

La Doctrina Social de la Iglesia:

UNA TEOLOGÍA DE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Antonio Bentué*



La Doctrina Social de la Iglesia (DSI) constituye, como tal, una elaboración moderna por parte del Magisterio eclesial, cuyo punto de partida fue la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, en 1891¹. Por eso la cuestión de los fundamentos teológicos de la DSI supone plantearse, primeramente, la razón de que surja tal doctrina en la Iglesia precisamente a fines del siglo XIX y se desarrolle durante el siglo XX.

La ambigüedad producida por la situación de cristiandad surgida con la época constantiniana, y después la carolingia, llegó a vincular la fe cristiana con el absolutismo monárquico y el feudalismo, que legitimó de hecho las situaciones sociales profundamente injustas y ajenas a la fraternidad exigida por el evangelio.

Ello influyó notablemente en la forma abusiva con que a menudo los cristianos asumieron más tarde el "descubrimiento" del nuevo mundo. En este sentido puede citarse el famoso texto de García de Toledo, en 1575, conocido como el *Parecer de Yukay*, con el cual se pretende interpretar el descubrimiento español de América como un obsequio hecho por Dios a los Reyes Católicos por haber expulsado de ese reino a los infieles musulmanes, justo en el mismo año en que Colón llegaba a América:

"Y en señal de esto y para que claramente lo entendiéramos, se los dio [los nuevos territorios] el mismo año que ellos [los Reyes] acabaron de restituir a su Divina Majestad los Reinos de España [reconquista de Granada] y porque más claramente se entendiese esto, si no estábamos ciegos, se los dio por el más alto título de todos cuantos los reyes cristianos poseen, dándoselos no por armas, sino por mano de su Vicario en la tierra... [la Bula del Papa Alejandro VI]"².

* Profesor titular de la Facultad de Teología U.C.

¹ Al respecto, cf., por ejemplo, el término Doctrina Social de la Iglesia en el *Breve Diccionario Teológico L.A.*, publicado en Santiago, Ediciones Rehue, 1992.

² *Parecer de Yukay*, 109 (Ed. Chinèse, en *Historia y cultura*, Lima, 1970, pp. 97ss.

El intento de legitimación teológica del absolutismo monárquico, con todos los abusos de poder que este implicaba, reflejado en el texto, constituye sin duda uno de los detonantes del carácter antirreligioso y anticlerical tomado, más tarde, por la Revolución Francesa, así como por determinados movimientos independentistas americanos. Aun así, la fuerza legitimadora de la religión volvió a ser usada, con igual inescrupulosidad, por Napoleón III una vez que los ideales democráticos de la Revolución volvieron, por inercia natural, a degenerar en la "ley del más fuerte". En buena muestra de ello, he aquí cómo Napoleón III aconsejaba a sus cortesanos:

"Ustedes, los ricos, saben hacer asegurar sus casas contra el fuego, sus cosechas contra las heladas. En eso son prudentes. Pues bien, en estos tiempos de desorden, en los cuales el cuerpo social se encuentra amenazado por tantos lados, habría para ustedes todavía una mejor inversión, una precaución mejor para poner sus propiedades a salvo de los accidentes que hacen prever mil señales negras. Ello sería hacerlas asegurar por medio de las escuelas cristianas... Ellas son el lugar donde los hijos del pueblo aprenden a respetar los bienes ajenos, el orden y las posiciones sociales que el destino ha dado a cada uno".

Y en un Consejo de Estado, del 4 de marzo de 1806, el mismo Napoleón hacía esta confesión de fe:

"Yo sostengo que, apartada de los preceptos y de las doctrinas del Evangelio, no hay ninguna sociedad que pueda florecer, ni civilización alguna verdadera. ¿Qué hace, si no, que el pobre halle tan normal que humeen diez chimeneas en mi palacio, mientras él se muere de frío? ¿Que yo tenga diez vestidos en mi guardarropas, mientras él anda desnudo? ¿O que yo tenga en cada comida sobre mi mesa lo que alimentaría a su familia durante una semana? Es la religión, que le asegura que, en otra vida, yo seré su igual y que incluso tiene probabilidad de ser allá más feliz que yo"³.

CRÍTICAS SOCIALISTAS

El evidente uso del nombre de Dios en vano, que estas expresiones encierran, pudo

provocar en Francia la reacción del primer socialismo romántico de Saint-Simon (1760-1825), quien comenzó a soñar en una *Reorganización de la sociedad europea* (1814), sin renegar aún de una posible correcta referencia a Dios. Fue Marx quien estableció, en cambio, una ruptura radical entre el bien común de las masas y la fe religiosa. Uno de sus textos más clásicos y contundentes, en ese sentido, lo constituye la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1844), donde expresa:

"La crítica de la religión tiene su punto final en la doctrina idealista conforme a la cual el hombre es el ser más elevado para el hombre; vale decir, que llega al imperativo categórico de que deben revolucionarse todas las condiciones que hagan del hombre un ser degradado, esclavizado, abandonado, despreciable... *Radical* es aquel que llega a la raíz misma de las cosas; y para el hombre, la raíz de las cosas es el hombre mismo..."

Y más adelante sigue con el famoso texto:

"La miseria religiosa es, por una parte, la expresión de la miseria real y, por otra, la protesta contra esa miseria real. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el opio del pueblo"⁴.

La inquietud social hacia una praxis transformadora⁵, que esta denuncia manifiesta, pudo convertirse en un punto de partida para que la Iglesia retomara la relación perdida, pero indisociable, entre fe cristiana y ordenamiento social justo para todos. Así, las críticas socialistas antirreligiosas de Marx pudieron constituir, paradójicamente, un verdadero *signo de los tiempos* auscultado por el Papa León XIII, impulsándolo a escribir la Encíclica *Rerum Novarum* (1891). Aun cuando el documento papal comienza refutando el socialismo como incapaz de

Así, las críticas socialistas antirreligiosas de Marx pudieron constituir, paradójicamente, un verdadero signo de los tiempos auscultado por el Papa León XIII, impulsándolo a escribir la Encíclica *Rerum Novarum* (1891).

³ Textos publicados en *L'ami de la religion*, Paris, n. 3308, del 18 de julio de 1840.

⁴ *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en Karl Marx-Fr. Engels, *Werke I*, Berlín, 1958, pp. 378 y 391.

⁵ Cf., al respecto, las Tesis que el mismo Marx dirigió al idealista de izquierda L. Feuerbach, culminando con la famosa sentencia, que fue escogida como epitafio para la tumba del mismo Marx, en el cementerio de Hygate, al norte de Londres: "Hasta ahora los filósofos han interpretado el mundo; pues bien, lo que hay que hacer es *cambiarlo*" (Tesis 11 contra Feuerbach).

La atención a la historia constituye, así, un lugar teológico donde el Espíritu se manifiesta al interior de las ambigüedades e incluso de las impiedades propias de nuestra historia humana, suscitando determinadas tomas de conciencia sobre lo que debería ser la convivencia humana.

solucionar la cuestión obrera (nn. 3-12), retoma, sin embargo, la doctrina tomista sobre la legitimidad de la propiedad privada de bienes externos, únicamente como derecho de *administrar* esos bienes. Santo Tomás plantea el tema de la propiedad privada, bajo el acápite general titulado:

De furto et rapina (!). Y distingue un doble tipo de potestad con respecto a los bienes externos: la potestad "procurandi et dispensandi" y la del "uso" de los bienes. La primera es legítima y consiste en la preocupación y administración del bien común, señalándose las diversas ventajas que aporta. Pero sobre la segunda, de *uso de los bienes*, comenta: "El hombre no debe poseer los bienes externos como propios, sino como comunes; de forma que fácilmente los comparta en las necesidades de los demás". Y aplicando ese principio, expresa: "No obra ilícitamente el rico que, habiéndose apoderado de algo que inicialmente era común, lo comparte con los demás (*aliis communicat*); en cambio, *peca* si les prohíbe su uso, indiscretamente"⁶.

LOS ACONTECIMIENTOS HISTÓRICOS COMO "SIGNOS DE LOS TIEMPOS"

La atención a la historia constituye, así, un lugar teológico donde el Espíritu se manifiesta al interior de las ambigüedades e incluso de las impiedades propias de nuestra historia humana, suscitando determinadas tomas de conciencia sobre lo que debería ser la convivencia humana, en contraste con la realidad de hecho y, a partir de ahí, moviendo a decisiones socialmente transformadoras. Esa atención permitió a la Iglesia reencontrar la vinculación entre fe y luchas sociales. Mucho después de la *Rerum Novarum*, esa misma atención a los acontecimientos históricos permitiría al Papa Juan XXIII, en la *Pacem in Terris* (1963), distinguir entre las doctrinas filo-

sóficas sobre el sentido de la vida y del hombre, propias del socialismo marxista ateo, y los movimientos de orden económico y político que surgieron con ellas o que en ellas se inspiraron:

"¿Quién puede negar que, en la medida en que tales corrientes se ajustan a los dictados de la recta razón y reflejan fielmente las justas aspiraciones del hombre, pueden tener elementos moralmente positivos dignos de aprobación?"⁷. Y ello es así aun cuando tales movimientos no hayan surgido del interior de la Iglesia, o incluso, como en este caso, se originaran de forma antirreligiosa, debido a cierto uso "alienante" del recurso religioso.

Siempre en la misma línea, la Constitución *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II (1965) ratificó solemnemente ese valor de los acontecimientos históricos como lugar teológico, es decir, como criterio de una mejor explicitación del significado actual de la Revelación. Se trata de *signos de los tiempos*, donde la Iglesia debe descubrir la presencia indicativa del Espíritu de Dios que la interpela en la línea de abrirse a nuevas explicitaciones de la Palabra revelada y conservada en la Tradición eclesial para que "escrutando a fondo los signos de la época, e interpretándolos a la luz del Evangelio... pueda acomodarse a cada generación, y, así, responder a los perennes interrogantes de la humanidad..." (GS n.4).

Esta exigencia conlleva la tarea de discernir, en los acontecimientos, aquellos aspectos coherentes con el significado de la Palabra recibida a la vez que enriqueciéndolos de los aspectos incoherentes con ella, determinados por el condicionamiento egocéntrico pecador del ser humano. Para ello: "Es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos (siendo su "derecho", pero sobre todo su *deber*), auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la Palabra divina, a fin de que la verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada" (GS n. 44). Y, al final de este mismo número, el Concilio reconoce explícitamente ese carácter interpelador suscitado a partir de los nue-

⁶ Cd. Sto. Tomás, *Summa The. II-II*, q 66. En la misma línea el Papa Juan Pablo II enseña que "sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social" (En Discurso inaugural de Puebla, III, 4).
⁷ *Pacem in Terris*, n. 159.

⁸ *Populorum Progressio*, n. 3

La misericordia divina se expresa en la opción de Dios por los más desvalidos, los que no tienen poder, ni de retribución ni de represalia y, por lo mismo, no resultan egocéntricamente "rentables".

vos aportes sociales del mundo moderno:

"La Iglesia reconoce agradecida que tanto en el conjunto de su comunidad como en cada uno de sus hijos, recibe ayuda variada de parte de los hombres de toda clase y condición. Porque todo el que promueve la comunidad humana en el orden de la familia, de la cultura, de la vida económico-social, de la vida política, así nacional como internacional, proporciona no pequeña ayuda, según el plan divino, también a la comunidad eclesial, ya que ésta depende asimismo de las realidades externas. Más aun, la Iglesia confiesa que le han sido de mucho provecho la oposición e incluso la persecución por parte de sus contrarios..." (GS final de n. 44).

tes de este mundo, bajo el impulso del Evangelio como fuente de renovación... que le permite asumir, en la continuidad de sus preocupaciones permanentes, las innovaciones atrevidas y creadoras que requiere la situación presente del mundo" (n.42).

La evidencia adquirida de una situación social en progresiva acentuación del abismo entre sociedades mayoritarias pobres y grupos minoritarios opulentos, llevó al Papa Pablo VI a reconocer que "el hecho actual más importante del que todos deben adquirir conciencia es el de que la cuestión social ha tomado una dimensión mundial... Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos"⁸. Ello lo lleva a insistir en la doctrina

del derecho básico al uso común de los bienes: "Los bienes creados deben llegar a todos en forma justa..." "Todos los demás derechos, sean los que sean, comprendidos en ellos los de propiedad y comercio libre, a aquellos están subordinados..." (pp. nn. 20 y 22). Por eso, distinguiéndolo del proceso mismo de industrialización, el cual es valorado, rechaza con fuerza "el nefasto sistema que la acompaña", el capitalismo liberal, "sistema que considera el lucro como motor esencial del progreso económico; la competencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correlativas" (n.26).



En *Octogesima Adveniens* (1971), la actitud de escucha se formula de nuevo con todas sus consecuencias teológicas y pastorales:

"La enseñanza social de la Iglesia... se desarrolla por medio de la reflexión madurada al contacto con situaciones cambian-

El mismo principio teológico de la atención a los acontecimientos como signo de la presencia indicadora del Espíritu, con vis-

MEDELLÍN Y LA "INQUIETUD SOCIAL"

tas a discernir el significado que él quiso dar a determinados aspectos de la Revelación, llevó también a los obispos en Medellín (1968) a ver la progresiva "inquietud social" del continente, con respecto al "statu quo" vigente, como el principal signo de los tiempos:

"Los signos de los tiempos, que en nuestro continente se expresan sobre todo a nivel social, constituyen un lugar teológico e interpelación de Dios"⁹.

Esa "inquietud social", en la cual se reconoce la presencia del Espíritu que interpela hacia decisiones de cambio social, por lo mismo que suscita la disconformidad en cuanto a la situación de hecho, está precisamente en la raíz del diagnóstico de "pecado social", que Medellín y Puebla harán de tal situación¹⁰. El "statu quo" de hecho no corresponde a lo que Dios quiere para la convivencia humana, por eso su Espíritu suscita la "inquietud" hacia el cambio social. Lo cual implicará la llamada a la "conversión socialmente liberadora"¹¹. De esta manera Puebla establecerá los mecanismos que hay que cambiar para poder hacer real esa "conversión social", yendo a la raíz de los procesos que determinan las estructuras injustas:

"Al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria. Estado interno en nuestros países que encuentran en muchos casos su origen y apoyo en mecanismos que, por encontrarse impregnados no de un auténtico humanismo, sino de materialismo, producen, a nivel internacional, ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres. Esta realidad exige, pues, conversión personal y cambios profundos de las estructuras, que respondan a las legítimas aspiraciones del pueblo hacia una verdadera justicia social"¹².

Estas "legítimas aspiraciones del pueblo hacia la justicia" constituyen el aspecto teológicamente significativo de la inquietud social, disfuncional al "statu quo" con sus estructuras opresivas y los mecanismos que las producen y mantienen. Son, así, reconocidas como signos de los tiempos

que hay que auscultar para poder ser fieles a las indicaciones del Espíritu, con vistas a explicitar mejor hoy el significado salvífico de la Revelación, según el cual todos somos iguales, hijos del mismo Padre. Y ello debe notarse en la estructuración política y económica de la convivencia social; de ahí la indicación significativa del Espíritu, a través de esas inquietudes sociales.

IRRESISTIBLE ASPIRACIÓN A LA LIBERACIÓN

En la misma línea, es interesante analizar las dos *instrucciones* vaticanas sobre la "teología de la liberación". Ambas pretenden conectar correctamente la praxis social liberadora con su raíz teológica. Para ello recurren nuevamente a la categoría de los "signos de los tiempos", como punto de partida de su desarrollo doctrinal:

"La poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a una liberación, constituye uno de los principales *signos de los tiempos* que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del evangelio"¹³. El documento ve en esa "irresistible aspiración a la liberación" la conciencia implícita de la dignidad del hombre "ultrajada y despreciada por las múltiples opresiones" (I, 2). Y, a la vez, considera que es "el evangelio mismo que ha suscitado en el corazón de los hombres la exigencia y la voluntad positiva de una vida fraterna, justa... Esta exigencia sin duda es la fuente de la aspiración de que hablamos" (I,3)... "Siente hondamente esta miseria como una violación intolerable de su dignidad natural. Varios factores, pues, entre los cuales hay que contar la levadura evangélica, han contribuido al despertar de la conciencia de los oprimidos" (I,4).

Con este diagnóstico, el VER propio de la Primera Instrucción vaticana va a la raíz teológicamente legitimadora de la "irresistible aspiración a la liberación" experimen-

⁹ *Documento de Medellín, Pastoral de Élités*, n.13, cf. También el Mensaje a los pueblos de América, así como "Catequesis", n. 7; "Laicos", n. 2.

¹⁰ Cf., por ejemplo, *Puebla* n. 28; a ese respecto puede verse la monografía de Carlos Galli, *El pecado social*, SEDOI, XVI, 1990, n. 106.

¹¹ Cf. Tony Mifsud, S.J.: *Hacia una moral liberadora. Moral de discernimiento*, Santiago, Ed. San Pablo, vol. I, 1991, pp. 141-154.

¹² *Puebla* n. 30; cf. nn. 47 y 1260.

¹³ *Instrucción sobre algunos aspectos de la "teología de la liberación"*, 1984, Cap. I, n.1.

Estas "legítimas aspiraciones del pueblo hacia la justicia" constituyen el aspecto teológicamente significativo de la inquietud social, disfuncional al "statu quo" con sus estructuras opresivas y los mecanismos que las producen y mantienen.

tada por las masas oprimidas: su profunda coherencia con el evangelio, el cual busca, como una levadura, explicitarse en una realidad auténtica de liberación integral.

La Segunda Instrucción ratifica el mismo juicio teológico: "Así, la búsqueda de la libertad y la aspiración a la liberación, *que están entre los principales signos de los tiempos* del mundo contemporáneo, tienen su raíz primera en la herencia del cristianismo". Y a continuación se señala algo muy importante: "Esto es verdad también allí donde aquella búsqueda y aspiración encarnan formas aberrantes que se oponen a la visión cristiana del hombre y de su destino"¹⁴. Con esto se toma en serio el carácter encarnatorio y, por lo mismo, condicionado y sujeto a ambigüedades, de la presencia del Espíritu en la historia humana. Por ello precisamente es siempre necesario el discernimiento¹⁵. Así, pues, el proceso propio de la Doctrina Social de la Iglesia, iniciada como tal a partir de los movimientos sociales del siglo XIX, vinculados originalmente a la Revolución Francesa, a menudo con una carga profundamente anticristiana, tiene su razón de ser teológica en la toma de conciencia de que los acontecimientos históricos nuevos, a pesar de su ambigüedad, contienen una presencia del Espíritu que debe suscitar en la Iglesia la explicitación práctica de la "levadura del

evangelio" o "semillas del Verbo", presentes en el fondo de esos acontecimientos.

ALMA DE LA CULTURA

La raíz última de toda explicitación teológica y magisterial de la Revelación es el ser mismo de Dios, su eterna y única substancia, identificada con el *Amor gratuito* o *Misericordia*¹⁶. La misericordia divina se expresa en la opción de Dios por los más desvalidos, los que no tienen poder, ni de retribución ni de represalia y, por lo mismo, no resultan egocéntricamente "rentables". El prototipo bíblico de ese desvalido es el huérfano y la viuda (el que está solo); por eso Dios se presenta como el "padre del huérfano y de la viuda"¹⁷. Porque Dios es, y sólo es *Misericordia*. Lo único absoluto consiste en la decisión misericordiosa, con respecto a la cual todo lo demás es relativo. Este es el verdadero significado del *monoteísmo*. Por lo mismo, las actuaciones humanas de la historia habrán valido la pena en la misma medida en que hayan tenido que ver con la *misericordia* (Mt 25, 40 ss). A ello remiten también las palabras radicales de Jesús: "¿De qué le habrá servido al hombre ganar el mundo entero, si pierde su *alma*?" (Mt 16, 26). Así, pues, la misericordia, constituye la verdadera *alma* de la cultura. **M**

¹⁴ *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*, 1986, Cap. I,1, n. 5.

¹⁵ Tal como lo señala también la primera Instrucción: "La interpretación de los signos de los tiempos a la luz del evangelio exige, pues, que se descubra el sentido de la aspiración profunda de los pueblos a la justicia, pero igualmente que se examinen, con un discernimiento crítico, las expresiones teóricas y prácticas, que son datos de esta aspiración" (II, 4). Al respecto puede verse también Tony Mifsud, *op. cit.*, pp. 175-182.

¹⁶ El Antiguo Testamento define el ser propio de Dios con la palabra hebrea *HEN*, que la versión griega de los LXX traduce siempre por *JARIS* (Amor Gratuito), o también con el término *HESED* (Misericordia), conceptualmente sinónimo del anterior; cf. P. Bonnatain, art. "GRACE", en *Dictionnaire Biblique, Supplement* (DBS).

¹⁷ Cf. Salmo 68, 6; Jr 7, 6. Además, para todo lo expuesto en esta parte, cf. mi artículo "Teología fundamental y praxis", en el *Diccionario de Teología Fundamental* (René Latourelle, René Fisichella y Salvador Pié), Madrid, Ed. San Pablo, 1992, pp.1466 ss.