
Asamblea General de la A. C. de P.



El presidente de la A. C. de P., don Alfonso Ibáñez de Aldecoa, en el momento de inaugurar la Asamblea General

LA DOCTRINA SOCIAL EN LA SOCIEDAD MODERNA

**Texto íntegro de las ponencias
debatidas en la LXXIX
Asamblea General de la A. C. P.**

LA «RERUM NOVARUM», PROMOTORA DEL MOVIMIENTO PARA LA DEFENSA DE LA PERSONA HUMANA

José María García Escudero

I. ANTECEDENTES DEL MOVIMIENTO SOCIAL

«Monseñor nos ha lanzado este apóstrofe: ¿quien me dirá por qué nos abandona el pueblo?. Lo abandonamos hoy porque ustedes nos abandonaron hace siglos». Es la respuesta que en 1877 daba el obrero senador Corbon al obispo-senador Dupanloup para explicarle por qué la Iglesia había perdido a la clase obrera: «el mayor escándalo de nuestro tiempo», según la conocida lamentación de un pontífice.

Dos grandes valores ha alumbrado el mundo moderno: la libertad y la igualdad. La aceptación de la primera por la Iglesia costó mucho tiempo. ¿Debemos decir lo mismo de la Igualdad? Contesto: rigurosamente, no; sustancialmente sí.

Rigurosamente, no. El sistema capitalista no nació cristiano, y mucho menos católico, y la creación del proletariado fue decisivamente facilitada por el despojo de los bienes de la Iglesia, la cual podría administrarlos mejor o peor, pero con ellos mantenía caritativamente a una población que, abandonada por los nuevos propietarios, tuvo que emigrar a los centros industriales. Nada de eso se puede imputar a la Iglesia, que, por el contrario, fue también víctima. Y ante la nueva situación, no se puede decir que faltase sensibilidad del lado católico. Lamentablemente, gran parte del movimiento social que esa sensibilidad produjo estuvo lastrado, como el catolicismo de la época, por la nostalgia del pasado y la esperanza de la vuelta atrás a una Cristiandad de imposible recuperación. Pero aún así, el duro impacto de la realidad fue obligando a esos católicos a concentrarse gradualmente en lo que era posible dentro de la sociedad contemporánea, y así encontramos su huella en las primeras leyes sociales, anteriores al manifiesto comunista, en las que aparecen después y en los sindicatos y asociaciones católicas de obreros que se van constituyendo. Se trata de un movimiento muy complejo que, sobre todo, encarnan

En los últimos cien años, la doctrina social de la Iglesia se ha abierto camino entre los fieles y se ha ganado el respeto de los no creyentes.

El desmoronamiento del comunismo demuestra la acertada denuncia de León XIII sobre la doctrina marxista.

La defensa de la persona humana seguirá siendo, en el próximo milenio, el gran servicio que el cristianismo preste a la humanidad.

tres nombres; tres hombres de Iglesia: el cardenal Manning, arzobispo de Westminster; el obispo de Ginebra, Monseñor Mermillod, y el de Maguncia, Ketteler. No son tratadistas sociales ni destacan por el valor doctrinal ni siquiera el volumen de sus obras, sino por la intensidad y eficacia de su predicación social, oral y escrita. Tomemos un ejemplo: el obispo Ketteler. En 1864 aparece una obra suya: «La cuestión obrera y el cristianismo». Más que un libro, un modesto folleto de 130 páginas; pero en él se denunciaba el «moderno mercado de esclavos» y se presentaba al capitalismo como «verdugo»; se defendía el asociacionismo obrero, la participación de los trabajadores en las empresas y la intervención del Estado. ¿Se podía sostener después de eso que la Iglesia era hostil a los obreros? Cuando Ketteler murió, en 1877, todo lo que catorce años después dijo León XIII en su encíclica «**Rerum Novarum**», había sido dicho ya. Lo reconoció el Papa: «Ketteler —afirmó— fue mi gran precursor».

Lo que la «Rerum Novarum» hizo fue recoger, sintetizar y sobre todo autorizar ese movimiento social que únicamente necesitaba el sello que en él imprimió el Papa.

Con esos precedentes, no deben extrañar los testimonios sobre el júbilo que la encíclica produjo. El conde de Mun se manifiesta impotente para describir «el asombro, el entusiasmo general, las fervientes plegarias de agradecimiento que la encíclica suscitó en todos los corazones». Naudet presenta al «anciano del Vaticano» saludando «a una nueva realeza, la democracia real bautizada por la Iglesia de Dios». Y Georges Goyau finalizaba su obra sobre «El Papa, los católicos y la cuestión social», que publicó con el seudónimo «León Grégoire» y apareció al año siguiente de la encíclica, con un éxito significativo, de la siguiente manera: a una primera etapa que seguirá a la «Rerum Novarum», y será una etapa dura y hasta cruel, porque corresponderá al abandono de la Iglesia por «una cierta oligarquía de católicos ricos», sucederá la vuelta del pueblo a las iglesias: y acaba con un rotundo pronóstico: «**la ascensión paralela de la Iglesia y de los humildes ha comenzado**».

Todo eso sucedió, efectivamente. Incluso aparece por entonces una experiencia, la de los sacerdotes obreros, que se ha asociado exclusivamente con su reaparición en la Francia del siglo XX, olvidando que en el siglo anterior se llegó a construir una asociación de sacerdotes obreros, que contó con 400 miembros. Y no se debe desconocer el fuerte impulso que la encíclica dió a las asociaciones obreras y a todas las iniciativas de carácter social, incluso entre los gobernantes no católicos.

Ahora bien; ni esas consecuencias positivas de la «Rerum Novarum» fueron tantas, ni tan inmediatas, ni se puede desconocer que, incluso dentro del catolicismo, los católicos sociales eran minoría, y una minoría de la que se recelaba y a la que se combatía.

Pensemos que en 1864 había católicos que se oponían a la limitación de la edad para trabajar en las fábricas, a la jornada de 12 horas, a la prohibición del trabajo femenino en las minas y a la inspección de las condiciones higiénicas de los talleres; como son los que treinta años después se escandalizarán de la encíclica. Entre los mismos



El ponente, José María García Escudero en un momento de su intervención.

obispos, la reacción a la «Rerum Novarum» fue principalmente de reserva; su alergia a la palabra «social» se refleja en la actitud del prelado francés que, catorce años después de la encíclica, rehusó autorizar la celebración de una Semana Social si no se suprimía el calificativo. Por lo que a España respecta, es conocido el caso de los que rezaban por la salvación del Pontífice y lo corriente entre los prelados son las que han sido llamadas «manifestaciones matizadamente discrepantes» o actitudes como la del obispo cuyo boletín se mostró tan renuente para publicar la encíclica social como diligente para recoger, algo después, la encíclica sobre el rosario; la mayoría de los prelados se limitan a juicios generales, rehuendo el análisis a fondo del trascendental documento.

Es sobre ese oscuro telón de fondo como hay que apreciar, y valorar las manifestaciones de adhesión que he empezado recordando y las iniciativas de aplicación que fueron apareciendo en lo que quedaba del siglo XIX y aún más en las primeras décadas del siguiente y, por lo que concierne a España, el crecimiento de los Círculos de obreros, el cooperativismo, los Congresos católicos, las Semanas Sociales y los primeros sindicatos confesionales, por muy lastrados que aún estuviesen de paternalismo, o figuras como los obispos de Madrid, Sancha; de Vich, Morgades, y de Orihuela, Maura y Gelabert, aunque todavía hubiese «piadosos senadores» que, «ignorante e irrespetuosamen-

te», calificaban de «socialistas de guante blanco» a los prelados que en la Cámara Alta defendían los principios de León XIII, como recordó Angel Herrera. Del cual es también la referencia a la escuela de Zaragoza (Aznar, Inocencio Jiménez, Jordana de Pozas, Minguijón), y como era inevitable, si quería ser justo, a su propia obra, La Asociación Católica de Propagandistas, a la que hace falta llegar, pero esto no se producirá hasta la segunda década del siglo para encontrar unos católicos plenamente abiertos a los problemas que la «Rerum Novarum» había expuesto. Y ni siquiera entonces dejaron los propagandistas de chocar constantemente con el escándalo farisaico de los católicos mayoritarios. La verdad es —vuelvo a citar a Herrera— que, en su momento, «España no estaba preparada para entender y aplicar la Rerum Novarum».

Pero tampoco los demás países. Como siempre, hay que exceptuar los Estados Unidos, donde los católicos, que no habían tenido miedo a la libertad, tampoco lo tuvieron ante la igualdad. Pero en el Viejo Mundo la consecuencia de lo expuesto es que la soñada incorporación masiva del proletariado no se produjo y sí su progresiva afilización al marxismo.

Maritain llegó a hablar por eso de «la espantosa soledad de León XIII». Comentando la frase, Angel Herrera a tildó de exagerada, pero reconocía que «es cierto que a una parte considerable del cuerpo de la Iglesia no llegó a la doctrina del gran pontífice». Se dolía del «irrespetuoso Jesdén» con que tantos católicos desestimaron públicamente y discutieron sus palabras y recoge la frase de «un hombre eminente, enemigo de la Iglesia», sobre León XIII: «¡qué gran general!; para ganar las batallas, ese papa sólo necesita una cosa: que le secunden las tropas».

II. VIGENCIA DE LA RERUM NOVARUM

Sus sucesores han guardado a su encíclica una fidelidad sin fisuras. En 1931, cuando el modesto capitalismo de empresa había dado paso a los grandes bloques de poder económico, Pío XI, en su «Quadragesimo anno», recordó la egregia encíclica de su antecesor (1), en la que resonó «aquella tan deseada voz, sin aterrarse por la dificultad del tema ni debilitada por la vejez, enseñando con renovada energía a toda la humana familia a emprender nuevos caminos en materia social» (9). Y es paradójico que, siendo posterior la encíclica de Pío XI, y separada de la Rerum Novarum por medio siglo, la más moderna es la que ha envejecido más, puesto que los principios que León XIII estableció no han cambiado y sí, en cambio, la aplicación que en 1931 hizo Pío XI, a base del corporativismo que estaba entonces en todas las mentes, pero que desde entonces ha perdido completamente vigencia.

Después de la «Quadragesimo anno», y cuando la «Rerum Novarum» cumplió el medio siglo, fue Pío XII quien, en «La solemnitá», evocó aquel «germen fecundo», con sus puntos de vista «más que proféticos» (8,11); Juan XXIII le dedicó la «Mater et Magistra» al cumplirse los setenta años de «la luminosa encíclica» (7), cuyas normas y lla-

mamientos «adquirieron tanta importancia que de ningún modo podrán olvidarse ya en lo sucesivo» (8) y, no obstante el largo tiempo transcurrido, mantienen vigorosa su influencia; Pablo VI inicia su carta apostólica «Octogesima Adveniens», en el 80 aniversario de la «Rerum Novarum», con la mención del documento «cuyo mensaje sigue inspirando la acción en favor de la justicia social» (1), y últimamente, ha sido Juan Pablo II quien inicia la encíclica «Laborem Exercens» recordando los noventa años transcurridos; seis años después, en la «Sollicitudo rei solialis», vuelve a citar la «Rerum Novarum» con «punto de referencia» (1). «Punto de partida» y «cantera siempre abierta», en las referencias que a ella el 1 de Diciembre de 1990 con vistas ya a la conmemoración de su centenario, que ha motivado la importantísima encíclica «Centésimus Annus», del 1 de mayo de 1991, en la que se reitera el reconocimiento de la «relevante importancia», la «actualidad» del venerable documento y la «deuda de gratitud» que tenemos con él.

Téngase en cuenta que esos pontífices no se han limitado al elogio, sino que han prolongado las líneas de pensamiento y las directrices de conducta de León XIII, las han matizado y enriquecido, como parte de una doctrina —la doctrina social de la Iglesia— que a lo largo de un siglo no ha dejado de perfeccionarse.

Al mismo tiempo se ha ido abriendo camino entre los fieles (ya no se puede decir de los papas que sean generales sin tropas) y se ha ganado el respeto de los no creyentes. El citado Herrera, que hablaba de «estos pontífices civilizadores colocados en la línea divisoria de dos épocas históricas», que han querido salvar lo que hay de verdadero y eterno en una civilización que desaparece y han puesto los cimientos firmes de orden espiritual sobre los que se ha de levantar la sociedad futura» y añadía: «jamás los pueblos y las naciones han oído una doctrina tan clara, tan continua, tan adaptada a las necesidades de la época», por lo cual los comparaba con los profetas de Israel, colocados como ellos entre Dios y los pueblos para doctrinar a éstos, exhortarlos y amonestarlos), podía mejorar su triste impresión sobre la falta de respuesta inmediata a ese magisterio, recordando «la enorme resonancia que ha tenido la Rerum Novarum en el mundo, la maravillosa penetración de la doctrina de la Iglesia, puesta al día por todos los pontífices posteriores, el nacimiento de una ciencia social, la influencia de la Rerum Novarum en los gobiernos y en los parlamentos», y comparando la pobre acogida que tuvo la encíclica de León XIII y la triunfal de la «Pacem in terris», de Juan XXIII, o el que, mientras las ideas de León XIII sobre la paz internacional no pasaron de una simple carta dirigida a la reina de Holanda, las de Pablo VI fueron expuestas personalmente por él ante la Asamblea de las Naciones Unidas. «La historia del pontificado de León XIII a Pablo VI —era la conclusión de don Angel Herrera— marca el período cumbre, continuo, ascendente, del influjo de las relaciones del pontificado con el mundo». ¡Qué no habría tenido que decir nuestro obispo ante los viajes de Juan Pablo II: esa tribuna ambulante en que se ha convertido la, durante siglos, inmóvil cátedra de Pedro!



Miembros de la A. C. de P. durante la exposición de una de las ponencias

¡Pero qué apología se puede comparar con la de los hechos, cuando el centenario de la encíclica ha coincidido con la evidencia del fracaso de cuanto en ella se denunció y el famoso documento de León XIII mantiene su lozanía inmarcesible, después de ver derrumbarse en torno suyo los orgullosos sistemas que durante tantos años le hicieron sombra y parecieron a punto de dominar el mundo!.

Se habían celebrado las primeras elecciones democráticas en las dos Alemanias reunificadas y el editorial de un diario las comentaba con estas palabras: «La indiscutible victoria de la democracia cristiana en las elecciones regionales de Alemania sirve como aplastante confirmación no sólo del fracaso comunista, como grupo político organizado, sino también como expresión del éxito de un partido demócrata cristiano, que incluye en sus programas una referencia expresa a las doctrinas morales de las Iglesias católica y luterana, refutando así el manoseado eslogan de que la religión es el opio del pueblo. Después de tantos años de intoxicación propagandística, los resultados ofrecen una excelente oportunidad para la reflexión, porque el pretendido hombre nuevo de la logomaquia marxista ha demostrado su inexistencia física empujada por el humanismo cristiano, quizá porque la condición del ser humano no puede ser manipulada por una propaganda radicalmente contraria a la naturaleza».

Pero conviene indagar en las causas de ese triunfo.

III. LOS TRES PILARES BASICOS DE LA ENCICLICA

Se puede atribuir al equilibrio de la encíclica. No es cosa de hacer aquí una exposición de ella, tan conocida y estudiada, pero sí de recordar los tres grandes pilares sobre los que se levanta.

En primer lugar, la solicitud por la situación que describía, en la que «un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios» (1). Se trataba del problema social por autonomasia, fruto de la industrialización, que el liberalismo de la época contemplaba sin dar un paso por resolverlo.

En segundo lugar, la energía con que, ante esa situación, el Papa señalaba la necesidad de que el Estado intervenga en auxilio de los proletarios, que decía «son por naturaleza tan ciudadanos como los ricos, es decir, partes verdaderas y vivientes que, a través de la familia, integran el cuerpo de la nación, sin añadir que toda nación son inmensa mayoría» (24). Sin embargo, no pueden aportar lo mismo que los ricos ni en igual cantidad, por lo cual «la equidad exige que las autoridades públicas prodiguen sus cuidados al proletariado para que éste reciba algo de lo que aporta al bien común, como la casa, el vestido y el poder sobrellevar la vida con mayor facilidad» (25).



Participantes de la Asamblea General siguen con interés la exposición de una de las ponencias.

Es lo que ha venido a caracterizar a la llamada por Maurice Duverger «tecnodemocracia», característica de nuestros días, pues consiste en el afortunado injerto, dentro de la democracia clásica del intervencionismo estatal indispensable para atender a esas necesidades que sólo el Estado puede satisfacer, principalmente en el campo de la seguridad social; pero no se olvide que, cuando los regímenes democráticos negaban todo eso, la doctrina social de la Iglesia lo exigía ya.

Es la orientación que Juan Pablo II, en su última encíclica, «Centesimus Annus», al medio siglo de *Rerum Novarum*, denomina «solidaridad», que corresponde a la «amistad» de que hablaba León XIII, a la «caridad social» de Pío XI y a la «civilización del amor» de Pío XII (10), y cuya enseñanza se condensa en una hermosa frase: «nadie puede afirmar que no es responsable de su hermano» (51).

Pero, en tercer lugar, está el principio complementario de la solidaridad, que es el de subsidiaridad, pues si la solidaridad es la movilizadora de los altruismos, la subsidiaridad es la distribuidora de las competencias para garantizar el respeto de los órganos superiores, principalmente del Estado, a la justa autonomía de los organismos inferiores y, sobre todo, de los individuos. Es esta última autonomía la que justifica la propiedad privada, que la «*Rerum Novarum*» defiende hasta el punto de que Herrera pudiese presentarla como carta magna, sí, de los obreros, pero tam-

bién carta magna de los propietarios, aunque a su vez este derecho encuentre sus propias limitaciones. Sigamos con Herrera: «ni negación —decía— del derecho de propiedad privada ni concepto liberal individualista de la misma. Derecho de propiedad, sí, basado en la naturaleza de las cosas. Pero con limitaciones en el uso: los bienes se poseen como propios y se administran como comunes. Y distribución más equitativa de los mismos. Hay que evitar el contraste entre unos cuantos hombres riquísimos y los innumerables pobres. Hay que difundir los bienes y aumentar el número de pequeños propietarios».

Y continuaba Herrera: «liberalismo manchesteriano, no. El es la muerte de la libertad de los débiles, en beneficio de los fuertes, de los audaces y de los laxos de conciencia. Se requiere la intervención moderada del Estado. Pero estatismo, tampoco. Quede siempre a salvo la iniciativa privada y la actividad social».

A esta última respondía la apelación de León XIII a la promoción de las sociedades de obreros, adaptando los gremios «a las condiciones actuales de edad más culta, con costumbres nuevas y con más exigencias de vida cotidiana (34).

Consecuencia de ese principio era también la denuncia de la falsa solución del socialismo, «tan inadecuada para resolver la contienda que incluso llega a perjudicar a las propias clases obreras; y, además, sumamente injusta, porque ejerce violencia sobre los legítimos poseedores, altera la misión de la república y agita fundamentalmente a las naciones» (2). El desmoronamiento del comunismo demuestra hasta qué punto era acertada la denuncia que León XIII hizo hace un siglo; pero se debe recordar que, antes del espectacular final de los regímenes del Este de Europa, la versión edulcorada del marxismo, el socialismo a secas, había ya fracasado como sustituto del sistema capitalista y sólo había podido sobrevivir integrándose en él y renunciando a la utopía de una sociedad edificada sobre bases completamente nuevas.

Impresiona la audacia de León XIII al oponerse al liberalismo, entonces omnipotente, por llamar la atención de los gobernantes sobre sus deberes en materia social; pero impresiona aún más la perspicacia con que frenó esa misma apelación, previendo los peligros que contenía y que le hacían poner límites a la intervención del Estado, «límites determinados por la misma causa que reclama el auxilio de la ley, o sea, que las leyes no deberán abarcar ni ir más allá de lo que requieren el remedio de los males o la evitación del peligro» (26). Donde Marx oponía únicamente la omnipotencia del Estado a la inhibición del liberalismo, el sabio Pontífice mantenía la importancia de la libertad, y ésta ha sido la fórmula mixta que ha prevalecido en el mundo, con el desmoronamiento del comunismo, por un lado, y por el otro, con el desplazamiento del capitalismo hasta el área de templanza y humanización que también desde el principio defendió el gran Papa.

El equilibrio de su actitud nos hace recordar lo que Chesterton decía: si yo me encuentro con que unos me consideran demasiado alto y otros me rechazan por bajo, y para aquéllos soy grueso y para éstos peco de delgado, la con-

clusión lógica es que los muy altos y delgados o los demasiado bajos y gruesos son ellos, y que yo soy, sencillamente, una persona normal. Así pasa, decía el gran pensador británico, con esta Iglesia, que los puritanos consideran frívola y los mundanos austera, blanca para unos y negra para otros. Así pasa con su doctrina. Si suscita críticas tan opuestas, no es porque se reduzca a una transacción acomodaticia entre los extremos, sino porque está en el punto medio en el que debe estar.

IV. IDENTIDAD DEL EDIFICIO DOCTRINAL

A lo largo de cien años de desarrollo, ese edificio doctrinal ha experimentado cambios importantes, pero conservando su identidad. Nada permite apreciarla mejor que la comparación entre dos documentos: la «Rerum Novarum» y la «Centésimus Annus», cien años después. ¿No está en la «Rerum Novarum» la condenación del marxismo, cuando más perspicacia hacía falta para adivinar lo que podía llegar a ser?. ¿No está en ella también el reconocimiento del grande, fecundo principio del sistema capitalista: el reconocimiento de la libertad creadora del hombre?. ¿No se anticipó León XIII a denunciar las aberraciones morales a que se podía llegar en la aplicación del capitalismo?. Pero, sobre todo, ¿no es una misma la consideración de la persona humana como eje y clave de todo?.

Afirmada por León XIII como hemos visto frente a su negación práctica por el capitalismo salvaje de su tiempo; gallardamente defendida por el intrépido Pío XI frente a su negación práctica y doctrinal por el totalitarismo, en su triple y siniestra encarnación contemporánea: nacionalismo, comunismo y racismo; los tres absolutos, las tres «religiones sustitutivas», según la expresión de Juan Pablo II (Carta apostólica con motivo del 50 aniversario del inicio de la segunda guerra mundial), con las que un Hitler o un Stalin han enlazado el siglo XX y la pretensión que veinte siglos antes tuvieron ya los césares de dominar los cuerpos y las almas de sus súbditos; convertida por Pío XII en clave de bóveda de su «mundo mejor», puesto que, «en cualquier cambio o transformación, en fin de toda vida social permanece idéntico, sagrado y obligatorio: el desarrollo de los valores personales del hombre como imagen de Dios» (radiomensaje de 1942, 16); en la que Juan XXIII se apoya para hacer la declaración de derechos humanos de la «Pacem in Terris», como asimismo el Concilio Vaticano II; víctima de las graves y reiteradas violaciones que valerosamente denunció Pablo VI, su sucesor, el Pontífice hoy reinante, Juan Pablo II, ha hecho de la persona humana centro constante de su magisterio, desde su primera encíclica, en la que presenta la misión de la Iglesia, y la del cristianismo también, como exponer «ese profundo estupor respecto al valor y a la dignidad del hombre» («Redemptor hominis», 27), y, poco antes, «revelar plenamente el hombre al mismo hombre» (26), hasta su última encíclica en la que, a la aceptación de la economía de mercado como «el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder más efica-

zamente a las necesidades» («Centésimus Annus», 34), se une la advertencia sobre aquellos mundos «donde están vigentes todavía las reglas del capitalismo primitivo» y «se puede hablar hoy día, como en los tiempos de la Rerum Novarum, de una explotación inhumana» (33) y, principalmente, sobre el peligro de que una consideración unilateralmente materialista de los seres humanos, característica del fenómeno del consumismo, se convierta en un totalitarismo visible o encubierto, e incruento, que, de forma suave y casi imperceptible, reduzca al hombre al «simple elemento y molécula del organismo social» (13), desconociendo su valor como «imagen visible de Dios invisible», y, precisamente por esto, sujeto natural de derechos que nadie puede violar, ni el individuo, ni el grupo, la clase social, ni la Nación o el Estado», ni «la mayoría de un cuerpo social poniéndose en contra de la minoría, marginándola, oprimiéndola, explotándola, incluso intentando destruirla» (44); «única criatura que Dios ha querido por sí misma y sobre la cual tiene su proyecto, es decir, la participación en la salvación eterna» (53).

Mas adviértase que el hecho de que la doctrina social de la Iglesia se funde en la moral natural, vista a través de la revelación divina, pero gravada por el mismo Dios en el corazón de la humanidad, hace que esa doctrina se pueda ofrecer a todos los hombres, por encima de cualquier clase de diferencias religiosas también. Nada tan significativo como que los documentos de los últimos papas se dirijan generalmente a toda la humanidad, no sólo a los creyentes.

En el mundo ya inminente del año 2000, la defensa de la persona va a seguir siendo el gran servicio que el cristianismo preste a la humanidad: revelad el hombre al hombre, como hemos visto; salvad al hombre del hombre mismo. Como hace cien años hizo en su encíclica «Rerum Novarum» el primer gran Papa de los tiempos modernos: León XIII.

NOTA: A las citas de encíclicas acompaña la numeración correspondiente del texto oficial. Las de Angel Herrera corresponden a las fechas que se indican y llevan entre paréntesis el número con que se las puede consultar en mi obra *El pensamiento de Angel Herrera. Antología política y social* (BAC, Madrid 1987): referencia a los senadores, el 20, 5, 51 (670); la falta de preparación de España, el 5, 6, 66 (672); a la soledad de León XIII, en el comentario a la *Mater et Magistra*, publicado en 1963 (226); al general sin tropas el 29, 6, 33 (476); a los pontífices civilizadores el 8, 6, 49 (449); a los profetas el 1, 3, 65 (455); a la influencia de la encíclica, el 5, 6, 66 (227 y 456); a la carta magna de los obreros y de los propietarios en el prólogo a la *Doctrina Social de la Iglesia*, de Artajo y Cuervo, publicada en 1934 (229); al equilibrio de la encíclica, el 20, 5, 51 (216).

ORIENTACION SOBRE EL DESTINO UNIVERSAL DE LOS BIENES DE LA TIERRA

José Luis Pérez de Ayala

**En la actualidad,
el principal recurso
del hombre es, junto con
la tierra, el hombre mismo.**

**El tenor de vida
cristiano, en un mundo
de confort y bienestar,
debe resolverse con
las virtudes de la
prudencia y de la
templanza.**

**La función social de
la propiedad privada
de los medios de
producción consiste
en la inversión
de los mismos en una
actividad creadora
de riqueza real
y de empleo.**

I. PLANTEAMIENTO

El destino universal de los bienes de la tierra constituye, en expresión feliz de Juan Pablo II en la encíclica «**Sollicitudo rei socialis**» (n.º 42), una **hipoteca social** sobre el derecho de propiedad privada. Por ello, cuando en la «**Centésimus Annus**» se trata el tema, se hace un capítulo en el que se habla, desde el título mismo, de ambas cuestiones (la propiedad privada y el destino universal de los bienes de la tierra) como indisolubles.

Así lo haremos en este trabajo. De forma tal que cada vez que nos refiramos a la función social del derecho de propiedad, o a la hipoteca social que sobre el mismo pesa, ha de sobreentenderse que aquella función y esta hipoteca son las exigencias que impone a la propiedad privada ese destino universal de los bienes de la tierra.

Digamos que, por otra parte, el tema es tan viejo como el propio pensamiento social de la Iglesia Católica, según tendremos ocasión de ver, desde los Santos Padres hasta las modernas encíclicas papales.

Adelantemos ya, sin embargo, que la «Centésimus Annus» contiene innovaciones importantes, empezando por el concepto y el contenido de la propiedad del cual se derivan luego importantes consecuencias para el resto del tema.

II. CONCEPTO Y CONTENIDO DE LA PROPIEDAD PRIVADA

Se ha dicho, con razón, que cuando se trata de la propiedad privada en los modernos textos pontificios (al igual que ya ocurrió en la escolástica) la variedad terminológica es abundante. Se habla de «poseer en privado», «derecho de propiedad privada», «derecho de usar los bienes externos», «derecho privado de bienes», «derecho de propiedad», «derecho a la propiedad», etc. sin vincular esta institución al sentido que tenía en el derecho romano, ni tam-



Aspecto que ofrecía la mesa presidencial durante la intervención de José Luis Pérez de Ayala (primero por la derecha)

poco al de los modernos ordenamientos jurídicos. Y entre las razones que se apuntan, se señala la de que en la voz «propiedad» «se ve un concepto no unívoco, pero sí análogo aplicable a multitud de instituciones concretas».

La innovación de la «Centésimus Annus» sobre el concepto de la propiedad privada es la siguiente: se extiende, por analogía, el sentido de la propiedad privada, para comprender bajo la misma todo derecho de la persona humana a decidir y determinar el uso y destino de los recursos escasos, ya sean bienes externos materiales, ya sean bienes inmateriales. Así, la nueva encíclica habla de las «nuevas formas de propiedad», la «propiedad del conocimiento, de la técnica y del saber» (C.A.32). Es decir, de la propiedad intelectual y de la propiedad industrial.

Pero el concepto de «propiedad» se amplía, de inmediato, para comprender, también, el derecho a disponer de las propias facultades y dotes personales, de la preparación profesional, empresarial y cultural, de las propias «capacidades de iniciativas y de espíritu emprendedor». (C.A.32).

En definitiva se extiende el derecho de la propiedad, (como derecho de la persona a usar los recursos escasos) para comprender también, entre estos recursos escasos, a los incorporados a su propia persona en concepto de «capital humano», y más aún, lo que podríamos llamar **capital moral**.

Y, ello, porque, si en otros tiempos, el principal recurso productivo fue la tierra, y más tarde, lo fueron los bienes de capital, (es decir, la maquinaria y demás bienes instrumentales), hoy el recurso primordial es el hombre mismo, «es decir su capacidad de conocimiento, que se pone de manifiesto mediante el saber científico» (C.A.32); «sus virtu-

des como son la diligencia, la laboriosidad, la prudencia en asumir los riesgos razonables...» (C.A.32), su capacidad «de intuir y satisfacer las necesidades de los demás» (C.A.32). Aquí se está aludiendo al empresario, como se observa.

En efecto, «el principal recurso del hombre es, junto con la tierra, el hombre mismo. Es su inteligencia la que descubre las potencialidades productivas de la tierra y las múltiples modalidades con que se pueden satisfacer las necesidades humanas» (C.A.32). «Precisamente, la capacidad de conocer oportunamente las necesidades de los demás hombres y el conjunto de los factores productivos más apropiados para satisfacerlos es otra fuente importante de riqueza en una sociedad moderna» (C.A.32)

III. FUNCION SOCIAL DE LA PROPIEDAD PRIVADA

Todos los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos, recuerda Juan Pablo II.

Como consecuencia de ello, **el capital humano** queda afectado por la función y por la hipoteca sociales que gravitan sobre todas las formas de propiedad. Sabido es que, secularmente, dicha función social (y hoy, como Juan Pablo II reformula en términos más acuciantes jurídicamente, la hipoteca social) de la propiedad privada se concreta en que debe estar al servicio de dicho destino universal de los bienes, destino que teológicamente procede de la creación del mundo, por el mismo Dios, para todos los hombres.

Pues bien; siendo el «capital humano» un conjunto de

recursos escasos «**apropiables**» (en el sentido amplio que hemos dado al término propiedad) por su incorporación a la persona, es lógico que la encíclica «**Centésimus Annus**» aluda a la necesidad de que las inversiones en «capital humano» se hagan en beneficio de todos los hombres, con especial mención de los más necesitados, a saber: los habitantes del tercer mundo y los marginados de las sociedades desarrolladas. (C.A.33).

La cuestión, naturalmente, no es nueva en las encíclicas pontificias. Ocupa particularmente espacio en la «**Populorum Progressio**». Y, hoy, en la «**Sollicitudo rei socialis**» al desarrollar ésta el principio de Solidaridad. En cambio, lo que sí es nuevo es encuadrarlo como lo hace la «**Centesimus Annus**», dentro del tema del derecho de propiedad y de su servicio al destino universal de los bienes.

Y en esta última perspectiva cabe hacerse otra reflexión. Las personas deben poner su «capital humano» al servicio de la sociedad, mediante el más diligente despliegue de sus cualidades, de sus potencialidades, de sus conocimientos. Este aspecto está latente en múltiples párrafos de la «**Centésimus Annus**».

De modo expreso, había sido ya anticipado proféticamente en el siguiente párrafo de la «**Rerum Novarum**»:

«Los que mayor abundancia de bienes han recibido, sean estos del cuerpo y externos, sean del espíritu, **los han recibido para perfeccionamiento propio y, al mismo tiempo, para que como ministros de la Providencia Divina los empleen en beneficio de los demás. Por lo tanto, el que tenga talento que cuide mucho de no estarse callado; el que tenga abundancia de bienes que no se deje entorpecer por la largueza de la misericordia; el que tenga oficio con el que se desenvuelve, que se afane en compartir su uso y su utilidad con el prójimo**». (R.N.16)

IV. SENTIDO CRISTIANO DEL USO DE LA RIQUEZA

Los que han recibido bienes, «los han recibido en beneficio propio y, al mismo tiempo, para que como ministros de la Providencia Divina los empleen en beneficio de los demás».

He aquí, condensada en este párrafo de la «**Rerum Novarum**» toda una doctrina secular sobre el derecho de propiedad, y que lleva a afirmar reiteradamente, que el propietario es titular de un derecho natural sobre sus recursos; pero este derecho no le confiere un poder de gestión absoluto sobre ellos, sino subordinado al bien común; y debe usarlos no como propios, sino como comunes (es decir del género humano). Este último aspecto se encuentra ya en **Santo Tomás de Aquino**. Y modernamente es afirmado, con palabras diversas, pero similares en la «**Rerum Novarum**» (n.º 16); en la «**Cuadragésimo Anno**», (n.º 43 y 119-121); en la «**Populorum Progressio**», (n.º 23, 24 y 25); en la constitución conciliar «**Gaudium et Spes**», (n.º 71); en la «**Laborem Exercens**», (n.º 14) y en la «**Sollicitudo rei socialis**» (n.º 42).

De hecho, esta tesis está ya enunciada en el «**Levítico**»

(25,23) donde se dice «La Tierra no se venderá a perpetuidad, porque la tierra es mía (de Dios), pues sois extranjeros y peregrinos en mi casa» (Intérpretes autorizados señalan que este párrafo puede tanto aplicarse a la «**tierra prometida**» al pueblo elegido, como al **terreno cultivable o edificable**).

De acuerdo con este planteamiento, varias son las condiciones que deben cumplirse por el propietario cristiano en el ejercicio de su derecho de propiedad. Veamos, de momento la **primera: solo debe consumir, es decir usar en su propia utilidad, aquellos recursos que sean necesarios en orden a su «digna subsistencia» y a la de su familia**; o que sean precisos para el mantenimiento y cumplimiento de sus «deberes de estado» (político, social, profesional, civil, etc.) Siendo de advertir que la doctrina interpreta, a veces, con un sentido muy restrictivo y rigorista estos conceptos. Así el profesor F. Rodríguez señala que: «Los bienes necesarios eran (en la Edad Media) los precisos para satisfacer las necesidades del propietario y de los suyos; no parecen difíciles de determinar e, incluso, en la actualidad, se podría tomar como criterio, no ya el salario mínimo legal, quizá excesivamente bajo, sino, por ejemplo, el límite exento en el Impuesto General sobre la Renta. El segundo escalón (los bienes convenientes al «estado» de cada uno) es el más difícil de determinar... Hoy cada uno se señala el puesto social que cree merecer; así, es claro que un señor cualquiera, con ingresos adecuados, puede dedicar parte de sus ingresos superfluos a mejorar de «estado», con lo cual esa parte de bienes (...) serían (...) «congruentes» al estado que aquel señor se ha autoseñalado. Quizá por eso este escalón de los bienes congruentes (con el «estado» personal) casi ha desaparecido de la doctrina. (Las frases acotadas entre paréntesis son mías).

Este rigor en «medir» el nivel de consumo que puede, legítimamente, hacer de sus recursos el propietario, es frecuente en la doctrina, desde los Santos Padres hasta nuestros días. Se suele citar, como síntesis de esta constante histórica, la siguiente opinión de **San Ambrosio**, y el comentario a ella hecho por **Pablo VI** en la «**Populorum progressio**» (n.º 23): «No es parte de tus bienes lo que tu des al pobre; lo que le das le pertenece. Porque lo que ha sido dado para uso de todos tú te lo apropias. La tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos». Y al comentar este texto, **elara Pablo VI**: «Es decir que la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto. **No hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera a la propia necesidad cuando a los demás les falta lo necesario**» (subrayado nuestro).

No faltan, sin embargo, las posiciones doctrinales matizadas que señalan que esta opinión de **Pablo VI**, como la de **San Ambrosio**, son válidas, desde luego, para determinadas circunstancias históricas, (por ejemplo, para el tercer y cuarto mundo, considerados por **Pablo VI**) en las que se da la que se ha llamado una situación de «ciudad sitiada»: gran carencia de bienes de consumo esenciales y suma dificultad de aumentar su existencia, al menos a plazo corto.

Pero cuando no se dan estas circunstancias, sino las opuestas, que son las que concurren en las modernas sociedades de bienestar industrializadas, el problema de definir cual es el consumo moralmente necesario, respecto de los recursos escasos propios, cambia de signo: **no es tanto ni solo** (que también lo es) un problema de **máximo, de límite, del quantum** pueda consumirse; como del **qué, del cómo** y del **para qué** se puede consumir.

Esta inflexión de significado está ya implícita en las formulaciones de la constitución conciliar «Gaudium el Spes», cuando señala que el derecho a la propiedad privada «constituye a la expresión de la persona y le ofrece ocasión de ejercer su función responsable en la sociedad». «La propiedad privada o un cierto dominio sobre los bienes externos aseguran a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar, y debe ser considerada como ampliación de la libertad humana» (n.º 71).

Las implicaciones de este planteamiento para un **sentido cristiano del uso de la propia riqueza para el consumo** en las sociedades desarrolladas, se concretan en los siguientes puntos, según una doctrina reciente:

Dos problemas fundamentales se presentan hoy: de un lado, cómo remediar la miseria que sufre buena parte de la humanidad. Este es un problema a estudiar por la ciencia económica, y depende de las políticas de los gobiernos y de la solidaridad efectiva entre las naciones (aunque individualmente, cada cual, si le es posible, debe también sentirse responsable).

El segundo problema es, en cambio, estrictamente personal: es el problema de **cual ha de ser el tenor de vida** que hemos de llevar, como cristianos, en la sociedad del bienestar. Resolverlo **exige** de nosotros una **actitud moral respecto al uso de los bienes**. Diríamos más: una actitud religiosa, de gratitud sencilla, considerándolos como un don de Dios para nuestra propia perfección física y espiritual. La espiritualidad franciscana tiene mucho que ver con esta actitud sencilla y despegada aceptación de los bienes del mundo.

En esta perspectiva, el tenor de vida cristiano en un mundo de confort y bienestar, debe resolverse con las virtudes de la prudencia y de la templanza. La prudencia en un doble sentido: de un lado, en el sentido de que no se puede exigir a nadie (ni a la propia familia, ni a uno mismo) que, si ha de cumplir en sus deberes sociales de estado y profesionales, viva marginado materialmente de la sociedad de consumo donde (aunque hay evidentes bolsas de pobreza) la industrialización, y la innovación tecnológica, garantizan a los más un nivel de vida confortable.

Más, frente a este «confort standard» se impone también la **prudencia en la utilización de ese confort. No para marginarse de él, sino para ponerlo al servicio de un desarrollo integral de la propia familia y de la propia persona; es decir de nuestro ser personal como hijos que somos de Dios y a El destinados**. Esto es lo que ya **Clemente de Alejandría** llamaba un uso correcto de los bienes, considerándolos como un don de Dios.

En esta actitud moral y religiosa, el hombre no solo tiene derecho a participar del bienestar de la sociedad, sino

la obligación de hacerlo; pero con esa libertad y ponderación, y ese equilibrio de espíritu, repetimos, moral y religioso. Y aquí es donde entra en juego la virtud de la templanza. No como un comportamiento de renuncia a, de reducción sistemática de, las posibilidades de consumo que la sociedad brinda, sino vivida como la que es y debe ser: una de las cuatro virtudes cardinales que debemos pedir a Dios, día a día, nos sea concedido practicar, con sus correlativas cualidades naturales que no son la de la renuncia atormentada y, en el fondo, orgullosa, sino las cualidades de discreción, naturalidad, serenidad, despego y agradecida sencillez, recursos que la providencia pone a nuestro alcance.

Naturalmente, esta actitud moral es incompatible con el consumismo, con la fiebre de tener, y con la satisfacción de deseos moralmente censurables, como la droga o la pornografía. No hay en la perspectiva doctrinal que venimos comentando, ninguna condena expresa del consumo superfluo, pero se piensa por los autores que la adoptan, que la actitud moral que preconizan y recomiendan será bastante para evitar o prevenir excesos de consumo no justificados.

Pues bien; aunque la literatura en la que nos hemos basado es anterior a la encíclica «**Centesimus Annus**», nos parece que es una buena interpretación de las claves del pensamiento en orden a la posición que el cristiano tiene que adoptar sobre el destino de sus recursos a su propio consumo y el de su familia.

En efecto, en la encíclica se nos dice:

1. Que es lícito moralmente aspirar a un adecuado nivel de bienestar. Ello queda claro cuando se afirma que «la demanda de una existencia cualitativamente más satisfactoria y rica es algo en sí legítimo (C.A.36). Y, se ha precisado, que se alude, en tal sentido, a **«una demanda de calidad: calidad de la mercancía que se produce y consume; calidad de los servicios que se disfrutan; calidad del ambiente y de la vida, en general»** (C.A.36) (En otro sitio se afirma: el bienestar, en sí, no es malo). No es posible pues, en este contexto, seguir sosteniendo que sea sólo lícito consumir únicamente lo **necesario**, entendido este como un **mínimo objetivo** (según pretende cierto sector doctrinal). Más aún: la única vez que en la encíclica se alude a lo «necesario» y a lo «superfluo» (al final del n.º 36) se escriben estas palabras como lo acabamos de hacer, es decir, entre comillas, lo que supone aceptar que no tienen un sentido absoluto y general, sino relativo y particular, y por tanto distinto, para cada caso o circunstancia concretos. Hay que tener en cuenta, en relación con este punto, dos consideraciones:

Una, que la «**Centesimus Annus**» es —como bien se ha dicho— una doctrina especialmente pensada para las sociedades desarrolladas y de bienestar (aunque no faltan en ella referencias a los países del tercer y cuarto mundo).

Otra consideración es que los redactores de la encíclica demuestran un buen conocimiento de la economía de mercado y de sus problemas. Y en ella no puede olvidarse que la demanda efectiva o masiva de bienes, y servicios cualitativamente diversificados es una de las fuerzas que impul-

san y mantienen el nivel de la renta nacional y el nivel de empleo (aunque, cuando se desborde, también origine, tensiones inflacionistas), en las economías desarrolladas.

2. En segundo lugar, del texto de la encíclica puede deducirse que lo que se puede considerar como consumo no superfluo se define, no en términos objetivos mínimos de cantidad de dinero a gastar o de magnitud de bienes a consumir, **sino en términos subjetivos de consumo justificado moralmente por las finalidades y por las motivaciones que persigue el sujeto.**

Así, se considera como justificado moralmente y no consumo superfluo, aquel que responde a una adecuada concepción de las necesidades humanas, («**Centesimus Annus**», 41), que «subordine los materiales e instintivas a las anteriores y espirituales» de acuerdo con una «imagen integral del hombre» (C.A.36). «Por el contrario, al dirigirse directamente a sus instintos, prescindiendo en uno u otro modo de su realidad personal, consciente y libre, se pueden crear **hábitos de consumo y estilos de vida** objetivamente ilícitos y con frecuencia perjudiciales para su salud física y espiritual» (C.A.36), por lo que es moralmente reprobable e injustificado el **fenómeno del consumismo**, en general, y, en particular consumos como la droga y la pornografía (idem.) o los consumos para cubrir necesidades artificiales (C.A.36).

En resumen, no es malo el deseo de vivir mejor, pero es equivocado el estilo de vida cuando está orientado a tener y no a ser, y **que quiere tener más, no para ser más, sino para consumir la existencia en un goce que se propone como un fin en sí mismo (C.A.36).** (El subrayado es nuestro.)

Cuando esto sucede se produce la alienación del hombre como consumidor (C.A.41), el deterioro de las relaciones de convivencia que constituyen la «ecología humana» (C.A.38), pudiéndose incluso, entorpecerse los fines más sagrados de la familia como por ejemplo, la procreación (C.A.39).

3. En términos cuantificables y objetivos, el único límite al consumo que se establece taxativamente y expresamente en la «**Centesimus Annus**» es el que impone el **respeto a la ecología** (C.A.37), en cuanto la destrucción de la naturaleza es un ataque a la obra de Dios y a los derechos de las generaciones futuras.

V. LA FUNCION SOCIAL DE LOS PATRIMONIOS PRODUCTIVOS PRIVADOS

Es en la encíclica «**Centesimus Annus**» donde encontramos, me parece por primera vez en la doctrina pontificia, una exposición **completa**, y en varios aspectos **nueva**, sobre esta cuestión, que había sido tocada sólo por aspectos parciales, y de forma fragmentaria, (y, por tanto insatisfactoria) en documentos anteriores.

Lo primero que se define, ahora, con claridad es que **la función social de la propiedad privada de los medios de producción consiste en la inversión de los mismos en una actividad productiva creadora de riqueza real y de empleo.** «La propiedad (se entiende aquí la propiedad privada) de los medios de producción, tanto en el campo industrial co-

mo agrícola, es justa y legítima cuando se emplea para un trabajo útil; pero resulta ilegítima cuando no es valorada o sirve para impedir el trabajo de los demás u obtener unas ganancias que no son frutos de la expansión global del trabajo y de la riqueza social, sino más bien de su comprensión, de la explotación ilícita, y de la ruptura de la solidaridad en el mundo laboral. Este tipo de propiedad no tiene ninguna justificación y constituye un abuso ante Dios y ante los hombres», en tanto que, al contrario, «la propiedad se justifica moralmente cuando crea en los debidos modos y circunstancias, oportunidades de trabajo y crecimiento humano para todos» (C.A.43).

Pero es muy importante tener en cuenta que, para que la propiedad privada de los medios de producción pueda cumplir esta función social de inversión creadora de riqueza y de empleo, es preciso que se puedan asumir por su titular; (y, en su caso, por el empresario como gestor de dicho patrimonio productivo, cuando la titularidad y la gestión empresarial del mismo están dissociadas), varios **derechos económicos básicos**; y también se cumplan **varias obligaciones**:

1. En cuanto a **los derechos del empresario** se le han de reconocer los siguientes:
 - a) El derecho a la iniciativa y libertad de empresa (C.A.32).
 - b) El derecho a actuar en una economía de mercado libre y competitiva (C.A.34).
 - c) El derecho a defenderse de aquellas intervenciones públicas o de aquellas prácticas privadas restrictivas de la competencia que pongan en peligro los dos derechos enunciados (C.A.32 y 43).
 - d) El derecho al beneficio empresarial (C.A.35).
2. En contrapartida pesan sobre el empresario privado, en particular, y en general sobre los propietarios de los medios de producción y del capital, **las siguientes obligaciones**:
 - a) Remunerar con una retribución justa al factor trabajo (C.A.34).
 - b) Promover y proporcionar condiciones de trabajo dignas y unas relaciones humanas dentro de la empresa que conviertan a ésta en una comunidad de hombres, de convivencia humana (C.A.35).
 - c) No entregarse a actividades especulativas o monopolísticas con fines de restricción de la producción y del empleo y de elevación de los precios (C.A.35 y 43).

Comentamos brevemente estos aspectos.

1.a) **El derecho a la iniciativa empresarial** y a la libertad de empresa es una manifestación del **derecho a la iniciativa económica**, que ya había sido proclamado como un derecho humano básico en la «**Cuadragésimo anno**» (nº 79) («no se puede quitar a los individuos y darlo a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo

e industria») y por la «**Mater et Magistra**» (n.º 51) (...la economía debe ser obra, ante todo, de la iniciativa privada de los individuos, ya actúen por sí solos ya se asocien entre sí...). Pero fue, sobre todo, expuesto como tema central de la doctrina social de la Iglesia en la «**Sollicitudo rei socialis**» (n.º 15), donde se señala que «se trata de un derecho importante no sólo para el individuo en particular, sino además para el bien común «que» ningún grupo social, por ejemplo, un partido, tiene derecho a usurpar «ni siquiera en nombre de una pretendida igualdad de todos en la sociedad».

En la encíclica «**Centésimus annus**» se habla de la necesidad de «empresarios eficientes y conscientes de sus responsabilidades» (C.A.35), del papel determinante de «las capacidades de iniciativa y de espíritu emprendedor», dentro del trabajo humano creativo (C.A.35) y, sobre todo, de los aspectos positivos de la «**moderna economía de empresa...**, cuya raíz es la libertad de la persona, que se expresa en el campo económico y en otros campos» (C.A.32) y de la necesidad de una **sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación** tanto como defensa frente a los excesos del capitalismo monopolista puro y duro como frente a la organización socialista de la economía.

1.b) El profesor **González Carvajal** al comentar el derecho a la iniciativa económica que se establece en la «**Sollicitudo rei socialis**» había opinado que: «Es conveniente aclarar que la defensa que hace Juan Pablo II del «derecho a la iniciativa económica» no equivale en absoluto a una recomendación del neoliberalismo hoy tan en boga. La Doctrina Social de la Iglesia ha defendido desde la «**Rerum Novarum**» (1891), la necesidad de que el estado intervenga en la vida económica, porque sabe que el mercado libre perjudica a los pobres».

Esta opinión nos parece poco matizada, y su exactitud, o su inexactitud, depende de lo que se entienda por mercado libre. Tema que nos pone en contacto con el derecho del empresario a que se le garantice una economía de mercado libre y competitiva, que se establece, a nuestro juicio, en el número 34 de la «**Centésimus Annus**».

Veamos lo que aquí se nos dice: «da la impresión de que, tanto a nivel de naciones como de relaciones internacionales, el **libre mercado** sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades».

Comentaristas, en nuestra opinión, más fundados que el que anteriormente citamos, señalan que el texto que acabamos de recoger, situado en el contexto de toda la encíclica está invocando la «**Economía Social de Mercado**», aunque no se la llegue a mencionar expresamente en ningún momento.

Y es oportuno aquí, de paso, que esta concepción de la economía de mercado fue obra, básicamente, de los economistas liberales de inspiración cristiana agrupados en torno a la revista «**ordo**». Que en el pensamiento de los mismos, se trata de someter a la economía de mercado a ciertas regulaciones jurídicas, a un cuadro institucional adecuado, que evite los riesgos que para la auténtica libertad, igualdad de oportunidades y competitividad en el merca-

do, entrarían tanto por las determinadas situaciones de monopolio privado, como por los mecanismos de intervención pública en la economía de mercado.

Así, en lo que a la prevención de las situaciones monopolísticas respecta, no se trata, entendemos, en la Encíclica de invocar, como «economía de libre mercado» la de la competencia dura y perfecta, que es anacrónica, la competencia imperfecta y, las situaciones de carácter oligopolístico son, de hecho, formas de mercado necesarias sobre las que ha crecido la moderna economía de mercado, como «instrumento más eficaz para colocar los recursos en la satisfacción de las necesidades». (A que se refiere la Encíclica). Esas situaciones, como han razonado los economistas con **Schumpeter** a la cabeza no son, pues, suprimibles, sino que, únicamente exige una adecuada regulación para evitar los abusos derivados del exceso de poder económico y de las colusiones, connivencias y pactos restrictivos de la competencia, de la producción y del empleo; de las acciones especulativas dirigidas —todas ellas— a la obtención de beneficios excesivos que no proceden de la auténtica competencia empresarial basada en los incrementos de la productividad y en la reducción de costes (C.A.43).

Por otra parte, la «**Centésimus Annus**» rechaza, los excesos y los abusos de intervención en la economía que han propiciado los modernos «Estados de Bienestar», por no respetar el **principio de subsidiaridad**, que despilfarran recursos y dañan al libre mercado, tal y como en la Encíclica se defiente, este, basado en la propiedad privada, la responsabilidad, la libertad, la eficiencia, y la honestidad, y en la que cada cual puede gozar de los frutos de su actividad económica así realizada.(C.A.48).

1.c) Lo cual nos lleva, como es lógico, al derecho al beneficio, que se reconoce al empresario, en particular, (y en general al propietario, de los medios de producción que los aporta o compromete en la empresa) en uno de los textos de la «**Centésimus Annus**» que nos parecen más correctos desde el punto de vista de la ciencia económica: «Cuando una empresa da beneficios significa que los factores productivos han sido utilizados adecuadamente y que las correspondientes necesidades humanas han sido satisfechas debidamente». Los economistas saben que esta afirmación es correcta allí donde la economía de mercado es realmente competitiva en el sentido que hemos apuntado anteriormente. Y por ello, es lógico que la Iglesia reconozca «**la justa función de los beneficios** como índice de la buena marcha de la empresa». (C.A.35) Estando, a nuestro juicio, claramente implícita la idea de que esta marcha de la empresa, buena privadamente, también lo es socialmente, siempre que se den los requisitos de mercado competitivo indicados, y siempre que el empresario cumpla con las obligaciones morales que después se indican.

2.a) Y aquí, entramos, pues, en las obligaciones de los poseedores de los medios de producción. La primera, ya tradicional y reiterativamente expuesta desde la «**Rerum novarum**» hasta nuestros días, de remunerar dignamente y con justicia al factor trabajo, que nunca puede quedar tratado como una mercancía, ni, tampoco, en términos estrictos de

productividad ya que, por encima de la «lógica de los parámetros y de sus formas justas, existe **algo que es debido al hombre porque es hombre en virtud de su eminente dignidad**» (C.A.34).

Naturalmente, tras la «**Laboren Exercens**» poco podía añadir Juan Pablo II, ni era necesario añadir. Digamos, tan sólo, que nos recuerda ahora que, desgraciadamente, y pese a la constante e ininterrumpida predicación de la Iglesia sobre estos temas:

«En el contexto del tercer mundo conservan toda su validez y en ciertos casos son todavía una meta por alcanzar, los objetivos indicados por la «**Rerum novarum**» para evitar que el trabajo del hombre y el hombre mismo se reduzcan al nivel de simple mercancía: el salario suficiente para la vida familiar, los seguros sociales para la vejez y el desempleo, la adecuada tutela de las condiciones de trabajo» (C.A.34). Recordando, así mismo, que en este terreno corresponden a los sindicatos y demás organizaciones de los trabajadores una fecunda lucha en nombre de la justicia (C.A.32).

2.b) Otro plano en el que corresponden al empresario graves obligaciones, se refieren al trato humano que se debe dar a los trabajadores que trabajan en la empresa. Esta no es sólo una unidad de producción y de rentabilidades, sino una **comunidad de hombres** (C.A.32)

De ahí que deba evitarse que los hombres, «que constituyen el patrimonio más valioso de la empresa, sean humillados y ofendidos en su dignidad». Además de ser moralmente inadmisibles, «esto no puede menos de tener reflejos negativos para el futuro, hasta para la eficiencia económica de la empresa».

Obviamente, en las sociedades industrializadas y desarrolladas se reconocen ampliamente estas ideas y obligaciones, con todo el sistema de relaciones humanas y de condiciones de trabajo, et. en la empresa. Pero no ocurre así en los países del tercer mundo y del cuarto con estructuras de explotación y opresión que la «**Centésimus Annus**» llega a calificar, (como anteriores encíclicas habían hecho), de estructuras de pecado». (C.A.42 y 38, in fine).

3.c) En fin, de todo el contexto de la encíclica se deduce un tercer tipo de obligaciones que deben cumplirse por los empresarios y propietarios de los medios de producción, so pena de que, si no lo hacen, su derecho de propiedad queda privado de toda función social y, por tanto, es inmoral. (C.A.43). Nos referimos al deber de no entregarse a actividades especulativas con fines de restricción de la producción y el empleo, con elevación de los precios, para obtener unos elevados beneficios, que no están fundados en una más alta productividad, en unos menores costes, en una mayor y mejor competitividad en suma.

Naturalmente, no se pretende censurar aquí la actividad comercial puesto que el comercio es actividad productiva y de creación de empleo, cuando es competitivo. Y, además, consustancial en la existencia de la economía de libre empresa, división de trabajo y libre comercio que se propugna en la Encíclica.

VI. DISTRIBUCION DE LA RIQUEZA Y DE LA RENTA

Es una constante de la doctrina católica la proclamación de que sobre el propietario de unos recursos económicos pesan grandes deberes de dar la parte que no necesita a los más necesitados. Esta es una obligación que se encuentra ya en la primera carta de **San Pablo a Timoteo** (6,17-19), y que en algunos Santos Padres, llega a establecer como una obligación grave en conciencia. **San Gregorio** dice que cuando suministramos a los pobres las cosas necesarias «les restituimos lo suyo»... «más bien cumplimos deudas de justicia que satisfacemos obras de misericordia». Y **San Agustín** señala que «se poseen cosas ajenas cuando se poseen cosas superfluas».

En la escolástica (por ejemplo necesario en **Santo Tomás**) se destaca que de lo superfluo debe disponerse, en primer lugar, a través de la limosna, (en segundo lugar, mediante la inversión) en favor de los más necesitados. Y de los deberes redistributivos que por justicia y por caridad pesan sobre el derecho de la propiedad privada, se habla casi incesantemente en los documentos pontificios y episcopales; deberes a los que la «**Sollicitudo rei socialis**» añade los que impone la virtud de la solidaridad.

Esta doctrina sigue siendo totalmente válida. Pero —como es lógico— las **modalidades concretas de su aplicación**, en las modernas sociedades desarrolladas, son distintas de lo que pudieron ser en otras circunstancias históricas. Se imponen aquí algunas precisiones importantes:

1.^a Las leyes desarmotizadoras de los patrimonios eclesiásticos y la aparición de los modernos Estados asistenciales o de bienestar, ha conducido a una situación en la que la acción de cobertura de las necesidades de los más pobres se la han reservado coactivamente para sí en gran medida los poderes e instituciones públicas, que obligan a los ciudadanos, por vía de cotizaciones sociales y tributarias, a financiar dicha acción asistencial (C.A.48).

2.^a Sin embargo, ello no exime de responsabilidad a los ciudadanos que deben, a nivel individual o asociándose, «impedir que queden sin cubrir las necesidades humanas fundamentales» de los sujetos que no tienen poder adquisitivo para satisfacerlas acudiendo al mercado, por no poder pagar el precio que en este se requiere. Se trata de «un estricto deber de justicia y de verdad», precisa la «**Centésimus Annus**», como algo «debido al hombre porque es hombre» (nº 34 y 48, en relación con el 11).

VII. EL OBJETIVO DE LA EFICIENCIA ECONOMICA

Tradicionalmente, tanto los escritos doctrinales como los documentos institucionales sobre la Doctrina Social Católica, han venido vinculando la realización del destino universal de los bienes a los mecanismos que podemos llamar redistributivos de venta y de riqueza. Esto es, el objetivo de la equidad económica.

Ello había llevado, erróneamente, a infravalorar la función que correspondía a la actividad productiva como instrumento de realización del destino universal de los bienes inserto en la propia creación del Mundo por Dios mismo.

Hoy se destaca con claridad que la actividad, la iniciativa el trabajo y la inversión, creadores de riqueza y de empleo constituyen la mejor colaboración del hombre con la obra divina de la creación y, por tanto, con ese destino universal de los bienes en ella ímplicito. Lo único que se requiere es que esta actividad productiva se realice conforme a determinadas exigencias.

Pues bien; la «Centésimus Annus» se ha preocupado, sobre todo, de desarrollar estas exigencias, según hemos visto. Con ello deshace el equívoco de que para los católicos era más importante el objetivo de la distribución equitativa de la renta que el objetivo de la eficiencia económica en el uso de los recursos, en el crecimiento de la renta nacional y el nivel de empleo, (hasta el punto de que algunos hubieran podido preguntarse si es que Dios estaba contra la economía).

Tras la «Centésimus Annus», esta interrogante irónica y —quizá— bien intencionada queda sin sentido. Dios no está contra la economía. El crecimiento de la producción, de la renta y del empleo, es el mejor instrumento de que disponen los hombres para hacer progresivamente partícipe a la humanidad de los bienes de la creación y colaborar con el destino universal de los mismos que le marca el designio divino. El objetivo de la eficiencia económica es, así, el principal objetivo a perseguir, (sin perjuicio de que, además, cuando ello sea posible, se procure el objetivo de una redistribución más justa de los recursos).

Entiendo que esta doctrina es la novedad de la «Centésimus Annus», pero novedad indiscutible.

Lo que ocurre es que este objetivo de la eficiencia económica debe depurarse de una serie de problemas que se le pueden adherir, en la realidad; la encíclica —por ello— propugna unas actitudes morales, proclama unos derechos, unas iniciativas, responsabilidades y deberes personales, que si se cumplen, configuran a la actividad productiva eficiente como una actividad de auténtico servicio al destino universal de los bienes y al hombre. Será, así, una actividad que tiene al lucro como **medio** necesario (siempre que sea obtenido lícitamente), pero como **fin**. Tiene como móvil moral, ya que dicho, ser una actividad de servicio, de solidaridad (como la define la «Sollicitudo rei socialis» en sus números 38 y 39) y la aplica la «Centésimus Annus» en su número 31 a la economía.

El socialismo, como capitalismo de Estado, niega el derecho de propiedad privada sobre los recursos productivos, el derecho personal a la iniciativa económica, el derecho a la economía de libre mercado y a la libertad económica responsable, en general; y todos estos derechos se consideran indispensables, según hemos visto, para que la actividad productiva y la inversión privada, puedan ejercer su función social.

Determinadas fuerzas históricas del capitalismo son también incompatibles con la doctrina social de la Iglesia al llevar consigo situaciones reales de explotación del hom-

bre por el hombre, de monopolio explotador, de anulación de la libre subjetividad del trabajo del hombre, y en las cuales no hay más móvil que el lucro abusivo obtenido a través, también de una libertad económica sin límites que llega a arriesgar la libertad humana **integral** (C.A. 33, 35, 42, etc.).

De ahí que nos parezca absurdo el alborozo con el que cierta prensa (básicamente la de habla inglesa, que tanto criticó a la «Populorum progressio» por «anticapitalista»), haya festejado por «capitalista», a la «Centésimus Annus». Las reservas de ésta sobre los evidentes defectos históricos del capitalismo en el tiempo y el espacio llegan hasta señalar «cuan inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica» (C.A.35) y a hablar de las «graves carencias humanas del sistema capitalista».

Lo que sucede es que la Iglesia católica —se señala con acierto— no tiene una tercera vía que ofrecer (tercera vía ensayada más con excelente espíritu y voluntad que con acierto técnico por ilustres pensadores católicos como, por ejemplo, el eminente P. Utz. Y entre las **realidades existentes que han probado ya su funcionamiento** se adhiere al «capitalismo» (así, entrecomillado en la encíclica «Centésimus Annus») (nº 42) si por tal «se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía». Cierta doctrina, ya aludida, —repetimos— ha visto aquí una descripción de la «Economía Social de Mercado» que es, desde luego una manifestación histórica concreta de la economía capitalista. En cualquier caso, se trata de una declaración de que la Economía de mercado puede ser perfectamente aceptada por la Iglesia Católica.

VIII. PROPIEDAD PRIVADA Y LA FINANCIACION DE LAS CARGAS PUBLICAS

Sobre este tema nada dice explícitamente la encíclica y su desarrollo desborda los límites de este trabajo. Por ello, nos limitaremos a hacer dos acotaciones.

La primera, que por la «Centésimus Annus» se asigna al Estado la obligación de producir y prestar los llamados «bienes colectivos» o, también, «públicos», que son imprescindibles para la existencia humana, pero que no pueden ser proporcionados a través del mercado **por no ser vendibles, ni comerciables, o serlo solo a un elevado coste social: (la Defensa Nacional, el Ordenamiento Jurídico, el medio ambiente, la red de carreteras, el alumbrado público, etc.)**.

La doctrina (entre nosotros, por ejemplo, el profesor Raga) ha señalado con acierto que en las modernas sociedades muchos bienes que tradicionalmente eran «colectivos», o no vendibles, están empezando a ser comercializados y suministrados a través del mercado como bienes privados. Y aunque ello es cierto, también lo es que aún quedan mu-

chos e importantísimos bienes colectivos que corresponden a producir y prestar al Estado, estando, pues, los ciudadanos obligados a contribuir a la financiación de estos bienes.

Lo mismo cabe decir respecto de la financiación de ciertos gastos públicos de carácter asistencial que sólo el Estado puede asumir con eficacia (C.A.11). Aunque aquí señala la «**Centésimus Annus**» que la práctica de los «Estados de Bienestar modernos ha desbordado los límites que les marcaba el principio de subsidiaridad atribuyéndose tareas asistenciales que deberían haberse dejado a la iniciativa privada; en la medida, en que sean de financiación pública también han de ser cubiertos con las contribuciones de los ciudadanos.

IX. RESUMEN

A nuestro juicio, la encíclica contiene, ante todo, una orientación moral sobre el comportamiento de consumidores, empresarios y propietarios de los bienes de producción en las sociedades desarrolladas. Particularmente valiosas, son, a este respecto, las consideraciones relativas a la función social de la propiedad privada de los medios de producción a través de la inversión productiva de los mismos, creadora de riqueza y de empleo.

Se establecen, a este propósito, una serie de requisitos que conducen a considerar a una economía social de mercado (es decir de libertad de mercado garantiza por una regulación) como la forma de organización económica que garantiza la función social de la propiedad privada de los medios de producción. Se rechaza, pues, el capitalismo monopolista, o «salvaje» como incompatible con una economía de mercado libre y competitiva.

Por otra parte se considera que la economía de libre empresa, así organizada, es la que mejor sirve al desarrollo económico y a la satisfacción de las necesidades humanas.

Se sigue, de aquí, que los derechos a la iniciativa económica, a la libertad de competir en el mercado y al beneficio, son derechos que debe reconocer el Estado, al organizar y regular la actividad económica. Se rechaza, en consecuencia, la organización comunista o socialista del capitalismo de Estado y todas las intervenciones del Estado en la economía que pongan en peligro aquellos derechos. Lo cual no es sino una formulación, actualizada, del principio de subsidiariedad de la acción estatal.

Pero cuando los derechos de propiedad privada, a la iniciativa económica y a la libertad de mercado conducen a situaciones de monopolio o especulativas, cesa la justificación moral de tales derechos.

Vaya, ahora, una última observación. Aunque parezca extraño, ninguna alusión se hace en la encíclica, al enumerar las funciones del Estado, a la función redistributiva de renta y riqueza mediante el cobro de impuestos altamente progresivos y su consiguiente gasto social por los poderes públicos. Parece como si a los redactores de la encíclica, que censuran expresamente los excesos y abusos de los moder-

nos «Estados de Bienestar», hubieran llegado las objeciones graves que hoy se oponen a los impuestos progresivos actuales sobre la renta, por los efectos desincentivadores que tienen sobre el ahorro y la inversión privada, sobre la iniciativa económica privada, tan querida, obviamente, a los autores de la «**Centésimus Annus**».

NOTAS:

1. Ved: **F. Rodríguez**: «Propiedad e Hipoteca Social». En la obra colectiva «Comentario a la "Sollicitudo rei socialis"». Madrid, Acción Social Empresarial, 1990, pág. 297.
2. La sentencia procede, nada menos, que de **S. Gregorio Magno**. Ved: **F. Rodríguez**, obra citada, nota (19).
3. Ved: **Fuentes Mendiola**: El sentido cristiano de la riqueza. Madrid, Rialp, 1986.
4. **F. Rodríguez**, obra citada, página 291.
5. **Fuentes Mendiola**, obra citada, página 211.
6. **Fuentes Mendiola**, obra citada, páginas 184 y ss.
7. **Laudent**: «La propiedad privada y el destino universal de los bienes». En la obra colectiva de comentarios a la «Centésimus Annus», «Tened en cuenta lo noble, lo justo, lo verdadero». Valencia, Edicel, 1991, páginas 147-166.
8. Es acertada, en este sentido, la opinión de **George Weile**, del Centro de Ética Política de Washington, cuando escribe que nos encontramos ante el «más explícito apoyo papal a la economía libre de cien años a esta parte».
9. **González Carvajal**: «Aportación de la "Sollicitudo rei socialis" a la Doctrina Social de la Iglesia», en la obra colectiva citada en la nota —1—, página 8.
10. En este sentido, de forma explícita, se pronuncian, por ejemplo, y entre otros, **Lurent**, obra citada; y en el mismo libro que éste, referido en la nota —7— anterior, la colaboración de **Furger**: «El año 1989», clave de lectura para la nueva encíclica. También **Novak**, cuando en su comentario a la «Centésimus Annus» aparecido en *The Washington Post*, habla de que la encíclica sostiene «una especie de capitalismo reformado», etc.
11. Sobre este grupo de economistas, y su pensamiento, el lector español dispone de una excelente selección de textos en: «La Economía de Mercado» por **Walter Eucken**, **Alfred Müller-Armack** y otros. Prólogo de **Lucas Beltrán**. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963.
12. Recogidas por **F. Rodríguez**, obra citada, página 286.
13. Ved: **Partenot y Veraldi**: ¿Está Dios contra la Economía? Carta a Juan Pablo II. Edición española de Planeta, Barcelona, 1991.
14. Así, entiendo, deben ser interpretadas las opiniones de **Weigel**, citada en la nota (8) anterior, y de **R. J. Neuhaus**, en el *Wall Street Journal*, cuando afirma que el «capitalismo es el corolario económico de la comprensión cristiana de la naturaleza y del destino de la humanidad».
15. Ved: **Villey**, en la «Economía de Mercado», citada en nota (11). **Beltrán 6L.**: Cristianismo y Economía de Mercado. Madrid, Unión Editorial, 1986, y bibliografía allí citada.