

Álvaro Pezoa B. (Editor)|Antonio Amado F.|Alejandra Carrasco B.
Mons. Alejandro Chomalí G.|Gonzalo Larios M.|Gonzalo Rojas S.

PRINCIPIOS PARA LA ACCIÓN SOCIAL Y ECONÓMICA

A LA LUZ DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA



Universidad de los Andes
Cátedra de Ética y Responsabilidad
Empresarial Fernando Larraín Vial

**Principios para la Acción Social y Económica
A la Luz de la Doctrina Social de la Iglesia**

Inscrito en el Registro de Propiedad Intelectual N° 218.259

I.S.B.N. 978-956-7160-79-2

ESE Business School
Universidad de los Andes
Derechos reservados

Universidad de los Andes, 2012
San Carlos de Apoquindo 2200, Las Condes, Santiago de Chile
<http://www.esec.cl>
ese@uandes.cl

Diseño y Producción: Editorial Valente

Se terminó de imprimir esta primera edición de 1000 ejemplares
en los talleres de Editorial Valente, Lira 1238, Santiago de Chile, en
julio de 2012.

ÍNDICE

Presentación	5
La responsabilidad social de los empresarios y la Doctrina Social de la Iglesia Monseñor Fernando Chomalí G.	9
Persona y vida – El punto de partida fundamental	25
Persona y vida – La Doctrina Social de la Iglesia ante los dilemas bioéticos contemporáneos Alejandra Carrasco B.	40
La familia y la educación de los hijos Antonio Amado F.	59
Sociedad civil y acción política en la Doctrina Social de la Iglesia Gonzalo Larios M.	69
La economía y la empresa en la Doctrina Social de la Iglesia: Trabajo y Propiedad Álvaro Pezoa B.	89
Sociedad, vida cotidiana y responsabilidad del cristiano Gonzalo Rojas S.	111
Breve Bibliografía Recomendada de Doctrina Social de la Iglesia	130



PRESENTACIÓN

La Doctrina Social de la Iglesia (DSI) ha sido, y es, un sólido punto de referencia respecto a los temas sociales más candentes de la Humanidad. Traduce las verdades permanentes de la Fe Católica en un conjunto armonioso de principios rectores para el establecimiento de un orden social donde primen la justicia y la caridad. En tal sentido la DSI ofrece elementos de juicio, y guías para la acción, de gran utilidad para toda persona de buena voluntad y, en particular, para quienes tienen funciones directivas y se desempeñan en actividades sociales, económicas y empresariales.

Conforme a su misión formativa y a los principios cristianos que la animan, el ESE Business School de la Universidad de los Andes, ha considerado un deber incorporar en su actividad académica, desde 2010, seminarios sobre el contenido fundamental de la DSI. Precisamente, el presente libro recoge las conferencias que fueron impartidas en el año mencionado, durante la realización del primero de dichos programas.

La entrega al lector de este volumen, bajo el título de *Principios Para la Acción Social y Económica: A la Luz de la Doctrina Social de la Iglesia*, cobra vital importancia si se tiene en cuenta la publicación de la carta encíclica *Caritas in Veritate*, por el Papa Benedicto XVI en 2009, que trata acerca del desarrollo humano integral en nuestro tiempo y que ha vuelto a poner en el tapete el aporte de la visión cristiana sobre la persona, la sociedad y el desarrollo de los pueblos de cara a los enormes, en alguna medida también nuevos, y complejos problemas que aquejan al mundo contemporáneo.

Aspectos tales como Dios y el hombre, la persona humana y sus derechos, los principios de la DSI, la comunidad política, la familia y la vida, el trabajo, la actividad económica y empresarial, y el desarrollo humano integral son abordados en este libro, por calificados autores. A cada uno de ellos y al Grupo CGE que patrocina el Centro Empresa y Humanismo del ESE Business School y que, en esa calidad, ha colaborado tanto a hacer realidad el seminario que originó el volumen en comento como este último, van los agradecimientos debidos.

Puesto que el contenido de cada capítulo tuvo su origen en ponencias habladas, se ha querido respetar en su versión escrita el estilo expositivo original de los mismos. Razón que explica el grado de libertad formal que se puede observar entre ellos.

Como es de esperar en una obra de estas características, los trabajos que la conforman buscan proveer al lector de ideas fundamentales emanadas de la DSI sobre las materias que se tratan, sin pretensión alguna de convertirse en un tratado sistemático, ni menos aún de agotar el tema. Con todo, el conjunto de escritos considerados ayuda a la configuración de una visión general sobre la DSI y de su aplicabilidad a los grandes desafíos humanos y sociales de nuestro tiempo. Esperamos confiados que el lector interesado hallará en las páginas siguientes luces para ese propósito.

Álvaro Pezoa Bissières
Director
Centro Empresa y Humanismo Grupo CGE
ESE Business School

PRINCIPIOS PARA LA ACCIÓN SOCIAL Y ECONÓMICA

A LA LUZ DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA



LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DE LOS EMPRESARIOS Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

+Fernando Chomalí G.

1. Premisas

Todo lo que tiene que ver con el hombre le interesa a la Iglesia, y la actividad empresarial no está al margen de esta preocupación. De hecho, tal como lo afirmó Juan Pablo II en su primera encíclica *Redemptor hominis*, el hombre, todo hombre y todo el hombre es el camino que la Iglesia está llamada a recorrer¹.

La Iglesia ha manifestado repetidas veces su atención y responsabilidad hacia el hombre, confiado a ella por Cristo, “la única criatura que Dios ha querido por sí misma... No se trata del hombre abstracto, sino del hombre real, concreto e histórico: se trata de *cada hombre*, porque a cada uno llega el misterio de la redención, y con cada uno se ha unido Cristo para siempre a través de este misterio. De ahí se sigue que la Iglesia no puede abandonar al hombre, y que ‘este hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión...’”².

Dentro de este contexto, la enseñanza social de la Iglesia ofrece orientaciones “para la promoción de los derechos humanos, para la tutela de la familia, para el desarrollo de instituciones políticas verdaderamente democráticas y participativas, para una economía al servicio del hombre, para un nuevo orden internacional que garantice al mismo tiempo la justicia y la paz entre los pueblos, y para una actitud cada vez más responsable ante la creación”³.

1. Cf. Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptor hominis*, 4 de marzo de 1979, 14.

2. Juan Pablo II, Carta encíclica *Centesimus annus*, 1 de mayo de 1991, 53.

3. Juan Pablo II, Mensaje a los miembros de la fundación vaticana “*Centesimus annus, pro Pontifice*” en su décimo aniversario, Ciudad del Vaticano, 5 de julio de 2003, 2.

Ahora bien, el concepto mismo de responsabilidad social no existe como tal en la enseñanza de la Iglesia, sin embargo, al analizar la antropología cristiana y la doctrina social de la Iglesia, queda claro que ésta tiene una palabra que decir en relación a la labor empresarial y que puede ayudar a situar esta actividad tan importante de la sociedad en una perspectiva que sea conforme a la dignidad de la persona humana.

La empresa está compuesta por personas, por lo tanto, su responsabilidad social no puede entenderse al margen de la responsabilidad de las personas que allí trabajan. El hombre no puede refugiarse bajo la responsabilidad de otros, ya sean personas o instituciones. Ser responsable de sus actos es signo eminente de su dignidad, porque implica libertad, capacidad para distinguir el bien del mal y el reconocimiento del carácter único del hombre.

1. Notas antropológicas básicas

a. El hombre es un ser social

La estrecha vinculación entre el hombre y la sociedad radica, en primer lugar, en que nos necesitamos mutuamente. Existe una dependencia ontológica respecto de Dios, que nos da la vida, y una dependencia existencial en relación con los demás seres humanos. Esta dependencia se da desde el momento de nuestra concepción hasta nuestra muerte. Sabemos que todo lo que tenemos no podemos sino referirlo a otros seres humanos que nos han precedido. Somos herederos de las generaciones pasadas y beneficiarios del trabajo de nuestros contemporáneos⁴. Por otro lado, necesitamos de los demás para satisfacer nuestras necesidades, tanto corporales, como espirituales y morales.

Sin embargo, la raíz más profunda de nuestro carácter social no la encontramos primariamente en razones utilitarias, sino a la luz de nuestra misma condición de seres humanos. De hecho, el hombre en virtud de

4. Cf. Pablo VI, Carta encíclica *Populorum progressio*, 26 de marzo de 1967, 17.

su naturaleza está llamado a vincularse, a comunicarse con los demás, a donar los valores más altos que tiene y a recibirlos de los otros. Todo ser humano alcanza plenitud cuando es un don de sí para los demás.

Somos una comunidad, y en cuanto miembros de ella estamos llamados a tener encuentros personales, no a ser meros consumidores de productos para saciar nuestras necesidades.

Esta realidad del hombre, accesible a la razón y reconocida por creyentes y no creyentes desde su propia experiencia, alcanza su culminación en la Revelación. Ésta nos dice que la incorporación del hombre en el cuerpo de Cristo es el principio rector de la unión de los hombres entre sí y con Dios. El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, está llamado a vivir su condición de ser social desde la sociabilidad que se da en Dios. En ese sentido, el Concilio Vaticano II enseña que la oración de Jesús al Padre, en la que pide “que *todos sean uno..., como nosotros también somos uno* (Jn 17, 21-22)”, “sugiere cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y el amor”⁵. La semejanza del hombre con Dios se manifiesta de modo particular en el amor.

Según Juan Pablo II, “la doctrina social, especialmente hoy día, mira al *hombre*, inserido en la compleja trama de relaciones de la sociedad moderna. Las ciencias humanas y la filosofía ayudan a interpretar *la centralidad del hombre en la sociedad* y a hacerlo capaz de comprenderse mejor a sí mismo, como ‘ser social’. Sin embargo, solamente la fe le revela plenamente su identidad verdadera, y precisamente de ella arranca la doctrina social de la Iglesia, la cual, valiéndose de todas las aportaciones de las ciencias y de la filosofía, se propone ayudar al hombre en el camino de la salvación”⁶.

De este modo, cuando se nos pide hablar de la responsabilidad social de la empresa, necesariamente tenemos que hacer referencia a

5. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, 24.

6. *Centesimus annus*, 54.

Dios, puesto que desde allí comprendemos a cabalidad al hombre, su vocación más profunda, el sentido de su vida y de la convivencia humana.

Por lo tanto, nos parece pobre concebir el carácter social del hombre solo a la luz de una mera necesidad, por muy legítima que ésta sea. Una estructura asociativa que incluye a la empresa, por cierto hunde sus raíces más profundas en la vocación del hombre al amor. Es esta conciencia la que puede fundar un auténtico sentido de responsabilidad, porque lleva a vivir a cada una de las personas que integran la sociedad virtudes morales fundamentales, como la fidelidad, la veracidad, la justicia, la confianza, etc. El mismo Concilio nos recuerda que “Dios no creó al hombre solo... Pues el hombre es, por su íntima naturaleza, un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás”⁷.

La condición de posibilidad de construir un mundo más justo es el reconocimiento de esta dimensión. En ella nos comprendemos como “seres para el otro”, y la empresa como una comunidad que aúna voluntades, inteligencias y talentos para llevar a cabo acciones que individualmente sería imposible realizar. El acento se centra no tanto en qué se produce, sino en el destinatario de lo producido. Es un hacer para que el otro sea y alcance la plenitud.

A la luz de esta perspectiva resulta claro que la empresa “no tiene una responsabilidad”, sino que “es socialmente responsable”, es decir, su responsabilidad está inscrita en su ADN, es parte integrante de su ser, puesto que su función no se entiende sino en razón de los hombres, de su bien personal y comunitario. En lo anteriormente planteado se aprecia debemos comprender la empresa desde el carácter social del hombre. Esta nota antropológica (no económica) se vuelve un medio privilegiado para pensar y sacar adelante un proyecto empresarial que efectivamente se traduzca en una sociedad justa y auténticamente humana.

7. *Gaudium et spes*, 12.

Sin embargo, hay otro elemento digno de destacar. Se trata de la comprensión del hombre como un ser social, lo cual implica, de acuerdo a lo señalado, que no solo está llamado a vivir junto al otro, sino que para el otro, aunque en ningún caso esto se ha de entender como un absorber a la persona en el todo; sino que en la perspectiva de completarse, realizarse, ser más uno mismo en el servicio del otro. El Concilio previamente citado postula que el hombre “no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino en la entrega sincera de sí mismo”⁸. La enseñanza de la Iglesia se orienta a comprender la sociedad humana como compenetración de personas y no como un engranaje funcional de individuos. La sociedad no es una acumulación de individuos, sino más bien la condición de posibilidad para que el hombre crezca en su humanidad.

Esta concepción del hombre y su realidad social nos puede ayudar a comprender la empresa no ya como una sociedad de capitales, sino como una comunidad de personas, donde todos quienes allí colaboran la conforman, independientemente del trabajo que realicen o de la participación que tengan.

b. La actividad del hombre en el mundo

Uno de los aportes que hace la reflexión teológica y la enseñanza del magisterio es poner al centro del tema social el trabajo del hombre, de tal manera que conduzca al perfeccionamiento de las realidades materiales y del orden de la creación.

Esta aseveración presupone dos cosas. En primer lugar, la bondad de la creación y en segundo lugar, que la actividad del hombre en el mundo, incluida la labor empresarial, es parte constitutiva del plan de Dios. En efecto, el mismo Concilio Vaticano II, al referirse al fin de la creación, sostiene que todo auténtico progreso en el orden profano contribuye al fin de la creación y que el progreso alcanzado

8. *Ibid.*, 24.

puede ayudar a comprender mejor el fin querido por Dios⁹. De esto se concluye que la acción del hombre en el mundo es una labor genuina y auténticamente humana y una exigencia que brota de su condición de colaborador en la obra de la creación como ministro de ella. La actividad del hombre en el mundo implícita o explícitamente es una respuesta a su condición humana. Tiene un carácter inmanente, por cierto, pero adquiere todo su significado desde un horizonte trascendente. Lo propio del creyente, del hombre de fe, es un gran interés por la realidad, por lo que acontece en el mundo. De hecho, el Concilio nos recuerda que “los hombres y mujeres... con su trabajo desarrollan la obra del Creador... y contribuyen con su diligencia personal al cumplimiento del designio divino en la historia”. Nos recuerda también que “el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la construcción del mundo... sino que les obliga más a llevar acabo esto como un deber”¹⁰.

En esa línea, la constitución *Lumen gentium* afirma que el laicado goza de un papel importantísimo en el cumplimiento universal de la tarea de ayudar al mundo a obtener su destino en justicia, amor y paz¹¹. Por su parte, el documento sobre la misión de los laicos declara los principios relacionados con el propósito de la creación y el uso de los bienes del mundo, exhortando a renovar el orden temporal en Cristo¹².

El compromiso social es el medio para que los laicos sean capaces de “expresar las grandes virtudes teologales –fe, esperanza y caridad– mediante el ejercicio de la difícil responsabilidad de construir una sociedad menos lejana del gran designio providente de Dios”¹³.

Por lo tanto, queda claro, primero, que la responsabilidad social de la empresa es ante todo la responsabilidad social del hombre

9. Cf. *Gaudium et spes*, 34-36; Concilio Vaticano I; Constitución dogmática *Dei Filius*, cap. III (DH 3004-3005).

10. *Gaudium et spes*, 34.

11. Cf. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 36.

12. Cf. Concilio Vaticano II, Decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los laicos, 7.

13. Juan Pablo II, *Mensaje a los miembros de la fundación vaticana “Centesimus annus, pro Pontifice” en su décimo aniversario*, 2.

y, segundo, lo reductivo que resulta suponer entre la empresa y la sociedad una mera relación contractual. Suponer aquello es subestimar y banalizar el rol que tiene el quehacer empresarial en la vida de la sociedad.

A la luz de lo planteado hasta el momento, se percibe que lo religioso no se opone a las exigencias de lo cotidiano, sino que todo lo contrario, desde lo diario y a través de ello se le puede encontrar un significado que va más allá del espacio y el tiempo, para situarse en una dimensión trascendente y llena de sentido.

2. Responsabilidades de la empresa

La primera responsabilidad de la empresa es el mismo hombre y su dignidad. En efecto, ni los bienes de producción, ni la clase social, ni el Estado, ni ideología alguna, ni el progreso por el progreso son fines últimos de la actividad del hombre en el mundo, sino que el mismo hombre y su irreductible dignidad. Allí encuentra toda la acción del hombre su eje central, su espina dorsal, su razón de ser. Por lo tanto, sería contradictorio realizar una actividad que va en contra del hombre, que lo denigre, que lo humille o lo menoscabe física, moral o espiritualmente. En efecto, la enseñanza de la Iglesia es clara cuando afirma que es el hombre de trabajo y sus derechos “...el criterio adecuado y fundamental para la formación de toda la economía, bien sea en la dimensión de toda sociedad y de todo Estado, bien sea en el conjunto de la política económica mundial, así como de los sistemas y relaciones internacionales que de ella derivan”¹⁴.

Solo el hombre es un fin en sí mismo, todo lo demás son medios que tienen su razón de ser en la medida en que se ponen al servicio de éste. De allí la primacía de la persona por sobre las cosas, del trabajo sobre el capital, de la ética por sobre la técnica, del ser por sobre el

14. Juan Pablo II, Carta encíclica *Laborem exercens*, 14 de septiembre de 1981, 17.

tener. Esta jerarquía la impone la dimensión ética de la empresa en la cual ésta ha de estar primariamente al servicio del hombre y no el hombre al servicio de ella.

La clave para analizar si la empresa está siendo socialmente responsable es poner la mirada en primer lugar en la concepción que se tiene del trabajo humano, fuente del capital y del progreso humano. No sin razón Juan Pablo II postula que “el trabajo humano es una clave, quizá la *clave esencial*, de toda la cuestión social, si tratamos de verla verdaderamente desde el punto de vista del bien del hombre. Y si la solución, o mejor, la solución gradual de la cuestión social, que se presenta de nuevo constantemente y se hace cada vez más compleja, debe buscarse en la dirección de ‘hacer la vida humana más humana’, entonces la clave, que es el trabajo humano, adquiere una importancia fundamental y decisiva”¹⁵. Y dirá también que el problema clave de la ética social es el de la justa remuneración por el trabajo realizado¹⁶. Ello ocurrirá cuando la persona adulta pueda fundar y mantener dignamente a una familia y asegurar su futuro.

De esta manera, una empresa será responsable socialmente en primer lugar si sus trabajadores son adecuadamente remunerados y sus condiciones laborales son adecuadas.

Pero no basta que este aspecto esté bien, también hay que fijarse en el tipo de productos y servicios que entrega la empresa. Cuando lo que se produce o lo que se ofrece como servicio no ayuda a que las personas se dignifiquen entonces la empresa no está siendo responsable socialmente hablando.

El trabajo no es una mercancía, lejos de eso, es una actividad propia y exclusivamente humana, que no solo está orientada a transformar la realidad, sino que a transformar a quien lo realiza para que sea

15. *Laborem exercens*, 3.

16. Cf. *Laborem exercens*, 19.

más persona. El trabajo es una fuente privilegiada de humanización y la empresa tiene una responsabilidad inmensa en ese ámbito por ser una generadora extraordinariamente eficaz de empleo.

a. La responsabilidad de la empresa y el bien común

La empresa no es un ente que se entienda al margen de la sociedad. Es parte integrante de ella y en cuanto tal debe tener como norte el bien común.

Pío XII identificó el bien común con “aquellas condiciones externas que son necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades y de sus oficios, de su vida material, intelectual y religiosa...”¹⁷. Juan XXIII, en su encíclica *Mater et magistra*, postula que el bien común afecta a los organismos y a las asociaciones privadas, creando una “trabazón de la convivencia entre los hombres” que es “absolutamente necesaria para satisfacer los derechos y las obligaciones de la vida social”¹⁸. Por su parte, el Concilio Vaticano II, definió el bien común como “el conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten a los grupos y a cada uno de sus miembros conseguir más plena y fácilmente la propia perfección”¹⁹.

Aquí es importante recordar que “*el principio del destino universal de los bienes invita a cultivar una visión de la economía inspirada en valores morales que permitan tener siempre presente el origen y la finalidad de tales bienes, para así realizar un mundo justo y solidario, en el que la creación de la riqueza pueda asumir una función positiva*”²⁰.

Dios ha destinado la tierra y sus bienes en beneficio de todos. Esto significa que cada persona debería tener acceso al nivel de bienestar necesario para su pleno desarrollo. El derecho de uso de los bienes de la tierra es necesario que se ejercite de una forma equitativa y

17. Pío XII, Radiomensaje de Navidad, 24 de diciembre de 1942, 13.

18. Juan XXIII, Carta encíclica *Mater et magistra*, 15 de mayo de 1961, 65-67.

19. *Gaudium et spes*, 26.

20. Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Ciudad del Vaticano, 2004, 174.

ordenada, según un específico orden jurídico. Este principio tampoco excluye el derecho a la propiedad privada. No obstante, es importante no perder de vista el hecho de que la propiedad solo es un medio, no un fin en sí misma²¹.

La empresa no puede estar ajena al deber de entrar en esta perspectiva. Ello significa que es mucho más que un lugar de intercambio de bienes, de productividad y de eficiencia. Es el lugar desde el cual se colabora al bien de todos. El bien común obliga a todos los individuos y grupos intermedios. Así, la empresa está llamada a ser una gran promotora de los derechos de las personas y una gran facilitadora para que puedan cumplir sus derechos de ciudadanos.

Este enfoque muestra que el bien común no se puede entender como la suma de bienes individuales, sino que más bien como un valor nuevo y distinto al bien de cada persona, que no lo elimina, sino que le agrega la dimensión exigida por su condición de ser social.

b. La responsabilidad de la empresa y la solidaridad

Un principio clave de la doctrina social de la Iglesia (DSI), que no puede estar al margen de la reflexión que realiza la empresa en torno a su responsabilidad social, es el de la solidaridad.

La solidaridad es una virtud humana y cristiana por la que todos, hombres, grupos, comunidades locales, asociaciones y organizaciones, naciones y continentes, participan de la vida económica, política y cultural, superando el individualismo. Desde esta perspectiva, una empresa también está llamada a ser solidaria, tanto al interior de ella como hacia al exterior. Graba sobre ella una responsabilidad por tanto que va más allá de la mera producción, pues tiene presente en su actuar al conjunto de la sociedad. Esta visión, lejos de opacar al individuo, como podría pensarse inicialmente, lo

21. Cf. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 171-184.

comprende desde un horizonte nuevo, al considerarlo no solo como individuo sino también en cuanto miembro de una comunidad, la cual está llamada a vivir en fraternidad.

En esta línea, se comprende la solidaridad como una instancia reguladora de la vida social. De hecho, el destino de los individuos es inseparable del destino de la comunidad. Es interesante que Pío XII, en el mensaje de Navidad del año 1952, hiciera un especial llamado a los empresarios cuando les solicita que pongan en juego todas las posibilidades para conservar los puestos de trabajo ya existentes y para crear otros nuevos. Invita también a los gobiernos donde la iniciativa privada permanece inactiva o es insuficiente para que procuren, en la medida de lo posible, puestos de trabajo²².

Juan Pablo II dirá en la encíclica *Sollicitudo rei socialis* que la solidaridad no es un “sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es 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”²³. Así, el otro –persona, pueblo o nación–, no ha de ser visto “como un instrumento cualquiera para explotar a poco coste su capacidad de trabajo y resistencia física, abandonándolo cuando ya no sirve, sino como un ‘semejante’ nuestro”²⁴.

La solidaridad no es solo filantropía. Nuestro prójimo no es solo alguien con derechos “sino que se convierte en la *imagen viva* de Dios Padre, rescatada por la sangre de Jesucristo y puesta bajo la acción permanente del Espíritu Santo”²⁵.

Detrás de esta concepción del bien común y de la solidaridad se va perfilando un concepto de desarrollo de la sociedad nueva,

22. Cf. Pío XII, Radiomensaje de Navidad, 24 de diciembre de 1952.

23. Juan Pablo II, Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 30 de diciembre de 1987, 38.

24. *Sollicitudo rei socialis*, 39.

25. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 196.

que adquiere su expresión última en el amor. La enseñanza de la Iglesia Católica no puede dejar de referirse a la solidaridad al tratar el tema que nos convoca, por ser “uno de los principios básicos de la concepción cristiana de la organización social y política”²⁶.

c. La responsabilidad de la empresa y el principio de subsidiaridad

Si el principio de solidaridad nos ayuda a evitar todo individualismo, dado que de suyo el hombre está llamado a contribuir con sus semejantes, el principio de subsidiaridad asume al hombre en su libertad y capacidad creadora y responsable al postular que “ni el Estado ni sociedad alguna deberán jamás substituir la iniciativa y la responsabilidad de las personas y de los grupos sociales intermedios en los niveles en los que éstos pueden actuar, ni destruir el espacio necesario para su libertad. De este modo, la doctrina social de la Iglesia se opone a todas las formas de colectivismo”²⁷. En efecto, ya Pío XI postulaba en la encíclica *Quadragesimo anno* –que se escribió para celebrar los 40 años de la carta magna del pensamiento social de la Iglesia, la encíclica *Rerum novarum* de León XIII el año 1891–, que “como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos”²⁸.

Cada persona, familia y grupo tiene algo original que ofrecer a la comunidad²⁹. Todos están llamados por Dios a cooperar en la vida

26. Juan Pablo II, Carta encíclica *Centesimus annus*, 1 de mayo de 1991, 10.

27. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre libertad cristiana y liberación – *Libertatis conscientia*, 22 de marzo de 1986, 73.

28. Pío XI, Carta encíclica *Quadragesimo anno*, 15 de mayo de 1931, 79.

29. Cf. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 187.

social, cultural y política³⁰. La participación es uno de los pilares del sistema democrático. Una negación de este papel limita, o incluso destruye, el espíritu de libertad e iniciativa. El principio de subsidiariedad se opone, por lo tanto, a ciertas formas de “centralización, de burocratización, de asistencialismo, de presencia injustificada y excesiva del Estado y del aparato público”³¹.

Esto implica que la función del empresario en la sociedad, en cuanto procura bienes y servicios que necesitan las personas, no es un apéndice de la misma, sino un modo privilegiado para hacerse responsable de ella. Al Estado, por tanto, le compete promover que el progreso social redunde en beneficio de todos los ciudadanos, sin embargo, queda firme el principio de que la economía debe ser obra ante todo de la iniciativa privada de los individuos, solos o asociados³². Más aún, la Iglesia no duda en postular que la intervención de la autoridad pública “no sólo no debe coartar la libre iniciativa de los particulares, sino que, por el contrario, ha de garantizar la expansión de esa libre iniciativa, salvaguardando, sin embargo, incólumes los derechos esenciales de la persona humana”³³.

Conclusión: ¿A qué invita la Iglesia a los empresarios?

En primer lugar, la Iglesia invita a los empresarios a seguir trabajando, a seguir innovando y a seguir creando nuevas empresas, porque es una fuente insustituible de trabajo y de creatividad de toda la comunidad empeñada en sacar adelante, pero sin olvidar nunca que su fin último es el hombre. Sería contradictorio que la materia salga embellecida después del proceso productivo y el hombre que colaboró en su realización salga embrutecido.

30. Cf. op. cit., 189.

31. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 187.

32. Cf. Juan XXIII, *Mater et magistra*, 51-52.

33. *Mater et magistra*, 55.

En segundo lugar, la Iglesia invita a entender el trabajo en un sentido más amplio, como un modo privilegiado de participar de los bienes que les pertenecen a todos los hombres, según el principio del destino universal de los bienes. Desde este punto de vista, hacer participar a los trabajadores en la vida de la empresa, en su gestión y en su propiedad, será sin duda un signo de gran responsabilidad social.

Como consecuencia de ello, vuelvo a insistir en el llamado de Juan Pablo II a trabajar arduamente para que cada quien reciba una justa remuneración por su trabajo, es decir, lo suficiente para fundar y mantener dignamente una familia y asegurar su futuro. Creo que un tema que se debe tratar con más profundidad es la inserción de la mujer en el trabajo, considerando de qué manera ello puede ser una contribución a la sociedad y no un menoscabo de la familia, que es la célula básica y fundamental de la sociedad.

En tercer lugar, la Iglesia invita a los empresarios a que no se cansen nunca de crear y de llevar adelante proyectos que procuren desde su específico campo de acción un mundo más justo y más humano. Ello supone claramente situar a la empresa y por cierto al empresario como entidades preocupadas no solamente del lucro, sino de realizar una auténtica vocación de servicio que se integra plenamente en el plan de Dios.





PERSONA Y VIDA

Alejandra Carrasco B.

PERSONA Y VIDA: EL PUNTO DE PARTIDA FUNDAMENTAL

El Génesis dice que tras modelar al hombre de arcilla e insuflarle el aliento de vida, Yavé hizo brotar de la tierra “toda clase de árboles hermosos a la vista y sabrosos al paladar, y en el medio del jardín el árbol de la vida y el árbol del bien y del mal” (Gen 2,9). Después Yavé Dios dio al hombre este mandato: “De todos los árboles del Paraíso puedes comer, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque el día que de él comieres, ciertamente morirás”(Gen 2, 16-17). Pero luego aparece la serpiente y tienta a Eva: “No, no moriréis; es que sabe Dios que el día que de él comáis se os abrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y del mal” (Gen 3,3). Comieron y fueron expulsados del Paraíso.

El problema es que este “ser como dioses” y tratar cada uno de definir cuál es el bien y cuál es el mal, no ha sido un tema fácil para la humanidad. De hecho, es el origen del relativismo ético que, aunque siempre ha existido y generado problemas, nuestra cultura ha llevado al extremo; al punto que Benedicto XVI lo ha denunciado desde hace años como la “dictadura del relativismo”. Dar la espalda a Dios, creernos árbitros últimos del bien y del mal, nos ha impulsado a crear institucionalidades tan aberrantes como la esclavitud, el infanticidio, la subyugación absoluta de la mujer o hasta el nazismo.

Estos árboles del centro del jardín, según se postulará en una lectura totalmente heterodoxa y *ad hoc* del Génesis, son los dos puntos capitales sobre los que se funda la Doctrina Social de la Iglesia(DSI):

el respeto a la dignidad de la persona; y la defensa de su vida desde el momento de su concepción hasta la muerte. Y son justamente éstos los cimientos que hoy están en jaque: como ya devoramos el árbol del bien y del mal, nuestra cultura simplemente no cree en la existencia de una verdad moral objetiva y universalmente vinculante: cada uno inventa su moral. Y por otro lado, como ya tenemos los medios técnicos para hacerlo, hemos empezado a tentarnos con “los frutos hermosos a la vista y sabrosos al paladar” del árbol de la vida. Ya no solo nos adueñamos de la verdad moral, sino también del don más sagrado, del bien que es condición de cualquier otro bien, como es la vida. Hoy, tras los deslumbrantes avances de la biotecnología, tomamos en nuestras manos la vida humana, y nos sentimos con el derecho para decidir, como si fuéramos dioses, cuándo iniciarla, cuándo descongelarla, cuándo vale la pena, o cuándo eliminarla.

La dignidad de la persona, y la de su vida, entonces, o aquellos frutos que no se debían tocar, dividirán estas dos sesiones. La primera estará centrada en las consecuencias que ha tenido comer del árbol del bien y del mal, y cómo la DSI ha intentado alertar del peligro que encierra el creernos dueños de sus frutos. Esta doctrina, en cualquier caso, no es una enseñanza distinta o especial de la Iglesia. Es solo “la proyección del dogma y la moral cristiana sobre el dominio social” (DJM 9); es decir, la misma doctrina perenne pero aplicada, de modo expreso, a una de las dimensiones esenciales de la persona, en este caso su dimensión social. Y como a través del tiempo los ordenamientos político-institucionales van cambiando, la Iglesia también va “por así decir” “actualizando” sus enseñanzas; aplicando esos mismos principios morales inmutables a las situaciones contingentes de la historia. Nunca ha entregado, ni quiere, ni puede, soluciones técnicas respecto de las instituciones del ámbito civil, pero sí ha dado, como debe, las directrices mínimas para que cualquiera sea la ideología o problema social que se plantee, se protejan siempre los valores básicos del cristianismo: la dignidad inviolable de la persona; nuestra igualdad esencial, la libertad de las conciencias y la defensa de la familia “formada por el matrimonio

de un hombre y una mujer y abierta a la vida” como célula básica intransable de la sociedad. Éstas son como las estacas, el marco de referencia moral, a las que cualquier ordenamiento cristiano, y por lo tanto verdaderamente *humano*, se debe adaptar.

En concreto, lo que sigue estará centrado en cómo se está atendiendo contra la dignidad de la persona, de nosotros mismos, por una cultura que nos engaña convenciéndonos de que no existe la verdad moral objetiva; y cómo sin darnos cuenta nos induce a que cedamos y anulemos nuestra propia libertad. Comenzaré explicando en qué consiste esta dictadura; luego las causas históricas de este relativismo extremo; de cómo nosotros mismos lo potenciamos; y finalmente de por qué esta ideología, que en nombre de la libertad anula a la persona, es incompatible con el liberalismo político, con la democracia, el pluralismo y la tolerancia; precisamente los ideales con los que ella se enmascara.

La dictadura del relativismo y el problema de la verdad

El respeto irrestricto a la dignidad de las personas implica esencialmente el respeto a su libertad. Se supone que con el triunfo del liberalismo ya lo tendríamos asegurado; pero eso es una ilusión, un engaño. En una cultura relativista como la nuestra, la libertad del hombre desaparece. La libertad depende de la verdad, y como insistentemente intenta hacernos ver Benedicto XVI, nuestra cultura niega la verdad de la realidad, o al menos parte de ella. En la esfera de la moral solo se aceptan “verdades subjetivas” (“ésta es tu verdad, ésta es mi verdad, respetémoslos”); verdades emocionales (“yo lo siento así, no puede ser malo”), o verdades de autonomía (“yo lo decidí, es *mi* vida”); lo que en definitiva significa que no creemos que exista una verdad moral, que no hay nada bueno o malo en sí mismo. Que haya muchas verdades implica que no hay verdad, porque nada puede ser y no ser al mismo tiempo. La pedofilia, por ejemplo “por suerte todavía creemos” no puede ser “buena” para algunos y “mala” para otros. La pedofilia es mala *en sí*, independientemente de que un pedófilo

pueda encontrarla “buena”. La pedofilia tiene en sí misma su verdad, una verdad real, objetiva, universal; que nosotros descubrimos, reconocemos, pero no la inventamos ni puede depender de nuestro gusto. Así, como cuando digo “ $2 + 2$ es 4 ” nadie piensa que yo esté diciendo “*para mí* $2 + 2$ es 4 pero *para ti* puede ser algo distinto”; cuando digo que “un feto tiene dignidad”, no estoy diciendo que “*para mí* puede tenerla pero *para ellos*, no;” sin embargo, eso es lo que se piensa. En el ámbito de la moral, no se reconoce ni se acepta una verdad como verdad. Pero tal como cuando digo que $2 + 2$ es 4 , cuando digo que “un feto tiene dignidad” yo no hablo de lo que es *para mí*, sino que hablo de eso: de la realidad, de la verdad propia de *esa realidad*. Una verdad, en consecuencia, que como seres racionales todos deberíamos ser capaces de descubrir, reconocer y afirmar.

No obstante, si como prescribe el relativismo no creemos que exista una verdad en la esfera moral, es imposible la libertad. No hay libertad sin verdad. No se elige libremente un gobierno si no se conocen los programas de los candidatos; o si ellos los esconden, o si solo se permite a uno difundir el suyo. Se elegirá, quizás, por el que haga mejor propaganda, el que *sintamos* más cercano, o el que la mayoría apoye. Pero, en cualquier caso, allí no hay libertad: no se está votando de acuerdo con la verdad de los proyectos; sino por razones de moda, de gusto o de miedo; mas el gobierno electo no va a representar el ideal político que libremente la ciudadanía querría para su sociedad. Hay elección pero no “libertad”, porque no hay “verdad”. Eso es la cultura del relativismo. Como con la píldora del día después. Se cree que hay libertad porque está a disposición de la gente; pero nadie sabe si es o no es abortiva. Algunos creen que sí “*ésta es su verdad*” y otros creen que no. El problema es que la píldora no puede ser y no ser abortiva al mismo tiempo. Por lo tanto, si se comprobara que sí lo es, y alguien la tomó porque *creía* que no lo era, no la tomó libremente. Se dejó arrastrar por la mayoría, o por la verdad particular de alguna autoridad que *crea* que no lo es; pero abortó sin querer hacerlo. Sin verdad no hay libertad.

Causas de la crisis de la libertad

Vivimos, sin darnos cuenta, en una dictadura cultural. Nos creemos libres pero no lo somos, estamos subyugados a los valores e ideales de otros, y pasiva y ciegamente nos dejamos configurar desde fuera. Eso es lo que hace el relativismo, el sello propio de nuestra civilización. Si buscamos el origen de esta cultura, podríamos remontarnos hasta el árbol del bien y del mal. Pero sus causas próximas están en los inicios de la Modernidad, cuando se produjo la Revolución de las Ciencias, con Bacon, Galileo, Newton; cuando se inventó el método experimental y se empezaron a desentrañar los misterios de la naturaleza. Los progresos del conocimiento fueron tan impresionantes que simplemente obnubilaron al hombre. La nueva forma de hacer ciencia, las ciencias empírico-positivas, tuvieron un desarrollo tal, que comenzaron a autonomizarse, a separarse una de otra y a desvincularse por completo de la desprestigiada filosofía. Cualquier disciplina que se preciase debía hacerse positiva, aplicar el método hipotético-deductivo, matematizar su objeto, y solo aceptar como verdad lo empíricamente comprobable. Así surgió la diferencia entre “las verdades duras” (las verdaderamente verdaderas, las científicas); y las “verdades blandas”, propias de las humanidades, subjetivas, medio poéticas y más cercanas a las creencias que al conocimiento real. Hubo “lo que se llama” un cambio en el “paradigma del conocimiento”, en el modo de ver el mundo. La nueva perspectiva, que ha hegemonizado desde la Modernidad hasta nuestros días, es totalmente científicista y racionalista. Y las verdades morales, que no son comprobables empíricamente, quedaron lógicamente en el lado “blando” del conocimiento, el de las verdades subjetivas, donde se califica como arrogancia, e incluso fundamentalismo, expresar públicamente una verdad moral como verdad universal.

La “persona”, en este escenario, su dignidad, pasó a ser una “verdad blanda”. Y por eso hoy permitimos que se viole su dignidad, porque como “cada uno tiene su moral, debemos respetar sus valores”. Es una

mal entendida libertad, porque es libertad sin verdad, que nos está llevando a la peor esclavitud que se podría haber imaginado para el hombre: una esclavitud sin retorno, una esclavitud que se perpetúa a sí misma y ante la que somos ciegos. Por ello es que el Papa *comienza* su última Encíclica diciendo que “la fidelidad al hombre exige la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de la libertad y de un desarrollo humano integral”. Porque claro, en una cultura relativista donde la “persona” es “verdad blanda”, donde no se puede hablar de moral en el espacio público y donde afirmar una verdad no-empírica como verdad universal se califica de intolerancia; no puede haber fidelidad al hombre ni desarrollo ni libertad. Es el resultado de esta dictadura, particularmente peligrosa porque se autoevanesce, y nos creemos libres mientras somos modulados y adoctrinados por una ideología que no cree en la dignidad ni en el valor de la persona; e imposibilita así su desarrollo real.

La persona y la cultura

Es también sintomático que cuando el Papa advierte sobre el relativismo no nos damos cuenta de que nos está hablando a nosotros. Creemos que solo es relativista quien efectivamente dice que la verdad moral es relativa. Pero no nosotros, que creemos que nuestra verdad es verdadera; aunque la del otro también pueda serlo para él. Éste, que como cree que su verdad es verdadera piensa que no es relativista, es el más dañino de todos, porque sin saberlo fortalece, promueve y perpetúa esta cultura. Este grupo es el que entiende mal el liberalismo, y cree que afirmar una verdad es imponer, coaccionar, o violar la libertad ajena. A este grupo pertenece el que se dice cristiano porque cree que Jesucristo es Dios, pero también acepta que para otros no lo sea. Vale decir, el que cree, contradictoriamente, que Jesús puede ser y no ser Dios al mismo tiempo; o piensa quizás que la divinidad de Cristo *depende* de la opinión del que está hablando. Éstos son los que no creen en la verdad de la realidad; los verdaderos siervos de la dictadura: los que se creen libres.

Pero peor todavía. El Papa no solo nos interpela a los que no nos creemos relativistas, sino que incluso más directamente, en su reciente viaje a Fátima afirmó que en estos tiempos “se necesitan verdaderos testigos de Jesucristo, sobre todo en aquellos ambientes donde el silencio de la fe es más amplio y profundo: los *políticos*, los *intelectuales*, los *profesionales de la comunicación* que profesan y promueven una propuesta monocultural, con desdén hacia la dimensión religiosa y contemplativa de la vida” (El Mercurio, 14/5/10, A7). El Papa se está refiriendo a nosotros, al primer quintil, a las personas más educadas y más influyentes, que creemos que el liberalismo exige una suerte de neutralidad pública siendo que esa neutralidad se opone e incluso destruye al verdadero liberalismo.

Somos nosotros, entonces, quienes estamos explícitamente llamados a cambiar la cultura. Porque la cultura somos nosotros, las personas que la componemos, por eso es que solo las personas, y en particular las más influyentes, somos quienes la podemos cambiar. Los valores, los modelos, los ideales que ella expresa, y que luego se encarnan en leyes e instituciones, son precisamente nuestros ideales; *o bien*, son los de aquellos que no se callan e imponen los suyos sin resistencia por parte de los que piensan distinto. La relación entre el hombre y su cultura es de causalidad circular: nosotros hacemos nuestra cultura pero ella también nos hace a nosotros. Nuestra moral, visión de mundo y el modo de enfrentar la vida, se forjan *dentro* de la cultura. Todo lo que pensamos y queremos se nutre de ella. Ella es la que nos ofrece “alternativas” entre las que elegir. Es el horizonte, la que marca los límites y, por lo mismo, un factor determinante en la constitución de nuestra identidad.

Ahora bien, si hay causalidad circular entre la identidad personal y la cultura, el espacio público no puede ser moralmente neutro. Juan Pablo II subrayaba la estrecha relación entre la ética privada y la ética social, consciente de que la última refleja e influye en la primera. Es imposible la neutralidad moral. La cultura, sus modelos, su oferta de “ideales”, nos configura. Y si nosotros no afirmamos ni

defendemos nuestra verdad como verdad “aunque nos llamen dogmáticos y retrógrados” estamos sacando del mercado nuestro ideal. Y dejamos que solo quede una alternativa: la relativista; aquella que se enmascara de “neutralidad” y “respeto a la libertad”; pero que subrepticamente nos impone un modelo y unos valores que no queremos; aunque imperceptiblemente los estamos empezando a aceptar. Poco a poco, con el tiempo, nos hemos ido conformando y acomodando a las fuerzas sociales dominantes, que terminan incluso dictaminando lo que debemos pensar.

Si el Papa trata de remecernos y desengañarnos con tanta insistencia es porque estamos en un punto de quiebre para la humanidad. Por primera vez en la historia el hombre tiene acceso al árbol de la vida. Y si seguimos creyendo que la moral es relativa, terminaremos perdiendo irreversiblemente la libertad e hipotecando la mismísima dignidad del ser humano. Es la consecuencia natural de la mentalidad moderna, del paradigma cientificista que considera a la persona como una “verdad blanda”. Los asombrosos avances de las ciencias positivas hicieron que se llegara al absurdo de que incluso las ciencias sociales, aquellas cuyo objeto de estudio es la persona “y que por tanto no caben las leyes universales y necesarias” buscaran legitimarse haciéndose positivas. Así Comte, a fines del siglo XIX, quiso hacerlo con la sociología; Skinner, a principios del XX, con la psicología; y hasta en la ética, donde J.S. Mill popularizó la doctrina que afirma que la bondad o maldad moral de una acción depende de su productividad felicífica, la que a su vez se mide a través del cálculo de utilidad.

El gran problema es que para que una disciplina humanista pueda hacerse positiva debe mirar su objeto de estudio (la persona humana) desde la misma perspectiva que la Física mira al suyo: vale decir, como un objeto. Así, sin que nos diéramos cuenta, la persona dejó de ser un “sujeto”, distinto de las piedras o los árboles; para transformarse en un objeto entre objetos: capital humano, material biológico, fuerza de trabajo, etc. Objetos intercambiables, imperso-

nales, sustituibles y transables en el mercado como cualquier otro instrumento. La dignidad e inviolabilidad moral de la persona no caben dentro de este marco, no son medibles empíricamente, y en consecuencia, quedan fuera de la verdad dura.

Tentados por el árbol de la vida

El progreso de la ciencia y la tecnología, que sin duda ha transformado de modo muy positivo nuestra civilización, también ha posibilitado la denigración del mismo hombre. La tecnología, aplicada al hombre como a un objeto entre objetos, permite ahora que se manipule industrialmente la vida. Se experimenta con embriones humanos inyectándoles genes de animales; se selecciona quiénes merecen nacer; se los califica según sus características e incluso se intervienen para determinar esas características según lo que solicite el financista. Se mantiene a personas muertas respirando artificialmente para usarlas como fuente de órganos; se fabrican cigotos a partir de una célula lipídica; y un larguísimo etcétera que cada minuto que pasa se hace más largo. La tecnología, dice la encíclica *Caritas in Veritate* (70) tiene un rostro ambiguo. Nace de la creatividad del hombre como instrumento para aumentar su libertad; pero cuando prescinde de los límites inherentes a las cosas, de la verdad de la realidad, esclaviza a su mismo creador. Cuando solo se pregunta “cómo” hacerlo y no “por qué” ni “para qué”; cuando la decisión técnica prevalece frente a la ética, se cae en el absolutismo de la primera que, irónicamente, convierte al hombre en su propio instrumento de investigación.

El hombre fue reducido a artefacto por el mismo hombre. La persona, imagen y semejanza de Dios, “resplandor del Rostro de Cristo”, se fabrica, se utiliza y se desecha; igual que un pañuelo Dualette. Y todo esto ante nuestros ojos, que miramos con curiosidad los últimos descubrimientos y hazañas biotecnológicas en la penúltima página del cuerpo A del Mercurio; para después botar el diario e irnos a la oficina. Exactamente de la misma manera en

que esos embriones, los que hoy hicieron noticia, mañana estarán en el basurero.

Así es como hemos ido dejando que se geste y legitime culturalmente la peor esclavitud que puede vivir el género humano: la de ser “fabricado” a gusto del que lo encargue y anule su libertad para siempre. Pero todo esto, hay que decirlo, regulado por esas leyes “pluralistas” que nosotros hemos votado y financiado con nuestros impuestos.

De ahí viene el dramatismo de esta llamada. Todas las culturas definen, en cierto modo, el *mundo* en el que vivirán las futuras generaciones. Pero nosotros, con la biotecnología, no solo definimos ese *mundo*, sino que podemos determinar –definir, modelar, elegir– a las *personas* que constituirán esas generaciones. Como por primera vez el hombre puede manipular la vida, también puede inventar un “nuevo ser humano”, que nunca tendrá la libertad para revertir lo que nosotros decidimos que fuera. Los cada vez más detallados “bebés a la carta” no son ciencia ficción. Hace un par de años, en Inglaterra, se identificó en los embriones *in vitro* el gen del estrabismo. Si se optara por desechar sistemáticamente a esos embriones y reemplazarlos por otros sin estrabismo, en pocos años podrían desaparecer los turnos del planeta. Y quizás los que ahora existen sean los últimos ejemplares que se salvaron del exterminio.

Estamos en un punto de quiebre. Todavía no se ha dicho la última palabra, pero esta historia “con la radicalización enmascarada del relativismo y la violación del árbol de la vida” está llegando a su fin: a una situación en que la definición del rumbo de la cultura será irreversible. Pronto habrá una última palabra. ¿Cuál? Eso depende de nosotros, de cada uno de los que ahora estamos vivos, de nuestra reflexión, nuestras decisiones y nuestra lucha. La Iglesia ya habló, ya desenmascaró la cultura relativista y advirtió de los riesgos que implican algunos usos de la biotecnología. Incluso más: el Papa ha puesto sobre nuestros hombros, los de las personas más educadas, las que más dinero entregan para financiar al país, la responsabilidad

última de este rumbo. Y como las visiones de mundo que compiten (el respeto o no a una verdad moral trascendente y la dignidad absoluta del ser humano desde su concepción hasta la muerte) no son conciliables, el que ahora opte por “omitir” estará apoyando al más fuerte. Estamos en el punto de quiebre, y es el punto de match; no hay solución intermedia y no podemos escapar; porque esa última palabra, por acción u omisión, querámoslo o no, va a ser la nuestra.

Relativismo y liberalismo

El verdadero liberalismo, el que defiende la igual libertad de todos los seres humanos, es incompatible con el relativismo, porque no hay libertad sin verdad. Pero paradójicamente nuestra cultura, que por un lado niega la existencia de cualquier verdad moral trascendente; por el otro erige a la libertad como un derecho fundamental. La ideología relativista nos ha convencido de que la ausencia de toda verdad y bien es condición para la libertad; de que no existe una diferencia *real* entre el bien y el mal, por lo que toda “verdad” moral será siempre subjetiva. En este escenario, la tolerancia vendría a ser algo así como el reconocimiento de la libertad individual; y el relativismo, la actitud imprescindible para “el respeto a la dignidad de los demás”. En otras palabras, si yo creo que cada persona es libre para decidir su vida según lo estime conveniente en la medida en que no dañe a terceros “lo que se mal-identifica con el liberalismo o la neutralidad valórica en la esfera social”, debo ser tolerante con lo que los otros decidan. Y amparada en estos equívocos, la ideología relativista enarbola como sus banderas de lucha ideales tan atractivos como pluralismo, diálogo, democracia y libertad, que se supone se verían amenazados por una verdad válida para todos. Luchar contra ellos, naturalmente, nos convierte de modo inmediato en fundamentalistas anti-democráticos.

Pero eso es lo que la Iglesia nos pide: afirmar y defender la verdad moral objetiva, precisamente en la esfera pública, que es donde se juega la dirección de la sociedad. Solo si nos salimos de la tram-

pa del relativismo, y creemos, nos atrevemos, y proclamamos que la realidad tiene una verdad, solo si somos capaces de articularla públicamente de un modo plausible para que la comunidad la reconozca, podremos hacer la revolución cultural que de nosotros se espera.

Al relativismo hay que desenmascararlo, mostrando cómo sus banderas son cáscaras vacías. No hay democracia, pluralismo, diálogo ni tolerancia en una sociedad relativista, porque no hay libertad sin verdad.

En primer lugar, respecto de la democracia, ella pierde sus fundamentos sin una base moral universal. Si la igual libertad no es un valor en sí, una verdad de la realidad, que por tanto todos deben reconocer y respetar; si la igual libertad depende del *para mí*, la democracia se desfonda. Sí es cierto que la verdad política no es absoluta, que no existe *un* modo de organización de gobierno ni *un* conjunto de políticas públicas que sean las correctas y garanticen el éxito en todo tiempo y lugar. La realidad social es compleja y exige muchas perspectivas para poder entenderla, muchos senderos, muchos caminos, que en su contraste y refutación vayan acercándose al mejor gobierno. La democracia requiere pluralismo, pero pluralismo no es lo mismo que relativismo. Más bien lo contrario. Con el relativismo, que iguala todas las perspectivas en su no-valor (puesto que cada uno tiene *su* verdad y ninguna es más verdadera ni más valiosa que otra) la pluralidad se trivializa y tiende a eliminarse. Si desgajamos a la libertad de la verdad, todos los bienes se hacen equivalentes. Nadie se juega la vida por algo difícil que no vale nada si tiene a la mano otra cosa, fácil, que vale lo mismo. Sin verdades morales universales por las que luchar, cuando todas y cualquiera da lo mismo, es imposible el pluralismo. Con qué argumentos se puede defender una perspectiva por sobre la otra si es que todas son igual.

La democracia también utiliza al consenso como método de decisión, pero éste no puede llegar hasta el fundamento mismo de la

democracia si es que no quiere desfondarla. Allí, en sus cimientos, las verdades que sostienen a la democracia son verdades morales que exigen reconocimiento universal. Lo injusto nunca va a ser justo, ni aunque la mayoría lo apruebe. De hecho, si tiene algún sentido discutir sobre la justicia de una ley, es porque se cree que algo así como “lo justo” existe. Si “justo” y “bueno” fueran conceptos convencionales, definidos por la mayoría de turno, la discusión política no sería más que una lucha de intereses donde el más fuerte o el más rico ganaría. No habría posibilidad de discusión racional ni tendría ningún sentido esta organización de gobierno. Por eso no es fundamentalismo, sino un deber de humanidad, proteger al hombre contra esta dictadura que anula su libertad.

Tampoco es posible el diálogo, imprescindible en una democracia, cuando hay relativismo. Que las verdades sean relativas no es una condición para empezar a hablar. Ése es el mito que el relativismo ha querido imponer: que solo se puede dialogar si no creemos que alguna posición es más verdadera que otra. Pero eso es falso. El que dialoga hace vulnerable *su verdad*, porque quiere acercarse más a *la verdad*. En un diálogo sincero los interlocutores deben partir de la convicción de que existe realmente una verdad, y de que no es vana ni utópica la esperanza de acceder a ella. Sin esta convicción, el diálogo, entendido como la búsqueda solidaria de la verdad, no tiene ningún sentido. La eficacia del diálogo dependerá de la capacidad de abrirse y de la disposición de experimentar una transformación por medio del encuentro, el reconocimiento de una verdad. Solo en la verdad y en el amor, o en la Verdad en la Caridad, las personas realmente se encuentran, porque ése es el único lugar “que además es solo *uno*” donde no hay divisiones, donde hay apertura mutua, reconocimiento de una verdad común sobre el hombre. El único lugar donde puede haber fraternidad y una posibilidad viable de desarrollo integral. Sin verdad, nuevamente, el diálogo es una parodia, una negociación para defender intereses, enmascarada de libertad.

Con la tolerancia, otra de las banderas de lucha más fuertes del relativismo, pasa exactamente lo mismo. Se la entiende como respeto a la diversidad y se la fundamenta en la imposibilidad de conocer la verdad de la realidad. Pero esto vuelve a ser contradictorio. El relativismo y la tolerancia son incompatibles, nadie puede ser tolerante si no afirma una verdad moral como verdad.

El profesor Alejandro Vigo lo ha explicado muy bien. La tolerancia, dice, es una actitud moral que tenemos respecto de creencias, opiniones o acciones de otros. Estas opiniones o acciones reflejan una cierta toma de posición del otro en relación a algo: a un “algo” que él considera verdadero o deseable. La tolerancia, por su parte, también es una toma de posición, pero de segundo orden; es decir, es una toma de posición respecto de la toma de posición del otro, y su rasgo estructural es que es exactamente la contraria. Por ejemplo: si mi hijo se hace un tatuaje está evidenciando una postura frente a los tatuajes: él los encuentra buenos. Y si yo *tolero* que él se haga un tatuaje, es porque yo los encuentro malos; yo tengo una postura respecto de su postura, y es exactamente la contraria. Si yo estuviera de acuerdo con los tatuajes, no *toleraría* su tatuaje, sino que se lo aplaudiría y le pediría el dato. No es la indiferencia, entonces, ni el escepticismo ni la ignorancia respecto de lo verdadero lo que funda la tolerancia, sino que ella implica una clara postura respecto de alguna verdad, y la renuncia en determinadas circunstancias y dentro de ciertos límites a eliminar la divergencia.

La tolerancia no supone que cualquier opción sea igualmente válida ni que yo deba creer que mi verdad es solo mía y no tengo derecho de imponerla a otros. Antes bien, la persona que tolera está afirmando que lo otro es un mal, pero también admite que hay razones por las que no puede impedirlo. Éstas pueden ser de tipo fáctico (es imposible o inconveniente erradicar esas actitudes por medios coercitivos) o bien de tipo moral (se violaría un derecho a otro si no se le permitiera hacer lo que hizo). Y estas razones morales son también las que en última instancia fundan la tolerancia. No

me gusta, pero lo tolero porque respeto sus derechos. Sin embargo, estas mismas razones marcan los límites de la tolerancia. Yo debo tolerar que alguien me critique públicamente, porque tiene un derecho a expresarse que yo no puedo eliminar; pero no debo tolerar que alguien me injurie, porque atenta contra mi derecho a la honra. Vale decir, los derechos e intereses de las personas que fundamentan la tolerancia, son también los que marcan sus límites. Es la verdad o la dignidad de la persona, una vez más, la medida de la libertad. Y la verdad no le hace violencia a nadie, porque a todos nos vincula. La exposición pública de pornografía, por ejemplo, aunque eufemísticamente se la llame expresión artística; la experimentación con embriones humanos, la adopción de niños huérfanos por parte de parejas homosexuales: todas éstas son prácticas con las que yo no estoy de acuerdo, pero tampoco las puedo tolerar (como en cambio tolero el tatuaje de mi hijo), porque estas prácticas niegan la verdad del hombre, y la verdad del hombre no es una verdad mía sino una verdad universal. Si no me opongo, entonces, dejo sin fundamento a la misma tolerancia.

En suma, cuando el relativismo es llevado al extremo, o se pretende absolutizar la libertad, ella misma se autodestruye y se convierte en su contrario. Y esto no es una doctrina de la Iglesia Católica basada en la Revelación; es de razón natural, y por lo mismo, moral universal. Emmanuel Kant, el gran filósofo que dice que el hombre es un fin en sí mismo y el único ser que tiene dignidad y no precio; no era católico. Y la Declaración de los Derechos Humanos tampoco fue redactada en el Vaticano ni suscrita solo por países teocráticos. Que el árbol del bien y del mal haya estado en el centro del Paraíso no significa que el relativismo sea un mal solo para los católicos. Es una alegoría que describe una verdad del hombre, no una verdad de fe. Y por lo demás, que la Iglesia adhiera a determinada moral tampoco significa que esa moral sea exclusiva de la Iglesia, solo para los católicos, como tantas veces se dice. La Iglesia se opone a la tortura, y muchos no católicos tienen la misma posición. De allí es que hay que ser muy claros a la hora de afirmar estas verdades en el espacio

público. Las *verdades de fe* no se pueden imponer a los demás, pero las de razón natural nos interpelan a todos, y así debemos mostrarlo. Por tanto, estos dos fundamentos sobre los que se yergue la DSI, la dignidad de la persona y la de la vida, son valores racionalmente justificados y justificables. No requieren de la Revelación para afirmarlos como “verdad dura”. Y eso es lo que nos pide el Papa: que nos atrevamos a proclamar y defender como verdad universal la dignidad de la persona y la inviolabilidad de su vida desde la concepción. Que no dejemos que por nuestras omisiones la humanidad se adueñe ahora del árbol de la vida; que llamemos a las cosas por su nombre y asumamos nuestra responsabilidad individual respecto de la cultura. Si hacemos oír nuestra voz en el ámbito público, dejando de lado la falsa neutralidad relativista; si justificamos racionalmente nuestras posturas, podremos volver a poner ante los ojos de muchas personas algunos valores que, eventualmente, ya tenían olvidados. Y se sentirán atraídos por la verdad de la realidad. Y entonces seremos capaces de tomar las riendas de nuestro destino, construyendo una sociedad que se funde, como nos pide el Papa, en la caridad y en la verdad.

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA: DESAFÍOS DESDE LA BIOÉTICA

Jesús también fue cigoto. Cuando el Verbo de Dios se hizo carne para habitar con nosotros, asumió en todo nuestra naturaleza humana, menos en el pecado. Por ello, y a pesar de que no hay Revelación explícita sobre el momento en que comienza la vida, sí sabemos, como dice Benedicto XVI, que “San Lucas, al narrar el encuentro de la Madre de Jesús, que lo había concebido en su seno virginal hacía pocos días, con la madre de Juan el Bautista, ya al sexto mes de embarazo, testimonia la presencia activa, aunque escondida, de dos niños”; dos personas que ya tenían su identidad. También sabemos que Jesús vivió una vida completamente normal, sin llamar la atención, hasta los 30 años; por lo que es presumible que el embarazo de María también haya sido igual al de cualquier mujer. Por consiguiente, es perfecta-

mente razonable pensar que el Hijo de Dios, la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, comenzara su carrera biológica como todos los seres humanos: como un organismo unicelular que se empezó a dividir, y que a través de un desarrollo continuo fue primero un blastocito, luego un embrión, se implantó, creció como feto hasta su Nacimiento en Belén. Después, ahora sí lo dice el Evangelio, fue creciendo también en sabiduría, gracia y edad (Lucas 2,51). La Segunda *Persona* de la Santísima Trinidad, entonces, fue un organismo humano unicelular: un cigoto. Por eso, para quienes creemos en el dogma de la Encarnación, nos es imposible dudar de que un ser humano unicelular, esto es, en el instante mismo de su concepción, ya sea una persona, sujeto de dignidad y derechos inalienables; un hijo de Dios por quien Cristo entregó su vida.

Ahora bien, como hemos dicho, la DSI se encarga de ir llamando la atención, según las diversas circunstancias históricas, sobre los temas más sensibles de cada momento. No puede ser casualidad, entonces, que en la *Caritas in Veritate* el Papa haya puesto un énfasis inédito en la bioética. Ya Juan Pablo II, en la *Evangelium Vitae*, había hecho una analogía explícita entre esa encíclica y la *Rerum Novarum*, diciendo que: “Así como hace un siglo la clase obrera estaba oprimida en sus derechos fundamentales, y la Iglesia tomó su defensa con gran valentía, proclamando los derechos sacrosantos de la persona del trabajador, así ahora, cuando otra categoría de personas está oprimida en su derecho fundamental a la vida, la Iglesia siente el deber de dar voz, con la misma valentía, a quien no tiene voz”. Y continuaba: “Si la Iglesia, a fines del siglo pasado, no podía callar ante los abusos entonces existentes, menos aún puede callar hoy, cuando a las injusticias sociales del pasado, tristemente no superadas todavía, se añaden en tantas partes del mundo injusticias y opresiones incluso más graves, consideradas tal vez como elementos de progreso de cara a la organización de un nuevo orden mundial” (EV 5). Por último, añadía una observación muy relacionada con la cultura del relativismo: “Este nuevo género de atentados, más atroces y más inicuos, suscitan problemas de gravedad singular, por el hecho de que tienden a perder, en la conciencia colectiva, el carácter

de ‘delito’ y asumir paradójicamente el de ‘derecho’, hasta el punto de pretender con ello un verdadero y propio reconocimiento legal por parte del Estado, y la sucesiva ejecución mediante la intervención gratuita de los mismos agentes sanitarios” (EV 11).

Quince años más tarde, al constatar nuestra indiferencia frente a ese mensaje, Benedicto XVI vuelve a tratar de remecernos, aunque ahora con un tono de suma urgencia (cito): “En la actualidad la bioética es un campo prioritario y crucial en la lucha cultural entre el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral, y en el que está en juego la posibilidad de un desastre humano integral. Éste es un ámbito muy delicado y decisivo, donde se plantea con toda su fuerza dramática la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios” (CV 74).

Esta segunda sesión está centrada en los problemas que se presentan a la bioética en relación con los inicios de la vida. Obviamente son muchísimos más los asuntos de los que ella se ocupa, pero con éste al menos intentaré ilustrar la complejidad de su objeto. Primero en la relación ciencia y fe; luego en los nuevos y sorprendentes cuestionamientos que constantemente surgen tanto desde su arista filosófica como desde la científica; para terminar como empecé: con las peligrosas consecuencias de tentarse con los frutos del árbol de la vida.

La Iglesia frente al progreso

La exhortación que nos hace el Papa, y su tono de urgencia, no es histerismo, fundamentalismo o conservantismo victoriano. La doctrina social, que es la doctrina perenne aplicada a las tan asombrosas circunstancias culturales que hoy vivimos, no puede dejar de denunciar con la mayor fuerza la violación sistemática y masiva de uno de sus principios fundamentales, como es el respeto absoluto a la vida desde la concepción hasta la muerte. Ésta es una de esas estacas o puntos de referencia moral que cualquier orden social debe respetar para ser verdaderamente humano. Sin embargo, nuestra ce-

guera frente a la cultura del relativismo, nuestra mala comprensión de la libertad y la tolerancia; unidos ahora a los increíbles avances de la biotecnología que nos posibilitan coger el tentador fruto del árbol de la vida, están poco a poco, casi imperceptiblemente, arrancando esta estaca de nuestro horizonte moral; ocultando esta verdad perenne. Y la Iglesia tiene la obligación de hacernos ver que por ceguera, miedo o comodidad, los cristianos permitimos impasiblemente –y a veces hasta fomentamos– los atentados más brutales que se hubieran podido imaginar contra la dignidad humana, aquellos que nos pueden esclavizar para siempre. Pero todo esto, claro está, bien legitimado bajo la máscara del progreso.

Tampoco es que la Iglesia pretenda anatematizar o diabolizar el progreso. Por el contrario. Los grandes avances de la ciencia, con sus distintas aplicaciones, han beneficiado extraordinariamente a la sociedad. El punto es que hay casos en los que estas aplicaciones atentan contra la dignidad de las personas, y es ahí cuando la Iglesia advierte que esos aparentes beneficios no son un progreso, sino más bien un retroceso para la humanidad.

Aquí, sin embargo, es donde se presenta el primer gran problema para la bioética. La rapidez con la que estos descubrimientos e invenciones técnicas se suceden, presionan de modo creciente a la Iglesia a que tome alguna posición. Pero es tal la avalancha técnica, y la artificialidad de los nuevos entes biológicos que se fabrican, y que superan los límites de las categorías filosóficas tradicionales, que se hace cada vez más difícil un análisis ético concluyente sobre la licitud de ciertos artefactos o procedimientos. Por eso, mientras no exista una dilucidación clara respecto de cada uno de esos asuntos, el Magisterio seguirá siempre el llamado ‘Principio de cautela’. Éste es su punto de arranque, su posición inicial; puesto que cuando un bien tan sagrado como la dignidad humana está en juego, el deber ético es abstenerse, hasta que la ciencia y la reflexión filosófica puedan dar certezas de que con tal o cual procedimiento no existe el riesgo de manipular o instrumentalizar a una persona.

Un ejemplo muy claro es el de la píldora del día después. Frente a la duda, como dice el refrán, abstente. Cuando se duda de si un fármaco pone o no en peligro algo tan valioso como una vida humana, lo que corresponde es abstenerse de consumirlo. Así es como ha actuado la Iglesia en Chile, intransablemente, aunque muchos han querido hacerla callar. Y así es como todos los católicos consecuentes deberían actuar, al ver como se pretende arrancar una de las estacas esenciales para que exista una sociedad de verdad humana. Mientras existan dudas razonables sobre si esta píldora mata o no a una persona, como científicamente de hecho las hay, no deberíamos permitir que nuestra sociedad facilite y oculte un potencial crimen bajo la máscara de “derecho” o “libertad moral”. Nadie es libre para matar a un tercero, ni aunque éste recién esté en su fase embrionaria o sea un cigoto unicelular.

La ciencia y la fe

La Encarnación de Cristo, y que la Segunda Persona de la Santísima Trinidad haya sido un embrión es por cierto cuestión *de fe*, que no se puede ni tiene sentido imponer a quienes no creen. Pero que el inicio de la vida humana se dé en la concepción es una *verdad científica*, de razón natural, a la que todos tenemos acceso y la obligación de afirmar.

Esta verdad, sin embargo, no fue siempre conocida, y en términos relativos se podría incluso decir que es un descubrimiento reciente. Mientras la información biológica no existía, el pensamiento católico participó de diversas teorías de un carácter más o menos imaginativo-especulativo. Santo Tomás, por ejemplo, pensaba que como “el alma es el acto de un cuerpo organizado” (*Suma Contra Gentiles* L 2 Cap. 89), no podía unirse a elementos simples como el semen o el flujo menstrual (S Th I q76 a3 s3; S Th.1, q118). En consecuencia, era imposible que existiera vida humana hasta algún tiempo después de la fecundación. Ésta es la llamada teoría de la “animación tardía”. La falta de conocimiento científico le llevó a decir –lo que hoy escandaliza a

muchos— que el aborto no equivalía a un asesinato en los primeros estados del embarazo, puesto que allí todavía no había persona. Pero la situación actual de la ciencia es muy distinta a la del siglo XIII, y ya hay evidencia fehaciente respecto de que el inicio de la vida se da en la fecundación. Por ello, si Santo Tomás contara con los nuevos datos de la embriología moderna, y como la premisa mayor de su razonamiento sigue siendo válida, llegaría a una conclusión muy distinta.

Fue gracias al progreso de la ciencia, entonces, por el que se descubrieron los gametos y se pudo observar directamente el inicio del proceso generativo en la penetración del espermatozoide al óvulo y luego su crecimiento continuo. Gracias al progreso la Iglesia conoció esta crucial información. Después, tras el advenimiento de la fertilización in vitro, el instante de la fecundación pudo incluso verse en los embriones humanos. Hoy, por tanto, ya no hay discusión respecto de que el inicio de un nuevo organismo se da en la fecundación y la conformación del cigoto. Y el Magisterio, siguiendo esta evidencia científica, pudo también detallar su principio inmutable del respeto a la vida, diciendo oficialmente que: “desde el momento en que el óvulo es fecundado, se inaugura una nueva vida que no es la del padre ni la de la madre, sino la de un nuevo ser humano que se desarrolla por sí mismo. Jamás llegará a ser humano si no lo ha sido desde entonces. ... desde el primer instante se encuentra fijado el programa de lo que será ese viviente: una persona, un individuo con sus características ya bien determinadas” (EV 60). Así, consecuente con su doctrina perenne, la Iglesia condena toda manipulación, instrumentalización o destrucción de cualquier organismo humano: sea un embrión, un comatoso, o un adulto plenamente desarrollado.

Persona y ser humano

A pesar de que durante siglos el problema había sido determinar con precisión cuándo empezaba la vida; una vez que esto ya se sabe surge ahora otra arista, completamente novedosa, a la que la bioética debe hacer frente para salvaguardar la dignidad del hombre.

Esta vez el cuestionamiento viene desde la filosofía. Sabemos desde cuándo hay organismo; ¿pero basta ser organismo humano para ser persona? En términos generales nadie discute la dignidad de una persona; sin embargo ¿es todo *homo sapiens*, por el solo hecho de ser *homo sapiens*, una persona con dignidad y derechos?

Según la antropología cristiana –aunque no solo cristiana– evidentemente sí lo es, ya que ese ‘organismo humano’ comienza, desde su constitución, un proceso de crecimiento gradual, de desarrollo continuo, que no tiene ningún instante biológica o metafísicamente relevante como para decir que allí deja de ser una cosa para transformarse en otra. El desarrollo se da con tal gradualidad que cada fase se orienta e incoa la siguiente, de modo que no es posible identificar ningún corte, ningún cambio, ningún momento como para decir: “desde aquí empecé a ser persona”. El feto que yo fui, soy “yo misma cuando era feto”, y no “aquel feto del cual yo procedo”. La niña que yo fui, era yo cuando niña; y no “aquella niña de la que yo provengo”. En el desarrollo humano hay fases, etapas, pero la identidad personal se mantiene. Yo siempre he sido yo, aunque hubo un tiempo en el que no sabía leer, otro en el que tuve el pelo largo, y posiblemente en un futuro necesitaré anteojos. Son etapas de la vida, pero siempre es *mi* vida, siempre soy yo.

Así y todo hay un gran número de científicos y filósofos contemporáneos, principalmente partidarios del aborto y en busca de su justificación, que sí identifican algún instante en ese proceso de crecimiento continuo como el ‘comienzo’ de una persona, recién entonces sujeto de dignidad. Uno de ellos, quizás el más conocido, es Peter Singer, quien señala que ser *homo sapiens* (para él un concepto biológico) no tiene ninguna relación intrínseca con ser *persona* (para él un concepto moral). Las personas, que de acuerdo con su doctrina también incluirían a las ballenas, los gorilas, los delfines y otras especies, se caracterizarían por tener autoconciencia y racionalidad actual; y serían las únicas con dignidad y derechos. En otras palabras, los embriones, enfermos mentales, niños y comatosos no se-

rían *persona* y no tendrían dignidad ni derecho inalienable a la vida. Tal ha sido la influencia de esta teoría, que hay importantes grupos de interés intentando que se cambie el término “derechos humanos” por “derechos de las personas”; para poder, en el futuro, dejar fuera de toda protección legal a los seres humanos sin racionalidad actual; esto es, los que se encuentran en la mayor indefensión, los más débiles de todos.

La Iglesia, naturalmente, se opone a este pensamiento; pero no con argumentos de fe sino de mera razón natural; porque esta doctrina contradice la verdad de la realidad, una verdad que es accesible y vinculante para todos. Hay un conocido periodista neoyorquino, Nat Hentoff, judío, ateo, libertario, y por defecto también abortista, que en una ocasión tuvo que entrevistar a Peter Singer. El filósofo le expuso su pensamiento, explicándole que como el feto no es persona, el recién nacido tampoco puede serlo; ya que entre la misma cosa, un minuto antes de nacer y un minuto después de haber nacido, lo único que la distingue es su ubicación en el espacio. Y al niño, por su parte, mientras no adquiera racionalidad actual, tampoco se le puede atribuir la calidad de ‘persona’. De este modo –le dijo– cuando en una sociedad ya se admite el aborto, inevitablemente, la cultura se irá preparando hasta legitimar el infanticidio. Incluso más –señaló Singer– la habitualmente llamada ‘pendiente resbaladiza’ no es ‘resbaladiza’ en absoluto: es una ‘pendiente lógica’. Solo hay que esperar que la cultura vaya perdiendo sus prejuicios sobre el valor de la vida. Después de la conversación, el periodista, un hombre inteligente, capaz de pensamiento crítico y de ser consecuente consigo mismo, comprendió que si él era un pacifista y se oponía públicamente a las armas nucleares y a la pena de muerte, no podía adherir al asesinato de los recién nacidos ni al de los por nacer, es decir, al aborto. Y sin abandonar el resto de sus ideas, Hentoff empezó a defender públicamente lo que él llama la “indivisibilidad de la vida humana”. No por obediencia al Papa, sino, simplemente, por atreverse a pensar por sí mismo y a luchar por lo que cree.

Otros breves ejemplos que nada tienen que ver con el Vaticano. Ernst Haeckel, científico del siglo XIX, *evolucionista y materialista*, describía el proceso de la fecundación con estas palabras: “Si bien debemos considerar al espermatozoide como una célula tan real como el óvulo, y el proceso de la concepción como la fusión de ambos, debemos considerar a la célula resultante como un organismo nuevo e independiente. La mezcla de ambas células es el germen del niño o el nuevo organismo concebido”. Y el otro es Bernard Nathanson, conocido como el “rey del aborto” y el mayor promotor de su liberalización en Estados Unidos el año 73. Cuando gracias a los avances de la tecnología este médico, que alcanzó a realizar 60 mil abortos en su vida, escuchó por primera vez los latidos del corazón de un embrión, escribió: “El aborto debe verse como la interrupción de un proceso que, de otro modo, habría producido un ciudadano de este mundo. Negar esta realidad es el más craso tipo de evasión moral”. Tres hombres honestos, leales consigo mismos y con la valentía para proclamar ante el mundo, aunque toda la corriente cultural vaya en contra, una verdad moral como verdad universal, como verdad de la realidad.

El ritmo incontrolable de la biotecnología

Ahora bien, si los avances científicos y tecnológicos permitieron comprender que el inicio de la vida humana, y por tanto de la persona, se daba en el momento mismo de la fecundación, lo que fue un hito trascendental para la bioética; el progreso de la biotecnología no se quedó allí. En la fecundación se genera un cigoto, un organismo unicelular totipotencial, lo que significa que ya contiene en sí mismo todas las instrucciones y energía requeridas para desarrollarse como un adulto normal de su especie; una célula que ya es un organismo, sujeto de dignidad y derechos. Sin embargo, la dinámica interna de la tecnología, que ya está fuera del control humano y particularmente de su conciencia moral, continuó por un camino que llevaría a otra pendiente resbaladiza: la producción o fabricación de personas.

La fecundación genera a una persona humana; ¿pero solo la fecundación puede hacerlo? En 1997 la clonación de la oveja Dolly, evidentemente un organismo, sorprendió al mundo entero. Aunque ya se sabía de la clonación en otro tipo de especies, la producción de una oveja –un mamífero, que se reproduce en forma sexuada igual al ser humano–, vía Transferencia Nuclear, puso la voz de alarma. ¿Y qué pasa si se empiezan a clonar personas? ¿Qué pasa si a través de este procedimiento artificial, que consiste en transferir el núcleo de una célula diferenciada (o sea, lipídica, hepática, cardíaca o cualquiera) a un óvulo enucleado, se puede producir un organismo humano? Porque hemos dicho que el organismo humano se identifica con la persona, entonces, un clon ¿sería persona? ¿Tendría su misma dignidad?

Naturalmente al defender que todo ser humano es persona, un clon también debe serlo. En la Instrucción *Dignitas Personae* la Iglesia reconoce explícitamente la dignidad del ser humano desde el instante de su concepción. Dice: “La realidad del ser humano a través de toda su vida, antes y después del nacimiento, no permite que se le atribuya ni un cambio de naturaleza ni una gradación de valor moral... El embrión humano, por tanto, tiene, desde el principio, la dignidad de la persona”. Y aplica el mismo principio a los embriones *in vitro*: “Los embriones humanos obtenidos *in vitro* son seres humanos y sujetos de derechos: su dignidad y su derecho a la vida deben ser respetados desde el primer momento de su existencia”. Por extensión, el embrión producido de algún modo distinto a la fecundación (lo que hasta hace pocas generaciones era impensable) poseerá también esa misma dignidad.

Pero la clonación puso nuevamente a la bioética frente a un dilema. Aunque en términos netamente científicos esta técnica no ha sido muy exitosa, el problema ya existe. Con Dolly se requirieron 277 transferencias de las cuales solo se desarrollaron 29 embriones aptos para ser trasplantados, y apenas uno llegó a ser viable: Dolly. Así y todo, dado el patrón de desarrollo de la biotecnología, lo más probable es

que si se continúa por esta línea de investigación el procedimiento se iría perfeccionando y su eficacia aumentaría. Pero incluso si no se continúa, por el solo hecho de que en *un caso* haya sido exitosa, ya mostró que la clonación es posible, que es posible fabricar personas. El dilema que plantea ahora la ciencia, por tanto, es *cómo identificar a un organismo humano unicelular producido artificialmente*.

Cuando solo existía la fecundación –por así decir–, ella nos mostraba el instante preciso de la constitución del organismo. Pero ahora, sin fecundación, la célula intervenida, ¿es persona desde que se le inserta el núcleo; o empieza a serlo solo después de que éste se reprograma para llegar al estado de totipotencialidad propio del cigoto, cuando comienza la embriogénesis normal? Dilucidar este asunto es de una importancia capital, puesto que la investigación con células humanas, en principio, no presenta ninguna objeción moral. Pero un organismo humano unicelular, un cigoto, como sea que haya llegado a la existencia, es una persona, imagen de Dios, con dignidad y derechos, y a la que no podemos aceptar que se la instrumentalice en el momento mismo de su constitución, y que días más tarde termine en el basurero.

La ciencia no tiene una respuesta. No existen todavía índices empíricos que aseguren la presencia de una célula totipotencial o un embrión. Y la reflexión filosófica, por su parte, se ve atrapada en una metafísica que le resulta insuficiente, ya que solo da cuenta de sustancias naturales y de artefactos. ¿Pero cómo se puede calificar a un organismo humano fabricado por un artífice, tal como se hace una mesa? Esa persona, ¿es ‘natural’ o es ‘artefacto’? ¿Y tiene dueño? La Iglesia, por el momento, aplica el ‘principio de cautela’; vale decir, toda eventual manipulación de células humanas creadas vía Transferencia Nuclear es éticamente reprobable porque implica el riesgo de estar instrumentalizando personas.

Entonces, aunque la clonación no haya sido particularmente exitosa, la necesidad de identificar organismos humanos unicelulares creados artificialmente sí es cada vez más urgente, debido ahora

al descubrimiento de las células madres embrionarias y sus promisorios beneficios terapéuticos. La biotecnología no espera a la bioética; y todos los experimentos que se realizaron para alcanzar la clonación, se utilizaron también para otras investigaciones, que dieron lugar a uno de los descubrimientos que más expectativas ha generado en la medicina contemporánea: la posibilidad de mantener in vitro, regenerándose indefinidamente, células pluripotenciales, o como comúnmente se las llama, 'células madre'. La particularidad de estas células es que aplicándoles los procedimientos adecuados pueden convertirse en células de casi cualquier tejido del organismo. Con ello, si se usan en la medicina regenerativa, permitirían reemplazar las células dañadas por estas otras, y tratar enfermedades hasta ahora incurables como son el Parkinson, el Alzheimer, la leucemia, la esclerosis lateral amiotrófica, etc. Estas revolucionarias posibilidades terapéuticas, como es de suponer, dieron un impulso sin precedentes a la inversión en la investigación con estas células.

El problema es que, hasta el momento, estos experimentos implican la intervención tecnológica en una vida humana naciente. Cuando un embrión se desarrolla en forma natural, las células pluripotenciales aparecen en su etapa de blastocito. En 1998 se logró, por primera vez, extraerlas de un embrión, destruyéndolo, obviamente. Desde entonces las CME se obtienen básicamente de los embriones sobrantes de la FIV, y se trabaja para poder hacerlo de embriones producidos vía Transferencia Nuclear, embriones clonados. En ambos casos, como es lógico, esos embriones mueren. Por consiguiente, los indudables beneficios terapéuticos que se buscan, están siendo pagados por vidas humanas, por el sacrificio silencioso de millones de personas.

Y aquí es donde vuelve a entrar la bioética. Primero hay que distinguir entre células pluripotenciales (o células madre), y las células totipotenciales, que son ya un cigoto. Una célula totipotencial puede generar, y es ya, todo el organismo, es una persona. Una célula

pluripotencial, en cambio, solo es capaz de producir tejidos del organismo. Por ello, no existe objeción moral para experimentar con las últimas, pero resulta imprescindible saber cómo distinguirlas de las primeras antes de aprobar esa investigación, lo que hasta el momento no se ha logrado.

Por tanto, el gran desafío para quienes defienden la dignidad humana desde su inicio es encontrar los medios para obtener células pluripotenciales pero sin destruir embriones. En el año 2005 pareció haber una luz. Modificando el procedimiento de Transferencia Nuclear, que es el que se utiliza en la clonación, parecía posible generar directamente células pluripotenciales sin pasar nunca por la etapa de la totipotencialidad o del cigoto. En la Transferencia Nuclear, tras la inyección del núcleo de una célula especializada, éste empieza a des-diferenciarse hasta llegar a la totipotencialidad, y desde entonces iniciar una embriogénesis normal. El nuevo método consistía en alterar epigenéticamente (es decir, sobre-expresando o silenciando genes) tanto el núcleo como el óvulo *antes* de su unión, de modo de frenar la des-diferenciación *antes* de la totipotencialidad, es decir, *antes* de que pueda identificarse con un embrión.

Surgió, sin embargo, la discusión filosófica sobre si el organismo humano unicelular, el cigoto, la persona, empezaba a existir en el momento de la constitución de la célula, o solo cuando ésta llegaba a la totipotencialidad. En el primer caso, lo que esta nueva técnica produciría serían embriones defectuosos, a los que se les impediría superar alguna etapa de su desarrollo. En el segundo, efectivamente se producía el artefacto biológico esperado, la célula pluripotencial, sin destrucción de embriones. La discusión, que aún no está zanjada, impide que la Iglesia acepte este procedimiento, incluso para el fin tan loable de producir células madre.

Pero quizás, al menos para el tema de las células madre, la discusión ni siquiera continúe. Como la técnica no espera a la bioética, la investigación siguió su curso. Y en el año 2006 el científico japonés,

Shinya Yamanaka, descubrió el modo de obtener células pluripotenciales mediante una alteración epigenética *solo* de células somáticas, introduciéndoles genes o factores capaces de inducir su reprogramación al estado de pluripotencialidad. Ahora sí podrían crearse estas células sin intervención de gametos ni posibilidad alguna de clonación. Por fin, si este procedimiento se probaba efectivo, y era más fácil, eficiente y económico que obtener células madre de la Transferencia Nuclear o los embriones sobrantes, no presentaría ningún riesgo para la dignidad de la vida humana.

No obstante, una vez más la dinámica autopropulsiva de la técnica, y nuestra ciega renuncia a los marcos de referencia éticos, pusieron a la biotecnología en una cuesta de la que ya difícilmente saldrá. El año 2010, investigadores chinos aprovecharon los descubrimientos de Yamanaka para dar un paso más allá, y modificando el procedimiento original lograron producir, a partir de dos células somáticas, una célula totipotente, un cigoto, un organismo capaz de desarrollarse hasta la adultez. Sin intervención de gametos, en base a dos células de la cola de un ratón produjeron otro ratón: un clon, un nuevo organismo. Aplicando esto al ser humano, se podría, por ejemplo, a partir de dos células de la piel, fabricar a una persona. Una persona... cuyos padres serían dos células provenientes de un cultivo que puede llevar años en un laboratorio, por lo que sus abuelos también serían células y así todos sus antepasados recordables. Una persona que no se habría generado en un acto de amor sino en la curiosidad científica. Una persona cuyos rasgos constitutivos estarían determinados por las alteraciones epigenéticas que el técnico de turno tenga ganas de hacer; y que según esas mismas ganas, o bien según los intereses del laboratorio o el gobierno, se le permitirá vivir o será arrojada al mismo basurero en el que terminan los guantes y las agujas certificadamente esterilizadas de los investigadores. Y al día siguiente, en la penúltima página del cuerpo A del Mercurio, mientras nos tomamos el café, nos sorprenderemos del *progreso* humano, que de la piel puede producir embriones... Quizás hasta lo comentemos. O incluso lleguemos a

pensar que podría ser una buena inversión comprar acciones de ese laboratorio. Todo esto al mismo tiempo que el camión de basura se lleva, junto con los Dualette, el cadáver de la única creatura que Dios quiso por sí misma, que le concedió una dignidad inviolable, y que murió por resguardarla.

La Iglesia frente al árbol de la vida

La pendiente a la que nos arroja el haber comido del árbol de la vida es mucho más rápida y aberrante que la del bien y del mal. El relativismo fue ahora la serpiente, y nosotros Adán y Eva que arrancamos de nuestro horizonte moral una de las estacas que la Iglesia ha puesto para orientarnos hacia la felicidad. La ciencia no es mala; pero si no hacemos que la decisión ética prevalezca y guíe su investigación; si no despertamos y no nos escandalizamos con lo que ya se está haciendo; si incluso invertimos en las empresas que financian estos experimentos; no solo traicionamos a la Iglesia, sino también a Dios, a nuestros hijos, y a nosotros mismos. ¿Queremos también nosotros ‘ser como dioses’, determinar el bien y el mal, la vida y la muerte? ¿Pensamos verdaderamente que tras esa máscara de liberalismo y tolerancia no se esconde la dictadura de quienes no creen en la dignidad del hombre? ¿Creemos de verdad en los eufemismos que llaman pre-embrión a un cigoto para que no connote la palabra ‘persona’? ¿Por qué permitimos, votamos y financiamos en nuestro país muchos de estos engaños? En Chile se criopreserva; se eliminan personas *sobrantes*; se permite la importación y los bancos de gametos; se distribuye la píldora del día después (“por equidad”, se supone, cuando es igual de equitativo prohibirla a ricos y pobres, sin obligar por decreto a las farmacias a venderla). Y muy pronto se empezará a discutir el aborto en el Congreso. Primero lo llamarán terapéutico, y luego, la “cuesta lógica” de Peter Singer, que es imposible de frenar.

Los protocolos científicos y regulaciones internacionales ya no son capaces de fiscalizar estos experimentos. La biotecnología ha pue-

to los medios a disposición de cualquiera, y los recursos económicos también están. Pero nada de eso obsta para que la Iglesia, que somos nosotros, sí nos opongamos de modo terminante a que en nuestra sociedad, al menos, se estén realizando estas prácticas. No tenemos poder para frenar la corriente del mundo; pero sí lo tenemos, sobre todo quienes ocupamos los cargos de mayor influencia, para impedirle en nuestro medio, sabiendo que las más mínimas concesiones legales, aunque se critiquen de anti-progresistas, inician una escalada que pronto se nos va de las manos. Podrán calificarnos de dogmáticos, fundamentalistas o retrógrados; podrán decirnos –como se ve en múltiples estudios de opinión pública de otros países–, que si no lo hacemos nosotros inevitablemente se hará en otros lugares y Chile quedará rezagado en el ámbito de la investigación científica. Es posible. Pero si por *progreso* se entiende violar la dignidad de otros seres humanos, habrá que elegir entre ser ‘retrógrados’ o no creer en esa dignidad.

Aunque es difícil imaginar que un cigoto unicelular sea una persona, como Jesús y todos nosotros lo fuimos; tampoco es fácil imaginar que la compra de una deuda pueda enriquecer a alguien, o que un pedazo de papel firmado pueda cambiarse por una casa... Pero tal como el cigoto es persona, los cheques existen, ésa es la verdad de la realidad, explicable, justificable con argumentos racionales y por tanto vinculantes para todos. Cuando la Iglesia presenta su doctrina social, entonces, no lo hace para mostrarnos utopías, organizar seminarios o mantener su presencia pública. Lo hace para que actuemos. Para que despertemos de la pasividad inercial en que estamos y hagamos respetar nuestra voz en la “agenda valórica” del país; para que no transemos en esas estacas que no son *verdad de fe*, sino de razón natural, de la realidad.

“Para el futuro de la sociedad y el desarrollo de una sana democracia –decía Juan Pablo II–, urge pues descubrir de nuevo la existencia de valores humanos y morales esenciales, que derivan de la verdad misma del ser humano y tutelan la dignidad de la persona. Son va-

lores, por tanto, que ningún individuo, ninguna mayoría y ningún estado pueden crear, modificar o destruir, sino que deben reconocer, respetar y promover” (EV 71). Necesitamos un cambio cultural; pero eso no se hace por decreto. No son las instituciones las que marcan la dirección de la cultura; sino que la cultura, nosotros, nuestros ideales, se plasman en las instituciones. La persona es lo primero. No es verdadera doctrina social la que no empieza por una conversión individual, y producto de ella, cuando abramos los ojos y nos atrevamos a hablar, podremos re-conducir nuestra cultura hacia la verdad: aquella donde la gloria de Dios resplandece en el rostro del hombre, de cualquier hombre; del que está en el *freezer*, hecho a la carta, realizando un aborto o en el basurero. La dignidad del hombre no se transa. Y aunque tenga costos, a veces altos, tenemos que hacernos cargo del fruto de qué árbol estamos comiendo, y actuar de acuerdo con lo que pensamos. Nuestros ideales pueden coincidir o no con los de la Iglesia; pero nuestra primera responsabilidad, como seres racionales, es saberlo.

Referencias

Discurso a la Pontificia Academia por la Vida, Febrero 2007.
(en 1876) Haeckel, E.: *The Evolution of Man* vol. 1 (pp. 53-54), WATTS & CO. 17 Johnson's Court, Fleet Street, London, E.C.1912. Online version Project Gutenberg eBooks 2004-09-0.

Congregación para la Doctrina de la Fe: Instrucción *Dignitas Personae*, 2008, 5.

Congregación para la Doctrina de la Fe: Instrucción *Donum Vitae*, 1987, 5.

Boland M.J., Hazen J.L., Nazor K.L., Rodriguez A.R., Gifford W., Martin G., Kupriyanov S., Baldwin K..K.: "Adult Mice Generated from Induced Pluripotent Stem Cells", *Nature*. Sep 3 (2009);461(7260):91-94.
Kou Z., Kang L., Yuan Y., Tao Y., Zhang Y., Wu T., He J., Wang J., Liu Z., Gao S.: "Mice Cloned from Induced Pluripotent Stem Cells (iPSC)", *Biol Reprod.* (2010), Apr 28.
Cf. Canadá



LA FAMILIA Y LA EDUCACIÓN DE LOS HIJOS

Antonio Amado F.

La educación es un tema central en la Doctrina Social de la Iglesia (DSI). A través de la educación el hombre alcanza su perfecto desarrollo en cuanto hombre y puede realizar un ejercicio maduro y responsable de su libertad. La educación es un bien para los individuos y también para las sociedades, pues el hombre educado contribuirá crecientemente al logro del bien común. La preocupación de todos por la educación es un índice de su importancia para la vida y riqueza de los pueblos. Sin embargo, la educación solo dará cumplimiento a esas expectativas en la medida que responda verdaderamente al ser del hombre. La DSI presenta la continuidad que existe entre la educación y la verdad del hombre creado a imagen y semejanza de Dios. Precisamente por ello uno de los aspectos fundamentales en la DSI es la afirmación de que los padres son los primeros educadores de los hijos y que su tarea formadora es fundamental para la vida de las sociedades. En este artículo reflexionaremos sobre el alcance de estas últimas afirmaciones y el papel insustituible de la familia en la educación del hombre.

1.- La humanización del hombre en la familia

La familia es el lugar de la humanización del hombre, donde el ser humano experimenta primeramente la humanidad y donde recibe la primera y más radical orientación sobre lo universalmente humano. En la familia el hombre aprende a vivir como hombre, a tener vida humana. Radicalmente la vida humana consiste en las elecciones ordenadas al bien del hombre mismo y por consiguiente, al bien de la sociedad. Tener vida humana exige, por ende, una inclinación

fundamental orientadora de la existencia, un *pondus* o inclinación vital que surja desde la connaturalidad con lo bueno. Y para el logro de esta perfección la familia es insustituible.

El ser humano cuando viene al mundo está totalmente desprovisto de aquella perfección por la que puede actualmente realizar buenas elecciones y poner de manifiesto por un acto libre en qué consiste vivir como hombres. Sin embargo, por naturaleza, está radicalmente destinado a perfeccionarse en la plena posesión de sí mismo y en la radical apertura hacia la verdad, belleza y bondad de todo lo existente. El proceso por el que madura interiormente es inseparable de la radical infinitación o apertura hacia el conocimiento y comprensión unitaria del universo en su conjunto. La naturaleza de todo hombre exige que éste se abra a la necesidad de una síntesis comprensiva de la totalidad de lo que existe que pueda facilitar la unidad vital de sus actos electivos. Sin comprensión ordenada y global del cosmos, los actos personales libres quedan expuestos al devenir de una contingencia desarticuladora y el hombre queda preso de la inmediatez y el sinsentido. Pues bien, la familia es el primer lugar, la primera escuela que comunica de manera global una comprensión unitaria del cosmos. Sobre la estructura del matrimonio, en la complementariedad de la persona femenina y la persona masculina, en la relación que constituye a los esposos y genera nueva vida aprende el niño, por primera vez y de la forma más perfecta, el sentido originario de gratuidad, de verdad y de amor que constituye el sólido fundamento de todo lo que existe.

Sin embargo, como este niño es persona y no puede madurar sino desde su intimidad, es decir, como es imposible conseguir que llegue a tener vida humana determinándolo extrínsecamente sino que es necesario contar con su creciente participación, la tarea formadora de la familia se realiza principalmente por vía de vida familiar, de realización efectiva de las relaciones y dinamisismos característicos de la intimidad del hogar. Este dinamismo es el que

connaturaliza al hombre con el bien y el que establece el fundamento que determina el valor de otras adquisiciones que siempre serán secundarias con respecto a lo recibido de los padres. La obra de la educación que empieza en la familia deviene “autoeducación” en la medida que el niño se hace partícipe de la dádiva de humanidad que los padres le han comunicado en la intimidad del hogar. La intimidad de la familia configura la profundidad auténticamente humana del hijo.

2.- Generación y educación

Los padres son los primeros educadores de los hijos precisamente porque son padres. Así se pone de manifiesto la relación que hay entre la obra generativa y la educación. Todo viviente, así como todos los seres del universo, tiende a comunicar lo que es. En el caso de los vivientes humanos esta comunicación no puede terminar meramente en la transmisión de la naturaleza específica sino que exige también la transmisión de aquello por lo que los hombres vivimos. Aquello por lo que vivimos penetra también la razón por la que engendramos, hasta el punto que solo en el género humano se puede dar la infecundidad y precisamente por perder las razones del vivir. La comunicación de aquello por lo que los hombres viven es una especie de generación espiritual. La generación biológica sigue a una operación de la naturaleza; la generación espiritual exige una comunicación espiritual y se realiza mediante la palabra: “Por nuestros oídos lo hemos oído, nuestros padres nos lo dijeron”.

Como se ha puesto de manifiesto, la razón por la que se educa está ya presente en la razón por la que se engendra humanamente. Si la generación humana la pensáramos como debida a una fuerza ciega, a la pulsión del instinto, o sobreviniendo azarosamente a la voluntad de los padres, se volvería difícilísima la educación del niño al no haber modo de comunicarle una palabra que lo connaturalizara con el sentido de su existencia en el mundo.

Si por otra parte, el motivo de la obra generadora es la adquisición de algún bien por parte de los padres, también la palabra a comunicar deja de tener profundidad y sentido. En efecto, es contradictorio con la naturaleza de un ser personal e inteligente existir como medio para otro. La obra educativa está enraizada en la obra generativa porque en los vivientes humanos es posible que en el principio de la generación exista un acto de gratuidad, un amor generoso y libre que afirme el sentido objetivo de la sexualidad humana y lo ratifique en la donación esponsal. El amor con el que los padres engendran es el amor con el que educan: “El amor de los padres se transforma de fuente en alma y, por consiguiente, en norma que inspira y guía toda la acción educativa concreta, enriqueciéndola con los valores de dulzura, constancia, bondad, servicio, desinterés, espíritu de sacrificio, que son el fruto más precioso del amor”.

Los padres al engendrar a partir de su amor conyugal, constituido por una entrega irrevocable y por la que vienen a formar “una sola carne”, establecen la “norma” de la educación de los hijos. En efecto, al poner en comunión la verdad de sus personas según el significado de la masculinidad y la feminidad, y por consiguiente, según toda la potencialidad generadora inherente a su sexualidad, vinculan el amor y la generación, la comunión de las personas y la transmisión de la vida, la gratuidad y la potencia, y afirman, participando del poder y amor divinos, el carácter sagrado de cada vida humana y el hecho de que cada una ha sido “amada por sí misma”. Y de esto se siguen unas consecuencias.

3.- Vivir en la verdad y en el amor

Juan Pablo II en la Carta a las Familias del año 1994 señalaba dos aspectos fundamentales que han de iluminar cualquier acción educadora: “*¿En qué consiste la educación?* Para responder a esta pregunta hay que recordar dos verdades fundamentales. La primera es que el hombre está llamado a vivir en la verdad y en el amor. La segunda es que cada hombre se realiza mediante la entrega sincera de sí mismo”.

La familia como “comunidad de amor” es el lugar fundamental e insustituible para educar en la verdad. Además de las verdades propias de las disciplinas científicas o de las artes o técnicas, y que difícilmente serán transmitidas de modo inmediato por los padres, existen aquellas verdades que permiten comprender de manera global el orden del universo, la referencia de todos los bienes a la persona humana y la participación de todas las creaturas en la bondad divina. Gracias a estas verdades el hombre adquiere una comprensión de su propia existencia, discierne lo realmente importante, descubre un sentido en el sufrimiento y aprende a poner a la persona en el centro de sus acciones y reflexiones. Comprender a la persona como lo más perfecto y valioso en el universo y por consiguiente, ordenar nuestras elecciones al bien de ella constituye la auténtica “sabiduría” que forma la base de la cultura humana.

Por eso la familia es también el lugar donde el hombre aprende a vivir en el amor. En el núcleo familiar se experimenta la centralidad de cada persona y particularmente de los más débiles y necesitados. En la familia se aprende a subordinar los propios intereses y deseos a los intereses de los demás. La vida familiar está constituida por aquellas relaciones que se generan entre los distintos miembros al ser principio y término de un amor de benevolencia. Porque aprende a vivir en la verdad y en el amor el hombre va descubriendo en el hogar cómo la vida plenamente humana consiste en la entrega sincera y total de sí mismo a los demás.

4.- La palabra de los padres y la raíz de la cultura humana

En el origen de la cultura se encuentra una palabra dicha con amor. Gracias a esta palabra la persona humana puede orientarse hacia dentro de sí misma y es capaz de describir en sí el orden mismo del universo. En efecto, cuando Dios crea al hombre hay una palabra proferida con amor: ‘hagamos...’; igualmente cuando los padres cooperan con Dios en la transmisión de la vida humana el acto conyugal es consiguiente a una palabra en la que manifiestan su querer existir el uno para el otro: ‘yo quiero que tú existas’ precede a la donación al otro de la que brota

fecundamente el hijo que viene a la existencia como gozo de sus padres. Esta palabra determina la situación primera del hombre, aquella que orienta el sentido último de su existencia: el saberse amado.

En este sentido, la cultura nos es transmitida, en primer lugar, por aquellos que sostienen o dan consistencia primera a esta palabra. En su sentido profundo e íntimo los auténticos transmisores de la cultura han de encontrarse más por el lado de los padres, los abuelos y los amigos que por el lado de las instituciones de enseñanza y universidades. Los saberes más elevados solo tienen sentido en torno al 'saberse amado' que describe el sentido original de mi situación en el mundo. Un hombre no mirado, no contemplado y por sí mismo querido carecería de la disposición primaria para 'pensar' el orden del universo desde el horizonte de la sabiduría: no connaturalizado con el amor erraría fácilmente al pensar sobre la verdad de los entes.

Ninguna investigación se ordenaría al bien del hombre, ni sería posible la jerarquía de los saberes, ni la ciencia y la técnica, así como tampoco el arte y la filosofía, tendrían lugar en la cultura de los hombres si desconociéramos que en el principio de nuestra existencia hay una palabra dicha con amor. No es un bien el carecer de saber y de 'cultura', y sin embargo, la raíz que posibilita la transmisión de la cultura no se encuentra necesariamente en los que son valorados humanamente por su saber.

La cultura es una creación del hombre y se ordena al hombre. La cultura empero requiere un suelo en el que crecer, o si se quiere, ella misma es el suelo en el que las distintas obras de los hombres crecen de modo armónico. Y ese suelo es una palabra dicha con amor¹, una palabra que en las actuales circunstancias de enquistamiento y empobrecimiento cultural tiene que ser redescubierta.

1. La insistencia en esa primera palabra que causa y permite la vida amistosa entre los hombres no es caprichosa; si esa palabra no existiera las adquisiciones de los hombres no perfeccionarían al género humano y cualquier descubrimiento encerraría a su descubridor en la más absoluta soledad.

La obra educativa se presenta, en esa dirección, en la línea de crear un suelo que haga fecundos los distintos saberes. Es una invitación a la sabiduría y asume la necesidad que tiene todo hombre de preguntar sobre sí mismo. En definitiva, la educación hace crecer el grano contenido en la primera palabra y por eso conduce al educando a una inquisición seria y profunda sobre Dios, los demás hombres y la naturaleza. Si el hombre busca conocerse a sí mismo es precisamente porque en cuanto ente personal ha sido creado para conocer a Dios². No es contradictorio, así entendido, que la auténtica obra educativa incorpore a los educandos al proceso de su propia educación; si el fin de la educación es la ‘autoeducación’ esto es así porque la perfección del hombre no consiste en clausurarse, sino en abrirse ‘desde sí mismo’, voluntaria y gratuitamente a toda riqueza del cosmos, de los demás seres personales y de Dios. De esta manera tendrá definido no solo su ‘lugar en el cosmos’ sino también su ‘lugar en el cielo’; la ‘vida eterna’ a la que está llamado se insertará coherentemente en la verdad de su ser y hará fecunda a la misma cultura porque ésta quedará constituida sobre la esperanza.

Mediante la educación el hombre va siendo cada vez más ‘él mismo’, es decir, es cada vez más lo que Dios quiere para él. Educar no consiste, por consiguiente, en un crecimiento en sentido extensivo o material (aunque nos refiramos a conocimientos o virtudes), sino en un enriquecimiento del alma, que hace posible al educando contemplar la verdad de las cosas y recibir para sí mismo una herencia viva y con sentido. No consiste en acumular conocimientos, sino en hacer luminosa al alma para que sea libremente creadora y pueda discernir, separar y elegir entre las infinitas cosas que se le presentarán a su mirada. No se trata de mirar el mundo y tener noticia de él, sino de hacer ‘visible ante nuestra mirada el mundo bueno que Dios ha creado’, de tal manera que la primera palabra, sirva también de motor a la cooperación en la renovación de este mundo según la voluntad de Dios.

2. ‘Interior íntimo meo...’. Dios que es más íntimo a mí que yo mismo y que por eso mismo es la medida de la verdad de mi ser. Al dirigirme Dios hacia sí no puede dejar de dirigirme hacia mí o de otra forma no sería yo, con toda la riqueza de mi vida personal, el que alcanza a Dios.

Somos herederos. Nuestra fe, nuestra lengua, nuestros gustos, el sentido de la justicia y de la convivencia en la vida social, las fiestas que celebramos, nuestro modo de vestir, etc., son inexplicables sin herencia. Mediante la educación se administra una herencia que nos hace ‘amigos’ de los que nos antecedieron. Pero junto con esa herencia, y a veces entremezclado con ella se transmiten elementos alienantes, usurpadores de nuestra humanidad; poner al hombre en la verdad es también darle la luz con la que discernir la herencia de la alienación. Este discernimiento cobra mayor sentido si se descubre la pertenencia al género humano, si se concibe la posibilidad misma de ser autor de la historia. No tiene sentido ser heredero sin ser autor, sin incorporarse al plan providencial con el que Dios dirige la historia³. Para ello se requiere, sin embargo, redescubrir en el origen de la cultura una palabra amada. Y ésta la dicen los padres.

La palabra que los padres transmiten refleja y participa del gozo y felicidad de Dios al crear el alma humana. ‘¡Queremos que tú existas!’ dicen los padres cooperando mediante su donación con el don mismo de Dios. La verdad de la existencia humana exige reconocer en primer lugar un don que alegra. La cultura abre al hombre la posibilidad de enriquecer a las demás personas mediante el don de sí, don que al mismo tiempo es luz que enriquece a las cosas creadas. La palabra gozosa que transmiten los padres posibilita al hombre existir para los demás. Si es gozosa la existencia humana también lo es el poseer cognoscitivamente todas aquellas realidades de las que el hombre se pueda apropiarse. Si el hombre está destinado al don, también lo está al infinito deseo de enriquecerse para desarrollar una más completa donación.

3. Si recibimos una herencia y no podemos incorporarla en una historia con sentido es signo de que el suelo de nuestra cultura ha muerto, se ha vaciado su espíritu.





SOCIEDAD CIVIL Y ACCIÓN POLÍTICA EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Gonzalo Larios M.

Doctrina Social de la Iglesia y misión de la Iglesia: ¿Qué es la Doctrina Social de la Iglesia?

El papel de la Iglesia no es esencialmente social sino espiritual y religioso. “La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso” (*Gaudium et spes*). Es clave no confundir esta misión para entender cuál debe ser el lugar que ocupa la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) en la jerarquía del Magisterio de la Iglesia. El fin que le asigna Cristo a su Iglesia es de orden religioso, y religión quiere decir religar al hombre con Dios, como afirmaba Juan Pablo II, “con su Doctrina Social la Iglesia se propone ayudar al hombre en el camino de la salvación: se trata de su fin primordial y único” (*Centesimus annus*).

Precisamente, fruto de esa misión de conectar al hombre con Dios –en vista de que el hombre se desenvuelve en la sociedad, donde gana o pierde su salvación– la Iglesia también difunde, propone y postula una doctrina social, que guíe y favorezca el actuar del cristiano en sociedad.

Con su doctrina social, la Iglesia expone su reflexión sobre la vida del hombre en sociedad, a la luz de la fe. La DSI, es entonces, la concreción de la fe cristiana en el ámbito social. En definitiva, nos enseña a vivir el cristianismo en nuestras relaciones sociales y, por lo tanto, en las relaciones de familia, en el ámbito del trabajo y de la economía, en nuestra participación política y asociativa, en la

comunidad de la que formamos parte, en las dimensiones culturales y científicas que nos atañen.

En otras palabras, todo cristiano requiere vivir cristianamente, y para ello debe proyectar, en libertad, los principios del cristianismo en la vida social. Si la DSI es la concreción de los principios cristianos en la vida social, ayuda al cristiano a actuar como tal y a empapar libremente, con su cosmovisión, con el modo cristiano de ver el mundo, los diversos ámbitos sociales. Tiende a construir así un orden social cristiano.

Los laicos y la dimensión pública de la DSI

Por todo ello, la DSI propone que el cristianismo debe asumirse de un modo integral, así, Benedicto XVI, desafiante, cuestiona y argumenta: “¿Es acaso coherente profesar nuestra fe el domingo en el templo y luego, durante la semana, dedicarse a negocios o promover intervenciones médicas contrarias a esta fe?... Solo cuando la fe impregna cada aspecto de la vida, los cristianos se abren verdaderamente a la fuerza transformadora del Evangelio” (*Celebración de las Vísperas*, 16.04.2008).

Nuestra religión no puede considerarse así solo como un hecho privado, tiene una dimensión pública que como laicos debemos asumir con responsabilidad. Hay quienes ante el llamado a los “fieles laicos cristianos” a participar activamente en el ámbito social, parecieran querer escabullirse de tal responsabilidad, adjudicando el requerimiento a otros, estimando que no está dirigido concretamente a ellos mismos. No serían ellos lo suficientemente “fieles laicos cristianos”, por lo que el llamado, debido a sus personales escrúpulos o comodidad, se lo adjudican solo al clero o a laicos consagrados, marginándose así del compromiso de acción. Pero la exhortación apostólica de Juan Pablo II que lleva este título, *Christifideles laici*, publicada en 1989, está dirigida precisamente a los *laicos fieles cristianos*, que en definitiva, son todos los bautizados que

pretenden ser fieles a su fe. Resulta entonces clave entender que la doctrina social no está dirigida solo y exclusivamente a los sacerdotes y religiosas, o a laicos consagrados, sino a toda la Iglesia. Les compete a los laicos, hoy un papel relevante, como veremos decisivo, en lo que se refiere a la elaboración, acción y difusión de la DSI. Como nos recuerda el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (en adelante *CDSI*): “Todas las realidades humanas seculares, personales y sociales, ambientes y situaciones históricas, estructuras e instituciones, son el lugar propio del vivir y actuar de los cristianos laicos” (*CDSI*, 543).

Identidad de los cristianos y DSI

Los primeros cristianos se reconocían entre ellos, estaban particularmente conscientes de poseer una identidad, un carisma especial, que muchos transmitieron a los demás, con el testimonio de la sangre del martirio al que las circunstancias históricas dramáticamente los expusieron. Sin duda, esos impactantes testimonios tienen que haber marcado no solo a quienes los compartieron, sino a muchos de los que fueron atónitos testigos. La sangre de los mártires terminó favoreciendo la expansión del cristianismo en el mismo Imperio Romano. La idea que se quiere compartir es que la DSI, por su propia naturaleza de doctrina social, requiere acción y para ello compromiso, y este compromiso solo puede ser reflejo de una identidad, que para los cristianos, “nace y se alimenta de los sacramentos” (*CDSI*, 542). Vivimos, sin embargo, en una época en que vemos cómo Europa Occidental, otrora corazón de la expansión católica, reniega hoy de su identidad cristiana, y presenta el contraste de su opulencia material y de su desfonde espiritual. Parece así cansada, “da la impresión de querer despedirse de la historia”, como advirtiera Benedicto XVI (*Discurso a la Curia Romana*, 22.12.2006). Un diagnóstico de esta cruda realidad nos lleva a entender el mundo actual como postcristiano, es decir, debemos reconocer que los católicos, en no menor medida,

nos hemos alejado de nuestras propias raíces cristianas, lo que es más evidente en Europa Occidental, llegando allí a generar incluso una atmósfera cristofóbica (Weigel, *Política sin Dios*), es decir, de fobia y rechazo visceral a todo lo cristiano. La toma de conciencia de esta situación resulta esencial, no para conformarnos con esta realidad adversa, sino para desde allí analizar las causas que nos han llevado a ella y de la cual los cristianos somos, por cierto, no solo víctimas sino también claros responsables. El juicio puede parecer fuerte y para algunos injusto, sin embargo, acaso la situación de “vivir como si Dios no existiera” ¿no ha sido fruto de que muchos cristianos no hemos sabido dar testimonio eficaz de vivir cristianamente? ¿Acaso la baja temperatura espiritual de la Europa del siglo XXI, y no solo de ella, no ha sido el fruto de la incapacidad de transmitir la fe desde padres a hijos, precisamente “por vivir como si Dios no existiera”? Fruto de este análisis podremos encontrar los medios espirituales y materiales convenientes para hacer frente a la situación y remediarla, en la medida de nuestras fuerzas y con la ayuda de Dios. En este sentido y ante la hostil atmósfera intelectual de hoy, nuestra identidad cristiana exige asumir decididamente el desafío de comprometernos a reflejar en nuestra vida en sociedad, nuestra identidad, nuestro sello cristiano. Para reconocerlo y practicarlo la DSI aparece como una guía, no solo teórica sino más bien práctica, de enorme eficacia y actualidad.

La religión en un mundo post-cristiano pretende ser reducida a un ámbito exclusivamente personal, particular, íntimo, puertas adentro, intramuros. Así el hablar de religión ante otros, manifestar o afirmar la fe en público, desentona, aparece de mal gusto, incómoda o abiertamente molesta. Una religión así entendida, exclusivamente íntima y personal, en última instancia ve reducidas sus posibilidades de expansión, su testimonio se seca, minimizado a una ínfima expresión. Por el contrario, quien se siente animado con la *Buena Nueva* debiera querer compartirla y no guardársela de manera egoísta solo para él, cual *Gollum* con su “precioso” anillo. Toda

religión busca evangelizar, dar a conocer su fe y compartirla, tiene una necesaria dimensión social, pública. Cuando Karol Wojtyła es presentado como Juan Pablo II en el balcón hacia la Plaza de San Pedro, sus primeras palabras fueron: “¡no tengáis miedo!”. Ese consejo estaba dirigido no solo a la sufrida Iglesia del silencio del bloque comunista, que él tanto conocía, sino que, se dirigía también a todos los cristianos occidentales que acomplejados no asumían, en mayor o menor medida, la propia identidad cristiana.

Por ello, la convicción de que la DSI es una buena oportunidad para que, acicateados por su estímulo, reafirmemos sin complejos, nuestra fe, nuestra identidad cristiana, nuestro compromiso cristiano hacia los demás.

Como señala el *CDSI*, esta doctrina es responsabilidad de la Iglesia porque ella es el sujeto que la elabora, la difunde y la enseña. Ahora bien, se debe tener presente que no es prerrogativa de un solo componente de la Iglesia, sino que es tarea de la comunidad entera (*CDSI*, 79). En este sentido, el clero obviamente es parte importante de nuestra Iglesia y los laicos también. Por lo tanto, la DSI no es un asunto reservado, exclusivo, de o para los “curas”, como a veces vulgarmente se dice. Los laicos, como miembros de la Iglesia, debemos desempeñar un papel crucial, tanto en su elaboración, como en su puesta en práctica, y también en su enseñanza, más aún considerando la estrecha vinculación que tenemos con la sociedad de la que formamos parte.

DSI, un taller abierto

Otro aspecto en el que es conveniente siempre insistir es que la DSI no solo debe ser conocida, sino que llevada a la práctica; es decir, es una doctrina social, y como tal, su naturaleza exige su concreción en la sociedad, no una mera teorización abstracta. La DSI, por su propio carácter social, es fundamentalmente práctica, es decir, está destinada a la practicidad, no ha de quedarse enquistada en las

páginas de un libro o en meros devaneos intelectuales, está destinada a la acción. El *Compendio de la DSI* llega a afirmar en este sentido que “la credibilidad misma de la doctrina social, reside, en efecto, en el testimonio de las obras, antes que en su coherencia y lógica interna” (CDSI, 551).

Se tiende a confundir la DSI con un recetario, que otorga respuestas concretas a casos específicos. Si un empresario pretende saber cuánto es lo que debiera pagarle a su subgerente de finanzas o al empleado distinguido del mes, no lo va a encontrar en el *Compendio de la DSI*. En esta obra, magnífico esfuerzo por desplegar los principios perennes actualizados ante las temáticas actuales, encontraremos no la receta específica a cada caso particular, sino los principios que debieran inspirar una respuesta cristiana de los problemas, que indudablemente cambian a través del tiempo y la historia. Se presenta entonces la DSI como *un taller abierto* no como un sistema cerrado (CDSI, 86), porque las sociedades son dinámicas, surgen nuevas cuestiones y desafíos éticos y sociales, y la DSI se muestra atenta a resolver las nuevas problemáticas a la luz de los principios de siempre. Por ejemplo, los desafíos que plantea hoy la bioética o *internet* eran impensados hace algunas décadas, sin embargo, deben asumirse a la luz y en conformidad de principios perennes, es decir, que no cambian, como no cambian las fuentes esenciales de la DSI, esto es el derecho natural y la revelación.

Benedicto XVI ha enfatizado la unidad y coherencia de la DSI, que ya advertía Juan Pablo II, “La doctrina social de la Iglesia ilumina con una luz que no cambia los problemas siempre nuevos que van surgiendo” (*Caritas in veritate*). Ante aquellos que pretendieron afirmar una DSI con frontera, que comenzaba o terminaba en el Concilio Vaticano II, les recuerda que “no hay dos tipos de doctrina social, una preconiliar y otra postconiliar, diferentes entre sí, sino una única enseñanza coherente y al mismo tiempo siempre nueva” (*Caritas in veritate*).

DSI, Iglesia y acción política

La filosofía cristiana recoge del pensamiento clásico la afirmación aristotélica de que el hombre es un *zoon politikon*, un “animal político”, es decir, que el hombre es social por naturaleza, que es connatural al hombre vivir en sociedad, donde puede desplegar todas sus facultades. La vida social no es, entonces para el hombre una carga accidental, sino una dimensión esencial e ineludible (CDSI, 384).

Dentro de la vida social se encuentra la actividad política y corresponde aquí precisar los alcances de la acción política de los cristianos, conforme a la DSI.

La Iglesia está por encima de los partidos, respetando la legítima variedad de opciones políticas, en la medida que éstas no vulneren la ley natural y con ello la dignidad de la persona humana. Solo juzga de asuntos políticos en sus implicancias religiosas y morales, y no debería dejarse comprometer por políticas contingentes. La DSI no pretende plantear soluciones técnicas ni mezclarse en la política de los estados, no obstante tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo, a favor de una sociedad que respete la dignidad de la persona derivada de su vocación trascendente (*Caritas in veritate*).

El Concilio Vaticano II afirma que “la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno” (*Gaudium et spes*), si bien esta recíproca autonomía no implica una separación que impida una conveniente relación de respeto y colaboración.

No es la DSI un proyecto económico-político. ¿Por qué? Porque no se agota en las circunstancias del momento actual. Trasciende, va más allá de las ideologías. Las ideologías responden al hoy y al ahora, es decir, buscan finalmente construir un proyecto limitado a un ámbito exclusivamente terrenal, que en definitiva aspira a la utopía de construir el cielo aquí en la tierra. El destino último de la DSI no está en este mundo, por lo tanto, no se trata de confundirla ni con una determinada doctrina económica ni con un específico proyecto

político. No es un programa sociopolítico, no es una ideología, no es una vía media, ni una tercera vía entre el liberalismo y el socialismo. Informa los demás proyectos, conforme a las exigencias de la dignidad humana, pero no se propone como sustituto en la arena política o económica. Ningún proyecto la agota, ningún partido tampoco debiera arrogarse el monopolio de representación de los católicos, o de la misma DSI.

¿Dónde debemos los cristianos situarnos en relación a la actividad política? La DSI distingue el apoliticismo que al respecto le cabe al clero, de la misión que le es exigible a los laicos (Ibáñez Langlois, *Doctrina social de la Iglesia*).

La Jerarquía eclesiástica, y el clero, esto es sacerdotes, religiosas, seminaristas, no tienen una misión política específica. No obstante, deben orientar respecto a la moralidad de los sistemas políticos. Lo primero supone la actual indicación al clero de abstenerse de asumir cargos políticos, de confianza de la autoridad o de representación popular, lo que les impide por ejemplo asumir como Ministro de Estado o presentarse como candidatos a elecciones políticas. El clero tiene una misión espiritual y religiosa esencial, que se vería al menos debilitada de ocupar cargos, realizar actividades políticas concretas, o militar en partidos políticos, además de la eventual confusión que podría causar entre los feligreses ver a su pastor comprometido en una actividad política, de la cual podrían legítimamente discrepar. Fue particularmente expresivo el gesto de reprimenda que Juan Pablo II realizara, al arribar en gira a Nicaragua, a Ernesto Cardenal, por estimar incompatible su condición entonces de sacerdote y a la vez de Ministro de Cultura del régimen sandinista.

No obstante lo anterior, y tal como ya anunciamos, la Iglesia, “reivindica la libertad de expresar su juicio moral sobre estas realidades, cuantas veces lo exija la defensa de los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas” (*Catecismo de la Iglesia Católica*,

2246) y el clero debe hacer efectiva esta libertad de orientar respecto a las implicancias morales de las políticas públicas. En este sentido la acción u omisión del clero, de hecho, es interpretada de múltiples maneras por los distintos miembros de la sociedad, será estimada a veces escasa o en ocasiones excesiva, responde a un ámbito prudencial y, sin duda, en la sociedad actual puede provocar polémica, ya que por desgracia, muchos quisieran a la Iglesia y sus miembros reclusos en los templos, sin dimensión pública ninguna. Incluso entre nosotros, los mismos católicos, no es fácil distinguir cuando el clero, vistas las repercusiones morales de la política, debidamente orienta, imprudentemente se entromete, o débilmente calla, por señalar algunas de las consecuencias que, el clero constituido por seres humanos, pudiera para algunos generar en el ejercicio u omisión de esta función. Pero el que sea en ocasiones fuente de polémica, no debería ser motivo para que el clero no cumpla esta tarea y renuncie al deber de orientar en relación a las implicancias morales de la política. De no cumplir el clero con esta labor, los sistemas políticos y económicos podrían encaminarse, ligeros de obstáculos, hacia un totalitarismo ideológico y práctico.

Si hemos visto que el clero debe abstenerse de una participación política activa, el papel de los laicos es diferente ya que la DSI favorece y estimula la participación y compromiso de éstos con la vida pública en la sociedad de la que forman parte. En otras palabras, la DSI fomenta la acción política de los fieles laicos cristianos, a objeto de que actúen en política como tales y cumplan así con las especiales tareas de penetrar de espíritu cristiano las costumbres, las leyes y las instituciones políticas, y favorecer con ello una sociedad más cristiana.

La política entendida como afán de procurar una mejor sociedad, de favorecer la participación, la justicia y la paz social, de salir de uno mismo preocupándose por los demás en actitud de servicio, debiera ser preocupación de todo fiel laico, expresando así la verdad de su fe y la actualidad de la DSI. Sabemos que la actividad política no pa-

reciera hoy muy prestigiada, quizás porque se la ha entendido, por algunos, no como un medio para servir, sino como un botín del que servirse, pero no podemos abandonarla y criticarla solo desde fuera pensando que nos podemos contaminar con sus vicios; debemos intentar otorgarle su correcto sentido y procurar en ella espacios de renovada y eficaz participación.

Quisiera traer como ejemplos a tres políticos católicos que en tres diferentes momentos de la historia de Chile, pretendieron actuar renovando la política chilena, con sus discutibles pero legítimas opciones, sin dejar de ser católicos, sino presentándose, sin complejos, como tales. El primero de los tres fue Abdón Cifuentes (1836-1928) destacado político del partido Conservador, defensor de la libertad de Enseñanza y del derecho de asociación, incansable impulsor de múltiples iniciativas de prensa católica, uno de los fundadores de la Unión Católica y luego de la Universidad Católica. Fue Cifuentes, activo promotor de los laicos católicos en pos de que actuaran organizadamente en la vida pública desde la segunda mitad del siglo XIX. Otro fue, Eduardo Frei M. (1911-1982) fundador de la Falange Nacional escindida de la juventud del partido Conservador y que posteriormente diera origen al partido Demócrata Cristiano, que renovó el escenario político a mediados del siglo XX, y que lo lleva a la presidencia de la República durante los agitados años 60. El tercero fue Jaime Guzmán (1946-1991) fundador del movimiento Gremial, que a fines de los mismos años 60 pretende renovar la participación estudiantil ante una atmósfera de creciente enfrentamiento social y político. Luego, como asesor del Régimen Militar colabora en la elaboración de la Constitución y en la transición política. Funda la Unión Demócrata Independiente (UDI), partido político que hoy participa en la alianza de gobierno.

Los tres, cada uno en su tiempo y con su particular opción, asumen la responsabilidad de la acción política con un sello cristiano, del que se enorgullecen, contra viento y marea, ante circunstancias difíciles de la historia. Las experiencias de cada uno son lecciones,

con luces y sombras, de cristianismo social. Cifuentes, Frei y Guzmán fueron testimonios, como pocos y por encima de los éxitos o fracasos de sus personales opciones, de que se puede desplegar una vocación política no solo sin dejar de ser católico, sino pretendiendo activamente un orden social cristiano.

La acción política del laico católico debe realizarse a título personal. Se acabaron, en las actuales circunstancias, los partidos confesionales que monopolizaban la acción política de los católicos. No debemos involucrar a toda la Iglesia con una opción que es contingente o partidista, cuando legítimamente los católicos podemos optar entre alternativas. En Chile, en otros tiempos, el partido Conservador o incluso en ocasiones el Demócrata Cristiano, actuaron de forma confesional; oficialmente, el primero, o soterradamente, el segundo, provocando más de alguna confusión, tanto en los laicos, como en el clero. Debemos, por tanto, evitar la confesionalidad en asuntos políticos.

Los laicos católicos, al actuar en política por nuestra cuenta y riesgo, tenemos el deber de formarnos, de prepararnos adecuadamente para que nuestra participación en la vida pública fructifique en alternativas, proyectos, ideas y acciones y así constituyamos un aporte relevante, que nos distinga, en la construcción de una sociedad más cristiana.

DSI, democracia, relativismo y laicismo

La DSI si bien no se matricula con formas de gobierno, que son medios y no fines en sí mismas, y que son construcciones humanas, y por lo mismo contingentes y perecederas, aprecia el sistema democrático, como medio para favorecer la participación y ampliar los espacios de libertad de las personas, como también el hecho que la democracia favorezca la elección y el control de los gobernantes (*Centesimus annus*). No obstante, el mismo Juan Pablo II advirtió también que hoy la democracia se ve amenazada por el

relativismo ético, que niega la posibilidad de conocer la verdad y por lo tanto destruye una ética objetiva. Así escribió en la encíclica *Evangelium vitae*: “En realidad, la democracia no puede mitificarse convirtiéndola en un sustitutivo de la moralidad o en una panacea de la inmoralidad. Fundamentalmente, es un “ordenamiento” y, como tal, un instrumento y no un fin. Su carácter “moral” no es automático, sino que depende de su conformidad con la ley moral a la que, como cualquier otro comportamiento humano, debe someterse; esto es, depende de la moralidad de los fines que persigue y de los medios de que se sirve”. La democracia debe entonces, evitar la “dictadura del relativismo... que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida solo el propio yo y sus antojos” (Cardenal Ratzinger, Homilia *Pro eligendo Pontífice*, 18.04.2005). Al respecto Benedicto XVI que, como vemos, insiste en la denuncia de la atmósfera relativista, extiende el problema más allá de Europa Occidental y, con ello, Chile no aparece inmune al relativismo, como lo confirman las recientes palabras de su Secretario de Estado en nuestra Pontificia Universidad Católica: “Es de desear que el pueblo chileno, por tantos motivos ejemplar, tenga el coraje de evitar los caminos errados que hoy se lamentan en otras latitudes. Ello dependerá en buena parte de la actuación responsable y coherente de los católicos en la vida pública, defendiendo aquellos valores “no negociables” que forman parte de la propia e intrínseca dignidad de la persona y que no son por tanto exclusivos de una concepción cristiana del hombre” (*Conferencia del Card. Bertone en la PUC*, 12.04.2010). La cita es particularmente clara y constituye un desafío que los laicos católicos chilenos debiéramos asumir tal como se nos pide, esto es, con responsabilidad y coherencia en la vida pública.

Además, conectado a lo anterior, se presenta otro de los problemas de la democracia moderna. Benedicto XVI lo radica en una falsa comprensión de la laicidad, entendida como exclusión de la religión de los diversos ámbitos de la sociedad. Esta falsa laicidad, degenera en laicismo, mutila a la religión excluyéndola por

completo de los espacios públicos, y se funda en una cosmovisión “a-religiosa de la vida, del pensamiento y de la moral... en la que no hay lugar para Dios”. El laicismo se presenta aparentemente neutral pero su actuar tiende a imponerse de modo ideológico. Estos intentos de excluir a la religión no son nuevos, Voltaire, Stalin y Hitler, fueron claros ejemplos de laicismo ideológico, cuyos efectos, a pesar de sus esfuerzos, no fueron los esperados, porque en definitiva, como recuerda Benedicto XVI, “la fe es más fuerte que todas las corrientes que van y vienen” (*Encuentro con sacerdotes de Albano*, 31.08.2006). En el otro extremo del laicismo, se encuentra el fundamentalismo, la radicalidad de la fe en los ámbitos públicos, ajena a la necesaria libertad personal. Hoy el fundamentalismo se manifiesta de modo dramático en algunos países de mayoría musulmana.

El desafío, conforme a lo que nos solicita el Pontífice, es reelaborar un concepto de laicidad para que, por una parte, reconozca a Dios y a la Iglesia en el ámbito privado y público que les corresponde y que, por otra, respete la legítima autonomía de los asuntos terrenos. El llamado es a construir una sana laicidad donde la religión se ha de reconocer como “presencia comunitaria pública”, esto es, que a cada confesión religiosa, (con tal de que no sea contraria a la moral, ni al orden público), se le garantice el libre ejercicio de sus actividades de culto, ya sean éstas espirituales, culturales, educativas o caritativas (*Discurso al LVI Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos Italianos*, 09.12.2006).

Entre las deformaciones del sistema democrático, “la corrupción política es una de las más graves porque traiciona al mismo tiempo los principios de la moral y las normas de la justicia social”, denunció Juan Pablo II en la encíclica *Sollicitudo rei socialis*. No hay duda que la corrupción afecta, además, negativamente en la atmósfera política, debilitando las instituciones y “causando un progresivo menosprecio de los ciudadanos por la política y sus representantes” (*CDSI*, 411).

Sociedad civil y sociedad política. Subsidiaridad y solidaridad

El sistema de partidos, llamado a interpretar las aspiraciones de la sociedad civil orientándolas al bien común, en ocasiones por desgracia ha tendido a convertirse en una *partitocracia* (Fernández de la Mora, *La Partitocracia*), al monopolizar las vías de participación y gestión del poder político. Al respecto, el desafío se plantea hoy en la necesidad de devolverle a la sociedad civil su preeminencia sobre la comunidad política. La DSI ha sido invariable desde la trascendente encíclica *Rerum novarum* para afirmar que “la comunidad política está esencialmente al servicio de la sociedad civil” (*CDSI*, 418). La sociedad civil es un conjunto de relaciones y de recursos, culturales y asociativos, que para su libre funcionamiento deben conservar relativa autonomía respecto al ámbito político y económico. Debiera caracterizarse, entonces, por su iniciativa y dinamismo asociativo para elaborar y expresar sus variados anhelos, intereses y necesidades mediante las más diversas asociaciones. Sin duda, cuando ese asociacionismo decae, por tentación de control estatal o por desidia individualista, la sociedad civil pierde vitalidad, se resiente y debilita.

Hoy la revolución informática y los *crossmedia* (*Internet, Messenger, Facebook, Twitter* y otros), permiten estimular una extraordinaria red de comunicaciones que puede servir de herramienta para revitalizar la sociedad civil, en la medida que favorezcan el encuentro y la participación hacia fines de bien común. El desafío es que el contacto no sea solo virtual, sino que las innovadoras herramientas *crossmedia* nos permitan un real acercamiento entre las personas en orden a constituir redes y grupos sociales encaminados a dinamizar la sociedad civil con encuentros y asociaciones de bien público. Se trata de romper la actual tendencia de la sociedad globalizada que “nos hace más cercanos, pero no más hermanos” (*Caritas in veritate*), haciendo de la comunicación un vehículo de auténtica fraternidad y participación.

La DSI, alienta así una sociedad civil activa y dinámica que favorezca una convivencia social más libre y justa, donde el derecho de

asociación genere un tejido social del que emane el desarrollo de la democracia y no viceversa. El punto es clave y muy actual, “es esencial que el crecimiento de la vida democrática comience en el tejido social” (CDSI, 419), es decir, que sea la sociedad civil la que de vida a la comunidad política y no al revés.

Para hacer efectiva la vitalidad de la sociedad civil, la DSI ha desplegado el principio de subsidiaridad, que promoviera el obispo Ketteler, ya en el siglo XIX, rescatando el orden social tradicional cristiano para hacer frente a la cuestión social, y que, desde su inclusión por Pío XI en la encíclica *Quadragesimo anno*, en 1931, ha tenido una presencia creciente y relevante en los principales documentos sociales, no solo de la Iglesia. El principio de subsidiaridad tiene como función ordenar y regular las relaciones, por una parte, entre la sociedad civil y la comunidad política, y por otra, entre las distintas asociaciones entre sí.

La subsidiaridad es uno de los principios más característicos de la DSI y clave para el orden social cristiano, como protectora del tejido social que genera la sociedad civil a través de los cuerpos intermedios. El *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* nos señala que la subsidiaridad: “protege a las personas de los abusos de las instancias sociales superiores e insta a estas últimas a ayudar a los particulares y a los cuerpos intermedios a desarrollar sus tareas” (CDSI, 187). El respeto de la autonomía de los cuerpos intermedios para alcanzar sus fines propios, favorece así la libertad y la iniciativa de las personas, y entre otros efectos sociales debiera facilitar la solidaridad, la justicia, la creatividad, la responsabilidad y la laboriosidad.

En la reciente encíclica *Caritas in veritate* llama la atención, ante el actual proceso de globalización, el gran alcance que otorga Benedicto XVI al principio de subsidiaridad. Lo despliega como “un principio particularmente adecuado para gobernar la globalización y orientarla hacia un verdadero desarrollo humano”, la subsidiaridad evitaría

el peligro del poder monocrático universal con el que nos amenaza la globalización, favoreciendo un gobierno subsidiario, articulado en planos diversos que colaboren recíprocamente.

Subsidiaridad y solidaridad son dos principios que, en la DSI, se requieren mutuamente; el primero sin el segundo desembocaría en un particularismo social, y el segundo sin el primero acabaría en un asistencialismo humillante (*Caritas in veritate*). La solidaridad, por su parte, se traduce en la aportación positiva que nunca debe faltar a la causa común, en la búsqueda de entendimiento, en la disposición a gastarse por el bien del otro, superando el individualismo (*CDSI*, 194). El principio de solidaridad, implica también que los hombres de nuestro tiempo cultiven la conciencia de la deuda que tienen con la sociedad en la cual están insertos (*CDSI*, 195), y que retribuyan, y colaboren agradecidos con ella.

La DSI nos enseña que la solidaridad involucra dos aspectos complementarios, es a su vez principio social y virtud moral. En el primer sentido debe actuar como un principio ordenador de las instituciones sociales, en el segundo como “determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno” (*CDSI*, 193).

Bien común y desarrollo de los pueblos

Conectamos entonces con el concepto de bien común, uno de aquellos términos que se mencionan mucho, pero del que se conoce poco. Es necesario entonces, conforme a la DSI, intentar precisar su contenido para aquilatar su profunda relevancia.

El bien común va más allá del legítimo bien individual, por efecto de la dimensión social de la persona, que explica, el por qué no encuentra su realización en sí misma, sino en la colaboración con los demás. El bien común, no podrá ser entonces la suma de bienes individuales, sino como precisa Benedicto XVI, “junto al bien indi-

vidual, hay un bien relacionado con el vivir social de las personas: el bien común. Es el bien de ese “todos nosotros”, formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social” (*Caritas in veritate*).

La responsabilidad entonces por el bien común, como su nombre lo señala, es de todos. Implica evidentemente a las autoridades del Estado y a las Instituciones políticas que tienen como finalidad procurarlo, pero compromete a la sociedad entera, esto es, también a los cuerpos intermedios, y a las personas que la conforman. En definitiva, el bien común es una tarea común, en la que cada uno debe colaborar según las propias capacidades en su consecución y desarrollo (*CDSI*, 167).

El bien común es el conjunto de condiciones sociales que permiten a los ciudadanos y asociaciones el desarrollo de sus potencialidades, el logro más pleno de la propia perfección. El bien común debe considerar ambas dimensiones del ser humano: la material y la espiritual. Una visión puramente materialista del bien común lo transformaría en un simple bienestar socioeconómico, carente de finalidad trascendente. Trabajar por el bien común, nos señala el Benedicto XVI, “es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como *pólis*, como ciudad” (*Caritas in veritate*).

El bien común es exigencia de justicia y caridad y su compromiso llega a adquirir, en *Caritas in veritate*, un valor superior al meramente secular y político, al contribuir a la edificación de esa *ciudad de Dios* universal. Ante el nuevo escenario de la globalización, nos señala el Pontífice, “el bien común y el esfuerzo por él, han de abarcar necesariamente a toda la familia humana, es decir, a la comunidad de los pueblos y naciones, dando así forma de unidad y de paz a la *ciudad del hombre*, y haciéndola en cierta medida una anticipación que prefigura la ciudad de Dios sin barreras” (*Caritas in veritate*).

El bien común, como hemos visto, está en estrecha relación con el desarrollo de los pueblos, cuestión central de la *Caritas in veritate*, de Benedicto XVI, como lo había sido también, de la *Populorum progressio*, que publicara Pablo VI, en 1967. La tesis de uno, actualizada por el otro, es la misma. El desarrollo debe ser integral y, por lo tanto, no exclusivamente material. El hombre, como ya lo afirmaba San Agustín, es una unidad de cuerpo y alma y no se comprende sino considerando ambas dimensiones, la sobrenatural y la temporal, por consiguiente el desarrollo del hombre y de los pueblos “conciérne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones” (*Populorum progressio* y *Caritas in veritate*). Esta reflexión, la compartió, en plena guerra fría, cronológicamente entre ambos pontífices, el escritor ruso Alexander Solzhenitsyn, al denunciar que el progreso técnico y material de los últimos dos siglos superaba las predicciones de los más optimistas, pero que en el ámbito espiritual y cultural ese avance, paralelamente, no se había producido. Ello favoreció los más horribles experimentos sociales, de los cuales el mismo Solzhenitsyn, había sido trágico testigo. Su valiente testimonio literario de los horrores del comunismo soviético, fue luego acompañado, a través de resonantes discursos, por una clarividente denuncia del olvido de Dios en la sociedad Occidental. Diagnóstico con el que vuelve a coincidir, en muchos aspectos, Benedicto XVI. El desarrollo del hombre, en otras palabras, no puede prescindir de Dios, no solo porque lo vuelve incompleto, sino porque, a fin de cuentas, lo distorsiona: “Sin Él, o se niega el desarrollo, o se le deja únicamente en manos del hombre, que cede a la presunción de la auto-salvación y termina por promover un desarrollo deshumanizado” (*Caritas in veritate*).

Por ello la fuerza clave para el desarrollo, como nos recuerda Benedicto XVI, proviene de un humanismo cristiano, “que vivifique la caridad y que se deje guiar por la verdad, acogiendo una y otra como un don permanente de Dios”. El olvido y desprecio de Dios, el indiferentismo ateo, corre el peligro de olvidar los valores humanos, y es, en palabras de Benedicto XVI, “uno de los mayores obstáculos

para el desarrollo”, porque, en definitiva, “el humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano”.

En el humanismo cristiano, siguiendo la encíclica social de Benedicto XVI, la caridad resplandece por la verdad, solo en ella puede ser vivida auténticamente, y es que la verdad le da sentido y valor a la caridad, la cual es reconocida como llave maestra de la DSI. Sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo. Por ello, nos insta a un desarrollo fundado en la armonía de fe y razón, que ponga atención en la vida espiritual, indispensable para hacer la vida terrena más digna del hombre. Así, “defender la verdad, proponerla con humildad y convicción y testimoniarla en la vida” son entonces formas exigentes e insustituibles de caridad.

Corresponde insistir, hoy, en que el olvido de nuestro destino trascendente, de nuestra fe cristiana, es el peor enemigo del verdadero desarrollo del hombre y de los pueblos. Por ello, Benedicto XVI ha sido enfático al afirmar, “en el contexto social y cultural actual, en la que está difundida la tendencia a relativizar lo verdadero, vivir la caridad en la verdad lleva a comprender que la adhesión a los valores del cristianismo no es sólo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo humano integral” (*Caritas in veritate*).



LA ECONOMÍA Y LA EMPRESA EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA: TRABAJO Y PROPIEDAD

Álvaro Pezoa B.

El siguiente texto aborda la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) en relación con la economía, el trabajo y la propiedad. Asimismo, trata brevemente sobre la función de la empresa y su relación con el desarrollo económico.

Fundamentos del orden económico

Lo primero que busca establecer son los fundamentos que explican la realidad económica en la DSI. Para ello, resulta útil leer unos breves pasajes bíblicos, en particular del libro del *Génesis* porque en él está prácticamente todo lo relevante para los efectos mencionados. El *Génesis* (1, 28) sentencia: “Y los bendijo Dios diciéndoles: procread y multiplicaos y henchid la tierra; sometedla y dominad sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo...”. Es decir, se está frente a un mandato de Dios al hombre. Él les da la bendición y los manda a procrearse, a multiplicarse y a dominar el mundo, a sojuzgar toda la realidad de la tierra. Un dominio necesario, bueno para el propio hombre, que ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios.

El libro del *Génesis* (2,15) abunda más en la materia y señala que: “Dios creó al hombre y lo puso en un paraíso de delicias para que lo trabajara”. Otras traducciones dicen: “lo puso en el jardín del Edén”, pero se debe tener presente que lo hizo: “para que lo trabajara”. Una vez que había creado el universo, Dios creó al hombre y lo puso en la Tierra y le dio el mandato de procrearse, de henchir la Tierra, de trabajarla. Por lo tanto, el imperativo del trabajo es original. Se podría decir que es una vocación originaria del hombre,

mirado éste desde la propia Creación, entendiendo al hombre como criatura de Dios. Con todo, hasta aquí todavía no está cabalmente perfilado lo económico. Se debe poner énfasis en que se halla claramente manifestado el trabajo como vocación originaria del hombre pero no el hecho económico entero. Porque se sabe que el fenómeno económico y la consiguiente preocupación del hombre por aquel se da cuando hay escasez. En el paraíso, el hombre era inmortal. No tenía una limitación temporal y vivía en una abundancia de bienes. Por lo mismo, tampoco tenía escasez de ellos. En consecuencia, parece ser bastante discutible sostener que en el Edén haya existido la economía. De hecho, mirada la cuestión desde un punto de vista estrictamente terrenal –económica–, si se asumiesen los supuestos de infinitud de tiempo y de bienes (que coincide con una condición paradisíaca), se tendría una realidad donde no habría economía.

El *Génesis* (3, 17-19) afirma: “Por ti será maldita la tierra; con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida; te dará espinos y abrojos, y comerás de las hierbas del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella has sido tomado; ya que polvo eres, y al polvo volverás”. El pecado original sitúa inmediatamente a la persona frente a la realidad económica. Ahora trabajar resultará fatigoso. De paso el hombre perdió su inmortalidad, o sea, tampoco dispone de un tiempo infinito. El trabajo se hace cansador y existe escasez. La tierra, en el sentido amplio de la palabra, se vuelve no siempre generosa con el hombre. Ésta dará espinas y levantará dificultades.

El libro del *Génesis* (3, 23) sigue profundizando en la realidad mencionada con anterioridad: “Y le arrojó Yavé del Jardín del Edén, a labrar la tierra de que había sido tomado”. El libro del *Job* (5, 7) también se encamina en la misma dirección, estableciendo que el hombre nace para trabajar. Nuevamente aparece explícita la vocación originaria al trabajo y el padecimiento asociado. En el fondo Job habla sobre la realidad del pecado. Y esto: “Porque, el hombre nace para trabajar y padecer; como el ave para volar”. En síntesis, si hay algo que es

propio del hombre es trabajar y padecer, tanto así como queda expresado en la analogía utilizada de que el ave es para volar.

Los fundamentos del orden económico en la DSI, en lo substantivo, se hallan en las enseñanzas bíblicas del Antiguo Testamento. Si alguien quisiera ser restrictivo, o selectivo, bastaría con que leyera el libro del *Génesis* y ello sería suficiente para situarlo ante la vocación originaria del hombre para el trabajo, por un lado, y frente a la presencia del fenómeno económico en la vida humana, por otro.

Se podría decir al respecto que, por muchos años y tal vez por siglos, se hizo mucho énfasis en la dimensión penosa del trabajo. Por lo mismo, da la impresión de que para muchos creyentes católicos, y qué decir para aquellos que no profesan la fe católica pero que, de algún modo, toman conocimiento de sus enseñanzas, el trabajo se ha presentado como una actividad puramente de penuria, como un castigo. Al respecto, es importante hacer una distinción. El trabajo es vocación primigenia del hombre, puesto que tiene estrecha relación con la plenitud de lo humano. Lo que viene a modificar el pecado original no es esto, sino que lo fatigoso, lo penoso, lo arduo que significa trabajar, cosa que no ocurría antes de que él fuera cometido por los primeros padres. Ésta es la lectura que, cada vez más, trata de hacer la DSI, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II y, de manera marcada, desde el papado de Juan Pablo II y, posteriormente, del actual Pontífice cuando se ha referido al tema.

En relación a los fundamentos económicos, la DSI resalta cuatro aspectos. El primero, ya mencionado, es la vocación originaria al trabajo y el establecimiento del fenómeno económico. Pero, hay todavía tres pilares adicionales que resultan claves para entender todo lo que la Iglesia va a proponer en este ámbito respecto a la DSI.

De este modo, el segundo elemento crucial radica en la distinción entre persona y cosa. Existe una primacía de la persona sobre las cosas. Este es otro de los fundamentos de la propuesta de la DSI en

esta materia. Las personas son seres espirituales, racionales y libres. Antes son hijos de Dios y hechos a su imagen y semejanza. Y las cosas son simples realidades inertes, no espirituales. Por lo tanto, hay una diferencia ontológica entre ambos. Existe un salto entitativo enorme entre la persona humana y las cosas.

El tercer sillar es la relación entre la persona y la sociedad. Resulta primordial entender qué dice la Doctrina al respecto. En lo esencial, la sociedad es para el hombre. Ella está al servicio del hombre. La sociedad es la esfera propia para la plenitud de la vida humana, no solamente para la sobrevivencia. Sin sociedad no se puede entender la posible perfección (que pasa por la organización y desarrollo) del ser humano. Pero, siendo la sociedad una realidad que está al servicio del hombre, los distintos componentes o miembros de aquella deben ordenarse como partes al todo respecto a la sociedad en aras de la consecución del bien común de ésta. Consiguientemente, la sociedad es para el hombre, sin embargo, para que el hombre pueda realmente sacar provecho de la realidad societaria, debe darse un ordenamiento de todas las instituciones intermedias de cara al bien del todo. Esta subordinación del hombre a la sociedad, y a su fin último perfectivo, debe ser tal que se respete el valor, la dignidad y ese rasgo de cuasi absoluto que posee el ser humano. Esto implica que el hombre, ser social por naturaleza, debe contar con unas determinadas condiciones que son perfectivas para él y que, coetáneamente, no pueden dañar su dignidad humana. En otras palabras, el ser humano no puede ser mirado como un simple engranaje de una máquina o como una parte prescindible del todo social porque tiene un valor inalienable en sí en cuanto hijo de Dios y por sus cualidades entitativas antes destacadas.

Una vez presentada la argumentación bíblica, la distinción entre persona y cosa, y la relación entre persona y sociedad, cabe finalmente establecer un cuarto fundamento sin el cual es difícil de entender aquello que la Iglesia permanentemente propone en su Doc-

trina Social sobre la economía, la empresa, el trabajo y la propiedad. Este cuarto basamento descansa en la relación entre dos principios ordenadores de la sociedad. Uno de ellos se suele denominar, sobre todo en las últimas décadas y en la nomenclatura de la DSI, como el principio de la Solidaridad; a veces en filosofía también llamado de la Totalidad. ¿Qué tiene de cierto que cada parte del todo social debe ordenarse al fin perfectivo del todo, al bien común? Debe darse un ordenamiento de todas las partes al propósito común, que si es común es bueno para todos.

Tal subordinación debe respetar la libertad de sus partes. Concretamente, la de cada una de las personas que lo constituye y, por consecuencia, la libertad de los organismos o de las instituciones menores que conforman la sociedad. El otro principio es el de la subsidiariedad. Éste último viene a decir que mientras la sociedad menor o las personas puedan realizar por sí mismas las labores o las tareas que les corresponden o les competen debe respetarse que así sea. Es más, no solamente debe respetarse, debe favorecerse que así sea.

En sí, la DSI es un cuerpo de principios que, ateniéndose a la realidad de las cosas, promueve un profundo “societarismo”, un desarrollo muy pleno y profundo de la sociedad.

El trabajo

¿Cuáles son los grandes elementos que debieran ser estudiados en el orden económico y específicamente a partir de la DSI? Los dos elementos esenciales a tratar son el trabajo y la propiedad. Al respecto, ya ha quedado claro que existe una preeminencia del trabajo, un valor esencial del trabajo, en tanto y cuanto es una actividad humana, y que éste ha de ser el quicio de toda la trama económica.

En 1981, época en que la cuestión social se presentaba básicamente como una cuestión del trabajo humano, el Papa Juan Pablo II pu-

blicó la magnífica carta encíclica *Laborem Excercens*. En ella hablaba del trabajo, con motivo de la conmemoración de los 90 años de la encíclica *Rerum Novarum*, del Papa León XII, fechada en 1891.

Como anteriormente se ha mencionado, siendo el trabajo una vocación original del hombre porque Dios así lo ha querido, obviamente existen fundamentos teológicos para el trabajo. Entre las definiciones teológicas que efectúa *Laborem Excercens* se hace referencia a cómo Dios a su modo –tenidas en consideración todas las diferencias ontológicas entre Dios y el resto de las personas– también trabajó. Cuando se habla del domingo, del día del Señor, del día del descanso, del noble ocio, el Señor lo hace en referencia al trabajo, a las obras realizadas. El sentido del séptimo día de descanso está en relación con el trabajo que ha habido. “Y bendijo el día séptimo”, dice el *Génesis* (2, 3): “Y los santificó por cuanto había cesado en él de todas las obras que creó hasta dejarlas bien acabadas” (*Gen* 2, 3). Luego, teológicamente el trabajo es una vocación que Dios imprime al hombre como creatura hecha a su imagen y semejanza, porque Él también trabajó. Pero hay más, porque si se centra la atención en la figura de Cristo –verdadero Dios y verdadero hombre– su vida es el modelo de hombre.

La DSI señala que Cristo devela el hombre al hombre, le muestra al hombre quién es el hombre, quién está llamado a ser. Entonces, lo que se persigue es evidenciar que Cristo mismo, su vida, es el más elocuente evangelio del trabajo. De hecho, lo que más conocen los cristianos sobre su existencia terrena son los tres años de vida pública y predicación, que concluyen con su pasión, crucifixión, muerte y resurrección. Pero, ¿qué pasa en los otros 30 años? Durante ellos, Él vive en la Sagrada Familia junto a María y José, y va aprendiendo de San José su oficio, acompañándolo y trabajando con él. En los Evangelios Jesucristo es referido como *tekton* en griego o *faber* en latín, expresión que traducida quiere decir carpintero y que, también, se aproxima a la idea de constructor o un hacedor de cosas.

Con la encarnación Cristo asume el trabajo como dimensión original del hombre. Con la pasión, con la cruz, santifica el elemento de fatiga que tiene el trabajo y con la redención le da al trabajo perspectiva de vida eterna. Cristo mismo, con el ejemplo que da en los Evangelios se muestra como un trabajador.

Sobre esta materia cabe agregar los fundamentos filosóficos o leyes naturales del trabajo. Esto porque no hay nada en aquello que sostiene la enseñanza de la Iglesia que se contraponga con la razón humana. Por el contrario, se suele decir con verdad que la Gracia inhiere en la naturaleza humana. La Gracia presupone la naturaleza y ésta no puede obrar si no hay naturaleza. Por ello, la DSI elabora sus principios en el plano de la naturaleza humana, no únicamente en el ámbito teológico.

¿Qué nos puede enseñar la ley natural? Que el trabajo es la acción del hombre con la cual éste transforma la realidad que lo rodea y se transforma asimismo interiormente. El trabajo es la acción humana que permite al hombre dominar la naturaleza, las cosas del mundo, pero también, en cierta medida, transformarse a sí mismo, transfigurándose interiormente.

En una aproximación inicial, el trabajo corresponde a la actividad humana por medio de la cual los seres humanos se ganan la vida y sustentan su existencia. Incluso, si la observación se agotara en este plano primario, con él sustentaría su sobrevivencia, el seguir existiendo, y nada más. Ésta es una primera finalidad que sin trabajo resultaría imposible alcanzar al hombre.

La vida humana no sería posible sin el trabajo. El de cada persona individual mirando sus propias necesidades, como las de los demás. Adicionalmente, el ocio, es decir, todos aquellos tiempos que no son destinados al trabajo con que la persona se gana el sustento, también es posible porque ella trabaja. Y vale la pena recordar sobre este punto, que justamente cuando vio Dios que la obra estaba plena santificó el último día.

Por diversos motivos todos los seres humanos están impelidos a trabajar. Dentro de dichas razones se encuentra la satisfacción de las necesidades básicas, como la primera, pero los hombres también trabajan porque esperan que llegue algún momento –el fin de semana, las vacaciones de fin de año, el tiempo de retiro u otro–, en que podrán contar con tiempo suficiente para cultivar otras facetas de su existencia, gracias a que precisamente han trabajado para, en su momento, poder conseguir otros bienes que perfeccionen su vida. Así, el noble ocio es solo comprensible en relación al trabajo.

Pero todavía más. El trabajo y los modos en que cada cual puede trabajar son la forma en que el hombre colabora respectivamente con la sociedad y con el bien común. Con el trabajo productivo, empresarial y profesional se efectúa un aporte concreto al bien común. No solo se alcanza un bien o beneficio individual, sino que, además, se procuran los bienes y servicios para todos.

Sostener que con otras maneras de trabajar, que no corresponden al tipo productivo profesional, también se contribuye al bien común, equivale a afirmar la complejidad de la cuestión. Cuando en el tiempo dedicado al ocio se realizan otras tareas, normalmente acontece que se sustituye el trabajo para el sustento, el trabajo económico por otra labor. Las personas pueden prestar en su tiempo de ocio otros servicios sociales, producir otros bienes, realizar otros aportes a los demás.

El trabajo es por antonomasia el medio humano de contribuir a la sociedad, de servir a los demás, de enriquecer la vida social y, por ende, la vida humana. En la DSI, el trabajo se nos presenta como la acción humana privilegiada para conducir a la perfección de la persona y de la sociedad. Es un llamado primigenio que está puesto en la naturaleza de las personas porque es el medio, el modo propio que tienen los seres humanos para acercarse a su plenitud, ya sea visto individualmente o como sociedad. De aquí la importancia que

posee el trabajo. Y es debido a ello que se entiende una distinción crucial que establece la DSI respecto al mismo: la que se da entre trabajo objetivo y trabajo subjetivo.

La acción de trabajar es una acción transitiva. ¿Qué quiere decir esto? Que tiende hacia un fin externo, encamina a producir algo o a dejar algo. Lo que produce el trabajo es –en términos genéricos– un objeto. Obviamente éste será diferente cuando un artesano produce una botella, pues en ese caso el objeto es claramente observable, que cuando un profesor prepara una clase, porque en esta segunda situación el objeto no resulta tan nítido. Tal vez, el objeto podría ser la clase preparada o, potencialmente, la clase impartida. Con todos aún cuando se trate de un servicio intangible, fruto de la actividad de trabajar queda algo fuera de la persona. Como lo dice la Doctrina, la cosa producida; el objeto exterior, el bien material o económico que es producto de la acción de trabajar. Siendo el trabajo un acto humano, involucra a la persona entera con todas sus cualidades y condiciones: con su intelecto, su voluntad, su libertad, sus destrezas manuales, sus conocimientos, etc. Por lo mismo, el acto de trabajar, de producir la cosa externa, hace que quede algo al interior del ser humano. A esto es lo que se denomina la dimensión inmanente, es decir, aquello que se agrega a la persona interiormente como resultado del esfuerzo de trabajar. Éste es el trabajo subjetivo.

Las dimensiones objetiva y subjetiva del trabajo son distinguibles pero, al mismo tiempo, son inseparables. Es decir, no habrá trabajo subjetivo si no se lleva a cabo la tarea de producir un bien o servicio.

Respecto a esta distinción, la Doctrina es diáfana y enfática. Hay una prioridad. Existe una preeminencia del trabajo subjetivo sobre el trabajo objetivo. Esto implica que siempre que se tengan que ordenar realidades de trabajo, organizar el trabajo de otros o el propio, o generar condiciones macroeconómicas para él, habrá que tener presente el siguiente principio: el trabajo subjetivo es

más importante que el trabajo objetivo porque el primero hace crecer y desarrollarse a la persona misma: las virtudes morales (fortaleza, perseverancia, laboriosidad, etc.) y la voluntad, en general, se robustecerá, obtendrá nuevos conocimientos y usará la inventiva. El trabajo posee esa dimensión perfectiva, como ya fuera consignado.

Todavía más, la distinción en comento se fundamenta en otra previa. Hay diversos tipos de actos que realizan los seres humanos. La acción práctica –*praxis* o *agüere*– es aquella que ostenta una dimensión moral. El *facere* o la *poiesis* es una acción técnica o artística. Con el objeto producido se manifiesta la dimensión técnica del trabajo. Sin embargo, lo que sucede interiormente en la persona excede el puro efecto de una acción técnica. Que en la persona trabajadora se manifieste una perfección ética o no, guarda relación con la dimensión práctica, con un rasgo propio de una acción moral. Este último tipo de acción es más plena, es más perfecta y compromete de un modo más hondo e integral al ser humano.

En el fondo, en el trabajo su dimensión subjetiva toca de un modo más directo y profundo la dignidad de la persona humana, sus posibilidades de crecimiento propiamente humano y, consecuentemente, su moral. A raíz de esto, con frecuencia la DSI plantea que el trabajo humano no puede ser considerado una mera mercancía. Y que el mercado laboral no debe ser comprendido únicamente como un espacio donde los trabajadores ofrecen una suerte de fuerza pura de trabajo a los capitalistas o a los empresarios. La DSI no argumenta que esa dimensión no exista sino que advierte que observar la realidad y adoptar decisiones solo basado en la presencia de esa dimensión es un error. Esto porque, de tal forma, no se valora plenamente al hombre, autor del trabajo; quien compromete toda su persona y su dignidad en la generación de los bienes económicos. Bajo este presupuesto, la Doctrina da un paso siguiente proclamando la prioridad del trabajo sobre el capital.

Con respecto a ello, la DSI es absolutamente inequívoca; ¡existe una prioridad del trabajo sobre el capital! Y después se apura en matizar que, por supuesto, no se puede entender la actividad económica ni la actividad empresarial sin la concurrencia de estos dos elementos: el capital y el trabajo humano. Pero a la hora de ordenarlos hay uno que es más importante porque guarda íntimo vínculo con una realidad superior, que es la persona. El capital, ya sea sencillo o sofisticado, son cosas mientras que el trabajo es el fruto directo de la actividad de las personas. En tal sentido, no se da una equivalencia entre trabajo y capital, así como no lo hay entre la persona y las cosas.

Vistos estos principios fundamentales es necesario entender que la Doctrina reconoce que el capital también es consecuencia del trabajo pasado y acrisolado de los hombres. El capital surge como acumulación del producto del trabajo. El punto es que junto a una prioridad entitativa del trabajo sobre el capital, también hay una suerte de prioridad cronológica y de causa- efecto. El capital es resultado del trabajo humano.

Un principio que la Doctrina ha querido mantener con fuerza –pensando en las realidades sociales mismas, concretas– es evitar un antagonismo entre el capital y el trabajo. Remontándose a *Rerum Novarum*, la encíclica de León XIII (finales del siglo XIX) que da punto de partida a lo que actualmente se entiende por la DSI, es posible apreciar que ella se hacía cargo de las cosas nuevas; y la cuestión social más urgente en ese momento, más problemática, más difícil era la pugna entre el capital o los poseedores del capital y los trabajadores. Sobre todo en un contexto inmediatamente posterior al fenómeno histórico que se conoce como la Revolución Industrial. La DSI ha querido siempre, desde el siglo XIX hasta ahora, marcar la prioridad del trabajo sobre el capital, pero al mismo tiempo enfatizando que estas dos realidades necesariamente tienen que convivir. Es imposible entender la actividad económica, y la empresarial en concreto, sin estos dos factores o realidades.

Pero, sin desmedro alguno a lo anteriormente expuesto, el trabajo posibilita aún más elevados medios para alcanzar la plenitud humana. La Iglesia ve en el trabajo la posibilidad de una espiritualidad. Expresado lisa y llanamente, entiende el trabajo como camino de santificación. En esto, el Concilio Vaticano II es expreso. Si la vocación primigenia del hombre es al trabajo, si en éste el hombre denota o muestra su semejanza con Dios, si además en el trabajo el hombre mira a Jesucristo, también trabajador, entonces el trabajo ha de ser –y no puede ser de otra forma– una actividad humana que permita y encamine a la santificación de quien lo hace bien: técnicamente, moralmente y de cara a Dios.

La Doctrina no se queda solamente en la distinción entre trabajo objetivo y subjetivo sino que viene a decir que la obra bien hecha, el trabajo objetivo, por supuesto guarda relación con el trabajo subjetivo; esto es, son dos realidades distinguibles pero no separables. Difícilmente una chapuza, una obra impresentable o defectuosa, podrá constituir un trabajo que perfeccione al hombre en su integridad. El trabajo junto con todas las otras facetas que aportan plenitud para el ser humano (de crecimiento personal, de desarrollo social, de servicio, etc.) todavía abre una dimensión mayor de perfección: puede ser santificante. Puede encaminar al hombre a Dios, a participar de la vida eterna junto al Señor. Y todavía más. El trabajo no solamente puede santificar al que lo realiza sino que ser ocasión para colaborar, mediante la actividad que despliega la persona que trabaja con visión sobrenatural, a santificar a quienes son receptores de su actividad laboral. Es evidente que ésta así realizada también puede ser, en sí misma, santificada.

Hace ya unas tres décadas, la DSI viene enfatizando la necesidad de educar en el trabajo, de cuajar un auténtico evangelio del trabajo entre los hombres, de llevar adelante una capacitación en el trabajo y una educación para el trabajo. Juan Pablo II afirmaba que, probablemente, el buen futuro de la humanidad descansaba sobre dos realidades que, a su vez, requieren la educación y el trabajo. ¿Cuáles son los dos grandes llamados que hace la DSI respecto del trabajo?

Primero que el trabajo sea organizado externamente de acuerdo a la dignidad del hombre. ¿Qué quiere decir esto? Un trabajo intrínsecamente digno y condiciones de trabajo condignas respecto a quien es sujeto del trabajo: la persona humana. Son dos requisitos al unísono: que el trabajo en su propia esencia sea digno y que las condiciones exteriores en las cuales se trabaja sean acordes a la dignidad del ser humano. Por esta razón, la Doctrina hace mención al trabajo infantil, a los trabajos sin paga digna, al trabajo inmigrante, es decir, intenta concretar este principio en la práctica. Junto con ello, la otra gran invitación que efectúa la DSI es luchar por la dimensión interior del trabajo, para que este último realmente sea una ocasión de transfiguración interior, ayudando a descubrir en la persona y en quienes interactúan con ella la plenitud de sentido del trabajo.

¿Cuál es el objetivo final del trabajo? ¿Cuál es el destino último del trabajo? ¿Cuál es la dimensión santificante del trabajo? No bastaría con que se lograsen condiciones externas dignas, aunque eso sea deseable y bueno. Probablemente ello sea una condición de posibilidad absolutamente necesaria y, de tal manera un fin intermedio. No obstante, el llamado último de la Doctrina en este punto es otro. Es verdad que el trabajo tiene un sentido para sustentar la vida propia y la de la familia. Es cierto que con el trabajo se pueden obtener determinadas comodidades. Es verídico que el trabajo puede permitir valiosos tiempos de ocio. Es indesmentible que con el trabajo se puede ayudar a los demás. Pero hay más en juego. El trabajo todavía apunta a un fin mucho mayor. El fin último es Dios. Luego, la propuesta de la DSI es el desafío de saber encontrar el pleno sentido y amalgamar todas las posibilidades que ofrece el trabajo en torno a su fin final.

Por todos los motivos expuestos es que la DSI es consistente en sostener que el hombre tiene el deber de trabajar y el derecho a un trabajo digno. Lo dice con todas sus letras porque el que un hombre no tenga trabajo no solo afecta en lo que es patente: en su sustento económico, en la necesidad de un salario que le permita sustentar

su vida y la de los suyos, sino porque cuando el hombre no tiene cómo trabajar, no puede dar lugar al desarrollo de su dignidad esencial. Es así que la Doctrina siempre se va a referir al desempleo como un flagelo, como una realidad indigna para el ser humano. Por lo mismo, cuando se dirige a los empresarios –ya sea a través de los documentos escritos, cartas encíclicas, y también cuando los Papas les hablan directamente a los empresarios– es sistemática en transmitir estas ideas. Los empresarios son vistos como seres privilegiados y si hay algún servicio señalado que está en sus manos prestar, es el de generar trabajo productivo, procurar trabajo digno, dar no solo la posibilidad de la sustentación del hombre y su familia sino la posibilidad de entregarles amplias posibilidades de crecimiento, ofreciéndoles oportunidades de trabajo.

Para mencionar a los empresarios, la DSI acude a una doble acepción: la de administradores y servidores. Es decir, que ellos son personas que administran riquezas y que dirigen a grupos humanos, siendo esto un privilegio. Al tiempo que se recalca que los bienes que administran los empresarios tienen un destino común y, por lo tanto, ellos han de ser auténticos servidores de los demás hombres –en especial de las familias y de la sociedad– mediante el buen uso de aquellos bienes.

Por similar razón no resulta extraño que la Doctrina haga un permanente llamado a los gobernantes para que fomenten el emprendimiento y difundan la propiedad. Precisamente porque tales iniciativas tienden a desarrollar sociedades más equilibradas y armoniosas, con mayor bienestar y paz social, donde las personas pueden ejercer mejor la libertad. No se anima al Estado –y sus Gobiernos– a que sean empresarios, salvo cuando resulte imprescindible, sino principalmente que sean capaces de crear las condiciones para la generación de empleo digno, practicando el principio de subsidiaridad.

En 1987, en la Sede de la Cepal de Santiago de Chile, Juan Pablo II pronunció un discurso en el que habló al mundo del trabajo y de

los empresarios. En esa ocasión concluyó –y permite aquí finalizar esta parte– aseverando que: “El hombre sin trabajo está herido en su dignidad humana. Al convertirse otra vez en trabajador activo no solo recupera un salario, sino también aquella dimensión esencial de la condición humana que es el trabajo y que en el orden de la gracia es para el cristiano su camino ordinario hacia la perfección”.

LA PROPIEDAD

El tercer punto esencial del presente escrito dice relación con la propiedad. Al respecto, lo primero que establece la DSI es que los bienes han sido dados en común a los hombres, esto es lo que se conoce como el destino común o universal de los bienes. Expresado de otra manera, Dios con su creación no le entregó a nadie un bien concreto y particular, sino que otorgó los bienes en común a los hombres, a la humanidad. Este es el punto de partida de toda la doctrina de la Iglesia sobre la propiedad. Pero, no de llegada, porque si bien el destino de los bienes es común y está entregado a todos los hombres, paralelamente la DSI va a remarcar el valor de la propiedad privada de los mismos bienes, la que defiende con gran fuerza, posición que descansa en dos tipos de fundamentos. Un conjunto de bases es más profundo, más filosófico, mientras que el otro grupo se apoya en la conveniencia.

¿Cuáles son los fundamentos de fondo para justificar la propiedad privada de los bienes?

El primero, es la dignidad de la persona humana. La DSI mantiene que no se es para tener, sino que se tiene para ser. No se es persona para tener cosas –lo que no quiere decir que no se pueda tenerlas– sino que la persona para dar cabida a su propia dignidad, para llevar a plenitud su vida humana y la de aquellos con quienes convive requiere poseer. El tener es absolutamente necesario para perfeccionarse. Las personas necesitan tener conocimiento para crecer como

seres humanos, poseer conocimientos es bueno para el desarrollo del ser. Para actuar rectamente y usar bien la libertad, la persona ha de poseer virtudes, o haberes morales, para inclinar su libertad en la elección de lo correcto y así evitar lo incorrecto. En síntesis, sin el haber no se puede acrecer el ser. Esto es lo que está en el trasfondo de este primer punto. Por lo tanto, el hombre también necesita poseer cosas propias en el orden económico y material, para dar cabida y posibilidad a su crecimiento. Para responder a su dignidad de ser corpóreo-espiritual, es decir, inteligente, con voluntad, con libertad, racional, pero asimismo constituido por materia. Sumado a esto, es preciso que las personas tengan un mínimo de bienestar para que ellas puedan disponer del tiempo que requiere su crecimiento espiritual. Es más, condiciones de vida indignas en lo material, o la ausencia casi completa de posesiones, en una persona normal tornan casi imposible su crecimiento espiritual. Es ésta una manifestación de que el hombre es una unidad substancial de cuerpo y alma, y que los dos co-principios interactúan. En suma, éste es el primer fundamento: la dignidad de la persona humana pide la posibilidad de tener y de disponer de los bienes materiales como propios.

Otro fundamento importante es el trabajo. Éste otorga un título para la propiedad. Con el trabajo que realiza el hombre se hace dueño de aquella parte de la realidad en la cual ha puesto su esfuerzo, su dedicación, sus habilidades y su tiempo. El trabajo trae consigo la propiedad. El trabajo es, probablemente, el título más valedero que se puede hallar para justificar la propiedad privada.

El tercer fundamento es la libertad. Ésta exige que las personas dispongan de cosas mediante las cuales hacerla efectiva. La libertad pide bienes con que ejercitarla. Al respecto, la Iglesia ha visto diáfano que la libertad económica es condición de posibilidad para otro tipo de libertades humanas. No solo lo ha observado en la naturaleza del hombre y de la sociedad, sino que además así lo ha corroborado la historia.

Según Santo Tomás de Aquino existen tres razones de conveniencia que establecen que lo más adecuado al hombre es la propiedad privada de las cosas. ¿Cuáles son estos tres argumentos de conveniencia?

Primero el criterio de la solicitud, que establece que las personas son más solícitas y más prestas cuando las cosas son propias que cuando ellas pertenecen a todos. Las personas son más responsables cuando tienen que hacerse cargo de sus bienes, responder y velar por ellos, que cuando la comunidad entera tiene que cuidar por las cosas de todos. Sea dicho de paso que éste es un argumento que, basado en su experiencia, cualquier hombre de empresa confirmaría inmediatamente, independiente que lo haya formulado el Aquinate.

El segundo argumento de conveniencia guarda relación con el orden. Las cosas se gestionan y se administran de modo más ordenado cuando cada uno se hace cargo de lo propio. Si las cosas son de todos y todos tienen que responder por ellas, al final nadie se responsabiliza de nada. Entonces, el orden económico funciona mejor y de manera más ordenada cuando la administración de las propiedades tiene titulares definidos.

El tercer argumento de conveniencia es la paz. Éste plantea que si cada cual está relativamente conforme con lo suyo, resulta más fácil conservar la paz social. En cambio, cuando hay mucha insatisfacción con aquellas pocas cosas que algunos poseen es más difícil que impere la paz.

Frente a las justificaciones de fondo y de conveniencia reseñados, la Iglesia afirma que el modo más apropiado para que los seres humanos posean los bienes materiales es la propiedad privada, no obstante su destino original común. Aparejadamente, hace una crítica a la propiedad colectiva, que contradice casi todos los argumentos que se han mencionado. Por cierto, formula una crítica muy fuerte a aquella propiedad colectiva que han propugnado, defendido y de-

sarrollado las sociedades comunistas o socialistas marxistas. Pero, al mismo tiempo, resulta crucial comprender que el derecho de propiedad no es absoluto. La DSI nunca ha sostenido que la propiedad privada es un derecho absoluto, sobre el cual el individuo propietario tiene completo derecho de disposición.

¿Por qué la propiedad privada no puede ser un derecho absoluto? Es aquí donde entra a tallar otra dimensión relevante en la concepción de la propiedad en la DSI: se trata de la función social de la propiedad. Junto con rescatar el valor de la propiedad privada, la Iglesia reafirma que el destino de los bienes es común, universal. Por lo tanto, respecto a la tenencia o posesión, la propiedad se puede tener de forma privada. Sin embargo, respecto a su uso o destino final, ha de ser considerada siempre como común, con lo cual, la DSI disiente abiertamente de la visión liberal más radical sobre el concepto de propiedad. Y agrega algo más: que el modo más conveniente de posesión de la propiedad es la privada, pero el propietario debe tener apertura a que respecto al uso de sus bienes éste siempre podría ser de carácter universal. Existe un destino común de los bienes, razón por la que un propietario nunca podrá administrar el uso de esos bienes como si fueran totalmente propios. En otras palabras, esto quiere decir que los bienes que un propietario adquiere deben ser utilizados de cara al mejor uso para la comunidad. Es más, cuando alguien en extrema necesidad llegase a tomar un bien ajeno para satisfacerla, se entenderá que esa conducta no constituye hurto, puesto que se trata de algo que esa persona requiere para su subsistencia. Lo anterior no quiere significar que se puedan tomar bienes de terceros a diestra y siniestra, sino únicamente en caso de extrema necesidad, y cuando además concurren ciertas condiciones como, por ejemplo, que no se dañe, agreda o lesione a terceros. En síntesis, lo que la DSI establece es la legitimidad y conveniencia de la propiedad privada, que viene a ser el modo más acorde con la condición humana, pero sin olvidar que esa tenencia o posesión siempre ha de estar orientada a la cobertura de las necesidades de todos.

La Empresa

¿Qué propone la DSI respecto a la empresa? ¿Qué es lo que ha visto la Iglesia en la empresa? Ha constatado que se trata de una institución crucial en el orden social contemporáneo. Que el impacto de lo que hace el mundo de la empresa es determinante, particularmente para aquella realidad que la Iglesia, en su doctrina, denomina la cuestión social. Respecto a la propiedad, la DSI ofrece argumentos históricos no solo conceptuales, teóricos, filosóficos o de índole económica y teológica. Mira la historia y establece que lo que mejor ha funcionado, económica y moralmente, es la propiedad privada. Con un realismo igualmente marcado, la Doctrina asevera que la empresa es una institución de enorme relevancia en el orden social-económico.

Primero, porque la empresa ha devenido en el motor principal del desarrollo material de los pueblos. Es la institución llamada a promover el desarrollo económico de las naciones y a asegurar un mayor bienestar para ellas. La DSI no le asigna esta función al Estado sino que se la atribuye a la empresa. El papel fundamental en este ámbito lo deposita en la empresa. Pero la DSI no se queda solo en esto. Inmediatamente agrega que el desarrollo material o el bienestar deben favorecer al desarrollo integral del ser humano. Por ende, el desarrollo material que la empresa puede generar tiene que estar orientado a algo superior, o sea, a un crecimiento superior de la persona. El desarrollo económico ha de constituir “condición de posibilidad” para que los hombres y los pueblos puedan tener un crecimiento humano integral, de acuerdo a su dignidad. La Doctrina espera de la empresa que sitúe lo económico en su lugar. La economía es muy relevante, pero no deja de ser por ello un medio orientado a una realidad más elevada. La vida humana no se agota en el bienestar material. Por lo tanto, será preciso tener en cuenta que cuando un empresario presta un servicio económico no solo genera algunas condiciones de bienestar sino que además tiene abierta la posibilidad de aportar algo mayor al hombre y la sociedad. Gran

parte de los temas que aborda *Caritas in Veritate* (2009) se refieren a este rubro. Los principios son inmutables, pero la Iglesia siempre está buscando cómo aplicarlos en el mundo, a la realidad contingente. Eso explica que se hayan publicado, entre otras, las encíclicas *Cuadragesimo Annus*, cuarenta años después de la *Rerum Novarum*, la *Laborem Exercens* 90 años después, y *Centesimus Annus* al cumplirse un siglo. La razón de ser de ellas es la de llevar al hombre los principios de siempre aplicados de acuerdo a los requerimientos o las exigencias de cada tiempo.

Otra materia esencial es la del trabajo. Como se expuso anteriormente, la DSI pone especial énfasis en que la empresa es creadora de fuentes de trabajo. Precisamente porque quien trabaja es una persona y el trabajo es vocación primaria del hombre, que además está íntimamente vinculada a su naturaleza.

La DSI siempre pone a la empresa en relación a dos realidades que sirven de referencia esencial para su quehacer; éstas son la familia y la sociedad.

Por ejemplo, si se tuviese que pensar en la Responsabilidad Social Empresarial o en acciones dentro de este campo siguiendo los principios de la DSI, necesariamente se tendría que priorizar la familia. No cabría la posibilidad de configurar el mapa que muestra dónde se van a enfocar los esfuerzos sin tener a la familia presente en el planteamiento.

En cuanto al lucro, la DSI lo valora, lo reconoce como legítimo en la medida en que el empresario realmente emprende, en cuanto él pone bienes, esfuerzo, tiempo y trabajo en su tarea. Asimismo, lo reconoce como legítimo porque el hombre de empresa asume riesgos y éstos justifican una recompensa. Por lo tanto, la Doctrina afirma que sí puede existir el lucro legítimo y, que por tanto, en principio el mismo es bueno. Pero, siempre que éste sea sujeto a ciertos límites. ¿Cuáles son ellos? Recae en quien le corresponda

adoptar las decisiones, la tarea prudencial de aplicar este principio. Con todo, en términos generales, el lucro puede darse en la medida en que no se sacrifique la dignidad del trabajo de quienes ayuden a obtenerlo, siempre que no se explote a nadie para conseguirlo, en cuanto no se abuse o no se tome ventaja de grupos más desposeídos o con mayor fragilidad social para lograrlo. Que no se abuse de posiciones dominantes. En fin, la DSI valora el lucro, aceptándolo con moderación, con límites.

Antes de concluir, parece conveniente consignar que la DSI no se dirige a la empresa, al Estado, a los sindicatos y a los trabajadores como masas o grupos sociales, sino que les habla a cada una de las personas. Está dirigida a los fieles y a todo aquel que quiera aproximarse con buena voluntad a sus enunciados. La DSI interpela a cada persona de manera individual. Y lo hace considerando dónde se encuentra, dónde le ha tocado vivir o dónde le corresponderá en el futuro. Transmite una tarea –un reto– que consiste en hacerse libremente responsable de los problemas más urgentes, más graves, más acuciantes que aquejan al orden económico y social. Con una predilección por los pueblos y las personas más desvalidas, más pobres y más necesitados.

La DSI busca que los principios y los conceptos que emanan de la ley natural y del Evangelio, de la enseñanza de Cristo, aniden en la sociedad. Ese es su clamor.



SOCIEDAD, VIDA COTIDIANA Y RESPONSABILIDAD DEL CRISTIANO

Gonzalo Rojas S.

Sociedad

En la perspectiva de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), la primera palabra que se propone es Sociedad. Se sugiere que ésta se ha de conocer en dos dimensiones y que se debe tener un interés especial en ella. Conocer la teoría social. Pero no solo la teoría social de la DSI sino las teorías sociales, o sea, si las personas están interesadas en hacer viva la DSI tienen que ser conscientes de que no es la única teoría social que se difunde en los ambientes. Más bien que es una entre muchas. Por lo tanto, cada cual debe ser capaz de conocer las teorías sociales de los diversos socialismos, las liberales, las teorías sociales de los conservatismos, la cristiana que no necesariamente es la DSI. Conocer los distintos modos en que se entiende bien, regular o mal –eso se juzgará posteriormente a la luz de la DSI– qué es teóricamente la sociedad. Pero también se debe ser aterrizado y conocer las manifestaciones o las realidades prácticas sobre la sociedad.

Hay una tercera dimensión que permitirá valorar las distintas teorías sociales y la realidad práctica. Ésta es conocer cómo entiende la sociedad la DSI. Cuál es el lenguaje que usa la sociedad: si es una terminología cristiana, marxista, liberal, anárquica o conservadora, que no necesariamente es de raíz cristiana. Es preciso recordar que las palabras son frutos, canales de las realidades, las muestran bien o las desfiguran, permiten que el otro las entienda en sus matices o se quede solo en líneas gruesas. Qué importante es conocer bien la terminología y por lo tanto, las valoraciones que hace la DSI de eso

que es la sociedad en teoría y también de aquello que es la sociedad en la práctica. Conocer por lo tanto la teoría o práctica social para contrastarla con el conocimiento o la valoración que de la sociedad –como un fenómeno teórico y práctico– hace la DSI.

Algunos conceptos fundamentales de *Caritas in Veritate* sobre el modo de entender la sociedad: el concepto de bien común.

“El bien común... es el bien de esos ‘todos nosotros’, formado por individuos, familias, grupos intermedios que se unen en comunidad social” (CiV, 7).

El bien de ese todos nosotros, de esa entidad que es el todos nosotros. ¿Cuántos? Todos, si falta uno ya no es bien común. Hay otra manera de aterrizarlo que es más clásica: el conjunto de condiciones que permitan a todos y a cada uno alcanzar su más plena realización personal. El conjunto de condiciones: la mirada a la sociedad que tiene la DSI es un conjunto de condiciones, es un bien de relación, es un bien relacional, de condiciones, no es la sumatoria numérica. El ‘todos nosotros’ es tan relacional y es tan articulado que resulta preciso ver cómo lo expresa el Papa. Ese ‘todos nosotros’ está integrado por individuos, familias y grupos intermedios. Pero, ¿qué pasa con el Estado? El Estado lo gesta a nombre de los individuos, las familias y de los grupos intermedios, es el gestor del bien común. Pero el ‘todos nosotros’ incluye cada persona, toda persona, incluye a cada familia, toda familia, incluye a todo grupo intermedio lícito. La expresión intermedia es meramente descriptiva, no tiene mucho peso conceptual. ¿Qué significa intermedio? Todo grupo que se genere entre la familia y el Estado forma parte de ese ‘todos nosotros’. Esa es la mirada social cristiana. El bien es común cuando incluye a todos los individuos, a todas las familias y a todos los grupos intermedios.

“La comunidad de los hombres no absorbe en sí a la persona anulando su autonomía... sino que la valoriza más aún porque la relación entre persona y comunidad es la de un todo hacia otro todo” (CiV, 53).

Se ha hecho un salto desde el párrafo 7 al 53, es decir, bastante más adelante en la Encíclica aparece algo muy importante sobre este tema. Esto es que la familia no absorbe al individuo, los grupos intermedios no absorben al individuo, la sociedad no absorbe al individuo ni tampoco ninguna organización comunitaria absorbe a la persona, pero la persona necesita de esos círculos concéntricos que son la familia y varios tipos de círculos concéntricos que son los grupos intermedios que se articulan unos con otros. Alguien puede pertenecer a un sindicato y ese sindicato a una federación de sindicatos, y esa federación de sindicatos a una confederación de sindicatos... El sindicato, la federación de sindicatos y la confederación son todos grupos intermedios, pero a su vez se articulan unos con otros y forman parte del ‘todos nosotros’.

Ninguno de esos círculos concéntricos puede apretar a la persona humana o absorberla; por el contrario, la mirada social de la DSI y esos distintos ámbitos valorizan más a la persona. La valorizan más porque son del todo. El Papa lo plantea de la siguiente manera: hay un ‘todos nosotros’ y por supuesto está la totalidad de cada uno de nosotros. Cada uno es un todo, pero al mismo tiempo cada uno es el todo y necesita al otro todo. Expresado de otro modo, es la relación de un todo hacia el otro todo. Incluso se puede decir de la siguiente manera: viviendo solos, aislados por completo se vuelve a poner de pie la vieja formulación de Aristóteles. Ésta dice que no somos ni animales ni somos ángeles. Solo cuando se vive en el todo general, que es la comunidad, se hace pleno el todo personal, pero por supuesto que el todo general necesita respetar a cada uno de estos todos personales. Por eso se puede usar la misma palabra dos veces: un todo relacionado con otro todo. Dicho de otra forma, no hay ningún totalitarismo que pueda prescindir de la totalidad de un ser humano en el nombre de la totalidad del socialismo. Ni tampoco hay ningún anarquismo que pueda prescindir de la totalidad social en el nombre de la completa autonomía del ser humano.

Vida cotidiana

Aprender a desglosarla en sus segmentos, mentalidades, conflictos, proyectos. Y dinámicamente.

¿Qué sugiere? Que las personas aprendan a desglosarla, que sean buenos moralistas sociales, personas de matices, personas de bisagras, de articulación. Dostoievski dice de Raskolnikov que era joven, por lo tanto, inclinado a las abstracciones y generalizaciones absolutas. Pero las personas no deberían estar inclinadas a las generalizaciones y abstracciones absolutas sino al matiz, a la bisagra, a la distinción, a la sutileza. Qué cosa más desagradable en una conversación cuando una persona le dice a la otra para descalificarla: “esas son sutilezas”. Una buena conversación está hecha, precisamente, de sutilezas. Una mirada a la vida cotidiana tiene que ser sutil. Se han de poder distinguir los segmentos que conforman ese todo en el que cada cual trabaja. Un ejemplo más concreto. En reiteradas ocasiones y aunque sea desagradable, se escucha a personas que dicen: “todas las universidades privadas son malas”. Pero, ¿cómo se parte una conversación con una afirmación de esa naturaleza? Es preciso matizar. Primero se debe establecer qué se entiende por privada...

Se debe desglosar los segmentos, desglosar las mentalidades, ser capaz de describir las propiedades de los distintos grupos sociales. Ahí simplemente hay cuatro sugerencias: segmentos, mentalidades, conflictos y proyectos. Son cuatro maneras de apearse en esto de la vida cotidiana; podría haber seis, siete, quizás ocho.

La mentalidad de las personas que quieren seguridad versus la mentalidad de las personas que son más bien mentes de riesgos. La mentalidad de las personas gregarias versus la mentalidad de las personas más individualistas. El análisis de la vida cotidiana tiene que ser matizado o sutil en mentalidades. Para qué decir cuando se analizan los conflictos. Porque dentro del todo –configurado por individuos, familias y cuerpos intermedios que interactúan y también por el Es-

tado, con sus poderes— hay numerosos conflictos justamente porque hay segmentación social, porque hay diversas mentalidades, porque también hay proyectos y de vez en cuando, hay conflictos.

Desde la DSI se aprende a mirar los conflictos de manera matizada, sutil. La mirada de la vida cotidiana tiene que ser una mirada de matices, que subdivide, que clasifica, sin ser especialistas sin ser sociólogos. Además, tiene que ser dinámica.

“(Hay que) dar razón tanto de la múltiple articulación de los niveles y, por ello, de la pluralidad de los sujetos como de su coordinación” (CiV, 57).

La mirada es entender lo múltiple pero también entender las relaciones entre lo múltiple porque se está hablando del todo social. Algo así como que cada cosa son todas las cosas. Cada cosa son todas las cosas, pero cada cosa es cada cosa. Entonces hay que encontrarles su coordinación, su vínculo y, al mismo tiempo, la presencia de múltiples niveles que se articulan. Uno de los principios que mejor expresa la mirada sutil, la mirada del universo, es el principio de subsidiariedad. Es muy fuerte la insistencia del Papa sobre la subsidiariedad en la Encíclica.

“Sin duda, el principio de subsidiariedad, expresión de la inalienable libertad humana, es una manifestación particular de la caridad y criterio para la colaboración fraterna...” (CiV, 57).

¿Por qué se coloca esa cita aquí cuando se está hablando de lo múltiple, de lo diverso, de cómo se debe mirar la vida social con la sutileza del analista que no va a la línea gruesa sino que distingue trazos finos? Bueno, porque el Papa dice ahí, que la sociedad expresa la inalienable libertad humana. ¿Qué es lo que expresa? Diversidad, mucha diversidad. Diversas diversidades, algunas lícitas y otras no.

Si se mira la sociedad toscamente no se la va a entender, no se va a comprender sus diversos matices y niveles. Diversidad no es una

palabra buena por definición. Hay diversidades buenas y diversidades malas, hay diversidades lícitas e ilícitas. Y discriminación es una palabra que no es bonita. Cuando los profesores ponen nota a trabajos de los alumnos, por ejemplo, lo que están haciendo es que están discriminando. Pero si en virtud del principio de no discriminación le ponen la misma nota a todos al terminar el curso entonces comete una injusticia. Hay que tener cuidado con las palabras diversidad y discriminación...

La subsidiariedad es caridad dice el Papa. Dar un subsidio –pero no se está hablando necesariamente del subsidio que otorga el Estado– se refiere a la acción de cualquier persona en una realidad a la que, cuando la conoce bien, la potencia o la combate. Los subsidios no se entregan indiscriminadamente. Así, se está usando un subsidio en el sentido de la DSI para entender las variadas manifestaciones sociales. Es un concepto que refuerza las legítimas diversidades.

Responsabilidad del cristiano

El tercer término que se propone en este primer apartado es responsabilidad, que está vinculado con los otros conceptos: sociedad, vida cotidiana... y responsabilidad del cristiano. Se podría poner entre paréntesis “y de todos los hombres de buena voluntad” porque quizás alguno no sea cristiano y quiere conocer la DSI, y por el solo hecho de que quiera conocerla, revela evidentemente su buena voluntad; entonces se debe agregar a la “responsabilidad del cristiano” y “de todos los hombres y mujeres de buena voluntad”.

El que entiende de la teoría social, el que mira las distintas realidades sociales y las aprende a distinguir unas de otras; el que entiende la diversidad de segmentos sociales, de mentalidades y esquematiza en el análisis de los conflictos; el que valora los proyectos con un bien, regular o mal, ése por supuesto se siente responsable, se siente llamado a responder. El profesor de la DSI responde enseñando pero los que aprenden DSI cuando la leen, cuando la meditan, cuando

también les toca enseñarla, son llamados a una responsabilidad distinta a la de su enseñanza. Quien aprende para enseñarla responde enseñándola, los demás responden practicándola.

¿Cómo se responde? Lo primero que se sugiere es asumir tareas. Bastaría adjudicarse tareas en un aspecto. DSI y Educación, DSI y problemas bioéticos, DSI y mundo del trabajo, DSI y comunicaciones y así sucesivamente. En ese análisis de los segmentos, de las mentalidades, de los conflictos y de los proyectos, el abanico de posibilidades sería grande. Hay que escoger al menos uno y ahí hay que responder. Así, algunos tratarán de hacerlo en educación, otros lo harán en la empresa, en la política e incluso en el mundo del medio ambiente, quizás a través de una ONG.

Una persona que siempre fue un gran modelo de encarnación de los principios de la DSI fue Jaime Guzmán. Al mirar su vida, hay docencia, comunicaciones y política. No todas las personas pueden abarcar tres áreas. La mayoría se tiene que conformar con una; pues bien, un área ya es muy útil en la medida en que se practica con excelencia. Entonces, se responde primero estableciendo un vínculo interior con algún aspecto. Todas las confianzas que ponen las personas hacia los fundamentos, se vuelven desde ahí hacia ellos mismos. Para los católicos que confían en su Doctrina Social, lógicamente confían en que sus universidades –sean oficialmente católicas o estén inspiradas en la fe católica– difundan la DSI. Confían en las personas que trabajan ahí y en las personas que les dan un curso y que quieren darles los instrumentos para ponerlos en práctica. Sucede entonces que lo que cada cual pone de confianza hacia arriba –hasta llegar al Espíritu Santo– y del Espíritu Santo baja a la acción de cada uno de nosotros, si no baja, no tiene mayor sentido. Hay que escoger. Hay que focalizarse.

Ahora la segunda dimensión de esa tarea es buscar a otros.

“El bien común... es el bien de esos ‘todos nosotros’, formado por individuos, familias, grupos intermedios que se unen en comunidad social” (CiV, 7).

Si se va a trabajar por el bien común, o sea, por el de todos, será con otros. Una de las cosas que más le llamó la atención a Tocqueville, ese gran pensador francés, cuando recorrió Estados Unidos de Norteamérica en la década de los treinta del siglo XIX fue el espíritu gregario de los estadounidenses. Vio que se agrupan para todo, que se asocian para todo. Muchos tienen la idea de que son sumamente individualistas pero en cuanto se los conoce más, uno se percata de que se agrupan para todo, que se asocian para todo.

“Las instituciones por sí solas no bastan, porque el desarrollo humano integral es ante todo vocación y, por tanto, comporta que se asuman libre y solidariamente responsabilidades por parte de todos” (CiV, 11).

“Es desear que haya mayor atención y participación en la res pública por parte de los ciudadanos” (CiV, 24).

“La solidaridad es en primer lugar que todos se sientan responsables de todos por tanto no se la puede dejar solamente en manos del Estado” (CiV, 38).

Ese talante individualista que todos en cierta medida tienen la tentación de llevar adelante, no sirve, porque así como las instituciones por sí solas no bastan, tampoco los esfuerzos individuales bastan. Las instituciones requieren de personas con vocación para esa determinada institución porque escogieron dedicarse a eso.

El principio que el Papa recuerda es que debe haber mayor atención a la realidad pero también participación, y es muy importante lo que dice de la política. Ésa es la cosa pública, la *res pública*. Esa cosa pública tiene esas tres grandes dimensiones en una persona concreta: el mundo educacional, el mundo de las comunicaciones, el mundo de los poderes del Estado (para no decir estrictamente la política), que ahí entra también lo judicial. Pero si alguien no encuentra su lugar ni el mundo de la educación, ni el mundo de las comunicaciones, ni el mundo de los poderes del Estado, hay otros ámbitos que también conforman la *res pública*. Por ejemplo, el mundo sindical o el mundo

de las iniciativas sobre medio ambiente. Si ya definitivamente no encuentra nada, la que está fallando es la persona misma, o sea, ella tiene un problema auténtico de vocación.

El gestor del bien común es el Estado pero éste no necesariamente está en manos de personas que piensan y actúan de acuerdo a la DSI, por lo tanto, todos han de ser responsables en las diversas áreas. La tarea es que cada cual encuentre su ámbito, lo entienda como una vocación, lo inserte en la *res pública* y se de cuenta de que allí tiene que defender aquello en lo que cree. Que no se entrometa el Estado indebidamente –porque la subsidiariedad obliga también al Estado– y que la persona subsidiariamente se dedique a desarrollar su tarea y si lo hace de modo más matizado, sutil y delicado, está practicando la DSI.

Ahora aparece la palabra solidaridad, que es muy importante. En toda la Encíclica dice Benedicto XVI que ni basta la subsidiariedad ni basta la solidaridad, o sea que los dos principios tienen que ir coordinados. Individuos, familias, grupos intermedios. El todo, que es cada una de las personas, debe exigir que lo traten subsidiariamente, o sea, que todo lo que una persona puede hacer la dejen hacerlo y que aquello que no puede hacer, que la ayuden a conseguirlo. Por eso vale especialmente para las familias: los padres primeros educadores. Es preciso ver una dimensión de subsidiariedad en la familia, los padres como primeros educadores. Si sucede que se rompió la familia, ¿cómo van a ser los primeros educadores? Entonces el todo debe entrar en subsidio. Lo hace una organización supra familiar porque se rompió la familia o porque esa familia tiene a su padre o a su madre –o a los dos quizás– cesantes; entonces debe pedir el subsidio. El cuerpo intermedio se quedó sin capital, se quedó sin estatuto jurídico, se quedó sin sede porque se le quemó. Puede recibir la solidaridad, pero deberá recibir también la subsidiariedad del organismo más grande, más amplio en el que está integrado. Si pertenece a la Cámara Chilena de la Construcción, ésta acudirá en su ayuda. Así se da la subsidiariedad, siempre en el eje vertical, mien-

tras que la solidaridad se manifiesta en el eje horizontal. Entonces no solamente se debe mirar si hay que ayudar a alguien hacia abajo porque pertenece a la misma línea, sino que también tiene que mirar hacia el lado. Esa es la complejidad en la aplicación práctica de esta pareja de conceptos.

La sociedad se debe estudiar en sus presupuestos teóricos y también se debe mirar en su realidad práctica. Al mirarla hay que hacerlo con sutileza, con delicadeza y cuando uno la mira inmediatamente, tiene que escoger el lugar y el modo de comprometerse porque ese lugar o ese modo de comprometerse y responder va a estar marcado por el doble eje de la subsidiariedad como un concepto que sube y baja, y de la solidaridad como un concepto que se mueve entre los pares o iguales.

MIRANDO HACIA EL FUTURO DESDE LA DSI

Mirar: un ejercicio de la imaginación, de la inteligencia, de la voluntad. Mirar (conocer) ante todo, a la persona humana.

Mirar tiene que ver con los sentidos externos pero sobre todo dice relación con las imágenes que quedan en el alma, que quedan en la conciencia, que después recuerda la memoria y que trabaja la imaginación. Pieper tiene un libro llamado *Una Teoría de la Fiesta*. En él escribe que la fiesta es contemplación y dice que la vida entera puede ser una fiesta completa, porque la vida está destinada a contemplar, y contemplar es simplemente ajustar la mirada o ajustar los ojos. El pintor escoge un objeto, un paisaje o un panorama, pero se pone en una perspectiva determinada. Ajusta la mirada. Se debe mirar de tal manera que esas observaciones vayan quedando en el fondo del alma, porque la DSI es para las personas, por lo tanto, está destinada a la caridad. Que en el fondo del alma queden miradas.

Pues bien, si mirar es ajustar los ojos hay que realizar una operación en que estén la inteligencia, la voluntad y la gran ausente del mun-

do contemporáneo, como lo dice Alejandro Llano, la imaginación. Es probable que se pueda decir que los chilenos tienen un buen nivel de inteligencia. Es probable que se pueda decir que tengan un regular nivel de voluntad. Y es bien probable que se pueda decir que son de los menos imaginativos del planeta. Que tienen muy buena “diagnóstica” y regular o mala “solucionática”.

“No existe la inteligencia y después el amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor” (CiV, 30).

“La cuestión social se ha convertido radicalmente en una cuestión antropológica” (CiV, 75).

Entonces si la DSI es una teoría que mueve a las personas, ¿hacia dónde las mueve? Existen varias formas concretas, específicas. ¿Es un conjunto de instrucciones para que la persona vaya hacia un determinado “allá”? No, la persona tiene que aprender a mirar, tiene que mejorar el órgano de la visión, sobre todo ese órgano del alma. Eso significa que la persona que quiere usar la DSI, debe tener tiempo de reflexión interior, de pensamiento.

¿Qué dice el Papa? Si alguien va a mirar a la persona humana no lo hará simplemente con su inteligencia. No debiera mirarla con la pura inteligencia y después entonces aprender a amarla. El Papa dice que no existe la inteligencia y después el amor. No existe en las relaciones personales y no debe existir en el planteamiento de un cristiano hacia la sociedad mediada por la DSI. No se puede entender la sociedad para posteriormente, en una segunda etapa, amarla. El Papa lo plantea de la siguiente manera: cada cual se mueve hacia la comprensión de la persona humana. Ojalá tenga un amor que sea rico en inteligencia y a medida que se entiende qué es la persona y qué es la sociedad, en esa misma medida, la inteligencia se va a llenar de más amor. No desilusionando, ni tampoco desanimando. Entonces, se plantea que la mirada a la persona humana, el concepto de persona humana, no debe ser una visión puramente

intelectual, que la formación antropológica no puede ser puramente intelectual, sino que tiene que estar en el caldo de cultivo del amor, cosa que se mire a la persona humana con los ojos de Cristo. Él es el Hombre perfecto, conoce todas las imperfecciones de los hombres imperfectos, los entiende y los ama. Los ama y los entiende; pues bien, entonces quien use la DSI ha de mirar la persona humana con el amor de Cristo, lo que es una meta muy alta.

¿Y cómo se ha de mirar la cuestión social actual? Como una cuestión radicalmente antropológica. Primero cabe afirmar que hay una cuestión social, que hay un drama social. En ICARE 2004, Gonzalo Vial dijo algo más o menos así: “Chile está al borde de una catástrofe social de proporciones incalculables”. Las palabras no son exactamente ésas, pero son casi las mismas. “Chile está al borde de una catástrofe social de proporciones incalculables”, o sea, Chile está en una cuestión social gravísima y Gonzalo Vial la explicó. ¿Cómo meternos en esa cuestión social? Porque estamos tratando de mirar. ¿A dónde hay que mirar? Mirar a la persona humana porque esta cuestión social, la de ahora, la que Gonzalo Vial describía, es radicalmente una cuestión antropológica. La palabra antropología suele suscitar en las personas, en una persona profesional, la idea de alguien con aspecto descuidado, con unos libros muy densos, con autores bien difíciles de comprender, que estudia determinada cultura que está en extinción... Esa es la antropología experimental o práctica, la que efectivamente se estudia en facultades de Humanidades. Son personas que se dedican al análisis cultural. Están ahí en la frontera con los sociólogos, están en la frontera con los arqueólogos. Pero no nos referimos a esa disciplina, sino a la antropología filosófica, o sea, aquella que cualquiera de nosotros ha de cultivar, porque el estudio de la persona humana en sus componentes teóricos no corresponde a una cultura en particular, sino a todos y cada uno de los individuos de la especie.

Lo que la antropología filosófica se pregunta es: ¿Qué es la persona humana? Es preciso contar, entonces, con los instrumentos del

modo cristiano de entender la persona humana, inteligentemente comprendida para poder ser inteligentemente amada; sino se olvida lo que es. Por ello: si es cuestión antropológica, hay que mirar. ¿Qué es lo que se tiene que mirar? La persona humana. Por cierto que esto se puede hacer con los manuales, pero también se debe hacer una sugerencia, se debe hacer mucho a través de la literatura. La buena literatura es muy formativa antropológicamente. Gabriela Mistral solía decir que buena parte de su formación había estado en la lectura de los rusos. La mirada a la persona humana no debe ser solo académica. Dado que la cuestión social es radicalmente una cuestión antropológica también tiene que hacerse desde una mirada literaria, de los siglos XIX, XX y XXI.

“La visión cristiana tiene la peculiaridad de afirmar y justificar el valor incondicional de la persona humana y el sentido de su crecimiento” (CiV, 18).

Nos dice la Encíclica que en toda la visión cristiana es central afirmar, dar razones y justificar el valor incondicional de la persona humana. Pero como el apartado se llama “Mirando hacia el futuro”, también en el sentido de su crecimiento, no se trata de la persona humana etérea o estática, sino en desarrollo. Se puede decir desde la DSI que hay acciones que no presentan ningún inconveniente, por lo tanto, se puede continuar con ellas. Otras en cambio, se deben detener, porque existe un inconveniente. Si hay entonces una buena formación antropológica, se pone a las personas en el centro. Primer capital dice el Papa. La palabra capital como se sabe viene de *caput*, cabeza. *El metro de platino iridiado* es una novela de Álvaro Pombo. Es el metro perfecto: el personaje principal de esa novela es muy interesante antropológicamente porque presenta a una mujer como la medida de lo plenamente humano. Cada persona es la medida de las demás cosas. Las cosas han de medirse por el capital principal, que son las personas.

El Papa dice que el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es la persona humana en su integridad.

Hay que mirar a la persona humana pero también hay que mirar lo que le pasa a la persona humana.

“El que está animado de una verdadera caridad es ingenioso para descubrir las causas de la miseria, para encontrar los medios de combatirla, para vencerla con intrepidez” (CiV, 30).

Un profesor, al corregir ensayos, les suele poner a los alumnos, a veces como comentario: bien planteado el problema pero no hay ningún intento de solución. Pero ¿por qué tengo que buscar la solución?, dice el alumno. Porque es lo propiamente humano, contesta el profesor. Porque la primera parte es obvia y la segunda es la propiamente humana, es donde usted se despliega, donde usted se compromete, donde usted es responsable, donde usted busca la solución. Podrá acertar a la primera o a la segunda o podrá no acertar, pero en usted ya quedó algo muy bueno, por haberla buscado. Quedó en usted el ejercicio del ingenio para encontrar los medios para combatir los males.

Mirar al futuro, pensar en las generaciones más próximas, en las más alejadas, en los no nacidos. Caridad amplia.

Mirar hacia el futuro. La amplitud de esa mirada es la amplitud de la caridad. La caridad en términos paulinos y, por lo tanto, en términos cristianos, no puede excluir a nadie. La DSI juega en el todo. El punto de partida es el todo y es muy exigente; la caridad tiene que ser amplia. ¿Qué significa que sea amplia? Que así como se tiene que distinguir y articular para mirar mentalidades, conflictos, proyectos, segmentos sociales, una de las distinciones más importantes que se puede hacer, que hay que hacer, es la de las generaciones. La DSI debe tener en cuenta la generación que está más próxima a cada persona. Hay que pensar en las generaciones más alejadas y por supuesto en todas las de los no nacidos. Julián Marías, en un artículo que se llama “Totalitarismo legal”, se pregunta: ¿Qué pasaría si un Estado quiebra y ese Estado es el español, y la

única solución posible es vender el Museo del Prado? Entró en quiebra ese Estado y tiene que vender el museo. Pero, ¿cuánto vale el Prado? El problema no es cuánto vale sino que Marías se pregunta: ¿Se puede vender el Prado? Absolutamente no, contesta él mismo. Aunque quiebre el Estado español, no se puede vender, porque el Prado no es de los españoles vivos sino que pertenece a los españoles de todos los tiempos y por ello es inajenable. No se puede vender el Prado. Se acabará España pero van a nacer españoles y tienen derecho a entrar y ver a las Meninas... y en el Prado. No se puede vender el Prado. ¿Por qué no? Porque hay unos señores que no han nacido. Entonces la amplitud de la caridad está planteada en esos términos. La amplitud de la caridad en el futuro está planteada en los que están comenzando su andadura y los no nacidos. Eso es lo que pide la DSI. ¿Y cómo se sabe de qué forma van a ser? Iguales, absolutamente iguales a nosotros en su esencia porque tenemos formación antropológica. Como serán absolutamente iguales a nosotros, no por una cuestión de temporalidad alguien se va a poner por sobre ellos. El tiempo no cambia la naturaleza de ellos respecto de la nuestra. No los hace inferiores porque van a nacer 20, 30 ó 50 años después. Ningún ser por el hecho de nacer 50 años después, aceptaría ser inferior a otro. Por lo tanto, la amplitud de la mirada caritativa hacia el futuro se debe articular en todas las generaciones. Se tiene que pensar en los no nacidos.

“La caridad es la vía maestra de la Doctrina Social de la Iglesia” (CiV, 2).

“Quien ama con caridad a los demás, es ante todo justo con ellos” (CiV, 6).

Toda la reflexión de la Iglesia se apoya en la caridad y es la vía maestra, porque es el camino de la mirada hacia el futuro. Si se plantea en términos concretos, cuando las personas toman decisiones, puesto que todos se van a involucrar en la gestión del bien, deben preguntarse si están practicando o viviendo la virtud de la caridad. Si es la vía maestra –y es también la viga maestra– es el último término por el que hay que preguntarse. Años atrás, solían plantearlo

así algunas personas. Se preguntaban: ¿Luz o alcantarillado? Si lo que se busca son votos, entonces había que optar por luz, pero si se quiere salvar vidas, había que optar por alcantarillado. La plata no alcanzaba para las dos cosas; entonces algunos planteaban que si se quieren vidas, la luz también es fundamental porque va haber menos homicidios. Pero otro dice que la tasa de mortalidad infantil es alta y que en buena medida eso refleja la carencia de alcantarillado. El problema del alcantarillado es que va por abajo, entonces nadie lo ve, a diferencia de la luminaria, que queda en evidencia. Pero cuando ante una encrucijada como la de poner luz o alcantarillado se decide poner luz porque se ve, entonces se está pensando en términos de votos. Pues bien, el alcantarillado es decisivo porque no da votos pero sí da vidas.

Por lo tanto, hay que preguntarse dónde está mejor ejercida la caridad, que es la vía, la viga maestra. Pero no es pura y simple caridad, es caridad apoyada en la justicia. Entonces la segunda pregunta que hay que hacerse en esta mirada hacia el futuro, es si la decisión que se está tomando es caridad y que es también de justicia. Si hubiera una aparente contradicción, habría que resolverla. Si alguien aceptó a un alumno a dar examen después de la hora establecida, eso es un acto de caridad aparente. Pero en realidad es un acto de injusticia, porque lo está privando de un medio formativo respecto de su puntualidad en el cumplimiento de sus obligaciones. Al momento de viajar, ninguna línea aérea lo va a considerar una excepción o ningún notario o juez lo va a llamar fuera de plazo. Por eso, una aparente medida de caridad termina siendo una injusticia. A la larga esa persona se va a acostumbrar a eso. Entonces esos aparentes choques hay que resolverlos. La caridad sin justicia es una “pomada” muy ineficiente.

“La verdad del desarrollo consiste en su totalidad: si no es de todo el hombre y de todos los hombres, no es el verdadero desarrollo” (CiV, 18).

“La acogida de la vida forja las energías morales y capacita para la ayuda recíproca” (CiV, 28).

Mirada hacia el futuro. El futuro, el desarrollo. Se puede llamar al futuro el tiempo del progreso, el tiempo del desarrollo, el tiempo de la mejor calidad de vida. Se pueden usar varias expresiones muy parecidas, pero todas ellas deben tener sentido de totalidad. No hay que olvidar que la primera parte del texto hacía referencia al concepto de la totalidad y nuevamente vuelve a aparecer. Porque si ese desarrollo no es para todo el hombre y de todos los hombres, no es verdadero progreso, no es verdadera calidad de vida.

Se ha mejorado tanto la calidad de vida, que incluso en la actualidad se puede ver que la gente vive con un solo hijo promedio; en consecuencia, ya no hay tantas preocupaciones en la casa. Entonces, mirada al futuro significa mirar a las generaciones de los no nacidos. Se debe tener una especial preocupación por la defensa de la vida del que está por nacer, incluso del que está por ser engendrado. El Papa dice que si se acoge la vida, de ahí salen infinitas energías morales. Que acoger la vida faculta a las personas en capacidades para ayudarse recíprocamente. Es más, el Papa agrega que se frustran todas las energías sociales cuando se frustra la vida del que está por nacer. Toda la energía social que está ahí disponible para la solución de un montón de problemas, cuando se frustra la vida del que está por nacer, se pierde esa energía. Quien no respeta lo elemental que es acoger la vida, después no va a tener energía para luchar por lo accidental, porque esas energías se difuminan, se van perdiendo.

“El desarrollo debe abarcar, además de un progreso material, uno espiritual, porque el hombre es uno en cuerpo y alma, nacido del amor creador de Dios y destinado a vivir eternamente” (CiV, 76).

“El desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común” (CiV, 71).

Se está mirando hacia el futuro. Pero es material o es espiritual, dice el Papa. Cuerpo, alma, vida eterna. Compuestos de cuerpo y alma, materia y espíritu, trascendencia. Se usa bastante la palabra

dignidad. Vivienda digna, vivienda indigna, trabajo digno, trabajo indigno, salario digno, salario indigno, alimentación digna, alimentación indigna, pero la dignidad es concretamente la capacidad de trascender. Los seres con dignidad son aquellos que no tienen a la materia como su soporte último. Son los seres cuyo soporte último es el espíritu y, por lo tanto, deteriorada la materia pasan a ser de otro modo, trascienden. Ahí está la dignidad. La mirada hacia el futuro es siempre la mirada de la integralidad de la persona. Integralidad no solo en cuerpo y alma, sino en destino trascendente.

Y por último la palabra “desde”. Desde: las fuentes remotas, las pontificias, los ensayistas cristianos.

“La Doctrina Social de la Iglesia está construida sobre el fundamento transmitido por los apóstoles a los Padres de la Iglesia y acogido y profundizado después por los grandes Doctores Cristianos” (CiV, 12).

“La Doctrina Social...es servicio de la caridad, pero en la verdad” (CiV, 5).

“Solo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente” (CiV, 3).

“Un cristianismo de caridad sin verdad se puede confundir fácilmente con una reserva de buenos sentimientos, provechosos para la convivencia social, pero marginales” (CiV, 4).

Primero desde la Sagrada Escritura. La DSI sin fundamento escriturístico no tiene sentido. Lo transmitido por los evangelistas y por los restantes autores sagrados, la Escritura. Por supuesto que la persona no va a encontrar solución ahí a muchas disyuntivas, pero el Papa dice que la primera fuente inspiradora es desde los apóstoles. Luego se pasa a los padres de la Iglesia, la Patrística. Hay que pasar por ahí, dice el Romano Pontífice y hay que concluir con los grandes doctores cristianos, que al fin de cuentas, armaron los fundamentos de la DSI en la Escritura. Santo Tomás de Aquino, Santa Teresa Benedicta de la Cruz, Santa Teresita del niño Jesús, en hombres y

mujeres santos, doctorales. La mirada de la DSI no es una especie de sociología católica, no es solo lo que un sociólogo con buena formación católica pueda elaborar.

Y, finalmente, si se va a mirar al futuro desde la DSI, hay que tener presente que la DSI está al servicio de la caridad, pero en la verdad. Que la caridad es la vía maestra pero que nunca puede contradecir –la DSI– a las verdades de Fe de la Iglesia Católica. Si la DSI llega a bajar ahí tendrá que ser coherente con los presupuestos de ella y no contradictoria, porque no puede haber contradicciones entre la caridad desde la posición de la Iglesia apoyada en la justicia y la verdad de Fe o una verdad moral. Solo la verdad establece la vida y puede ser vivida auténticamente. Si no hay coherencia entre fe y caridad, entre moral y caridad, no hay caridad y se deterioran la fe y la moral.

Para complementar lo anterior, hay ensayistas que también se pueden recomendar. El primero es Chesterton; todos sus ensayos y en particular, *Ortodoxia*.

El segundo, es un carácter enteramente diferente. Leon Bloy: un hombre agresivo, insolente, pero un ejemplo de católico para el sufrimiento, para el dolor, para la pobreza, para pelear por sus ideales. En tercer lugar, Alexander Solzhenitsin. Cristiano ortodoxo, premio Nobel de literatura y gran ensayista. Cuando Rusia estaba bajo los escombros se planteó cómo organizarla. Así, todo el proyecto de organización de Rusia que Solzhenitsin propone es de recomposición moral y social de un país bajo los escombros.

Por último, Alejandro Llano que ha sido rector de la Universidad de Navarra, decano de su Facultad de Filosofía, maestro de tantos chilenos, con libros importantísimos como *La nueva sensibilidad*, *El Futuro de la libertad* o *La vida lograda*. Y en esta lista faltan Lewis... y Ortega y Gasset... y otros 50 autores más...

BREVE BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA DE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

I. Textos Fundamentales

Catecismo de la Iglesia Católica. http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html

Concilio Ecuménico Vaticano II: Constituciones, Decretos, Declaraciones. Ediciones DABAR. México D.F., 2000.

El Magisterio Pontificio Contemporáneo II. Colección de Encíclicas y Documentos desde León XIII a Juan Pablo II. BAC. Madrid, 1992.

José A. Martínez Puche, O.P.: *Encíclicas de Juan Pablo II*. Prólogo de Mons. Mario Tagliaferri, nuncio apostólico. EDIBESA. Séptima Edición. Madrid, 2006.

Pontificio Consejo “Justicia y Paz”: *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Conferencia Episcopal de Chile – San Pablo. Santiago de Chile, 2005.

II. Cartas Encíclicas y Otros Documentos

Benedicto XVI: Carta Encíclica *Caritas in Veritate*. El Vaticano, 2009.

Juan Pablo II: Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*. El Vaticano, 1988.

Juan Pablo II: Carta Encíclica *Centesimus Annus*. El Vaticano, 1991.

- Juan Pablo II: Carta Encíclica *Evangelium Vitae*. El Vaticano, 1995.
- Juan Pablo II: Carta Encíclica *Laborem Exercens*. El Vaticano, 1981.
- Juan Pablo II: Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*. El Vaticano, 1987.
- Juan Pablo II: Carta Encíclica *Veritates Splendor*. El Vaticano, 1993.
- Juan Pablo II: Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*. El Vaticano, 1981.
- Juan XXIII: Carta Encíclica *Mater et Magistra*. El Vaticano, 1961.
- Juan XXIII: Carta Encíclica *Pacem in Terris*. El Vaticano, 1963.
- León XIII: Carta Encíclica *Rerum Novarum*. El Vaticano, 1891.
- Paulo VI: Carta Encíclica *Humanae Vitae*. El Vaticano, 1968.
- Paulo VI: Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*. El Vaticano, 1971.
- Paulo VI: Carta Encíclica *Populorum Progressio*. El Vaticano, 1967.
- Pío XI: Carta Encíclica *Casti Connubii*. El Vaticano, 1930.
- Pío XI: Carta Encíclica *Divini Illius Magistri*. El Vaticano, 1929.
- Pío XI: Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*. El Vaticano, 1931.
- Pío XII: Radiomensaje en el 50° Aniversario de la “*Rerum Novarum*”. El Vaticano, 1941.

