos y benéficos para desarrollarse, abandonando ese afán desmedido y exclusiva aplicación a las realidades terrenas. La *crítica al progresismo materialista* y hedonista del mundo civilizado actual, es patente y dura.

La conclusión de toda esta Parte Primera es resaltar de nuevo, n. 42, el principio del *humanismo pleno* que se proclama sinónimo del "*desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres*".

La nueva fórmula de este humanismo espiritualista se la presenta diametralmente opuesta a la de "un humanismo cerrado, impenetrable a los valores del espíritu y a Dios". Este humanismo meramente humano, humanismo exclusivo o antropocéntrico de las nuevas filosofías "es un humanismo inhumano". El hombre no es "la norma última de los valores" y si organiza la tierra sin Dios al fin la organiza contra el hombre. El otro es el verdadero humanismo, ya que "*el hombre no se realiza a sí mismo si no es superándose*". Los términos son bien claros, y huelgan más comentarios, sino es subrayar tan lapidarias sentencias. Se trata de la elevación de la persona humana hasta la dimensión cristiana.

Por nuestra parte, quisiéramos anotar como *tesis* o principios básicos de esta Parte los siguientes: a) *La afirmación de este humanismo integral y espiritualista*, como síntesis de todos los valores humanos y espirituales, y por ende de todas las normas divinas de justicia y caridad, como base y punto de partida de *todo el desarrollo armónico*. b) *La tesis de la subordinación* de toda organización eco-

nómica a dicho humanismo y sus principios morales, y del primado de lo espiritual, en virtud de la cual se rechazan por igual el liberalismo capitalista y el colectivismo marxista. c) La acentuación tan fuerte del eterno principio de las *fuertes cargas o gravámenes sociales* que recaen sobre la propiedad con el de la consiguiente *comunicación cristiana* de bienes. Son los puntos de apoyo o principios básicos para urgir con fuerza en la Parte Segunda las fuertes obligaciones de ayuda solidaria a los pueblos en fase de desarrollo.

Por lo mismo, rechazamos de plano algunas interpretaciones que se han presentado como tesis nuevas de la encíclica. Recordemos dos leídas de prominentes católicos de nuestro país: 1) Que la encíclica ha de traer, y esa es su misión, "una nueva *conciencia política*". Cuando resulta que el documento no se ocupa para nada de temas políticos. 2) Que la tesis básica de la misma es la afirmación de *un socialismo democrático* con la consiguiente superación de la propiedad privada. Esta es igualmente falsa e imaginaria, cuando la encíclica no habla para nada de tema democrático y repudia expresamente la economía colectivista, cabalgando toda ella sobre la doctrina cristiana del derecho de propiedad.

Mal servicio hacen estas y otras *politizaciones* de la encíclica que hemos de repudiar con palabras autorizadas: "La encíclica no está a la izquierda ni a la derecha... Quererla acomodar a nuestras personales opciones sociales y políticas es *reincidir una vez más en una inexacta y partidista valoración del magisterio pontificio*, quebrando su sentido recto, claro, preciso, de una espiritualidad que trasciende las puras palabras para ensamblarse al milímetro en el Evangelio mismo" (22).

(Concluirá)

TEOFILO URDANOZ, O. P.

(22) Editorial *Releer la encíclica*: Ecclesia, 15 de abril de 1967, cit. p. 4-5. Tenemos la satisfacción de comprobar que la nota autorizada de la Redacción del *Osservatore Romano*, 5 de abril de 1967, en que, rebatiendo otras "instrumentaciones políticas" de liberales y socialistas de Italia, precisa algunos puntos de la encíclica, ofrece una interpretación de los mismos en todo concorde con lo expuesto por nosotros: No hay en el documento condenación de la propiedad privada, ni de la libertad económica, del provecho y del ahorro con el consiguiente capitalismo industrializador, *como tales*, sino de *los abusos* de los mismos, del sistema que los erige en fines supremos y los persigue sin limitaciones. Ni menos hay "resonancias de K. Marx", cuando en ella se condena "la colectivización opresiva y supresiva de la libertad y dignidad humanas".