Globethics Repository



¿Doctrina Social de la Iglesia? [¿Social Doctrine of the Church?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Trigo, Pedro
Publisher	Fundación Friedrich Ebert (FES)
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-09 15:10:56
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/222316

Nueva Sociedad Nro.36, Mayo-Junio 1978, pp. 35-44

¿Doctrina Social de la Iglesia? Sí. Pero, ¿qué es Eso?

Trigo, Pedro

Pedro Trigo: Teólogo venezolano

1. HITOS Y CONSTANTES

1.1. **Rerum Novarum.** La moderna doctrina social católica comienza en el siglo XIX con la condena al capitalismo liberal vigente y a la revolución socialista amenazante. Como alternativa propone la imposible restauración romántica de una sociedad orgánica, quintaesencia idealizada de la cristiandad medieval. La doctrina social católica nace, pues, signada por su rechazo de la modernidad.

La encíclica **Rerum Novarum** (1891), de León XIII, sería su primera sistematización y lanzamiento público. Se trata ahí claramente de defender la causa de los proletarios contra los abusos de los patronos.

La encíclica pretende desde el comienzo tomar partido por el pueblo. El causante de la cuestión social sería el capitalismo. La encíclica denuncia el carácter clasista, burgués del Estado: la inhibición de las instituciones públicas no significa imparcialidad, sino que equivale a entregar a los obreros, "aislados e indefensos, a la inhumanidad de los empresarios y a la desenfrenada codicia de los competidores". Pero la raíz de la opresión no estaría en la política sino en la organización económica, en el modo de producción: "no sólo la contratación del trabajo, sino también las relaciones comerciales de todo tipo, se hallan sometidas al poder de unos pocos, hasta el punto de que un número sumamente reducido de opulentos ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre inmensa de proletarios". La injusticia de esta relación no sólo deriva de consideraciones generales - los derechos humanos - sino más precisamente de que "es verdad incuestionable que la riqueza nacional no proviene de otra cosa que del trabajo de los obreros". Y el mismo derecho de propiedad no consistiría primordialmente sino en adjudicarse "aquella parte de la naturaleza que él mismo cultivó, en la que su persona dejó impresa una huella, de modo que sea absolutamente justo que use de esa parte como suya y que de ningún modo sea lícito que venga nadie a violar ese derecho de él mismo".

Estos análisis parecieran implicar una perspectiva socialista. Pero nada más alejado de la intención de León XIII. Y la razón principal sería que el socialismo "agita fundamentalmente a las naciones". Subvertir el orden establecido sería desde este enfoque una violación de las leyes de la naturaleza; sería, pues, oponerse frontalmente al Creador y esta amputación de la jerarquía de la creación, además del pecado y de rebeldía que entraña, sería, por la violencia que implica, inestable y en definitiva "llega a perjudicar a las clases obreras".

La revolución, insiste el Papa en la **Inmortale Dei** (1884), es incompatible con el cristianismo. Y el origen ideológico de esta repugnancia estribaría en la concepción estamental, organicista de la sociedad: "Los proletarios son por naturaleza tan ciudadanos como los ricos, ya que son partes verdaderas y vivientes que, a través de la familia, integran el cuerpo de la nación". Obreros y empresarios, repite con insistencia, se necesitan mutuamente.

Por eso la solución a la unilateralidad del capitalismo no puede estar para el Papa en recaer en la unilateralidad de signo opuesto, la proletaria. En este enfoque naturalista el camino no puede ser otro que la concertación. Esta se basaría en la justicia entre las partes y la constitución de un Estado no clasista sino custodio y gerente del bien común y en la situación actual, parcial más bien del obrero, la parte más débil. Ni la contratación ni el mercado pueden abandonarse a las leyes de la oferta y la demanda. Hay que establecer la medida justa y para eso como fuerza de presión, hay que legalizar las asociaciones obreras, claro está que dentro del orden. Y como tendencia general debe dirigirse la organización social a la más amplia difusión de la propiedad para evitar que la excesiva polarización imposibilite la paz social y de modo que los obreros tengan estímulos para trabajar, prosperar y arraigarse.

En lo relativo al punto crucial del salario justo, el pontífice se atiene escasamente a lo que Marx había calificado de sano criterio capitalista: "No debe ser en manera alguna insuficiente para alimentar a un obrero frugal y morigerado". A esta medida - necesaria para reproducir la fuerza de trabajo y por ende requisito indispensable para la autoperpetuación de la explotación capitalista - es a lo que el pontífice califica pomposamente de "justicia natural superior y anterior a la libre voluntad de las partes contratantes".

Nos hemos extendido en la **Rerum Novarum** porque creemos que estas características: honda sensibilidad humana, vigorosa denuncia, capacidad analítica e incapacidad de proponer soluciones más allá del orden establecido permanecerán

como constantes de la doctrina social de la Iglesia en su evolución histórica hasta nuestros días.

1.2. **Humanismo Integral.** Por de pronto ese sería el caso de otro de los hitos fundamentales en la conformación de esta doctrina, el **Humanismo Integral**[1], de Maritain. El libro surge en 1934 entre el deterioro de las democracias burguesas y el ascenso imparable de los totalitarismos. Surge en la España del Frente Popular, en el fragor de la lucha ideológica, como una alternativa, como una síntesis superior. Maritain descarta sin más al fascismo por su carácter retrógrado y bárbaro. (p. 267). El libro se constituye así en una disputa con el nuevo humanismo, el marxista. Esta seria la tesis: "Para que a la civilización capitalista en decadencia suceda un mundo nuevo, superior al comunismo, se requiere nada menos que el principio personalista y humanista integral"(273).

Para Maritain hay ante todo "un hombre viejo que destruir". "¿Y cuál es - se pregunta - ese hombre del pecado?". Y se responde: Es "el hombre del liberalismo burgués" (84). Su caracterización no puede ser más aguda y mordaz: "Aparece como una producción farisaica y decadente, nacida del espíritu puritano o jansenista y del espíritu racionalista. Al amor, prefiere este hombre las ficciones jurídicas (no es 'erótico', como dice Sombart); y al ser, prefiere las ficciones sicológicas (y por ello puede agregarse que tampoco es 'ontológico'). En este comportamiento se revela subyacente toda una metafísica idealista y nominalista. De ahí la primacía del signo, en el mundo creado por ella; y la primacía de la opinión, en la vida pública; y la del dinero, en la vida económica" (84). El socialismo es el que ha instaurado un proceso teórico y sobre todo práctico a ese hombre burgués. Maritain reconoce, a diferencia de León XIII, sus méritos: "El socialismo fue en el siglo XIX una protesta de la conciencia humana y de sus más generosos instintos, contra males que clamaban al cielo. Grande obra la de instituir el proceso de la civilización capitalista y despertar - contra las potencias que apenas perdonan - el sentido de la justicia y el de la dignidad del trabajo. Pues bien, el socialismo tuvo la iniciativa de tal obra: ha entablado una lucha áspera y difícil en la que se ha gastado sin medida una abnegación de la más emocionante calidad humana, la abnegación de los pobres.

Ha amado a los pobres; y no se le critica eficazmente sino quedándole obligado en no pocos aspectos" (93). Pero para Maritain la negación de la trascendencia y el ateísmo como principio estructurador del sistema "deforman y deshumanizan las diversas concepciones morales y sociales elaboradas por este humanismo; de

[1]MARITAIN, Jacques: Humanismo Integral. Edit. Ernesto Herrera (sin fecha).

suerte que sería grandemente ilusorio creer que yuxtaponiendo sencillamente la idea de Dios o las creencias religiosas al humanismo socialista se llegaría a una síntesis viable y fecundada en verdad. No; lo que se requiere es una refundición general. Mas también creemos que el llamado por nosotros humanismo integral es capaz de salvar y promover, en una síntesis fundamentalmente diversa, todas las verdades afirmadas o presentidas por el humanismo socialista. uniéndolas de modo orgánico y vital a muchas otras verdades" (93).

¿Y en qué consistiría esta síntesis fundamentalmente diversa? Como para León XIII, el punto de referencia sigue siendo aquí la Edad Media. Esa sería la tesis; en tanto que la negación sería la modernidad. Claro está que en la negación de la modernidad no se trataría ya de ninguna restauración, pero sí nuevamente de una cristiandad, la Nueva Cristiandad: "La tarea que se impone al cristianismo es salvar las verdades ' humanistas' desfiguradas por cuatro siglos del humanismo antropocéntrico" (78). "De lo que se trata es de rehacer totalmente nuestras estructuras culturales y temporales, formadas en el clima del dualismo y del racionalismo antropocéntrico" (78). A esto llama Maritain "pasar a una nueva edad de civilización" (78). Ya que no se trata sólo de una renovación ideológica y espiritual sino estructural, porque "es en vano afirmar la dignidad y vocación de la persona humana, si no se trabaja en transformar las condiciones que la oprimen y en hacer que pueda dignamente comer su pan" (98). Esa transformación consistiría, en sustancia, en lograr que el pueblo tenga acceso "a la propiedad, a una libertad real y a una participación real en la gestión económica y política" (267). Como se ve, cuando se pasa de afirmaciones ideológicas a la economía política no se avanza mucho respecto de León XIII: se trata de un capitalismo reformado en el sentido de extender la propiedad y dar participación en la gestión económica.

Pero donde Maritain es concreto es en el diseño del sujeto político de esta transformación. "Parece natural e inevitable que a concepciones sociales y políticas nuevas correspondan órganos de acción adecuados". Maritain descarta decididamente a la institución eclesiástica: "No es a la Iglesia, sino a los cristianos como miembros temporales de este organismo temporal a quienes corresponde de un modo directo e inmediato transformarlo y regenerarlo según el espíritu cristiano" (264). "El despertar de la conciencia cristiana a los problemas estrictamente temporales, sociales y políticos, que implica la instauración de una nueva cristiandad, ha de llevar consigo, a nuestro juicio, el nacimiento de nuevas formaciones políticas, temporal y políticamente diferenciadas y de inspiración intrínsecamente cristiana" (264-5).

"En un principio serían, evidentemente, formaciones minoritarias, que actuarían como fermentos y estarían sujetas a las iniciativas de un corto número de personas" (265). Serían como una especie de Orden, pero no religiosa, sino profana; aunque no atea, como el partido comunista, sino animada por el espíritu evangélico. "Supone además un vasto y multiforme trabajo de preparación en el orden del pensamiento y en el de la acción, de la propaganda y de la organización" (265-6). Para Maritain la base social de esta nueva formación política debe surgir "del seno de la aristocracia proletaria en colaboración con las 'intelectuales'" (266).

1.3. **La Cuestión Social.** Condenado el socialismo, aun la socialdemocracia, por Pío XI a causa de su carácter ateo[2]e incorporadas al menos como proclama y tendencia - al capitalismo de la postguerra las reformas pedidas por los papas. no quedaba ya muy claro el sentido novedoso y el carácter de alternativa global de la doctrina social de la Iglesia.

Sin embargo, es la época de las movilizaciones y de las grandes sistematizaciones. En Europa se imponen los partidos socialcristianos y las universidades católicas lanzan numerosos tratados sobre doctrina social de la Iglesia. Sin embargo, la cuestión social dista mucho de estar resuelta y punza las sensibilidades cristianas más despiertas. El bloqueo ideológico es vivido de un modo inconsciente como malestar. Ya que el progresivo afianzamiento de la reconstrucción europea se traduce culturalmente como confianza en el aparato conceptual propio y encuadramiento en las posiciones establecidas. En esta época queda consagrado el esquema tripartito de la doctrina social de la Iglesia. Sin embargo, el acento sutilmente se ha desplazado. Frente al capitalismo y al socialismo - concebidos ahora doctrinariamente - se propone la reforma socialcristiana - concebida no ya como proposición de un proyecto futuro sino como teoría del sistema vigente. De este modo pierde su carga utópica y su sentido heroico y se transforma en una llamada a consolidar y perfeccionar el orden establecido.

Este sería el talante, p.e., del voluminoso libro de J. Messner: **La Cuestión Social**[3]. El libro está dividido en tres partes: El capitalismo, el socialismo y la reforma socialcristiana. La tesis es simple y congruente con lo que llevamos dicho hasta aquí: "La cuestión social moderna, con su origen en el capitalismo individualista, tuvo al socialismo como primera respuesta, que conmovió a la sociedad occidental y después al mundo entero. En rápida progresión fue el socialismo dominando las ideas de la clase obrera en calidad de sistema, que con su organización de la

[2]PIO XI: Quadragesimo anno (1931). Nos. 111-126.
[3]MESSNER, Johannes: La cuestión social. Edic. Rialp, Madrid, 1960.

economía acabaría con la dependencia en que dicha clase se hallaba con respecto a la propiedad y al salario en el sistema social del capitalismo, a la vez que la haría partícipe de un bienestar material en incontenible aumento y conforme al principio de la igualdad. Capitalismo y socialismo, quedaron, pues, enfrentados en cuanto sistemas sociales: el uno como realidad, lastrada con su cuestión social; el otro como esperanza de futuro, con gran fuerza de atracción. Para la concepción social cristiana los principios colectivistas del último eran tan falsos como los individualistas del primero (291). "Pero para la concepción socialcristiana se trata de algo más que de una vía media; se trata de un orden social en el cual el principio de la libertad ordenado a la naturaleza de persona (naturaleza individual) del hombre, y el principio de la vinculación, ordenado a su naturaleza comunitaria (naturaleza social) sean contemplados en su íntima conexión y realizados por medio de actitudes morales y de instituciones sociales" (293).

Pero a la hora de concretar estas instituciones sociales el autor reconoce que "si bien la reforma socialcristiana logró en general, una mayor claridad acerca de sus principios sociales, no fue, sin embargo, capaz de desarrollar un sistema preciso del orden económico-social" (292). Con lo que Messner reconoce en la práctica lo que había negado en teoría: que la reforma socialcristiana no es más que una vía media. Se encuentra, dice, "entre los dos frentes en lugar de mostrar un camino que los supere y ofrezca una salida definitiva de la crisis social mediante la noción de un orden social comprensivo" (293).

1.4. **La Doctrina Social de la Iglesia.** Las nuevas sistematizaciones de los años sesenta son, por una parte, más técnicas, y más teológicas por otra. Sin embargo, pensemos que substancialmente mantienen como constante el hondo anhelo de transformación humana, el mismo esquema tripartito e idénticos planteamientos intrasistemáticos. El libro de Pierre Bigo, **Doctrina Social de la Iglesia**[4]nos parece representativo de esta época y de hondo influjo en América Latina. El autor contempla en lo que tienen de aporte a la humanidad las dos revoluciones, burguesa y socialista: "La Iglesia entra en diálogo con una humanidad situada. Se hace presente al mundo en un momento determinado de su historia.

Para Francia y para Occidente, 'la' revolución es la que se realizó a fines del siglo XVIII y durante todo el curso del siglo XIX, revisando íntegramente las estructuras de la sociedad política y, consecuentemente, las de la sociedad económica según los principios de la gran corriente liberal. Esta revolución se basa en los derechos

[4]BIGO, Pierre: Doctrina social de la Iglesia. Instituto Católico de Estudios Sociales de Barcelona, 1967.

del hombre y de los pueblos. Modificó primero el aspecto de Europa y de América. Ahora efectúa cambios fundamentales en Africa y en Asia.

No había alcanzado todavía a producir todo su efecto cuando otra onda vino a superponerse con fuerza a ella a pesar de estar en contradicción sobre los puntos esenciales. La segunda revolución es social.

Bajo la forma radical del comunismo se implantó en Rusia, en 1917, comunicándose a los países de Europa Oriental y Sur oriental en 1945, a China en 1949. Codicia América Latina, Africa y el resto de Asia.

Pero falta mucho para que el comunismo abarque la totalidad de sus manifestaciones. Recorre el universo. Tal como ningún país escapó a la huella dejada por la transformación de las estructuras mentales y sociales de la primera revolución, ningún país escapará, sin duda, a los trastornos de la segunda revolución" (578). Pero estas revoluciones ya dieron suficientemente de sí. Es necesaria una tercera:

"La Iglesia habla al mundo. Propone un modelo. No un modelo técnico: no tiene competencia para elaborarlo. Propone una idea y un método para modelar la realidad social según las nociones fundamentales de justicia y de libertad" (579). "Una sociedad donde las clases populares tengan todas sus partes y desempeñen todos sus papeles, una humanidad donde todos los pueblos participen en el crecimiento, un mundo socializado donde las personas quedan libres: tal es el 'modelo' que se impone hoy día universalmente. Ha de creerse que su realización tal como la del modelo revolucionario precedente, vencerá poco a poco todos los obstáculos" (578).

Ahora bien, en concreto, ¿será un sistema de propiedad privada o socializada?, ¿una economía de mercado o planificada? Bigo se inclina por los primeros términos de la disyuntiva: "Generalmente, conviene dejar los papeles de producción en manos de personas privadas, y mantener la libertad de cambio. El precio transmitirá indicaciones correctas a los agentes económicos, supuesto el caso de que, sin embargo, la conciencia social, expresándose dentro del marco de instituciones, rectifique el precio espontáneo de mercado, y si las intervenciones mismas de la sociedad global rectifican lo que tienen de imperfecto aún esa regulación y esa distribución" (228). Los correctivos se dejarían a la conciencia social y a las intervenciones de la sociedad global.

Y en esta estructuración social, ¿cuál sería la clase hegemónica? Bigo, como León XIII, cree en la posibilidad - dentro del régimen de propiedad privada - de una concertación equitativa de intereses, de modo que una clase social no subordine a las otras: "Ese objetivo podrá alcanzarse sólo si el capital y el trabajo reconocen recíprocamente sus derechos fundamentales, especialmente el derecho sindical y el derecho de propiedad. Para que el capital y el trabajo se acerquen conforme a la naturaleza de sus relaciones, bastaría quizá que los actores de la economía fuesen todos a la vez trabajadores y aportadores de capital en la sociedad global. Así se pondría término a un conflicto secular, dando lugar a una tensión benéfica entre la propiedad y el trabajo, lo económico y lo social, el punto de vista de la obra y el punto de vista del obrero" (242). Sin embargo, a la hora de especificar, el punto de vista general - lo económico, la obra - sería el del capital en tanto que el del obrero sería la particularidad insoslayable - lo social. Por eso pide, como desde el comienzo la **Rerum Novarum** , que de algún modo los obreros aporten capital - para comprender la legalidad de los procesos económicos y sus requerimientos objetivos - y que los capitalistas trabajen - para que experimenten en carne propia el peso de la producción.

1.5. **Reforma (en Europa), Revolución (en A.L.).** Naturalmente que libros como los de Maritain, Messner y Bigo fueron leídos por los cristianos en América Latina de modo muy diverso a como lo acabamos de hacer aquí. Para nosotros fueron banderas, impregnadas de mística y esperanza, de programas muy ambiciosos y a largo plazo. Esta evocación del líder socialcristiano. Rafael Caldera. es representativa de aquel estado de ánimo: "Hace apenas treinta años, muchos de los actuales líderes de partidos demócrata-cristianos éramos apenas jóvenes universitarios, empeñados en el estudio de las encíclicas sociales y en los programas de la Acción Católica. Pronto comprendimos que la acción social reclama como uno de sus aspectos primordiales la actividad política; que es necesario deslindar el campo religioso del político; que la política exige la presencia de hombres capaces de trabajar por ideales". "Porque la juventud se apasiona por sistemas de ideas coherentes que le ofrezcan soluciones completas a los problemas que preocupan a su mente; el comunismo es uno de esos sistemas coherentes, que pretende dar una interpretación a todos los fenómenos del cosmos, desde el origen de la materia hasta el destino final del hombre; frente a él no hay otro sistema capaz de presentar una cohesión semejante que el sistema demócrata-cristiano, con la ventaja de que cultiva al joven en su espíritu, la fe en valores

absolutos que le hacen sentir que no todo se agota con la muerte ni tiene su única expresión en la materia"[5].

Observamos en estos textos ilustrativos el camino de la Acción Católica a la Acción Política pasando por la Acción Social. Es un camino llevado a cabo al tomar en cuenta, cada vez más concretamente, las implicaciones de una acción en favor del hombre movida por una fe. El camino de estos cristianos fue muy largo, muy duro y lleno de vicisitudes. Debieron defender a una Iglesia que se sentía amenazada por anticlericalismos de viejo y nuevo cuño y que, aunque débil, aún guardaba no pocas aspiraciones hegemónicas. Debieron, pues, defender también su libertad respecto de esa Iglesia. Y debieron, a través de luchas concretas, diseñar su identidad frente a las alternativas del **status** y de partidos de cierto contenido social de corte populista.

Pero todas estas tareas cotidianas no desviaron la pretensión de ser un gran movimiento de carácter mundial. Y en esa pretensión de "sistema de ideas coherente", capaz de apasionar a la juventud y crear alternativas de futuro, el único adversario grande que perciben estos hombres es el comunismo. Compartiendo con él la necesidad de salir de este sistema, se sitúan frente a él en el tipo de sociedad que persiguen y en los medios para llegar a ella.

Ya en el año 46 Arístides Calvani, partiendo de las experiencias realizadas por la Acción Social Católica en toda América, intenta una cierta sistematización, "la enumeración de los principios generales que se desprenden de cada una de ellas". Estos son los principales: "1) Es absolutamente imprescindible trabajar con dirigentes teórica y técnicamente capacitados. La Acción Social Católica, tal como la exige el Mundo Moderno, no se realiza con base en dirigentes improvisados. En consecuencia, la labor primordial ha de encaminarse a educar técnica, social, económica, religiosa y moralmente a quienes hayan de guiar la Acción Social Católica. 2) No debe emprenderse ninguna obra de acción social sin determinar previamente un plan general de trabajo. Por consiguiente, si no queremos malbaratar tantos esfuerzos es menester coordinar mediante un Secretariado General Económico-Social todas las obras de acción social católica. 3) El factor tiempo no debe inquietarnos jamás. Lo que importa es hacer y hacer bien"[6].

[5]CALDERA. Rafael: Ideario. La democracia cristiana en América Latina. Edic. Ariel, Barcelona, 1970. Pgs. 54 y 57.
[6]CALVANI, Arístides: El II Seminario Interamericano de Estudios Sociales. Revista SIC No. 83. 1946, p. 143.

Queremos destacar la clarividencia con que se percibe que es una empresa a largo plazo, que exige planificación y que para ser llevada a cabo con éxito requiere ante todo una vasta campaña de capacitación científica y técnica y no solo religiosa y moral. A lo largo de todo el continente, más en unos países que en otros, entraron en este movimiento personalidades de gran capacidad y muy tenaces.

Había sin duda un dinamismo interno de tipo creador, positivo; pero indudablemente el móvil acuciante era ante todo el comunismo, percibido como un mal irreparable a la vez que como un reto y desde luego como un plazo perentorio: "Es imprescindible que los católicos venezolanos se percaten de semejante estado de cosas. Si las masas obreras siguen encontrando apoyo a sus reivindicaciones únicamente en los 'caudillos' moscovitas y sus secuaces, terminarán por apostatar. No nos hagamos falsas ilusiones. La experiencia de algunos países hermanos está allí para confirmarlo" (o.c. 142).

Frente al comunismo estaba la enseñanza pontificia, una larga tradición mirada con veneración y con absoluta confianza, que había cuajado en la Doctrina Social de la Iglesia. Ella aparecía ante estos hombres como la superación dialéctica de los dos sistemas entonces imperantes, la que en una síntesis superior integraría la libertad y la iniciativa personal del Capitalismo y la preocupación social del Comunismo sin las limitaciones del egoísmo del uno y de la despersonalización del otro. "Los católicos - decía el P. Manuel Aguirre, mentor del socialcristianismo venezolano - tenemos nuestra **doctrina social católica,** más avanzada, más obrerista o si se quiere más agrarista que cuantas les pueda predicar ningún movimiento comunista o socialista. Una doctrina que alcanza hasta el salario familiar y la participación gradual en la empresa. Pero respetando la dignidad humana del obrero y su destino ultraterreno"[7].

No es difícil comprender que hablar en los años 40 o en los años 60 de cogestión, como una meta para América Latina, era un proyecto de largo aliento que implicaba una revolución, no sólo económica y política sino también una revolución cultural y espiritual. Nuestro modelo era, sin duda, el milagro alemán.

Así pues, lo que en Europa no pasaba de ser una de las ideologías del establecimiento y de sus posibilidades inmanentes, en América Latina era un diseño futurista cuya factibilidad y sentido no se habían aún revelado.

[7]AGUIRRE, Manuel: Socialismo y catolicismo son términos contradictorios. Revista SIC, No. 82.1946, p. 67.

2. CAPITALISMO - SOCIALISMO - DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

2.1. **La realidad de un esquema dialéctico.** A la luz de lo que llevamos dicho podrá leerse en todo su esplendor el esquema que los cristianos lanzamos en América Latina como proposición sociopolítica. Se partía de la crítica del capitalismo y socialismo existentes y se presentaba, como superación dialéctica, la alternativa socialcristiana. Esta presentación iba encaminada a la creación de una fuerza política emergente, llena de clarividencia e idealismo, que la hiciera realidad.

Del capitalismo liberal se rescataba el cultivo de las libertades democráticas. Pero se rechazaba la concepción individualista del ser humano y expresión económica: la búsqueda de la ganancia privada como motor de la economía. El resultado de este materialismo sería que el hombre - no solo el trabajador, también de otro modo el capitalista queda sacrificado a la mercancía. Del socialismo colectivista se asumía su realización eficaz de la justicia social. Pero se negaba el unilateralismo del **homo faber** y lo que se tenía como su consecuencia: el sometimiento de la persona al Estado planificador y al Partido, conciencia revolucionaria.

De todas las características enunciadas lo más sustantivo, según las fuentes bíblicas y el espíritu cristiano, sería la justicia social. Para estar acordes con este sentido cristiano, la libertad sería el modo como habría que procurar esta injusticia hasta consustanciarse con ella.

Por lo tanto, al implicarse mutuamente, estas magnitudes se fecundarían y quedarían liberadas de las estrecheces que las deforman en sus realizaciones sistemáticas actuales. Justicia y libertad serían entonces dos realidades nuevas, inconmensurables con las que hoy conocemos. De este modo Justicia Social en Libertad, como definición de este nuevo sistema social, sería una superación dialéctica del capitalismo y del colectivismo. Nosotros pensábamos que este programa era realmente hermoso, capaz de polarizar hacia él las energías más nobles del continente. De lo que no dudábamos era del contenido de nuestra proposición: se trataba, obviamente, de un nuevo sistema social.

Ahora bien, manteniéndonos en el terreno ideológico, ¿hubiéramos podido discernir si proponíamos o no un nuevo sistema social? Desde la mera ideología, ¿cómo distinguir una dialéctica nominalista de una real?

Pero la comprobación vino - hasta donde esto es posible - de la praxis social. La propuesta encontró eco y al menos en cierta medida fue realizada en Chile y en Venezuela. Claro está que un período presidencial no basta para plasmar toda una concepción, máxime si el poder ejecutivo resulta mediatizado en cierta medida por los demás poderes, no tan controlados por el partido. Pero de: todos modos, cinco años si son suficientes para prefigurar lo que un sistema puede dar de sí. Y desde luego que - aun valorando de un modo positivo las experiencias de Chile y Venezuela - parece bastante difícil sostener que ellas significaron lo que en 1965 calificaba el doctor Caldera como "una posición revolucionaria" (o.c. 56). Claro está que podría argüirse que estos gobiernos hayan sido torpes o corruptos, pero creemos que en las condiciones generales de América Latina esa apreciación resulta insostenible. Nosotros más bien pensamos que en líneas generales y dentro de las posibilidades de la situación estos gobiernos hicieron realidad lo que realmente eran como proyectos. Son, por tanto, objetivaciones suficientemente explicitadas de lo que el socialcristianismo entrañaba como sistema social.

2.2. **La Tercera vía como Sistema Social y como Realidad Política. El cambio va** , fue el **slogan** con el que subió el doctor Caldera a la presidencia del Estado venezolano. Y, sin embargo, su gobierno, más o menos ilustrado y eficiente, de ningún modo fue una revolución respecto de los anteriores de la socialdemocracia adeca. ¿Qué quedó del esquema ideológico que había entusiasmado a tantos espíritus idealistas? Perplejidad y malestar serían dos sentimientos que embargaron a no pocos de sus más entusiastas propugnadores. Se necesitaban sin duda otros instrumentos de análisis para evaluar la experiencia y su base doctrinaria. Expondremos sumariamente dos complementarios que, pensamos, arrojan suficiente luz sobre el sentido de la propuesta socialcristiana.

Un sistema social se caracteriza por el régimen de propiedad de los medios de producción. En el capitalismo la propiedad de los medios de producción reviste un carácter privado. Incluso las propiedades del Estado se atienen a ese régimen en relación con los productores y a su circulación y consumo. En el capitalismo la propiedad de los medios de producción pertenece al capital, entendido éste como individuos o grupos dentro de la clase o como expresión globalizante de la clase, es decir el Estado burgués. En el socialismo los medios de producción se regulan por un régimen público. Incluso la propiedad privada cae bajo esta regulación. En el socialismo la propiedad de los medios de producción pertenece a los trabajadores, bien sea a través de su aparato de clase, el Estado de los trabajadores, bien sea por áreas de propiedad social o por unidades de producción.

No es caso aquí de discutir las diversas variantes de ambos sistemas ni sus distorsiones. Nos basta con consignar la validez genérica de esta caracterización. Pues bien, respecto de la propiedad de los medios de producción, ¿existe una propuesta socialcristiana? ¿Es que hay un **tertium quid** entre la propiedad de derecho público y la de régimen privado como caracterización globalizante de un modo de producción?.

Entre que la propiedad sea del capital o sea del trabajador, ¿existe espacio para otra posibilidad? ¿Existe hoy otro modo de producción que no sea ni capitalista ni socialista?

La propiedad comunitaria, ¿sería en el proyecto socialcristiano la que con su extensión y peso decisivo moldearía toda la sociedad? Si así ocurriera se trataría de una variante socialista. Lo mismo podríamos decir de un Estado cooperativo en el que no sólo la producción sino su coordinación y su intercambio fueran un resultado de la concertación entre las diversas entidades productivas. Hay que decir, sin embargo, que esto está fuera de la órbita socialcristiana. La propuesta socialcristiana - escribe O. Alvarez Paz. presidente de la Cámara de Diputados y líder democristiano venezolano nacería de que 'la sociedad comunista o socialista' tanto como la netamente capitalista, no están en condiciones de darnos respuestas satisfactorias"[8]. Se trataría, pues, de otro sistema social. Pero a la hora de definirlo se ubica claramente en el ámbito capitalista como una reforma al sistema: "La propiedad comunitaria será, en todo caso, una nueva forma de propiedad, que si vamos a ubicarla en algún área, sería necesariamente como una forma de propiedad privada" (o.c. 11). Es lo que había expresado antes Maritain, Messner o Bigo. Este sistema social alternativo, esa superación dialéctica, esa tercera vía no existe.

Otro modo de caracterizar un sistema social seria precisar la clase social hegemónica. En el capitalismo, es, desde luego, la burguesía. En el socialismo, las clases populares, los trabajadores. En la propuesta socialcristiana, ¿cuál sería la clase líder? Desde esta perspectiva sí existe término medio: son las clases medias. Son las clases medias las que comandaron el proceso político que llevó el poder a los partidos democratacristianos. De ahí habría que concluir que en el terreno político sí existe una proposición socialcristiana original.

[8]ALVAREZ PAZ, Oswaldo: Oswaldo Alvarez Paz responde a Jorge Olavarría. Resumen No. 175,13-3-77, p. 10.

Pero entonces surge la pregunta: ¿por qué una base política nueva no conlleva un nuevo sistema? Pensamos que la respuesta estribaría en la ubicación de la clase media en el proceso productivo latinoamericano: el sector terciario. Y no un sector terciario ligado a la consecución de la calidad de vida y a los servicios tecnológicos, sino a un desempeño burocrático bastante rutinizado. En estas condiciones esta clase social es incapaz de crear un nuevo modo de producción. Si no es una clase con entidad suficiente para crear, su proposición implica una transacción. Es clase media no solo como ubicación estática sino como función mediadora. La pregunta entonces es con quién aliarse. Las democracias cristianas han elegido a la burguesía. Por eso sus gobiernos, en el mejor de los casos, han configurado un capitalismo reformado, es decir, un contrato social en el que el modo de producción capitalista se combine con una participación algo mayor de las otras clases en la plusvalía.

2.3. **Qué quiere decir hoy Justicia Social en Libertad.** Creemos que estos análisis que hemos venido haciendo sobre los gobiernos socialcristianos se aplican exactamente a las socialdemocracias. Entonces, ¿qué queda de esa Justicia Social en Libertad como quintaesencia de la doctrina social de la Iglesia? Esa dialéctica, ¿resultó puro nominalismo? De ningún modo. Después de haber negado esta proposición en cuanto sistema social, queremos reivindicarla íntegramente como protesta y profecía. Realizada la operación de desligar la doctrina social de la Iglesia de imágenes concretas - sean la arcaizante añoranza de la cristiandad o la vergonzante conservación del orden capitalista queda liberada toda la virulencia de su espíritu crítico y de su utopía posible.

No existe, decimos, justicia social en libertad. Ni el capitalismo ni el socialismo establecido. Ahora bien, eso no significa equidistancia respecto de ambos sistemas. Tampoco implica - ya lo hemos visto - la proposición de un sistema distinto. ¿Entonces? Intentada en vano la reforma del capitalismo solo nos queda procurar la del socialismo. Para eso será necesario y suficiente volcar hacia él esa base social que proponía Maritain como sujeto de su nueva formación política. Habrá que ahondar más de lo que pensaban los democristianos en el camino evangélico y la espiritualidad cristiana, porque no se trata ya de redistribuir lo que existe sino de dar a luz lo que aún no es como poder. Se trata de "alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base"[9]: sindicatos clasistas, partidos socialistas y todo tipo de organizaciones productivas, reivindicativas, educativas y culturales. Se trata de llamar al pueblo a participar a todos los niveles. Sólo así se realizarán hoy eficazmente aquellos anhelos de justicia

[9] II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: Conclusiones. II, 27.

social y libertad que, basados en la destinación común de los bienes de la tierra, en la dignidad de la persona humana y su dimensión solidaria, constituyen la quintaesencia de la doctrina social católica.

Referencias

*Maritain, Jacques, HUMANISMO INTEGRAL. - Edit. Ernesto Herrera; El II Seminario Interamericano de Estudios Sociales.
*Pío XI, QUADRAGESIMO ANNO. 111-126 - 1931; Socialismo y catolicismo son términos contradictorios.
*Messner, Johannes, LA CUESTION SOCIAL. - Madrid, Espña, Edic. Rialp. 1960;
*Bigo, Pierre, DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA. - Instituto Católico de Estudios Sociales de Barcelona. 1967;
*Caldera, Rafael, IDEARIO. LA DEMOCRACIA CRISTIANA EN AMERICA LATINA. p54, 57 - Barcelona, España, Edic. Ariel. 1970;
*Calvani, Arístides, REVISTA SIC. 83. p143 - 1946;
*Aguirre, Manuel, REVISTA SIC. 82. p67 - 1946;
*Alvarez-Paz, Oswaldo,
*Anónimo, RESUMEN. 175. p10 - 1977; Oswaldo Alvarez Paz responde a Jorge Olavarría.
II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO: CONCLUSIONES. II, 27 -

Este artículo es copia fiel del publicado en la revista Nueva Sociedad Nº 36, Mayo-Junio, 1978, ISSN: 0251-3552, **<www.nuso.org>.**