

**TRABAJO, DESARROLLO Y CULTURA
EN LA ENSEÑANZA SOCIAL
DE JUAN PABLO II**

*Conferencia de Monseñor Dr. Héctor Aguer,
al incorporarse como Académico Correspondiente a la
Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas,
en sesión pública del 25 de abril de 2012*

Las ideas que se exponen en esta publicación son de exclusiva responsabilidad de los autores, y no reflejan necesariamente la opinión de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas.

ISSN: 0325-4763

Hecho el depósito legal

© Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas

Avenida Alvear 1711, P.B. - Tel. y fax 4811-2049

(1014) Buenos Aires - República Argentina

ancmyp@ancmyp.org.ar

www.ancmyp.org.ar

Se terminó de imprimir en Pablo Casamajor Ediciones (www.imagenimpresa.com.ar)
en el mes de agosto de 2012.

**ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS
MORALES Y POLÍTICAS
JUNTA DIRECTIVA 2009 / 2010**

Presidente Académico Dr. JORGE REINALDO VANOSI
Vicepresidente . . Académico Dr. HUGO O. M. OBIGLIO
Secretario Académico Dr. FERNANDO N. BARRANCOS Y VEDIA
Tesorero Académico Dr. CARLOS PEDRO BLAQUIER
Prosecretario . . . Académico Embajador CARLOS ORTIZ DE ROZAS
Protosorero Académico Ing. MANUEL SOLANET

ACADÉMICOS DE NÚMERO

Nómina	Fecha de nombramiento	Patrono
Dr. Segundo V. LINARES QUINTANA..	03-08-76	Mariano Moreno
Dr. Horacio A. GARCÍA BELSUNCE	21-11-79	Rodolfo Rivarola
Dr. Alberto RODRÍGUEZ VARELA	28-07-82	Pedro E. Aramburu
Dr. Natalio R. BOTANA	11-07-84	Fray Mamerto Esquiú
Dr. Horacio SANGUINETTI	10-07-85	Julio A. Roca
Dr. Leonardo MC LEAN	22-04-87	Juan B. Justo
Monseñor Dr. Gustavo PONFERRADA..	22-04-87	Nicolás Avellaneda
Dr. Gerardo ANCAROLA.....	18-12-92	José Manuel Estrada
Dr. Gregorio BADENI	18-12-92	Juan Bautista Alberdi
Dr. Eduardo MARTIRÉ	18-12-92	Vicente Fidel López
Dr. Isidoro J. RUIZ MORENO	18-12-92	Bernardino Rivadavia

Nómina	Fecha de nombramiento	Patrono
Dr. Jorge R. VANOSI.....	18-12-92	Juan M. Gutiérrez
Dr. Hugo O. M. OBIGLIO.....	23-04-97	Miguel de Andrea
Dr. Alberto RODRÍGUEZ GALÁN	23-04-97	Manuel Belgrano
Dr. Fernando N. BARRANCOS Y VEDIA	28-04-99	Benjamín Gorostiaga
Dr. Dardo PÉREZ GUILHOU	28-04-99	José de San Martín
Dr. Juan R. AGUIRRE LANARI.....	27-11-02	Justo José de Urquiza
Dr. René BALESTRA.....	14-09-05	Esteban Echeverría
Dr. Alberto DALLA VÍA	14-09-05	Félix Frías
Dr. Rosendo FRAGA	14-09-05	Cornelio Saavedra
Embajador Carlos ORTIZ DE ROZAS....	14-09-05	Ángel Gallardo
Dr. Mario Daniel SERRAFERO	14-09-05	José M. Paz
Dr. Juan Vicente SOLA.....	14-09-05	Deán Gregorio Funes
Dr. Carlos Pedro BLAQUIER.....	27-08-08	Nicolás Matienzo
Ing. Manuel SOLANET	27-08-08	Joaquín V. González
Dr. José Claudio ESCRIBANO	27-05-09	Domingo F. Sarmiento
Dr. Rodolfo Alejandro DÍAZ	14-04-10	Dalmacio Vélez Sarsfield
Dr. Santiago KOVADLOFF	14-04-10	Estanislao Zeballos
Dr. Vicente MASSOT	14-04-10	Fray Justo Santa María de Oro
Dr. Felipe DE LA BALZE	14-04-10	Bartolomé Mitre
Lic. María Teresa CARBALLO.....	26-10-11	Roque Sáenz Peña
Dr. Héctor A. MAIRAL	26-10-11	Carlos Pellegrini
Dr. Eduardo Martín QUINTANA.....	26-10-11	Vicente López y Planes

ACADÉMICOS EMÉRITOS

Dr. Carlos María BIDEGAIN

Dr. Carlos A. FLORIA

Dr. Miguel M. PADILLA

*Apertura del acto a cargo del
académico Presidente Jorge Reinaldo Vanossi*

En la sesión pública de hoy, la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas se complace en incorporar como nuevo Académico Correspondiente, con residencia en La Plata, a Monseñor Dr. Héctor Aguer, quien se referirá al tema *Trabajo, desarrollo y cultura en la enseñanza social de Juan Pablo II*, luego de ser presentado por el académico de número Isidoro J. Ruiz Moreno.

Señor Académico Monseñor Héctor Aguer, reciba Usted el diploma que lo acredita como Miembro Correspondiente de esta Corporación.

Presentación por el académico Isidoro J. Ruiz Moreno

Me toca el placer, como académico y como amigo, de cumplir con la formalidad de presentar en esta corporación a su nuevo miembro, un hombre de la Iglesia.

No han faltado sacerdotes en ella, antes: monseñor Miguel de Andrea, el presbítero Carlos Cucchetti y monseñor Octavio Derisi; y actualmente contamos con la grata compañía de monseñor Gustavo Ponferrada, presidente de la Sociedad Tomista Argentina. Bien está el conjunto en una Academia de Ciencias Morales y Políticas, que reúne a diversas especialidades en el campo de las humanidades y de las ciencias políticas en el más vasto sentido del término.

La personalidad del nuevo académico, monseñor Héctor Aguer, es bien conocida por su actividad pública, a través de estudios, declaraciones, cursos y audiciones radiales y televisivas, mostrando firmes convicciones y planteos de interés social. Pero la presente ocasión resulta oportuna para resaltar algunas de las realizaciones de monseñor Aguer, que esperamos fecunda también en el futuro de nuestra Academia.

La inclinación de Héctor Aguer por los temas sociales comenzó a perfilarse, a la par de su carrera sacerdotal, cursando estudios de Humanidades y Filosofía en el Seminario de Buenos Aires; de lengua hebrea en el Instituto Superior de Cultura Religiosa;

y de Teología en la Universidad Católica Argentina, obteniendo en 1972, al cabo de su formación en el Orden Sagrado, el grado de Licenciado en esa última disciplina.

Ordenado sacerdote hace exactamente 40 años, la vocación docente llevó al Padre Aguer a ser profesor de Teología en la Facultad donde había realizado sus estudios, en 1979; y al año siguiente a ser designado Rector del Seminario de San Miguel, acabada muestra de la dedicación con que asumió su compromiso sagrado. Cumplió esta función algo más de 10 años, realizando paralelamente investigaciones sobre Doctrinas Medievales, con particular detención sobre el pensamiento de San Agustín y de Santo Tomás, comenzando una serie de publicaciones al respecto, que prosigue en nuestro tiempo.

La actuación sacerdotal llevó a Héctor Aguer a ser nombrado en 1992 Obispo titular de Lambdia y auxiliar de Buenos Aires, con sede en la parroquia de Belgrano, durante el Arzobispado del siempre recordado Cardenal Quarracino. Fue para entonces, Vicario Episcopal de Educación, y Delegado del Arzobispado para el área de Doctrina, Liturgia y Espiritualidad. En la Conferencia Episcopal Argentina fue monseñor Aguer miembro de las Comisiones de Fe y Cultura, Catequesis y Educación.

De 1994 data un emprendimiento de gran trascendencia que impulsó monseñor Aguer, otra manifestación de su actividad y preocupación por preservar las pertenencias de la Iglesia, que forman parte del acervo de Argentina: durante una de las reuniones del Episcopado se creó una Delegación para los Bienes Culturales de la Iglesia –así se denomina– y fue designado primer presidente de ella nuestro nuevo colega académico, quien convocó un Encuentro en el que participaron tanto sacerdotes como laicos interesados en este importante tema; pues es sabido el descuido con que muchas veces han sido perdidos objetos artísticos y documentos irrecuperables por obra de la desidia o incomprensión de su valor. Hago recuerdo sólo del incendio del archivo de la Curia de Bue-

nos Aires, en el cual desapareció buena parte de la historia social del Río de la Plata desde el siglo XVI. Pudo haberse evitado esta tremenda pérdida. La Delegación para los Bienes Culturales de la Iglesia, en consecuencia, tiene por objetivo la importante tarea de cuidar y restaurar edificios religiosos, bibliotecas, objetos artísticos del culto, documentos. En esta actividad monseñor Aguer publicó al año siguiente un trabajo titulado *El patrimonio cultural de la Iglesia: conciencia, valoración, tutela*. Desgraciadamente su impulso, apartado luego Monseñor de la presidencia de la Delegación, se ha interrumpido. Pero al margen de ella, es el único Obispo que ha apoyado la Exposición del Libro Católico, que se realiza todos los años en Buenos Aires.

Fue en aquel año 1994 cuando lo conocí, al restaurarse en Argentina la Orden del Santo Sepulcro, cuya finalidad es sostener a la Iglesia Católica en Tierra Santa, para que no desaparezca la religión donde nació. Monseñor Aguer, entonces Obispo auxiliar de Buenos Aires, fue nombrado desde Roma como Gran Prior de la Lugartenencia Argentina, con el grado de Gran Oficial, en cuyas funciones continúa, con el respeto y afecto que inspira.

No mucho después, en 1998, Héctor Aguer resultó elevado por Su Santidad el Papa al Arzobispado de La Plata como coadjutor, y finalmente por sucesión, en su último ascenso jerárquico –por ahora–, Arzobispo titular de la misma Diócesis, con sede en su soberbia catedral.

Muchas son sus publicaciones: libros, folletos y artículos, aparecidos desde 1978 hasta ahora –un cuarto de siglo–, no sólo en editoriales católicas, sino también en la prensa diaria, como “La Nación” de Buenos Aires y “El Día” de la Plata. Me permitiré no mencionarlas, para no alargar esta presentación. Pero agregaré que son frecuentes sus entrevistas en el periodismo, tanto como en radio y televisión, exponiendo con claridad sus opiniones, dentro de la ortodoxia de la Iglesia; y precisamente en estos medios de comunicación, también monseñor Aguer interviene regularmente

prosiguiendo su acción pastoral, por cuanto desde hace más de doce años dirige un programa por Radio Provincia de Buenos Aires, todos los domingos por la mañana, con la profundidad y elegancia que lo distinguen, y difunde un mensaje semanal emitido por televisión, titulado “Claves para un mundo mejor”, en el cual recientemente se ocupó de analizar el proyecto de reforma al Código Civil con la firmeza que caracteriza sus intervenciones.

Cabe agregar que es un apasionado por la música sacra, de la cual es un especialista consumado.

No debo dejar de mencionar, en esta Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, la intervención de monseñor Héctor Aguer como sostenedor de la tesis elaborada por el embajador Miguel Ángel Espeche Gil, sobre el pago de la deuda externa argentina. Se ha mostrado como tal en el año 2000, desde el diario “La Nación”, y en intervenciones realizadas tanto en la Legislatura de la Provincia de Buenos Aires como en el Senado de la Nación.

Actualmente es presidente de la Comisión de Educación Católica, y en la Santa Sede miembro del Consejo Internacional para la Catequesis, del Pontificio Consejo de Justicia y Paz, y del Pontificio Consejo para la Cultura. Asimismo, en la actualidad se desempeña como Gran Canciller de la Universidad Católica de La Plata.

Esta síntesis de la trayectoria del académico Héctor Aguer, aunque expuesta escuetamente, nos revela lo que puede esperar nuestra corporación de su ilustrado concurso. Hoy comienza a hacerlo con una disertación sobre “Trabajo, desarrollo y cultura en la enseñanza social de Juan Pablo II”.

Vamos a escucharlo.

TRABAJO, DESARROLLO Y CULTURA EN LA ENSEÑANZA SOCIAL DE JUAN PABLO II

Por el académico correspondiente
MONSEÑOR DR. HÉCTOR AGUER

La enseñanza social del beato Juan Pablo II se inscribe en la continuidad de aquella vertiente del magisterio eclesial que proyecta el mensaje cristiano sobre el entramado de la vida de los pueblos, su cambiante situación económica, social y política. Los documentos mayores de la doctrina social de la Iglesia han trazado una línea de continuidad a partir del inicio de su formulación moderna por León XIII en su célebre encíclica *Rerum novarum*, publicada en 1891. El procedimiento utilizado ha sido actualizar periódicamente esa enseñanza a través de sucesivas conmemoraciones del texto leoniano. Juan Pablo II se remitió dos veces a aquellos orígenes: primero en su encíclica de 1981 sobre el trabajo humano y diez años más tarde al conmemorar el centenario de *Rerum novarum*, para iluminar las cosas nuevas de entonces, cuando el fracaso del sistema comunista en muchos países hacía necesario afrontar con realismo los problemas pendientes y los

riesgos que emergían. En una tercera oportunidad el ilustre pontífice recurrió al mismo procedimiento de la conmemoración, pero esa vez para ofrecer una relectura de la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI al cumplirse en 1987 el vigésimo aniversario de su publicación. Comenzaba así una nueva serie, a la que Benedicto XVI hizo un ulterior aporte abordando la problemática actual del desarrollo en su encíclica *Caritas in veritate*, referida asimismo al innovador documento del Papa Montini. Esta brevísima cronotaxis muestra la continuidad de una tradición caracterizada por la fidelidad dinámica a una inspiración originaria. La doctrina social de la Iglesia se ha constituido, mediante un proceso de evolución homogénea, como un cuerpo doctrinal expuesto por los sumos pontífices; a la configuración de ese cuerpo doctrinal se ha llegado, en la continuidad de la vida de la Iglesia, a partir del fundamento que los Apóstoles transmitieron a los Santos Padres, profundizado luego por los doctores cristianos de todas las épocas. En su base se encuentra el Evangelio.

Insertada vitalmente en una tradición doctrinal, la enseñanza social de Juan Pablo II refleja también, y con intensidad, su personalidad intelectual y espiritual, su pensamiento filosófico-teológico y la orientación pastoral de su pontificado. Es oportuno recordar su formación tomista de base, enriquecida por su estudio de San Juan de la Cruz, y su dedicación a conocer en profundidad la ética de Scheler. En su pensamiento confluyen la filosofía del ser y la adopción del método fenomenológico, aunque sometido a corrección. En su filosofía de la persona queda superada una mera filosofía de la conciencia y son perceptibles en ella las referencias al existencialismo. La dimensión teológica de su magisterio revela el influjo del Concilio Vaticano II, en especial el propósito pastoral del Concilio que fue hacer de la fe una experiencia de vida, provocar una especie de asimilación subjetiva y adecuada de la fe, es decir, orientar a los fieles hacia un cristianismo vivido y promover así la plasmación de una mentalidad cristiana y consiguiente-

mente de una cultura cristiana. Un cristianismo vivido, pero con hondas raíces en la contemplación de fe y en la metafísica, para afrontar con discernimiento y fortaleza los desafíos de la historia. Mi exposición se limita a los tres documentos mayores, a los que ya he aludido.

I

Trabajo, desarrollo y cultura son tres temas centrales en la enseñanza de Juan Pablo II, íntimamente vinculados entre sí; trabajo y desarrollo son realidades correlativas en el orden económico, político y social y ambas se incluyen en el contexto más amplio de la cultura de un pueblo. A causa de su relevancia antropológica han sido objeto de frecuente reflexión y la problemática que les atañe fue abordada por el pontífice en intervenciones de diverso género.

La encíclica *Laborem exercens*, publicada el 14 de septiembre de 1981, presenta una consideración antropológica del trabajo; según se declara en la introducción, el documento está dedicado *al hombre en el vasto contexto de esa realidad que es el trabajo*. Por trabajo se entiende toda actividad humana, independientemente de sus características y circunstancias; la singularidad antropológica cifra en que el trabajo es uno de los rasgos que distinguen al hombre del resto de las criaturas: sólo él es capaz de trabajar. Se señala asimismo desde el comienzo que la finalidad del trabajo no se agota en procurar el pan cotidiano, sino que se cumple también como contribución al progreso científico y tecnológico y especialmente a la elevación cultural y moral de la sociedad. De la Palabra de Dios la Iglesia extrae la convicción de que el trabajo es una dimensión fundamental de la existencia del hombre, convicción que actualmente es confirmada por las ciencias humanas. La en-

cíclica desarrolla el sentido y la perennidad del mandato bíblico de *someter la tierra* (cf. Gén. 1, 28) en el que se expresa el plan original del Creador; se perfila de ese modo un proceso universal, que abarca a todos los hombres, a cada fase del desarrollo económico y cultural, y que a la vez se actúa en cada hombre. La otra sentencia bíblica, en la que se manifiestan las consecuencias del pecado, asocia el trabajo al sudor de la frente (cf. Gén. 3, 19), que no sólo significa la fatiga y el esfuerzo personal, sino que connota las tensiones, conflictos y crisis en relación a la realidad del trabajo que perturban la vida de cada sociedad y de toda la humanidad. Según esta “dramática del trabajo” surgen de continuo nuevos interrogantes y problemas, nuevos temores y amenazas pero también nuevas esperanzas y nuevas conquistas.

La reflexión de Juan Pablo II aporta una distinción precisa entre el sentido objetivo y el sentido subjetivo del trabajo. El primero representa el dominio de la tierra y el conjunto de instrumentos para asegurarlo, desde los recursos más elementales a los estadios más evolucionados de la industria y la técnica, que implican un nuevo planteo sobre el trabajo humano. La técnica es fruto del trabajo y una aliada indudable, pero puede convertirse en adversaria cuando llega a suplantar al hombre y a desdibujar su carácter de sujeto propio del trabajo, provocando así conflictos sociales y tensiones éticas de graves consecuencias. La atención de *Laborem exercens* se concentra en el sentido subjetivo del trabajo. Independientemente de su contenido objetivo, las acciones pertenecientes al proceso del trabajo deben servir a la realización personal del hombre, que es el sujeto del trabajo en cuanto imagen viva de Dios, llamado a someter la tierra. En el proceso del trabajo el hombre debe manifestarse como *el que domina*. La dimensión subjetiva condiciona la esencia ética del trabajo; su valor ético está vinculado al hecho de que quien lo realiza es un sujeto consciente y libre, una persona. Estas afirmaciones constituyen el núcleo de la doctrina cristiana sobre el trabajo, con una consecuencia ética

fundamental: el trabajo está en función del hombre y no el hombre en función del trabajo; la finalidad de cualquier trabajo, aun del que se puede valorar mínimamente en su objetividad, es siempre el hombre mismo.

Desde esta perspectiva es posible juzgar críticamente la concepción del capitalismo primitivo, que consideraba el trabajo como mercancía que el obrero vende al empresario, poseedor del capital y de los medios de producción. Juan Pablo II advierte que ese esquema se reproduce allí donde el hombre es rebajado al nivel de instrumento de producción, equiparado al complejo de los medios materiales de producción, y no es reconocido según su dignidad, como sujeto y fin de todo el proceso productivo. Es éste un problema ético y social que debe ser encarado como centro de toda política económica.

El Papa reseña el conflicto entre capital y trabajo, que en tiempos de León XIII se planteaba en términos crueles: los trabajadores ponían su trabajo a disposición de los empresarios, que buscando el máximo rendimiento trataban de pagar el salario más bajo posible; no era éste, por cierto, el único elemento de explotación. El hecho histórico fue interpretado como conflicto socioeconómico de clase, y encontró su expresión en el conflicto ideológico entre el liberalismo –entendido como ideología del capitalismo– y el marxismo –entendido como ideología del socialismo y del comunismo–; así el conflicto real entre el mundo del trabajo y el mundo del capital se transformó en la lucha programada de clases, promovida sobre todo con métodos políticos. La historia de este conflicto es bien conocida y de su desenlace se ocupará Juan Pablo II en la encíclica *Centesimus Annus*.

Ante la proyección posterior de aquella contraposición que llenó la historia del siglo XX, la encíclica *Laborem exercens* proclama, como principio enseñado permanentemente por la Iglesia, la prioridad del trabajo frente al capital. Esta relación de orden alude de manera directa al proceso de producción, en el cual el

trabajo es causa eficiente primaria, mientras que el capital —el conjunto de los medios de producción— es sólo causa instrumental; el vocabulario escolástico empleado otorga precisión técnica a la afirmación. Se brinda, además, la siguiente explicación: el capital tiene su origen en el trabajo, que hace fructificar los recursos naturales; para lograr ese resultado el hombre se apropia parcialmente de diversas riquezas de la naturaleza, se las apropia por medio del trabajo y para tener un trabajo ulterior. En la base de ese proceso —conviene no olvidarlo— está el don divino de la creación. El conjunto de medios y recursos, al que se ha dado el nombre de capital, es fruto del patrimonio histórico del trabajo humano, y la primacía del hombre en el proceso de producción es una manifestación de la primacía del hombre respecto de las cosas. El economismo y el materialismo han llevado a separar y contraponer trabajo y capital como dos fuerzas casi anónimas; la respectiva configuración ideológica fue precedida por una valoración práctica incorrecta, invertida, que priorizaba la realidad material sobre lo espiritual y personal. También en el materialismo dialéctico el trabajador no es considerado ante todo como sujeto, sino un resultante de las relaciones económicas y de producción vigentes, dependiente de ellas. La superación de este error histórico, que puede repetirse, está en la convicción de que la persona tiene primacía sobre las cosas.

Como trasfondo de las relaciones históricas entre capital y trabajo se encuentra el problema de la propiedad, especialmente de la propiedad privada de los medios de producción. La doctrina social de la Iglesia se diferencia radicalmente del colectivismo, propio del marxismo y realizado en las experiencias del llamado socialismo real, que niega el derecho de propiedad, pero se diferencia también del programa capitalista practicado por los sistemas políticos que se refieren al liberalismo. En este caso, la diferencia estriba en el modo de entender el derecho de propiedad. Según la doctrina católica este derecho no es absoluto e intocable

sino que se subordina al derecho al uso común, como corresponde al destino universal de los bienes de la tierra. Los medios de producción no pueden ser poseídos contra el trabajo, ni simplemente para poseer; el único título legítimo de posesión es que sirvan al trabajo y de ese modo cumplan con el principio primero del destino universal de los bienes y el derecho a su uso común. Este ordenamiento no es meramente funcional sino ético, y vale tanto para la propiedad privada cuanto para la pública o colectiva. La posición de la Iglesia en este tema procura asegurar la primacía del trabajo y la subjetividad del hombre en la vida social y en la dinámica del proceso económico. En esta perspectiva resulta inaceptable la postura de un rígido capitalismo que defiende el derecho exclusivo a la propiedad privada de los medios de producción como un dogma intocable de la vida económica. Es preciso destacar que Juan Pablo II proponía una revisión constructiva de ese derecho, en la teoría y en la práctica, como exigencia del principio del respeto al trabajo y enumeraba algunas posibilidades, tales como la copropiedad de los medios de trabajo, la participación de los trabajadores en la gestión y en los beneficios de la empresa. Incluye también la posibilidad de una socialización, en las condiciones oportunas, de ciertos medios de producción. Retoma así indicaciones tradicionales de la doctrina social católica, que dos décadas antes Juan XXIII había apuntado en su encíclica *Mater et magistra*, también referida a *Rerum novarum*.

Queda claro, por otra parte, que las necesarias reformas no pueden concretarse mediante la eliminación apriorística de la propiedad privada de los medios de producción. El pontífice observa que la simple sustracción del capital de las manos de sus propietarios privados –independientemente de la legitimidad o injusticia de semejante operación– no es suficiente para socializarlos de modo satisfactorio. Al pasar a ser propiedad de la sociedad organizada –del Estado– los medios de producción quedan sometidos a la administración y control de un grupo dirigente que

puede respetar la primacía del trabajo, pero también puede ejercer una disposición y un poder monopólico de esos medios que contraría la subjetividad de la sociedad y ofenda los derechos del trabajador. La perspectiva ética adoptada para formular este juicio deja de lado otros inconvenientes, bien conocidos, de la solución estatista o colectivista, como la burocratización, el menoscabo de los incentivos productivos y la lacra de la corrupción. El principio de la subjetividad de la sociedad, aquí sostenido como inspiración de las deseadas reformas, implica que toda persona, basándose en su propio trabajo, pueda considerarse copropietario de esa especie de gran taller de trabajo en el que todos son corresponsables. Se propone como vías posibles de realización de ese ideal algún tipo de asociación del trabajo a la propiedad del capital, la creación de cuerpos intermedios, autónomos respecto de los poderes públicos, con finalidades económicas, sociales y culturales, en los cuales las personas experimenten la riqueza de una vida comunitaria con apertura al bien común y subordinación a sus exigencias. En continuidad con estos principios, Benedicto XVI propone en su encíclica *Caritas in veritate*, a la sociedad civil como ámbito en el que pueden abrirse paso diversas formas de una economía de la gratuidad mediante el desarrollo de organizaciones productivas con un comportamiento empresario que interactúe en el mercado con la empresa privada y los diferentes tipos de empresa pública; una forma concreta y profunda de democracia económica.

La reflexión de Juan Pablo II sobre el trabajo humano culmina en el esbozo de una espiritualidad del trabajo, considerándolo en el sentido y valor que tiene a los ojos de Dios, como participación en la obra del Creador, y según la enseñanza y el ejemplo de Cristo, que nos ha legado el “evangelio del trabajo”. En esta dimensión, en el evangelio del trabajo que proclama su valor salvífico y redentor, encuentra su fundamento más sólido y su elevada plenitud la doctrina de la Iglesia sobre esta dolorosa y a la vez gloriosa realidad humana.

II

Entre los aportes de Juan Pablo II al tema del desarrollo sobresale la encíclica de 1987 *Sollicitudo rei socialis*. La preocupación de la Iglesia por el desarrollo auténtico del hombre y de la sociedad, a la que se refiere el párrafo inicial de ese documento, había sido expresada por Pablo VI veinte años antes, cuando tenían todavía vigencia las teorías desarrollistas y las políticas económicas y sociales inspiradas en ellas. En la encíclica *Populorum progressio* Pablo VI había insistido en el carácter ético y cultural del desarrollo, para que éste respete y promueva a la persona humana en todas sus dimensiones, asegure un ordenamiento justo de la sociedad y la paz mundial. Había advertido también la extensión adquirida por la así llamada “cuestión social”, que entonces ya abarcaba al mundo entero. El capítulo central de la actualización del tema ofrecida por Juan Pablo II vuelve a definir las condiciones de un desarrollo digno del hombre; está precedido por un análisis del panorama contemporáneo y le sigue una lectura teológica de los problemas modernos.

La primera constatación es que las esperanzas de desarrollo alentadas dos décadas atrás, en un clima de cierto optimismo, no se habían cumplido y aparecían aún muy lejos de la realidad. Impresiona la lista de indicadores negativos, que se impone abrumadoramente –al menos desde un punto de vista cuantitativo– a los signos alentadores; estos últimos son recogidos con satisfacción sobre todo porque revelan una nueva preocupación moral. La descripción del panorama contemporáneo apuntaba ante todo el drama de total indigencia y necesidad, el peso intolerable de la miseria que afligía a muchos millones de personas y les arrebatava toda esperanza. Los términos de esa constatación han sido transcritos literalmente y siguen reflejando una realidad actual aún en nuestros días; los verbos pueden conjugarse en pretérito o en presente. La enumeración incluye la persistencia y el ensanchamiento del abismo entre las áreas del Norte desarrollado y las del Sur en

vías de desarrollo. Como es sabido, la calificación “en vías de desarrollo”, es muchas veces un respetuoso eufemismo. De hecho, el pontífice señala la velocidad diversa de aceleración registrada por aquellos años en los procesos de desarrollo, que aumenta las distancias y marca dramáticamente el retraso de las zonas geopolíticas en las que vive la mayor parte de la humanidad. La frontera entre desarrollo y subdesarrollo atraviesa, por otra parte, el interior de todos los países, de allí que la cuestión social haya multiplicado su complejidad al asumir una dimensión mundial. A las diferencias económicas se suman las de cultura y de los sistemas de valores; como indicadores en el plano cultural se citan el analfabetismo, la dificultad o imposibilidad de acceder a los niveles superiores de instrucción, la incapacidad de participar en la vida de la propia nación, las diversas formas de explotación y opresión económica, social, política y religiosa de la persona humana y de sus derechos, las discriminaciones de todo tipo, la represión del derecho de iniciativa económica que en nombre de una pretendida igualdad destruye la subjetividad creativa del ciudadano. Se incluye asimismo el atentado contra la subjetividad de algunas naciones, que son privadas de su soberanía tanto en el aspecto económico cuanto en el político, social y cultural, y una referencia a muchas otras formas de pobreza. No faltan en la descripción indicadores específicos, tales como la crisis de la vivienda, el desempleo y el subempleo, la cuestión de la deuda internacional —es decir, las ayudas al desarrollo que se transformaron en un mecanismo contraproducente— y una defectuosa configuración de la interdependencia de los pueblos que bajo el empuje de mecanismos perversos provoca efectos negativos hasta en los países ricos. El balance, que se anticipa a la mención de ciertos indicadores positivos, concluye que las condiciones se habían agravado notablemente en relación a los dos decenios anteriores.

La identificación de causas de la situación entonces vigente de retraso en el proceso de desarrollo se centra en las de orden

político, o más bien en la principal, de carácter geopolítico. Se refiere a la existencia de dos bloques contrapuestos, convencionalmente designados como Este y Oeste, separados por identidades alternativas en cuanto a la organización de la sociedad y la gestión del poder. La contraposición política y militar tenía origen en una contraposición más profunda, ideológica, es decir, visiones diversas del hombre, de su libertad y de su cometido social, de las que se siguen formas antitéticas de organización del trabajo y de la propiedad, especialmente de los medios de producción: el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, tal como se desarrollaron en el siglo XIX. La oposición incluía la divergencia de dos concepciones del desarrollo de los hombres y de los pueblos, que Juan Pablo II considera imperfectas y necesitadas de una corrección radical y ante las cuales la doctrina social de la Iglesia asume una actitud crítica. Esta postura, invariable en las intervenciones del magisterio desde León XIII, ya había sido expresada por Juan Pablo II en *Laborem exercens* y constituirá luego el objeto principal del discernimiento operado en la encíclica *Centesimus annus*.

La interpretación teológica de los problemas que afectaban al proceso de desarrollo en un mundo dividido en bloques presididos por ideologías rígidas y donde se ejercían diferentes formas de imperialismo, destaca la existencia de “estructuras de pecado” que se fundan en el pecado personal y por consiguiente están unidas siempre a actos concretos de las personas, que las introducen y hacen difícil su eliminación. La aplicación de categorías teológicas para designar situaciones tan concretas de orden temporal puede llamar la atención de los expertos en ciencias sociales; no es un salto inapropiado –una *metábasis eis állo génos*– sino el recurso para alcanzar la raíz de los males y su comprensión profunda. Se trata de identificar las causas de orden moral. El juicio ético descubre el egoísmo, la estrechez de miras, los cálculos políticos errados, las decisiones políticas imprudentes, que pueden caracterizarse, con lo que entrañan de responsabilidades personales, por

referencia a los diez mandamientos, en especial a los que se refieren al prójimo. Éste resulta perjudicado cuando esos mandamientos centrados en el deber de la justicia no son cumplidos; entonces Dios es ofendido, y se introducen en el mundo condicionamientos y obstáculos que dañan la vida de los pueblos. El juicio ético se afina en una consideración particular sobre la malicia del afán de ganancia exclusiva y la sed de poder, actitudes absolutizadas y de hecho indisolublemente unidas. El análisis ha querido mostrar la naturaleza real del mal que se manifiesta en la cuestión del desarrollo de los pueblos. De allí se sigue la necesidad urgente de un cambio en las actitudes espirituales, en función de valores superiores, como el bien común.

En este contexto Juan Pablo II propone la solidaridad como un principio de vida social y en concreto como respuesta al fenómeno de la interdependencia, característica del mundo actual en cuanto sistema determinante de relaciones. La solidaridad es definida como la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común, es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos. El principio de solidaridad puede inspirar la necesaria superación de los imperialismos de todo tipo, y la instauración de un verdadero sistema internacional que se base en la igualdad de todos los pueblos y en el respeto de sus legítimas diferencias. Desde esta perspectiva se propone la necesidad de asegurar la observancia de la función social de la propiedad, la reforma del sistema internacional de comercio y del sistema monetario y financiero mundial y la revisión de la estructura de las organizaciones internacionales existentes.

Del análisis y la consiguiente lectura ética y teológica de la situación real de los procesos de desarrollo se sigue la determinación de la naturaleza del desarrollo humano auténtico; así aparece en el capítulo central de la encíclica *Sollicitudo rei socialis*. Ante todo se propone una doble distinción. El desarrollo no puede identificarse con la noción iluminista de progreso, como si la historia

fuera un proceso rectilíneo, automático y de suyo ilimitado, que da lugar a un ingenuo optimismo. La experiencia muestra que la historia es un acontecimiento de libertad y más aún, un combate entre libertades. Está bien fundada, por tanto, la inquietud por el destino de la humanidad. Tampoco se sostiene una reducción economicista de la noción de desarrollo, ya que no basta la mera acumulación de bienes y servicios para proporcionar al hombre la felicidad; la experiencia muestra que si la masa de recursos y potencialidades puestas a disposición del hombre no es regida por un objeto moral, se vuelve fácilmente en su contra. El pontífice se refiere, a este respecto, al caso de un superdesarrollo que paradójicamente es contrario al bien integral y a la felicidad auténtica; es el caso de la civilización del consumo, o consumismo, fenómeno que desde entonces ha sido objeto de estudio por diversas disciplinas.

La verdadera noción del desarrollo humano –de todo el hombre y de todos los hombres, como decía Pablo VI– no se limita a la esfera económica, sino que es una realidad de orden ético, cultural y espiritual, que se mide y orienta según un propio parámetro interior, en función de la vocación del hombre. El parámetro, en efecto, se refiere a la naturaleza específica del ser humano, creado por Dios a su imagen y semejanza. Por lo tanto, el desarrollo no puede consistir solamente en el uso, dominio y posesión indiscriminada de las cosas creadas y de los productos de la industria humana, sino en subordinar esa apropiación y uso de los bienes a la semejanza divina del hombre, a su realidad trascendente, a su vocación a la inmortalidad, a su dimensión comunitaria, social. De este núcleo se desprenden las demás características y exigencias que integran una noción plenaria de desarrollo.

Resulta de particular interés la reinterpretación que el pontífice presenta de las categorías de *ser* y *tener* en su vinculación recíproca, que Pablo VI diferenciaba en su encíclica *Populorum progressio* para definir el auténtico desarrollo. La diferencia existe, sin duda, ya que tener objetos y bienes no perfecciona de por sí

al sujeto si no contribuye al perfeccionamiento de su ser. Además, la injusta distribución de los bienes destinados originariamente a todos hace que en el mundo contemporáneo sean pocos los que poseen mucho y muchos los que no poseen casi nada. Los primeros no llegan verdaderamente a ser, a la autenticidad humana del ser, a causa de una inversión de la jerarquía de valores, ya que están impedidos por el culto del tener; los segundos tampoco logran realizar su vocación humana fundamental porque carecen de los bienes indispensables. La diferencia entre ser y tener no debe transformarse necesariamente en antinomia. El mal no consiste en el tener como tal sino en que la posesión no respete la calidad y ordenada jerarquía de los bienes que se tienen, los cuales deben subordinarse y servir al ser del hombre y a su verdadera vocación. La necesaria dimensión económica del desarrollo no agota su naturaleza; está ordenada a la obtención de los bienes indispensables para que el mayor número posible de habitantes de la tierra alcance la plena realización de su ser.

III

En la encíclica *Centesimus annus*, compuesta en ocasión del centenario de *Rerum Novarum*, Juan Pablo II ejercita una relectura ponderativa de aquel texto originario, pero propone dirigir la mirada a las “cosas nuevas” de hoy; sólo así será posible encarar correctamente el futuro. El “hoy” es, obviamente, 1991, el año de publicación del documento, pero se prolonga por cierto hasta nuestro presente. Se retoman los principios fundamentales ya expuestos por la autoridad del magisterio, aunque también se ofrece algo que no atañe específicamente a éste: un análisis de acontecimientos entonces recientes sobre los cuales si bien no cabe pronunciar un juicio definitivo sí es posible aplicar el discernimiento. Se registran, entonces, las novedades de las últimas décadas y los grandes cambios consumados en 1989: la caída de los regímenes

opresores, es decir la conclusión del ciclo comunista. El capítulo central de *Centesimus annus*, el tercero, lleva por título, precisamente, *El año 1989*. En él expone los factores de la caída del comunismo, y en primer lugar la violación de los derechos del trabajador por la dictadura del proletariado. Aquí se encuentra la gran contradicción: la dictadura del proletariado resulta una máquina de violación de los derechos del trabajador. El Papa ha seguido de cerca la experiencia de Polonia, donde se inició una lucha pacífica contra semejante injusticia, que precipitó el fin de la gran mentira que se llamó “socialismo real”. En ese caso preciso, los trabajadores desautorizaron a la ideología, y desde la praxis han descubierto los valores de la Doctrina Social de la Iglesia.

El segundo factor de la caída del comunismo ha sido la ineficiencia de un sistema económico que violaba los derechos humanos: a la iniciativa, a la propiedad y a la libertad. Unido a este factor se debe mencionar el reduccionismo materialista que es propio del marxismo: al reducir la realidad humana tanto personal como social a la sola dimensión económica se aliena el sentido de la persona, de la cultura y de la nación. Por eso puede afirmar muy bien el Papa que la verdadera causa de la caída del régimen inhumano del comunismo ha sido el vacío espiritual provocado por su ateísmo. Lo que ha fallado es el intento de instaurar una religión política, una religión secular, el propósito de construir un paraíso terrestre. El Papa nota asimismo cómo se ha verificado un nuevo encuentro entre la Iglesia y el movimiento obrero, porque ha habido una reacción ética de parte de los trabajadores que es de carácter fundamentalmente cristiano, y se han registrado formas espontáneas de conciencia obrera, renovadas después de la experiencia del comunismo. El curso de los acontecimientos ha mostrado, en definitiva, que la genuina naturaleza del hombre, imagen viva de Dios, vuelve por sus fueros, y que no se puede despreciar indefinidamente su aspiración a la libertad y a la relación con Dios. Queda en evidencia entonces el error de haber buscado

compromisos entre el marxismo y el cristianismo y los equívocos, las confusiones y los daños provocados por una falsa teología de la liberación. Era otro el camino.

En el capítulo cuatro de la *Centesimus annus* se plantea otra vez el problema de la propiedad privada y del destino universal de los bienes, como actualización de una postura clásica de la doctrina social católica. En ese contexto tradicional se asume la complejidad de la economía actual. Admite el Papa el valor de la moderna economía de empresa que brinda una ocasión para hacer uso de una responsable libertad. Señala luego los límites del mercado: es un instrumento eficaz, pero se debe reconocer que hay exigencias humanas que escapan a la lógica del mercado, necesidades fundamentales que no pueden circular en él. Es mucha la gente que hoy día no puede entrar efectivamente en el sistema de mercado, en el orden de una economía de empresa. Se producen nuevas formas de marginación y permanece en muchas regiones la vigencia del capitalismo primitivo contra el cual reaccionó León XIII. Juan Pablo II señala la situación despiadada, la explotación inhumana, la semiesclavitud de la mayoría de los habitantes del tercer mundo y hace notar también qué difícil resulta a los países en vías de desarrollo conseguir un acceso equitativo al mercado internacional.

Otros pronunciamientos incluidos en esta encíclica, en continuidad con la enseñanza tradicional de la Iglesia en materia social, siguen siendo de actualidad: la justa función de los beneficios no es el único índice para constatar la marcha de la empresa, y se debe reconocer el valor de la existencia de la empresa como comunidad; la deuda internacional constituye un peso insoportable e impone graves sacrificios a los pueblos atrapados en su mecanismo; el consumismo impone hábitos y estilos de vida perjudiciales y alienantes que causan un vacío espiritual; son plenamente legítimas la acción y la lucha por la justicia contra un sistema económico en el que rige el predominio absoluto del capital y de los medios de producción sobre la libre subjetividad del trabajo del hombre.

Juan Pablo II critica la categoría marxista de alienación porque ha sido formulada en términos materialistas y retoma ese concepto en cuanto pérdida del sentido auténtico de la existencia por la inversión entre medios y fines: la alienación se verifica cuando el hombre rechaza autotranscenderse en la donación y en la orientación hacia Dios. El comunismo agravó la alienación de los pueblos dominados, pero este fenómeno se verifica también en las sociedades occidentales cuando se impone una cultura consumista y el trabajo pierde su dimensión de realización personal.

El rigor documental de la encíclica no puede soslayar una pregunta decisiva: después del fracaso del comunismo, ¿es el capitalismo el modelo a proponer a los países del tercer mundo? La respuesta es positiva –sostiene el Papa– si por capitalismo se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y la consiguiente responsabilidad social, en suma: el papel central de la libre creatividad humana. Pero debe ser absolutamente negativa la respuesta si el modelo capitalista concibe la libertad económica como irrestricta, sin referencia a un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la plena realización del hombre, que se verifica en el orden ético y religioso. Ante el peligro de difusión de una ideología radical de tipo capitalista, la Iglesia propugna una sociedad basada en el trabajo libre, la empresa y la participación, en la que todos los factores económicos estén objetivamente orientados hacia el bien común.

Durante su largo pontificado, Juan Pablo II esclareció el concepto de cultura, entendiendo por ella el modo particular que tiene un pueblo de cultivar las propias relaciones con la naturaleza, entre sus miembros y con Dios, en orden a alcanzar un nivel de vida verdaderamente humano. En esa especie de hábitat espiritual que es la cultura se inscribe toda la actividad humana, la realidad del trabajo, los procesos de desarrollo, la organización de la economía y el régimen de las instituciones. En el capítulo quinto de

Centesimus annus, titulado *Estado y cultura*, el pontífice subraya que la raíz del totalitarismo moderno, del cual el siglo XX sufrió la triste experiencia, está en la negación de la dignidad trascendente de la persona humana; tal como se ejerció el poder totalitario en la forma marxista-leninista comporta la negación de la verdad en su sentido objetivo y de un criterio objetivo para distinguir el bien del mal. Teniendo en cuenta este antecedente, recuerda que una auténtica democracia sólo es posible sobre la base de una recta concepción de la persona humana y sobre un orden moral objetivo. No son el agnosticismo y el relativismo escéptico la filosofía adecuada para sustentarla; una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto.

IV

Después de sintetizar estos tres grandes documentos empleando en lo posible los mismos términos elegidos por el autor, quiero proponer dos cuestiones que surgen de una lectura sincrónica de los textos. La primera recoge las numerosas sugerencias acerca de una posible y necesaria reforma del capitalismo, que entraña un problema ético y cultural. La pregunta decisiva planteada en *Centesimus annus* invita a abrir una discusión acerca de las ambigüedades del capitalismo, y de sus posibles variantes, dando por cierto que por diversos motivos y por la intervención de diversos factores su forma liberal clásica, o la que se llama neoliberal, ha resultado un fracaso en los países que intentan superar el subdesarrollo. En los pasados años noventa, algunos estudiosos han señalado casos especiales de organización capitalista, Japón por ejemplo, donde habría desempeñado un papel importante el sustrato cultural que mantiene valores morales tradicionales, diferentes de los que se han impuesto en occidente a partir de la Ilustración.

Como consecuencia de la reciente crisis económico financiera del mundo occidental la discusión ha sido retomada con mayor intensidad. Se ha extendido un nuevo malestar respecto del capitalismo, que ha llevado a publicaciones como el *Financial Times*, las revistas *Foreign Affairs* y *Foreign Policy* a interrogarse sobre el futuro del modelo económico occidental. La investigación apunta sobre todo a los excesos del sistema financiero que han llevado a la entera organización crediticia al borde de la liquidación y ha suscitado mecanismos anormales de enriquecimiento y distorsiones del sistema retributivo cada vez más inaceptables a medida que las sociedades occidentales padecen un progresivo empobrecimiento. El llamado a juicio al abusivo predominio financiero sobre el conjunto de la economía adquiere acentos severos en un libro titulado *Uscita di sicurezza*, que ha publicado hace unos meses Giulio Tremonti, jurista y economista, varias veces ministro de economía de Italia. Allí arremete contra los banqueros y sus técnicos tratándolos de tecnócratas apóstoles de sus propias utopías, aferrados aún a su dogma monetarista, ingenieros aplicados a la economía como sucedía en el Politburó antes de su caída. La responsabilidad de la crisis todavía en acto es atribuida insistentemente al papel de la finanza separada de la actividad productiva, que ha engendrado una nueva especie de capitalismo. En ella, el capital dominante es la base del poder transnacional del mercado financiero. Tremonti subraya el peligro de una autonomía que torna a ese sector más poderoso que los estados mismos y configura una *dictadura del dinero*.

Esta última observación se repite en los estudios de varios autores que destacan la difícil relación entre capitalismo y democracia. En los países anglosajones provoca resentimiento la impresionante alteración en la distribución del rédito verificada en los últimos treinta años, el contraste entre las estancadas condiciones de vida de la clase media y el estratosférico incremento de las ganancias del uno por ciento más rico de la población. El inte-

rrogante que se insinúa versa sobre la enfermedad que aqueja a la democracia, “gobierno del pueblo”, para que aquella injusticia ocurra. Las respuestas no son aún claras, pero se advierte que los costos del desarrollo capitalista mundial, sobre todo las depresiones que devastan la actividad económica, no pueden ser evitados ni atenuados porque las fuerzas que liberan a esos efectos funestos son enormes, y los medios disponibles para controlarlos en el orden político democrático parecen proporcionalmente débiles. Es innegable que el capitalismo representa una fuente extraordinaria de innovación y de riqueza, pero que también es la causa de grandes sufrimientos, de la degradación de comunidades enteras, de la ruptura de ordenamientos sociales y modos de vida. De allí asimismo la percepción en los países de occidente de un dramático divorcio entre capitalismo y democracia si no se reforman ciertos mecanismos para poner coto a los excesos financieros y a la avidez de ganancia fácil y para impulsar una distribución más equilibrada de los réditos.

La cultura anticapitalista que en el siglo XX dominó amplias vertientes del pensamiento sociológico quedó desubicada con el fracaso del sueño comunista de una sociedad planificada, compacta y solidaria; la historia ha mostrado su carácter a la vez ilusorio y trágico. Sin embargo, en algunos sectores políticos e intelectuales ha sido retomada la condena del capitalismo con ocasión de la crisis aún vigente. El problema que se les presenta es indicar con claridad una salida, una dirección, una meta. Los planteos más sensatos advierten que lo que en realidad se pone en discusión no es el capitalismo, sino más bien un “liberismo” sin reglas, un mercado sin los controles imprescindibles para que no sean eludidas o violadas ciertas leyes que aseguran el funcionamiento correcto del mercado mismo. El reconocimiento de las virtudes del mercado va parejo al reconocimiento de la función rectora, arquitectónica, de la política. Planteamientos, trazas, discursos que se acercan notablemente a la orientación fundamental de la doctrina social de la Iglesia.

La segunda cuestión se refiere al estatuto epistemológico de la doctrina social de la Iglesia. En las tres encíclicas reseñadas, Juan Pablo II clarifica el significado peculiar de esta enseñanza en el conjunto de la doctrina católica y su inclusión en la misión evangelizadora. Recordemos que esa enseñanza social tiene su fuente inmediata en los documentos del magisterio pontificio y también en ciertos documentos episcopales, nutridos en la reflexión teológica y en la praxis pastoral; unos y otros tienen, naturalmente, diverso alcance y autoridad. Se pueden distinguir en ella dos niveles: el primero es el de la doctrina en cuanto tal, un cuerpo de principios y verdades de orden antropológico y ético, una concepción del hombre y de la sociedad que integra la cosmovisión católica; el objeto de los documentos que la formulan no es materia puramente económica, social o política, sino ética y religiosa. Pertenece al ámbito de la teología y especialmente de la teología moral; debemos esta última precisión a la encíclica *Sollicitudo rei socialis*.

Ese núcleo permanente de verdades y normas sirve de fundamento a una continua apreciación de las situaciones históricas; los principios van descendiendo gradualmente hacia la práctica e inspirando así tanto afirmaciones netas como opiniones más o menos conjeturales. En ese descenso cobran importancia los *middle axioms*. En el segundo nivel se encuentra un conjunto de juicios prácticos y prudenciales que pueden servir de orientación en la búsqueda de soluciones concretas y de los cuales surgen directrices para la acción. En la introducción de *Centesimus annus* el Papa distingue los dos niveles señalados: los principios, que pertenecen al patrimonio doctrinal de la Iglesia y son parte esencial del mensaje cristiano, y el análisis, el discernimiento pastoral de acontecimientos contemporáneos, que no puede presentarse como un juicio definitivo del magisterio eclesial. Existe, sin embargo, interacción entre ambos niveles. La inspiración de fondo procede del Evangelio y en ese sentido es una aplicación de la Palabra de

Dios a la vida de los hombres; la doctrina permite analizar las realidades sociales, pronunciarse sobre ellas y brindar orientaciones para una justa solución de los problemas. Pero por otra parte el *corpus* doctrinal se va articulando a medida que la Iglesia lee los hechos según se desenvuelven en el curso de la historia. En este sentido, lo que inspira la doctrina social de la Iglesia es la preocupación por el hombre concreto, imagen y semejanza de Dios y a quien llega el misterio de la redención en Cristo. La continuidad incorpora oportunas adaptaciones sugeridas por los cambios de las condiciones históricas; la continuidad y la constante renovación aseguran la perenne validez.

Una última observación. La doctrina social de la Iglesia no ofrece programas o recetas ni traza un modelo de sociedad. No es una ideología, ni una tercera vía entre capitalismo liberal y colectivismo marxista. Tiene una dimensión interdisciplinaria e incorpora las aportaciones de las ciencias humanas, y una dimensión práctica y en cierto sentido experimental, ya que se orienta a la acción. Su aplicación requiere mediaciones científicas y técnicas para otorgar a las indicaciones éticas y pastorales forma precisa y programática ante los requerimientos que surgen de las necesidades de la sociedad y las cambiantes circunstancias de los tiempos. Será preciso luego que las autoridades públicas y los demás agentes políticos, económicos y sociales tomen las decisiones correspondientes. La complejidad de este proceso apenas evocado puede causar la impresión de que la aplicación de nuestra doctrina social es azarosa y poco menos que inviable. Pero para seguir proponiéndola a los cristianos nos anima la convicción de la verdad, la paciencia del amor y una impertérrita esperanza.