Ricardo von Büren

La Doctrina Social de la Iglesia y la pluralidad de sus fines

2ª Edición



Ricardo von Büren

La Doctrina Social de la Iglesia y la pluralidad de sus fines

2ª Edición



Von Büren, Ricardo
La doctrina social de la Iglesia y la pluralidad de sus fines / Ricardo Von Büren. - 2a ed ampliada. - San Miguel de Tucumán : Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino. UNSTA, 2019.
319 p. ; 22 x 16 cm.

ISBN 978-987-1662-89-0

1. Doctrina Social de la Iglesia. I. Título.
CDD 260

Primera edición: *marzo de 2013*
Segunda edición: *marzo de 2019*

Editorial UNSTA
Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en Salta, Argentina

"Estas cosas han sido escritas para que crean que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y creyendo, tengan vida en su Nombre" (*Jn* 20, 31).

Sumario

Dedicatoria y agradecimientos
Prólogo
Prologo a la 2ª Edición
Introducción General

Primera parte
Precisiones liminares

I. La Doctrina Social de la Iglesia: sus fuentes, su autor y su origen histórico
II. La Doctrina Social de la Iglesia y su inspiración filosófico-teológica
III. La Doctrina Social de la Iglesia y su status epistemológico
IV. La Doctrina Social de la Iglesia y su metodología
V. El principio de finalidad: fin objetivo (*finis qui*), fin formal (*finis quo*) y fin subjetivo (*finis cui*)

Segunda parte
Las dimensiones teleológicas de la Doctrina Social de la Iglesia

VI. La DSI como instrumento de evangelización
VII. Una primera mirada a los textos sobre el fin de la DSI
VIII. La instauración en Cristo del orden temporal
IX. La edificación de la Civilización del Amor
X. La promoción integral de la persona humana

Conclusión General

Apéndice: El magisterio de Francisco y los fines del apostolado social de la Iglesia

Bibliografía
Índice de nombres
Índice General

Dedicatoria y agradecimientos

A mi esposa, Fabiana, compañera cotidiana e inigualable en la aventura de forjar una familia cristiana irradiante. Sin ella, sin su apoyo incondicional y su propio testimonio, que admiramos y nos edifica día a día, estas páginas no hubieran podido ser concebidas y escritas.

A nuestros hijos, Lourdes, María de la Paz, José Antonio, Agustín, Juan Pablo y Bernardita, con quienes compartimos el camino de cada jornada, con la alegría de tenerlos cerca y verlos crecer en edad y en Gracia. A nuestras hijas, Virginia y Teresita, que se nos fueron presurosas, y hoy nos custodian desde el cielo, con la Esperanza del reencuentro definitivo en Cristo.

A mis padres, Olegario Jorge (Gugú) y Lucía Luisa (Toti), modelos vivos de padres cristianos de una iglesia doméstica. Sin su ejemplo diario, nunca hubiéramos abrazado el Evangelio con entusiasmo. Es en su selecta biblioteca en donde hace ya más de veinticinco años comenzamos a frecuentar a los principales autores católicos que se transformaron en nuestros maestros y aprendimos a valorar al Magisterio de la Iglesia como un don.

A Fray Dr. Juan José Herrera OP, ejemplo de la fecundidad del ideal dominicano, por haber aceptado, a pesar de sus múltiples obligaciones apostólicas, la dirección de nuestra tesis. Por su paciencia en la lectura de los originales; por la riqueza de sus observaciones, verbales y escritas, que nos obligaron a extremar el rigor conceptual y, al fin, por instarnos, entusiastamente, a publicar nuestro trabajo.

Al Centro de Investigaciones en Ética Social (CIES), de la Fundación Aletheia, sus autoridades, docentes y personal administrativo, que fiel al ideal de su fundador, el recordado Carmelo Palumbo, no ha cejado nunca de difundir la Doctrina Social de la Iglesia; por permitirnos, merced a su convenio con la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (México) y al patrocinio del Alto Consejo Pontificio para la Cultura del Vaticano, ordenar, sistematizar y profundizar nuestros estudios sobre la materia, cuyo fruto son estas páginas.

Al Jurado, Dres. Juan Louvier Calderón (México), Carlos Daniel Lasa (Córdoba) y Miguel Ángel Mirabella (Buenos Aires), por la diligente lectura de nuestra

tesis y por haberla considerado digna de ser aprobada, permitiéndonos obtener el Magister en Ética Social a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia.

A Marcela Sgroi, por su disponibilidad y profesionalismo para la corrección literaria de estas páginas.

Al personal de la Editorial de la UNSTA por su esfuerzo para que este libro vea la luz.

Prólogo
1ª edición

> "Para la mayor divulgación de la Doctrina Social de la Iglesia, juzgamos que pueden prestar valiosa colaboración los católicos seglares, si la aprenden y practican personalmente y además, procuran con empeño que los demás se convenzan también de su eficacia."[1]

La obra que ponemos a consideración del lector, con la cual accedimos al grado de "Magister en Ética Social a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia", es el resultado de prolongados años de intenso y fervoroso estudio de esta última (en adelante DSI), en contacto directo con los documentos oficiales del Magisterio y con las obras de los principales tratadistas de la materia, sin obviar la consulta de las opiniones de sus impugnadores, sean intra o extraeclesiales. Al redactar y hacer públicas las páginas que siguen, inicialmente motivadas por una búsqueda personal de respuestas a inquietudes propias, hemos procurado cumplir con la exhortación del Concilio Vaticano II: "Aprendan los seglares principalmente los principios y conclusiones de la doctrina moral y social de la Iglesia, de forma que queden capacitados para ayudar por su parte al progreso de la doctrina y para aplicarla como es debido a cada situación particular"[2].

---

[1] San Juan XXIII, *Mater et Magistra* nº 224.

[2] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 31. Con el *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 2038, y sin atribuirnos autoridad doctrinal ninguna, creemos que "en la obra de enseñanza y de aplicación de la moral cristiana, la Iglesia necesita la dedicación de los pastores, la ciencia de los teólogos, la contribución de todos los cristianos y de los hombres de buena voluntad. La Fe y la práctica del Evangelio procuran a cada uno una experiencia de la vida 'en Cristo' que ilumina y da capacidad para estimar las realidades divinas y humanas (cf 1 Co 2, 10-15). Así el Espíritu Santo puede servirse de los más humildes para iluminar a los sabios y a los constituídos en más alta dignidad". Refiriéndose a este tema, el Cardenal Ratzinger afirma: "También los laicos son portadores responsables de la Fe en la Iglesia; no sólo reciben la Fe, sino que también, a través de su sentido de la Fe, la transmiten y la continúan desarrollando. Responden de su estabilidad y de su vitalidad. Precisamente en la crisis del tiempo posconciliar el sentido de la Fe de los laicos ha contribuído esencialmente

Se trata de un texto elaborado por un laico inserto en el tejido social, como pide el Magisterio[3], y que recoge a diario una experiencia inmediata y directa de la vida en familia (con mi esposa y ocho hijos), de la vida laboral (como abogado ejerciendo la profesión particular y en la administración pública, sea como letrado o como funcionario), de la vida docente (en el nivel medio, en el terciario y en la universidad, pública y privada) y de tantos otros esfuerzos apostólicos y cívico-sociales. Todo ello, nos ha permitido aplicar los principios de la DSI y comprobar empíricamente que "no hay solución para la cuestión social fuera del Evangelio"[4]. Y el Evangelio no es sólo un libro inspirado, sino principalmente, Cristo y su presencia salvífica entre nosotros, fuera del cual todo esfuerzo humano no puede alcanzar su plenitud: *"Sin Mí nada podéis hacer"* (Jn 15, 5)[5].

No pretendemos exponer una síntesis de la totalidad de las enseñanzas de la Iglesia sobre lo temporal. Otra ha sido nuestra motivación: formular algunas ideas fundantes de la DSI que, nos parece, no son expuestas convenientemente por ciertos autores o bien se silencian, privilegiando, tal vez por razones pastorales, aspectos o dimensiones más cercanas a la praxis que a la doctrina, con los riesgos ciertos de una mala interpretación y consiguiente mala aplicación de sus enseñanzas. En otras palabras, nos ha interesado mostrar los cimientos y la estructura en que se asienta toda la DSI, más que detenernos en alguno de sus principios en particular.

En rigor, tomando como eje central la cuestión de su finalidad, presentamos un conjunto de criterios para un adecuado abordaje de la DSI. Insistimos, no es nuestra intención ofrecer una exhaustiva exposición de la integridad de sus conte-

---

al discernimiento de espíritus", en Cardenal Ratzinger, Joseph, *Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica*, en la obra homónima, trad. de Pablo Largo Domínguez, Ciudad Nueva, Madrid, 1994, p. 19, que amén de dicha contribución del Cardenal Ratzinger, contiene dos trabajos de quien fuera Secretario de Redacción del *Catecismo de la Iglesia Católica*, el Cardenal Christoph Schönborn, tituladas *El Catecismo de la Iglesia Católica: Ideas directrices y temas fundamentales* y *Breve introducción a las cuatro partes del Catecismo*.

[3] Cf. Pío XII, *Discurso al IIº Congreso Mundial del Apostolado Seglar* y Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium* nº 31.

[4] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 5.

[5] Enseña el Magisterio: "En realidad, el *Evangelio de la vida* no es una mera reflexión, aunque original y profunda sobre la vida humana; no es sólo un mandamiento destinado a sensibilizar la conciencia y a causar cambios significativos en la sociedad; menos aún la promesa ilusoria de un futuro mejor. El *Evangelio de la vida* es una realidad concreta y personal, porque consiste en el anuncio de *la persona misma de Jesús*, el cual se presenta al Apóstol Tomás, y en él a todo hombre, con estas palabras: 'Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida' (Jn 14, 6)", en San Juan Pablo II, *Evangelium Vitae*, nº 29. Cursivas en el original.

nidos, sino mostrar algunos de sus núcleos fundamentales como propedéutica para su eficaz y fructífero estudio ulterior. De acuerdo con Hernández, creemos que:

> "es necesario y de toda urgencia, un deslinde y exposición claras de la Doctrina Social Católica y de algunos de sus supuestos. En especial los axiológicos, en cuya tematización advertimos una cierta carencia, y los demás supuestos filosóficos que son previos y fundantes (…) la inteligencia de esos supuestos es lo que permite entender la Doctrina Social Católica como un cierto cuerpo orgánico, y no dejarla al vaivén de las modas, los tiempos, o los textos desconectados de su savia tradicional"[6].

La puesta en práctica de las enseñanzas que el Magisterio propone en la DSI, debe estar fuertemente arraigada en una auténtica intelección de sus fundamentos y de sus fines, teniendo presente que debido a que

> "las divergencias de criterio en el terreno práctico invaden fácilmente el teórico, e incluso han de tener en éste necesariamente su punto de apoyo, hay que consolidar los principios porque debe ser informada enteramente la acción católica"[7].

Dos son las claves de lectura de estas páginas. La primera, la consideración del Misterio de Cristo y su carácter vivificante para la instauración del orden temporal. La segunda, la continuidad doctrinal admirable que se advierte en los textos del Magisterio, más allá de tiempos, personas y circunstancias. En efecto, persuadidos por el estudio de la DSI y con su luz de la realidad que nos circunda, de la

---

[6] Hernández, Héctor, *Liberalismo económico y Doctrina Social Económica Católica*, Gladius, Buenos Aires, 1991, pp. 45-46. Porque como señala Meinvielle, "una doctrina verdadera como es la de la Iglesia, se halla integrada por muchas proposiciones verdaderas que forman un conjunto armónico. Negar algunas de ellas o alterar su justa dependencia y equilibrio, implica dar origen no a un sistema falso, ni a dos ni a tres, sino a un número ilimitado", en Meinvielle, Julio, *Política Argentina: 1949-1956*, Trafac, Buenos Aires, 1956, p. 241.

[7] San Pío X, *Fin dalla prima nostra encíclica*, nº 2. Con la expresión "acción católica", San Pío X, al igual que León XIII (cf. *Graves de Communi*), no se refiere a la institución homónima creada por Pío XI varias décadas luego, sino a lo que el Magisterio Contemporáneo llama el "apostolado social", es decir el esfuerzo por impregnar las realidades temporales con el espíritu del Evangelio, instaurándolas en Cristo. Al respecto, puede verse: Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem* nº 13; San Pablo VI, *Populorum Progressio*, nº 81 y *Octogessima Adveniens*, nº 48 y *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 2105.

centralidad del misterio cristológico, incluso en el ámbito de lo temporal, hemos puesto de relieve con especial énfasis, de qué manera Cristo, sus enseñanzas y sus ejemplos, constituyen el núcleo irrigador de todo el impulso evangelizador de la Iglesia, del que la Doctrina Social es uno de sus instrumentos. Jesucristo, el Señor, Alfa y Omega, Principio y Fin, constituye la motivación más alta y el propósito principal de la enseñanza eclesial sobre lo temporal y de sus consecuentes acciones culturales, políticas y socio-económicas [8].

Convencidos con Gilson, de que del mismo modo en que "la realeza de Cristo domina el orden de la naturaleza y el orden de la sociedad, así también domina el orden de la inteligencia", hemos querido poner nuestra "inteligencia al servicio de Cristo Rey", porque creemos que el hacerlo es un humilde aporte para "que su Reino venga, ayudando a la naturaleza a renacer bajo la acción fecundante de su gracia y a la luz de su verdad"[9]. Sin embargo, habitualmente en las exposiciones de la DSI no se habla de su dimensión cristológica ni tampoco, en consecuencia, de la Realeza Social de Cristo. Conscientes de tal omisión o silencio, y de la *aparente* novedad de nuestro planteo, se hace necesario precisar el alcance de dicha expresión, mostrando su sentido genuino y su *status* de principio fontal de la DSI. Y eso hicimos.

Pero, amén de la manifiesta intención de destacar la esencial y constitutiva dimensión cristológica de la DSI, otra de las claves de estas páginas está dada por el esfuerzo en mostrar la admirable continuidad doctrinal que se advierte en las enseñanzas sociales de la Iglesia a lo largo del tiempo, incluso la mayoría de las veces con formulaciones casi idénticas; lo que Chabot llama "una cadena histórica de reenvíos mutuos explícitos"[10]. De allí la constante e intencionada cita de

---

[8] Como dice Höffner, "lo mismo que todo lo creado, también lo social necesita redención y está referido a Cristo", en Höffner, Joseph, *Manual de Doctrina Social Cristiana*, trad. de Lucio García Ortega, 3º edición, Rialp, Madrid, 1983, p. 16.

[9] Gilson, Etienne, *El amor a la Sabiduría*, Otium, Buenos Aires, 1979, pp. 72 y 87. Enseña Ratzinger: "La fiesta de Cristo Rey es reciente, pero su contenido es tan viejo como la misma fe cristiana. Pues la palabra 'cristo' no es otra cosa que la traducción griega de la palabra 'mesías': el ungido, el rey. Jesús de Nazaret, el hijo crucificado de un carpintero, es hasta tal punto 'Rey', que el título de 'Rey' se ha convertido en su nombre. Al denominarnos nosotros 'cristianos', nosotros mismos nos denominamos como la 'gente del Rey', como hombres que reconocemos en Él al Rey", en Ratzinger, Joseph, *El Rostro de Dios. Meditaciones sobre el Año Litúrgico*, Sígueme, Salamanca, 1983, p. 112. Por ello, Pío XII exclamaba: "No hay empresa más noble que la de levantar y desplegar al viento las banderas de nuestro Rey", en *Summi Pontificatus*, nº 4.

[10] Chabot, Jean-Luc, *La Doctrina Social de la Iglesia*, trad. de Julián Urbistondo, Rialp, Madrid, 1991, p. 23. En similar sentido, Juan Carlos Scannone destaca "la importancia que

documentos del Magisterio más recientes junto a los más antiguos, poniendo en evidencia los núcleos doctrinales sustanciales y permanentes, que animan cada pronunciamiento concreto en una época o circunstancia coyuntural.

Con todo, no creemos ser novedosos en las conclusiones obtenidas, sino, simplemente, haber puesto a la luz una de las tramas fundamentales de la enseñanza social de la Iglesia, pues como dice el Señor, *"nada hay oculto que no vaya a ser un día revelado: lo que os enseñé al oído decidlo a gritos; y lo que os dije en la alcoba, predicadlo en la terraza"* (Mt 10, 26). En ese sentido, nuestro estudio sí es actual y original. Es actual, toda vez que lo actual no es sólo lo que un determinado momento histórico quiere o anhela -que puede ser un objetivo erróneo, malo o incluso perverso-, sino lo que necesita, aquello de lo que carece, y nos parece que la situación contemporánea, de secularismo difundido y alentado, reclama una urgente resolución recta de las relaciones entre la naturaleza y la Gracia, para lo cual el Misterio de Cristo es la clave de bóveda. Es original, porque lo original no es sólo lo nuevo, sino fundamentalmente lo que se refiere al origen, al principio, y lo que hemos mostrado en nuestro trabajo es, precisamente, que uno de los grandes principios esenciales y constitutivos de la DSI, es el de la "instauración en Cristo del orden temporal" (o Realeza Social de Cristo), que da razón y medida a los otros dos, la "edificación de la Civilización del Amor" (o Cristiandad) y la "promoción integral de la persona humana" (o Humanismo Cristiano).

Abrigando el deseo de que estas reflexiones se acojan con el mismo espíritu apostólico con que fueron escritas y susciten los mismos sentimientos que a su autor, las ponemos en las seguras manos de Nuestra Señora de Lourdes, en pos del Reinado Social de cuyo Hijo, empeñamos nuestros mejores anhelos. Y que al anochecer de nuestra vida, luego del esfuerzo por proclamar Su Nombre en nuestro tiempo, seamos capaces, como el Buen Ladrón, de decirle al Señor: *"Jesús, acuérdate de mí cuando llegues a tu Reino"*, y recibir de Sus labios la esperanzadora respuesta: *"De verdad te digo, hoy estarás conmigo en el Paraíso"* (cf. Lc 23, 42-43).

Ricardo von Büren

---

tiene para una buena exégesis de los textos del magisterio social el eje de relecturas que el magisterio mismo, guiado por el Espíritu Santo, hace de las enseñanzas sociales anteriores, constituyendo así una tradición auténtica, no sólo de doctrina o enseñanza, sino también de interpretación", en *Teología de la Liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, Cristiandad-Guadalupe, Madrid, 1987, pp. 210-211.

Prólogo a la Segunda Edición

En 2013, la Editorial UNSTA publicó nuestro libro La Doctrina Social de la Iglesia y la pluralidad de sus fines, en el que estudiamos las dimensiones teleológicas de las enseñanzas del magisterio eclesial sobre materias temporales. Se trata de la tesis con la que concluímos la "Maestría en Ética Social a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia" por la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (México), en convenio con el Centro de Investigaciones en Ética social de la Fundación Aletheia (Argentina) y con el patrocinio del Consejo Pontificio para la Cultura del Vaticano.

Tanto nuestra investigación como la remisión de los originales a la imprenta, se realizaron durante el pontificado de Benedicto XVI, quien sorpresivamente anunció su renuncia el 11 de febrero de 2013. En el interín entre su decisión y la elección del nuevo Papa, aparece el texto en abril de ese año, al inicio del servicio de Francisco en la Cátedra de Pedro. Al poco tiempo, los ejemplares editados se agotaron, surgiendo la necesidad de una nueva tirada.

Avanzado en varios años el pontificado de Francisco, nos ha parecido oportuno al reeditar la obra, dejarla tal como fue escrita, pero agregarle un Apéndice con las enseñanzas del magisterio social del Papa argentino. Y ello, por dos motivos: el primero, porque incluirlas en el texto anterior, hubiera implicado una reorganización de éste, que además no respetaría su origen. Y el segundo, porque la exposición del pensamiento de Francisco en relación a nuestro tema, nos permite acreditar que la lectura que hiciéramos de los fines de la DSI desde la perspectiva formal de conceptualización de su Autor –el Magisterio contemporáneo–, es coincidente con la sostenida visiblemente en sus escritos y enseñanzas.

Al igual que en la primera edición, pongo estas páginas en las maternales manos de Nuestra Señora de Lourdes, y como siempre, "ofrendo mis obras al Rey" (Salmo 44).

Introducción general

I) La Iglesia y lo social: la recta interpretación de su doctrina y de sus obras

1. Discerniendo solícitamente los signos de los tiempos, y a medida que se intensificaba el proceso histórico e institucional por el que los hombres se alejaron de Jesucristo, descristianizando y en consecuencia deshumanizando las diversas instancias del orden temporal, se ha hecho cada vez más "notorio el esfuerzo que el Magisterio eclesial ha realizado sobre todo en el siglo XX, para interpretar la realidad social a la luz del Evangelio y ofrecer, de modo cada vez más puntual y orgánico, su propia contribución a la solución de la cuestión social, que ha llegado a ser ya una cuestión planetaria"[1]. Este aporte, propiamente doctrinal, que ha inspirado innumerables iniciativas académicas y acciones caritativas concretas, se ha expresado en la elaboración de un imponente *corpus* sapiencial, la Doctrina Social de la Iglesia (DSI).

En efecto, una mirada panorámica al vasto horizonte intelectual de las últimas centurias, nos muestra que "una pléyade de grandes Papas dio una síntesis coherente y completa sobre todos los problemas del orden social contemporáneo a la luz de los eternos principios del derecho natural y del Evangelio (...) La dimensión social de su apostolado se ha traducido progresivamente en tantas iniciativas e instituciones que ninguna otra institución humana podría jactarse de haber realizado obra semejante. La magnitud de lo emprendido, impide toda enumeración exhaustiva"[2].

---

[1] San Juan Pablo II, *Novo Millennio Ineunte*, nº 52. Con anterioridad lo decía Pío XII: "Desde que nuestro predecesor León XIII –hace ya casi sesenta años–, publicó su encíclica *Rerum Novarum*, pocas preocupaciones han ocupado la solicitud de los supremos Pastores de la Iglesia tanto como la cuestión social. Todo cuanto pudieron hacer para colaborar mediante doctrina y normas, a su solución, o al menos para que se suavizaran las desigualdades sociales, todo lo hicieron", en *Mit dem gefuhl*, nº 8.

[2] Sacheri, Carlos Alberto, *El Orden Natural*, 6º edición, Vórtice y Cruzamante, Buenos Aires, 2008, pp. 27 y 21. Afirma lo mismo Calvez, al considerar que es la Iglesia quien "quizás con mayor seriedad que cualquier otra instancia social", se ha esforzado en proponer "orientaciones éticas: propuestas coherentes o criterios de acción relacionados con nuestro destino mismo y en respuesta al más profundo llamado que llevamos grabado en nosotros mismos",

Al propio tiempo de conformar la DSI, el Magisterio ha insistido, cada vez con mayor énfasis, en la necesidad de conocerla, difundirla y aplicarla, de modo que todos contribuyan "a la dilatación y al crecimiento del Reino de Dios en el mundo"[3]. Exhortación que, dirigida a los cristianos en general, es dada particularmente a los fieles cristianos laicos: "A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la Ley Divina quede grabada en la ciudad terrena".[4]

Los multiformes esfuerzos desplegados acogiendo esa solicitud, han sido generosos, arduos y meritorios; testimonio abundante de lo cual existe en el plano teórico, en el de la acción y en el institucional. Sin embargo, como expresa el Magisterio:

> "Este patrimonio doctrinal no se enseña ni se conoce adecuadamente: ésta es una de las razones por las que no se traduce, pertinentemente, en un compromiso concreto".[5]

---

en Calvez, Jean-Yves, *Una ética para nuestra sociedad en transformación*, traducción del original por María Valeria García Herrero, Ciudad Nueva, Buenos Aires, 1993, p. 5. Admirado por la sabiduría reflejada en su enseñanza social, un testigo contemporáneo, el Cardenal van Thuan sostiene que "tal vez nunca ha tenido la Iglesia tantos Papas tan grandes como los pontífices del siglo XX: desde León XIII a Pío X, Benedicto XV, Pío XI, Pío XII, San Juan XXIII,San Pablo VI, Juan Pablo I, San Juan Pablo II. Creo que ningún país del mundo, en este mismo período, ha tenido la suerte de tener al frente responsables de semejante altura moral, santidad y competencia", en van Thuan, Francisco Javier, *Testigos de Esperanza*, trad. de Juan Gil Aguilar, 5º edición, Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2001, p. 199. Igualmente lo señala Congar: "los Papas de los siglos XIX y XX y junto a ellos los obispos en conjunto, han dado al mundo ejemplo de hombres para quienes el poder representaba responsabilidad, y la autoridad un servicio", en Congar, Yves, *El servicio y la pobreza en la Iglesia*, trad. de Pedro Darnell, 2º edición, Estela, Barcelona, 1965, p. 63.

[3] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 35. Ya San Pío X, en *Il Fermo Proposito*, nº 3, con palabras casi idénticas a las conciliares, instaba a "difundir y dilatar cada vez más el Reino de Dios en los individuos, en las familias y en la sociedad".

[4] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 43. Con expresiones similares lo había señalado Pío XII: "A través de la conciencia de los seglares se inscribe la Ley Divina en la comunidad terrena" (20 de febrero de 1946).

[5] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 528. Por su parte, Pío XI, en *Divini Redemptoris*, nº 56, refiriéndose a la necesidad de aplicar la DSI dijo: "Es absolutamente necesario promover todo lo posible el estudio de los problemas sociales a la luz de la doctrina de la Iglesia y difundir por todas partes las enseñanzas de esa doctrina bajo la égida de la autoridad constituída por Dios en la misma Iglesia. Porque, si el modo de proceder de algunos católicos ha dejado que desear en el campo económico y social, la causa de este defecto ha sido con frecuencia la insuficiente consideración de las enseñanzas dadas por los Sumos Pontífices en esta materia". Y en el nº 53 se pregunta: "¿Cómo calificar la conducta de ciertos católicos, que en algunas partes consiguieron impedir la lectura de nuestra encíclica

El contacto con la realidad y las reflexiones consiguientes a la luz del Magisterio, permiten constatar que, más allá de las palabras, en general la DSI "no se lee; se le tributa una reverencia formal; se descree de que haya en verdad una doctrina católica"[6]. Pero también se advierte que el intento de estudiarla y ponerla en práctica con fruto exige algunas precisiones previas que normalmente no suelen ser tenidas en cuenta, lo que provoca, muchas veces, una intelección inadecuada de su naturaleza y de sus fines. En realidad, la DSI "a menudo es mal conocida tanto por quienes la critican, o incluso la desprecian, como por un buen número de quienes pretenden servirla y seguirla con fidelidad y recta conciencia".[7]

2.- Las malas hermenéuticas de las enseñanzas del Magisterio, son una constante, como lo atestiguan los propios Pontífices. Ya en el año 1914, San Pío X expresaba: "no siempre ni por todos ha sido bien entendida e interpretada nuestra palabra, a pesar de ser clara y precisa. Incluso no pocos, siguiendo el ejemplo de los adversarios que esparcen la cizaña en el campo del Señor para introducir en él la confusión y el desorden, se han atrevido a dar a nuestras palabras arbitrarias interpretaciones, atribuyéndoles un significado totalmente contrario al querido por el Papa".[8] Y Pío XI señala que atento a que "los católicos no se hallan de acuerdo en torno al auténtico pensamiento de León XIII, hemos estimado necesario no sólo refutar las calumnias contra su doctrina, que es la de la Iglesia en esta materia, sino también defenderla de falsas interpretaciones".[9] Y en otro lugar, yendo al fondo de la cuestión, el mismo Pío XI se preguntaba:

Quadragesimo Anno en sus iglesias patronales?". Cf. IIIº Conferencia Episcopal Latinoamericana*, Documento de Puebla*, nº 783 y IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 96 y 98.

[6] Hernández, Héctor, *Liberalismo económico y Doctrina Social Económica Católica*, p. 46. Lo decía San Juan XXIII, en *Pacem in Terris*, nº 153: "La inconsecuencia que demasiadas veces ofrecen los cristianos entre su fe y su conducta juzgamos que nace también de su insuficiente formación en la moral y en la doctrina cristiana. Porque sucede con demasiada frecuencia en muchas partes que los fieles no dedican igual intensidad a la instrucción religiosa y a la instrucción profana; mientras en ésta llegan a alcanzar los grados superiores, en aquella no pasan ordinariamente del grado elemental".

[7] Calvez, Jean-Yves, *La enseñanza social de la Iglesia. La economía. El hombre. La sociedad*, trad. de Marciano Villanueva Salas, Herder, Barcelona, 1991, p. 21. En adelante *La enseñanza social de la Iglesia*. Cf. Corbelli, Primo, *Doctrina Social de la Iglesia. Una síntesis*, 2º edición, actualizada y ampliada, Claretiana, Buenos Aires, 2009, pp. 3-4.

[8] San Pío X, *Il Grave Dolore*, nº 2.

[9] Pío XI, *Quadragesimo Anno*, nº 44. Y en el nº 14 dice: "Hubo quienes admiraron esa luz (la de la *Rerum Novarum*), pero juzgándola más como un ideal de perfección utópico, capaz sí de despertar anhelos, pero imposible de realizar" Cf. nº 40. Paréntesis y cursivas nuestras.

> "¿Cuántos son los que admiten la doctrina católica sobre la autoridad civil y el deber de obedecerla, el derecho de propiedad, los derechos y deberes de los obreros agrícolas e industriales, las relaciones del poder religioso con el poder civil, los derechos de la Santa Sede y del Romano Pontífice, los privilegios de los Obispos; finalmente, los derechos de Cristo, Creador, Redentor y Señor sobre todos los hombres y sobre todos los pueblos? Sin embargo, estos mismos católicos hablan, escriben y obran como si las enseñanzas y las órdenes dadas en tantas ocasiones por los Sumos Pontífices, especialmente por León XIII, Pío X y Benedicto XV, hubieran perdido ya su valor primitivo o estuviesen ya completamente anticuadas. Esta manera de obrar constituye una especie de modernismo moral, jurídico y social; Nos lo condenamos con la misma solemnidad con que condenamos al modernismo dogmático".[10]

Y ya más cerca de nosotros, reiterando la existencia de erróneas comprensiones de la DSI y la necesidad de dejarlas atrás abrazando su enseñanza legítima, San Juan Pablo II enseña que:

---

[10] Pío XI, *Ubi Arcano Dei*, nº 57. La herejía modernista, condenada por San Pío X en la encíclica *Pascendi*, y nuevamente aquí por Pío XI, fue igualmente censurada por Benedicto XV en *Ad Beatissimi*, nº 19, por Pío XII en *Humani Generis* y por San Pablo VI en su encíclica programática *Ecclesiam Suam*, nº 20: "¿no fue, por ejemplo, el fenómeno modernista, que todavía aflora en varias tentativas de expresiones heterogéneas con la auténtica realidad de la religión católica, un episodio de ese predominio de las tendencias psicológico-culturales, propias del mundo profano, sobre la fiel y genuina expresión de la doctrina y de la norma de la Iglesia de Cristo?". En la misma línea doctrinal, San Juan Pablo II se refiere a ella críticamente en *Fides et Ratio*, nº 54 y nº 87. Sin embargo, aparentemente muerta, dicha herejía reaparece pública y virulentamente hacia fines de la década del cincuenta y hasta nuestros días, remozada exteriormente con el nombre de neomodernismo o progresismo, también censurado en la voz del Papa San Pablo VI: "Nosotros percibimos que las riquezas de las tradiciones religiosas se hallan amenazadas no sólo del exterior sino también del interior; en la conciencia del pueblo se modifica y se disuelve la sana mentalidad religiosa y la tradicional fidelidad a la Iglesia, que son el fundamento y la fuente de esta riqueza. Nuestro temor es proporcional al valor del patrimonio espiritual que tenemos la responsabilidad de administrar. La Fe de San Ambrosio, la herencia de San Carlos, el esfuerzo apostólico de los últimos Arzobispos, aparecen comprometidos, no tanto por la usura natural del tiempo, cuanto por algún cambio radical e irresistible que sustituye la concepción de la vida de nuestro pueblo, por otra concepción que no se puede definir, sino con el término ambiguo de progresista; ella no es ya ni cristiana ni católica" (*Mensaje a los católicos de Milán*, 15 de agosto de 1963).

> "confiar responsablemente en esta Doctrina Social, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella; estudiarla con seriedad; procurar aplicarla; enseñarla; ser fiel a ella es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso…".[11]

3.- Las inexactas y hasta erróneas presentaciones de algunos temas de la DSI o de toda ella globalmente, puede corroborarse fácilmente con la lectura de cierta abundante bibliografía que dice estudiarla[12]. Limitándonos, a manera de ejemplo, a algunos temas, lo vemos en relación al Bien Común, al derecho a la libertad religiosa o a la confesionalidad del Estado.

Refiriéndose al primero de ellos, idea clave en materia política, jurídica y social, Sacheri señala:

> "La noción de Bien Común, patrimonio casi exclusivo de autores católicos, por una de esas aberraciones características de nuestro tiempo, es uno de los puntos menos comprendidos aún por autores de nota. Con el agravante que todo el mundo cree comprenderlo perfectamente, lo cual no hace sino aumentar la confusión general. Basta recorrer los principales textos que

---

[11] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Puebla*, nº III, 7. En la misma ocasión, el Santo Padre advertía a los Obispos que debían "tomar como punto de partida las conclusiones de Medellín, con todo lo que tienen de positivo, pero sin ignorar las incorrectas interpretaciones a veces hechas y que exigen sereno discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición" (Idem, Introducción). Y en otro lugar afirmaba: "Una luz que podrá orientar la Nueva Evangelización, deberá ser la del Documento de Puebla, consagrado a ese tema, en cuanto impregnado de la enseñanza del Vaticano II y coherente con el Evangelio. En este sentido, es necesario que se difunda y eventualmente recupere *la integridad* del mensaje de Puebla, sin interpretaciones deformadas, sin reduccionismos deformantes, ni indebidas aplicaciones de unas partes y eclipses de otras", en *Fisonomía espiritual del Obispo en América Latina*, Puerto Príncipe, Haití, 9/3/1983, en *Mensajes sociales de San Juan Pablo II en América Latina*, Pehuén y Celam, Santiago de Chile, 1986, p. 176. Cursivas en el original.

[12] A este respecto, señala Madiran que "la puesta entre paréntesis u omisión del 'principio de subsidiariedad', durante más de un cuarto de siglo, es muy probablemente una de las causas principales de la desviación de conjunto, en ciertos medios, en ciertas organizaciones o en ciertos países, de la enseñanza social. Esta omisión, por otra parte, no está aislada, sino articulada con otras, la omisión de la doctrina de Cristo Rey, la omisión de la doctrina católica del Estado, la omisión parcial o total de la doctrina católica de la escuela. No se apercibe uno más que a la larga, y a veces muy tarde, cuando el mal está instalado, es profundo y habitual", en Madiran, Jean, *Críticas a la Ciudad Católica*, Tomo I, Speiro, Madrid, 1963, pp. 94-95. Entre otras tantas temáticas malinterpretadas, mencionamos: los conceptos de capitalismo, de socialismo, de socialización, de doctrina, de opción por los pobres, de liberación o de democracia.

> exponen o desarrollan la Doctrina Social de la Iglesia para darse cuenta del poco cuidado que ponen en explicar esta doctrina tan fundamental para un sano orden social".[13]

Por su parte y en relación a la incorrecta hermenéutica que han sufrido las enseñanzas conciliares sobre el derecho a la libertad religiosa, al que de manera arbitraria se quiso y se quiere oponer antagónica y contradictoriamente a las enseñanzas magisteriales anteriores, Congar señala que *Dignitatis Humanae:*

> "no contradice la enseñanza de los Papas desde hace siglos, pero se orienta hacia una actitud nueva que se basa en la dignidad de la persona humana, como lo había hecho San Juan XXIII en *Pacem in Terris*. Es esto lo que es nuevo. No es subjetivismo, pues la dignidad de la persona humana es una realidad objetiva. No obstante, es de temer que muchos interpreten el texto contra el texto mismo y con él se permitan apoyar algún indiferentismo o relativismo religioso"[14].

Al fin, y en relación a la idea del Estado Católico, Victorino Rodríguez señala:

> "Me parece que el de la confesionalidad católica del Estado ha sido y sigue siendo el más incomprendido o más tergiversado de los temas conciliares. En la mente y en las declaraciones de muchos de nuestros políticos católicos (también en la mente de algunos obispos y sacerdotes) la confesionalidad estatal ya no es doctrina de la Iglesia o, al menos, no es el ideal. A mi entender, esta apreciación es totalmente falsa (…) La confesionalidad católica del Estado en un pueblo de gobernantes y ciudadanos católicos, no debe entenderse como una cesión compromisoria del Estado a la Santa Sede, sino como un deber-derecho por parte de los fieles católicos de pro-

---

[13] Sacheri, Carlos Alberto, "Función del Estado en la economía social", en Verbo nº 249, Buenos Aires, diciembre de 1984, p. 44. Para profundizar el estudio del concepto de Bien Común, ver Lamas, Félix Adolfo, *Ensayo sobre El Orden Social*, 2º edición, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 1991, pp. 237-245.

[14] Congar, Yves, *El diario del Concilio: Cuarta Sesión*, trad. de Rosa Armet, 2º edición, Estela, Barcelona, 1967, p. 43. Cursivas en el original. En similar sentido se expresa Laje: "Cuando el Concilio Vaticano II habla de la libertad religiosa como de un derecho natural de toda persona humana, está muy lejos de defender la pretensión de voluntad autónoma, que desde Kant es el supuesto de muchos filósofos y de muchas doctrinas e ideologías modernas", en Laje, Enrique, *Iglesia y sociedad humana*, Diego de Torres, Buenos Aires, 1989, p. 105.

fesar su fe y como un deber-derecho por parte del poder estatal de atender al bien común integral de los ciudadanos, del que es parte principalísima la vida religiosa, a la que están también obligados los gobernantes"[15].

4.- Los ejemplos puntuales de incorrectas hermenéuticas de la DSI a los que nos hemos referido, y que podrían multiplicarse a otras materias, responden a visiones de la enseñanza social del Magisterio que no la expresan fielmente. Con todo, esas perspectivas globales, en las que se incardinan una, varias o todas aquellas interpretaciones erróneas de la DSI, pueden reducirse esencialmente a dos graves distorsiones al sistematizarla, exponerla o pretender aplicarla, que deambulan como "atmósfera" o "clima", muchas veces inadvertidos. Se trata de dos "construcciones" ideológicas fundamentales de la DSI: Una, *naturalista*[16], la otra, *historicista*[17]. Dos

---

[15] Rodríguez, Victorino, "Concepción Cristiana del Estado", en *Temas-clave de Humanismo Cristiano*, Speiro, Madrid, 1984, pp. 317 y 320. En similar sentido, cf. Palumbo, Carmelo, *Guía para un estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia*, 3º edición, CIES Editorial, Buenos Aires, 2000, pp. 271-272.

[16] Esa es la posición de Francisco Interdonato, quien sostiene que se puede afirmar que la DSI y la ética social cristiana, "no han sido ni serán necesariamente lo mejor; y si lo son, no es por ser 'cristianos' y de la 'Iglesia', sino por ser humanos, esto es, conforme a la Ley y al Derecho Natural, que es universal y preexiste a lo cristiano y a la Iglesia y vive o puede vivir perfectamente fuera de sus confines (…) queda en pie que un no cristiano puede y debe poseer las mismas verdades y practicarlas de manera igual o superior. Y lo contrario también es cierto: un cristiano que deja de serlo, que realmente arroja todas las verdades sobrenaturales sobre Dios, Cristo, los Sacramentos, etc., no por eso cambiará sus miras sociales y sus planes sobre la promoción de la justicia, y es posible que los mejore", en Interdonato, Francisco, *Teología Latinoamericana. ¿Teología de la Liberación?*, Paulinas, Bogotá, 1978, p. 138.

[17] En esa dirección, leemos: "…La historia no es el mero contexto para la aplicación de principios obligatorios derivados únicamente de un razonamiento especulativo y filosófico. Se convierte en el lugar donde se produce una revelación contínua (…) Así como la enseñanza social se ha trasladado de lo deductivo a lo inductivo, ha habido un movimiento que se aleja de la ética de una interpretación rígida de la ley natural. Los absolutos de la primitiva ley natural han sido reemplazados por la búsqueda de lo objetivamente humano, hasta que pueda ser revelado. Esta búsqueda de lo objetivamente humano se basa en la experiencia, y adopta una postura histórica para la toma de decisiones humanas. Las verdades extremas, hasta que pueden ser poseídas, necesitan filtrarse a través de las experiencias personales, la observación, la memoria y la historia general de la sociedad", en Schulteis, Michael, De Berri, Edward P. y Henriot, Peter J., *El mejor de los secretos. La rica herencia social católica*, trad. de Estela P. de Santángelo, edición revisada y aumentada, Don Bosco, Buenos Aires, 1988, p. 22. Aplicando sus ideas historicistas, los autores sostienen falsamente que el nº 41 de *Gaudium et Spes*, enseñaría que "la historia, la ciencia y la cultura revelan la verdadera naturaleza del hombre", p. 49. No es así. Dice el nº 41: "El que sigue a Cristo, Hombre perfecto, se perfecciona cada vez

errores que si bien pueden aparecer por separado, suelen ir juntos, pues tienen una lógica continuidad interna entre sí atento a la matriz inspiradora común de donde ambos provienen en última instancia: las ideas modernistas reiteradamente condenadas por el Magisterio[18].

En primer lugar, una inspiración *naturalista*. Es decir que enfatiza y desorbita unilateralmente los aspectos ligados al orden natural, horizontales o temporales presentes en la DSI, pero omite, subestima o desinterpreta sus facetas verticales o sobrenaturales, es decir lo original cristiano. Pareciera que la DSI se redujera a ser un mero recordatorio o exposición de algunos principios naturales accesibles racionalmente a cualquier persona. Y ello es, parcialmente, verdadero[19]. Frente a éste primer

---

más en su propia dignidad de hombre. Apoyada en esta Fe, la Iglesia puede rescatar la dignidad humana del incesante cambio de opiniones que, por ejemplo, deprimen excesivamente o exaltan sin moderación alguna el cuerpo humano. No hay ley humana que pueda garantizar la dignidad personal y la libertad del hombre con la seguridad que comunica el Evangelio de Cristo, confiado a la Iglesia". En realidad, "el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado", enseña *Gaudium et Spes*, nº 25.

[18] Refiriéndose a su trasfondo *naturalista*, recuerda San Juan Pablo II, que San Pío X "puso de relieve cómo en la base del modernismo se hallan aserciones filosóficas de orientación fenoménica, agnóstica e inmanentista" (*Fides et Ratio*, nº 54). Y en relación al *historicismo*, señala: "En la reflexión teológica, el historicismo tiende a presentarse muchas veces bajo una forma de 'modernismo'. Con la justa preocupación de actualizar la temática teológica y hacerla asequible a los contemporáneos, se recurre sólo a las afirmaciones y jerga filosófica más recientes, descuidando las observaciones críticas que se deberían hacer eventualmente a la luz de la Tradición. Esta forma de modernismo, por el hecho de sustituir la verdad por la actualidad, se muestra incapaz de satisfacer las exigencias de verdad a las que la teología debe dar respuesta" (*Fides et Ratio*, nº 87). Por ello, Benedicto XV decía: "No solamente deseamos que los católicos se guarden de los errores de los modernistas, sino también de sus tendencias o del espíritu modernista, como suele decirse: el que queda inficionado de este espíritu rechaza con desdén todo lo que sabe a antigüedad, y busca con avidez la novedad en todas las cosas divinas, en la celebración del culto sagrado, en las instituciones católicas y hasta en el ejercicio privado de la piedad", en *Ad Beatissimi*, nº 19. Es que como dice Lortz, el modernismo más que un ordenado sistema herético, es "un modo herético de pensar", en Lortz, Joseph, *Historia de la Iglesia*, traducción de A. P. Sánchez Pascual, Guadarrama, Madrid, 1962, p. 606.

[19] Enseña San Juan Pablo II, que "la historia del hombre se desarrolla en la dimensión horizontal del espacio y del tiempo. Pero, al mismo tiempo, está como traspasada por una dimensión vertical. En efecto, la historia no está escrita únicamente por los hombres. Junto con ellos la escribe también Dios. La Ilustración se alejó decididamente de esta dimensión de la historia que podríamos llamar trascendente. En cambio, la Iglesia se refiere constantemente a ella. Un ejemplo elocuente en este sentido fue el Concilio Vaticano II (...) He aquí la respuesta a la pregunta esencial: el sentido más hondo de la historia rebasa la historia y encuentra la plena explicación en Cristo, Dios-Hombre. La esperanza cristiana supera los límites del tiempo. El

error, la medicina a aplicar es la exposición integral del misterio de la Realeza Social de Cristo, mostrando la esencial y constitutiva dimensión cristológica que sustenta y nutre la DSI.

En segundo lugar, una inspiración *historicista*, que presenta la DSI de modo rupturista, pues, en el mejor de los casos, concibe como válido sólo al Magisterio Contemporáneo, en especial el posterior al Concilio Vaticano II, considerando superado el anterior, sea de hecho o de derecho.[20] Frente a este segundo error, el mejor antídoto consiste en mostrar la admirable continuidad doctrinal entre los documentos antiguos y los actuales en los ejes doctrinales sustanciales.

En otras palabras, sin ser ese el objeto central de nuestro estudio, de manera indirecta, estos dos modos inexactos de concebir y presentar la DSI son respondidos y refutados en estas páginas. El naturalista, destacando la dimensión originalmente cristiana (fundada en Cristo y su Realeza Social) y el historicista, haciendo lo propio con la dimensión eclesial (fundada en la enseñanza del Magisterio de la Iglesia)[21].

Reino de Dios se inserta y se desarrolla en la historia humana, pero su meta es la vida futura. La humanidad está llamada a traspasar el confín de la muerte, e incluso de la sucesión misma de los siglos, para encontrar el refugio definitivo en la eternidad, al lado de Cristo glorioso y en la comunión trinitaria. 'Esperaban seguros la inmortalidad' (Sb 3, 4)", en *Memoria e Identidad. Conversaciones al filo de dos milenios*, trad. de Bagdan Piotrowski, Planeta, Buenos Aires, pp. 187 y 191. En adelante, *Memoria e Identidad*. Cursivas en el original.

[20] Error contra el cual nos advierte Benedicto XVI: "algunas subdivisiones abstractas de la Doctrina Social de la Iglesia, que aplican a las enseñanzas pontificias categorías extrañas a ella, no contribuyen a clarificarla. No hay dos tipos de Doctrina Social, una preconciliar y otra posconciliar, diferentes entre sí, sino *una única enseñanza, coherente y al mismo tiempo siempre nueva*. Es justo señalar las peculiaridades de una u otra encíclica, de la enseñanza de uno u otro Pontífice, pero sin perder nunca de vista la coherencia de todo el *corpus* doctrinal en su conjunto", en *Caritas in Veritate*, nº 12. Cursivas en el original.

[21] En una obra publicada originalmente en Alemania, en 1970, decía proféticamente Ratzinger: "Nuestra actual situación eclesial es comparable, en primer lugar, al llamado período del modernismo de principios de siglo (XX). La crisis modernista no salió plenamente a la luz pública, sino que fue más bien interrumpida por las medidas de Pío X y por el cambio de situación que tuvo lugar tras la Iº Guerra Mundial. La crisis actual es tan solo una continuación, aplazada en el tiempo, de lo que ya antes había comenzado (...) Así que me parece seguro que para la Iglesia vienen tiempos difíciles. La auténtica crisis no ha comenzado aún. Pero también estoy completamente seguro de que permanecerá hasta el final, no la Iglesia del culto político (...) sino la Iglesia de la Fe", en Ratzinger, Joseph, *Fe y futuro*, Sígueme, Salamanca, 1973, p. 69, paréntesis nuestros. Al respecto, pueden consultarse las esclarecedoras obras de Carlos Alberto Sacheri, *La Iglesia Clandestina*, 5º edición, Cruzamante, Buenos Aires, 1977 y de Alberto Caturelli, *La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy*, 2º edición, Gladius, Buenos Aires, 2006 (especialmente Parte II, Capítulo III: "*La Pascendi Dominici Gregis*, una encíclica profética", pp.

II) La cuestión teleológica y su importancia para el estudio de la DSI

5.- Haciéndonos cargo de la existencia de tantas desinterpretaciones de la DSI, y para evitar incurrir en una nueva de nuestra parte, advertimos que aquella puede ser abordada para su análisis desde diversas perspectivas complementarias -todas legítimas e incluso necesarias- que deben ser planteadas y articuladas correctamente entre sí. En efecto, los enfoques para acceder a las enseñanzas del Magisterio sobre lo temporal son múltiples y variados, pues como señala Victorino Rodríguez, "la doctrina social se puede estudiar y valorar en sí misma, en sus presupuestos y en sus concomitancias y proyecciones conceptuales e históricas"[22].

Entre tantas otras, una de las temáticas fundamentales al emprender el estudio de la DSI, consiste en precisar rigurosamente cuál es su finalidad desde la perspectiva del móvil que persigue su Autor (el Magisterio), al formularla (*finis operantis)*. La sabiduría clásica, ha acuñado una frase expresiva que encierra una verdad perenne: "todo agente obra por un fin"[23]. De tal forma que si asignamos tal virtualidad a una realidad que no lo es de ningún modo, o lo es secundariamente, no entenderemos la DSI, por lo que su errónea conceptualización provocará una indebida interpretación de sus enseñanzas y sucumbiremos al riesgo de ser alcanzados por el *diletantismo*.

141-159). Insistimos en ésto, pues amén que de ello no se habla, consideramos que uno, sino el principal motivo del llamado "eclipse de la DSI" de fines de los años cincuenta a fines de los setenta, al que se refieren expresamente el nº 747 y la nota 89 del *Documento de Consulta* (previo a la reunión de la IIIº Conferencia Episcopal Latinoamericana en Puebla, y que fuera publicada por el Departamento de Acción Social del CELAM en Bogotá, en 1978), se debe al persistente influjo del neomodernismo o progresismo en diversos ambientes intraeclesiales, en especial aquellos que cuentan con una abrumadora capacidad económica, editorial y publicitaria. En relación a los motivos de dicho "eclipse de la DSI", que concluye con el espaldarazo que a la DSI da San Juan Pablo II con su *Discurso Inaugural en Puebla*, puede verse como aproximación al tema, el aporte de Scannone, Juan Carlos, "Instrumentos de la Doctrina Social de la Iglesia en América Latina", en Consejo Episcopal Latinoamericano (Ross, Lothar y Vélez, Jaime con la colaboración de Hollender, Karol Josef, editores), *Evangelización Liberadora y Doctrina Social Católica*, Bogotá, 1987, pp. 116-118.

[22] Rodríguez, Victorino, "Valor de la Doctrina Social de la Iglesia", en *Estudios de Antropología Teológica*, Speiro, Madrid, 1991, p. 275.

[23] La transcripta es la que Ángel González Álvarez considera la más exacta formulación del principio de finalidad, en *Tratado de Metafísica*, Gredos, Madrid, 1961, p. 432. También lo sostiene Reginald Garrigou-Lagrange: "La verdadera fórmula de nuestro principio es la fórmula clásica: *omnes agens agit propter finem*: todo agente obra por un fin", en *El realismo del principio de finalidad*, trad. de Leandro De Sesma, Desclée, Buenos Aires, 1949, p. 83. Cursivas nuestras.

Conocer la finalidad de la DSI es asunto decisivo para su recta comprensión. Una cuestión axial que al igual que otras materias también fundamentales de la DSI, debe ser estudiada y expuesta con detenimiento. Podemos preguntarnos entonces: ¿Cuál es el motivo que impulsa al Magisterio a formular su enseñanza social? ¿Qué objetivos abriga? ¿Qué pretende al proponer a los cristianos y a los hombres de buena voluntad una doctrina práctica impulsándolos a asumirla y a aplicarla en el orden temporal?

Porque "no nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús" (2 Cor 4, 5), no se trata de pretender diseñar una ingeniosa opinión personal o de exponer una bella "construcción" de lo que a nosotros nos gustaría que dijera la DSI; ni tampoco de postular ideas supuestamente novedosas, sino de inteligir, cuál es el orden presente en la realidad de la enseñanza social del Magisterio instituído por el propio Cristo. Esto es, la conveniente disposición de las materias, temas y enfoques que la integran, para de ese modo, conocer verdaderamente cuál es la finalidad de la DSI, de acuerdo a la mente de su Autor. Pero, ¿cómo hacerlo, respetando las enseñanzas del Magisterio? Se trata de un abierto desafío a nuestra capacidad de estudio y reflexión para no caer en la pregunta-reprimenda del Señor a sus discípulos de ayer y de hoy, a nosotros: "Entonces Jesús les dijo: ¿Todavía no comprenden ni entienden? ¡Ustedes tienen la mente enceguecida! ¡Tienen ojos y no ven, tienen oídos y no oyen!" (Mc 8, 17-18, 21). Y en otro lugar: "¿No entienden esta parábola?, ¿cómo entenderán todas las demás?" (Mc 4, 13).

En las páginas que siguen intentamos delinear un itinerario investigativo que, fiel a las enseñanzas de la DSI y respetuoso de su naturaleza y estructura propias, nos permita conocer cuál es la finalidad que su Autor persigue al elaborarla:

> "Es necesario procurar una presentación integral del Magisterio social, en su historia, en sus contenidos y en sus metodologías. Una lectura directa de las encíclicas sociales, realizada en el contexto eclesial, enriquece su recepción y su aplicación, gracias a la aportación de las diversas competencias y conocimientos profesionales presentes en la comunidad."[24]

Procederemos del siguiente modo: antes de entrar formalmente en materia, expondremos lo que nos parece un asunto sustancial: el de la debida disposición interior para abordar el estudio de la DSI. Luego, efectuaremos una primera exploración al tema de su teleología.

---

[24] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 529.

III) La disposición interior

> "Limpiándote que te hayas a ti mismo de todos los prejuicios que tienen asida de antemano tu mente; despojado de la vulgar costumbre que te engaña y convertido, como de raíz, en un hombre nuevo, como quien va a escuchar, según tu misma confesión, una doctrina nueva; mira no sólo con los ojos, sino también con tu inteligencia."[25]

6.- Antes de intentar acercarnos a las enseñanzas sociales de la Iglesia, es necesario un examen de conciencia previo, sobre nuestras intenciones. En efecto, en el empeño por estudiar la DSI, la actitud personal con la que se lo hace es decisiva y determinante y condiciona los resultados. Y ello, "porque hay muchas cosas que nuestro intelecto no puede alcanzar sin una previa disposición, sin estar 'bien dispuesto', como dicen. En realidad, de verdad, *nada se puede aprender sin eso*, sin interés"[26]. Como recuerda Gilson, desde una óptica gnoseológica existen sólo dos actitudes interiores posibles, contradictorias y excluyentes entre sí, para abordar el análisis de cualquier objeto de estudio: La *idealista* –o *subjetivista*– y la *realista* –u *objetiva*–[27].

Mostrando el contradictorio modo en que ambas disposiciones interiores se expresan en la historia del pensamiento humano, San Juan Pablo II señala el terreno:

---

[25] *Discurso a Diogneto*, II, en Padres Apostólicos, 6º edición, bilingüe, versión, introducción y notas de Daniel Ruiz Bueno, BAC, Madrid, 1993, p. 846. Como es sabido, este documento data del siglo II.

[26] Castellani, Leonardo, *San Agustín y nosotros*, Jauja, Mendoza, 2000, p. 151. Cursivas en el original.

[27] Gilson, Etienne, *El realismo metódico*, traducción y estudio preliminar de Leopoldo Eulogio Palacios, 2º edición, Rialp, Madrid, 1952. Desde distintos horizontes doctrinales, y entre muchos otros autores, coinciden en sostener la esencial contradicción del idealismo y del realismo: Castellani, Leonardo, *San Agustín y nosotros*, especialmente capítulo VII: "El Prejuicio Idealista y el Principio de la Sabiduría"; García Morente, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, XXVIº edición, Losada, Buenos Aires, 1985, en particular: Lecciones IX ("Origen del Idealismo") y X ("El sistema de Descartes"); Stein, Edith, "¿Qué es Fenomenología?", en *La pasión por la Verdad*, Introducción, traducción y notas de Andrés Bejas, 3º edición, Bonum, Buenos Aires, 2005, p. 40; Komar, Emilio, "Cristo Rey y la humanidad actual", en el Diario Especializado de Filosofía del Derecho nº 15, de El Derecho, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, viernes 12 de Setiembre de 2008, p. 3; Gueydan de Roussell, Guillermo, *Verdad y Mitos*, Gladius, Buenos Aires, 1997, en especial capítulo II: "Las dos maneras de conocer" (pp. 15-19); Díaz Araujo, Enrique, *La Política del Bien Común*, El Testigo, Mendoza, 2004, pp. 45-49 y Bochenski, J. M., *Introducción al pensamiento filosófico*, trad. Daniel Ruiz Bueno, Herder, Barcelona, 1989: "En resolución, hay dos posibles interpretaciones de la realidad: la idealista y la realista" (p. 50).

> "*puramente racionalista, que es propio de la filosofía moderna* cuya historia se inicia con Descartes, quien, por así decirlo, desgajó el pensar del existir y lo identificó con la razón misma: *cogito, ergo sum* ('pienso, luego existo'). ¡Qué distinta es la postura de Santo Tomás, para quien no es *el pensamiento el que decide la existencia, sino que es la existencia, el* esse, *lo que decide el pensar*!".[28]

Mutatis mutandi, en la DSI dichos modos dicotómicos de aproximación determinan sendas maneras de entenderla y de aplicarla, cada una de las cuales presenta diversas gradaciones surgidas de alguna de aquellas dos matrices esenciales antagónicas: La *construcción ideológica* y el *conocimiento sapiencial*. Como enseña el Magisterio, la DSI "madurada durante toda la historia de la Iglesia se caracteriza por el realismo y el equilibrio ayudando así a evitar compromisos equívocos o utopías ilusorias"[29].

Otro adagio clásico dice *tertium non datur* (un tercero no ha sido dado). Sólo las disposiciones señaladas son posibles. Si se parte de un *a priori* ideológico, cualquiera sea, jamás se entenderá la DSI según ella es y si, eventualmente, se alcanza a conocer alguna de sus verdades, por la propia dinámica ideológica asumida, la misma se irá desgastando para permanecer en el sistema (ideológico) sin causar incomodidades. Por el contrario, si se parte de una actitud realista, puede entenderse algún tema erróneamente, pero de la propia disposición de aceptación humilde de las virtualidades contenidas en el objeto de estudio, se terminará por corregirlo para poder armo-

---

[28] San Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la Esperanza*, trad. de Pedro Antonio Urbina, Plaza & Janés, Barcelona, 1994, pp. 57-58. Cursivas en el original. Luego, de pp. 67-70, señala cómo "todo el racionalismo de los últimos siglos -tanto en su expresión anglosajona como en la continental con el kantismo, el hegelianismo y la filosofía alemana de los siglos XIX y XX hasta Husserl y Heidegger- puede considerarse una continuación y un desarrollo de las posiciones cartesianas" (p. 68). Y de pp. 71 a 79 muestra la irreductible oposición del iluminismo, que como cultura recoge el pensamiento moderno, respecto del cristianismo. Y en otro lugar, insiste en mostrar los efectos nocivos que para el pensamiento tuvo lo que llama "revolución de Descartes en filosofía. El *cogito, ergo sum* -pienso, luego existo- comportaba una inversión en el modo de hacer filosofía… Así pues, a partir de Descartes, la filosofía se convierte en la ciencia del puro pensamiento: todo lo que es *esse* –tanto el mundo creado como el Creador- permanece en el campo del cogito, como contenido de conciencia humana. La filosofía se ocupa de los seres en la medida en que son contenidos de la conciencia y no en cuanto existentes fuera de ella", San Juan Pablo II, *Memoria e Identidad*, pp. 20-21. Cursivas en el original. Por eso habla también de "la fisura cartesiana" (p. 25).

[29] Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis*, nº 91.

nizarlo en la verdad de la DSI. Si no asumimos una actitud sapiencial, abrazaremos el error del *ideologismo*[30].

III.a) La construcción ideológica

> "Para llevar a cabo rectamente su función, la razón ha de purificarse constantemente, porque su ceguera ética, que deriva de la preponderancia del interés y del poder que la deslumbran, es un peligro que nunca se puede descartar totalmente."[31]

7.- La modalidad ideológica supone la existencia de una toma de posición previa al estudio de la DSI. Se intenta no entenderla según ella es, sino amoldarla a criterios preestablecidos que no quieren modificarse. Lo que se busca es instrumentalizarla en orden a fines fijados *a priori*. Subyacen en esta postura, que puede asumir variadas modalidades, concepciones teológicas (sobre Dios, Cristo, la gracia, la Iglesia, su relación con el mundo) o filosóficas (metafísicas, gnoseológicas, antropológicas, éticas, políticas o jurídicas), ajenas al sentir eclesial, pero que se pretenden imponer al Magisterio y a los fieles cristianos. Contrariamente la DSI procura:

---

[30] Ya Aristóteles, como recuerda Martínez Barrera, precisaba que "en el acto de aprendizaje de un conocimiento determinado, especialmente en materias ético-políticas, importan en gran medida las propias disposiciones del alumno", en *La política en Aristóteles y en Tomás de Aquino*, Universidad de Navarra, Pamplona, 2001, p. 22. El texto central en la obra del Filósofo, se encuentra en su *Ética a Nicómaco*, Libro I, Capítulo 3: "El joven no es apropiado para la política, ya que no tiene experiencia de las acciones de la vida, y la política se apoya en ellas y sobre ellas versa; además, por dejarse llevar de sus sentimientos, aprenderá en vano y sin provecho, puesto que el fin de la política no es el conocimiento sino la acción; y es indiferente que sea joven en edad o de carácter, pues el defecto no está en el tiempo, sino en vivir y procurar todas las cosas de acuerdo con la pasión. Para tales personas, el conocimiento resulta inútil, como para los intemperantes; en cambio, para los que encauzan sus deseos y acciones según la razón, el saber acerca de estas cosas será muy provechoso" (citado según *Ética a Nicómaco*, 12º edición, versión e introducción de Antonio Gómez Robledo, Porrúa, México, 1989, p. 4. En dicho volumen también se inserta otra obra de Aristóteles, la *Política*).

[31] Benedicto XVI, *Deus Caritas Est*, nº 28. Son similares las enseñanzas de León XIII, en *Sapientiae Christianae*, nº 10: "El arte de conocer la realidad verdadera es muy difícil. Nuestro entendimiento es débil por naturaleza, sufre la atracción contradictoria de las diversas opiniones y se ve engañado a menudo por las apariencias externas de las cosas. A estas dificultades hay que añadir el desorden de las concupiscencias, que con excesiva frecuencia quita, o por lo menos disminuye, la facultad visiva de la verdad".

> "interpretar la vida y las realidades terrenas a la luz del Evangelio y, desde ahí, orientar la conducta humana. No es ideología, ya que en el campo de la DSI entra a formar parte una persona, como estímulo y como guía: Cristo, la Buena Noticia"[32].

Más allá de las diferencias accidentales que pueden señalarse en las diversas ideologías entre sí, es posible indicar su matriz común, que permite hablar de una única fuente ideológica, inspiradora de todas ellas: una actitud mental subjetivista, que se desentiende de la objetividad del ser, sea negándola, mitigándola o considerándola inaccesible, y que desemboca en la reducción del objeto de estudio (en nuestro caso la DSI), al querer subjetivo. De ese modo se desgaja el intelecto de la voluntad, o se lo subordina a ella. Es un voluntarismo. La ideología es un *decisionismo* de la voluntad.

En ocasiones, el espíritu ideológico se hace presente al estudiar o aplicar la DSI, de modo que:

> "a veces, la indignación del lector, o del comentador, se entremezcla con la objetividad del documento, dándole, consciente o inconscientemente, un carácter rencoroso incompatible con el espíritu evangélico. Se trata aquí de un fenómeno equivalente a la lectura subjetiva que pueda hacerse de los pasajes evangélicos en que se habla de la 'ira' de Jesús ante los mercaderes del templo y los fariseos. Por ejemplo, donde sólo hay una firme intención salvadora, el lector atribuye rencor (y el consiguiente defecto) al protagonista, que es siempre manso y humilde de corazón, como ha de serlo igualmente su Iglesia"[33].

---

[32] Galindo García, Ángel, "Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia", en Cuadrón, Alfonso (compilador), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC – Fundación San Pablo VI, Madrid, 1993, p. 71.

[33] Astorquiza Fabry, Patricio, *Capitalismo e Iglesia*, Publicación Editorial Gestión, Santiago de Chile, 1993, p. 12. Paréntesis del autor. Esta actitud ideológica es la de quienes casi inocente o ingenuamente sólo pretenden conocer el nombre de algunos papas o de algunos documentos magisteriales para citarlos "hábilmente" en alguna ocasión beneficiosa en lo personal: aprobar un exámen, salir del paso en una conversación o en una discusión. Existen también quienes precavidos de la "buena audiencia" que la DSI tiene en ciertos ambientes, se proveen de algunas de sus ideas para utilizarlas como señuelo de atracción de posibles interlocutores desprevenidos. Hay quienes con un poco más de pretensiones, alcanzan a leer un manual de DSI o un escueto párrafo de alguna encíclica, pero siempre inspirados por un espíritu utilitario y subjetivista, que más que servir a la DSI pretende servirse de ella. Al fin, están los que llegan a penetrar superficialmente en la DSI con el afán de establecer contactos o diferencias entre ésta y diversas ideologías, pero omitiendo su naturaleza y sus fines, asignándole arbitrariamente un sesgo ideológico del que la DSI carece.

Con actitudes como la descripta, "se tergiversa el verdadero sentido de las afirmaciones pontificias. Se intenta probar, con textos pontificios, opiniones preconcebidas, pero que en modo alguno expresan la Doctrina Social Católica"[34]. Viendo las consecuencias negativas que entraña el pensar ideológico para una correcta intelección de la DSI, el Magisterio enseña:

> "Es evidente cómo un sólido fundamento filosófico-teológico ayudará a los profesores y a los alumnos a evitar interpretaciones subjetivas de las situaciones sociales concretas, así como a guardarse de una posible instrumentalización de las mismas para fines e intereses ideológicos".[35]

III.b) El conocimiento sapiencial

> "La primera condición de un análisis es la total docilidad respecto a la realidad que se describe. Por esto una conciencia crítica debe acompañar el uso de las hipótesis de trabajo que se adoptan".[36]

8.- Frente a aquella disposición interior inaceptable, se yergue la *actitud sapiencial*, que se acerca a la DSI intentando dejarse impregnar con sus principios, juicios y orientaciones para, de ese modo, comprenderla según lo que ella es. Y así, y sólo así, adecuar a ellos la conducta. Se trata de una actitud realista, que supone admitir que el objeto que se tiene frente a la inteligencia es distinto de ella y que, para aprehenderlo, es necesario aceptarlo tal cual es. Sólo se conoce cuando existe diversidad ontológica entre el objeto a conocerse y el sujeto cognoscente y éste último hace suyo intencionalmente a aquel captando su estructura íntima, su forma esencial: *adecuatio rei et intelectus*: "en todo proceso cognitivo la verdad no es producida por nosotros, sino que se encuentra, o mejor aún, se recibe"[37].

---

[34] Osés, José María, "Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia", en Profesores del Instituto León XIII, *Curso de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1967, p. 92. Cf. Scannone, Juan Carlos, *Teología de la Liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, pp. 210 y 212.

[35] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 9. Igualmente ver los nº 50 y 68.

[36] Congregación para la Doctrina de la Fé, *Libertatis Nuntius*, VII, nº 13.

[37] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 34. Y en el nº 52, leemos: "La verdad y el amor que ella devela, no se pueden producir, sólo se los puede acoger… su última fuente no es, ni puede ser el hombre, sino Dios, o sea Aquel que es Verdad y Amor".

Asumir una actitud realista al comenzar el análisis de la DSI, supone un esfuerzo de la inteligencia, de la voluntad y de los afectos, que ponga en guardia al pretenso estudiante frente al riesgo cierto de posibles desviaciones subjetivistas [38]. La disposición presente aquí es la de la atenta escucha y de la humilde aceptación de las enseñanzas magisteriales, estando dispuestos a corregir e incluso modificar posturas personales previas que la DSI muestre como erróneas. Es por ello, que resulta imprescindible "reivindicar por encima de las ideologías –también las de signo pragmático– el valor y la peculiaridad gnoseológica de la doctrina: del conocimiento metafísico, moral y teologal del hombre y la sociedad, conocimiento ajeno a intereses creados y por cierto, que no reductivo de las dimensiones más altas de la existencia, sino reivindicador de éstas. Tal conocimiento, a su vez, no se opone a un sano pragmatismo en las zonas relativas donde éste debe operar. Al contrario, por no ser totalitaria, la doctrina –y específicamente la Doctrina Social de la Iglesia– reconoce amplios espacios de aplicación, contingencia y pluralismo, donde la experiencia práctica puede y debe operar sin desmedro de los principios".[39]

Asímismo, la dimensión teológica que constituye esencialmente a la DSI –y a la que vamos a referirnos más adelante–, cobra especial relevancia al estudiarla, puesto que

---

[38] Como señala Torres Pardo, "para sentir plenamente con la Iglesia, es del todo punto necesaria una perfecta asimilación de toda su doctrina, contenida en su magisterio vivo, sea oral, sea escrito. Más no pocas veces sucede que un mismo texto se interpreta de mil maneras distintas, incluso contrarias, más aún, contradictorias. ¿Habrá que imputarlo a mala voluntad? A veces, hemos de confesarlo, sí. ¡Cuántas herejías nacieron de textos escriturísticos mañosamente deformados o interpretados! Pero otras veces no será precisamente mala intención, sino sencillamente mala inteligencia, falta de buen sentido. ¡Cuántos confusionismos y disgustos se ahorrarían muchos si supiesen leer los documentos de la Iglesia! El que sabe leer, no se dejará impresionar tan fácilmente por falsos profetas…", en Torres Pardo, José Luis, *Por el triunfo de Cristo Rey*, tomo I, Ediciones Cristo Rey, Roldán, 1988, p. 281.

[39] Ibáñez Langlois, José Miguel, *Doctrina Social de la Iglesia*, 2º edición, corregida y aumentada, Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1988, p. 227. Dice Caturelli: "Si la sabiduría es la contemplación de la verdad, la doctrina, la enseñanza de lo contemplado y la ciencia el conocimiento por las causas (en el tiempo), se comprende que *doctrina* sea donación de la ciencia iluminada por la sabiduría; en cambio la *ideología* es corrupción de la doctrina, su degradación formulada en *slogans*, ya sin valor filosófico pero eficaces para promover los movimientos de grandes masas de individuos; en ese sentido, la ideología no es contemplativa sino activa, contraria a toda metafísica. Como ya dije, se expresa en el *slogan*, 'consigna', 'lema' o 'grito de guerra' apto para la lucha; de ahí que sea característico de la ideología su separación de la realidad concreta a la que quiere reducir a sus presupuestos y, por eso, negadora del singular de carne y huesos. De ahí que la ideología sea por completo des-interesada por la verdad y no la tenga por objeto suyo; todo lo contrario, porque exige el éxito de la acción y el predominio. Por eso la ideología es enemiga mortal de la filosofía y del filósofo", en Caturelli, Alberto, *La Historia Interior*, Gladius, Buenos Aires, 2004, p. 240. Cursivas y paréntesis en el original.

quien lo hace con humilde aceptación de sus contenidos, en virtud no sólo de su manifiesta verdad, sino particularmente en atención a su Autor, esto es el Magisterio de la Iglesia instituído por Cristo, puede percibir su trama interna con mayor profundidad que quien carece de esa especial disposición espiritual e intelectual. Es que la enseñanza social de la Iglesia no es un mero *corpus* de fríos principios doctrinales, es mucho más que eso, es "el mensaje social del Evangelio", como la llama San Juan Pablo II[40]. Y así lo explica:

> "Quien dice mensaje, dice algo más que doctrina. En efecto, ¡cuántas doctrinas jamás llegan a ser mensaje! El mensaje no se limita a proponer ideas: exige una respuesta, puesto que es interpelación entre personas, entre el que propone y el que responde. El mensaje es vida. Cristo anunció la Buena Nueva, la salvación y la felicidad (...) Además es preciso respetar este mensaje divino, pues el hombre no es juez de la palabra y la obra de Dios. Debe respetarla manteniéndose fiel, sobre todo, a Cristo, a su verdad, a su mandato –sin esto, habría alteración, traición–, y al hombre, destinatario de la palabra y del mensaje del Señor."[41]

A este respecto, cobran particular interés las condiciones del receptor de la DSI, pues si bien ésta se dirige en general a todos los hombres, quienes pueden entender y asentir a muchas de sus enseñanzas (en especial las fundadas en su dimensión natural), son los católicos quienes pueden alcanzar a penetrarlas en profundidad, no sólo en el plano intelectivo (es decir de su comprensión), sino también en las motivaciones últimas y en las exigencias teleológicas (fundadas en datos que exceden lo natural)[42]. En

---

[40] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 57. Cf. Pío XII, *Il Programma*, nº 30, cuando habla de la DSI como uno de los ejemplos de la diversidad de "formas de realización del Mensaje de Cristo para promover la conciliación y la mutua concordia entre los pueblos".

[41] San Juan Pablo II, *La Catequesis, transmisión de un mensaje de vida*, Homilía a los catequistas en Porto Alegre, Brasil, 5 de julio de 1980, en *Mensajes sociales de San Juan Pablo II en América Latina*, p. 19. Entre los autores, Torres Pardo recuerda que "tanto el Decálogo como el Evangelio, contienen un Mensaje Social", en Torres Pardo, José Luis, *Por el triunfo de Cristo Rey*, Tomo I, p. 103.

[42] Como señala Benedicto XVI, "conocer no es sólo un acto material, porque lo conocido esconde siempre algo que va más allá del dato empírico. Todo conocimiento, hasta el más simple, es siempre un pequeño prodigio, porque nunca se explica completamente con los elementos materiales que empleamos. En toda verdad hay siempre algo más de lo que cabía esperar, en el amor que recibimos hay siempre algo que nos sorprende. Jamás deberíamos dejar de sorprendernos ante estos prodigios. En todo conocimiento y acto de amor, el alma del hombre experimenta un 'más' que se asemeja mucho a un don recibido, a una altura a la que nos llevan", en *Caritas in* Veritate, nº 77. En relación a esto, Astorquiza Fabry efectúa profundas consideraciones gnoseológicas: "El cristianismo también implica que el 'conocer' excede siempre al 'razonar', y que el hombre razona en gran parte para cerciorarse de que lo que capta es coherente, así como para comunicar su pensamiento

efecto, la Revelación nos permite conocer en mayor profundidad la realidad de las cosas, incluso las temporales: "La Palabra de Dios nos impulsa a cambiar nuestro concepto de realismo: 'realista' es quien reconoce en el Verbo de Dios el fundamento de todo."[43]

Al igual que el pensamiento ideológico, también la disposición sapiencial admite matices o modalidades diferentes. Así, resulta legítima la intención de estudiar la DSI impulsados por un afán meramente intelectual de descubrir, realmente, qué enseña la Iglesia a través de su Magisterio, aunque no se intente luego llevarla a la práctica. Habría, en este caso, un móvil teórico. Con todo, la actitud plena y a la que incluso debería arribarse en el caso anterior, es la de quien penetra en la DSI para luego ponerla en obra, aplicándola a la realidad personal, familiar, social y política en que se está inmerso. Así lo enseña el Magisterio: "La Doctrina Social de la Iglesia tiene por fin comunicar un saber no sólo teórico, sino también práctico y orientador de la acción".[44] Y en otro

---

a otros seres humanos... Por lo tanto, la doctrina de la Iglesia se expresa de un modo razonable y razonado, pero está toda ella dirigida al conocer o captar. Otro punto igualmente implícito dice relación a los conceptos y el lenguaje: el conocimiento humano excede, desde su más temprana infancia, a la capacidad de expresión del hombre. En otras palabras, el hombre, en su contacto con la realidad, capta mucho más de lo que es capaz de expresar. La Iglesia, al no ser racionalista, expresa con prudencia aquello que es más comunicable de los grandes misterios encerrados en la vida humana", en Astorquiza Fabry, Patricio, *Capitalismo e Iglesia*, pp. 25-26. Igualmente lo señala San Josemaría Escrivá de Balaguer: "la doctrina, el mensaje que hemos de propagar, tiene fecundidad propia e infinita, que no es nuestra, sino de Cristo. Es Dios mismo quien está empeñado en realizar la obra salvadora, en redimir el mundo", en *Es Cristo que pasa*, nº 159, Logos, Rosario, 2008, p. 334.

[43] Benedicto XVI, *Verbum Domini*, nº 10. En su *Discurso Inaugural en Aparecida*, nº 3, Benedicto XVI señala: "¿Qué es lo real? ¿son 'realidad' sólo los bienes materiales, los problemas sociales, económicos y políticos? Aquí está precisamente el grave error de las tendencias dominantes en el último siglo, error destructivo, como demuestran los resultados tanto de los sistemas marxistas como incluso de los capitalistas. Falsifican el concepto de realidad con la amputación de la realidad fundante y por esto decisiva, que es Dios. Quien excluye a Dios de su horizonte falsifica el concepto de 'realidad' y, en consecuencia, sólo puede terminar en caminos equivocados y con recetas destructivas. La primera afirmación fundamental, es, pues, la siguiente: sólo quien reconoce a Dios conoce la realidad y puede responder por ella de modo adecuado y realmente humano. La verdad de esta tésis resulta evidente ante el fracaso de todos los sistemas que ponen a Dios entre paréntesis".

[44] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 47. Y el nº 54, reitera: "La Doctrina Social de la Iglesia, en cuanto saber teórico-práctico está orientada a la evangelización de la sociedad". Por su parte, el Pontificio Consejo "Justicia y Paz", enseña en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 530: "De hecho, con esta doctrina, la Iglesia enseña un saber teórico-práctico que sostiene el compromiso de transformación de la vida social, para hacerla cada vez más conforme al diseño divino".

lugar: "El Mensaje Social del Evangelio no debe considerarse como una teoría, sino por encima de todo, un fundamento y un estímulo para la acción".[45]

Por eso, es cada vez más insistente el Magisterio en reclamar que la DSI no sólo sea reverenciada formalmente, sino que sea conocida, estudiada y llevada a la práctica en los modos en que las circunstancias lo permitan[46]. Es que evidentemente, la credibilidad y la eficacia de la DSI reside más en el testimonio de las obras concretas que en su coherente lógica interna o en su belleza discursiva[47]. De esa manera se evitará separar la vida personal de los cristianos de su compromiso público y se mostrará que un correcto modo de abordar el estudio de la DSI y su consecuente puesta en práctica, necesariamente "debe conducir, en la lógica de las cosas, a una realización de la *imitatio Christi* en la vida social, en continuidad y no separadamente, con la *imitatio Christi* en la vida individual y familiar de cada persona".[48]

III.c) Nuestra perspectiva

> "Se ha de destacar que detrás de cada término se esconden significados diversos. Por tanto, es necesaria una explicitación preliminar".[49]

9.- Frente a la ineludible opción que analizamos, seguimos en estas páginas aquella que nos permitirá un "conocimiento sapiencial" de las enseñanzas de la DSI sobre el hombre, el mundo y Dios, "liberarnos de las ideologías, que con frecuencia simplifican de manera artificiosa la realidad, y a examinar con objetividad la dimensión humana de los problemas".[50] Abordada para su comprensión desde una actitud realista, la DSI

---

[45] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 57. Cf. nº 58. Dice el Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 525: "El Mensaje Social del Evangelio debe orientar a la Iglesia a desarrollar una doble tarea pastoral: ayudar a los hombres a descubrir la verdad y elegir el camino a seguir; y animar el compromiso de los cristianos de testimoniar, con solícito servicio, el Evangelio en el campo social"

[46] Cf. San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 221. Y en el nº 225, dice: "Los católicos seglares deben estar convencidos de que la mejor manera de demostrar la bondad y eficacia de esta doctrina es probar que puede resolver los problemas sociales del momento. Porque por este camino lograrán atraer hacia ella la atención de quienes hoy la combaten por pura ignorancia. Más aún, quizá consigan también que estos hombres saquen con el tiempo alguna orientación de la luz de esta doctrina". Cf. del mismo documento los nº 226 a 241.

[47] Cf Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 551.

[48] Mejía, Jorge, *La Cuestión Social*, Paulinas y Criterio, Buenos Aires, 1993, p. 47. Cursivas en el original.

[49] San Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, nº 4.

[50] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 22.

"queda libre de hipótesis infundadas y arbitrarias; de construcciones irreales y forzadas; de falsas afirmaciones, parciales y sin fundamento objetivo; de los peligros de la falsa credulidad y de la falsa espiritualidad".[51]

Se constata que quien pretende estudiar fielmente la DSI, de acuerdo a lo que el Magisterio ha dicho y quiere decir en sus documentos, antes de comenzar debe examinar su conciencia y preguntarse, sincera y verdaderamente, cuál es su compromiso interior, su disposición espiritual para hacerlo. Sólo a partir de una actitud humilde frente al Magisterio de la Iglesia sobre lo temporal, es posible entenderlo según él es. De ese modo, y sólo así, toda iniciativa que se impulse, desarrolle o apoye para aplicarla en la realidad de cada cual, implicará, como pretende el Magisterio: "Promover una sociedad a medida del hombre en cuanto que es a medida de Cristo: Es construir una ciudad del hombre más humana, porque es más conforme al Reino de Dios"[52].

Con esta disposición de atenta escucha de las enseñanzas que emergen de los documentos del Magisterio en materias sociales, avanzamos en nuestro estudio.

IV) Primera aproximación a la finalidad de la DSI: *status quaestionis*

10.- Para ingresar convenientemente a nuestro tema, es necesario determinar cuál es el actual *status quaestionis*. En esa línea, una exploración inicial a la teleología de la DSI, puede ser efectuada en tres direcciones. La primera, considerando una enseñanza tradicional del Cristianismo, por la cual se afirma que la gloria de Dios es la finalidad última de todas las cosas y reflexionar si esta verdad tiene alguna relación con la DSI. La segunda, consultando las posiciones de los tratadistas de nuestra materia sobre el asunto estudiado. La tercera, recorriendo las propias enseñanzas del Magisterio, comenzando por el análisis de los llamados "documentos sociales".

IV.a) La gloria extrínseca de Dios como finalidad de toda la creación

> "Es una verdad fundamental que la Escritura y la Tradición no cesan de enseñar y de celebrar: 'el mundo ha sido creado para la gloria de Dios' (Cc. Vaticano I: DS 3025)".[53]

---

[51] Welty, Eberhard, *Catecismo Social*, Tomo Primero: "Cuestiones y elementos fundamentales de la vida social", traducción de Juan Manuel Pérez, revisada por Juan A. Ventosa, Herder, Barcelona, 1956, p. 33.

[52] Pontificia Comisión Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 63.

[53] *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 293.

11.- Al emprender el estudio de la finalidad perseguida por el Magisterio al elaborar la DSI, debe señalarse *ab initio*, como marco axiológico esencial, que todas las cosas creadas tienen como fin la Gloria de Dios, la que puede ser distinguida en *intrínseca* y *extrínseca*. La primera, es aquella que el propio Dios se prodiga a sí mismo en el seno de su inefable misterio trinitario, al conocerse y amarse, mediante una alabanza que no tiene principio ni fin y a la que ninguna criatura puede agregar nada. Pero además de la gloria que Dios se prodiga a sí mismo, existe la gloria que le tributan las criaturas. En efecto, si bien no necesita nada para ser, Dios es Sumo Amor y Dios es el Bien infinito. Y tanto el amor como el bien, son de suyo expansivos, difusivos. Y por ello crea las cosas, para participar a las criaturas de sus perfecciones y procurar así su gloria extrínseca. La glorificación de Dios por las criaturas es la causa profunda de toda la creación al punto que, en su infinita sabiduría, Dios ha ordenado las cosas, de manera que las criaturas alcancen su propia felicidad, perfección y plenitud cuando Lo glorifican[54].

A la Gloria extrínseca de Dios se refiere de manera expresa el *Catecismo de la Iglesia Católica*, al enseñar: "El fin último de la creación es que Dios, 'Creador de todos los seres, se hace por fin 'todo en todas las cosas' (1 Co 15, 28), procurando al mismo tiempo su gloria y nuestra felicidad' (AG 2)".[55]

Pero, ¿esta verdad, tiene relación con la DSI? Nos responde Colom, al señalar que "el fundamento último de la Doctrina Social de la Iglesia es Dios Creador y, por lo tanto, dueño absoluto del hombre y de los recursos naturales, fuente de todo derecho y obligación, bien supremo, fin último de todo lo creado".[56] En efecto, las ver-

---

[54] Cf. Royo Marín, Antonio, *Teología de la Perfección Cristiana*, 6º edición, BAC, Madrid, 1988, pp. 47-49. Estas verdades, que encuentran su fundamento en la Revelación, pueden explicarse a la luz de la razón natural, como lo hace Royo Marín: "Es un hecho filosóficamente indiscutible que todo agente obra por un fin, sobre todo el agente intelectual. Luego, Dios primer agente inteligentísimo, tiene que obrar siempre por un fin. Ahora bien, como ninguno de los atributos o acciones de Dios se distingue de su propia divina esencia, sino que se identifica totalmente con ella, si Dios hubiera intentado en la creación un fin distinto de sí mismo, hubiera referido y subordinado su acción creadora a ese fin -porque todo agente pone su acción al servicio del fin que intenta al obrar-, con lo cual se hubiera subordinado Dios mismo, puesto que su acción es Él mismo. Y así, ese fin estaría por encima de Dios; es decir, que Dios no sería Dios. Es, pues, absolutamente imposible que Dios intente con alguna de sus acciones un fin cualquiera distinto de sí mismo. Dios ha creado todas las cosas para su propia gloria; las criaturas no pueden existir sino en Él y para Él" (*Teología de la Perfección Cristiana*, p. 48).

[55] *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 294. Lo dice también el *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 64: "Entre las criaturas existe una unidad y solidaridad, porque todas ellas tienen el mismo Creador, son por Él amadas y están ordenadas a su gloria".

[56] Colom, Antonio J., *Breve Compendio de la Doctrina Social Católica*, 3º edición, Fundación Carlos Alberto Sacheri, Corrientes, 1982, nº 19.

dades que exponemos, tienen alguna relación con nuestro estudio referido a la DSI, es decir la enseñanza de la Iglesia sobre el ser humano en sus dimensiones sociales, pues "Dios creó todo para el hombre (cf GS 12, 1; 24, 3; 39, 1), pero el hombre fue creado para servir y amar a Dios y para ofrecerle toda la Creación".[57] No escapa a esta finalidad el despliegue comunitario del hombre ni sus actividades e instituciones en el orden temporal, pues "Dios creó el mundo para manifestar y comunicar su gloria. La gloria para la que Dios creó a sus criaturas consiste en que tengan parte en su verdad, su bondad y su belleza".[58] De allí que como señala Madiran, "el fin supremo de la acción temporal de los católicos es obrar para la honra de Dios".[59]

Sin embargo, no debemos soslayar en nuestro análisis que la DSI tiene una naturaleza determinada y por ende un dinamismo propio que emerge de la misma. Un orden específico en el que se conforma y en el que se desarrolla. Es el plano de las realidades temporales iluminado por el Evangelio. De tal suerte que, si bien como todas las cosas creadas la DSI en última instancia o de manera remota debe orientarse a la mayor gloria de Dios, lo cierto es que su propia naturaleza le determina fines propios, específicos dentro del orden en el que se desenvuelve. No es por tanto, la Gloria extrínseca de Dios el fin propio y específico que la DSI procura en sí misma. Se trata, entonces, de develar la dimensión teleológica específica de la DSI –materia de nuestra investigación–, para lo cual hay que precisar su naturaleza y luego, sí, su relación con el fin de toda la creación. Para ello, analizaremos la opinión de los autores y luego las enseñanzas del propio Magisterio.

IV.b) Los autores

> "La Santa Iglesia, con la colaboración de sacerdotes y seglares competentes, ha deducido, principalmente en el último siglo, una luminosa doctrina social".[60]

12.- Una primera aproximación a la cuestión de la finalidad específica de la DSI, puede hacerse pasando revista a las opiniones que han ofrecido los autores o tratadistas, pues si bien su pensamiento no es formalmente la DSI, resulta razonable consultar las conclusiones que sobre el tema han propuesto quienes dedicaron gran parte de su vida intelectual a indagarla. Pero al observar detenidamente sus escritos,

---

[57] *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 358.
[58] Idem, nº 319.
[59] Madiran, Jean, *Críticas a la Ciudad Católica*, Tomo I, p. 52.
[60] San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 220.

se aprecia que no existe entre ellos concordancia sobre el asunto, ya que difieren notoriamente en sus respuestas. Sin ánimo de exhaustividad, podemos registrar un puñado de opiniones significativas.

Lasanta nos habla de "plasmar (…) la ley de Cristo en las realidades seculares" o de "perfeccionar continuamente la realidad política con el espíritu de Cristo".[61] Hervada considera que "el objeto de la doctrina social de la Iglesia es mostrar a los hombres el plan de Dios sobre las realidades seculares, iluminando con la verdad las inteligencias, para orientar a los hombres en la construcción de la ciudad terrena según los designios divinos".[62] Höffner, por su parte, señala que "la meta de la doctrina social cristiana –sobre todo en su orientación político-social, ético-social y pedagógico-social–, no es un paraíso terreno, sino el orden social en el que el hombre pueda cumplir del modo mejor la voluntad de Dios y vivir una vida cristiana"[63] y, para el Centro de Investigación y Orientación Social, consistiría en "ayudar a los hombres a construir una sociedad más humana, más justa, más fraternal, en la cual el hombre sea sujeto, fundamento y fin de todas las estructuras".[64] Para Palumbo, la DSI se orienta al "fin de instaurar un orden de convivencia adecuado para la realización de la perfección humana y cristiana, conforme con su destino eterno"[65] y Galindo García, sostiene que "la finalidad de la DSI, como puede deducirse, es la de *iluminar*, partiendo de la Fe y de la Tradición de la Iglesia, la situación real de la sociedad, sobre todo, cuando en ella se ofende la dignidad humana".[66] Por su parte, Guerrero piensa que la DSI se organiza "con la finalidad de que la sociedad humana se estructure de acuerdo con el plan divino"[67] y Alburquerque Frutos afirma que "su finalidad es eminentemente pastoral: un servicio al hombre y al mundo para promover la dignidad humana y la liberación integral de los hombres y los pueblos"[68]. Para Welty, "lo que busca la Iglesia en todos sus mensajes e instrucciones sociales en último término, es

---

[61] Lasanta, Pedro Jesús, *Doctrina Social de la Iglesia*, Palabra, Madrid, 1992, pp. 88 y 159, respectivamente.

[62] Hervada, Javier, *Doctrina Social de la Iglesia*, A.S. Editores, Buenos Aires, 1986, p. 8.

[63] Höffner, Joseph, *Manual de Doctrina Social Cristiana*, p. 17.

[64] Centro de Investigación y Orientación Social, *Comunión y Participación: Introducción a la enseñanza social de la Iglesia*, Guadalupe, Buenos Aires, 1982, p. 231.

[65] Palumbo, Carmelo, *Guía para un estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia*, p. 27.

[66] Galindo García, Ángel, "Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia", p. 81. Cursivas en el original.

[67] Guerrero, Francisco, "Planteamiento de la crisis de la Doctrina Social de la Iglesia", en *Valoración actual de la Doctrina Social de la Iglesia*, Centro de Estudios del Valle de los Caídos, Madrid, 1972, p. 9.

[68] Alburquerque Frutos, Eugenio, *La dimensión social de la Caridad: Proyecto de Moral Social Cristiana*, Editorial CCS, Madrid, 1991, p. 42.

el Reino de Dios, la gloria de Dios y la salvación de los hombres a ella confiada".[69] A criterio de Madiran, "la esencia misma del espíritu social cristiano es reformar hombres e instituciones con vistas a restaurar sin cesar en Cristo la unidad orgánica del cuerpo social"[70]. Por último, entre tantos otros autores, Farrell distingue un "fin inmediato histórico", que sería "aportar a la solución de la cuestión social", y un "fin histórico mediato", que sería "la evangelización del hombre y del mundo moderno".[71]

La lectura de las diversas opiniones transcriptas, no permite zanjar de manera definitiva la cuestión de la finalidad de la DSI, pero nos muestra la presencia de algunas ideas o nociones que, de un modo u otro, son señaladas por los autores, las que nos posibilitan adentrarnos en la temática. Por ejemplo, entre las más recurrentes, la mención de la necesaria presencia y centralidad de Cristo en el ámbito temporal, o la referencia a la misión de la Iglesia de evangelizar las realidades sociales, o la importancia de organizar rectamente la vida comunitaria para que el hombre pueda desplegarse entitativa y moralmente de manera integral.

IV.c) Los llamados "documentos sociales"

13.- Si dejamos de lado las opiniones de los autores, y nos detenemos a escudriñar en las propias enseñanzas del Magisterio, se nos presentan aparentes aporías. En efecto, una primera lectura de los distintos textos oficiales de la DSI, conocidos como "documentos sociales" (mediados por una preocupación preferentemente socio-económica), desde sus primeras e incipientes formulaciones hasta nuestros días, puede mover a perplejidad pues se constatan diferentes señalamientos de la finalidad de la DSI, efectuados según los Papas, las épocas, los auditorios o las temáticas abordadas.[72]

---

[69] Welty, Eberhard, *Catecismo Social*, p. 29.

[70] Madiran, Jean, *Críticas a la Ciudad Católica,* Tomo II, Speiro, Madrid, 1963, p. 147.

[71] Farrell, Gerardo T., *Doctrina Social de la Iglesia: Introducción e historia de los documentos sociales de la Iglesia*, 3º edición, Guadalupe, Buenos Aires, 1991, p. 29. En adelante *Doctrina Social de la Iglesia*.

[72] Como señalan Risco Fernández, Gaspar y Ramasco, Ruth María, "se advierten significativos desplazamientos del foco atencional, no suficientemente explicitados a veces en el mismo ejercicio jerárquico del Magisterio de la Iglesia (…) El problema es cómo articular esos grandes temas entre sí, pues observamos que tan pronto se disputan el lugar hegemónico como se remiten unos a otros sin lograr una figura de sentido dinámica y convergente (…) El Magisterio ha terminado conformando un 'corpus documental' impresionante, una tupida fronda en cuya espesura corre peligro de extraviarse el lector más avezado. Quien la atraviesa tiene la sensación de deslizarse por una arborescente red de textos y contextos tautológicos", en *Cultura y Doctrina Social de la Iglesia*, Universidad Católica de Santiago del Estero, Santiago del Estero, 1992, pp. 11 y 13.

Puestos en el camino de desentrañar la finalidad de la DSI, una segunda y más detenida lectura de los llamados "documentos sociales", si bien no nos resuelve definitivamente la cuestión teleológica, sí nos aporta dos datos relevantes para continuar avanzando en nuestra investigación. El primero de ellos, es que el Magisterio concibe a la DSI como un "instrumento de evangelización"; llegando incluso a hablar de la "evangelización de lo social", lo que nos conduce al segundo dato, que consiste en reconocer que el objeto material de nuestra disciplina, no se reduce sólo a las cuestiones socioeconómicas, sino que abarca todas las realidades temporales. Enseña el Magisterio:

> "*La Doctrina Social de la Iglesia* tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización. En cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela el hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y en particular del 'proletariado', la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como del respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte".[73]

La página transcripta, nos introduce en un adecuado encuadre del estatuto epistémico de la DSI. Como se desprende del pasaje aducido, y a los fines de nuestro estudio, destacamos que la DSI es un "instrumento de evangelización". Es decir, que es concebida como una herramienta que el Magisterio crea y de la que se vale a los efectos de utilizarla en pos de su misión evangelizadora, que como leemos en el texto, tiene su arraigo y destino central en el "anuncio de Dios y de su misterio de salvación en Cristo". Y que dirigida a "todo hombre", su destinatario, le revela la verdadera antropología. El texto concluye destacando su originaria y fundante dimensión teológica, especialmente cristológica, al decir que "solamente bajo esa perspectiva" (que constituye, por ende, su objeto formal "quo"), "se ocupa de lo demás", es decir del conjunto de las cuestiones temporales (que son su objeto material).

Estas consideraciones sobre la naturaleza de la DSI, se ven corroboradas por otros textos del Magisterio en que se habla de la "evangelización de lo social"[74], con lo cual se tornan evidentes los extendidos alcances del mandato misionero que atesora la Iglesia. El adjetivo "social", que califica a la enseñanza del Magisterio sobre lo temporal, hace referencia a la dimensión comunitaria de la naturaleza humana, la que incluye

---

[73] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 54. Cursivas en el original.
[74] Pontificia Comisión "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 10.

desde las más íntimas, como las familiares, hasta las más amplias como las políticas y culturales (sean nacionales o internacionales). En efecto, refiriéndose a sus alcances el Magisterio explica que la expresión "evangelizar el ámbito social" implica "hacer resonar la palabra liberadora del Evangelio en el complejo mundo de la producción, del trabajo, de la empresa, de la finanza, del comercio, de la política, de la jurisprudencia, de la cultura, de las comunicaciones sociales, en el que el hombre vive"[75].

En otras palabras, el campo material que abarca la DSI comprende todas las manifestaciones del hombre en alteridad: su deber social de religión, sus deberes y derechos en la vida social, e incluso sus deberes en relación a la ecología. Todas sus acciones públicas que repercuten sobre el hombre, la familia, los grupos infrapolíticos, la sociedad política, la comunidad internacional e incluso sobre el resto de la naturaleza y respecto de sus vínculos con Dios, forman parte del objeto material de nuestra disciplina. Porque el Evangelio de Cristo debe ser anunciado a todas las instancias que comprenden el orden de las cosas humanas. Así lo enseña el Magisterio:

> "La acción pastoral de la Iglesia en sus relaciones con el mundo es una acción de presencia, de diálogo y de servicio a partir de la Fe en el amplio y vasto

---

[75] Pontifica Comisión "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 70. En la misma dirección, y entre los autores, dice Widow que "en esta doctrina social se comprenden todos los aspectos de la vida humana en sociedad: desde el deber de reconocimiento y de adoración que la sociedad, en cuanto tal tiene respecto del Dios verdadero, hasta lo que atañe a los vínculos particulares de justicia entre los hombres. Es enseñanza sobre los deberes religiosos de la sociedad, sobre el matrimonio, la familia y la educación, sobre lo justo en la economía, sobre las sociedades gremiales y profesionales, su naturaleza y su participación en el orden político, sobre la autoridad y el bien común, sobre la libertad de la persona y su proyección en el orden social, sobre las diversas ideologías y sus errores, etc.", en Widow, Juan Antonio, *El hombre, animal político: orden social, principios e ideologías*, 2º edición, Editorial Universitaria y Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile, 1988, p. 67. En adelante *El hombre, animal político*. Igualmente lo señala D' Ángelo Rodríguez al decir que en la expresión DSI, "la palabra 'social' debe tomarse en el sentido más amplio posible en cuanto se refiere a todos los problemas derivados de la inter-acción humana, por ello caben en la Doctrina Social de la Iglesia problemas referidos a lo político, a lo económico, a lo tecnológico y -desde luego- a lo social en sentido restringido", en D'Ángelo Rodríguez, Aníbal, *Diccionario Político*, Claridad, Buenos Aires, 2004, pp. 183-184. Coinciden en asignar este carácter amplio a la materia de la DSI, entre otros tratadistas: Chabot, Jean-Luc, *La Doctrina Social de la Iglesia*, p. 18; Calvez, Jean Yves, *La Enseñanza Social de la Iglesia*, p. 14; Belaúnde, César H., *Doctrina Económico-Social: de León XIII a San Juan Pablo II*, Claretiana, Buenos Aires, 1980, p. 7; Mejía, Jorge, *La Cuestión Social*, p. 48; Lamas, Félix Adolfo, *Ensayo sobre el Orden Social*, pp. 168-169 y Galán, Carlos Luis – Brardinelli, Rodolfo Luis, *Manual de Doctrina Social de la Iglesia* (Dirección General de la obra: Farrell, Gerardo), Encuentro, 1994, Buenos Aires, pp. 11-12.

> campo social, económico, político, cultural, tecnológico, ecológico, etc.; en una palabra, ella abarca todo el panorama de las realidades temporales"[76].

La última de las citas aducidas, nos permite una clarificación mayor respecto de la materia de la DSI, pues hablando de ella, con la misma amplitud que los otros pasajes, se refiere a esa materia (todas las realidades del orden temporal), usando la expresión "mundo". De suerte que podemos concluir que el Magisterio utiliza indistintamente las locuciones "social", "mundo" y "orden temporal". Y en esa inteligencia, deben entenderse como análogas a las expuestas otras expresiones como "evangelización del mundo"[77], "santificación del mundo"[78], "consagración del mundo"[79], "instauración cristiana del orden temporal"[80], "configuración cristiana del mundo"[81] o "cristianizar el mundo"[82]. Otras instancias del Magisterio se refieren a lo mismo con un lenguaje similar, como cuando habla de "evangelizar el orden político" o de "animación cristiana de la vida social"[83] o de "evangelización de la realidad política"[84] o de "vivificar cristianamente los diversos sectores del orden temporal"[85].

14.- Ante lo dicho, y frente a la correcta determinación de su objeto material, la DSI puede ser mal interpretada por una comprensión reductivista de sus alcances,

---

[76] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 55. Igualmente leemos en Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 66: "Todo lo que atañe a la comunidad de los hombres -situaciones y problemas relacionados con la justicia, la liberación, el desarrollo, las relaciones entre los pueblos, la paz-, no es ajeno a la evangelización; ésta no sería completa si no tuviera en cuenta la mutua conexión que se presenta constantemente entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre. Entre evangelización y promoción humana existen vínculos profundos". Cf.San Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, nº 31 y Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 503.

[77] Pío XI, *Siamo Ancora*, nº 15. Igual locución en Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 35.

[78] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 30.

[79] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 34.

[80] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 31. Pío XI usa una expresión similar cual habla de la "restauración de la sociedad humana en Cristo" (*Quadragesimo Anno*, 138).

[81] Concilio Vaticano II, *Gravissimum Educationis*, nº 2.

[82] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 43. Similar locución en Pío XI, *Divini Redemptoris*, nº 78: "cristianizar la sociedad".

[83] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 268.

[84] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 63.

[85] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 549.

que resulta a todas luces una mutilación inaceptable de su contenido, como cuando se lo reduce exclusivamente a la problemática socioeconómica[86]. La consecuencia negativa, para una recta interpretación de la DSI, consiste en que de ese modo se excluyen de la materia de nuestra disciplina las cuestiones ligadas a la vida (aborto, manipulación genética, eutanasia o eugenesia), al matrimonio (su carácter heterosexual y monogámico, su indisolubilidad, la moral conyugal), a la familia (especialmente los asuntos ligados a la educación de los hijos y a los derechos de los padres) y los temas políticos (la finalidad de la vida política, el mejor régimen político o las relaciones entre la Iglesia y el Estado), como si la Iglesia no tuviera una clara y obligante posición en ellos. Con lo cual se concluye, erróneamente, que en dichos asuntos existiría la posibilidad de asumir diferentes posturas ajenas a las enseñanzas eclesiales, en el indebido marco de un pluralismo relativista ajeno a la DSI:

> "La legítima pluralidad de opciones temporales mantiene íntegra la matriz de la que proviene el compromiso de los católicos en la política, que hace referencia directa a la doctrina moral y social cristiana. Sobre esta enseñanza los laicos católicos están obligados a confrontarse siempre para tener certeza de que la propia participación en la vida política esté caracterizada por una coherente responsabilidad hacia las realidades temporales"[87].

---

[86] Distinto es el caso de Millán Puelles quien por una cuestión metodológica, al abordar el estudio de algunas cuestiones, limita el campo de su análisis a dicho plano –pero sin negar o desconocer los otros–, y afirma que yendo "a lo esencial, hay que decir que, en su sentido más propio, la voz 'social' significa en nuestro caso todo lo concerniente a las relaciones entre los hombres, en tanto que interferidas o mediadas por condicionamientos económicos… la voz 'social' expresará aquí, por tanto, lo que concierne a dichas relaciones humanas económicamente mediadas", en Millán Puelles, Antonio, "Doctrina Social Cristiana", en *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, 1976, p. 137.

[87] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, nº 3. Igualmente, entre los autores, lo señala Herrera: "Si bien cada cristiano es libre de decidir respecto de la forma según la cual ha de llegar a las realizaciones concretas, no lo es, en cuanto a la doctrina misma, que tiene un carácter obligatorio", en Herrera, Roberto, *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*, Paulinas, 3ª edición, Santiago de Chile, 1990, p. 17. San Juan Pablo II, en su *Discurso al Episcopado Argentino*, nº 2 (Buenos Aires, abril de 1987, en *Mensajes a nuestro pueblo. San Juan Pablo II en Argentina*, Paulinas, Buenos Aires, 1987, p. 166), decía: "… La unidad requiere siempre que las particularidades se integren en una armonía que las supere sin anularlas. A este respecto, quiero recordaros una de las conclusiones del Sínodo Extraordinario de los Obispos de 1985, que corresponde a la sutil pero decisiva distinción entre pluriformidad y pluralismo: 'Como la pluriformidad es una verdadera catolicidad, en cambio,

Luego de una primera aproximación a la teleología de la DSI, podemos constatar que su *status quaestionis* está marcado por la falta de claridad sobre ella, sea entre los autores, sea desde una mirada inicial a los llamados "documentos sociales". Y que se hacen presentes, no sólo una finalidad única, sino una diversidad de fines que aparecen como distintos entre sí, cuya pertinencia y armonía debe ser dilucidada.

V) Criterios de organización de la investigación

15.- Intentar una respuesta al interrogante sobre el plano teleológico de la DSI importa un delicado análisis de las fuentes primarias (los documentos eclesiales), sin obviar, por supuesto, la consulta de las obras de los tratadistas que las han sistematizado y difundido (fuentes secundarias). Al hacerlo, es menester una especial precaución en fundar las reflexiones en los textos oficiales del Magisterio, donde reside la verdad, sin circunscribirlos al manojo de los llamados "documentos sociales"; criterio que, a la luz de lo expuesto, consideramos inapropiado e insuficiente, pues omite importantes enseñanzas relativas a la finalidad de la DSI contenidas en otras instancias del mismo Magisterio (catecismo, compendios, motus propios, discursos, mensajes, homilías, libros, etc.) y puede desembocar en una concepción reductivista de la DSI[88].

Las consideraciones desgranadas en las páginas anteriores, nos han mostrado que no debemos limitar nuestro universo de análisis sólo a los llamados "documentos sociales", sino que junto a los mismos debemos prestar atención a las enseñanzas magisteriales presentes en aquellos que traten de la evangelización (de la que la DSI es concebida como "un instrumento", asunto al que vamos a referirnos más adelante), y de aquellos que aborden cuestiones ligadas a las realidades temporales (bajo las expresiones indistintas en las que se habla de lo "social", del "mundo" o del "orden temporal"). Recogiendo esas conclusiones iniciales, podemos seguir adelante

---

el pluralismo, fundado sobre la yuxtaposición de posiciones divergentes, conduce a la disolución, a la destrucción, a la pérdida de la propia identidad'."

[88] Es sabido que en los repertorios de documentos de la DSI y entre los autores no siempre suele considerarse a *Humanae Vitae* una encíclica que la integre. Contrariamente a esta tendencia y conteste con el criterio amplio que proponemos, extraído de las propias enseñanzas del Magisterio, la IIº Conferencia del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín en 1968, expresaba: "La Encíclica *Humanae Vitae*, con el carácter social que en ella ocupa un lugar prominente y que la coloca al lado de la *Populorum Progressio*, tiene para nuestro continente una importancia especial" (*Documento de Medellín*, Promoción Humana: 3.- Familia y Demografía, nº 10). En análogo sentido se pronuncia Benedicto XVI en *Caritas in Veritate*, nº 15.

en nuestra indagación sobre la finalidad de la DSI, proponiendo una serie de criterios que nos permitan estructurar convenientemente la investigación.

No desconocemos, para una recta hermenéutica de la DSI, la importancia de tomar en cuenta la naturaleza del documento del que emana la enseñanza. Pero, junto a su carácter (encíclica, exhortación, carta, etc.), interesa *qué* se enseña. Además del *modo* en que se manifiesta la enseñanza propuesta por el Magisterio, importa *cuál* es el mensaje, su *contenido*. Es decir, su relación mayor o menor con el núcleo doctrinal cristiano, que es Cristo [89]. Hablamos no de cuestiones *accidentales*, que pueden y, en algunos casos, deben plantearse o exponerse prudencialmente según las circunstancias, sino de principios, verdades o valores *esenciales*, que son invariables e inmodificables y que pueden hacerse presentes en cualquier texto, aún en el más inesperado. El enfoque al que nos referimos y que seguimos en este estudio, que pretende develar y fundarse en el eje doctrinal sustancial de la DSI, y no en sus aspectos accidentales, es el que preside gran parte de los pronunciamientos del Magisterio sobre materias sociales, como ocurre, por ejemplo, con éstos de León XIII:

> "Entendemos por Estado, no el que de hecho tiene tal o cual pueblo, sino el que pide la recta razón de conformidad con la naturaleza, por un lado, y aprueban, por otro, las enseñanzas de la sabiduría divina, que Nos mismos hemos expuesto concretamente en la encíclica sobre la constitución cristiana de los Estados".[90]

Pensemos al respecto, si siguiéramos aquel criterio simplificador, en qué olvido injustificado sumiríamos al monumental magisterio de Pío XII sobre las realidades temporales, que se expresó de diversas y variadas maneras, pero no a través de encíclicas formalmente dedicadas a temáticas sociales, y ha sido, de hecho, el antecedente doctrinal más importante del magisterio posterior:

> "Se piensa con frecuencia que el Concilio Vaticano II marca una época nueva en la vida de la Iglesia. Esto es verdad, pero a la vez es difícil no ver cómo la

---

[89] Como dicen Antoncich y Munárriz, "a partir de Jesús, Hijo de Dios, en el centro, como el misterio fundamental, se van articulando todas las doctrinas y enseñanzas de la Iglesia, de manera que el valor de cada una y la obligatoriedad de ellas se miden por la mayor o menor proximidad al misterio central de Jesucristo", en Antoncich, Ricardo y Munárriz, José Miguel, *La Doctrina Social de la Iglesia*, Paulinas, Buenos Aires, 1986, p. 17.

[90] León XIII, *Rerum Novarum*, nº 23. El documento al que se refiere el Papa como aquel en el que trató el tema de la constitución cristiana de los Estados, es su encíclica *Inmortale Dei*.

Asamblea Conciliar ha tomado mucho de las experiencias y de las reflexiones del período precedente, especialmente del pensamiento de Pío XII".[91]

No olvidemos que muchas veces las circunstancias que rodean la publicación de un documento, más que permitir adentrarnos en las ideas profundas del Magisterio, las limitan, pues precisamente las circunstancias condicionan qué se dice y cómo se dice. Razones prudenciales o pastorales pueden llevar a exponer las enseñanzas parcialmente, o a enfatizar algún aspecto que se quiere destacar en orden al auditorio o al momento histórico. O las mismas circunstancias, mueven a los Papas a recurrir a instrumentos que con anterioridad no eran usados o no existían, y en los que explayan sus enseñanzas como pastores, como lo hizo Pío XII con sus célebres radiomensajes o San Juan Pablo II con algunos libros que publicara durante su pontificado [92].

---

[91] San Juan Pablo II, *Tertio Millennio Adveniente*, nº 18. Cf. de la Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 22. Un estudioso del pensamiento de Pío XII, como Belaúnde, señala que "posiblemente ningún Papa se haya ocupado tanto como él de cuestiones sociales y económicas. Pero no tiene ninguna encíclica de conjunto (...) sino multitud de documentos de corta y mediana extensión, verbales y escritos (discursos, radiomensajes, cartas, etc.), sobre aspectos particulares. Puede decirse que no hubo tema de alguna importancia, además de los de orden propiamente religioso –filosófico, social, político, jurídico, económico, profesional, científico, artístico, deportivo, etc.–, que no mereciera su atención y su palabra orientadora", en Belaúnde, César H., *Doctrina Económico-Social*, p. 5. El mismo autor ha estudiado en detalle las ricas y profundas enseñanzas de Pío XII, en dos importantes obras: *La economía social según Pío XII y San Juan XXIII*, Troquel, Buenos Aires, 1962 y *La política en el pensamiento de Pío XII*, 2º edición, Emecé, Buenos Aires, 1960. Igualmente, Ousset considera que "nunca la doctrina ha estado tan claramente expuesta, tan fácilmente conocible. Desde Pío XII principalmente, cuyo trabajo de elaboración, de explicación, representa una cima, un punto culminante en la historia del pensamiento político y social de todos los tiempos. Doctrina, las más completa y que esclarece todo el problema del hombre, individual y colectivo. No una receta fragmentaria, limitada a una sola cuestión", en Ousset, Jean, *La Acción*, Cruzamante, Buenos Aires, 1979, p. 114.

[92] Así, en la obra de San Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la Esperanza*, en la que el editor, Vittorio Messori, afirma: "Me parece más adecuado hablar no tanto de una 'entrevista' como de 'un libro escrito por el Papa', si bien con el estímulo de una serie de preguntas. Corresponderá luego a los teólogos y a los exégetas del magisterio pontificio plantearse el problema de la 'clasificación' de un texto sin precedentes, y que por tanto ofrece perspectivas inéditas en la Iglesia" (p. 15). Con todo, según revela el propio Messori, el Papa, "durante nuestro encuentro en Castelgandolfo, y después de decirme que había examinado el primer borrador de preguntas que le había enviado, me comentó que había aceptado la entrevista sólo desde su deber de Sucesor de los apóstoles, sólo para aprovechar una posterior ocasión de dar a conocer el *kérigma*, es decir, el impresionante anuncio sobre el que toda la fe se funda: 'Jesús es el Señor, solamente en Él hay salvación: hoy, como ayer y siempre' " (p. 18, cursivas en el original). En otras palabras, es el

No siempre la naturaleza del documento determina por sí la importancia de la enseñanza que el Magisterio quiere transmitir, sino que su trascendencia surge de su contenido. Un ejemplo de lo que decimos lo da San Juan Pablo II cuando refiere lo siguiente:

> "Diez años después del Concilio fue convocado el *Sínodo de los Obispos para el tema de la evangelización*. Su fruto fue la Exhortación Apostólica de San Pablo VI *Evangelii Nuntiandi*. No es una encíclica, pero su valor intrínseco supera quizá al de muchas encíclicas. Esa exhortación, puede decirse, constituye la interpretación del magisterio conciliar sobre lo que es tarea esencial de la Iglesia: ¡'Ay de mí si no predicase el Evangelio'!"[93]

Si al iniciar su estudio, nos limitáramos a considerar sólo un puñado de encíclicas "sociales", corremos el serio riesgo de no entenderla plenamente y proponer una comprensión de la DSI de corte sociológico y/o temporalista, incurriendo en uno de los errores que queremos enfrentar y superar. Por el contrario, con un criterio amplio en el universo de análisis, hemos considerado detenida y minuciosamente las enseñanzas pontificales, teniendo en cuenta aquellas efectuadas en y sobre América Latina, en especial en Argentina, al Concilio Vaticano II, a las conclusiones de las cinco conferencias episcopales latinoamericanas celebradas hasta hoy y a los documentos de las diversas Congregaciones que conforman la Curia Romana [94].

---

mismo San Juan Pablo II el que expresamente asigna a ese libro el rol de instrumento de evangelización, por lo que podemos entonces considerarlo no una obra privada de teología de Karol Wojtyla, sino un acto de magisterio de San Juan Pablo II. Lo mismo puede decirse de otro de sus libros, como *Don y Misterio, en el quincuagésimo aniversario de mi sacerdocio*, BAC, Madrid, 1996, donde leemos las siguientes expresiones del Papa: "Desde varias partes se me pidió con insistencia que volviera a tratar, de un modo más amplio, el tema de mi vocación, con ocasión del *Jubileo sacerdotal*. Confieso que la propuesta, al principio, suscitó en mí alguna resistencia comprensible. Pero después me sentí como obligado a aceptar la invitación, viendo en ello un aspecto del servicio propio del ministerio petrino" (p. 11). O, al fin, *Memoria e Identidad*, en el que desarrolla profundas reflexiones sobre la cultura, la nación, la patria y la historia y sus relaciones con Cristo.

[93] San Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la Esperanza*, p. 126. Cursivas en el original.

[94] Esto último, porque como enseña San Juan Pablo II, al Papa "como sucesor de Pedro, le compete el ministerio de confirmar en la fe a los hermanos, enseñando a todos los creyentes los contenidos esenciales de la vocación y misión cristiana y eclesial. No sólo su palabra directa pide una atención dócil y amorosa por parte de los fieles laicos, sino también su palabra transmitida a través de los documentos de los diversos Dicasterios de la Santa Sede", en *Christifideles Laici*, nº 61. Ya en 1967, Meinvielle advertía precisamente que "otra desviación grave

16.- Para comprender el despliegue de las enseñanzas, resulta muy apropiado fijar las etapas del desarrollo de la DSI en el tiempo, señalando Papas, documentos publicados, circunstancias históricas y enfoques o temáticas relevantes de cada intervención del Magisterio. Esta periodización, no obstante, debe complementarse y dejarse iluminar por los núcleos doctrinales permanentes de la enseñanza, que son, en definitiva, el sustrato profundo de la DSI y los que van a determinar los criterios a seguirse en el establecimiento de aquellas etapas o momentos del despliegue del magisterio social. No debemos olvidar, frente al riesgo siempre presente de una lectura historicista de la DSI, que las distintas circunstancias temporales en las que se pronuncia el Magisterio y que son, generalmente, la ocasión para abordar alguna materia doctrinal, no son observadas desde la fría aunque necesaria perspectiva histórica o sociológica, sino a partir de una mirada raigalmente sobrenatural que los Papas y los Obispos en comunión con él, efectúan sobre los hechos, personajes y corrientes de pensamiento. En otras palabras, el conocimiento mera y exclusivamente histórico o sociológico (es decir descriptivo), no es suficiente para apreciar el núcleo doctrinal sustancial que el Magisterio quiere transmitir, sino que debe ser iluminado por una visión teológica y sobrenatural de la coyuntura[95].

Si desgajamos los diversos jalones históricos de la DSI de su núcleo doctrinal fundamental (Cristo), podemos inducir al lector a asumir una visión de su desarrollo en la que lo único que importe sea siempre "estar al día". Entendiendo por esto sólo conocer qué dice o enseña la última encíclica o documento publicado por el Magisterio actual. Por esa vía es posible que se considere a todo Magisterio precedente como "viejo", en el peor sentido de la palabra. Es decir, como algo caduco e inservi-

---

del progresismo, es el rechazo y la disminución que hace de la autoridad del Papa y de la Curia Romana, rechazando el magisterio ordinario de la Iglesia; en este punto los progresistas formulan las afirmaciones más pintorescas", en Meinvielle, Julio, *El Progresismo Cristiano*, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1983, p. 17.

[95] Así lo entiende Utz, al señalar que "al leer y aplicar las declaraciones eclesiásticas sobre cuestiones sociales, lo decisivo es tratar de encontrar en ellas el núcleo del que se han deducido las afirmaciones concretas. Pues la función docente y pastoral de la Iglesia se expresa siempre en estas cuestiones de un modo muy concreto, en relación a un caso, por así decirlo, irrepetible. De la formulación concreta y específica se ha de entresacar la sustancia, que es lo único que podría permitirnos una aplicación de la teoría a casos análogos (...) así, pues, cuando se trata de determinar una doctrina social católica, es del todo imprescindible estudiar histórica y sociológicamente las diversas formulaciones y extraer de ellas el núcleo sustancial. Sólo de este modo se podrá valorar sociopolíticamente la Doctrina Social de la Iglesia", en Utz, Arthur Fridolin, *¿Qué es la Doctrina Social Católica?*, trad. de José Luis Zubizarreta, BAC, Madrid, 1978, pp. 22 y 28.

ble, cuya validez se limitaría al tiempo en que fue dicho (y aún en algunos casos ni siquiera para él), pero que hoy carecería por completo de virtualidad alguna, por lo que no tendría sentido detenerse a considerarlo, "perdiendo el tiempo". Caeríamos en una suerte de historicismo doctrinal. Importa antes de averiguar las etapas de desarrollo de la DSI y sus vicisitudes históricas, precisar los ejes doctrinales permanentes, válidos para todo tiempo y todo lugar. Aquellos principios (verdades o valores) que por estar arraigados en la Revelación o la Ley Natural, no pueden cambiar y que son, en definitiva, el soporte axiológico de las diversas intervenciones del Magisterio en cada instancia concreta[96].

Por ello, la puesta en obra de las enseñanzas que el Magisterio propone en la DSI, debe estar fuertemente arraigada en una auténtica intelección de sus fundamentos y de sus fines. En ese empeño, precisar la teleología de la DSI, ocupa un lugar de preeminencia.

---

[96] Como expresa Hernández, la DSI es un corpus de enseñanzas "orgánico: Conjunto de principios y de conclusiones o aplicaciones, en las cuales ha de insertarse todo contenido doctrinal. En ella temas como la usura, la Patria o la participación popular encuentran su ubicación exacta... (este enfoque) se compagina con el criterio de que la Gracia supone la naturaleza: La teología supone la filosofía, la política, el derecho y la economía. A la luz natural de la *razón*, pues, se estructurarán en parte muchos temas, coronados desde luego por el Evangelio y la teología. Se rechaza, y esto es importantísimo tratándose de cuestiones morales, la errónea doctrina del *voluntarismo*. La Iglesia 'dice', la Iglesia 'piensa', en materia 'social', no son dictados despóticos de una voluntad desgajada del orden del Ser y del Bien. Éstos, por el contrario, son captados sus aspectos naturales por la razón humana y todas las enseñanzas doctrinales se insertan en un cuerpo doctrinal armónico, lo que permite distinguir la estructura esencial de ese cuerpo de lo accesorio o aún extraño", en Hernández, Héctor, "Nota sobre el modo de entender la Doctrina Social de la Iglesia", en *Derechos Humanos y Tomismo*, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1989, p. 3. Paréntesis nuestro.

Primera Parte

Precisiones liminares

17.- El abordaje de la cuestión teleológica de la DSI exige inicialmente precisar algunos temas, pues como señala Hernández, hay "un *plexo de nociones previas* con las cuales se debe contar para entender y explicar los textos de la Doctrina Social Católica e, incluso, para distinguir su grado de importancia"[1]. Teniendo en cuenta que el título de este trabajo se integra con un binomio, *"la DSI"* y *"la pluralidad de sus fines"*, avanzaremos en nuestro estudio refiriéndonos a ellos, a lo largo de cinco capítulos, según el siguiente orden.

Respecto de la DSI, mostraremos los fundamentos y las proyecciones de las afirmaciones efectuadas en las páginas precedentes. Y lo haremos a partir de la presentación de un puñado de proposiciones sobre ciertas cuestiones ligadas a su naturaleza, que nos parecen relevantes, a las que hemos aludido sucintamente y que ahora corresponde fundamentar. Constituyen una suerte de tésis subsidiarias o secundarias de nuestra tésis central, cumpliendo la importante función de sostener la arquitectura de ésta última. Nos ha parecido imprescindible hacerlo, toda vez que el eje de nuestra investigación –la finalidad de la DSI–, supone la previa clarificación de nociones, temas y cuestiones, cuyo planteamiento y resolución condiciona el modo en que aquella debe encararse. En esta parte de nuestro trabajo tratamos los siguientes tópicos: En el capítulo I, mostramos que sólo es DSI, formalmente, esto es como *corpus* orgánico, ordenado y sistemático, la enseñanza del Magisterio Contemporáneo (sostenemos que a partir de Pío IX), expresando cualificadamente la "doctrina tradicional católica", y no la obra de autores, por más connotados que fueran, incluso, si son miembros de la Jerarquía, pero que hablan a título personal. En el capítulo II, exponemos cómo el Magisterio para formular la DSI abreva en el manantial doctrinal de la sabiduría clásica, especialmente tomista, asumiendo explícitamente los instrumentos nocionales y conceptuales que ésta fuente propone.

---

[1] Hernández, Héctor, *Liberalismo económico y Doctrina Social Económica Católica*, p. 41. Cursivas en el original.

Luego, en el capítulo III, indicamos ciertos aspectos de la estructura teorética de la DSI, precisando su estatuto epistemológico como disciplina especialmente teológico moral y los tres planos epistémicos que la constituyen. Y en el capítulo IV nos referimos a aspectos metodológicos, destacando la decisiva cuestión de los dos modos o perspectivas a través de las cuales el Magisterio ha expuesto históricamente sus enseñanzas.

Finalmente, en el capítulo V, abordamos el análisis de la noción de fin, bajo el título "El principio de finalidad: fin objetivo ('*finis qui*'), fin formal ('*finis quo*') y fin subjetivo ('*finis cui*')". Recurriendo al auxilio del acervo filosófico-teológico perenne, que encuentra en la obra de Santo Tomás de Aquino y sus continuadores, su vértice más luminoso, asumimos las ricas puntualizaciones teleológicas que tal fuente doctrinal ofrece en su metafísica, tomando de ella una de las divisiones clásicas sobre el tópico para utilizarla luego como luz iluminadora de nuestro estudio ulterior.

Capítulo I

La Doctrina Social de la Iglesia: sus fuentes, su autor y su origen histórico

1º Proposición:

La DSI es la expresión cualificada de la "doctrina tradicional católica" formulada por el magisterio contemporáneo

> "La preocupación social de la Iglesia, orientada al desarrollo del hombre y de la sociedad, que respete y promueva en toda su dimensión a la persona humana, se ha expresado siempre de modo muy diverso. Uno de los medios destacados de intervención ha sido, en los últimos tiempos, el Magisterio de los Romanos Pontífices"[1].

18.- Soslayar el rico patrimonio doctrinal del que se nutre, que la ilumina y al que expresa la DSI, adaptándolo a los tiempos actuales, importa asignarle un cariz que no le es propio. Se corre el riesgo de incurrir en el error de *desorbitación* y asignar a cualquier voz sedicentemente católica o que nosotros pretendamos lo sea (aun ajena u hostil a Cristo), el carácter de DSI; o bien, por el contrario, en el error del *reduccionismo*, por el que limitaríamos arbitrariamente la DSI a algunos pronunciamientos magisteriales, excluyendo a otros (lo que sucede al omitir el magisterio de algunos papas como San Pío X o al sólo estudiar los pronunciamientos sobre temas económico-sociales, excluyendo los culturales y políticos).

De allí que en esta primera proposición, digamos que el estudio de los distintos documentos que la constituyen permite constatar que la DSI se sostiene en un núcleo doctrinal sustancial, idéntico a sí mismo, que se nutre de la Tradición. No es, por tanto, una inesperada y sorpresiva irrupción en la enseñanza de la Iglesia, efectuada por la supuesta intuición genial de un Papa visionario –como efectivamente lo fue

---

[1] San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 1.

León XIII–, sino que debe ser entendida como una "expresión moderna de la predicación evangélica"[2], que "se alimenta en una rica experiencia multisecular"[3].

En otras palabras, entendemos que la DSI es una especie dentro de un género mayor, que es la "doctrina tradicional católica". Pero no una especie cualquiera o análoga a otras, sino una especie "cualificada", en orden a quien la formula: el Magisterio contemporáneo de la Iglesia. Con esta primera proposición, despejamos tres cuestiones centrales respecto de la naturaleza de la DSI: sus fuentes, su autor y su origen histórico.

Corresponde, entonces, para empezar a inteligir cabalmente algunas notas sobre la naturaleza de la DSI, desglosar esta Iº Proposición y comenzar exponiendo qué es la "doctrina tradicional católica" y su relación con las fuentes, para luego analizar su autor y su origen histórico.

I) La "doctrina tradicional católica"

I.a) Origen y sentido de la expresión

19.- La expresión "doctrina tradicional católica", si bien tiene algún antecedente en el Magisterio anterior[4], aparece en el Magisterio Contemporáneo con la Decla-

---

[2] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 78. Refiriéndose a la constante solicitud eclesial por los problemas temporales, Millán Puelles señala que "en su aspecto meramente cronológico, esta actitud de la Iglesia surge, de una manera muy concreta, con ocasión de las graves dificultades provocadas por la 'cuestión social' en el pasado siglo; pero en lo que atañe al contenido de su doctrina social, la actitud de la Iglesia es radicalmente dependiente de las enseñanzas evangélicas, constituyendo un efectivo desarrollo y una aplicación homogénea de las mismas, en orden a los problemas planteados por las nuevas necesidades de los tiempos", en Millán Puelles, Antonio, "Doctrina Social Cristiana", en *Sobre el hombre y la sociedad*, p. 137.

[3] San Pablo VI, *Octogesima Adveniens*, nº 42. Son casi las mismas palabras que utiliza el Pontificio Consejo "Justicia y Paz", al inicio del documento *Para una mejor distribución de la tierra: El reto de la reforma agraria*: "El Pontificio Consejo, sirviéndose del rico patrimonio de sabiduría acumulada en la doctrina social de la Iglesia..." (Presentación). Cf. Ramos, Gerardo Daniel, *Memoria y perspectiva de la enseñanza social de la Iglesia*, Claretiana, Buenos Aires, 2004, p. 6.

[4] Por ejemplo, Pío XI habla de la "integridad de la doctrina tradicional de la Iglesia", en *Quadragesimo Anno*, nº 48. Igualmente, la lectura integral de los documentos emanados de la Sede de Pedro en los últimos siglos, permite a los estudiosos de la DSI detectar su íntima dependencia respecto de la "doctrina tradicional católica": "Ya los Pontífices Gregorio XVI y Pío IX ejercieron en su momento y en variadas formas el magisterio exigido por las actividades y doctrinas erróneas del socialismo, del comunismo, del liberalismo y del modernismo. Y León

ración *Dignitatis Humanae*, del Concilio Vaticano II, sobre el derecho a la libertad religiosa, que enseña:

> "Como la libertad religiosa que los hombres exigen para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios, se refiere a la inmunidad de coacción en la sociedad civil, deja íntegra la *doctrina tradicional católica* acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo" [5]

La DSI es una rama cualificada del árbol de la "doctrina tradicional católica", pues se inspira y hace referencia a "la experiencia viviente de la Tradición cristiana a lo largo de los siglos"[6], ese tesoro vivo de enseñanzas que se origina en la predicación y las obras del Señor y se despliega desde los albores de la Iglesia para entender la realidad temporal y transformarla según Cristo:

> "La locución *doctrina social* se remonta a Pío XI (QA, nº 179) y designa el *'corpus'* doctrinal relativo a temas de relevancia social que, a partir de la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, se ha desarrollado en la Iglesia a través del Magisterio de los Romanos Pontífices y de los Obispos, en comunión con ellos. La solicitud social no ha tenido, ciertamente, inicio con ese documento, porque la Iglesia no se ha desinteresado jamás de la sociedad; sin embargo, *la encíclica Rerum Novarum da inicio a un nuevo ca-*

XIII, en la encíclica 'Diuturnum', sobre el origen del poder, dada en 1881, recoge la doctrina tradicional, fundada en las Sagradas Escrituras, el Evangelio, los escritos de los Apóstoles y los Santos Padres, episodios de la propia vida de la Iglesia y documentos anteriores" (Ezcurra, Marta, *Manual de la Doctrina Social de la Iglesia*, Comisión Católica Argentina de la Campaña Mundial contra el Hambre y Acción pro-Desarrollo, Buenos Aires, 1982, p. 200).

[5] Concilio Vaticano II, *Dignitatis Humanae*, nº 1. Cursivas nuestras. De allí la recoge y la incorpora a su texto, explicitando sus alcances, el *Catecismo de la Iglesia Católica*, cuando enseña en uno de sus pasajes cumbres, el nº 2105: "El deber de rendir a Dios un culto auténtico corresponde al hombre individual y socialmente considerado. Esa es 'la *doctrina tradicional católica* sobre el deber moral de los hombres y de las sociedades respecto a la religión verdadera y a la única Iglesia de Cristo' (DH 1)". Cursivas nuestras. Igualmente el *Catecismo de la Iglesia Católica* recurre a una expresión equivalente en su nº 2267: "*enseñanza tradicional de la Iglesia*". También lo hace Benedicto XVI, cuando en *Caritas in Veritate*, nº 64, expresa: "Sigue siendo válida la *tradicional enseñanza de la Iglesia* que propone la distinción de papeles y funciones entre sindicato y política". Entre los autores, Meinvielle habla del *"pensamiento tradicional cristiano"* (*Política Argentina*, p. 257). Todas las cursivas nuestras.

[6] San Pablo VI, *Octogesima Adveniens*, nº 4.

> *mino*: injertándose en una tradición plurisecular, marca un nuevo inicio y un desarrollo sustancial de la enseñanza en el campo social. *En su continua atención por el hombre en la sociedad, la Iglesia ha acumulado así un rico patrimonio doctrinal*. Éste tiene sus raíces en la Sagrada Escritura, especialmente en el Evangelio y en los escritos apostólicos, y ha tomado forma y cuerpo a partir de los Padres de la Iglesia y de los grandes Doctores del Medioevo, constituyendo una doctrina en la cual, aún sin intervenciones explícitas y directas a nivel magisterial, la Iglesia se ha ido reconociendo progresivamente"[7].

La "doctrina tradicional católica", tiene ya XXI siglos, y es el manantial donde abreva el Magisterio para iluminar las diversas situaciones temporales a la luz del Evangelio. La DSI se inspira en ella para exponer o explicar alguna verdad que, en una determinada circunstancia histórica, es desconocida u olvidada: el afán apostólico y pastoral es evidente, al igual que el intento manifiesto por incorporarse a la corriente de la sabiduría precedente, a la que pretende expresar. Por ello, para la DSI, "presentar en términos culturales actualizados el patrimonio de la Tradición Católica, sus valores, sus contenidos, toda la herencia espiritual, intelectual y moral del catolicismo, es también hoy la urgencia prioritaria"[8].

El desconocimiento de este vínculo genético entre la "doctrina tradicional católica" y la DSI, puede llevar a algún desprevenido a sorprenderse por la "aparición" de temas y respuestas supuestamente "nuevos" en la DSI, temas y repuestas que

---

[7] Pontificia Comisión "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 87. Cursivas en el original. Dice Benedicto XVI en *Caritas in Veritate*, nº 12: "La DSI está construída sobre el fundamento transmitido por los Apóstoles a los Padres de la Iglesia y acogido y profundizado después por los grandes Doctores cristianos. Esta doctrina se remite en definitiva al hombre nuevo, al 'último Adán, Espíritu que dá vida' (1 Co 15, 45), y que es principio de la Caridad que 'no pasa nunca' (1 Co 13, 8). Ha sido atestiguada por los Santos y por cuantos han dado la vida por Cristo Salvador en el campo de la justicia y de la paz. En ella se expresa la tarea profética de los Sumos Pontífices de guiar apostólicamente la Iglesia de Cristo y de discernir las nuevas exigencias de la evangelización".

[8] Pontificia Comisión "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 555. Cf. nº 12. Como dice San Juan Pablo II, "¿qué es la Tradición sino el compromiso asumido por la Iglesia de transmitir (*tradere* en latín) el misterio de Cristo y la integridad de su doctrina que ella guarda en la memoria?", en *Memoria e Identidad*, p. 182. Cursivas en el original. Es idéntica la posición de Sacheri: "*La Iglesia es esencialmente Tradición (tradere)*, es decir, comunicación permanente y participación de la Verdad que es Cristo Redentor y de la Gracia que por Él es transmitida a todo su Cuerpo Místico", en Sacheri, Carlos Alberto, *La Iglesia Clandestina*, p. 39. Cursivas en el original.

en realidad nunca fueron tales en la "doctrina tradicional católica" (e incluso en la propia DSI). Siempre el Magisterio se enraíza con aquella y extrae inspiraciones para la actualidad[9].

La "doctrina tradicional católica" es entonces el género, y la DSI una de sus especies, pero no la única. Pueden existir otras formulaciones que se inspiren en la "doctrina tradicional católica", pero que, a diferencia de la DSI, no provengan del Magisterio o, al menos, no se apoyen en éste exclusivamente. Estas últimas, no son DSI.

I.b) La "doctrina tradicional católica" y las fuentes de la DSI

20.- Señalada la vinculación entre la DSI y la "doctrina tradicional católica", se hace necesario precisar la relación de esta última con las fuentes de aquella. Y en esa dirección, debe decirse que desde los primeros pronunciamientos del Magisterio, los documentos son contestes en señalar que sus fuentes son la Revelación y la Ley Natural[10].

---

[9] Un ejemplo entre tantos, de esta íntima vinculación entre DSI y "doctrina tradicional católica", es expuesta por Pío XI, cuando enseña que "tanto la Tradición universal cuanto la doctrina de nuestro predecesor León XIII, atestiguan claramente que son títulos de dominio no sólo la ocupación de una cosa de nadie, sino también el trabajo" (*Quadragesimo Anno*, nº 52). Y en otro lugar: "En esta encíclica nuestra (se refiere a la *Quadragesimo Anno*), prosiguiendo la trayectoria de la doctrina secular de la Iglesia sobre el carácter individual y social de la propiedad privada, Nos hemos definido claramente el derecho y la dignidad del trabajo, las relaciones de apoyo mutuo y de mutua ayuda que deben existir entre el capital y el trabajo y el salario debido en estricta justicia al obrero, para sí y para su familia" (*Divini Redemptoris*, nº 30).

[10] Dice León XIII: "En las mismas encíclicas que hemos escrito a lo largo de nuestro pontificado se dan a conocer muchas cosas que los católicos deben observar y obedecer. Escribiendo y enseñando, sacándolas tanto de la doctrina evangélica cuanto de los principios de la razón, hemos hablado de la libertad humana, de los principales deberes de los cristianos, de la potestad civil y de la cristiana constitución de los Estados" (*Longinqua Oceani*, nº 15). El Papa se refiere a sus encíclicas *Libertas Praestantissimum*, *Sapientiae Christianae*, *Diuturnum Illud* e *Inmortale Dei*, respectivamente. El texto aducido es un ejemplo de hermenéutica de la DSI efectuado por el propio Magisterio. Las dos fuentes indicadas, son reiteradamente reafirmadas por el mismo León XIII, como cuando señala, entre otros tantos lugares: "La sabiduría católica, apoyada en los preceptos de la ley divina y de la ley natural, provee también con singular prudencia a la tranquilidad pública y doméstica" (*Quod Apostolici Muneris*, nº 10). Igualmente lo reitera en otros documentos: "Los trabajos remunerados, si se atiende a la naturaleza y a la filosofía cristiana, no son vergonzosos para el hombre sino de mucha honra, en cuanto dan honesta posibilidad de ganarse la vida" (*Rerum Novarum*, nº 14) y "frente a los peligros sociales cada vez más amenazadores, Nos hemos elevado la voz para enseñar, a la luz del Evangelio y de la sana razón, dónde está la salvación y cuál era el único camino que conducía a ella" (*Grande est notre joie*, nº 3). También

Enlazado con la enseñanza precedente, el Magisterio contemporáneo enseña: "La fe y la razón constituyen las dos vías cognoscitivas de la doctrina social, siendo dos las fuentes de las que se nutre: la Revelación y la naturaleza humana"[11].

El Magisterio se ha expresado a lo largo de la historia basándose en ambas fuentes, aunque de acuerdo a las épocas y lugares y a las necesidades pastorales, ha enfatizado una u otra. No es lo mismo dirigirse a un grupo de intelectuales o políticos católicos que a un conglomerado de público heterogéneo. Con todo, se trata de matices que no rompen el equilibrio de las fuentes presentes en el Magisterio, pues cuando éste elabora la DSI, abreva y se inspira en ambas, aunque no lo hace directamente en ellas, sino a través de la mediación de la "doctrina tradicional católica". En efecto, cada Papa, Concilio u Obispo, no comienza su servicio doctrinal *ex–nihilo*, como una suerte de "iluminado", sino que lee e interpreta la Revelación y la Ley Natural en el marco del patrimonio sapiencial que lo precede, atesorado por la Iglesia a lo largo de su historia [12]. La fuente próxima de la DSI es la "doctrina tradicional católica", en tanto que la Ley Natural y la Revelación son sus fuentes últimas o remotas.

21.- Por otra parte, estas dos fuentes últimas o remotas de la DSI, han sido concebidas siempre como complementarias y nunca como adversas entre sí. Es lo que enseña el Magisterio:

> "Aunque la fe supera a la razón, no puede nunca haber contradicción entre la fe y la ciencia, ya que ambas tienen su origen en Dios. Es Dios mismo quien da al hombre tanto la luz de la razón, como la fe"[13].

---

lo dice Pío XII cuando recordando el magisterio de sus predecesores, sostiene que en él "se acomete la solución de la cuestión social conforme a los preceptos del Evangelio y de la filosofía perenne" (*Sertum Laetitiae*, nº 16). En otro lugar señala que "los preceptos de la Doctrina Social de la Iglesia son sacados del Evangelio y del derecho natural" (*Vixdum Vobis*, nº 10).

[11] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 75. Cf. de Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis*, nº 23 y *Caritas in Veritate*, nº 3.

[12] Enseña San Juan Pablo II, en *Laborem Excercens*, nº 3: "La Doctrina Social de la Iglesia, tiene su fuente en la Sagrada Escritura, comenzando por el libro del Génesis y, en particular, en el Evangelio y en los escritos apostólicos. Esa doctrina perteneció desde el principio a la enseñanza de la Iglesia misma, a su concepción del hombre y de la vida social y, especialmente, a la moral social elaborada según las necesidades de las distintas épocas. Este patrimonio tradicional ha sido después heredado y desarrollado por las enseñanzas de los Pontífices sobre la moderna 'cuestión social'".

[13] Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 29. En plena sintonía con lo expuesto, ya Pío IX señalaba la armonía entre la Fe y la razón: "Aún cuando la Fe esté por encima de la razón, no podrá encontrarse jamás, en efecto, ninguna verdadera oposición, ningún desacuerdo entre ellas, ya que ambas tienen su origen en la única y misma fuente inmutable y

En igual sentido, y refiriéndose expresamente a la DSI, en las que razón y Fe confluyen como fuentes, dice el Magisterio:

> "La fe que acoge la palabra divina y la pone en práctica, interacciona eficazmente con la razón. La inteligencia de la fe, en particular de la fe orientada a la praxis, es estructurada por la razón y se sirve de todas las aportaciones que ésta le ofrece. También la doctrina social, en cuanto saber aplicado a la contingencia y a la historicidad de la praxis, conjuga a la vez *'fides et ratio'* y es expresión elocuente de su fecunda relación"[14].

I.b.1) La Revelación

22.- La primera de las fuentes últimas de la DSI es la Revelación, esto es, las Verdades de Fe contenidas en las Sagradas Escrituras y la Sagrada Tradición de la Iglesia, interpretadas por el Magisterio[15]. Recogiendo estas orientaciones, dice el Magisterio contemporáneo:

> "La Doctrina Social halla su fundamento esencial en la Revelación bíblica y en la Tradición de la Iglesia. De esta fuente que viene de lo alto, obtiene la

---

eterna de verdad, Dios Óptimo y Máximo, complementándose de tal manera en sí, que la recta razón demuestra y defiende a la verdad de la Fe, y ésta libera a la razón de todos los errores, la ilustra, la confirma y la perfecciona de una manera admirable con el conocimiento de las cosas divinas", en *Qui Pluribus*, nº 2.

[14] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 74. Cursivas en el original.

[15] León XIII enseñaba que "es la Iglesia la que saca del Evangelio las enseñanzas en virtud de las cuales se puede resolver por completo el conflicto, o, limitando sus asperezas, hacerlo más soportable" (*Rerum Novarum*, nº 12). Y Pío XI expresa: "Nuestro predecesor (León XIII), bebió del Evangelio, y por tanto de una fuente siempre viva y vivificante, las doctrinas que pueden, si no acabar en el acto, por lo menos suavizar grandemente esa ruinosa e intestina lucha que desgarra a la familia humana" (*Quadragesimo Anno*, nº 39). Dice el Pontificio Consejo "Justicia y Paz", en *Para una mejor distribución de la tierra: El reto de la reforma agraria*, nº 27: "Siguiendo la perspectiva marcada por las Sagradas Escrituras, la Iglesia ha elaborado en el transcurso de los siglos su doctrina social. Documentos fidedignos y significativos ilustran sus principios fundamentales, así como los criterios útiles para juzgar y discernir, y las indicaciones y orientaciones para realizar las elecciones oportunas". Y la Congregación para la Doctrina de la Fe, en *Libertatis Nuntius*, V, 1, señala: "El Magisterio de la Iglesia preocupado por despertar las conciencias cristianas en el sentido de la justicia, de la responsabilidad social y de la solidaridad con los pobres y oprimidos, ha recordado repetidas veces la actualidad y la urgencia de la doctrina y de los imperativos contenidos en la Revelación".

inspiración y la luz para comprender, juzgar y orientar la experiencia humana y la historia. En primer lugar y, por encima de todo, está el proyecto de Dios sobre la creación y, en particular, sobre la vida y el destino del hombre, llamado a la comunión trinitaria"[16].

I.b.2) La Ley Natural

23.- La segunda de las fuentes últimas de la DSI es la Ley Natural. Lo dice Benedicto XVI: "La Doctrina Social de la Iglesia argumenta desde la razón y el derecho natural, es decir, a partir de lo que es conforme a la naturaleza de todo ser humano"[17].

---

[16] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 74. Con todo, es interesante destacar que no todos los autores que pretenden fundar su discurso en las Escrituras lo hacen correctamente. Así, Souto Coelho comienza uno de sus libros a partir del pasaje evangélico en que Jesús se compadece de la multitud porque tenía hambre. Y luego de referir que Cristo dijera "dadles vosotros de comer", reflexiona: "Los amigos de Jesús (en realidad más que éso, sus discípulos, decimos nosotros), piensan inmediatamente en la solución más rápida: reunir dinero y comprar pan. Pero son demasiados y no resuelve el problema. En cambio, Jesús manda que se organicen y que ellos mismos busquen la solución con los bienes que tienen. Al final, Jesús hace que haya bienes para todos con lo que cada uno ha puesto en común (cf. Mc 6, 34-44). Jesús enseña a *ver* que los problemas sociales tienen *causas estructurales*, es decir, son fruto de una estructura social de concentración de poder y de bienes en manos de algunos y de unos estilos y hábitos de vida individualistas", en Souto Coelho, Juan, *Iniciación a la Doctrina Social de la Iglesia*, San Pablo, Madrid, 1995, pp. 17-18. Cursivas en el original y paréntesis nuestros. El texto transcripto es un claro ejemplo de manipulación de las Escrituras, sometidas a una interpretación ajena al sentir de la Iglesia, a partir de una visión horizontalista y temporalista que parece negar *a priori* la posibilidad del milagro, ésto es, la intervención directa de Dios. Hay una evidente lectura racionalista del hecho que transcribe el evangelista, en la que se niega frontalmente el milagro ocurrido y se introducen arbitrarias afirmaciones que no están en el texto ni el contexto del pasaje evangélico adulterado y manipulado, ni tampoco en la tradición de interpretación del mismo. Pero amén de estas afirmaciones inexactas, el autor asienta otras igualmente discutibles como definir a los profetas como "líderes carismáticos que mantienen en el pueblo la conciencia de la dignidad del trabajo, la persona humana creada por Dios y llamada a vivir con todos una vocación de esperanza, amor y prosperidad (p. 32) o proponer "ver desde la utopía un futuro deseable" (p. 20). El ejemplo aducido nos muestra la necesidad de un acercamiento a las Escrituras que se efectúe en el marco de la sabiduría acumulada por la "doctrina tradicional católica", donde encontraremos los criterios verdaderos, acuñados desde sus albores por la hermenéutica cristiana. En relación a una recta interpretación de las Sagradas Escrituras, es de sumo provecho la lectura de Bojorge, Horacio, *¿Entiendes lo que lees?: La interpretación bíblica en crisis*, Gladius, Buenos Aires, 2006.

[17] Benedicto XVI, *Deus Caritas Est*, nº 28. Cf. Pío XII: "La Ley Natural. He ahí el fundamento sobre el cual reposa la Doctrina Social de la Iglesia" (25/09/49). Esta vertiente de la DSI fundada en

I.b.3) Otras fuentes secundarias

24.- Entre otras fuentes secundarias de la DSI, deben incluirse las instituciones previstas en el Antiguo Testamento, como la del Año Jubilar, la que en el contexto de la Fe de Israel debía servir:

> "*al restablecimiento de la justicia social*. Así pues, en la tradición del año jubilar encuentra una de sus raíces la Doctrina Social de la Iglesia, que ha tenido siempre un lugar en la enseñanza eclesial y se ha desarrollado particularmente en el último siglo, sobre todo a partir de la Encíclica *Rerum Novarum*"[18].

También son de inestimable ayuda para entender el desarrollo de la DSI y sus contenidos doctrinales, las enseñanzas de los Santos Padres. Así, Pío XI fundaba sus reflexiones sobre los bienes y las obligaciones de los ricos frente a ellos, en "la Sagrada Escritura como en los Santos Padres de la Iglesia"[19]. Y Benedicto XVI, exponiendo

---

la naturaleza del ser humano y de todas las cosas creadas, permite a Ousset afirmar que "a la mirada, incluso de los no cristianos (y del solo punto de vista de la razón), la Doctrina Social de la Iglesia se presenta como el conjunto ideológico más vasto, más metódicamente formulado, más claro, más firme en la defensa de los derechos fundamentales de cualquier hombre que sea. Aunque este hombre sea de religión diferente o de pensamiento opuesto. Porque si las perspectivas de la Fe prolongan, mucho más allá de las posibilidades de la razón, este edificio doctrinal, no es menos cierto que este edificio doctrinal es el único que impone hoy, como fundamento de la sociedad de los hombres, el respeto de un orden natural al que los creyentes como los no creyentes de buena fe pueden adherirse sin debate religioso", en Ousset, Jean, *La Acción*, p. 115. Y agrega en nota nº 1: "Y no solamente esta referencia del incrédulo a la Doctrina Social de la Iglesia no tiene nada de incoherente, de ilógica, sino que es un hecho cada vez más frecuente. Ha sido una de las venturas del pontificado de San Juan XXIII el haber evidenciado hasta qué punto podían los no-cristianos entusiasmarse con la sabiduría social, cívica, política, de una doctrina, de la cual rechazan, por otra parte, las supremas y sobrenaturales conclusiones. El éxito mundial y, ya se ha notado interconfesional, de *Pacem in Terris*, está aún presente en todas las memorias. Pero, a fin de cuentas, ¿qué es *Pacem in Terris*? El resumen más extraordinario (y más escrupulosamente documentado) de la Doctrina Social de la Iglesia desde León XIII". Lo expresa con palabras similares el propio San Juan XXIII, en *Pacem in Terris*, nº 157, luego de exponer algunas de las líneas maestras de la DSI: "Los principios hasta aquí expuestos brotan de la misma naturaleza de las cosas o proceden casi siempre de las esfera de los derechos naturales".

[18] San Juan Pablo II, *Tertio Millennio Adveniente*, nº 13. Cursivas en el original. Igualmente lo señala el Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 25: "Los preceptos del año sabático y del año jubilar constituyen una doctrina social 'in nuce' ".

[19] Pío XI, *Quadragesimo Anno*, nº 50.

el pensamiento de San Basilio, luego de recordar sus enseñanzas sobre la misericordia y el amor al prójimo por amor a Cristo, señala que "son palabras muy actuales. Realmente, San Basilio es uno de los Padres de la Doctrina Social de la Iglesia"[20]. Igualmente, son de inestimable ayuda para el estudio de la DSI, las enseñanzas de los grandes teólogos católicos, en especial de Santo Tomás de Aquino, respecto de cuya relación con la DSI vamos a hablar en la proposición siguiente[21].

I.b.4) No son fuentes de la DSI

25.- Nos parece fundamental considerar una serie de instancias que algunos autores consideran como fuentes de la DSI y que en realidad no lo son: la historia, la experiencia del Pueblo de Dios desconectada de la Tradición o las ciencias sociales. Pretender que lo sean puede desembocar en una comprensión reductivista de sus enseñanzas, y en todo caso, la lectura que se haga de sus contenidos, no será fiel a lo que el Magisterio verdaderamente expresa en los documentos. En realidad:

> "abierta a la verdad, de cualquier saber que provenga, la DSI la acoge, recompone en unidad los fragmentos en que a menudo la encuentra, y se hace su portadora en la vida concreta siempre nueva de la sociedad de los hombres y de los pueblos"[22].

Es decir, que las otras disciplinas no son estrictamente fuentes de la DSI, sino auxiliares del Magisterio para la comprensión de las cuestiones que aborda para su iluminación desde la Fe. De allí que el Magisterio enseñe:

> "La utilización por la teología de aportes filosóficos o de las ciencias humanas tienen un valor 'instrumental' y debe ser objeto de un discernimiento crítico de naturaleza teológica. En otras palabras, el criterio último y decisivo de verdad, no puede ser otro, en última instancia, que un criterio teológico. La validez o grado de validez de todo lo que las otras disciplinas

---

[20] Benedicto XVI, *Los Padres de la Iglesia. De San Clemente a San Agustín*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2008, p. 87. Se trata de una recopilación de las catequesis del Papa durante las Audiencias de los miércoles, desde el 7 de marzo de 2007 al 27 de febrero de 2008.

[21] Con todo, señalamos a modo de ejemplo que Pío XI en el nº 51 de *Quadragesimo Anno* comienza su argumentación fundado en Santo Tomás de Aquino y dice: "partiendo de los principios del Doctor Angélico (II, II, q 134)".

[22] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 9.

proponen, a menudo por otra parte de manera conjetural, como verdades sobre el hombre, su historia y su destino, hay que juzgarlo a la luz de la Fe y de lo que ésta nos enseña acerca de la verdad del hombre y del sentido último de su destino"[23].

II) El Magisterio Contemporáneo como autor de la DSI

"Existe, como es sabido, una doctrina social cuyos principios fundamentales han sido fijados por los Sumos Pontífices en documentos oficiales"[24].

26.- Nuestra disciplina ha recibido distintas denominaciones de parte del Magisterio a lo largo de los años. Así se la ha mentado con nombres diversos como "filosofía cristiana"[25]; "principios evangélicos de justicia y caridad"[26]; "enseñanzas de sabiduría cristiana en materia social"[27]; "doctrina social cristiana"[28]; "enseñanza social de la Iglesia"[29]; "ética social cristiana"[30]; "concepción social cristiana"[31]; "idea social cristiana"[32]; "Doctrina Social Católica"[33]; "magisterio social de la Iglesia"[34] o "mensaje social del Evangelio"[35]. Sin embargo, la expresión más difundida es "Doctrina Social de la Iglesia"[36].

---

[23] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Nuntius*, VII, 10. Para ampliar la relación de la DSI con otras disciplinas. Cf. San Pablo VI, *Octogesima Adveniens*, nº 4 y San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 54 al 58.

[24] Pío XII, *Il Programma*, nº 31.

[25] León XIII, *Rerum Novarum*, nº 14 y 19 y Pío XI, *Quadragesimo Anno*, nº 110.

[26] León XIII, *Permoti Nos*, nº 2.

[27] Benedicto XV, *Soliti Nos*, nº 2.

[28] Pío XI, *Quadragesimo Anno*, nº 87 y San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 56.

[29] Pío XI, *Divini Redemptoris*, nº 56; Pío XII, *Nou avons lu*, nº 6 y San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 2.

[30] Pío XII, *Oggi*, nº 19.

[31] Pío XII, *Oggi*, nº 32.

[32] Pío XII, *Oggi*, nº 32.

[33] Pío XII, *Amadísimos Hijos*, nº 7 y San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 2.

[34] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 2. Entre los autores, ésta es la que proponen Büntig, Aldo - Bertone, Carlos, *Hechos, doctrinas sociales y liberación*, Guadalupe, Buenos Aires, 1972, p. 178.

[35] Pío XII, *Il Programma*, nº 30; San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 57; Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la* Iglesia, nº 525.

[36] Pío XI, *Divini Redemptoris*, nº 34, Pío XII, *Nous avons lu*, nº 7, Juan XIII, *Mater et Magistra* nº 22.

En la cuestión de la denominación de nuestra disciplina se aprecian planteos ideológicos. A partir de un apriorismo ajeno a los textos de la DSI, algunos autores han sostenido arbitrariamente la necesidad de la desaparición del término "doctrina" el que, a su criterio, debería ser reemplazado, debido a sus supuestas connotaciones "ahistóricas" y "deductivistas", como las llaman[37].

Sin embargo, la lectura directa de las enseñanzas del propio Magisterio ratifica inapelablemente la validez del término doctrina, descolocando aquellas antojadizas manipulaciones. Incluso el mismo Concilio Vaticano II al que se menciona (pareciera sin haberlo siquiera leído), habla expresamente de "Doctrina Social de la Iglesia" en distintos documentos como *Gaudium et Spes* (n° 76), *Apostolicam Actuositatem* (n° 31) o *Inter Mirifica* (n° 15), en tanto que desarrolla o se refiere a sus fundamentos, a sus contenidos o sus objetivos, en *Gaudium et Spes* (una exposición global), *Inter Mirifica* (sobre los medios de comunicación social), *Dignitatis Humanae* (sobre el derecho a la libertad religiosa en el ámbito civil), *Lumen Gentium* (sobre la Iglesia, en especial capítulo IV: los laicos), *Ad Gentes* (sobre la actividad misionera de la Iglesia) o *Christus Dominus* (sobre los obispos, en especial n° 12).

27.- Aclarada la cuestión de su denominación, podemos adentrarnos a considerar al Autor de la DSI, el Magisterio Contemporáneo. En efecto, quien tiene a su cargo, por mandato de Cristo, la misión de iluminar la realidad social a la luz de la Fe, es el Magisterio de la Iglesia, en particular el pontificio y episcopal en comunión con él (sea conciliar, de las conferencias de obispos o de los obispos particulares). En esa inteligencia, debe entenderse que sólo es DSI la enseñanza referida a las realidades temporales que proviene de dicho órgano eclesial. En otras palabras, su Autor es el Magisterio de la Iglesia, en ejercicio de su función profética de enseñar. Así lo señala San Pablo VI:

---

[37] Así lo dice Gregorio Iriarte quien afirma gratuitamente que a "la expresión Doctrina Social de la Iglesia se la va percibiendo cada vez con mayor claridad como imperfecta y ambigua", en Iriarte, Gregorio, *La realidad latinoamericana: respuestas cristianas*, Paulinas, Buenos Aires, 1987, p. 8. En igual sentido, el Centro de Investigaciones y Orientación Social afirma que la palabra doctrina "parece haber tenido hasta ahora en el vocabulario teológico, un contenido estático y deductivo que no parece adecuarse a la dimensión del Magisterio Social, esencialmente dialogal, evolutivo y situado… optamos por utilizar la denominación más actual de 'Enseñanza Social ' en lugar de 'doctrina social' o 'Magisterio social' de la Iglesia", en Centro de Investigaciones y Orientación Social (CIOS), *Comunión y Participación*, p. 224. También desestiman el término "doctrina", Ramos, Gerardo Daniel, *Memoria y perspectivas de la enseñanza social de la Iglesia*, p. 5 y Büntig, Aldo – Bertone, Carlos, *Hechos, doctrinas sociales y liberación*, pp. 177-178.

> "Recordamos, ante todo, que la Iglesia ha elaborado en estos últimos años de su obra secular, animadora de la civilización, una doctrina social suya, expuesta en documentos memorables que haremos bien en estudiar y en divulgar. Las encíclicas del Pontificado Romano y las enseñanzas del Episcopado mundial no pueden ser olvidadas ni deben faltarles su aplicación práctica (…) Las testificaciones por parte de la Iglesia, de las verdades en el terreno social no faltan: procuremos que a las palabras sigan los hechos"[38].

En esa línea de comprensión de sus contenidos, debe insistirse que sólo es DSI el mensaje oficial de la Iglesia, y no lo son las opiniones personales del Papa o de los obispos [39], aunque sean fieles a la enseñanza católica, puesto que en esas intervenciones no está en juego el carisma magisterial, sino que, en todo caso, se trata de reflexiones cualificadas, pero carentes de este último[40].

---

[38] San Pablo VI, *Discurso de Apertura en Medellín*, III, 1º párrafo.

[39] Un ejemplo de lo que decimos lo tenemos con la obra de Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, Primera Parte: Desde el Bautismo hasta la Transfiguración, trad. de Carmen Blas Álvarez, Planeta, Buenos Aires, 2007, publicada mientras ejerce el Sumo Pontificado como Benedicto XVI. Leemos en su prólogo: "Sin duda, no necesito decir expresamente que este libro no es en modo alguno un acto magisterial, sino únicamente expresión de mi búsqueda personal 'del rostro del Señor' (cf Sal 27, 8). Por eso, cualquiera es libre de contradecirme. Pido sólo a los lectores y lectoras esa benevolencia inicial, sin la cual no hay comprensión posible (p. 20). Y lo reitera en otro lugar: "Justamente, no es un libro del magisterio, un libro que yo haya escrito en mi potestad papal, sino un libro que me he propuesto desde hace largo tiempo como mi última gran obra y con el que ya había comenzado antes de mi elección como papa. Muy conscientemente, no he querido hacer con él un acto de magisterio sino entrar en la discusión teológica e intentar presentar una exégesis, una interpretación de la Escritura, que no sea un historicismo positivista, sino que incorpore también a la Fe como elemento de la interpretación" (Benedicto XVI, *La luz del mundo. El Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos.* Una conversación con Peter Seewald, traducción de Roberto H, Benet, Herder, Barcelona, 2010, p. 177).

[40] Como dice Alberto Ezcurra, "las opiniones privadas de los que pertenecen al Magisterio, sean sacerdotes, sean obispos, no son magisterio, por más que a veces son las que hacen más ruido y las que más les interesan a los diarios; pero eso no es el Magisterio. Lo que pueden ser opiniones privadas sobre temas perfectamente discutibles, por más que sean de obispos o cardenales, eso no es Magisterio de la Iglesia. Magisterio es la transmisión de la Verdad que Cristo ha confiado a su Iglesia. Es el depósito de la fe, es la luz del Evangelio. Y con esa luz del Evangelio, la Iglesia tiene que iluminar el camino de los hombres, tiene que iluminar la vida de todos los días, tiene que iluminar el mundo con una luz que no es propia", en Ezcurra, Alberto, *Tú reinarás: espiritualidad del laico*, Kyrios, San Rafael, 1994, p. 50.

Mucho menos aún, por cierto, son DSI las opiniones o acciones, privadas o públicas, incluso de autoridades eclesiásticas, que contradigan la posición doctrinal oficial de la Iglesia de Cristo[41]. A este respecto, señala Ratzinger que:

> "no cualquier teoría religiosa arbitraria puede designarse como teología cristiana o católica; quien quiera reclamar esa denominación debe aceptar los supuestos allí contenidos como plenos de sentido. Cada uno es libre -en el marco de la responsabilidad de la conciencia ante la verdad- de pensar lo que pueda pensar y decir, sobre la base de tal responsabilidad. Pero no lo es para afirmar que lo que dice sea teología católica. Aquí hay una especie de *marca registrada protegida*, una identidad histórica, que el magisterio se sabe llamado a defender"[42].

Tampoco es DSI la obra de pensadores, aunque sean peritos connotados en la materia, o incluso miembros de la Jerarquía, pero que al hablar, lo hacen a título personal. Así lo enseña la Congregación para la Educación Católica quien señala que sólo es DSI, el conjunto de enseñanzas sobre temas temporales:

> "tal como se deducen directamente de los pronunciamientos del Magisterio y no como se encuentran formulados por algunos estudiosos. En efecto, es necesario distinguir siempre la doctrina social oficial de la Iglesia y las diversas posiciones de las escuelas que han explicado, desarrollado y

---

[41] Como lo muestra la historia, ésto puede suceder y sucede cuando "los que tienen autoridad en la Iglesia buscan ejercer influencia (...) de acuerdo a otros criterios -propiamente políticos o económicos, por ejemplo-, ya no actúan en razón de esa autoridad que en ellos reside. Si esta tendencia se hace constante, se produce la grave confusión resultante de ver a los representantes de la Iglesia actuando en el mismo plano y tras los mismos intereses que los poderes temporales. Pero peor aún es cuando el criterio sobrenatural para juzgar las situaciones concretas sufridas por la sociedad es suplantado por un criterio ideológico, lo cual hace que la Iglesia aparezca como un movimiento de animación de las masas hacia fines utópicos de salvación terrenal, perspectiva que la pone en posiciones de identificación o de oposición -queda excluída otra posibilidad- con los poderes temporales" (Widow, Juan Antonio, *El hombre animal político*, p. 66).

[42] Ratzinger, Joseph, *Naturaleza y misión de la Teología*, trad. de Daniel Jany y Pablo C. Sicouly, Ágape Libros, Buenos Aires, 2007, p. 14. Cursivas en el original. Dice la Congregación para la Doctrina de la Fe, en *Libertatis Nuntius*, XI, 4: "Conscientes del carácter eclesial de su vocación, los teólogos colaborarán lealmente y en espíritu de diálogo con el Magisterio de la Iglesia. Sabrán reconocer en el Magisterio un don de Cristo a su Iglesia y acogerán su Palabra y sus instrucciones con respeto filial".

ordenado sistemáticamente el pensamiento social contenido en los documentos pontificios"[43].

28.- Los distintos intentos por sistematizarla efectuados incluso por reconocidos especialistas, no son propia y formalmente la DSI, sino el importante esfuerzo de intelectuales para su mejor comprensión, estudio y aplicación. Los teólogos, filósofos, políticos, juristas, etc. que exponen la DSI, no son sus autores, sino sus intérpretes, que cumplen la importante tarea de ordenarla y difundirla. De allí la existencia de las diferentes resonancias que un mismo texto ha suscitado o suscita entre los tratadistas, lo que se aprecia en las diversas lecturas que se proponen, respecto de lo cual, precisamente la cuestión de la teleología de la DSI, constituye un ejemplo de excepción[44].

---

[43] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 3. Igualmente lo dice Pío XII, dirigiéndose a los miembros de la Universidad Gregoriana: "Este Instituto se propone enseñar la doctrina social de la Iglesia, cuyos puntos principales están contenidos en los documentos de la Santa Sede (…). Es preciso recordar lo que ya hemos dicho sobre la enseñanza de la fe católica y las escuelas teológicas, y cuidar de no confundir la auténtica doctrina de la Iglesia con las distintas posiciones propias de cada escuela. Estos dos aspectos deben ser distinguidos con suma atención". Cf. Seijo, Mario Pedro, *Doctrina Social de la Iglesia y Doctrina Social Cristiana*, Ciencia, Razón y Fe y Club de Lectores, Buenos Aires, 1995, pp. 9-11, y especialmente, pp. 41 a 45; Seijo Mario Pedro-Sánchez, Alcides Numa, *Manual de la Doctrina Social de la Iglesia*, 5º edición, Claretiana, Buenos Aires, 1985, pp. 5-6; Seijo, Mario Pedro, *En la hora del laicado, testimonio de un militante cristiano*, 2º edición, Ciencia, Razón y Fe, Buenos Aires, 2000; Herrera, Roberto, *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*, pp. 161-163 y Morelli, Mariano, *Fundamentos de Doctrina Social Cristiana*, UFASTA, Mar del Plata, 2008.

[44] Así lo entiende Pío XI: "Nada extraño, por consiguiente, que, bajo la dirección y el magisterio de la Iglesia, muchos doctos varones, así eclesiásticos como seglares, se hayan consagrado con todo empeño al estudio de la ciencia social y económica, conforme a la exigencia de nuestro tiempo, impulsados sobre todo por el anhelo de que la doctrina inalterada y absolutamente inalterable de la Iglesia saliera al paso a las nuevas necesidades. De este modo, mostrando el camino y llevando la luz que trajo la encíclica de León XIII, surgió una verdadera doctrina social de la Iglesia, que esos eruditos varones, a los cuales hemos dado el nombre de colaboradores de la Iglesia, fomentan y enriquecen de día en día con inagotable esfuerzo, y no la ocultan ciertamente en las reuniones cultas, sino que la sacan a la luz del sol y a la calle, como claramente lo demuestran las tan provechosas y celebradas escuelas instituídas en universidades católicas, en academias y seminarios, las reuniones o 'semanas' sociales, tan numerosas y colmadas de los mejores frutos, los círculos de estudios y, por último, tantos oportunos y sanos escritos divulgados por doquiera y por todos los medios" (*Quadragesimo Anno*, nº 19 y 20). Incluso ya Pío IX pedía a los obispos que "no olviden exhortar a los hombres destacados por su ingenio y su sana doctrina para que también ellos ilustren las mentes de los pueblos bajo la dirección

III) Origen histórico de la DSI

> "La Doctrina Social de la Iglesia se desarrolló en el Siglo XIX, cuando se produce el encuentro entre el Evangelio y la sociedad industrial moderna, sus nuevas estructuras para la producción de bienes de consumo, su nueva concepción de la sociedad, del Estado y de la autoridad, sus nuevas formas de trabajo y propiedad" [45]

29.- Al decir que el autor de la DSI es el Magisterio Contemporáneo, estamos situando históricamente sus enseñanzas. Del estudio de los documentos, surge que el intento de estructurar orgánicamente la secular enseñanza social de la Iglesia para responder los desafíos del mundo contemporáneo, comienza a vislumbrarse durante el pontificado de Pío IX (quien cierra un ciclo temporal, sintetizando en sus escritos la doctrina de la Iglesia tal como fuera expuesta hasta ese entonces). En efecto, la solicitud social de la Iglesia, inspirada en la Persona, la enseñanza y la obra de Cristo, existió desde los orígenes de la Iglesia, pero comienza a estructurarse como *corpus* orgánico y sistemático de principios de reflexión, criterios de juicio y orientaciones para la acción, es decir como doctrina emanada de la Iglesia docente, a partir de Pío IX y alcanza su despliegue inicial más extendido y profundo con León XIII, cuyas enseñanzas pueden considerarse como fundacionales[46].

Más allá de los lugares comunes en la materia, creemos que con la *Quanta Cura* (sobre el naturalismo político y social) y el *Syllabus* (catálogo de errores modernos), con los que el Magisterio concluye un período histórico, se inicia la organización, el

---

de la Sede Apostólica y se afanen en disipar la tinieblas de los errores" (*Quibus Quantisque*, nº 22). Entre los autores, Vekemans coincide en que "la sistematización de la Doctrina Social de la Iglesia es obra de comentaristas privados", en Vekemans, Roger, "Presupuestos epistemológicos de la Doctrina Social de la Iglesia", en Tierra Nueva nº 6, Bogotá, 1977, p. 53. Cf. Welty, Eberhard, *Catecismo Social*, p. 31.

[45] *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 2421.

[46] Lo enseña el Magisterio: "Declaramos en primer lugar que es deber de todos los católicos, que ha de ser santa e inviolablemente observado tanto en la vida privada cuanto en la pública, guardar y confesar con firmeza y sin temor los principios de la verdad cristiana, enseñados por el Magisterio de la Iglesia Católica, principalmente aquellos que expuso sapientísimamente nuestro predecesor en la encíclica *Rerum Novarum*" (San Pío X, *Singulari Quadam*, nº 2). Y el Papa Benedicto XV señala que los dirigentes católicos que se ocupan del Bien Común "han de tener en primer lugar y siempre puestos los ojos en las memorables encíclicas *Rerum Novarum* y otras emanadas de la Sede Apostólica y observar meticulosamente sus enseñanzas de sabiduría cristiana en materia social" (*Soliti Nos*, nº 2). Cf. de San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 3.

ordenamiento y la exposición de la DSI[47]. Si se quiere, desde una perspectiva prevalentemente defensiva -entendible por los duros ataques que la Iglesia recibe de un mundo anticristiano que con la Revolución llamada Francesa se ha institucionalizado-, condenando los errores que se oponen a la recta concepción del hombre y de la sociedad[48]. No olvidemos que en materia de enseñanza, es doble la misión del Magisterio: por un lado, exponer la verdadera doctrina y, por otro, rechazar los errores que se oponen a ella. La segunda misión es la que suele reconocerse a Pío IX, aunque de sus mismos pronunciamientos, por transparencia, se puede leer la afirmación positiva de sus enseñanzas sobre todos los temas que trata[49].

Corresponderá a su sucesor León XIII, siguiendo sustancialmente la misma orientación doctrinal de Pío IX, aunque con un estilo diverso, iniciar una nueva etapa en la Evangelización del Mundo Moderno, desarrollando un monumental corpus doctrinal (el "Magisterio Leonino", como lo llama Juan Pablo en *Centesimus Annus*, nº 17 y nº 4), en el que expone positivamente el pensamiento de la Iglesia en materias temporales[50]. Por ello no es del todo exacto sostener que con *Rerum Novarum*

---

[47] Cf. Sánchez Agesta, Luis, *Principios cristianos del orden político*, 2º edición, Temática, Buenos Aires, 1986, p. 38.

[48] Así, D' Ángelo Rodríguez señala que "tras las enormes transformaciones de la modernidad, la Iglesia comenzó a publicar documentos referidos -entre otras cosas- a dichas transformaciones en el ámbito de lo político, social y económico. Los primeros -desde Gregorio XVI a Pío IX- fueron de tono principalmente crítico: el documento paradigmático de esta etapa fue el Syllabus (1864) de Pío IX, catálogo de 'errores modernos' ", en D' Ángelo Rodríguez, Aníbal, *Diccionario Político*, p. 183.

[49] Cf. *Quanta Cura* respecto del Estado (nº 3 y nº 4), la familia (nº 4), las relaciones Iglesia y Estado (5 al 9) y en el *Syllabus* respecto a los vínculos entre la Fe y la razón (1 a 18), la familia (nº 65 a 74), las relaciones Iglesia-orden temporal (nº 39 a 55), las ideologías del comunismo o socialismo (Cap. IV). Incluso, como recuerda Belaúnde, ya en el Concilio Vaticano I convocado por Pío IX e inaugurado a fines de 1869, "hubo un proyecto de decreto sobre la situación de los obreros, en el que se denunciaba la miseria que afligía a un número cada vez mayor de ellos y se urgía a la toma de medidas para remediar tal estado de cosas. Además, en el mismo Concilio se presentó un postulado suscripto por 11 obispos que llamaba la atención sobre el peligro del socialismo, mencionaba 'la codicia y el abuso de las riquezas', así como 'la dureza inhumana' hacia los trabajadores y expresaba el deseo de que 'los principios justos y saludables del orden social sean propugnados y definidos' ", en Belaúnde, César H., *Doctrina Económico-Social*, pp. 3-4.

[50] A saber, materia: filosófica (*Aeterni Patris* -sobre la restauración del pensamiento tomista-), cultural (*Humanus Genus* -sobre la Masonería-, *Inescrutabili Dei* -sobre las relaciones Iglesia y Civilización-), política (*Inmortale Dei* -sobre la constitución cristiana de los Estados-, *Tametsi Futura* -sobre Jesucristo Redentor del mundo-, *Libertas Praestantissimum* -sobre la Libertad y el Liberalismo-, *Diuturnum Illud* -sobre la autoridad política-, *Nobilísima Gallorum Gens* -Sobre la relación entre la Religión y el Estado-), socioeconómica (*Rerum Novarum* -sobre la cuestión

se habría iniciado la formulación de la DSI, como si se tratara de un aerolito caído del cielo, sin antecedente alguno anterior. Por el contrario, como recuerda San Juan XXIII, antes de la encíclica mencionada, "otros documentos de nuestro predecesor León XIII, de feliz memoria, habían ya abierto camino"[51].

Sólo la enseñanza magisterial del período histórico que se inicia con estos Papas y llega a nosotros, es en propiedad la DSI. No podemos hablar, formalmente, de DSI en el siglo I, en el IV o en el XIII. Ni tampoco en las obras de Orígenes, de San Alberto Magno o el Cardenal Bellarmino, San León Magno, San Gregorio Magno o San Pío V. Sólo con el Magisterio contemporáneo la Iglesia propone una "doctrina" social, esto es, un *corpus* orgánico y sistemático de enseñanzas que contiene todas las temáticas sobre las relaciones del hombre en lo temporal. ¿Quiere decir esto que la Iglesia recién se ocupó de las cuestiones sociales a fines del siglo XIX? En otras palabras, ¿que durante XIX siglos la Iglesia no se habría ocupado de ellas, desentendiéndose de la miseria y las arideces de la vida diaria? Sostener tal cosa, más allá de la manifiesta ignorancia histórica y doctrinal que manifiesta quien lo diga, implica una grave acusación, pues si la Iglesia durante XIX siglos no se preocupó por las cuestiones temporales ni elaboró una enseñanza social y ahora sí lo hace, estaríamos ante un avance indebido del Magisterio sobre materias que le serían ajenas, que la Tradición no autorizaría. La DSI sería, entonces, un injerto o un agregado en la enseñanza católica. Y como tal, discutible y de ningún modo obligatoria, como de hecho sí lo es. En realidad, siguiendo la prédica y la conducta del Señor, recogida por la "doctrina tradicional católica", la Iglesia ha manifestado su preocupación por lo social desde sus orígenes, articulando desde entonces una enseñanza que se plasmó en obras, visibles a lo largo de la historia:

> "Cristo no permaneció indiferente frente al vasto y exigente imperativo de la moral social. Tampoco podría hacerlo la Iglesia. En el espíritu de la Iglesia, que es el espíritu de Cristo y, apoyados en su doctrina amplia y sólida, volvamos al trabajo en este campo (...) Evangelizad... para que el Señor transforme los corazones y humanice los sistemas políticos y económicos"[52].

---

obrera-), familiar (*Arcanum Divinae* -sobre el matrimonio cristiano-) y en lo referente a la acción de los cristianos en el orden temporal (*Sapientiae Christianae*).

[51] San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 15.

[52] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Puebla*, nº III, 5.

30.- De la atenta lectura de la DSI, es posible extraer una distinción que surge de los propios documentos: es la que permite deslindar en la sistematización de la enseñanza social de la Iglesia: su *causa*, su *ocasión* y las *condiciones* en que se formula [53]. La *causa*, es la de siempre, cumplir con el mandato de Cristo de evangelizar al ser humano en todas sus manifestaciones, incluso las sociales. La *ocasión*, la provee la coyuntura histórica de descristianización de los hombres y las sociedades, otrora cristianas, que determina la necesidad de ordenar y sistematizar las enseñanzas. Y la *condición*, se refiere al modo en que la enseñanza es impartida atendiendo las circunstancias prudenciales que exigen una mirada pastoral sobre ellas, teniendo presente, especialmente, las cualidades morales del destinatario del mensaje impartido.

Es el proceso de descristianización, es decir el paulatino apartamiento de Cristo y de su Evangelio, por parte de los hombres y las sociedades, en particular occidentales, que se agudiza aceleradamente en los últimos siglos, el que mueve al Magisterio, atento a los "signos de los tiempos", a asumir una actitud nueva frente a la cambiante realidad temporal, y comenzar a sistematizar orgánicamente su enseñanza social y política, para de ese modo conformar la DSI[54].

---

[53] Siguiendo a Régis Jolivet, en su *Vocabulario de Filosofía* (trad. de Leandro De Sesma, Desclée de Brower, Buenos Aires, 1954), entendemos por causa, "aquello por lo que una cosa se realiza" (p. 34), por condición, "lo que permite a la causa producir su efecto, ya positivamente como medio (ej. el arco para violinista), ya negativamente superando los obstáculos" (p. 43) y por ocasión, "circunstancia accidental que crea condiciones favorables a la acción" (p. 131). En otro lugar, Jolivet concibe a la causa como "aquello de lo que una cosa depende en cuanto a su existencia" (*Curso de Filosofía*, 4º edición, trad. de Leandro De Sesma, Desclée de Brower, Buenos Aires, 1965, p. 259). Por su parte, Leonardo Castellani señala que "no todo lo que es preciso para que algo sea, es causa. Existe también como condición, que puede ser necesaria ('sine qua non')... Condición es lo que influye en que algo sea. La condición no influye en el efecto sino más bien en la acción" (*Elementos de Metafísica*, DALIA, Buenos Aires, 1951, pp. 23-24). Al fin, T. Alvira, L. Clavell y T. Melendo, definen a la condición como "*el requisito o la disposición necesaria para el ejercicio de la causalidad*; algo meramente auxiliar, que hace posible o impide la acción de una causa; la condición en cuanto tal no posee causalidad. La existencia de adecuadas condiciones climáticas, por ejemplo, es condición para que se desarrolle una prueba deportiva, pero no es su causa" (*Metafísica*, Pamplona, 1982, p. 187, cursivas en el original).

[54] Sostiene Chabot, en criterio que compartimos, que hasta Pío IX, inclusive, "los predecesores de León XIII en la cátedra de Pedro habían abordado 'los errores modernos' y sus perniciosos efectos, pero desde una perspectiva histórica diferente. Antes de León XIII, los pontífices parecen considerar los trastornos intelectuales y sociales como un desorden temporal ante una experiencia secular de orden social relativamente estable. Esta actitud, aún comprensible a comienzos del siglo XIX, se hace cada vez menos adecuada a lo largo del siglo XX, por dos razones: La primera hace aparecer la enseñanza de la Iglesia bajo un aspecto negativo: el de la

Hemos acreditado los fundamentos de la Primera Proposición. En efecto, se ha demostrado que la DSI es una formulación cualificada de la "doctrina tradicional católica", efectuada por el Magisterio Contemporáneo. Consecuentemente, se ha podido clarificar sus fuentes, su autor y su origen histórico. Podemos avanzar en la exposición de la Segunda Proposición.

condenación de los errores existentes. La segunda es el hecho de que los trastornos sociales, y también los descubrimientos científicos y técnicos que afectan a la vida social, parecen asociados a la influencia creciente de teorías y comportamientos no cristianos en las estructuras sociales: es justo lo que quieren hacer creer los 'enemigos de la Iglesia'; a saber: que el progreso material de la humanidad es fruto del triunfo de sus ideas. El mérito de León XIII reside en el hecho de haber comprendido que era necesario cambiar de pedagogía y proporcionar elementos de respuesta ontológicos y morales a los problemas planteados por el mundo contemporáneo: operar una actualización de la doctrina eterna de Cristo. No es el progreso lo que condena la DSI sino su interpretación agnóstica o atea (...) No son las revoluciones científicas y técnicas las que motivan este importante desarrollo de la DSI, sino el vasto movimiento de descristianización intelectual y práctico que afecta al conjunto del cuerpo social", en Chabot, Jean-Luc, *La Doctrina Social de la Iglesia*, pp. 25-26.

Capítulo II

La Doctrina Social de la Iglesia y su inspiración filosófico-teológica

2º Proposición:

El Magisterio formula la DSI sirviéndose del acervo filosófico-teológico de la sabiduría clásica, especialmente tomista

> "El Magisterio ha elogiado repetidamente los méritos del pensamiento de Santo Tomás y lo ha puesto como guía y modelo de los estudios teológicos."[1]

31.- La Segunda Proposición postula la presencia gravitante del pensamiento tomista, como expresión superior de la sabiduría clásica, en el entramado nocional de la DSI. Desconocer que el tomismo es la corriente filosófica y teológica en que se inspira fundamental, aunque no exclusivamente, el Magisterio, desemboca en la asunción de filosofías y/o teologías inadecuadas para expresar el mensaje de la Iglesia, con el peligro de adoptar, en cualquiera de sus múltiples variantes, el error del *subjetivismo relativista*, por el cual cada quien impone sus propias ideas a la DSI, desfigurándola. A este respecto, enseña San Juan Pablo II:

> "Es importante la aportación de la filosofía para una comprensión más coherente de la tradición eclesial, de los pronunciamientos del Magisterio y de las sentencias de los grandes maestros de la teología. En efecto, éstos se expresan con frecuencia usando conceptos y formas de pensamiento tomados de una determinada tradición filosófica. En este caso, el teólogo debe no sólo exponer los conceptos y los términos con los que la Iglesia reflexiona y elabora su enseñanza, sino también conocer a fondo los sistemas

[1] San Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, nº 78.

filosóficos que han influído eventualmente tanto en las nociones como en la terminología, para llegar así a interpretaciones correctas y coherentes"[2].

No se trata de adherir al tomismo, sino de conocerlo, como una exigencia ineludible de seriedad científica si pretendemos estudiar rigurosamente la DSI.

I) Evangelización y filosofía

32.- Para cumplir de modo adecuado su misión evangelizadora, la Iglesia debe servirse de palabras, conceptos y nociones aptas para transmitir el Mensaje Cristiano sin adulteraciones. Exigencia que debe cumplirse en cualquier esfuerzo apostólico y especialmente en la evangelización de las realidades temporales, efectuada instrumentalmente a través de la DSI. Para lo que no cualquier filosofía es idónea: "toda acción social implica una doctrina. El cristiano no puede admitir la que supone una filosofía materialista y atea, que no respeta ni la orientación de la vida hacia su fin último, ni la libertad, ni la dignidad humana"[3].

A lo largo de la historia la Iglesia se ha valido a través de su Magisterio y de sus principales teólogos de concepciones abiertas a la objetividad de la realidad. Sólo las filosofías del ser pueden ser vehículos para expresar las enseñanzas de la Revelación: "un pensamiento filosófico que rechazase cualquier apertura metafísica, sería radicalmente inadecuado para desempeñar un papel de mediación en la comprensión de la revelación. Una teología sin un horizonte metafísico no conseguiría ir más allá del análisis de la experiencia religiosa y no permitiría al *intellectus fidei* exponer con coherencia el valor universal y trascendente de la verdad revelada"[4].

---

[2] Idem, nº 65.

[3] San Pablo VI, *Populorum Progressio*, nº 39.

[4] San Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, nº 83. Cursivas en el original. Por eso mismo, "una filosofía radicalmente fenoménica o relativista sería inadecuada para ayudar a profundizar en la riqueza de la Palabra de Dios" (Idem, nº 82). A este respecto, señala Ratzinger que "la fenomenología y los análisis existenciales, por muy provechosos que sean, no bastan para la cristología. No son lo suficientemente profundos porque dejan intacto el campo del auténtico ser", en Ratzinger, Joseph, *Introducción al Cristianismo*, trad. de José Domínguez Villa, Planeta-De Agostini, Madrid, 1995, p. 195. Debe decirse, no obstante, que existen corrientes de la fenomenología que se abren a instancias metafísicas y por ende deben ser consideradas como realistas. Al respecto, puede verse como ejemplos de éstas, las obras de von Hildebrand, Dietrich, *¿Qué es filosofía?*, trad. de Araceli Herrera, Encuentro, Madrid, 2000 y de Stein, Edith, *La pasión por la verdad*. Cf. Caturelli, Alberto, *La Filosofía*, 2º edición, Gredos, Madrid, 1976, pp. 529-531, donde el eminente autor dentro de las

Con todo, dos son las corrientes filosóficas que históricamente han servido al Magisterio para expresar su doctrina. En los primeros siglos de la Iglesia se recurrió al neoplatonismo, en especial en la vertiente inspirada en Plotino y en Filón de Alejandría, línea que alcanza su mayor desarrollo en la original obra de San Agustín y, desde las enseñanzas de éste, impregna las elaboraciones doctrinales posteriores e, incluso, la edificación de la Cristiandad Medieval. La segunda corriente es la que originada en Aristóteles, tiene en la obra de Santo Tomás de Aquino y sus continuadores, su vertiente más acabada y es la que ha sido asumida expresamente por el Magisterio desde hace siglos hasta hoy[5].

II) Evangelización y tomismo

33.- El Magisterio propone el pensamiento del Aquinate como el más apto para expresar las verdades naturales y sobrenaturales [6]. Esta predilección por la obra de Santo Tomás, no se funda en motivos religiosos, como si se tratara de una filosofía

---

"filosofías del ser", ubica al tomismo (en sus diversas variantes), al suarismo y al escotismo, a los que habría que agregar el agustinismo en sus diferentes vertientes.

[5] A partir del reconocimiento de que "Agustín y Tomás de Aquino conforman los dos pilares de la teología", Guardini aborda la relación de las respectivas cosmovisiones de ambos con el pensamiento cristiano. Y a la luz de los riesgos que el pensar agustiniano puede generar a quienes carecen de la debida sensibilidad para estudiarlo, afirma: "siempre Agustín fue el hogar de donde se sacaba el fuego. Pero la reflexión agustiniana no se convirtió en poder dominante y determinante del camino a seguir, en *vía ordinaria* de la formación del pensamiento cristiano. De haber sido así, habría traído consecuencias fatales: el mundo se diluye, la vida es despojada de realidad, la capacidad de decisión se paraliza. La formación general del pensamiento cristiano tuvo que provenir de otro lado: de maestros en los cuales la densidad propia del ser finito fue experimentada de manera muy natural y auténtica, y se le hizo justicia. Su adalid es Santo Tomás de Aquino". Igualmente nos dice que frente a los peligros de supranaturalismo, "se ha defendido el pensamiento cristiano, haciendo ciertamente a Agustín custodio del santuario interior, pero eligiendo como guía no a él sino a Tomás de Aquino", en Guardini, Romano, *La conversión de San Agustín*, trad. de Sergio Daniel Acosta, Ágape Libros, Buenos Aires, 2007, pp. 15, 156 y 122. Cursivas en el original.

[6] Al respecto puede consultarse de Sacheri, Carlos Alberto, "Autoridad Doctrinal de Santo Tomás", Diálogo nº 5, San Rafael, 1995, en la que se muestra el unánime e ininterrumpido sentir eclesial sobre su obra. El papel relevante del pensamiento del Aquinate, en el marco de la elaboración de la DSI y de la Tradición que ésta expresa, es afirmada por la Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 19, donde recuerda que ante la crisis social del Siglo XIX, "no pocos católicos de diversos países europeos, de acuerdo con las exigencias éticas y sociales de la Palabra de Dios y con la constante enseñanza de los Padres de la Iglesia, de los

confesional, sino no se explicaría "que entre los mejores filosófos tomistas de la actualidad figuren varios que no acepten el credo católico-romano, por ejemplo, A. Ferrer, E. Mascall, D. Emet, que profesan las ideas de la Reforma, Mortimer Adler, que es judío, etc."[7]. En realidad, la adhesión formal y expresa al tomismo que efectúa el Magisterio, se debe a la propia estructura interior de éste, verdadero y coherente en sí mismo y en plena armonía con la Revelación y la Ley Natural, que le permite aprovechar su aparato nocional para exponer las verdades que quiere enseñar[8].

Por ello, son equivocadas las afirmaciones gratuitas de quienes, desde una posición adversa y de rechazo al tomismo y a su recepción por el Magisterio, pero reco-

---

grandes teólogos de la Edad Media, y sobre todo, de Santo Tomás de Aquino, promovieron el despertar de la conciencia cristiana ante las grandes injusticias surgidas en aquella época".

[7] Ponferrada, Gustavo Eloy, *Introducción al Tomismo*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1985, p. 8. Para una mirada panorámica del pensamiento del Aquinate, son de consulta ineludible: Gilson, Etienne, *El tomismo: introducción a la filosofía de Santo Tomás*, 2° edición, Eunsa, Madrid, 1991 y Torrell, Jean-Pierre, *Iniciación a Tomás de Aquino, su persona y su obra*, Eunsa, Navarra, 2002. Para su filosofía práctica, cf. Martínez Barrera, Jorge, *reconsideraciones sobre el pensamiento político de Santo Tomás*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 1999.

[8] Señala Pithod, que "el genio de Santo Tomás de Aquino hizo posible en el siglo XIII realizar una nueva síntesis filosófica, plena y originalmente cristiana. Ella se aprovecha ampliamente de la herencia platónico-agustiniana y del Aristóteles redescubierto. En realidad el tomismo no es un agustinismo ni un aristotelismo ni mucho menos la mixtura ecléctica de ambos. Es una filosofía original, fundada en una metafísica nueva, que presta a la teología un doble y sorprendente servicio: La sistematiza de un modo perfecto y nuevo y la abre a progresos insospechados sin el peligro de desviaciones peligrosas para la Fe. Los Papas han insistido hasta el cansancio en dar al tomismo un lugar preeminente dentro de la Iglesia justamente por esas razones. Y Santo Tomás -como lo ha reiterado el último Concilio-, continúa siendo el eje diamantino de toda la doctrina filosófico-teológica, abierta al progreso y fiel a la ortodoxia. En este sentido ofrece la máxima seguridad dentro de la máxima libertad", en Pithod, Abelardo, *Curso de Doctrina Social*, Cruz y Fierro Editores, Buenos Aires, 1979, p. 186. En el mismo sentido, Congar señala que Santo Tomás de Aquino "fue y sigue siendo la apertura misma a lo real, al diálogo, a las preguntas del hombre... Si se entiende por Santo Tomás lo que es realmente, un maestro del pensamiento que nos ayuda a estructurar nuestra mente, un maestro de la lealtad, riguroso, con un gran respeto por las más pequeña partícula de verdad, entonces, sí, que nos devuelvan a Santo Tomás, ¡Que sea el amigo y el maestro de la mayor cantidad posible de cristianos!", en Congar, Yves, *El diario del Concilio: Tercera Sesión*, trad. de Ángeles Maragall, Estela, Barcelona, 1965, p. 101. E insiste: "Las 'Escuelas' en el sentido de un conjunto de 'tesis' mantenidas corporativamente según el traje que se lleva, han perdido gran parte de su importancia e incluso de su existencia. Pero cuando se trata de Santo Tomás, éste sigue siendo el Doctor Común y el maestro incomparable... Nuestra opinión es que el tomismo conserva más que nunca su valor y sus posibilidades. Es la apertura a la realidad y la apertura al diálogo de una mente interiormente ordenada y estructurada", en Congar, Yves, *El diario del Concilio: Cuarta Sesión*, p. 173.

nociendo con disgusto el lugar preeminente que se le reconoce en la Iglesia, afirman, como el caso de Schillebeeck, que: "pesa todavía la concepción de Santo Tomás, cuya ética es aristotélica, basada en la pura racionalidad… Estoy en contra de ciertas posiciones éticas de la Iglesia oficial que se hacen pasar por cristianas pero que de hecho no lo son, porque pertenecen a una filosofía determinada"[9]. Amén de otras cuestiones inaceptables, en el pasaje transcripto el autor yerra doblemente: en primer lugar, porque la ética tomista no es aristotélica, sino, valga la redundancia, tomista, pues en ella el Aquinate expone su propia síntesis sapiencial en la que si bien se inspira en parte en el Filósofo, también lo hace en otras fuentes griegas, romanas, judías y musulmanas, aunque su fuente principal es la Revelación. En segundo lugar, porque Schillebeeck supone posible elaborar una teología sin sustento filosófico, lo cual es absurdo, al igual que sostener que no existe una moral cristiana[10].

III) DSI y tomismo

34.- Si para expresar adecuadamente las verdades evangélicas en sus enseñanzas, el Magisterio se sirve especialmente del tomismo, sería extraño que el propio Magisterio no lo hiciera al formular la DSI, cuya elaboración y difusión forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia, lo que resultaría contradictorio en grado sumo. Pero, la presencia del tomismo en la DSI es evidente. Las nociones de persona, orden, justicia, prudencia, autoridad, bien común, razón, ley, voluntad y tantas otras, tienen un indudable sabor tomista en la letra y en el espíritu de las enseñanzas del Magisterio.

---

[9] Schillebeeck, Edward, *Soy un teólogo feliz*, entrevista con Francesco Strazzari, trad. de Francisco Pérez Miguel, Sociedad de Educación de Atenas, Madrid, 1994, pp. 110 y 108.

[10] Por el contrario, San Juan Pablo II, preguntándose: "¿qué es la libertad humana?", nos dice –reténgase los matices de sus dichos-, que "la respuesta se puede entrever ya en Aristóteles. Para él la libertad es una propiedad de la voluntad que se realiza por medio de la verdad. Al hombre se le da como tarea que cumplir. No existe libertad sin la verdad. La libertad es una categoría ética. Aristóteles lo enseña ante todo en su *Ética a Nicómaco*, construída sobre la verdad racional. Ésta ética natural fue adoptada básicamente por Santo Tomás en su *Summa Theologiae*. De este modo, la *Ética a Nicómaco* ha permanecido viva en la historia de la moral, pero ya con los rasgos de una ética cristiana tomista. Santo Tomás utilizó la estructura del sistema aristotélico de las virtudes… No es un sistema abstracto y apriorístico. Aristóteles toma pie en la experiencia del sujeto moral. También Santo Tomás se basa en la experiencia moral, pero, al mismo tiempo, busca para ella las luces provenientes de la Sagrada Escritura. La mayor de ellas es el mandamiento del amor a Dios y al prójimo. En él, la libertad humana encuentra su más plena realización", en *Memoria e Identidad*, pp. 56-57. Y más adelante (p. 165), señala: "Cristo confirmó los mandamientos del Decálogo como núcleo normativo de la moral cristiana, destacando que ellos se sintetizan en el más grande mandamiento, el del amor a Dios y al prójimo".

En este sentido, es dable recordar que León XIII, con su encíclica *Aeterni Patris*, promovió la intensificación de los estudios tomistas, que se encontraban circunscriptos a algunas congregaciones y pensadores, mientras cundía en muchos filósofos y teólogos católicos, la adhesión a corrientes incapaces de expresar correctamente las verdades naturales y de Fe. Al elaborar su magno *corpus* doctrinal, León XIII impregna sus enseñanzas de las luces sapienciales que brotan del manantial tomista, de las que se vale expresa o implícitamente, y da inicio a lo que podemos llamar la Tercera Escolástica[11].

La recepción del tomismo en la DSI, efectuada por el Magisterio, puede apreciarse en los aportes pontificales efectuados ininterrumpidamente hasta hoy [12]. Pero también en las enseñanzas del Concilio Vaticano II, que en *Optatam Totius* y *Gravissimum Educationis* recomienda, expresamente, forjar la formación filosófica y teológica de los fieles y sacerdotes en la obra de Santo Tomás[13]. Lo cual no debe llamar la atención, pues el trascendente hecho conciliar fue un acontecimiento que recibió el influjo tomista, como lo afirma San Juan Pablo II: "Los teólogos católicos más influyentes de este siglo y a cuya reflexión e investigación debe mucho el Concilio Vaticano II, son hijos de la renovación de la filosofía tomista. La Iglesia ha podido así disponer a lo largo del siglo XX de un nú-

---

[11] En su pontificado paradigmático para la ulterior DSI, León XIII remite expresamente a la obra de Santo Tomás de Aquino o se respalda en ella en todo su magisterio social. Sólo como ejemplo, mencionamos: *Inescrutabili Dei*, nº 12; *Diuturnum Illud*, nº 18; *Libertas Praestantissimum*, nº 5, 15 y 23; *Sapientiae Christianae* nº 7, 11 y 19 o *Rerum Novarum*, nº 10, 25 y 35.

[12] Al modo meramente indicativo, decimos que Pío XI, lo hace en *Castii Connubii*, nº 6, nº 70 y nº 100 o en *Quadragesimo Anno*, nº 36, nº 51, nº 75 y nº 84. Pío XII, en *Optatissimam Pax*, nº 1 o San Juan XXIII, en *Mater et Magistra*, nº 20. Al fin, para no sobreabundar, si observamos el magisterio social de San Juan Pablo II, veremos que remite a Santo Tomás en su encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 43, al hablar del destino universal de los bienes. Y en *Laborem Excercens*, nº 9, lo hace al hablar del "bien arduo" del trabajo y de la virtud "como actitud moral que le permite llegar a ser bueno como hombre"; en el nº 14 se refiere a los "conocidos argumentos de la *Summa Theologiae*, de Santo Tomás" sobre la propiedad y cita además de dicha obra al *Gobierno de los Príncipes* y en el nº 15 basándose también en la *Suma de Teología* afirma que "la propiedad privada permite respetar los valores de la persona". Cf. de Benedicto XVI, *Caritas in Caritate*, nº 53, nota 130, donde remite a la *Suma de Teología*.

[13] En efecto, el Concilio Vaticano II en *Optatam Totius*, nº 15, indica que "las disciplinas filosóficas hay que enseñarlas (...) apoyados en el patrimonio filosófico siempre válido" y en nota se remite a Pío XII, para en el nº 16, señalar que respecto a la enseñanza teológica "aprendan luego los alumnos a ilustrar los misterios de la salvación, cuanto más puedan, y comprenderlos más profundamente y observar sus mutuas relaciones por medio de la especulación, siguiendo las enseñanzas de Santo Tomás". Por su parte, *Gravissimum Educationis*, nº 10, pide que los estudios se realicen "siguiendo las huellas de los doctores de la Iglesia, sobre todo de Santo Tomás de Aquino".

mero notable de pensadores formados en la escuela del Doctor Angélico"[14]. El Código de Derecho Canónico de la Iglesia Católica de Occidente establece, en el canon 251: "La formación filosófica se debe fundamentar en el patrimonio de la filosofía perenne" y en el canon 252, 3: "Ha de haber clases de teología dogmática (…) con las que los alumnos conozcan de modo más profundo los misterios de la salvación, teniendo principalmente como maestro a Santo Tomás"[15]. Finalmente, para no abundar más, también el *Catecismo de la Iglesia Católica* respira tomismo. En efecto, como señala Knockaert, "hay una vuelta al tomismo en el Catecismo. Replantea la cuestión de la ontología, del hombre capaz de Dios y del Dios Creador"[16].

La permanente recepción del tomismo por el Magisterio es recordada por San Juan Pablo II:

> "La Iglesia ha propuesto siempre a Santo Tomás como maestro del pensamiento y modelo del modo correcto de hacer teología (…) el Magisterio de la Iglesia ha visto y apreciado en él la pasión por la verdad; su pensamien-

---

[14] San Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, nº 58. Así lo entiende también uno de los peritos conciliares, Yves Congar: "Una vez más tenemos que evocar el lugar concedido a Santo Tomás en el Concilio y el papel que en él ha desempeñado. Creemos que este papel ha sido muy importante y estamos seguros de que si se interrogara a los principales redactores de los textos más importantes, nos dirían que deben a Santo Tomás la estructuración y la apertura de su mente: Porque el tomismo es la apertura a la realidad", en *El diario del Concilio: Cuarta Sesión*, pp. 172-173. E igualmente lo sostiene Danilo Castellano: "A noi pare di avvertire nei documenti conciliari la doctrina tomistica, la cui influenza nell'elaborazione degli *Atti* del Vaticano II sarebbe oportuno analizzare in modo sistematico. La maniera di affrontare i problema, molte soluzioni e guistificazioni date, la concezione dello Stato e dei suoi rapporti con la Chiesa, la giusta autonomia del temporale, i valori del mondo, l'antropologia di questo Concilio vengono illuminati, infatti, dal pensiero filosofico e teologico del Dottore Angelico", en Castellano, Danilo, *La concezione dell'ordine morale e politico nei documenti del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Capítulo IX de *L'ordine della politica: Saggi sul fundamento e sulle forme del politico*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoli, 1997, p. 164.

[15] El Código de Derecho Canónico vigente, promulgado en 1983 por San Juan Pablo II, no ha hecho sino continuar las prescripciones del anterior Código, el promulgado por Benedicto XV, en 1917, que en su canon 1366, 2, establecía: "Los profesores han de exponer la Filosofía racional y la Teología e informar a los alumnos en estas disciplinas, ateniéndose por completo al método, el sistema y a los principios del Angélico Doctor y siguiéndolo con fidelidad".

[16] Knockaert, André, "El Catecismo visto desde el ángulo de la cultura contemporánea", en González de Cardedal, Olegario y Martínez Camino, José Antonio (Editores), *El Catecismo posconciliar. Contextos y contenidos*, San Pablo, Madrid, 1993, p. 100. En la misma obra colectiva, quien fuera el Secretario de Redacción del *Catecismo*, el Cardenal Christoph Schönborn, expresa: "El plan de la 'moral fundamental' se inspira sobre todo en la *Summa Theologiae* de Santo Tomás de Aquino", en "Criterios de redacción del Catecismo", p. 92.

to, al mantenerse siempre en el horizonte de la verdad universal, objetiva y trascendente, alcanzó 'alturas que la inteligencia humana jamás podría haber pensado' (León XIII, enc. *Aeterni Patris*, 4 de agosto de 1879, AAS 11: 1878-1879, 109). Con razón, pues, se lo puede llamar 'apóstol de la verdad' (San Pablo VI, carta apostólica *Lumen Ecclesiae*, 20 de noviembre de 1974, 8, AAS 66 (1974), 683). Precisamente, porque la buscaba sin reservas, supo reconocer en su realismo la objetividad de la verdad. Su filosofía es verdaderamente la filosofía del ser y no del simple aparecer."[17]

"A la luz de estas reflexiones, se comprende bien por qué el Magisterio ha elogiado repetidamente los méritos del pensamiento de Santo Tomás y lo ha puesto como guía y modelo de los estudios teológicos. Lo que interesaba no era tomar posiciones sobre cuestiones propiamente filosóficas, ni imponer la adhesión a tesis particulares. La intención del Magisterio era y continúa siendo, la de mostrar cómo Santo Tomás es un auténtico modelo para cuantos buscan la verdad. En efecto en su reflexión, la exigencia de la razón y la fuerza de la fe han encontrado la síntesis más alta que el pensamiento haya alcanzado jamás, ya que supo defender la radical novedad aportada por la revelación sin menospreciar nunca el camino propio de la razón."[18]

IV) Infructuosos intentos de entender la DSI de espaldas al tomismo

35.- Las consideraciones desgranadas, que muestran cómo el Magisterio recurre permanentemente al tomismo para expresarse en materias sociales, nos señalan, paralelamente, los peligros de abordar el estudio de la DSI desde otra vertiente filosófico-teológica. En efecto, el Magisterio no sólo ha señalado al pensamiento tomista como guía e inspirador de los estudios filosóficos y teológicos, sino que también ha indicado los riesgos de abandonarlo al intentar entender, reflexionar y exponer las enseñanzas cristianas. Señala San Juan Pablo II:

"Hoy, por desgracia, la *Summa Theologiae* se ha dejado un poco de lado… Pienso que es injusto considerar que la postura de Santo Tomás se agote en el sólo ámbito racional. Hay que dar la razón, es verdad a Etienne Gilson cuando dice con Tomás que el intelecto es la creación más maravillosa de

[17] San Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, nº 43 y 44.
[18] Idem, nº 78.

> Dios; pero eso no significa en absoluto ceder a un racionalismo unilateral. Tomás es el esclarecedor de toda la riqueza y la complejidad de todo ser creado, y especialmente del ser humano. No es justo que su pensamiento se haya arrinconado en este período posconciliar; él realmente, no ha dejado de ser *el maestro del universalismo filosófico y teológico*."[19]

> "Si en diversas circunstancias ha sido necesario intervenir sobre este tema, reiterando el valor de las intuiciones del Doctor Angélico e insistiendo en el conocimiento de su pensamiento, se ha debido a que las directrices del Magisterio no han sido observadas siempre con la deseable disponibilidad. En muchas escuelas católicas, en los años que siguieron al Concilio Vaticano II, se pudo observar al respecto una cierta decadencia debido a una menor estima, no solo de la filosofía escolástica, sino más en general del estudio mismo de la filosofía. Con sorpresa y pena debo constatar que no pocos teólogos comparten este desinterés por el estudio de la filosofía."[20]

La pretensión de estudiar la DSI munidos del aparato conceptual de una filosofía ajena a la que el propio Magisterio utiliza en su discurso, involucra un riesgo insuperable, puesto que en ese caso corremos el peligro de imponer a la DSI una perspectiva que no surge de su propia naturaleza. Esto ocurre con quienes, al carecer de una adecuada formación filosófica y teológica basada en la filosofía perenne, han conformado su pensamiento en corrientes propias de la modernidad, cerradas a la trascendencia. En efecto, late en muchas posturas distorsivas de la DSI, una matriz filosófica moderna, como ocurre, por ejemplo, si nos acercamos a ella desde los presupuestos ideológicos del marxismo o del liberalismo. En ese caso, concluiríamos en una visión marxista o liberal de la DSI, pero no alcanzaríamos a entender lo que ésta es. No comprenderíamos según la mente de su Autor –el Magisterio–, qué nos quiere decir éste, cuando usa expresiones tales como Estado, persona, alienación o pobre [21].

---

[19] San Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la Esperanza*, pp. 51-52. Cursivas en el original.

[20] San Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, nº 61. En el mismo apartado, se señala entre los varios motivos de esta falta de estima, "la desconfianza en la razón que gran parte de la filosofía contemporánea manifiesta", abandonando de ese modo el planteo metafísico de las grandes preguntas del hombre y la sobreestimación del valor de las ciencias humanas, entendidas como las únicas disciplinas, con exclusión de las filosóficas, que permitirían un estudio serio de las cuestiones.

[21] En su "Iglesia-praxis-institución. Sobre el método y las tareas de la Doctrina Social Cristiana", en Hünermann, Peter y Scannone, Juan Carlos, compiladores, *América Latina y la Doctrina Social*

Por lo dicho, y como cierre conclusivo de la Segunda Proposición, reiteramos que sólo provistos de la estructura filosófica y teológica que propone la sabiduría clásica, especial aunque no exclusivamente tomista, estaremos en condiciones de encarar con fruto el estudio de la DSI [22].

---

de la Iglesia, Tomo I: Reflexiones metodológicas, Paulinas, Buenos Aires, 1992, pp. 90-102, Peter Hünermann impugna las presentaciones de la DSI efectuadas por otros autores alemanes (como Höffner o Monzel) y recusa la epistemología aristotélica y tomista que sería su base. En realidad, no es la epistemología aristotélica o tomista la que puede discutirse, sino, en todo caso, su utilización por dichos autores que según Hünermannn conciben a la DSI como metafísica cuando es ética. Con todo, creemos que Hünermann no ha entendido a estos tratadistas clásicos de la DSI, quienes siguiendo el principio *operatio sequitur esse* (la operación sigue al ser), intentan dejar señalada la íntima relación entre el Ser y el Deber Ser Cristiano en lo social, la concatenación entre lo metafísico y lo moral. Por otro lado, Hünermann cree ser original al afirmar que la *phronesis* es clave en materias sociales, y así es. Pero siempre lo fue. Más aún en el pensamiento práctico aristotélico y también en el tomista, es esencial. Ocurre que Hünermann, en su ponderación de la filosofía práctica y de la prudencia, hace un análisis de los textos alejado del realismo filosófico clásico, inspirándose, más bien, en el marco del movimiento que se conoce como de "la rehabilitación de la filosofía práctica", llevado a cabo a mediados del Siglo XX por autores enrolados en el "neoaristotelismo", quienes frente a la crisis epistemológica del concepto moderno de ciencia, proponen reconsiderar las posiciones del Estagirita en la materia. Sin embargo, más allá de sus méritos en la recuperación del paradigma epistemológico clásico, dicha corriente adolece de serias limitaciones en su comprensión del genuino pensamiento aristotélico, lo que la lleva a negar la especificidad de las ciencias prácticas (en tanto ciencias), limitando el ámbito de la praxis a la prudencia, con lo que se apartan ostensiblemente del pensamiento aristotélico. Al respecto, el fino análisis de Jorge Martínez Barrera, en su *La política en Aristóteles y Tomás de Aquino,* Cuadernos de Anuario Filosófico, Navarra, 2001, en especial, cap. I y II.

[22] Esta apertura del Magisterio a la filosofía del ser, en especial al tomismo, pero sin reducirse a esta corriente, se constata cuando San Juan Pablo II, luego de afirmar la novedad perenne del pensamiento de Santo Tomás de Aquino, menciona a otros insignes teólogos cristianos que se destacaron igualmente como filósofos, desde los Padres de la Iglesia entre los que nombra a San Gregorio Nazianceno y a San Agustín, hasta los Doctores medievales como San Anselmo, San Buenaventura y al mismo Santo Tomás de Aquino. E incluso el Papa llega a ofrecer varios nombres propios de autores contemporáneos, como el Cardenal Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Etienne GIlson, Edith Stein, Soloviev, entre otros. Sin que ello implique que adhiera a sus posiciones intelectuales específicas, sino citándolos como ejemplo de que en nuestro tiempo también se ha intentado un fecundo diálogo entre fe y razón, entre filosofía y teología.

Capítulo III

La Doctrina Social de la Iglesia y su *status* epistemológico

3º Proposición:

La DSI es especialmente Teología Moral y se articula internamente en tres niveles epistemológicos: principios de reflexión, criterios de juicio y orientaciones para la acción

"En la difícil coyuntura actual, para favorecer tanto el planteamiento correcto de los problemas como sus soluciones mejores, podrá ayudar mucho *un conocimiento más exacto y una difusión más amplia* del 'conjunto de principios de reflexión, de criterios de juicio, de directrices para la acción' (LC 72; OA 4), propuestos (por la DSI)… Su objetivo principal es *interpretar* esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para *orientar* en consecuencia, la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la *ideología*, sino al de la teología y especialmente de la *teología moral*" [1]

[1] San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 41. Cursivas en el original, paréntesis nuestros. Con un dejo manifiestamente crítico, se afirma que la enseñanza social de San Juan Pablo II "es un franco retorno a la concepción preconciliar de la doctrina social y el reforzamiento de la misma en la línea prácticamente absoluta de la teología moral. El carácter es más de mensaje al mundo que de interlocución o de mutua interpelación. La Iglesia se proyecta como la poseedora de la verdad última sobre el hombre, con la misión de entregarla en su mensaje capaz de iluminar las culturas en todas y cada una de sus dimensiones y de dar el aporte definitivo para la solución de los problemas y tensiones de la sociedad" (Rodríguez, Jaime, *Doctrina Social de la Iglesia y ciencias sociales: ¿de la contradicción al diálogo?*, pp. 103-104). La descripción que hace el autor sobre el pensamiento de San Juan Pablo II es exacta. Pero no es cierto que sea pre-conciliar. Primero, porque no existe tal cosa (una DSI pre-conciliar y otra post-conciliar) y segundo porque esa fue siempre la enseñanza del Magisterio y de la DSI, a los que San Juan Pablo II sólo reitera, actualizándolos.

En esta Tercera Proposición, nos detendremos a considerar la dimensión epistémica de la DSI. Y lo haremos abordando las siguientes cuestiones: su estatuto epistemológico, sus tres planos (principios de reflexión, criterios de juicio y orientaciones para la acción) y al fin expondremos qué no es la DSI, para concluir definiéndola.

I) El estatuto epistemológico de la DSI

36.- La dimensión epistemológica de la DSI, ha sido y es materia de discusión entre los autores[2]. Haciéndose cargo de esta situación, la Congregación para la Educación Católica considera que "las dudas difundidas todavía en varias partes acerca del uso del término 'doctrina social' de la Iglesia e, incluso, acerca de su naturaleza misma, exigen una aclaración del problema epistemológico que está en la raíz de tales equívocos"[3].

Los inconvenientes para precisar el estatuto epistemológico de la DSI, además de nuestros propios apriorismos e imprecisiones, surgen fundamentalmente de su interdisciplinariedad y del carácter pastoral de muchos de sus documentos[4]. Es por eso que, ante el constante desarrollo y profundización de las diversas dimensiones de la DSI, sea "natural que los epistemólogos estén todavía en retraso tanto respecto de la evolución del mismo magisterio cuanto respecto de la nuevas exigencias epistemológicas que plantea la reelaboración de la doctrina social para los ámbitos socioculturales particulares"[5].

---

[2] Al punto que Rivas Gutiérrez confiesa humildemente de su parte que "en esta materia no hemos elaborado aún una buena síntesis de un universo riquísimo en sabiduría y no sabemos expresar con claridad y coherencia los fundamentos bíblicos, eclesiológicos, cristológicos y filosóficos de la Doctrina Social de la Iglesia. Esa es una tarea a la que estamos invitados todos los cristianos", en Rivas Gutiérrez, Ezequiel, *Doctrina Social de la Iglesia, Ensayo de síntesis*, Instituto Latinoamericano de Doctrinas y Estudios Sociales (ILADES) e Instituto Nacional de Pastoral Rural (INPRU), Santiago de Chile, 1991, p. 11.

[3] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 3.

[4] Como señala Guerrero, a la DSI "no se le puede pedir el rigor conceptual y metodológico de un tratado de ciencia social teológica. Por otra parte, hay que tener en cuenta que el Magisterio de la Iglesia en sus enseñanzas sociales, no se dirige sólo a los sabios y especialistas, a las élites de intelectuales, sino a la generalidad del Pueblo de Dios y en muchas ocasiones a todos los hombres de buena voluntad, para iluminar sus conciencias en orden a una acción social de inspiración cristiana y humana", en Guerrero, Francisco, "Planteamiento de la crisis de la Doctrina Social de la Iglesia", p. 51.

[5] Scannone, Juan Carlos, "Reflexiones epistemológicas acerca de las tres dimensiones (histórica, teórica y práctica) de la Doctrina Social de la Iglesia", en Hünermann, Peter y Scannone, Juan Carlos (compiladores), *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia*, Tomo I, p. 81.

Estas dificultades han llevado a varios autores a concebir a la DSI como "sociología"[6]. Y a otros "como ideología"[7]. Sin embargo, no todos los autores demuestran esa desorientación epistemológica. En efecto, diversos estudiosos, señalaron hace tiempo la índole especialmente teológico moral de las enseñanzas sociales de la Iglesia[8].

Es San Juan Pablo II, en *Sollicitudo Rei Socialis* nº 41, quien define formalmente desde el Magisterio el estatuto epistemológico de nuestra disciplina, en el texto transcripto más arriba como introito a esta Tercera Proposición. A partir de allí, es indudable

---

[6] Cf. Lloveras, Joaquín, *Tratado de Sociología Cristiana*, 10º edición, Pili, Barcelona, 1960; O' Brien, M.C., *Principios de Sociología Cristiana*, Poblet, Buenos Aires, 1948; Alberone, Santiago, *Elementos de Sociología Cristiana*, Paulinas, Santiago de Chile, 1952 y Azpiazu, Joaquín, *Fundamentos de Sociología Económico-Cristiana*, Bibliográfica Española, Madrid, 1949. Octavio Nicolás Sequeiros al mentar a la DSI señala que "se trata de la sociología cristiana que abarca múltiples escalones del Orden Natural a partir de la familia y propiedad privada, para llegar a un Estado armónico ajeno a los bestiales excesos de los diversos socialismos y el capitalismo terrorista". Más adelante, afirma que "esa y cualquier otra doctrina están estrechamente ligadas, más aún dependen para su puesta en práctica" de "una Doctrina Política" y de "la decisión específica de quien ejerce el poder, sobre lo cual poco o nada tiene que decir la Doctrina Social o Política" (en la Sección Bibliográficas de Gladius nº 71, Buenos Aires, 2008, pp. 189-190, comentando la obra de Héctor Hernández, *Sacheri, Predicar y morir por la Argentina*, Vórtice, Buenos Aires, 2007).

[7] Cf. Chenu, Marie-Dominique, *La Doctrine Social de l' Eglise comme ideologie*, Ed. du Cerf, París, 1981 y Ezcurra, Ana María, *La Doctrina Social de la Iglesia: Un reformismo antisocialista*, Nuevomar, México, 1986, pp. 168, 179 y 184.

[8] Nos referimos a Guèrry, Émile, *La Doctrina Social de la Iglesia*, 3º edición, Biblioteca del Pensamiento Actual, Madrid, 1963 y a Palumbo, Carmelo, *Guía para un estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia* y *Cuestiones de Doctrina Social de la Iglesia*, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1982, p. 82. Ocurre en esta materia lo que advertimos en relación a la falta de idoneidad de filosofías ajenas al ser para entender la DSI. En principio, podríamos abordarla desde cualquier perspectiva. Así por ejemplo, un marxista podría estudiar la DSI provisto de su andamiaje conceptual, pero si no se abre al propio del Magisterio, nunca entenderá qué quiere decirle éste en la DSI, y sólo arribará a una comprensión marxista de la DSI, es decir inexacta. Del mismo modo, si intentamos precisar el estatuto epistemológico de la DSI desde el pensamiento de Mario Bunge, no podremos llegar a soluciones satisfactorias. En efecto, si partimos del reconocimiento de que la DSI es especialmente teología moral -como sostiene el Magisterio-, la DSI quedaría excluída del plano científico, puesto que los saberes teológicos y filosóficos no son considerados científicos por Bunge. Pero si a la inversa, hacemos caso omiso de lo que la propia DSI diga de sí misma, e intentamos determinar su naturaleza epistemológica, adecuándola al esquema bungeano, a partir de la temática de que trata, arribaríamos a la consideración errónea que la DSI debería ser enmarcada en el ámbito de las ciencias sociales. De ese modo queda claro que sólo recurriendo a una epistemología respetuosa de la verdad del ser, podremos entender qué es DSI y cuál es su estatuto epistemológico.

que la naturaleza de la DSI, es, en especial, teología moral social. Con todo, esta afirmación debe ser explicitada. Recordemos que la encíclica *Veritatis Splendor* implicó salir al cruce de posturas erróneas asumidas y difundidas por moralistas católicos[9].

Como enseña Santo Tomás de Aquino, la teología es formalmente una[10]. Sus divisiones materiales existen para un mejor estudio de las cuestiones, pero la teología dogmática está íntimamente ligada a la teología moral y viceversa y se entienden una a la luz de la otra. La DSI, teología moral, se asienta y supone toda la dogmática católica, sin la cual no sería teología, o al menos no lo sería católica. De allí que algunos autores hayan definido a la DSI como proyección del dogma y la moral sobre la realidad social[11] o diciendo que "la DSI es la parte del Magisterio de la Iglesia que se ocupa de enseñar el comportamiento correcto de los hombres en su vida social. Aplica las enseñanzas de Jesucristo a la vida en sociedad"[12]. San Juan Pablo II la califica de "aplicación de la Palabra de Dios a la vida de los hombres y de la sociedad, así como a las realidades terrenas que con ellas se entrelazan"[13].

Habiendo clarificado el estatuto epistemológico de la DSI en el pasaje que abre este apartado, San Juan Pablo II expone en *Fides et Ratio* el marco epistemológico donde se inserta la DSI:

> "En toda la encíclica (se refiere a *Veritatis Splendor*), he subrayado claramente el papel fundamental que corresponde a la verdad en el campo moral. Esta verdad, respecto a la mayor parte de los problemas éticos más urgentes, exige por otra parte, de la teología moral, una atenta reflexión que ponga bien de relieve su arraigo en la Palabra de Dios. Para cumplir esta misión propia, la teología moral debe recurrir a una ética filosófica

---

[9] Opina Schilleebeck que "no existe una ética cristiana… No hay revelación con respecto a la ética, esta es un proceso humano. No es Dios quien dice: 'ésto está éticamente permitido y prohibido'. Es el hombre quien con su reflexión y su experiencia, debe decirlo y establecerlo. No existe pues, una ética cristiana. Para el Islam el discurso es distinto, tiene una ética. Para el cristiano, ni la revelación ni la fe imponen normas éticas" (*Soy un teólogo feliz*, pp. 107-108).

[10] Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, I, a1.

[11] Así, Galindo García: "La DSI se constituye a partir del dogma y de la moral cristiana, en cuanto que éstos se proyectan sobre el dominio social, dando lugar a un conjunto de principios que regulan la vida del hombre en sociedad. Es por tanto, la aplicación de la regla cristiana de fe y costumbres a las relaciones sociales", en Galindo García, Ángel, *Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia*, p. 81.

[12] Gandur, Jorge, "¿Qué es la Doctrina Social de la Iglesia?", Suplemento nº 55 de *Cristo Hoy*, San Miguel de Tucumán, sin fecha, p. 1.

[13] San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 8.

> orientada a la verdad del bien; a una ética, pues, que no sea subjetivista ni utilitarista. Esta ética implica y presupone una antropología filosófica y una metafísica del bien. Gracias a esta visión unitaria, vinculada necesariamente a la santidad cristiana y al ejercicio de las virtudes humanas y sobrenaturales, la teología moral será capaz de afrontar los diversos problemas de su competencia -como la paz, la justicia social, la familia, la defensa de la vida y del ambiente natural-, del modo más adecuado y eficaz"[14].

La relación de la DSI con otras disciplinas como la teología, la filosofía o las ciencias particulares, o al menos con sus respectivos objetos, se desprende de su propia naturaleza, al punto que ya está presente en la *Rerum Novarum*, Carta Magna del Magisterio Social de la Iglesia[15]. Siempre la DSI tuvo en cuenta los aportes de los autores y de las ciencias humanas, pero su perspectiva propia no es filosófica ni

---

[14] San Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, nº 98. Paréntesis nuestros. En general, los autores que exponen una síntesis de la DSI en tratados, manuales u obras similares, no desarrollan la cuestión epistemológica o lo hacen sin profundizar las delicadas relaciones que ésta supone. Una excepción digna de expresa mención la constituye Abelardo Pithod, quien en el año 1979, en su *Curso de Doctrina Social*, Capítulo IX: "Los supuestos filosóficos de la Doctrina Social Cristiana", pp. 185 a 213, propone una rigurosa fundamentación epistemológica de la DSI, en todo de acuerdo con lo expresado 20 años luego por San Juan Pablo II. Igual consideración debe hacerse respecto de Carmelo Palumbo, quien lo hace en su *Guía para el estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia*, pp. 28-30.

[15] En efecto, en *Rerum Novarum*, nº 1, León XIII sostiene que previamente a incursionar orgánicamente en materia socioeconómica, ha elaborado un corpus político, sin descuidar sus obligaciones pastorales: "Despertado el prurito de novedades, que desde hace ya tiempo agita a los pueblos, era de esperar que el afán de cambiarlo todo llegara un día a derramarse desde el campo político al terreno con él colindante de las cuestiones económicas. Así, pues, debiendo Nos velar por la causa de la Iglesia y por la salvación común, creemos oportuno, venerables hermanos, y por las mismas razones, hacer, respecto de la *situación de los obreros*, lo que hemos acostumbrado, dirigiéndoos cartas sobre el poder político, sobre la libertad humana, sobre la cristiana constitución de los Estados y otras parecidas, que estimamos oportunas para refutar los sofismas de algunas opiniones" (cursivas en el original). Las encíclicas a las que se refiere, son: *Diuturnum Illud, Libertas* e *Inmortale Dei,* respectivamente. Por ello son evidentemente desacertadas las afirmaciones de Peter Hünermann, cuando luego de sostener que en *Rerum Novarum* se evitan las cuestiones políticas, dice: "León XIII, por ejemplo, recogió cuestiones económicas acuciantes, sin embargo, los problemas políticos vinculados a aquellas cuestiones, las soslayó cuidadosamente. Recién en los documentos magisteriales de la Iglesia más recientes, son criticadas las posiciones políticas en relación con los problemas económicos. Esta forma de dejar de lado los temas políticos, resultaba, al parecer, de intereses eclesiales específicos, que permanecieron ocultos y sin discutir", en Hünermann, Peter, "Iglesia-praxis-institución", p. 98.

científica, sino teológica, pues de "la Fe 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"[16]. Como señala Benedicto XVI:

> "La Doctrina Social de la Iglesia, que tiene 'una importante dimensión interdisciplinar' (CA 59), puede desempeñar en esta perspectiva una función de eficacia extraordinaria. Permite a la Fe, a la teología, a la metafísica y a las ciencias, encontrar su lugar dentro de una colaboración al servicio del hombre. La Doctrina Social de la Iglesia ejerce especialmente en esto su dimensión sapiencial"[17].

II) Planos epistémicos

37.- La DSI se organiza como un *corpus* orgánico y sistemático de "principios de reflexión, criterios de juicios y orientaciones para la acción", que no se estructura como un sistema autosuficiente, clauso, cerrado sobre sí mismo, al estilo de la filosofía hegeliana, sino como un conjunto de enseñanzas fundamentales abiertas a la realidad. Dicha formulación, expresada en esos términos, fue propuesta por San Pablo VI en *Octogessima Adveniens* nº 4, para pasar a partir de allí a formar parte del acervo conceptual y terminológico de la DSI. Los tres planos aludidos reflejan distintos niveles epistemológicos siempre presentes en las enseñanzas del Magisterio, resultando esencial para su recta comprensión, saber discernir ante cuál de ellos estamos en cada uno de los pronunciamientos de la DSI[18].

---

[16] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 54.

[17] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 31.

[18] En rigor, ya Pío XII distinguía los tres planos epistémicos, cuando, expresaba que "en el ejercicio del ministerio apostólico, hemos de comunicar al Episcopado y a los fieles del mundo las enseñanzas, las normas y las exhortaciones que el pleno cumplimiento de la misión salvadora de la Iglesia requiere, y que sin perjuicio de su inmutabilidad sustancial deben, sin embargo adaptarse oportunamente a las siempre mudables circunstancias y a la variedad de los tiempos y de los lugares", en *Gravi*, nº 2. Igualmente, *Gaudium et Spes* nº 63 y nº 76, distinguía tres niveles epistemológicos en la DSI. Cf. al respecto las consideraciones efectuadas por Mejía, Jorge, en *La Cuestión Social*, en especial, p. 43.

II.a) Principios de Reflexión

38.- Al abordar la estructura epistemológica de las enseñanzas sociales del Magisterio, advertimos la existencia de tres planos: principios de reflexión, criterios de juicio y orientaciones para la acción. En el primero observamos la presencia de dos tipos de principios: aquéllos que brotan de la naturaleza de las cosas (los naturales) y, los que son explicitados desde la Revelación (los cristianos). Sólo su armónica y jerárquica relación, puede mantener el equilibrio de la construcción doctrinal del Magisterio, pues en caso contrario corremos un doble riesgo. Ya sea que pretendamos sostener la DSI sólo en principios naturales, sin relación con los sobrenaturales, o viceversa, en cualquiera de esos dos casos y sus diversas variantes accidentales, desembocaremos en una *comprensión naturalista* o, bien, en una *comprensión sobrenaturalista* de la DSI, respectivamente.

Los principios constituyen el vértice superior de las enseñanzas, imbuídas de toda la fuerza del Magisterio, que ejerce en ellas su potestad profética de enseñar. Ahora bien, los principios de reflexión sobre los que se inspira el Magisterio son múltiples y no pueden reducirse a un listado limitado. Los hay teológicos y los hay filosóficos. Los hay dogmáticos y los, en fin, propiamente ético-sociales. Y entre estos últimos, debemos distinguir los naturales y los cristianos. Incluso podemos esbozar otra distinción. Es la que existe entre los principios intelectuales (verdades, dirigidas a la inteligencia) y morales (valores o bienes, dirigidos a la voluntad).

Si bien la DSI reconoce afluentes diversos en su elaboración -filosóficos y teológicos-, queda en pie que su naturaleza es teológica, especialmente teológico moral. Una recta comprensión de sus contenidos no puede soslayar este estatuto epistemológico, sino que debe considerarlo con detenimiento. Surge de ese modo la necesidad de estudiar conjunta o previamente a la DSI, distintas verdades teológicas que le sirven de fundamento. Entre ellas, la cuestión del mal, el pecado original y otras como:

> "la doctrina de la caridad, de la filiación divina, de la nueva hermandad en Cristo, de la libertad de los hijos de Dios, de la dignidad de la persona y de la vocación eterna de todo hombre, las cuales adquieren su pleno significado y valor tan sólo en el contexto de la antropología sobrenatural y de toda la dogmática católica"[19].

[19] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en los sacerdotes*, nº 9.

Incluso, no debemos obviar que una adecuada comprensión de la DSI reclama considerar:

> "el efecto social del pecado y sus consecuencias, así como el significado histórico-teológico de la doctrina del Anticristo y de la sujeción de la historia mundial por el retorno de Cristo. Como todas las criaturas, también lo social necesita y se relaciona con Cristo"[20].

Pero estos principios teológicos, fundados en la Revelación, deben ser estudiados junto con otros, de índole filosófica, accesibles a la razón, tales como la objetividad de la verdad, de la realidad, del valor de la persona humana, de las normas de actuar y de los criterios de verdad. De allí, que el Magisterio, en texto ya aducido y que reiteramos aquí, señale que:

> "es evidente cómo un sólido fundamento filosófico-teológico ayudará a los profesores y a los alumnos a evitar interpretaciones subjetivas de las situaciones sociales concretas, así como a guardarse de una posible instrumentalización de las mismas para fines e intereses ideológicos"[21].

Distinguimos en el plano de los principios, por un lado los naturales y por otro, los cristianos. Si esto es así, volviendo a recordar el adagio que reza "todo agente obra por un fin", y que en materias prácticas los fines se constituyen en principios, nuestra investigación sobre la dimensión teleológica de la DSI asume una relevante importancia, toda vez que determinemos el o los fines de la DSI, éstos se transformarán en principios. Los principios constituyentes fundamentales, a partir de los cuales se podrá estructurar todo el contenido de la DSI.

II.b) Criterios de juicio

39.- Es el segundo plano epistemológico con que se conforman las enseñanzas magisteriales sobre lo social:

---

[20] Höffner, Joseph, *¿Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación?*, Gladius, Buenos Aires, 1985, pp. 16-17. Cf. Galán, Carlos Luis – Brardinelli, Luis, *Doctrina Social de la Iglesia*, p. 13.

[21] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en los sacerdotes*, nº 9.

> "Es, en cambio, a no dudarlo, competencia de la Iglesia, allí donde el orden social se aproxima y llega a tocar el campo moral, juzgar si las bases de un orden social existente están de acuerdo con el orden inmutable que Dios Creador y Redentor ha promulgado por medio del derecho natural y de la revelación"[22].

Esta dimensión epistémica se advierte cuando en los documentos se menciona, laudatoriamente, a la Cristiandad Medieval[23] o a la Cristiandad Hispanoaméricana[24], o bien cuando se juzgan corrientes ideológicas[25]. Con todo, es importante precisar que existe una estrecha relación entre los principios y los juicios magisteriales, al punto que no debe perderse de vista que "la *doctrina social* de la Iglesia, doctrina universal y permanente, ha sido en los documentos pontificios, enunciada muy a menudo por medio de 'juicios históricos-prudenciales'. Las 'verdades universales' y los 'valores absolutos' que encierra esta doctrina, se ven muy raramente afirmados fuera de toda referencia a la actualidad y limpias de toda imbricación con juicios prudenciales. La enseñanza social de los Papas, normalmente se contrae a circunstancias, a necesidades, a peligros urgentes; está dominada por el pensamiento de enfrentarse con ellas. (Incluso muchas enseñanzas de Nuestro Señor Jesucristo, por ejemplo: 'Dad al César…'). No se propone como el equivalente social de lo que es la *Summa Teológica* de Santo Tomás en materia religiosa (…) Por otra parte ('valores

---

[22] Pío XII, *La Solemnitá*, nº 5.

[23] Dice León XIII en *Inmortale Dei*, nº 9: "Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los Estados. En aquella época la eficacia propia de la sabiduría cristiana y su virtud divina habían penetrado en las leyes, en las instituciones, en la moral de los pueblos, infiltrándose en todas las clases y relaciones de la sociedad. La religión fundada por Jesucristo, se veía colocada firmemente en el grado de honor que le corresponde, y florecía en todas partes gracias a la adhesión benévola de los gobernantes y a la tutela legítima de los magistrados. El sacerdocio y el imperio vivían unidos en mutua concordia y amistoso consorcio de voluntades. Organizado de este modo, el Estado produjo bienes superiores a toda esperanza. Todavía subsiste la memoria de estos beneficios y quedará vigente en innumerables monumentos históricos que ninguna corruptora habilidad de los adversarios podrá desvirtuar u oscurecer".

[24] Enseña San Juan Pablo II: "La cultura que España promocionó en América estuvo impregnada de principios y sentimientos cristianos, dando lugar a un estilo de vida inspirado en ideales de justicia, de fraternidad y de amor. Todo ello tuvo muchas y felices realizaciones en la actividad teológica, jurídica, educativa y de promoción social", en *El amor de los cristianos a su propia Patria*, nº 5, San Miguel de Tucumán, 8 de abril de 1987, en *Mensajes a nuestro pueblo. San Juan Pablo II en Argentina*, p. 93.

[25] Por ejemplo, las condenas efectuadas al comunismo o al nazismo por Pío XI en *Divini Redemptoris* y *Mit Brennender Sorge*, respectivamente.

absolutos e invariables'), son mucho mejor comprendidos por medio de ejemplos circunstanciales y concretos, donde se expresan más adecuadamente que si su enunciado tomara la forma rigurosa de una afirmación abstracta. El pueblo cristiano piensa mejor a través de ejemplos, imágenes y comparaciones que a través de conceptos filosóficos"[26].

II.c) Orientaciones para la acción

40.- El último plano epistemológico se integra con las orientaciones, exhortaciones o directivas para la acción. Es aquí donde aparece con menor intensidad la fuerza magisterial y la obligatoriedad de las enseñanzas. Un ejemplo de esta dimensión, es la sugerencia de crear un Fondo Mundial contra el hambre, que se formaría con el dinero que se destina para la carrera armamentística, propuesta que San Pablo VI hace en *Populorum Progressio* nº 51.

Tales sugerencias deben ser atendidas con respeto para intentar llevarlas a la práctica. Pero razones graves, ligadas a las circunstancias particulares que cada persona, grupo social o nación vive en concreto (e incluso a su propia formación intelectual), pueden determinar la adopción de posturas diversas a las sugeridas por el Magisterio en este plano de la DSI.

Debe tenerse presente, que al ser este plano el menos intenso desde una perspectiva magisterial, supone también una indicación general que debe ser concretada en cada circunstancia, "creando" con audacia e imaginación, modalidades de encarnación de los principios en la realidad. Para lo cual, en especial, son los laicos quienes tienen un rol insustituible, potenciado por la riqueza propia de su propia índole secular, que los hace estar en el mundo, sin ser del mundo.

III) Lo que no es la Doctrina Social de la Iglesia

> "La Doctrina Social de la Iglesia, *no es*, pues, una 'tercera vía' entre el *capitalismo liberal* y el *colectivismo marxista*, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que

[26] Madiran, Jean, *Críticas a la Ciudad Católica*, Tomo I, pp. 65-66. Paréntesis y cursivas en el original. E insiste: "En la doctrina social de la Iglesia, en su moral política, hay unos principios-clave que casi siempre han sido explicados por medio de 'enjuiciamientos histórico-prudenciales'" (p. 74). En igual sentido lo dice Hernández: "El ejercicio magisterial se da muchas veces ante situaciones históricas concretas; no necesariamente será abstracto y general", en Hernández, Héctor, *Liberalismo económico y Doctrina Social Económica Católica*, p. 39, nota 85.

> tiene una *categoría propia*. No es tampoco una *ideología*, sino la *cuidadosa formulación* del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la Fe y de la Tradición eclesial"[27]

Con las precisiones esbozadas sobre la ontología y la epistemología de la DSI, es posible, para terminar de precisar sus contornos, efectuar un último deslinde: señalar qué no es.

41.- En primer lugar, *la DSI no es una filosofía social*: Si bien en alguna ocasión el Magisterio llamó filosofía a la DSI, no lo hizo en un sentido técnico exacto, sino en un sentido amplio como sinónimo de pensamiento organizado con el debido rigor intelectual[28], por lo que algunas presentaciones de la disciplina que la exponen sólo desde su vertiente racional, dejan de lado su perfil teologal, con lo que se desdibuja su naturaleza. Muchas veces, esta errónea metodología es debida al intento laudable de proponer un discurso basado en un lenguaje meramente humano que permita el diálogo con un mundo que ya no es cristiano en sus más relevantes manifestaciones públicas e institucionales, diálogo que se piensa podría ser infructuoso si se asiste a él munido de un aparato conceptual que se exhiba como demasiado teológico. Sin embargo, debe quedar en pie que la DSI, si bien tiene una dimensión natural o filosófica, su perfil propio es teológico, y especialmente teológico moral, el cual no puede ser ocultado en diálogo alguno con el interlocutor que fuera.

42.- En segundo lugar, *la DSI no es una ciencia social*: Otra visión distorsionada de la DSI es la que la concibe como una ciencia social o como una disciplina que depende de alguna de ellas, en especial de la sociología. Amén de otras cuestiones –como la posición epistemológica que supone hablar de estas disciplinas–[29], desde una perspectiva histórica, a finales del siglo XIX y principios del XX, cuando la DSI comenzaba a estructurarse orgánica y sistemáticamente, las llamadas ciencias sociales no estaban desarrolladas como tales[30].

---

[27] San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 41. Cursivas en el original.

[28] Por ejemplo: León XIII, *Rerum Novarum*, nº 14 o Pío XI, *Quadragesimo Anno*, nº 110.

[29] Nos referimos a las diferencias que existen entre los paradigmas epistemológicos clásico y moderno.

[30] Ocurre que "recién el Siglo XIX generalizó el tratamiento de las relaciones económicas y sociales como objeto de ciencias independientes, en particular de la Economía y de la Sociología, que venían adquiriendo un contenido y método autónomo desde el Siglo XVIII. Bien podía la

Sin perjuicio de lo expuesto, en realidad la relación entre DSI y la materia de las llamadas ciencias sociales siempre existió, ya sea de manera implícita o de manera explícita, como puede apreciarse de la lectura de los documentos de León XIII o de San Pío X, en los que se recurre permanentemente a la historia, al derecho, a la política, a la economía o la sociología, para hablar de los temas más variados. En realidad, late en esta postura distorsiva de la naturaleza de la DSI, un desagrado por el modo en que el Magisterio se vincula con aquellas disciplinas o sus objetos materiales. Lo que no satisface a ciertos autores, es la manera en que se recurre a la historia, a la política o a la economía, cómo se las entiende y cómo se las articula con las verdades de la Fe. Anida allí un error epistemológico, que muestra al mismo tiempo, la necesaria formación filosófica en la filosofía del ser y la imposibilidad de comprender la DSI desde perspectivas epistemológicas afectadas por la filosofía moderna[31].

Para ejemplificar esta errónea conceptualización epistemológica de la DSI, tomemos por ejemplo una obra de Jaime Rodríguez. En ella, esta inaceptable "sociologización" de la Iglesia y su enseñanza social, aparece expuesta expresamente cuando el autor señala:

> "*la Iglesia queda también involucrada en la cuestión social, es parte de ella*. Lo mismo que, en la perspectiva sociológica, la Iglesia es hija de las culturas, las refleja, las reproduce. De aquí que la trascendencia social de una

---

Iglesia abordar las estructuras o modalidades generalizadas de relaciones socioeconómicas, y calificarlas moralmente, una vez que éstas habían adquirido identificación y nombres propios. A la vez, ha de reconocerse al Magisterio el mérito de contribuir al adelanto de los estudios seculares, por las precisiones necesariamente involucradas en calificaciones morales públicas" (Astorquiza Fabry, Patricio, *Capitalismo e Iglesia*, p. 10).

[31] En esa línea, Antoncich expresa: "Si la ciencia marxista se hubiera limitado a constatar las causas de la opresión, sin elevar la conflictividad social a una categoría filosófica esencial a la naturaleza humana, tal vez sus aportes no hubieran merecido el juicio severo que *Libertatis Nuntius* hace de esa ciencia", en Antoncich, Ricardo, *Trabajo y Libertad. Reflexiones en torno a la teología de la liberación y a la encíclica sobre el trabajo humano*, Latinoamérica Libros SRL, Buenos Aires, 1988, p. 39. Yerra ostensiblemente el autor al sostener que existe lo que llama la "ciencia marxista", pues la ciencia lo es sin más, sin adjetivo alguno, y el marxismo es una ideología, de ningún modo científica. Por otra parte, no sólo *Libertatis Nuntius* enjuicia severamente al marxismo, sino toda la DSI de manera ininterrumpida desde sus orígenes en el Siglo XIX, y lo hace no porque éste "eleve a categoría filosófica" el conflicto, sino por sus notorios prejuicios que lo invalidan intrínsecamente. No podemos hablar, como lo hace con ligereza Antoncich, de "aportes" de la "ciencia marxista". Todo su discurso no pretende develar las causas de la sociedad o de los conflictos que existen en ella (lo que permitiría hablar de una ciencia), sino disponer para la lucha que permita la instauración del comunismo.

> institución religiosa como si estuviera colocada por encima de los sistemas sociales y de los proyectos concretos de sociedad, no es posible. Una trascendencia de Iglesia, en forma de asepsia social es inaceptable e indefensable… Al hablar, pues, de la Iglesia como parte de la historia, el acento queda colocado de manera primordial en el análisis científico social con respecto al puesto preciso que la Iglesia ocupa, en el papel que desempeña en los procesos sociales que la involucran y en la medida en que toda esta pertenencia social desafía su autodefinición religiosa, confirma o debilita su posición proclamada ante la cuestión social"[32].

Frente a las posiciones expuestas, nos preguntamos: ¿cuál es la matriz ideológica inspiradora de este autor? Podemos empezar a responder con otra cita de su libro, cuando afirma gratuitamente, obviando el régimen comunista de la Cuba castrista, que "América Latina ni había vivido ni vive la experiencia de regímenes estalinistas. Sus problemas no vienen de la praxis de la teoría marxista"[33]. Y llegar a respondernos

---

[32] Rodríguez, Jaime, *Doctrina Social de la Iglesia y ciencias sociales: ¿de la contradicción al diálogo?*, p. 94. Cursivas en el original. En esta obra el autor si bien no concibe formalmente a la DSI como ciencia social, expone sus ideas de un modo tal en que sólo tendría validez cuando se subordinara a las ciencias sociales, en especial la Sociología a la que concibe como una disciplina que gira en torno del conflicto y las luchas sociales. En otro pasaje de su obra, Rodríguez, criticando a la Carta Fundacional de la DSI, la *Rerum Novarum*, afirma que la "carencia de lectura y análisis dentro del contexto de la teoría social que ya existía, explica limitaciones y rasgos de ambigüedad y hasta de ingenuidad que se pueden detectar en la encíclica… el espíritu y tenor de la encíclica representa también la cultura escolástica más orientada a pensamiento del ser que al hacer, con categorías de carácter estático muy correspondientes al modelo social y económico de Gemeinschaft. Con todo, en la encíclica no es fácil vislumbrar qué imagen de sociedad tenía León XIII en mente" (p. 45). Pero, entonces, ¿cuál será el papel de la Iglesia en la encrucijada contemporánea? Nos responde Rodríguez: "El mensaje religioso no puede quedarse en las grandes utopías, colocadas por encima de todo interés y simplemente dirigidas a movilizar aspiraciones humanas. El mensaje religioso tiene que ser, inevitablemente el de las grandes y profundas críticas. *Y el hacer parte de la sociedad en conflicto lleva a la conclusión de que el porvenir de la religión sea ir en contravía y que su legitimidad social dependa, sobre todo, de su capacidad de generar conflicto con el poder que aniquila o niega los derechos humanos"* (p. 179. Cursivas en el original).

[33] Rodríguez, Jaime, *Doctrina Social de la Iglesia y ciencias sociales*, p. 139. El régimen marxista de Cuba bajo la éjida de Fidel Castro, no ha circunscripto sus ideas a los límites geográficos de la isla caribeña, sino que se propuso públicamente extender la revolución a toda América Latina y África, siendo en parte responsable por la violencia desatada en los años 60, 70 y 80 en estas regiones. La manifiesta toma de posición en pro del socialismo de parte del autor, se compagina armónicamente con las palabras de Francisco De Roux, al presentar la obra y decir:

con una de las últimas conclusiones de sus reflexiones: "Ante el vacío de modelo, *¿habrá que renunciar a la utopía de la igualdad humana?* Tal vez el mayor aporte de la experiencia y reflexión de la Iglesia latinoamericana, en su diálogo con las ciencias sociales que interpreten justamente nuestra realidad continental y eclesial, sociopolítica y religiosa, largo camino que queda por hacer, sea el de proyectar modelos de sociedad sobre la base de *un socialismo con 'rostro humano'* "[34]. Ante estos intentos de sociologizar su enseñanza social, el Magisterio enseña:

> "La Iglesia puede recurrir también a la investigación sociológica y estadística, cuando se revele útil para captar el contexto histórico dentro del cual la acción pastoral debe desarrollarse y para conocer la verdad; no obstante tal investigación por sí sóla no debe considerarse, sin más, expresión del sentido de la Fe"[35].

43.- En tercer lugar, *la DSI no es una utopía*: Ni tampoco es fuente inspiradora de ninguna de ellas, como lo entienden Antoncich y Munárriz, al sostener que:

> "las utopías constituyen otra forma de expresión del pensamiento o de la razón humana, que busca caminos de salida para las situaciones históricas. Porque toda utopía entraña convicciones últimas sobre el hombre y la so-

---

"El libro concluye con una tarea inmensa: la lucha por nuevos horizontes y nuevas utopías para los pueblos de tercer mundo. Una lucha que se refleja en toda la marcha del autor que no acepta que se hunda en el sinsentido la vida de quienes compartieron un día los sueños de los 'Cristianos por el Socialismo' ante el pertinaz triunfalismo de los 'Católicos por el Capitalismo" (contratapa).

[34] Rodríguez, Jaime, *Doctrina Social de la Iglesia y ciencias sociales*, p. 182. Cursivas en el original. Aparece en varios lugares la utilización de la expresión "utopía" en un sentido valioso, entendida como el objetivo a buscar en las luchas sociales. Al respecto debe decirse que no es ese el alcance que la voz "utopía" tiene en el Magisterio, el cual la concibe en un sentido negativo.

[35] San Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, nº 5. Es que como señala Mejía, remarcando su dimensión teológica, "la Doctrina Social, para ser tal, es decir una doctrina, debe partir de Cristo y de la Iglesia, o sea, de lo que aquella enseña sobre sí misma, y del hombre, en cuanto que es conocido en el misterio de Cristo y por el misterio de Cristo. Este punto de partida es lo que distingue, por ejemplo, a la Doctrina Social de la sociología, y nos obliga a encontrar el misterio del cual somos testigos y portadores, sin subterfugios de esta o de aquella realidad social o de problemáticas derivadas de las mismas. Queremos pronunciarnos a la luz de la Revelación y del Evangelio. Así, y sólo así, la enseñanza social podrá integrarse en la evangelización", en Mejía, Jorge, *La Cuestión Social*, pp. 68-69.

> ciedad, 'toca a los grupos establecidos por vínculos culturales y religiosos' el desarrollar esos proyectos de sociedad (cf. OA 25 y 37)"[36].

No es así, la expresión "utopía" para la DSI no tiene la significación que estos autores le asignan y las citas del magisterio de San Pablo VI que invocan refieren lo contrario que se pretende demostrar. La palabra utopía viene del griego u-topía, es decir, ningún lugar. Eso es la utopía, un ideal o proyecto de sociedad que no existe ni puede existir pues se basa en presupuestos ideológicos y no en la realidad. Y la DSI es profundamente realista, de allí su rechazo a las utopías: Dice San Pablo VI:

> "La apelación a la utopía, es con frecuencia un cómodo pretexto para quien desea rehuir las tareas concretas, refugiándose en un mundo imaginario. Vivir en un futuro hipotético es una coartada fácil para deponer responsabilidades inmediatas"[37].

44.- En cuarto lugar, *la DSI no es una ideología*: Algunos autores sostienen el carácter ideológico de la DSI, o al menos la presencia de elementos ideológicos en su discurso[38].

No es ésta la enseñanza del Magisterio, quien en distintos documentos ha señalado expresamente que la DSI no es una ideología. Enseña el *Documento de Puebla*:

---

[36] Antoncich, Ricardo – Munárriz, José Miguel, *La Doctrina Social de la Iglesia*, p. 34.

[37] San Pablo VI, *Octogesima Adveniens*, nº 37. De allí que la Congregación para la Doctrina de la Fe, recuerde en *Libertatis Conscientia*, nº 62, que las Bienaventuranzas, plenitud del Evangelio de Cristo, de cuyo anuncio la DSI es un instrumento, "apartan de la búsqueda utópica y destructiva de un mundo perfecto, pues 'pasa la apariencia de este mundo' (1 Cor 7, 31)".

[38] Así, Chenu sostiene que la DSI es una ideología, y la critica porque a su juicio es un conjunto de ideas y concepciones indebidamente añadidas al mensaje evangélico, es decir ajenas a él, ideas que habrían sido asumidas por el Magisterio de los ambientes intelectuales de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, que no tendrían relación con la Fe, la Tradición de la Iglesia o el Evangelio, en Chenu, Dominique-Marie, *La Doctrine Social de l'Eglise*. Y Jaime Rodríguez, constatando el rechazo conteste del Magisterio a asignarle a la DSI un carácter ideológico señala: "Una de las afirmaciones más recurrentes en la enseñanza social de la Iglesia es la de la asepsia ideológica de su mensaje sobre la cuestión social, al tiempo que señala el riesgo de ideologización de la reflexión teológica si parte, por ejemplo, de una praxis que recurre al análisis marxista. Esta misma afirmación ¿no podrá significar connotaciones ideológicas? (...) Las identificaciones sociales de la Iglesia, su ser parte de la estructura social no parece que pueda entenderse como una institucionalidad 'a-ideológica'. Desde la perspectiva del análisis sociológico es imposible", en Rodríguez, Jaime, *Doctrina Social de la Iglesia y ciencias sociales*, pp. 95-96.

> "Ni el Evangelio ni la Doctrina o Enseñanza Social que de él proviene son ideologías. Por el contrario, representan para éstas una poderosa fuente de cuestionamientos de sus límites y ambigüedades. La originalidad siempre nueva del mensaje evangélico debe ser permanentemente clarificada y defendida frente a los intentos de ideologización"[39].

En efecto, "la Fe Cristiana es muy superior a las ideologías y queda situada a veces en posición totalmente contraria a ellas, en la medida en que reconoce a Dios, trascendente y Creador, que interpela, a través de todos los niveles de lo creado, al hombre como libertad responsable"[40]. El Magisterio, constatando los daños que las ideologías han proferido a los hombres de nuestro tiempo, distingue expresamente su enseñanza social de las formulaciones ideológicas:

> "No podemos olvidar que la historia reciente ha mostrado que cuando al amparo de ciertas ideologías se niegan la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre, se hace imposible construir una sociedad de rostro humano. Con las caídas de los regímenes del llamado 'socialismo real' en Europa Oriental, cabe esperar que también en este continente se saquen las deducciones pertinentes en relación con el valor efímero de tales ideologías. La crisis del colectivismo marxista no ha tenido sólo raíces económicas, como he puesto de relieve en la encíclica *Centesimus Annus* (nº 41), pues la verdad sobre el hombre está íntima y necesariamente ligada a la verdad sobre Dios (...) La experiencia del mundo contemporáneo ha mostrado más y más que las ideologías son incapaces de derrotar aquel mal que tiene al hombre sujeto a servidumbre. El único que puede librar de este mal es Cristo" [41].

45.- En quinto lugar, *la DSI no está encarnada en Latinoamérica por las teologías de la liberación (TL)*. En otras palabras, las teologías de la liberación no son la expresión latinoamericana de la DSI, ni tampoco su concreción en nuestro continente, como se sostiene equivocadamente[42]. Afirmaciones que no pueden ser admitidas

---

[39] IIIº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Puebla*, nº 540.

[40] San Pablo VI, *Octogesima Adveniens*, nº 26. Cf. San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 212 y 213; IIIº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Puebla*, nº 535 y Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 72.

[41] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Santo Domingo*, nº 11 y 19.

[42] Antoncich, hablando de la encíclica *Laborem Excercens* y luego de referirse a la "opción por los pobres", señala: "Por esta opción, *Laborem Excercens* es ya **magisterio de liberación**, y por

pues, entre otras cuestiones, no existe "la" teología de la liberación, sino "las", en plural, teologías de la liberación, de suerte que para hablar de ellas es imprescindible precisar a qué corriente se adscribe, cosa que no se aclara habitualmente, confundiendo indebidamente la enseñanza magisterial sobre la temática de la liberación con las corrientes de autores enrroladas en dicho vasto y polifacético movimiento, cuya principal deriva ideológica se encuentra en la ideología socialista[43].

En una posición más acorde con la naturaleza de ambas, la pretensión de que las teologías de la liberación sean la expresión latinoamericana de la DSI, es rechazada por autores adherentes a dicha corriente ideológica, como Juan Bautista Libânio[44]. Y también por adversarios suyos, como Joseph Höffner[45]. En realidad, y como es sabido, el Magisterio ha esclarecido la cuestión de las teologías de la liberación en varios lugares, pero especialmente mediante dos documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Nuntius* y *Libertatis Conscientia*. Leemos en el primero de ellos, que en las corrientes liberacionistas "la Doctrina Social de la Iglesia es rechazada con desdén. Se dice que procede de la ilusión de un posible compromiso, propio de las clases medias, que no tienen destino histórico"[46].

A partir de la claridad de las observaciones y censuras que el Magisterio efectúa al liberacionismo, diversas han sido las reacciones de autores cercanos o pertenecientes a dicha corriente. Algunos han extremado sus posiciones contestatarias incluyendo en ellas el rechazo de la DSI. Otros, han morigerado sus posturas en un intento por ajustarse a las enseñanzas magisteriales, sosteniendo posiciones con-

---

ello mismo, la Teología de la Liberación debe ser considerada como la explicación de las condiciones concretas de América Latina en las que hay que aplicar las enseñanzas del Papa sobre la prioridad del trabajo sobre el capital", en Antoncich, Ricardo, *Trabajo y Libertad: Reflexiones en torno a la Teología de la Liberación y a la encíclica sobre el trabajo humano*, pp. 6-7. Cursivas y negritas en el original. En similar sentido, Boff, Clodovis, "Doctrina Social de la Iglesia y Teología de la Liberación: ¿prácticas sociales opuestas?", Concilium 17 (1981), pp. 468-476.

[43] Lo que puede verse en Büntig, Aldo-Moyano, Carlos, *¿La Iglesia va al socialismo?*, Guadalupe, Buenos Aire, 1972, o en Düssel, Enrique, *Ética Comunitaria*, Paulinas, Buenos Aires, 1987, pp. 224-225.

[44] Dice Libânio: "La Doctrina Social de la Iglesia y la Teología de la Liberación se entienden como un discurso y un saber propios, originales, irreductibles el uno respecto del otro", en Libânio, Juan Bautista, "Reflexiones a partir de la Teología de la Liberación", en Hünermann, Peter y Scannone, Juan Carlos (compiladores), *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia*, Tomo I, p. 166. Y en otro lugar: "La Teología de la Liberación es más que una teología moral, que una teología pastoral y que la enseñanza social, pues repiensa todo el dogma cristiano a la luz de una nueva perspectiva", en Libânio, Juan Bautista, *Teología de la Liberación. Guía didáctica para un estudio*, trad. César Castelli, Paulinas, Buenos Aires, 1991, p. 43.

[45] Höffner, Joseph, *¿Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación?*.

[46] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Nuntius*, X, 4.

tradictorias con las antes esgrimidas[47]. Con todo, a pesar del esfuerzo de muchos de ellos por mostrarse en una posición de adhesión a la DSI, su presentación de ésta, se encuentra impregnada de presupuestos y perspectivas ajenas a las enseñadas por el Magisterio, especialmente por su matriz filo-socialista.

Sintetizando su enseñanza sobre el tópico, expresa el Magisterio:

> "En el pasado reciente, el deseo sincero de ponerse de parte de los oprimidos y de no quedarse fuera del curso de la historia, ha inducido a muchos creyentes a buscar por diversos caminos un compromiso imposible entre marxismo y cristianismo. El tiempo presente, a la vez que ha superado todo lo que había de caduco en estos intentos, lleva a reafirmar la positividad de una auténtica teología de la liberación integral (…) A quienes hoy día buscan una nueva y auténtica teoría y praxis de liberación, la Iglesia ofrece no sólo la Doctrina Social, y en general, sus enseñanzas sobre la persona redimida por Cristo, sino también su compromiso concreto de ayuda para combatir la marginación y el sufrimiento"[48].

46.- En sexto lugar, *la DSI no es una estrategia contra el avance del comunismo*, como erróneamente sostiene Ana María Ezcurra[49]. Incluso, en su núcleo doctrinal sustancial existe con anterioridad a dicha ideología, pues ésta surge en el siglo XIX y la preocupación social de la Iglesia se remonta a Cristo mismo, a su enseñanza y a su ejemplo a favor del hombre y cuenta, igualmente, con realizaciones concretas en pos de la justicia que recorren la historia de los últimos veinte siglos de la humanidad, a la vista de todos los que quieran ver sin anteojeras ideológicas[50]. Como dice San Juan

---

[47] Respecto de las reacciones internas en las teologías de la liberación a las intervenciones del Magisterio, es ineludible la lectura de Ibáñez Langlois, José Miguel, *Teología de la Liberación y Libertad Cristiana*, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1989.

[48] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 26.

[49] Ezcurra, Ana María, *La Doctrina Social de la Iglesia: Un reformismo antisocialista*.

[50] Por ello resultan manifiestamente inexactas las palabras de Schillebeeckx, cuando afirma: "El pasado ha demostrado que mucho antes de que la Iglesia hubiera analizado los problemas sociales, ya hubo personas que a través de su compromiso personal y de un diálogo preanalítico con el mundo llegaron a la decisión moral de que se imponían cambios fundamentales", en Schillebeeckx, Edward, *Dios, futuro del hombre*, 3º edición, Sígueme, Salamanca, 1970, p. 166. Por el contrario, el "pasado" muestra que desde sus orígenes la Iglesia ha expresado su preocupación social por medio de la enseñanza doctrinal y de las obras y como dice Welty, "la multitud de documentos eclesiásticos existentes rebate totalmente el reproche de que la Iglesia no se haya manifestado a su debido tiempo, y con la necesaria comprensión e interés, sobre los proble-

Pablo II, "la Iglesia no puede en modo alguno dejarse arrebatar por ninguna ideología o corriente política la *bandera de la justicia*, lo cual es una de las primeras exigencias del Evangelio y, a la vez, fruto de la venida del Reino de Dios"[51].

47.- En séptimo lugar, *la DSI no es un híbrido formado de ideologías diversas*: Enseña San Juan Pablo II que "la Doctrina Social de la Iglesia asume una actitud crítica tanto ante el capitalismo liberal como ante el colectivismo marxista"[52], pues se funda en "una riqueza tal de fuerzas positivas y constructivas, que los católicos no tienen necesidad de ir a pedírselas prestadas a nadie"[53]. Ocurre que "la Iglesia posee, gracias al Evangelio, la verdad sobre el hombre. Esta se encuentra en una antropología que la Iglesia no cesa de profundizar y de comunicar"[54]. Incluso, teniendo presente que aún las ideologías más erradas tienen una parte de verdad –que es precisamente la que les permite mantenerse en pie y ostentar cierto prestigio–, el Magisterio señala que lo verdadero que puede haber en ellas, no les es original y está presente con anterioridad en la DSI: "Todo lo bueno y justo que halláis en los demás sistemas se encuentra ya en la Doctrina Social Católica"[55]. En definitiva, la Iglesia:

---

mas sociales. Ante ninguna reivindicación importante ha dejado la Iglesia de fijar su posición con palabras claras y orientadoras. Aunque la primera gran encíclica social (*Rerum Novarum*) no apareció hasta 1891, ya la habían precedido gran cantidad de declaraciones y exhortaciones de los papas y obispos, por no hablar de los innumerables esfuerzos que habían realizado tanto la ciencia eclesiástica como el apostolado de almas y la asistencia social de la Iglesia. Atengámonos, pues, a los hechos, y reconozcamos la verdad", en Welty, Eberhard, *Catecismo Social*, p. 32.

[51] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Santo Domingo*, nº 16, cursivas en el original. En realidad, según enseña Pío XII, en *Eccovi Ancora*, nº 11, "las asociaciones católicas de trabajadores no existen únicamente por que exista el adversario. Quien lo afirmara, falsearía la verdad histórica, desconocería por completo el impulso propio de la Iglesia y de los cristianos dignos de este nombre en orden a la acción social. Este impulso no le viene desde fuera; no es el miedo de la revolución ni la rebelión de las masas lo que la impulsa a trabajar por el pueblo. No. Es el amor lo que hace latir su corazón, aquel mismo amor que hacía latir el corazón de Cristo, e inspira su solicitud por la defensa y el respeto de la dignidad del trabajador moderno y el celo activo por ponerlo en condiciones materiales y sociales de vida en armonía con tal dignidad".

[52] San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei socialis*, nº 21. Idéntica enseñanza en Pío XII, *Dans la Tradition*, nº 12, cuando sostiene que la DSI se encuentra "a igual distancia de los errores del liberalismo y del estatismo".

[53] Pío XII, *Alocución a los universitarios*, 6 de enero de 1946.

[54] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Puebla*, I, 9.

[55] Pío XII, *Amadísimos Hijos*, nº 7.

> "no necesita recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar con la liberación del hombre. En el centro del Mensaje del cual es depositaria y pregonera ella encuentra inspiración para actuar a favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz, contra todas las dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, violencias y atentados a la libertad religiosa, agresiones contra el hombre y cuanto atenta a la vida"[56].

48.- En octavo lugar, *la DSI no es un conglomerado de hermosos consejos morales sin contenido ni obligatoriedad*: Así la concibe Düssel, al opinar que la DSI:

> "permanece en un nivel de generalidad y como consejo de magisterio dirigido a la comunidad cristiana. Se encuentra en un orden falible -no infali-

---

[56] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Puebla*, III, 2. Señalaba Meinvielle en la década de los años cincuenta: "Frente a un sistema social que diviniza la *libertad* del hombre, y frente a otro sistema que diviniza su carácter *social*, se halla la doctrina verdadera que negando el carácter absoluto de la libertad y de la sociedad, coloca la dignidad de una y otra en su justa y proporcionada limitación. Por encima, en consecuencia, de la lucha más o menos pareja que enfrenta hoy al liberalismo y capitalismo con socialismo, existe una lucha más radical y profunda entre estos sistemas que hacen del hombre un 'dios' y la doctrina católica que reduce a aquel a su condición de creatura. La doctrina católica sobre el hombre y la sociedad no puede concebirse a la manera de una 'tercera posición' que disputaría en el mismo plano con liberales y socialistas. Ella se opone de manera radical y profunda a la raíz de donde arrancan el liberalismo y el socialismo. No hay dificultad de denominarla 'tercera posición' con tal que se la caracterice con aquellos atributos que le corresponden en esa posición ubicada por encima de uno y otro error, aunque conjugando lo que de verdadero uno y otro pudieran contener, a la manera que la cima de un monte, superando todos los puntos que se encuentran en el llano, en cierto modo los contiene y conjuga a todos", en Meinvielle, Julio, *Política Argentina*, p. 240. Cursivas en el original. En similar sentido, dice Welty que "aunque la ética social católica, sea por meditada convicción, sea por necesidades polémicas, reconoce y admite siempre lo que cualquier doctrina contenga de verdadero y de bueno, para compararlo con sus enseñanzas e incorporarlo a ellas siempre que sean compatibles, no es *en modo alguno*, una mezcla, un término medio, un mosaico de pequeñas verdades, recogidas 'de fuera' y utilizadas para formar una unidad más o menos lograda. Es más bien algo independiente y forma un *todo perfecto en sí mismo, rectamente deducido de sus principios*. Importa insistir en esto de modo expreso y categórico, porque a este respecto se han oído las opiniones más sorprendentes. El origen, los principios fundamentales, las tesis y las conclusiones de la ética social católica guardan entre sí una íntima y necesaria conexión; de tal modo se derivan unas de otras y hasta tal punto son originales y características, que no pueden reaparecer en ningún otro sistema, y de ninguna manera pueden ser considerados como una mera síntesis de elementos similares y yuxtapuestos", en Welty, Eberhard, *Catecismo Social*, p. 38. Cursivas en el original.

ble-, relativo, entre el nivel absoluto del Evangelio y el orden concreto de la responsabilidad de la praxis cristiana"[57].

Pero si la DSI se encuentra en ese plano de relatividad, de falibilidad, ¿a quién recurrir?, ¿habrá alguna instancia más fiable que las enseñanzas del Magisterio? Nos responde Düssel, diciendo que la DSI:

"no es la única referencia *eclesial* que ayuda a constituir una decisión cristiana consciente de sus responsabilidades concretas históricas. Los profetas, los mártires y los héroes ('hombres de buena voluntad') también son momentos referenciales esenciales en cuanto a la toma de 'decisión' histórico-concreta… (de allí que) en momentos cruciales, las normas y directrices de épocas *normales*, donde solamente con reformas ya no es posible ni aliviar el dolor de un pueblo ni hacerlo más soportable, los profetas indican nuevos caminos, teniendo que enfrentar a veces a la misma doctrina social –que, como hemos dicho, no es infalible, sino del magisterio ordinario falible–. Por estar situada América Latina en el tercer mundo, en medio de la opresión y la pobreza, frecuentemente la doctrina social –pensada principalmente en el contexto europeo o de los países desarrollados– no logra responder a las *situaciones concretas* latinoamericanas… Los profetas llenan así el vacío… Igualmente, puede acontecer que, en relación a los profetas de una nueva época, la doctrina social se encuentre con un cierto retraso, al menos con respecto a ciertos fenómenos sociales de algunas partes del mundo y entre ciertos sectores sociales"[58].

Como enseña el Magisterio:

"si la Doctrina Social Cristiana, desde hace más de cien años, ha venido desarrollándose y haciéndose fecunda en la práctica política de muchos pueblos -desdichadamente no todos-, aquellos que han llegado demasiado tarde no tienen hoy motivo para lamentarse de que el cristianismo deje en el campo social una laguna, que, según ellos, debe llenarse mediante una

---

[57] Düssel, Enrique, *Ética Comunitaria*, p. 229.

[58] Düssel, Enrique, *Ética Comunitaria*, pp. 229-231. Cursivas en el original. El autor no tiene en claro la noción de Magisterio.

llamada revolución de las conciencias cristianas. La laguna no está en el cristianismo, sino en las mentes de sus acusadores"[59].

En realidad:

"la Doctrina Social dicta los criterios fundamentales de la acción pastoral en el campo social: anunciar el Evangelio; confrontar el mensaje evangélico con las realidades sociales; proyectar acciones cuya finalidad sea la renovación de tales realidades, conformándolas a las exigencias de la moral cristiana."[60]

Para cerrar este apartado en el que para terminar de precisar sus lindes epistemológicos quisimos exponer rápidamente lo que no es la DSI, podemos concluir diciendo que ella no es ni una filosofía social, ni una ciencia social (ni se reduce o depende de ellas), ni una utopía, ni una ideología, ni está encarnada en Latinoamérica por las teologías de la liberación, ni es una estrategia contra el avance del comunismo, ni un híbrido formado de ideologías diversas, ni una mera moralina de consejos no vinculantes, sino el cumplimiento de parte del Magisterio de la Iglesia, del ministerio apostólico de "proyectar la luz del Evangelio sobre las cuestiones sociales de su tiempo"[61]. En palabras de su Autor:

"La Doctrina Social de la Iglesia es la enseñanza del Magisterio en materia social que contiene principios, criterios y orientaciones para la acción del creyente en la tarea de transformar el mundo según el proyecto de Dios. La enseñanza del pensamiento social de la Iglesia 'forma parte de su misión evangelizadora' (SRS 41) y tiene 'el valor de un instrumento de evangelización' (CA 54), porque ilumina la vivencia concreta de nuestra Fe."[62]

---

[59] Pío XII, *Il Popolo*, nº 21.
[60] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 526.
[61] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate,* nº 16.
[62] IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo* nº 158.

Capítulo IV

La Doctrina Social de la Iglesia y su metodología

4º Proposición:

El Magisterio formula la DSI desde dos perspectivas diferentes pero complementarias y convergentes: tesis (deber ser: un orden cristiano) o hipótesis (situación de hecho: fragmentación y pluralismo religioso actual)

49.- Abordamos en esta Cuarta Proposición, algunos aspectos de la cuestión metodológica, que hemos mencionado ya en el Capítulo I, Punto III, nº 30, de esta Primera Parte, cuando hablamos de las *condiciones* en las que el Magisterio imparte su enseñanza social. Vamos a proceder refiriéndonos primero a ciertas posturas asumidas por algunos publicistas que han efectuado una incorrecta consideración del asunto. Desbrozado el camino, pasaremos a proponer un adecuado encuadre del tema, exponiendo la trascendente cuestión de los dos modos en los que el Magisterio formula la DSI.

La importancia de la cuestión radica en que si desconocemos que la DSI se ha expresado de dos maneras diversas, pero complementarias y convergentes entre sí (una a la que llamamos tesis: el deber ser y otra hipótesis: la situación coyuntural), podemos incurrir en dos posibles errores: el del *principismo conservadurista*, que se aferra a algunos principios verdaderos, pero que no son propuestos de un modo adecuado para su concreción en la realidad, olvidando que lo recibido se recibe al modo del recipiente, o en su contrario, en el error del *progresismo modernista*, fascinado por la modernidad y sus supuestas conquistas que desconoce las raíces de la DSI, y sólo pretende conocer métodos pastorales sin contenidos que transmitir[1].

---

[1] Dice Meinvielle: "Si es verdad que pudieran existir inteligencias limitadas que identifiquen las Reglas inmutables del orden que debe presidir siempre la actividad del cristiano con formas o estructuras históricas en que aquellas se han verificado, es posible que no falten quienes hagan la identificación a la inversa y que, so pretexto de que las estructuras son accidentales y mudables, quieran hacer también accidentales y mudables aquellas Reglas y condenarlas a la

I) El error del metodologismo

50.- Algunos autores han atribuído a la cuestión metodológica una importancia desorbitada, creyendo advertir a partir de ella, cambios en la DSI que serían, a su criterio, expresión de una modificación en su naturaleza. Estos tratadistas, parecen haber sucumbido a la tentación cartesiana por el metodologismo, y en una de sus peores variantes: la historicista[2].

En realidad, una atenta lectura de los textos del Magisterio, muestra que "las diferencias de planteamiento, de procedimiento metodológico y de estilo que se notan en los diversos documentos, no comprometen, sin embargo, la identidad sustancial ni la unidad de la Doctrina Social de la Iglesia. Precisamente por esto se emplea el término 'continuidad', para expresar la relación de los documentos entre sí"[3].

---

desaparición. Cierto que la Iglesia no es el orden medieval y, mucho menos, el *ancienne régime*, pero la *concordia del sacerdocio y del imperio* es una ley perpetua, en expresión de León XIII (*Inmortale Dei*). Si es reprensible un conservatismo eclesiástico que no tiene en cuenta la mudanza de los tiempos, más reprensible es un progresismo iluso que transa con las modernas libertades por el posible bien que providencialmente esconderían en su mallas y esta segunda desviación es inmensamente más grave que la primera porque altera la Regla misma que debe gobernar la actividad de los católicos", en Meinvielle, Julio, *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*, 2º edición, Épheta, Buenos Aires, 1993, pp. 345-346. Cursivas en el original.

[2] Desinterpretando la DSI, se sostiene que "la metodología de las primeras épocas de la enseñanza social católica, a menudo nos lleva a un idealismo social. Separaba la razón de la relación del diálogo con la experiencia, el compromiso y la acción" (Schulteis, Michael, De Berri, Edward P. y Henriot, Peter J., *El mejor de los secretos*, p. 22). Y Sanz de Diego, expresa con manifiesta inexactitud, que el Concilio Vaticano II "cambia la misma *concepción de la DSI*. Deja de denominarse 'doctrina' y adopta otras denominaciones más modestas: pensamiento, enseñanza, reflexión. Modifica sus *fuentes de inspiración*: en lugar de la Ley Natural y el Magisterio precedente lo ocupan la Revelación -la Escritura- y datos empíricos. Esto lleva a un *método* distinto: no se trata de deducir verdades de principios inmutables, sino de atender a las realidades -y entre todas, a la realidad del hombre-, para desde ahí enunciar criterios morales, que ayuden a un discernimiento orientado a la acción. Varían también sus *destinatarios*: no sólo los católicos, sino toda la humanidad. Es por esto, distinto su *talante*: se evita la condena y se busca el diálogo. Todo ello desembocará -ya en tiempos de San Pablo VI-, en una *descentralización* de la DSI, que queda más en manos de las comunidades cristianas", en Sanz de Diego, Rafael M., "Periodización de la Doctrina Social de la Iglesia. Contexto histórico de sus principales documentos", en Cuadrón Alfonso (compilador), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, p. 38. Cursivas en el original.

[3] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 12.

Queremos señalar aquí dos posiciones indebidas en relación a la cuestión metodológica: por un lado, la que sostiene que existiría en el Magisterio Contemporáneo un desplazamiento de lo deductivo a lo inductivo en el tratamiento de las cuestiones. Y por otro, ligada a la anterior, la que afirma que la asunción del método "ver, juzgar, actuar" -que se sostiene infundadamente se habría producido recién con San Juan XXIII-, sería una comprobación de dicho desplazamiento[4].

51.- Tres son los documentos del Magisterio especialmente mal interpretados: *Mater et Magistra*, de San Juan XXIII –en especial su nº 236–, *Gaudium et Spes*, del Concilio Vaticano II y *Octogesima Adveniens*, de San Pablo VI –en particular su nº 4–. Vamos a referirnos brevemente a cada uno de ellos, refutando esos intentos y proponiendo algunos criterios para su adecuada lectura.

51.a) El primero de los documentos que se manipula es la encíclica *Mater et Magistra* de San Juan XXIII, publicada en el año 1961, en homenaje a los setenta años de la *Rerum Novarum*. Muchos autores invocan su nº 236, para indicar el "momento" en que el Magisterio habría desechado, lo que denominan, el método deductivo y abrazado el inductivo, incorporando el método "ver, juzgar y actuar". Vamos a transcribir el pasaje mencionado. Dice así:

> "Ahora bien, los principios generales de una doctrina social se llevan a la práctica comúnmente mediante tres fases: primera, examen completo del verdadero estado de la situación; segunda, valoración exacta de esta situación a la luz de los principios, y tercera, determinación de lo posible o de lo obligatorio para aplicar los principios de acuerdo con las circunstancias de tiempo y lugar. Son tres fases de un mismo proceso que suelen expresarse con estos tres verbos: *ver, juzgar* y *actuar*".

La lectura del texto, permite acreditar lo infundado de la pretensión que discutimos. En particular, remarcamos que el Papa está refiriéndose a "toda doctrina", no sólo a la DSI; que no crea ni introduce el método en la DSI sino que lo menciona como preexistente; que no tiene el carácter programático que se le pretende asignar y que

---

[4] Incluso se llega a afirmar que el método "ver, juzgar y actuar" es de "raíces hegelianas" (Galindo García, Ángel, "Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia", p. 84), cuando su origen es la virtud de la prudencia, ya descripta en su despliegue por el pensamiento griego, vg, Platón y especialmente Aristóteles.

debe ser leído junto con otros pasajes del mismo documento en los que San Juan XXIII, había rechazado las ideologías (nº 212 a 217) y había señalado las dificultades que siempre existen en el paso de la teoría a la praxis (nº 229 y 230). Finalmente, el Papa habla de la puesta en práctica de los principios (que por ende preexisten) y no de su elaboración.

51.b) Otro de los documentos que se intenta desvirtuar en su genuino sentido, es *Gaudium et Spes*, del que (en el Capítulo III, Punto II.C, nº 81 a 83, de la Segunda Parte), vamos a efectuar un detenido análisis, mostrando su dimensión cristológica y la admirable continuidad doctrinal que se observa en sus enseñanzas con respecto al Magisterio anterior. Con todo, aquí nos basta señalar que en relación al mismo se ha insistido hasta el hartazgo en la novedad que traería en materia metodológica, pero se omite el talante eminentemente cristológico del documento. En efecto, cada uno de los temas abordados concluye invariablemente con una expresa referencia a Cristo, mostrando que todas las instancias temporales Lo necesitan para alcanzar su perfección. Pero por otra parte, el estilo discursivo usado por los Padres Conciliares no importa un cambio de los contenidos doctrinarios, sino sólo, un modo diverso de exponerlos.

Es por ello que la cuestión metodológica no debe ser desencajada, pues como aclara Meinvielle arrojando luz sobre el asunto, si bien el método utilizado por *Gaudium et Spes*, es un "método fenomenológico y dialéctico" [5], que parte, al menos en algunos tramos del documento, de una descripción sociológica de los hechos y de los temas para luego arribar a una resolución teológica, y especialmente cristológica, no contradice en modo alguno otro método de índole "antropológico y metafísico", sino que en la dirección pastoral que pretende imprimir el Concilio a sus documentos, permite una transmisión complementaria y enriquecida de las enseñanzas católicas, más permeable al hombre moderno, incapaz de entenderlas de otro modo:

> "De aquí, un aligeramiento en la presentación de la doctrina, que no convendría mostrar en los rígidos moldes de un encuadramiento escolástico, sino que admitiría nuevas formas de formulación, más flexibles y acordes con las fuentes bíblicas y patrísticas, por una parte, y por otra, con la mentalidad más elástica del hombre mismo"[6].

---

[5] Meinvielle, Julio, *La Iglesia y el mundo moderno*, Apéndice II: "Los recientes documentos del Concilio Vaticano II", Theoría, Buenos Aires, 1966, p. 322.
[6] Meinvielle, Julio, *La Iglesia y el mundo moderno*, p. 276.

Afirmar que, a partir de *Gaudium et Spes*, la Iglesia sólo utiliza un método inductivo, rechazando otro de naturaleza deductivo, no encuentra asidero alguno en las enseñanzas del Concilio y en las posteriores. Baste al respecto, considerar el *Catecismo de la Iglesia Católica* o el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* y los numerosos documentos de San Pablo VI, de San Juan Pablo II o de Benedicto XVI, para desestimar esa hipótesis.

51.c) Al fin, también la famosa Carta de San Pablo VI al Cardenal Maurice Roy, a la sazón Presidente de la Pontificia Comisión "Justicia y Paz", conocida como *Octogesima Adveniens*, publicada al cumplirse ochenta años de la *Rerum Novarum*, ha sido sometida a hermenéuticas que no la expresan fielmente. En especial su nº 4 [7]. Transcribimos el texto de *Octogesima Adveniens* malinterpretado. Dice así:

> "Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de cada país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción, según las enseñanzas sociales de la Iglesia, tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia".

Como se aprecia de su lectura, dicho pasaje no tiene los alcances que se le pretende atribuir: no tiene el carácter programático o fundacional que se le quie-

---

[7] Gregorio Iriarte afirma que "el mundo no está hecho para la Iglesia, sino la Iglesia para el mundo, lo mismo que Cristo al encarnarse acepta una total humanización, la Iglesia debe humanizarse y orientar, partiendo de las realidades de la historia. Desde la base de esa aceptación y esa solidaridad habla el Concilio Vaticano II en la *Gaudium et Spes*". Y luego sostiene que "el Papa San Pablo VI define muy bien las líneas de esta nueva orientación metodológica" en *Octogesima Adveniens* nº 4, y concluye: "El texto nos señala claramente un cambio metodológico, sin que eso quiera decir que se cambien los contenidos. Ya no se trata de una *doctrina* que ha de ser enseñada para que se aplique indistintamente a situaciones tan diferentes, sino que son las mismas *situaciones* las que se convierten en *lugares teológicos* de un discernimiento que habrá de hacerse a través de la lectura de los 'signos de los tiempos'. Estamos frente a un método no deductivo, sino inductivo. Ya no se *deducen* consecuencias partiendo de unos principios abstractos, sino que se comienza por observar la realidad en la que se llegan a descubrir, con la ayuda de esas enseñanzas, unas potencialidades evangélicas transformadoras. Nada ha cambiado pero ha cambiado todo. Además, este cambio metodológico no es algo meramente técnico. Se desprende de la naturaleza misma de la Iglesia que se define, no como una *realidad absoluta*, sino *por su presencia salvadora en el mundo*. El mundo y sus realidades son el *lugar* en donde el cristiano discierne las llamadas del evangelio", en Iriarte, Gregorio, *La realidad latinoamericana: respuestas cristianas*, pp. 8-9. Cursivas en el original.

re asignar; de ningún modo afirma que sea la comunidad la que crea la doctrina a partir de la "realidad", sino que la doctrina elaborada por el Magisterio, preexiste al análisis comunitario, el que debe orientarse a deducir (no a inducir) de aquella los tres planos epistemológicos presentes en toda la Doctrina Social de la Iglesia, para su aplicación en el aquí y el ahora y, por último, es claro que San Pablo VI, atento la pluriformidad de situaciones con las que se enfrentan hoy los cristianos, se refiere a la aplicación de la DSI y no a sus principios, que son inalterables[8].

En el fondo de estas posiciones desacertadas, late una errónea postulación de la preeminencia de la praxis por sobre la teoría -de la ortopraxis por sobre la ortodoxia-, instancias a las que no sólo no se armoniza correctamente entre sí, sino que se las contrapone. Cuando en realidad, "lo contrariamente opuesto a la ortodoxia no es la praxis, sino la *heterodoxia* (*héteros-doxa*, creencia o doctrina diferente), que, a su vez, el Diccionario de la Real Academia traduce por *disconformidad con el dogma católico*"[9]. Podemos hablar, entonces, de la verdad de la ortodoxia y de la verdad de la ortopraxia y de sus respectivos contradictorios erróneos de la heterodoxia y de la heteropraxia.

Estas posiciones, que proponen una equivocada resolución de las relaciones entre lo teórico y lo práctico, entre lo doctrinal y lo pastoral, en última instancia son expresiones de un fenómeno contemporáneo que excede a la DSI. En efecto, hoy es común comprobar que gran parte de las disciplinas:

> "han caído en la órbita de la *praxis* humana. Hoy no se hace *Teología*, ni *Filosofía* a secas, se hace pastoral y praxis filosófica. En consecuencia, la Teología y la Filosofía quedan inmediatamente desvirtuadas. Porque en lugar de tener esas ciencias la consideración que les corresponde *en sí mismas* como ciencia sobrenatural de Dios la una, y como ciencia natural de Dios la otra y, en consecuencia, con virtud de levantar hacia Dios al hombre y las cosas del hombre, tienen un nivel de consideración que las rebaja de entrada al plano del hombre. La Teología y la Filosofía se convierten en saberes prácticos de modelación del hombre y, en lugar de conservar su altísima esencia, que es la de ser *saberes divinos*, a los cuales deben acomodarse el hombre y las cosas del hombre, se convierten en saberes puramente humanos. La Teología

[8] Así lo entiende Chabot: "San Pablo VI confía a las 'comunidades cristianas' (OA, 4) la responsabilidad de la *aplicación local* de la DSI en 1971", en Chabot, Jean-Luc, *Doctrina Social de la Iglesia*, p. 24, cursivas nuestras.

[9] Rodríguez, Victorino, "Ortodoxia y ortopraxia contestataria", en *Temas-Clave de Humanismo Cristiano*, p. 150. Cursivas en el original.

> puede ser y es práctica, puede ser y es pastoral; pero no lo puede ser, ni lo es, *primeramente y por sí misma*, sin rebajarse en su propia substancia"[10].

La consecuencia de asumir la posición que impugnamos, es grave. Pues se deja de lado la precedencia incluso cronológica entre la doctrina y la acción, y se pretende que sea la praxis la que determine la teoría, invirtiendo su justa relación. Y en el plano de la DSI, importa diluir sus contenidos en aras de un "constructivismo" ajeno a los textos, y viable para fundar cualquier teoría o praxis, por heterodoxa que fueran.

II) Dos instancias metodológicas

52.- Rechazado el intento de desvirtuación de la cuestión metodológica, podemos referirnos a una distinción fundamental en la materia, la que nos permite deslindar, por un lado, el método usado para *elaborar* la DSI y por otro, el método para *exponerla*. Se trata en terminología clásica de la *vía inventionis* (analítica) y de la *via iudicii* (sintética)[11]. Otra cuestión es el método para aplicarla, lo que queda fuera de

---

[10] Meinvielle, Julio, *La Iglesia y el mundo moderno*, p. 8. Cursivas en el original. Un ejemplo de esta distorsión en el ámbito de la DSI, lo tenemos en el texto de Enrique Düssel, *Ética Comunitaria*, donde se advierte que el autor aborda su estudio desde una perspectiva inadecuada y sin respetar la naturaleza que la DSI tiene en sí misma. Lo reconoce al inicio de la obra: "en la teología tradicional se habla de 'ética social'. Aquí trataremos las cuestiones que se estudian en ese tratado, pero desde el punto de vista de la teología de la liberación" (p. 9). Y ¿cuál es ese punto de vista?: "la teología es reflexión de la praxis cristiana cotidiana, actual, coyuntural. Por ello el responsable de la comunidad, el maestro o profesor, el coordinador o los participantes de un grupo de formación, deberían tomar un ejemplo del periódico del día del lugar, ciudad o región donde se estudia el tema" (p. 10) e insiste: "Porque la teología es un acto segundo, articulado a la praxis (que es el acto primero), esta obra teológica no podría ser expresada así en Argentina o Brasil, en Perú o Venezuela" (p. 11) y: "la praxis es el punto de partida de *toda* teología, se tenga o no se tenga de ello conciencia" (p. 239). Cursivas en el original. Obviamente que con estos presupuestos, no es posible entender la DSI según la mente del Magisterio y se producen equivocadas interpretaciones de sus enseñanzas.

[11] Como explica Lamas, la *via inventionis*, es "el momento metodológico del descubrimiento o de la adquisición del conocimiento científico o sapiencial" y la *via iudicii*, es "el momento metodológico de la deducción en forma, en el que todos los conocimientos científicos se vinculan con sus principios mediante una rigurosa relación causal", en Lamas, Félix Adolfo, *Percepción e inteligencia jurídicas. Los principios y los límites de la dialéctica*, en Félix Adolfo Lamas (compilador), *Los principios y el Derecho Natural en la metodología de las ciencias prácticas*, Educa, Buenos Aires, 2002, p. 19.

la órbita del Magisterio y es responsabilidad de los laicos[12]. Esta distinción elemental es desconocida por muchos autores[13].

52.a) En relación al método para *elaborar* la DSI, el Magisterio se sirve de un amplio abanico de vertientes, entre las que figuran las fuentes últimas (como las llamamos en la Primera Proposición, Capítulo I, Punto I.b, nº 20 y 21, de la Primera Parte): son la Revelación (expresada en las Sagradas Escrituras y en la Tradición discernidas por el propio Magisterio) y la Ley Natural, leídas desde la fuente próxima que es la "doctrina tradicional católica". Pero también recurre a las ciencias (teología, filosofía, ciencias particulares) y a la propia experiencia de la Iglesia como Madre y Maestra, pues como dijera el Concilio, la Iglesia es "experta en humanidad". En este plano de la elaboración de la DSI, se aprecia un importante aporte de los intelectuales católicos en las clarificaciones doctrinales, sean teológicas o sean filosóficas, en recabar e interpretar los datos de la historia, en los análisis empíricos y en las propuestas concretas. Con todo, la variedad de instancias de las que se vale el Magisterio para elaborar la DSI debe ser correctamente articulada:

---

[12] Enseña San Pablo VI en *Populorum Progressio*, nº 81: "Los seglares deben asumir como su tarea propia la renovación del orden temporal. Si la función de la Jerarquía es la de enseñar e interpretar auténticamente los principios morales que hay que seguir en este campo, pertenece a ellos, mediante sus iniciativas y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar del espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de su comunidad de vida".

[13] Por ejemplo Hünermann: "La Doctrina Social de la Iglesia contiene, hasta donde yo puedo juzgarlo, muy pocas reflexiones sobre las estrategias para la transformación de las condiciones sociales (…) la lectura benévola pero crítica de estos documentos eclesiales muestra también ciertos límites… Ni en Medellín ni en Puebla se habla de esas metas intermedias y de los correspondientes mecanismos orientadores de la evolución social, que son necesarios para aproximarse a los grandes propósitos fundamentales de una sociedad reconciliada e integrada que vive movida por el espíritu cristiano. Se denuncian condiciones opresivas en donde se constatan injusticias. Se enuncian los objetivos a largo plazo. Lo que falta son reflexiones sobre concepciones concretas y la mención de importantes medios y medidas que son indispensables para iniciar la superación de esas condiciones adversas. Así, en el fondo, falta la orientación del pueblo en la Fe para encauzar la dinámica social y las potencialidades dadas. ¿No debe acaso, la opción por los pobres, para volverse real y práctica, meditar también sobre los medios y caminos concretos para ayudar adecuadamente a los pobres para salir de la miseria?", en Hünermann, Peter, "Aportes al tema: 'Libertad a partir del Evangelio y Doctrina Social de la Iglesia', en CELAM, *Evangelización Liberadora y Doctrina Social Católica*, pp. 165 y 163-164.

> "Está en la línea de la Doctrina Social de la Iglesia acoger y armonizar adecuadamente entre ellos los datos ofrecidos por sus fuentes, anteriormente mencionadas (la Revelación y la Ley Natural), y los suministrados por las ciencias positivas. Es evidente que ella tendrá como punto principal de referencia la palabra y el ejemplo de Cristo y la tradición cristiana, considerados en función de la misión evangelizadora de la Iglesia"[14].

El texto aducido nos habla de las fuentes de la DSI, pero las enraíza en Cristo, cuya *"palabra y ejemplo"*, junto con la tradición cristiana, debe ser el *"punto principal de referencia"* para la comprensión de las enseñanzas del Magisterio, *"en función de la misión evangelizadora de la Iglesia"*. He aquí, una clave hermenéutica de la DSI. Destacamos dos aspectos: el primero la centralidad del misterio cristológico para el análisis y la valoración de los diversos aportes que el Magisterio recibe para formular su enseñanza social, y el segundo el encuadre de dicha interpretación en los marcos del mandato misionero que atesora la Iglesia.

52.b) En relación al método para *exponer* la DSI, podemos referirnos en primer lugar a los distintos instrumentos utilizados por el Magisterio para formular su mensaje (encíclicas, exhortaciones, etc.) y, en segundo lugar, es fundamental considerar que al estudiar el conjunto de las enseñanzas sociales de la Iglesia, se advierten dos modos diversos de presentarlas. En efecto, como explica sagazmente Meinvielle, en lo que consideramos uno de sus más lúcidos aportes a la recta interpretación de la DSI, la exposición y formulación de la "doctrina tradicional católica" efectuada por el Magisterio anterior al Concilio Vaticano II es *perfecta,* y la propia Declaración Conciliar *Dignitatis Humanae*, en su nº 1:

> "expresa que debe ser mantenida. Pero se puede tomar como punto de partida, no una consideración absoluta, sino relativa. A saber, la situación histórica en que se halla el hombre hoy frente a la práctica de muchas religiones en una misma sociedad"[15].

---

[14] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 10. Paréntesis nuestros.
[15] Meinvielle, Julio, *La Declaración Conciliar sobre Libertad Religiosa y la Doctrina Tradicional*, Theoría, Buenos Aires, 1966, p. 12.

Este principio hermenéutico clave, es expresamente postulado por el Magisterio de la Iglesia en varios documentos[16]. Si partimos de él,

> "no hay dificultad en admitir que la doctrina de la Iglesia sobre el orden temporal pueda exponerse en dos perspectivas diferentes. La primera exposición, que podríamos llamar de régimen de Cristiandad, y que es la clásica de León XIII, San Pío X y Pío XI, supone todavía vigente, al menos en sustancia, el orden temporal cristiano y lo toma como punto de referencia mientras habla de su restauración. Vaticano II, en cambio, parece colocarse en otra perspectiva, como si el régimen de Cristiandad no tuviera vigencia y como si hubiera que comenzar tomando como punto de partida el de una sociedad totalmente descristianizada. Esta segunda exposición tiene en cuenta preferentemente la iniciación del orden temporal cristiano, cuando todavía no se ha logrado forjar una opinión pública que pueda sostener un poder público cristiano. Es evidente que la Revolución Mundial ha logrado descristianizar totalmente los antiguos pueblos cristianos y que se ha alcanzado ya la destrucción del régimen de Cristiandad y la implantación de un orden público laicista y ateo. No tendría sentido en esas condiciones que la Iglesia propiciase una acción pastoral de cristianización del poder político cuando se trata previamente de realizar una más elemental cristianización de los ambientes aislados en los que sólo apenas pueden actuar los católicos. Pero la cristianización del poder público, lejos de estar excluída, está exigida por los deberes que le incumben al laico en su consagración del mundo"[17].

---

[16] Señala San Juan Pablo II en *Novo Millennio Ineunte*, nº 40: "Ha pasado ya, incluso en los países de antigua evangelización, la situación de una 'sociedad cristiana', la cual, aún con las múltiples debilidades humanas, se basaba explícitamente en los valores evangélicos. Hoy se ha de afrontar con valentía una situación que cada vez es más variada y comprometida, en el contexto de la globalización y de la nueva y cambiante situación de pueblos y culturas que la caracteriza". Cf. del Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, Proemio, nº 1 al 3, Exposición Preliminar, nº 4 al 10, nº 76; *Dignitatis Humanae*, nº 1 y 15; *Gravissimum Educationis*, nº 7, *Apostolicam Actuositatem*, nº 1.

[17] Meinvielle, Julio, *El progresismo cristiano*, pp. 188-189. El mismo texto, en *De Lamennais a Maritain*, 2º edición, corregida y notablemente aumentada, Theoría, Buenos Aires, 1967, pp. 346-347. Un ejemplo de estas diversas acentuaciones fundadas en cambios históricos que reclaman distintos énfasis pastorales, es el que comenta Utz al comparar el modo de formular el principio de subsidiariedad por los Papas Gregorio XVI y Pío XI, y señalar que "Gregorio XVI suponía aún que el Estado aceptaba el orden moral y que podía ser un estimulador eficaz de

Las profundas consideraciones de Meinvielle, que denotan de su parte una notable penetración en la trama íntima de la enseñanza social católica, cobran mayor interés si advertimos que en su interpretación, la formulación clásica de la DSI desde la tésis, llegaría hasta Pío XI inclusive. Es decir que no incluye a Pío XII como uno de los expositores de la enseñanza social de la Iglesia como "régimen de Cristiandad". Luego de un detenido estudio del magnífico y monumental magisterio social de Pío XII, creemos poder afirmar coincidiendo con Meinvielle, que es éste pontífice, a través de sus escritos y sus acciones, y no San Juan XXIII (como se ha hecho un lugar común), el que constituye el gozne o la bisagra que señala el inicio de un nuevo modo de encarar la evangelización del mundo, vinculando armónicamente la "doctrina tradicional católica" y la enseñanza reciente. Y es que Pío XII, en especial a fines y luego de la IIº Guerra Mundial, comienza a constatar que los profundos cambios sufridos por la humanidad, en especial su descristianización, parecen ya haber alcanzado dimensiones internacionales y profundidades insospechadas, que llegan incluso al seno de la propia Iglesia, por lo que inicia un fervoroso despliegue apostólico a partir de la realidad de un mundo que expresamente quiere construirse de espaldas a Cristo y a su Cuerpo Místico. En igual sentido se expresa el Magisterio:

> "Por su sensibilidad e inteligencia para captar los 'signos de los tiempos', Pío XII puede ser considerado como el precursor inmediato del Concilio Vaticano II y de la enseñanza social de los Papas que le han sucedido"[18]
> "El Papa San Juan XXIII en su encíclica *Pacem in Terris*, traza los grandes principios para una paz justa y un nuevo orden internacional, retomando y desarrollando los principios formulados ya en algunas alocuciones importantes por Pío XII"[19].

Dos maneras de presentar las enseñanzas magisteriales sobre lo temporal. Una que parte de la consideración del mundo ya impregnado y configurado por Cristo

---

dicho orden. Pío XI, en cambio, sólo podía ver en el Estado al organizador de las iniciativas que se fueran formando en el cuerpo social, sin llegar por ello a exonerarlo de toda responsabilidad en el orden moral", en Utz, Arthur Fridolin, *¿Qué es la Doctrina Social Católica?*, pp. 20-21.

[18] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 22.

[19] San Juan Pablo II, *Memoria e Identidad*, p. 59. Al modo de ejemplo, decimos que la noción de Bien Común presente en *Mater et Magistra*, nº 65, está tomada de *Con Sempre*, nº 13 y la idea del destino universal de los bienes, expuesta en *Mater et Magistra*, nº 19, proviene de *La Solemnitá*, nº 12 y 13 y de *Oggi*, nº 28, todos de Pío XII.

(que siguiendo una terminología clásica, podemos llamar tesis, y que se refiere al deber ser, al objetivo final a buscarse o ya logrado); y otra, que insta a edificarlo en el Señor a partir de una sociedad que no lo conoce o que le da la espalda (a la que denominamos hipótesis). Como dice Palumbo, "la tesis tiene validez universal: todos los pueblos deben reconocer a Jesucristo, Redentor del hombre y de las sociedades; la hipótesis histórica, en cambio, enseña que aún el mensaje cristiano no se ha universalizado"[20]. Por tanto, en una u otra forma expresiva, la Iglesia procura siempre "el ordenamiento de las actividades e instituciones temporales de conformidad con el Derecho Natural y Cristiano"[21].

---

[20] Palumbo, Carmelo, *Guía para un estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia*, p. 273. Cf. Lamas, Félix Adolfo, *Ensayo sobre el Orden Social*, p. 172, nota 45 y Terradas, Juan, *La soberanía social de Jesucristo*, Cooperadores Parroquiales de Cristo Rey, Rosario, sin fecha, p. 6.

[21] Sacheri, Carlos, *La Iglesia Clandestina*, pp. 41-42. Como expresa Meinvielle: "es muy posible que el régimen histórico concreto del Santo Imperio haya quedado liquidado. Pero la Cristiandad, la Civilización Cristiana, la Ciudad Católica, el orden temporal público subordinado a la Iglesia que la enseñanza de León XIII hasta San Pablo VI recuerda (Meinvielle muere en 1973, durante el pontificado del papa Montini) y, que, en sustancia, constituye la significación profunda de la concordia del sacerdocio y del imperio, como lo enseña la *Inmortale Dei* de León XIII, lejos de haber sido liquidada, es afirmada de mil maneras en los documentos del Vaticano II, en especial en 'Lumen Gentium', 'Gaudium Spes' y 'Apostolicam Actuositatem', sobre el apostolado de los seglares. Es claro que estos documentos pueden ser interpretados como corresponde en el contexto de la Doctrina Social de la Iglesia o violentados; pueden ser interpretados con la mentalidad progresista, bien del progresismo a mitad de camino del maritainismo, bien del progresismo integral que censura Maritain en *Le Paysan de la Garonne*. Pero esta segunda interpretación no corresponde porque no es legítimo cuestionar la continuidad del magisterio apostólico y porque ello implica además forzar la interpretación obvia de las palabras del Vaticano II", en Meinvielle, Julio, *El progresismo cristiano*, pp. 187-188. Paréntesis nuestros. Se trata de un pasaje del artículo en el que el autor analiza el libro *Le Paysan de la Garonne,* de Jacques Maritain, que también es recogido como Apéndice I, en *De Lamennais a Maritain*, p. 346. De nuestra parte, hemos mostrado la continuidad doctrinal entre el Magisterio anterior y el posterior al Concilio Vaticano II en: von Büren, Ricardo, "El Derecho Público Eclesiástico y su vigencia", en Verbo nº 342-343, Buenos Aires, 1994 y "Las relaciones Iglesia-Estado en el Magisterio Contemporáneo", en *Gladius* nº 43, Buenos Aires, 1998.

Capítulo V

El principio de finalidad: fin objetivo (*finis qui*), fin formal (*finis quo*) y fin subjetivo (*finis cui*)

53.- Siguiendo el camino trazado cuando esbozamos el planteo inicial y el objeto de esta obra, y luego de haber delineado en los Capítulo I-IV de esta Primera parte, algunas notas que nos permiten entender qué es la DSI, corresponde abocarnos a dilucidar la noción de fin.

Dicho paso resulta imprescindible, toda vez que la lectura de los documentos nos descubre varios fines que, de un modo u otro, son propuestos por el Magisterio a lo largo del tiempo como objetivos de la DSI. Pero constatado el hecho, surgen inevitablemente varias preguntas, que deben ser respondidas. ¿La DSI se contradice a sí misma? ¿Cómo es posible que tenga no un fin sino varios? ¿Son antagónicos entre sí? ¿Es factible encontrar una armonía entre ellos? Estas preguntas, decisivas para nuestro tema, nos muestran que no basta con registrar los diversos objetivos o fines que el Magisterio menciona en relación a la DSI, sino que se hace necesario un deslinde de la noción misma de fin.

Como comprobamos en la Proposición IIº (Capítulo II), de la Primera parte, para formular la DSI el Magisterio abreva en el acervo filosófico-teológico de la sabiduría clásica, especialmente tomista. Esto que hemos visto en general, se aprecia incluso en la materialidad de los propios textos que integran la DSI, los que se inspiran o remiten expresamente a nociones filosóficas y teológicas tomistas, o bien, las que sin menciones explícitas, laten en su armazón discursiva.

A partir de dicha fuente doctrinal, vamos a detenernos a considerar la cuestión teleológica. Por lo dicho, recurrir a aquella para desentrañar la finalidad de la DSI, no es ni una maniobra voluntarista ni una adhesión a una escuela de pensamiento, sino la consecuencia de asumir que es precisamente el tomismo el soporte doctrinal de la enseñanza del Magisterio, como expusimos en la aludida Proposición.

Recogiendo las conquistas filosóficas de la antigüedad, para integrarlas en una fecunda síntesis superadora, el pensamiento tomista ha elaborado una precisa y delicada explicación del principio de finalidad y de las íntimas cuestiones que lo constituyen. Esta doctrina no es un "invento" o una "construcción" intelectual, sino la exposición del develamiento de la estructura íntima de la realidad, fruto de su detenida observación y estudio. A partir de una humilde disposición de atenta y objetiva mirada sobre las cosas, el tomismo descubre en el dinamismo teleológico de todo agente, una pluralidad de fines que lo impulsan a actuar, los cuales se encuentran organizados y estructurados armoniosa y jerárquicamente entre sí.

Recurriendo al auxilio de las ricas puntualizaciones que nos ofrece el acervo filosófico perenne, asumimos especialmente una de las divisiones tradicionales sobre el tópico. Es la que distingue en el plano de la intención del agente: el "fin objetivo" o *"finis qui"* (nominativo: qué), el "fin formal" o *"finis quo"* (ablativo: cómo) y el "fin subjetivo" o *"finis cui"* (dativo: a quién o para quién) [1]. El fin objetivo, es el fin en sí mismo, el fin por antonomasia que provoca el despliegue o movimiento del dinamismo teleológico del agente; el fin formal es el camino o vía a través de la cual; el acto, el modo o la manera de consecución o posesión del bien objetivo, y el fin subjetivo es el recipiendiario o beneficiario que participa del bien objetivo. Es el sujeto que carece de una perfección y se beneficia por la operación del agente. Sujeto que puede ser el propio agente u otro distinto de él. Lo ejemplifica Millán Puelles: "El médico que se esfuerza en sanar al enfermo tiene como fin objetivo la salud de este; como fin subjetivo, al enfermo mismo; y como fin formal, su restablecimiento" [2].

54.- En profundas reflexiones sobre la cuestión teleológica al filo de las tres dimensiones finalísticas apuntadas, Louis Lachance, uno de los más autorizados intérpretes contemporáneos de la filosofía práctica del Aquinate, señala que:

> "la idea de fin, susceptible de determinaciones variadas, no es siempre completamente idéntica a sí misma. No es unívoca, sino analógica, polivalente. Y entre todas las modalidades que reviste en concreto, la que, al encarnar el sentido primitivo y propio de la idea, prima sobre todas las

---

[1] Cf. Millán Puelles, Antonio, *Fundamentos de Filosofía*, 14º edición, Rialp, Madrid, p. 528; Calderón Bouchet, Rubén, *Apuntes de Metafísica*, Universidad Católica Argentina, Mendoza, 1981, pp. 53 y 148 y González, Zeferino, *Filosofía Elemental*, Tomo II, libro 7º (Moral: Nomología), 2º edición, Madrid, 1876, p. 396.

[2] Millán Puelles, *Fundamentos de Filosofía*, p. 528.

> demás es la que se designa con el nombre de fin *qui*. Al identificarse con el bien concreto buscado, es fin de los fines, fin en el sentido fuerte de la palabra (…) constituye el móvil, el motivo de los motivos, la causa que mediante la prestigiosa irradiación de su magnetismo fecunda todos los demás, se vuelve el alma de nuestros proyectos, de nuestras voluntades y de nuestras acciones"[3].

Y agrega que el fin *qui* es "*lo que* efectivamente nos atrae y nos mueve, lo que en concreto, queremos y buscamos. Santo Tomás a menudo lo llama fin *cujus*, considerando que es fin *de aquel* que es conmovido y se involucra en la acción"[4].

Por otra parte:

> "el segundo tipo de fin es el fin *quo*, el fin causa y no el fin medio, como se traduce a veces. Un fin-medio repugna, dado que una realidad no puede ser a la vez superior e inferior al mismo término. El fin *quo* es un fin intermediario, un fin connotado por el fin *qui*, un fin que pone a éste último en posesión inmediata de quien lo persigue. El ejemplo clásico está extraído de la felicidad. Dios es fin *qui*, pero el acto de alcanzarlo que nos permite poseerlo gozar de Él es fin *quo*. En efecto, este acto no es medio, sino fin. En nuestra sed de felicidad no podemos separar el objeto de su aprehensión. Nuestra necesidad de Infinito implica concretamente el paso que nos hace poseerlo. Del mismo modo, el Estado, respecto del individuo, no es un medio, pues está por encima de él, lo regula, lo gobierna y lo transforma, pero es para él el fin *quo*, fin-causa (…) El fin *quo* se puede constatar, realiza las condiciones esenciales al fin, dado que es deseado y perseguido como un bien, como una fuente de perfeccionamiento humano. No obstante, es menos fin que *causa* del bien que es fin. En el orden del conocimiento, es causa definitiva de su aprehensión; en el de la acción, es causa eficaz de su

---

[3] Lachance, Louis, *Humanismo Político: Individuo y Estado en Tomás de Aquino*, trad. de Jorge Cervantes y Juan Cruz Cruz, EUNSA, Navarra, 2001, p. 384. Cursiva en el original. En adelante *Humanismo Político*. Castaño considera a este libro una "obra maestra", en Castaño, Sergio Raúl, *Los principios políticos de Sto. Tomás en entredicho: una confrontación con* Aquinas*, de John Finnis*, estudio preliminar de Camilo Tale, Instituto de Filosofía del Derecho de la UFASTA -Bariloche y Mar del Plata- e Instituto de Filosofía del Derecho de la Universidad Católica de Cuyo -sede San Luis-, Bariloche, 2008, p. 82, nota 108.

[4] Idem, p. 385. Cursivas en el original.

realización. Así pues, se lo denomina fin en virtud de una analogía, de una extensión de sentido"[5].

Finalmente,

"el fin *cui*, a su vez, participa aún menos en la idea de fin. Se identifica con la causa material de éste, es decir, con aquel que carece de la perfección que le llega. En otros términos designa el *sujeto* privado de la bondad del fin y que, cuando la ha alcanzado, se hace beneficiario de sus enriquecimientos. Es evidente que no puede tratarse de finalidad sin que haya un sujeto al que proporcione un bien cualquiera. El bien es fin y el sujeto que experimenta su atracción se ordena a él. De manera que no es fin el sujeto, sino el objeto que lo atrae. Quiere para sí el objeto que le conviene, pero la *causa*, el *motivo* por el cual lo quiere para sí reside en la bondad encarnada en ese objeto. Si un objeto condensa más bien que otro, es más deseable, tiene más razón de fin. Si, por el contrario, no tiene ningún valor, resulta despreciable y sería irracional ordenarse a él"[6].

De la mano de la sabiduría clásica hemos constatado la existencia de varios planos teleológicos desde la perspectiva de su *finis operantis*, es decir de la intención del agente que obra (en nuestro caso, el Magisterio). Con estas delicadas precisiones avanzamos en nuestro estudio.

---

[5] Idem, pp. 386-387. Cursivas en el original.

[6] Idem, p. 387. Cursivas en el original. Recogiendo la posición de Lachance, Soaje Ramos la sintetiza diciendo que el fin *qui* "es, en verdad, el fin por antonomasia, es el que se identifica con el bien concretamente perseguido por el agente para el cual es fin; es el bien que en razón de su perfección intrínseca suscita el dinamismo efectivo del agente. El fin 'quo' es como un fin intermedio connotado por el fin 'qui', y es aquello que pone, al que persigue el fin 'qui', en posesión inmediata de éste. Aunque en él se cumplen las condiciones esenciales del fin, con todo, a veces y en un cierto sentido, es más bien causa del fin 'qui', pero nunca un simple medio. Por último, se llama fin 'cui' a lo que participa en mínimo grado de la formalidad de fin, a saber, lo que se comporta como el destinatario de la perfección que es fin; y en cuanto no la posee está menesteroso de ella", en Soaje Ramos, Julio Guido, "Sobre la Politicidad del Derecho", en Castaño, Sergio Raúl y Soto Kloss, Eduardo, Editores, *El Derecho Natural en la realidad social y jurídica"*, Universidad Santo Tomás, Santiago de Chile, 2005, p. 42.

Segunda parte

Las dimensiones teleológicas de la Doctrina Social de la Iglesia

55.- Hemos cerrado el itinerario de la Primera parte. Con sus conclusiones podemos adentrarnos al centro de nuestro estudio, intentando extraer de las enseñanzas del Magisterio, cuál es la finalidad de la DSI. El camino que vamos a seguir, será el siguiente:

Tomando como punto de inicio el dato extraído de la propia DSI, que consiste en reconocerla como un "instrumento de evangelización", vamos a desentrañar a qué se refiere el Magisterio cuando usa dicha expresión, pues como es evidente, en dicha noción ("evangelizar"), se encuentra una de las llaves maestras para avanzar con seguridad en la comprensión del fin de la DSI.

Así, en el Capítulo VI, mostraremos la centralidad del misterio de Cristo en la misión apostólica de la Iglesia, destacando su destinatario (la persona humana), y de qué modo la evangelización, al purificar e iluminar al ser humano en todas sus dimensiones (individuales y sociales, públicas y privadas), genera un "hombre nuevo", en sí mismo y en sus relaciones con los demás (Dios y los otros hombres), y crea o recrea las instituciones temporales, al punto de promover la edificación de un orden comunitario de convivencia inspirado en Cristo y su Evangelio, un orden público natural y cristiano.

En el Capítulo VII, registraremos diversos fines de la DSI que se aprecian en distintos documentos emanados del Magisterio, destacando su pluralidad y la necesidad de articularlos armónicamente para entender la intención seguida al elaborarla. Ante la constatación de esa pluralidad de dimensiones teleológicas presentes en los textos de la DSI, las reduciremos a las tres que de una manera u otra subsumen la totalidad de las instancias finalistas, y propondremos, consecuentemente, tres categorías teóricas que las identifiquen, extraídas en su formulación nominal del propio Magisterio, las que nos permitirán avanzar en nuestras reflexiones ulteriores. En los Capítulos VIII, IX y X, nos detendremos a exponer en qué consiste cada uno de los fines develados en el Capítulo VII.

Capítulo VI

La Doctrina Social de la Iglesia como instrumento de evangelización

"La enseñanza y difusión de esta doctrina social, forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia. Y como se trata de una doctrina que debe orientar la *conducta de las personas*, tiene como consecuencia el 'compromiso por la justicia', según la función, vocación y circunstancias de cada uno. Al ejercicio de este *ministerio de evangelización* en el campo social, que es un aspecto de la función profética de la Iglesia, pertenece también la *denuncia* de los males y de las injusticias. Pero conviene aclarar que el *anuncio* es siempre más importante que la *denuncia*, y que ésta no puede prescindir de aquel, que le brinda su verdadera consistencia y la fuerza de su motivación más alta"[1].

I) La formulación y puesta en práctica de la DSI es parte de la misión evangelizadora de la Iglesia

56.- Para estudiar, entender y aplicar rectamente la DSI, no es lícito desgajarla del patrimonio sapiencial de la Iglesia. Por ello, San Juan XXIII, insistiendo en su pertenencia a la doctrina cristiana, proclama: "Ante todo, confirmamos la tesis de que la doctrina social profesada por la Iglesia es algo inseparable de la doctrina que la misma enseña sobre la vida humana"[2].

La inserción de la DSI en el marco de la doctrina católica, permite comprenderla como uno de los instrumentos de los que se vale el Magisterio para cumplir el mandato misionero. En efecto, como señala San Juan Pablo II,

---

[1] San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 41. Cursivas en el original.

[2] San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 222. Cf. IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 50.

> "la 'nueva evangelización', de la que el mundo moderno tiene urgente necesidad y sobre la cual he insistido en más de una ocasión, debe incluir entre sus elementos esenciales *el anuncio de la doctrina social de la Iglesia*, que, como en tiempos de León XIII, sigue siendo idónea para indicar el recto camino a la hora de dar respuestas a los grandes desafíos de la edad contemporánea, mientras crece el descrédito de las ideologías. Como entonces, hay que repetir *que no existe verdadera solución para la 'cuestión social' fuera del Evangelio* y que, por otra parte, las 'cosas nuevas' pueden hallar en él su propio espacio de verdad y el debido planteamiento moral"[3].

Siempre el Magisterio ha sido consciente de que su preocupación social forma parte de la misión evangelizadora que el Señor Jesús asignara a su Iglesia:

> "La Iglesia Católica, siguiendo el ejemplo y cumpliendo el mandato de Cristo, ha mantenido constantemente en alto la antorcha de la caridad durante dos milenios, es decir, desde la institución del antiguo diaconado hasta nuestros días, así como la enseñanza de sus preceptos como con sus ejemplos innumerables; caridad que, uniendo armoniosamente las enseñanzas y la práctica del mutuo amor, realiza de modo admirable el mandato de ese doble dar que compendia por entero la doctrina y la acción social de la Iglesia"[4].

---

[3] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 5. Cursivas en el original. Reitera el carácter de "instrumento de evangelización" de la DSI, el Pontificio Consejo "Justicia y Paz", en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 532 al decir que "la doctrina social es un instrumento necesario para dar una eficaz educación cristiana al amor, la justicia, la paz, así como para madurar la conciencia de los deberes morales y sociales en el ámbito de las diversas competencias culturales y profesionales". Cf. de este último documento su nº 67.

[4] San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 6. Desde sus primeros documentos en la Modernidad, el Magisterio expresó que la elaboración de su enseñanza social era parte de su ministerio. Así, por ejemplo, ya en el año 1745, es decir varias décadas antes de la Revoluciones Norteamericana (1777) y Francesa (1789) y de la erección del Virreinato del Río de la Plata (1778), el Papa Benedicto XIV interviene en una discusión sobre una cuestión eminentemente económica (sobre si determinado contrato debe considerarse válido), invocando su derecho a hacerlo: "Tan pronto como llegó a nuestros oídos que, con ocasión de la reciente polémica, se han difundido por Italia algunas opiniones que no parecen conformes con la sana doctrina, *juzgamos que formaba parte de nuestro apostólico ministerio*, para evitar que con el transcurso del tiempo y por nuestro silencio un mal de esta índole fuera tomando incremento..." en Benedicto XIV, *Vix Pervenit*, Introducción. Cursivas y paréntesis nuestros. Y unos años después, en 1748 recuerda su intervención anterior: "Nos, elevados a la Cátedra de Pedro para que la pureza de la doctrina católica, cuyo

De allí, que la DSI sea concebida como una "expresión moderna de la predicación evangélica, que es la única en condiciones de proponer remedios eficaces a los males de nuestra época, y de contribuir, de este modo, a la salvación del mundo"[5]. Estos antecedentes, permiten al Magisterio posterior asumir el compromiso de la evangelización del mundo contemporáneo, elaborando una ordenada, sistemática y actualizada formulación de la "doctrina tradicional católica", que se expresa en los diversos documentos de la Doctrina Social de la Iglesia.

II) Evangelizar es anunciar íntegramente el Misterio de Cristo

> "Todos deben recordar que el núcleo vital de la nueva evangelización ha de ser el anuncio claro e inequívoco de la persona de Jesucristo, es decir, el anuncio de su nombre, de su doctrina, de su vida, de sus promesas y del Reino que Él nos ha conquistado a través de su misterio pascual"[6].

57.- La Iglesia ha recibido una misión encomendada por Cristo antes de su Ascensión: *"Id y evangelizad a todas las naciones, enseñándoles todo lo que os he mandado. El que creyere y se bautizare, se salvará, y el que no creyere y no se bautizare, no se salvará"* (Mt. 28, 18). En cumplimiento de ese mandato, la Iglesia ha desplegado un extenso y profundo impulso apostólico a través de la historia, teniendo siempre presente en cualquier circunstancia, que "evangelizar y catequizar" significa "revelar en la persona de Cristo todo el designio de Dios, y poner a la humanidad en comunión con Jesús"[7].

---

depósito nos ha sido confiado por Cristo no se contaminara…" (*De Sínodo Diocesana*, nº 10). Unas décadas luego, ya en 1830, el Papa Gregorio XVI interviene en otra grave cuestión social y enseña: "Comprendemos que *forma parte de nuestra pastoral solicitud* el anhelo vehemente de apartar por completo a los fieles del inhumano mercado de negros o de otra cualquiera casta de hombres" (Gregorio XVI, *In Supremo Apostolatus*, Introducción. Cursivas nuestras).

[5] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 78. Cf. Pío XII, *Avec une égale sollicitude*, nº 10: "La Doctrina Social de la Iglesia -y solamente ella-, está en condiciones de proporcionar los elementos esenciales para una solución de la cuestión social. Seguramente la práctica y la aplicación de esta doctrina no puede ser obra de un día".

[6] San Juan Pablo II, *Ecclesia in America*, nº 66.

[7] Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 80. La afirmación de la centralidad del misterio cristológico en el cumplimiento del mandato misionero, es constante en la enseñanza del Magisterio. Así, por ejemplo, la proclaman Pío XII: "Anunciar a los hombres el mensaje de Cristo es la razón de ser de la Iglesia, su oficio primordial, que no puede descuidar sin negarse a

El anuncio del Señor, en el que esencialmente consiste la evangelización, no implica sólo el esfuerzo por mantener la verdad del Evangelio al resguardo de cualquier error, para que sea conocida exclusivamente por una élite selecta, sino el empeño de difundirla sin descanso en todo tiempo y lugar, a fin de abrir a todo hombre los horizontes de la salvación, que es Cristo [8]. Con todo, el afán apostólico de la Iglesia debe ser rectamente entendido, pues la evangelización no se limita o concluye con el anuncio del Señor y de la vida que Él nos dona. Importa el intento porque ese anuncio vivificador sea acogido por el hombre y lo convierta, cristificándolo: "Evangelizad… para que el Señor transforme los corazones y humanice los sistemas políticos y económicos"[9].

Es Cristo, entonces, el principio y la finalidad del esfuerzo evangelizador de la Iglesia. Mostrando los amplios y dilatados alcances del mandato apostólico atesorado por la Iglesia, enraizado en la Persona y la misión del propio Jesús, enseña el Concilio Vaticano II:

---

sí misma" (*Il Programma*, nº 20) y San Pablo VI: "No hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios" (*Evangelii Nuntiandi*, nº 22).

[8] Lo señala San Pablo VI en *Ecclesiam Suam*, nº 59: "no es suficiente una actitud de fiel conservación. Cierto que el tesoro de verdad y gracia legado a nosotros en herencia por la tradición cristiana deberemos custodiarlo, más aún, deberemos defenderlo: 'Guarda el depósito', advierte San Pablo (I Tim 6, 20). Pero ni la custodia ni la defensa agotan el deber de la Iglesia respecto a los dones que posee. El deber congénito al patrimonio recibido de Cristo es la difusión, es la oferta, es el anuncio; lo sabemos muy bien; 'Id, pues, enseñad a todas las gentes' (Mt 28, 18). Es el último mandato de Cristo a sus apóstoles".

[9] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Puebla*, nº III, 5. Como expresa Congar, "claro está que si la misión de la Iglesia se reduce, como lo hace Calvino, a una misión de anuncio y se dá a los sacramentos únicamente el valor de unos signos de la fe, no existe diferencia de régimen entre la Antigua y la Nueva Ley; la Iglesia desempeña el papel de los profetas, más exactamente aún el de Juan Bautista: anunciar la venida de Cristo y su Reino, conducir nuestra fe hasta Él. Pero la Iglesia, además de anunciar, tiene también otra misión, y los sacramentos, aunque sean signos de la fe, son, además, otra cosa: porque el Señor y la salvación no han de venir, sino que han venido ya. Se nos ha dado la vida, y la misión de la Iglesia, distinta de la misión de la Sinagoga, es la de comunicarnos esta vida mediante los santos sacramentos. El agua de su bautismo, acompañada del Espíritu abre verdaderamente el Reino de Dios; la Eucaristía que se celebra con el pan y el vino es verdaderamente el cuerpo y la sangre del Señor, y nos da la vida eterna", en Congar, Yves, *Cristo, María y la Iglesia*, trad. Rosa Armet, 2º edición, Estela, Barcelona, 1968, pp. 16-17. Es lo que enseña la Vº Conferencia Episcopal Latinoamericana en el *Documento de Aparecida*, nº 386: "La Iglesia tiene como misión propia y específica, comunicar la vida de Jesucristo a todas las personas, anunciando la Palabra, administrando los Sacramentos y practicando la caridad".

> "La obra redentora de Cristo, aunque de suyo se refiere a la salvación de los hombres, se propone también la restauración de todo el orden temporal. Por ello, la misión de la Iglesia no es sólo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también el impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico. Los seglares, por tanto, al realizar esta misión de la Iglesia, ejercen su propio apostolado tanto en la Iglesia como en el mundo, lo mismo en el orden espiritual que en el temporal; órdenes ambos, que aunque distintos, están íntimamente relacionados en el único propósito de Dios, que lo que Dios quiere es hacer de todo el mundo una nueva creación en Cristo, incoativamente aquí en la tierra, plenamente en el último día"[10].

El pasaje transcripto nos muestra la centralidad del misterio de Cristo para el orden temporal. La evangelización no se limita al ámbito de la conciencia individual de cada hombre, sino que procura configurar en el Señor todas las realidades humanas, incluso las sociales, a fin de alcanzar la cristianización del hombre y de los hombres. Como enseña San Juan Pablo II,

> "Cristo pertenece a la historia universal de toda la humanidad y le da forma. La vivifica en el modo que le es propio, a semejanza de la levadura evangélica. Desde la eternidad hay un proyecto de elevar en Cristo al hombre y al mundo a una dimensión divina. Es una transformación que se realiza permanentemente, también en nuestro tiempo"[11].

---

[10] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 5. Al hablar de los alcances del mandato misionero no debemos omitir aspecto alguno del Mensaje que se transmite, recordando siempre que "el Señor ofrece la salvación a los hombres de toda época. Todos nos damos cuenta de la necesidad de que la luz de Cristo ilumine todos los ámbitos de la humanidad: la familia, la escuela, el trabajo, el tiempo libre y los otros sectores de la vida social. No se trata de anunciar una palabra sólo de consuelo, sino que interpela, que llama a la conversión, que hace accesible el encuentro con Él, por el cual florece una humanidad nueva" (Benedicto XVI, *Verbum Domini*, nº 93. Cf. San Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, nº 70).

[11] San Juan Pablo II, *Memoria e Identidad*, pp. 146-147. Y en otro lugar dice: "no os contentéis con un mundo más humano. Haced un mundo explícitamente más divino, más según Dios, regido por la Fe y en el que ésta inspire el progreso moral, religioso y social del hombre. No perdáis de vista la orientación vertical de la evangelización", en *La evangelización incluye la apertura a Dios*, Santo Domingo, República Dominicana, 25/1/1979, en *Mensajes sociales de San Juan Pablo II en América Latina*.

Al manifestar su preocupación por impregnar con el espíritu de Cristo las diversas instancias que constituyen lo temporal, la Iglesia ha mantenido una constante doctrinal jamás modificada. Veámoslo en distintos momentos históricos con la enseñanza de diversos Papas: "Se puede afirmar con toda certeza, que la Iglesia, como Cristo, su Fundador, pasa a través de los siglos haciendo el bien a todos."[12]

> "Fiel a las enseñanzas y el ejemplo de su divino Fundador, que dio como señal de su misión el anuncio de la Buena Nueva a los pobres, la Iglesia nunca ha dejado de promover la elevación humana de los pueblos a los cuales llevaba la fe en Jesucristo"[13].

III) La evangelización civilizadora

> "La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. Pero precisamente de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la Ley Divina."[14]

---

[12] Pío XI, *Divini Redemptoris*, nº 38. Cf. Benedicto XV, *Pacem Dei*, nº 9: "La Iglesia reivindica para sí como misión propia esta labor de curar las heridas de la humanidad, porque es la heredera del espíritu de Jesucristo".

[13] San Pablo VI, *Populorum Progressio*, nº 12. Y ejemplifica: "Al mismo tiempo que iglesias, sus misioneros han construido hospicios y hospitales, escuelas y universidades. Enseñando a los indígenas el modo de sacar mayor provecho de los recursos naturales, los han protegido frecuentemente contra la codicia de los extranjeros" (*Populorum Progressio*, nº 12). Cf. San Juan Pablo II, *Centesimus* Annus, nº 49: "La Iglesia, fiel al mandato de Cristo, su Fundador, está presente desde siempre con sus obras que tienden a ofrecer al hombre necesitado un apoyo material que no lo humille ni lo reduzca a ser únicamente objeto de asistencia, sino que lo ayude a salir de su situación precaria, promoviendo su dignidad de persona" y Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 15: "El testimonio de la caridad de Cristo mediante obras de justicia, paz y desarrollo forma parte de la evangelización, porque a Jesucristo, que nos ama, le interesa todo el hombre. Sobre estas importantes enseñanzas se funda el aspecto misionero de la Doctrina Social de la Iglesia, como un elemento esencial de evangelización. Es anuncio y testimonio de la fe. Es instrumento y fuente imprescindible para educar en ella".

[14] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 42. En la misma dirección, enseña León XIII: "No se ha de pensar que todos los desvelos de la Iglesia estén tan fijos en el cuidado de las almas que se olvide de lo que atañe a la vida mortal y terrena" (*Rerum Novarum*, nº 21).

58.- La razón de ser misma de la Iglesia, su identidad más profunda, es Cristo y su misión es anunciarlo a todas las gentes. De modo que en su impulso evangelizador, es movida por el expreso intento de hacerlo conocer, amar y seguir por los hombres y las sociedades[15].

Ahora bien, el impulso apostólico de la Iglesia se despliega en tres direcciones diferentes, a las que el Concilio Vaticano II denomina "el apostolado de la evangelización y santificación de los hombres", "el apostolado en el medio social" y "el apostolado de la obras de Caridad y misericordia"[16], respectivamente. Las tres modalidades, cada una con caracteres y especificaciones propias, son expresiones del único empeño evangelizador de la Iglesia que tiene en Cristo su fundamento y finalidad. Incluso, cada una de ellas responde a una personal vocación del cristiano que es llamado por Dios a dar testimonio en dicho campo. Con todo es la segunda de dichas modalidades la que se constituye en el ámbito propio de la DSI. En otras palabras, la DSI es un instrumento para evangelizar el orden temporal. Enseña el Magisterio:

> "Aunque la Iglesia, en virtud del mandato de Dios tiene como objeto directo los bienes espirituales y eternos, sin embargo, por la relación y el encadenamiento mutuo de todas las cosas, no es menor su cooperación a la prosperidad, incluso temporal, de los individuos y de la sociedad, y esto con una eficacia tan señalada que no podría superarla si la Iglesia tuviera como fin exclusivo el desarrollo de esta prosperidad temporal."[17]

---

[15] Lo dice San Juan Pablo II, dirigiéndose al Episcopado Latinoamericano y también al resto del Pueblo de Dios: "La presente Conferencia General se reúne para perfilar las líneas maestras de una acción *evangelizadora* que ponga a Cristo en el corazón y en los labios de todos los latinoamericanos. Ésta es nuestra tarea: hacer que la verdad sobre Cristo y la verdad sobre el hombre penetren aún más profundamente en todos los estratos de la sociedad y la transformen" (*Discurso Inaugural en Santo Domingo*, nº 5. Cursivas en el original).

[16] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 31. Todo el documento respira esta triple distinción de líneas apostólicas. En particular, se asientan los fundamentos de cada uno de ellas, respecto al primero en el nº 6, al segundo en el nº 7, y al tercero, en el nº 8.

[17] Pío XI, *Ubi Arcano Dei*, nº 60. Cf. Pío XII, *Sertum Laetitiae*, nº 1: "La divina religión, no obstante venida del cielo para llevar a los hombres, con sus enseñanzas y sus preceptos, a la felicidad eterna, colma con tantos beneficios aún esta vida mortal, que no pareciera pudiera dárselos mayores si hubiera sido instituída para hacer la felicidad de los humanos en el corto lapso de su vida mortal". Por ello, el mismo Papa reclama "que la religión de Cristo, quitados los obstáculos, se posesione de las mentes, gobierne las costumbres y, siendo la única salvación, penetre en las arterias y hasta los más recónditos reductos de la sociedad humana" (*Sertum Laetitiae*, nº 6).

> "En esta alba del tercer milenio, la Iglesia no se cansa de anunciar el Evangelio que dona la salvación y libertad auténtica también en las cosas temporales."[18]

IV) Cristo, la persona humana y el orden público de convivencia en el horizonte de la evangelización, de la que la DSI es un "instrumento"

> "Ningún creyente en Cristo, ninguna institución de la Iglesia puede eludir este deber supremo: anunciar a Cristo a todos los pueblos" [19]

59.- Procurando precisar su naturaleza, y luego de una recorrida por sus textos, comprobamos que la DSI se define como un instrumento de evangelización. Es decir que no es un fin en sí mismo, ni una disciplina teórica elaborada para ser admirada o contemplada -aunque sin dudas sea admirable y digna de contemplación-, sino que es concebida como una herramienta, como un medio ordenado a una finalidad específica, que es evangelizar. De manera que para comprender cuál es la naturaleza de ese instrumento que es la DSI, fuera ineludible considerar detenidamente qué entiende por evangelizar el Magisterio.

Puestos a clarificar la noción de evangelización, comprobamos que su núcleo central, su razón de ser, es la Persona de Cristo y el misterio cristológico íntegro, en sus facetas personales y en sus proyecciones comunitarias. Su destinataria –a quien se dirige el impulso apostólico de la Iglesia– es la persona humana, primer camino de la Iglesia. Y esa evangelización por la que la Iglesia anuncia al Señor procura llegar al hombre en todas sus dimensiones: individuales y sociales, privadas y públicas, sa-

---

[18] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 2. Cf. de San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 3: "La Santa Iglesia, aunque tiene como misión principal santificar las almas y hacerlas partícipes de los bienes sobrenaturales, se preocupa, sin embargo, de las necesidades que la vida diaria plantea a los hombres, no sólo de las que afectan a su decoroso sustento, sino de las relativas a su interés y prosperidad, sin exceptuar bien alguno y a lo largo de las diferentes épocas" Y agrega en el nº 179: "La Iglesia, al ganar a los pueblos para Cristo, contribuye necesariamente a su bienestar temporal, así en el orden económico como en el campo de las relaciones sociales. La historia de los tiempos pasados y de nuestra propia época demuestra con plenitud esta eficacia. Todos los que profesan en público el cristianismo aceptan y prometen contribuir personalmente al perfeccionamiento de las instituciones civiles y esforzarse por todos los medios posibles para que no sólo no sufra deformación alguna la dignidad humana, sino que además se superen los obstáculos de toda clase y se promuevan aquellos medios que conducen y estimulan a la bondad y a la virtud".

[19] San Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, nº 3.

nando su naturaleza herida por el pecado y elevándolo, por medio de la Gracia, a un plano de perfección al que por sí mismo no puede aspirar. Se trata de una evangelización que repercute sobre todas las instancias que conforman el orden temporal pues provoca actitudes, relaciones e instituciones humanas renovadas, que se inspiran y modelan en la Persona y en las enseñanzas de Cristo. Una evangelización, entonces, civilizadora: "el verdadero apóstol del Evangelio es el que va humanizando y evangelizando al mismo tiempo, en la certeza de que quien evangeliza, también civiliza" [20].

La Iglesia, "plenamente consciente de su misión de evangelizar las realidades sociales, económicas, culturales y políticas del mundo" [21], en el cumplimiento del mandato apostólico del Señor, pretende impregnar toda la realidad temporal con su Evangelio. Así lo enseña el Magisterio, recordando siempre que *"Él nos mandó predicar al pueblo y atestiguar que ha sido constituído por Dios Juez de vivos y muertos"* (Hch 10, 42):

> "Que el anuncio de Cristo llegue a las personas, modele las comunidades e incida profundamente mediante el testimonio de los valores evangélicos en la sociedad y en la cultura" [22].

[20] San Juan Pablo II, *Un mosaico de razas vinculadas por la misma lengua*, Homilía en Salvador de Bahía, Brasil, 7 de julio de 1980, en *Mensajes sociales de San Juan Pablo II en América Latina*, p. 147.

[21] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 524.

[22] San Juan Pablo II, *Novo Millennio Ineunte*, nº 29. Entre los autores que expresamente señalan que el fin evangelizador de la Iglesia, además del anuncio del Señor, incluye la impregnación del orden temporal con el espíritu del Evangelio, mencionamos: Melé, Doménec, *Cristianos en la sociedad. Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*, Logos, Rosario, 2010, pp. 19 y 20 e Irrazábal, Gustavo, *Doctrina Social de la Iglesia y Ética Política*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2009, p. 156.

Capítulo VII

Una primera mirada a los textos del Magisterio sobre el fin de la DSI: las instancias finalistas presentes

60.- Expuestos algunos aspectos de su naturaleza en la Primera parte (capítulos I-IV), hemos comprobado, en las páginas precedentes de la Segunda parte, que la DSI es especialmente una disciplina teológico moral elaborada por el Magisterio Contemporáneo. Y que se ordena instrumentalmente a la evangelización, que consiste en anunciar integralmente el misterio de Cristo, para con Él, por Él y en Él, transformar al hombre y las sociedades:

> "Cristo, el Señor, enviado por el Padre para la redención del mundo, vino para anunciar la buena noticia e iniciar el Reino y, mediante la conversión de las personas, lograr una nueva vida según Dios y un nuevo tipo de convivencia y relación social."[1]

Podemos entonces avanzar en nuestra investigación. En la Introducción general expusimos, sin ánimos de exhaustividad, las opiniones de distintos autores respecto de la finalidad de la DSI, observando su falta de coincidencias. Si dejamos de lado las variadas posiciones de los estudiosos, y como también dijimos en aquel lugar, posamos nuestra mirada en los propios textos del Magisterio, descubrimos la presencia de numerosas referencias al fin de la DSI, las que no obstante, pueden ser reducidas, en su sustancia, a tres diferentes instancias teleológicas irreductibles entre sí, enunciadas por el Magisterio en diversas y diferentes épocas y circunstancias. A veces dirigiéndose a toda la Iglesia, a veces a la Jerarquía, y las más de las ocasiones, a los laicos: la que se refiere a Cristo, la que se refiere al orden público de convivencia en cuya construcción colabora la Iglesia, o bien, la que se refiere a la persona humana:

---

[1] IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 189.

Es decir, un plano cristológico, un plano eclesiológico y su proyección político-cultural y un plano antropológico:

> "La Iglesia cumple su misión evangelizadora… cuando proclama la verdad sobre Cristo, sobre sí misma y sobre el hombre, aplicándola a una situación concreta. A éste fin, la Iglesia utiliza como *instrumento*, su *doctrina social*" [2]

61.- En ocasiones el eje del discurso del Magisterio en torno a la finalidad de su impulso apostólico en el ámbito temporal, es Cristo. En efecto, se sostiene como fin del despliegue evangelizador sobre lo social, del cual la DSI es uno de sus instrumentos, que el misterio cristológico es esencial para comprender las realidades socio-económicas, políticas y culturales y para organizarlas rectamente, al punto que es todo el orden temporal, sin exclusión alguna, el que debe ser instaurado en Cristo: "Que la edificación de la ciudad terrena se funde en el Señor y se ordene a Él, no sea que trabajen en vano quienes la edifican" [3]. Así, se habla de procurar "la extensión y consolidación del Reino de Cristo en los individuos, en las familias y en la sociedad"[4]; de "animar desde dentro, a modo de fermento, las realidades temporales y ordenarlas de forma que se hagan continuamente según Cristo" [5]; del "establecimiento del Reino de Cristo en la tierra, el cual es 'Reino de Verdad y de Vida, Reino de Santidad y de Gracia, Reino de Justicia, de Amor y de Paz' (Prefacio de la Misa de Cristo Rey), reino del cual partiremos algún día hacia la felicidad eterna"[6]; de que "la sociedad debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios"[7] o de "penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad"[8]. O se pretende "impregnar y perfeccionar el orden temporal con el espíritu evangélico"[9]. O se insta a "buscar el

---

[2] San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 41. Cursivas en el original.

[3] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 46. En otros pasajes, el mismo documento reitera su enseñanza, al hablar de "Iluminar y ordenar las realidades temporales… de tal modo que sin cesar se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para la gloria del Creador y del Redentor" (nº 30), al reclamar "que la virtud del Evangelio brille en la vida diaria, familiar y social" (nº 35) o al exhortar a "que el mundo se impregne del espíritu de Cristo y alcance su fin con mayor eficacia en la Justicia, en la Caridad y en la Paz" (nº 36).

[4] Pío XI, *Nous avons lu*.

[5] Concilio Vaticano II, *Ad Gentes*, nº 15.

[6] San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 261. Paréntesis en el original.

[7] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 40.

[8] San Pablo VI, *Populorum Progressio*, nº 81.

[9] Código de Derecho Canónico, canon 225. Igualmente se refieren a esta finalidad del impulso apostólico de la Iglesia, los cánones 298, 397 y 768, cuando hablan de la "animación con

reino de Dios, iluminando y ordenando las realidades temporales según Dios"[10]. O se exhorta a "establecer rectamente todo el orden temporal y ordenarlo hacia Dios por Jesucristo"[11].

Y ello porque se considera que "es en la regeneración y en el retorno a los principios cristianos y a las enseñanzas de la Iglesia Católica y de Su Jefe donde únicamente reside la solución de las cuestiones sociales"[12]; es decir, en la "sincera renovación de la vida privada y de la vida pública según los principios del Evangelio"[13]. De allí la importancia de recordar, paralelamente, que "la vida moral de los cristianos es indispensable para el anuncio del Evangelio, porque, conformando su vida con la del Señor Jesús, los fieles atraen a los hombres a la fe en el verdadero Dios, edifican la Iglesia, impregnan el mundo con el espíritu del Evangelio y apresuran la venida del Reino de Dios"[14]. En definitiva, se pretende que "toda la actividad temporal de los hombres permanezca impregnada de la luz del Evangelio"[15], de manera de alcanzar "el triunfo sobre la tierra de un orden social digno del divino Rey de la Paz"[16]. Se trata de la "Realeza Social de Cristo".

62.- En otras oportunidades, teniendo como norte la conformación de un recto orden público de convivencia, como fruto de la tarea apostólico social de la Iglesia, se habla de "la construcción de una cultura social y política inspirada en el Evangelio"[17]; de edificar la paz día a día "en la instauración de un orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres"[18]; de "ordenar las mutuas

---

espíritu cristiano del orden temporal", de "informar de espíritu cristiano el orden temporal" o de "disponer los asuntos temporales según el orden establecido por Dios", respectivamente.

[10] Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 188.

[11] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 7.

[12] León XIII, *Grande est la joie*, nº 2.

[13] Pío XI, *Divini Redemptoris*, nº 41.

[14] Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 433. Dice San Pío X: "Sólo cuando hayamos formado a Jesucristo en nosotros, podremos más fácilmente comunicarlo a las familias, a la sociedad" (*Il Fermo Proposito*, nº 10). Cf. Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 4.

[15] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 75.

[16] Pío XII, *Gravi*, nº 9.

[17] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 555. En el nº nº 19, nos habla de "animar un nuevo orden social, económico y político", en el nº 58, de "mejorar el mundo, en la justicia y la paz" y en el nº 82, de "edificar una sociedad reconciliada y armonizada en la justicia y en el amor".

[18] San Pablo VI, *Populorum Progressio*, nº 76.

relaciones humanas"[19]; de conformar un "orden social justo"[20]; de la "instauración de un nuevo orden social y político conforme con las exigencias de la justicia"[21]; de "que las exigencias de la doctrina y de la vida cristiana impregnen las realidades sociales, políticas y económicas"[22]; de "establecer en la sociedad política el orden de la Caridad y de la justicia"[23]; de procurar "que nuestro mundo responda efectivamente al proyecto divino; vivir como una familia, bajo la mirada del Creador"[24]; de "edificar un mundo mejor en la verdad y en la justicia"[25] o de "trabajar por la extensión del Reino de Dios en la ciudad temporal"[26]. En definitiva, se insta a construir un orden público de convivencia inspirado en los principios del Evangelio, es decir, a "trabajar sin descanso en la construcción de la Civilización del Amor" [27], entendida "como fin al que deben tender todos los esfuerzos en el campo social y cultural, lo mismo que económico y político" [28]. Se trata de la "Cristiandad".

63.- Por último, también se señala a la persona humana como punto focal de su esfuerzo misionero en lo temporal, pues la Iglesia siempre ha tenido como objetivo "la atención y la responsabilidad hacia el hombre, confiado a ella por Cristo mismo" [29]. Se habla de la defensa y promoción de su dignidad, del reconocimiento de su libertad religiosa como derecho fundamental, se propone un catálogo de sus derechos o se reivindica su libertad. Veamos algunos textos:

> "La finalidad de esta doctrina de la Iglesia -que aporta su visión propia del hombre y la humanidad (PP 13)- es siempre la promoción y liberación inte-

---

[19] San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 220.
[20] Benedicto XVI, *Mensaje del 03/11/10 al Consejo Pontificio "Justicia y Paz"*, nº 4.
[21] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 78.
[22] *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 899.
[23] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 19.
[24] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 57.
[25] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 56.
[26] San Juan Pablo II, *Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo*, nº 2, Rosario (Argentina), 11 de abril de 1987, en *Mensajes a nuestro pueblo. San Juan Pablo II en Argentina*, p. 145. En otro párrafo del mismo texto, expresa que es misión de los laicos la "construcción de la sociedad temporal según el querer de Dios".
[27] Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis*, nº 90.
[28] San Juan Pablo II, *Dives in Misericordia*, nº 14. Cf. *Centesimus Annus*, nº 10. Cf de San Pablo VI, *Enseñanzas al Pueblo de Dios* (1975, p. 482 -Clausura del Año Santo 25/12/75-).
[29] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 53. Y agrega: "Toda la riqueza doctrinal de la Iglesia tiene como horizonte al hombre en su realidad concreta de pecador y de justo" (idem).

> gral de la persona humana, en su dimensión terrena y trascendente, contribuyendo así a la construcción del Reino último y definitivo, sin confundir sin embargo, progreso terrestre y crecimiento del Reino de Cristo"[30].

En otro lugar se enseña que "la Iglesia, fiel a su propia finalidad, irradia la luz del Evangelio sobre las realidades terrenas, de tal manera que la persona humana sea curada de sus miserias y elevada en su dignidad"[31]. También se habla de "estimular la promoción integral del hombre"[32] o se afirma que la DSI importa un "desarrollo orgánico de la verdad del Evangelio acerca de la dignidad de la persona humana"[33]. Y ello, porque "lo que está en juego es la *dignidad de la persona humana*, cuya defensa *y promoción* nos han sido confiadas por el Creador, y de las que son rigurosamente *deudores* los hombres y mujeres en cada coyuntura de la historia"[34]. Se trata del "Humanismo Cristiano".

Los tres planos finalísticos de la DSI enunciados, presentes expresamente en las enseñanzas del Magisterio sobre lo social a lo largo de toda su historia, pueden ser formulados al modo de proposiciones, que actuarán en adelante como categorías teóricas de nuestro estudio subsiguiente:

1.- La instauración en Cristo del orden temporal (plano cristológico)
2.- La edificación de la Civilización del Amor (plano eclesiológico y su proyección político-cultural)
3.- La promoción integral de la persona humana (plano antropológico)

Corresponde, entonces, exponer en qué consiste cada una de ellas. Como dijimos desde el inicio de estas páginas, nos interesa develar la finalidad de la DSI según la mente de su Autor, por lo que vamos a recurrir abundantemente a citas del Magisterio para fundar los pasos que demos.

---

[30] IIIº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Puebla*, nº 475.
[31] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 65.
[32] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 5.
[33] Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 509.
[34] San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 47. Cursivas en el original.

Capítulo VIII

La instauración en Cristo del orden temporal

> "¡Abrid, más aún, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo" [1]

64.- Para desarrollar ordenadamente los alcances de la primera de las finalidades presentes en la DSI, formulada mediante la expresión "instauración en Cristo del orden temporal", vamos a exponerla en los siguientes apartados: I) En primer lugar, mediante una exploración inicial sobre el alcance de la locución, nos adentraremos en el misterio cristológico y a partir de la triple misión de Cristo (sacerdotal, profética y real), expondremos el vínculo directo que su función real tiene con las cuestiones sociales, para, finalmente, explicar qué debe entenderse por orden temporal y por qué éste necesita ser instaurado en Cristo. II) En segundo lugar, para profundizar el sentido de esta primera finalidad de la DSI, recurriremos a cuatro de sus documentos fundamentales. Los dos primeros, claves para la recta fundamentación de la noción de Realeza de Cristo y sus proyecciones sociales: la encíclica *Quas Primas* y el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Los otros dos (*Gaudium et Spes* y el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*), nos permitirán ver cómo las enseñanzas develadas en los anteriores se hacen presentes en cada una de las instancias que conforman el orden temporal –la persona humana, el matrimonio, la familia, la vida social, económica, política y cultural y el orden internacional–, mostrando que éstas sólo pueden alcan-

---

[1] San Juan Pablo II, *Homilía en la Inauguración de su pontificado*, 22/10/78. Son tan importantes estas enseñanzas en su Magisterio que las reitera literalmente en el *Discurso Inaugural en Puebla* (I, 9), en *Christifideles Laici*, nº 34 y en *Redemptoris Missio*, nº 3. También Benedicto XVI utiliza expresiones semejantes cuando en la *Homilía en la Inauguración de su pontificado*, 24/04/05, enseña: "Quien deja entrar a Cristo no pierde nada, nada -absolutamente nada- de lo que hace la vida libre, bella y grande. ¡No! Sólo con esta amistad se abren las puertas de la vida. Sólo con esta amistad se abren realmente las grandes potencialidades de la condición humana... ¡No tengáis miedo de Cristo! Él no quita nada, y lo da todo. Quien se da a Él, recibe el ciento por uno. Sí, abrid, abrid de par en par las puertas a Cristo, y encontraréis la verdadera vida".

zar su plenitud, incluso en el plano natural, si se abren al misterio de la Realeza de Cristo. III) Y en tercer lugar, como colofón de lo dicho, sintetizaremos los desarrollos efectuados, destacando la esencial y constitutiva dimensión cristológica presente en la teleología de la DSI.

I) Aproximación inicial a la locución "instaurar en Cristo el orden temporal"

I.a) Su origen y presencia en las Escrituras y en el Magisterio

65.- La locución "instaurar en Cristo el orden temporal", con la que caracterizamos una de las dimensiones teleológicas de la DSI, es utilizada expresamente por el Concilio Vaticano II en varios de sus documentos[2]. También la encontramos en las enseñanzas eclesiales anteriores de manera recurrente a lo largo del despliegue de la DSI, desde el siglo XIX hasta nuestros días[3].

En el cristiano, esta labor se funda en el misterio del Señor, según lo enseña San Pablo cuando encarece a "instaurar todo en Cristo" (Ef 1, 10). Expresión que constituye una de las fuentes escriturísticas axiales para el apostolado eclesial en el medio social. Lo explica San Josemaría Escrivá de Balaguer, al decir que dicho pasaje o "lema", significa que es deber del cristiano "informar el mundo entero con el espíritu de Cristo, colocar a Cristo en la entraña de todas las cosas... Nuestra misión de cristianos es proclamar esa Realeza de Cristo, anunciarla con nuestra palabra y con nuestras obras". Cada uno en el ámbito en que Dios le pide que lo haga, y en el caso de los laicos, que son la mayoría de los fieles, el Señor

---

[2] Cf. Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 7, nº 19 y nº 31; *Ad Gentes*, nº 1 o *Gravissimum Educationis*, Proemio.

[3] Incluso, San Pío X elige como su lema pontifical el "instaurad todo en Cristo". Lo explica en su encíclica programática: "No faltarán seguramente, los que midiendo con medida humana las cosas divinas, se esforzarán por ver el sentido de Nuestro pensamiento y lo torcerán con miras terrenas hacia un interés partidario. Más para atajar la vana esperanza de estos tales, afirmamos con toda verdad, que Nosotros no queremos ser nada, y con el auxilio de Dios, nada seremos ante la sociedad humana, más que los ministros de Dios de cuya autoridad usamos. Los intereses de Dios son también los Nuestros, en los cuales hemos prometido emplear nuestras fuerzas y aún nuestra misma vida. Por lo cual si se no pide una divisa que sea la expresión de nuestra voluntad, siempre presentaremos una sola: *restablecer todas las cosas en Cristo*" (*E Supremi Apostolatus*, nº 2). Lo recuerda San Juan Pablo II, cuando señala que "con el programa de renovar todo en Cristo, San Pío X trató de prevenir los trágicos derroteros que iba adquiriendo la situación internacional de principios de siglos" (*Tertio Millennio Adveniente*, nº 22).

> "los quiere en medio del mundo, en las ocupaciones terrenas. Por lo tanto, deben esos cristianos llevar a Cristo a todos los ámbitos donde desarrollan las tareas humanas: a la fábrica, al laboratorio, al trabajo de la tierra, al taller del artesano, a las calles de las grandes ciudades y a los senderos de montaña"[4].

Una adecuada comprensión de la expresión "instauración en Cristo del orden temporal", se funda en una recta cristología y en una recta filosofía y teología de las realidades temporales, sin las cuales no puede ser entendida. Analicemos, entonces, los dos términos presentes en la locución: Cristo y el orden temporal.

I.b) Cristo es sacerdote, profeta y rey

66.- Contemplando el misterio de Cristo, la "doctrina tradicional católica", enseña que el Señor ha recibido de Dios una triple misión. En efecto, leemos en el *Catecismo Romano*:

> "Al venir al mundo, Jesucristo, nuestro Salvador, recibió el estado y las obligaciones de las tres personas: de Profeta, de Sacerdote y de Rey, y por esta causa fue llamado Cristo, y fue ungido para desempeñar aquellos cargos no por obra de algún mortal, sino por virtud del Padre celestial"[5].

Estas verdades tradicionales sobre la triple misión de Cristo, presentes ya en la enseñanza inmediatamente precedente[6], han sido recogidas y asumidas por el Con-

---

[4] San Josemaría Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa*, nº 105, pp. 231-232.

[5] San Pío V, *Catecismo Romano*, Primera Parte, Artículo II, capítulo III, nº 7. Y en otro lugar señala: "De entre todos los demás nombres de Cristo, llevamos ese nombre y nos llaman cristianos" (Primera Parte, Artículo II, Capítulo III, nº 12). En similar sentido, lo expresa San Pío X: "El hijo de Dios hecho hombre se llama Cristo, que quiere decir ungido y consagrado porque antiguamente se ungía a los reyes, sacerdotes y profetas, y Jesucristo es Rey de Reyes, Sumo Sacerdote y Sumo Profeta… La unción de Jesucristo no fue corporal, como la de los antiguos reyes, sino toda espiritual y divina, porque la plenitud de la divinidad habita en el Él sustancialmente", en San Pío X, *Catecismo Mayor*, nº 76-77.

[6] Por ejemplo en Pío XII, cuando enseña: "El Verbo eterno, camino, verdad y vida, al nacer en la estrechez de una cueva y al realzar de esta manera y santificar la pobreza, daba así principio a su misión docente, salvadora y redentora del género humano" (*Con Sempre*, nº 2). Y en otro lugar el mismo Papa señala que "la Iglesia, tiene en unión con el Verbo Encarnado el fin, la obligación y

cilio Vaticano II, para exponer sus enseñanzas cristológicas y eclesiológicas[7]. Y luego han sido reiteradas con insistencia por el Magisterio posterior hasta nuestros días[8]. Enseña el *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 783: "Jesucristo es Aquel a quien el Padre ha ungido con el Espíritu Santo y lo ha constituído 'Sacerdote, Profeta y Rey' "

Cada una de estas misiones se orienta a ser ejercida en un ámbito específico. La profética,

> "en el campo de la palabra, del pensamiento, su expresión y valores; la sacerdotal, en el mundo de la celebración y del sacramento, enriquecida por las expresiones del arte y la comunicación; la real, en el universo de las estructuras sociales, políticas, económicas"[9].

Como surge del análisis de cada una de estas funciones (que luego son transmitidas por Cristo a la totalidad de la Iglesia como Su Cuerpo Místico y a cada uno de sus miembros, que por el Bautismo se han incorporado al Señor), es la de "Realeza", la que tiene una relación directa con el orden temporal. Y así lo proclama la Iglesia:

> "Que el Divino Redentor de los hombres 'que ha venido a ser para nosotros, de parte de Dios, sabiduría, justicia, santificación y redención' (I Cor 1, 30), reine y triunfe felizmente a lo largo de los siglos, en todos y sobre todo"[10].

El dogma de la Realeza de Cristo, fundamento de la dimensión cristológica de la DSI, brota de fuentes diversas en las que el Magisterio abreva. Cristo es Rey. Más aún, es el Rey anunciado a Israel, que en la plenitud de los tiempos es ungido por el Padre como el Mesías: "El Éxodo, la Alianza, la Ley, la voz de los Profetas y la espiritualidad

---

la función de enseñar a todos la verdad, de regir y gobernar a los hombres y de ofrecer a Dios el sacrificio agradable y grato" (*Mediator Dei*, nº 12).

[7] Cf. del Concilio Vaticano II: *Lumen Gentium*, nº 25, 26 y 27 y nº 34, 35 y 36, pasajes en los que se refiere a la triple función en los Obispos y en los laicos, respectivamente. También se expone la triple misión sacerdotal, profética y real, en *Christus Dominus*, nº 15, 12-14 y 16 (sobre los Obispos); *Presbyterorum Ordinis*, nº 13 (sobre los sacerdotes) y *Apostolicam Actuositatem*, nº 6, 7 y 8 (sobre los laicos).

[8] Como puede apreciarse de la lectura de *Christifideles Laici*, nº 14, de San Juan Pablo II o del *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 784, 785 y 786 (en relación a todo el Pueblo de Dios); nº 893, 888-892 y 894-896 (en relación a los Pastores) y nº 901-903, 904-907 y 908-913 (en relación a los laicos).

[9] IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 254.

[10] San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 263.

de los 'pobres de Yavé', alcanzan su pleno significado solamente en Cristo"[11]. Las enseñanzas veterotestametarias, se proyectan y explicitan en el Nuevo Testamento, pues frente al grito impío *"no queremos que Éste reine sobre nosotros"* (Lc 19, 14), se alza el grito perenne del Apóstol: *"Es preciso que Cristo reine"* (I Cor 15, 25), porque *"Dios lo ha hecho Señor y Cristo"* (Hch 2, 36). Por ello, como expone el Magisterio, haciendo carne estas enseñanzas,

> "las primeras confesiones de fe cristianas proclaman que el poder, el honor y la gloria que se deben a Dios Padre se le deben también a Jesús: Dios 'le ha dado el nombre sobre todo nombre' (Fil 2, 9). Él es el Señor del mundo y de la historia, el único a quien el hombre debe someter de modo absoluto su propia libertad personal"[12].

Hablamos, entonces, de la dimensión temporal de su atributo real, es decir la Realeza Social de Cristo. Noción que supone un doble plano: Por un lado implica la obligación de los hombres y los grupos de hombres, de rendir homenaje a Cristo, acogiéndolo individual y socialmente. Y por otro, que cuando en privado y en público se reconoce a Cristo su carácter de piedra angular de la vida del hombre, personal y comunitariamente, amén de rendirle el justo reconocimiento que debe tributársele, el orden temporal puede organizarse rectamente, lo que repercute favorablemente en las personas concretas que lo integran.

Explicando los alcances de la Realeza Social de Cristo, enseña Pío XI:

> "Éste es el contenido de nuestra breve consigna: *El Reino de Cristo*. Reina Jesucristo en la mente de *cada uno de los hombres* con su doctrina, reina

---

[11] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 49. Dice Ratzinger, que "Jesús reivindica, de hecho, un derecho regio. Quiere que se entienda su camino y su actuación sobre la base de las promesas del Antiguo Testamento, que se hacen realidad en Él. El Antiguo Testamento habla de Él, y viceversa. Él actúa y vive de la Palabra de Dios, no según sus propios programas y deseos. Su exigencia se funda en la obediencia a los mandatos del Padre. Sus pasos son caminar por la senda de la Palabra de Dios", en Ratzinger, Joseph, *Jesús de Nazaret,* Segunda Parte: Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección, Traducción de J. Fernando del Río, Planeta – Encuentro, Madrid, 2011, p. 15. Para ampliar los fundamentos escriturísticos de la Realeza de Cristo, cf. Macías, José, *Cristo Rey en los Salmos y en los Profetas*, Librería Parroquial de Clavería, Distrito Federal, México, 1990 y Sáenz, Alfredo, *Cristo y las figuras bíblicas*, 2º edición, corregida y aumentada, Gladius, Buenos Aires, 2011.

[12] Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 84. Cf. los nº 132 y 133 del mismo documento.

en los corazones con la Caridad, reina en toda la vida humana con la observancia de su ley y la imitación de sus ejemplos. Reina Jesucristo en la *familia*, cuando ésta, constituída por el matrimonio cristiano, se conserva inviolablemente como cosa sagrada, en la que la autoridad paterna refleja la paternidad divina, que es su fuente y el origen de su nombre, y en la que los hijos imitan la obediencia del niño Jesús, y toda la vida respira la santidad de la Familia de Nazaret. Reina, finalmente, Jesucristo en el *Estado*, cuando reconocidos en éste los máximos honores debidos a Dios, se atribuyen a Dios el origen de la autoridad y de todos los derechos, para que no falte la norma reguladora del gobierno ni el deber y la dignidad de la obediencia, y cuando, además, se le reconoce a la Iglesia la dignidad y el puesto en que fue colocada por su Fundador, como sociedad perfecta, maestra y guía de las demás sociedades, que no merma la autoridad de estas sociedades -pues cada una de ellas es legítima en su propia esfera-, sino que perfecciona la naturaleza; con lo cual se logrará que estas sociedades presten un poderoso auxilio a los hombres para alcanzar el fin supremo de éstos, que es la felicidad eterna, y aseguren a los hombres una felicidad mayor aún en esta vida presente" [13]

I.c) El orden temporal: La centralidad del misterio cristológico y la justa autonomía de las realidades sociales, políticas y culturales

67.- Hemos dicho que la locución "instaurar en Cristo el orden temporal", sólo puede ser entendida a partir de una recta Cristología, a la que nos referimos precedentemente, destacando la noción de Realeza de Cristo y su proyección sobre las realidades sociales, económicas y políticas, cuestión que vamos a profundizar luego. Pero para su esclarecimiento, se requiere también de una adecuada filosofía y teología del orden temporal, a las que vamos a referirnos ahora. Y ello, porque frente a las consideraciones cristológicas efectuadas, puede surgir la acusación de estar proponiendo una visión sobrenaturalizada de la cuestión estudiada. Lejos de eso, la centralidad asignada al misterio de Cristo, no implica un sofocamiento o negación de las realidades naturales. Nunca ha sido esa la doctrina católica, que siempre ha enseñado el íntimo y ordenado vínculo entre la naturaleza y la Gracia.

La expresión "orden temporal", debe entenderse en palabras del Magisterio como el conjunto de los "bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía,

[13] Pío XI, *Ubi Arcano Dei*, nº 41.

las artes y las profesiones, las instituciones de la comunidad política, las relaciones internacionales y otras realidades semejantes"[14]. Es decir que con dicha locución se hace referencia a la conveniente disposición que debe existir entre cada una de las instancias que lo integran.

Se abre frente a nuestro camino, la importante cuestión de determinar la recta resolución de las relaciones entre la naturaleza y la gracia, entre la Iglesia y el orden temporal, que puede ser desvirtuada por dos errores contrarios entre sí: el naturalismo y el sobrenaturalismo, ambos inaceptables[15]. Y, si bien, ambos errores deben ser rechazados, la coyuntura histórica contemporánea nos muestra que el primero de ellos es el que actualmente aparece como el dominante. La Iglesia siempre lo ha combatido bajo la denominación de "naturalismo"[16]. Pero, también, a través de las voces "laicismo"[17] o la más usual, en los últimos documentos, de "secularismo"[18]. Los tres términos mentan esencialmente el mismo error siempre rechazado por el Magisterio:

> "No se puede dar una imagen reductiva de la actividad misionera, como si fuera principalmente ayuda a los pobres, contribución a la liberación de los oprimidos, promoción del desarrollo, defensa de los derechos humanos. La Iglesia está comprometida también en estos frentes, pero su cometido primario es otro: los pobres tienen hambre de Dios y no sólo de pan y libertad; la actividad misionera ante todo ha de testimoniar y anunciar la salvación en Cristo"[19].

---

[14] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 7.

[15] Entre los escasos autores que abordan este importante tema, cabe señalar a Abelardo Pithod, quien lo hace con su habitual rigor y precisión en su *Curso de Doctrina Social*, pp. 37-39.

[16] Cf San Pablo VI, *Ecclesiam Suam*, nº 44. En nuestros días, el *Catecismo de la Iglesia Católica* hace un uso crítico de la expresión "naturalismo" cuando en su nº 2109, al precisar sus alcances, nos enseña que "el derecho a la libertad religiosa no puede ser, de suyo, ni ilimitado (cf Pío VI, Breve *Quod Aliquantum*), ni limitado solamente por un orden público concebido de manera positivista o naturalista" (cf. Pío IX, enc. *Quanta Cura*)".

[17] Dice Pío XI: "Calificamos como enfermedad de nuestra época el llamado *laicismo*, sus errores y sus criminales propósitos", en *Quas Primas*, nº 12. Cursivas en el original.

[18] Enseña San Pablo VI que el secularismo es la "concepción del mundo según la cual, este último se explica sin que sea necesario recurrir a Dios; Dios resultaría, pues, superfluo, y hasta un obstáculo. Dicho secularismo, para reconocer el poder del hombre, acaba por sobrepasar a Dios e incluso por renegar de él", en *Evangelii Nuntiandi*, nº 55.

[19] San Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, nº 83. Cf. Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 560: "La Iglesia ofrece una extensa tradición de sabiduría, radicada en la Revelación divina y en la reflexión humana, cuya orientación teológica es

La naturaleza no puede explicarse por sí, y mucho menos, si desconocemos el daño que sobre ella ha producido el pecado. En efecto, la realidad del pecado original y de los pecados subsiguientes de los hombres, conocida sólo por la Fe, pero constatable empíricamente por la razón en sus consecuencias devastadoras, ha afectado al ser humano individual y socialmente considerado e, incluso ha llegado con su influjo negativo a lastimar a toda la Creación. Por ello, saliendo al cruce de una difundida y arraigada mentalidad naturalista, debemos tener siempre presente que "la dimensión teológica se hace necesaria para interpretar y resolver los actuales problemas de la convivencia humana"[20]. Frente a tantas situaciones dolorosas como la miseria, la desocupación, la corrupción institucionalizada o la injusticia social, ya atávica, que ha provocado el establecimiento y consolidación de "estructuras de pecado"[21], la cuestión del mal y del pecado no puede ser eludida, pero debe ser rectamente abordada: "La sabiduría de la Iglesia ha invitado siempre a no olvidar la realidad del pecado original, ni siquiera en la interpretación de los fenómenos sociales y en la construcción de la sociedad"[22]. Y ello, nos conduce a referirnos al auxilio divino que la creatura necesita para su despliegue personal: la Gracia.

---

un correctivo importante 'tanto para la solución atea, que priva al hombres de una parte esencial, la espiritual, como para las soluciones permisivas o consumísticas, las cuales con diversos pretextos tratan de convencerlo de su independencia de toda ley de Dios mismo' (CA 55)".

[20] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 55. En abono de la necesaria luz sobrenatural para sostener el orden natural, *Gaudium et Spes*, nº 30, enseña que asistidos de lo Alto, los cristianos pueden convertirse "verdaderamente en hombres nuevos y en creadores de una nueva humanidad con el auxilio de la divina gracia".

[21] Dice Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 400: "Las *estructuras de pecado*, son situaciones sociales o instituciones contrarias a la ley divina y expresión y efecto de los pecados personales". Cursivas en el original.

[22] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 34. Lo enseña también San Juan Pablo II, en *Centesimus Annus*, nº 25: "El hombre creado para la libertad lleva dentro de sí la herida del pecado original que lo empuja constantemente hacia el mal y hace que necesite la Redención. Esta doctrina no sólo es parte integrante de la Revelación Cristiana, sino que tiene un gran valor hermenéutico en cuanto ayuda a comprender la realidad humana. El hombre tiende hacia el bien, pero también es capaz del mal (...) El orden social será tanto más sólido cuanto más tenga en cuenta este hecho". Y ya lo había señalado Pío XI, en *Quadragesimo Anno*, nº 132: "Raíz y origen de esta descristianización del orden social y económico, así como de la apostasía de gran parte de los trabajadores que de ella se deriva, son las desordenadas pasiones del alma, triste consecuencia del pecado original, el cual ha perturbado de tal manera la admirable armonía de las facultades, que el hombre, fácilmente arrastrado por los perversos instintos, se siente vehementemente incitado a preferir los bienes de este mundo a los celestiales y permanentes". Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 37.

La acción de la Gracia que Cristo prodiga al hombre, provoca un doble efecto en la naturaleza humana bien dispuesta a recibirla. En primer lugar la cura, la restaura, le permite recuperar sus capacidades lesionadas por el pecado. Posibilita que en su propio orden natural, la criatura pueda desplegar todas sus posibilidades entitativas y morales. Pero además, la Gracia de Cristo eleva la naturaleza al plano sobrenatural, una dimensión a la que por sí sóla no puede ni siquiera conocer ni mucho menos alcanzar: *"la Gracia supone la naturaleza; no la destruye sino que la sana y la eleva a un plano superior"*. Verdades que tienen una estricta resonancia en el ámbito del orden temporal, permitiéndonos entrever en cada uno de estos planos, la presencia de principios sociales.

68.- La enseñanza social de la Iglesia está enraizada, como en sus fuentes raigales, en la Revelación y la Ley Natural, leídas a la luz de la "doctrina tradicional católica" (según expusimos en la Primera parte, Capítulo I). Doble dimensión de sus raíces últimas, sobrenatural la una y natural, la otra, que debe ser señalada puntualmente, pues la DSI no se reduce a una mera exposición de las verdades sociales y políticas, accesibles al hombre a través de su sóla razón. Por el contrario, el Magisterio sabe que el hombre, debido a su naturaleza dañada por el pecado, tiene dificultad en conocer incluso los principios de la Ley Natural y que necesita de la Revelación para comprenderlos y vivirlos plenamente y, además, para poder acceder al plano sobrenatural: *"aunque uno sea perfecto entre los hijos de los hombres, sin la Sabiduría que procede de Ti, será estimado en nada"* (Sb 9, 9). Enseña el Magisterio:

> "Jesucristo dio a los hombres la Ley nueva, la Ley del Evangelio, que asume y realiza de modo eminente la ley natural, liberándonos de la ley del pecado, responsable de aquello que dice San Pablo: 'el querer lo bueno lo tengo a mano, pero el hacerlo, no' (Rm 7, 18), y da a los hombres, mediante la gracia, la participación a la vida divina y la capacidad de superar el egoísmo"[23].

Existe un doble ligamen entre la Revelación y la Ley Natural, imprescindible para entender la trama íntima de la enseñanza de la DSI. Por un lado, debe decirse que "la Ley Natural proporciona a la Ley Revelada y a la Gracia un cimiento preparado

---

[23] Benedicto XVI, *Verbum Domini*, nº 9. Cf. Terradas, Juan, *La soberanía social de Jesucristo*, pp. 5-6. Dice Caturelli: "lo sobrenatural no es ni puede ser una suerte de ser sustancial, sino una participación de la vida de Dios en nosotros que sobrepasa totalmente todas las potencias del hombre, que son necesariamente propias por naturaleza", en Caturelli, Alberto, *La Patria y el orden temporal*, Gladius, Buenos Aires, 1993, p. 183.

por Dios y armonizado con la obra del Espíritu"[24]. Y por otro, ante el hecho de que por sí sóla la Ley Natural es insuficiente para pretender organizar rectamente la vida comunitaria, "la Revelación cristiana... nos conduce a una comprensión más profunda de las leyes de la vida social"[25]. Es decir, a entender mejor los principios sociales naturales en sí mismos y a conocer los principios sociales cristianos. En otras palabras y frente a un inaceptable laicismo, el Magisterio enseña expresamente:

> "La sociedad y con ella la política, la economía, el trabajo, el derecho, la cultura, no constituyen un ámbito meramente secular y mundano y por ello marginal y extraño al mensaje y a la economía de la salvación... (por lo que) lo sobrenatural no debe ser concebido como una entidad o un espacio que comienza donde termina lo natural, sino como una elevación de éste, de tal manera que nada del orden de la creación y de lo humano es extraño o queda excluído del orden sobrenatural y teologal de la fe y de la gracia, sino más bien es en él reconocido, asumido y elevado"[26].

---

[24] *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 1960. Cf. Pío XII, *Levate Capita*, nº 9: "Enemigo ante todo de turbar el ordenamiento preexistente por Él establecido en la creación, Dios mantiene firme todo el vigor de aquellas leyes generales que gobiernan el mundo y la naturaleza del hombre, aunque debilitada por los vicios contraídos. En ese ordenamiento, constituído también para la salud de la criatura, Él nada transtorna ni retira, sino que introduce un nuevo elemento destinado a integrarlo y elevarlo: la Gracia, mediante cuya luz sobrenatural la criatura podrá conocerlo mejor y por cuya fuerza sobrehumana podrá mejor observarlo".

[25] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 23. Esta enseñanza tradicional es reiterada por el *Catecismo de la Iglesia Católica* en su nº 2419 y ya fue expuesta por León XIII en el año 1900, al decir que "hay en la naturaleza de las cosas muchas a las cuales ayuda no poco la luz de la doctrina de lo alto para comprenderlas o explicarlas" (Encíclica sobre "Jesucristo Redentor", *Tametsi Futura*, nº 21).

[26] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 62 y nº 64. Paréntesis nuestros. Como enseña la Congregación para la Doctrina de la Fe, en *Libertatis Conscientia*, nº 62: "el Evangelio es fuerza de vida eterna, dada desde ya ahora a quienes lo reciben. Pero al engendrar hombres nuevos, esta fuerza penetra la comunidad humana y en su historia, purificando y vivificando así sus actividades. Por ello es 'raíz de cultura' (EN 18 y 20). Las Bienaventuranzas proclamadas por Jesús expresan la perfección del amor evangélico; ellas no han dejado de ser vividas a lo largo de toda la historia de la Iglesia por numerosos bautizados y, de una manera eminente, por los santos. Las Bienaventuranzas, a partir de la primera, la de los pobres, forman un todo que no puede ser separado del conjunto del Sermón de la Montaña. Jesús, el nuevo Moisés, comenta en ellas el Decálogo, la Ley de la Alianza, dándole su sentido definitivo y pleno. Las Bienaventuranzas leídas e interpretadas en todo su contexto, expresan el espíritu del Reino de Dios que viene. Pero a la luz del destino definitivo de la historia humana así manifestado aparecen al mismo tiempo más claramente, los fundamentos de la justicia en

Se entiende que el Magisterio, al promover la cristianización de las realidades humanas, no procure su aniquilamiento, sino por el contrario su plenitud. Porque sabe que sin Cristo nada podemos hacer. De allí su exhortación a "instaurar el orden temporal de tal forma que, salvando íntegramente sus propias leyes, se ajuste a los principios superiores de la vida cristiana y se mantenga adaptado a las variadas circunstancias de lugar, tiempo y nación"[27].

Con las clarificaciones dadas, es posible constatar que otras expresiones equivalentes presentes, sea en el magisterio pontificio, conciliar o de los dicasterios romanos, deben ser entendidas como análogas a la de "instaurar en Cristo el orden temporal". En efecto, en el magisterio pontificio se observan locuciones tales como "cristianizar la sociedad humana"[28]; "extender el Reino de Cristo por todas partes"[29]; "evangelización del mundo"[30]; "restauración cristiana de la sociedad humana en Cristo"[31]; "renovación cristiana de toda la vida social"[32] o "animación evangélica de las realidades humanas"[33]. Por su parte, el Concilio Vaticano II tiene similares referencias al tema, pues usando términos diversos, señala que el objetivo apostólico en lo temporal consiste en la "santificación del mundo"[34]; en la "consagración del mundo"[35]; en la "evangelización del mundo"[36]; en la "instauración cristiana del orden temporal"[37]; en la "configuración cristiana del mundo"[38] o en "cristianizar el

---

el orden temporal. Así, pues, al enseñar la confianza que se apoya en Dios, la esperanza de la vida eterna, el amor a la justicia, la misericordia que llega hasta el perdón y la reconciliación, las Bienaventuranzas permiten situar el orden temporal en función de un orden trascendente que, sin quitarle su propia consistencia, le confiere verdadera medida".

[27] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 7. El influjo benéfico del orden sobrenatural sobre el natural es una doctrina constante en la DSI. Al respecto, puede verse: Pío XI, *Divini Illius Magistri*, nº 80 a 86 (respecto de la educación), y San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 40 (respecto del desarrollo).

[28] Pío XI, *Divini Redemptoris*, nº 78.

[29] Pío XI, *Quadragesimo Anno*, nº 143.

[30] Pío XI, *Siamo Ancora*, nº 15.

[31] Pío XI, *Quadragesimo Anno*, nº 138.

[32] Pío XII, *Eccovi Ancora*, nº 19.

[33] San Juan Pablo II, *Centesims Annus*, nº 25.

[34] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 30. Usa idéntica expresión: Benedicto XVI, en *Sacramentum Caritatis*, nº 92.

[35] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 34.

[36] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 35. Igual locución en Congregación para la Educación Católica, *El laico católico, testigo de la Fe en la escuela,* nº 9.

[37] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 31.

[38] Concilio Vaticano II, *Gravissimum Educationis*, nº 2.

mundo"[39]. Al fin, otras instancias del Magisterio se refieren a lo mismo con un lenguaje similar, como cuando se habla de "evangelizar el orden político"; de "evangelización de la realidad política"[40]; de "evangelización de lo social"[41]; de "animación cristiana de la vida social"[42]; de "vivificar cristianamente los diversos sectores del orden temporal"[43] o de que "la vida social se debe ajustar al designio divino"[44]. Con esa diversidad de expresiones, el Magisterio se refiere al primero de los fines apostólicos en el medio social, al que hemos considerado una de las finalidades de la DSI y al que hemos denominado "la instauración en Cristo del orden temporal".

II) La Realeza Social de Cristo: principio y fundamento de la recta ordenación de las realidades temporales, a la luz de la DSI

69.- El Magisterio sitúa el misterio cristológico en el corazón de las realidades temporales, señalando su necesidad para que éstas alcancen su perfección. Con la expresión "instaurar en Cristo el orden temporal", primera de las finalidades del apostolado de la Iglesia en el mundo, del que su Doctrina Social es uno de sus instrumentos, el Magisterio procura el doble efecto de sanar el orden natural, y además elevarlo al sobrenatural:

> "La restauración y animación cristiana del orden temporal… comprende tanto el saneamiento de 'las estructuras y los ambientes del mundo' (LG 36; cf AA 7), que pueden incitar al pecado, como la elevación de esas realidades a la mayor concordia posible con el Evangelio"[45].

---

[39] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 43. Es ésta la fórmula que usa también Chiara Lubich: "cristianizar el mundo" o bien "renovación cristiana de leyes y estructuras", en Lubich, Chiara, *Juntos en camino. Reflexiones desde una espiritualidad colectiva*, Ciudad Nueva, Buenos Aires, 1988, pp. 195-196.

[40] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 63.

[41] Pontificia Comisión "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 10.

[42] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 268. Leemos en Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 519: "Los fieles cristianos intervienen directamente en la vida política y social, animando con espíritu cristiano las realidades temporales, y colaborando con todos como auténticos testigos del Evangelio y constructores de la paz y de la justicia".

[43] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 549.

[44] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 577.

[45] Congregación para la Educación Católica, *El laico católico, testigo de la Fe en la escuela*, nº 8.

Corresponde ahora profundizar nuestro análisis, deteniéndonos en detalle a mostrar cómo en la enseñanza del Magisterio la presencia de Cristo debe hacerse patente en cada una de las instancias que conforman el orden temporal, vivificándolas y reinando en ellas: la persona, la familia, la vida socioeconómica, la vida política y la vida internacional. Lo que hemos llamado la Realeza Social de Cristo.

Vamos a mostrarlo recorriendo el siguiente camino: inicialmente, expondremos las líneas maestras de la encíclica fontal sobre la Realeza de Cristo, la *Quas Primas*[46]. Inmediatamente, nos detendremos a considerar las enseñanzas del *Catecismo de la Iglesia Católica*, sobre la Realeza de Cristo y el deber social de la religión. Luego, vamos a analizar otro de los documentos más trascendentes del magisterio social contemporáneo, la *Gaudium et Spes*, cuya importancia doctrinal radica en que recoge, al modo de síntesis, las enseñanzas del magisterio anterior, y que de hecho, se ha transformado luego del Concilio Vaticano II, en el texto que más ha sido citado por el magisterio posterior ligado a la temática temporal. De ahí su lugar preeminente[47]. Y al fin, vamos a observar cada una de aquellas instancias que conforman el orden temporal y las vamos a iluminar por separado con las enseñanzas del *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, deteniéndonos especialmente en la vida política, viendo cómo la presencia de Cristo, su Persona y su Evangelio, les permite alcanzar una plenitud entitativa que por sí no podrían ni siquiera imaginar. De ese modo, a través de estos cuatro abordajes complementarios, podremos precisar los alcances que tiene para el Magisterio "la instauración en Cristo del orden temporal", primera de las finalidades de la DSI que hemos develado en sus documentos.

---

[46] Gutiérrez García se pregunta "si existe una auténtica política cristiana", y contesta que "la respuesta más profunda es la que encierra la encíclica *Quas Primas*. Porque, si la exposición más perfecta de esta política cristiana en el estado de teoría pura está representado, entre otras, por las encíclicas *Inmortale Dei* y *Libertas Praestantissimum*, de León XIII, la base teológica más profunda, la zona abisal más definitiva de esa política está revelada en la encíclica *Quas Primas*, de Pío XI", en Gutiérrez García, José Luis, *Introducción a Quas Primas*, en *Doctrina Pontificia,* Tomo II: Documentos Políticos, Introducción y Estudio Introductorio de Alberto Martín Artajo, BAC, Madrid, 1958, pp. 491-492. Cursivas en el original.

[47] Refiriéndose a *Gaudium et Spes,* dice la Congregación para la Educación Católica: "Es la primera vez que un documento del Magisterio solemne de la Iglesia se expresó tan ampliamente sobre aspectos directamente temporales de la vida cristiana" (*Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 24).

II.a) La encíclica Quas Primas, Carta Magna de la doctrina de Cristo Rey

70.- La encíclica *Quas Primas*, publicada por Pío XI a fines de 1925, instituye la Solemne Fiesta de Cristo Rey, incorporándola al Calendario Litúrgico[48]. Pero, su trascendencia no se agota en dicha virtualidad, sino que se extiende hacia los fundamentos de la dimensión cristológica de la DSI, al constituirse en una acabada exposición del sentido y los alcances que la Realeza de Cristo y sus proyecciones sociales tiene para el Magisterio[49]. Como decíamos al referirnos a *Rerum Novarum* (otro documento liminar para la DSI), la *Quas Primas* no es una irrupción inesperada en el seno del Magisterio eclesial provocado por las luces de un Pontífice visionario, como efectivamente lo fue Pío XI, al igual que León XIII, sino que reconoce relevantes antecedentes doctrinales en el Magisterio precedente que la nutren y a los que ella expresa[50]. Pero es, sin dudas, esta encíclica la que está dedicada especialmente al tema, al punto tal que su título es *"La Realeza de Cristo"*.

Su doctrina no sólo no ha quedado derogada o sin efectos actualmente -cosa imposible pues toca a lo más íntimo de las enseñanzas eclesiales sobre las realidades temporales-, sino que es recordada e incorporada a las enseñanzas contemporáneas expresamente, permitiendo constatar la esencial continuidad doctrinal en los pronunciamientos emanados del Magisterio en distintos tiempos históricos[51] . Señalemos, pues, las líneas maestras de *Quas Primas*.

Recogiendo el pedido de Obispos, sacerdotes y fieles, Pío XI, instituye la Festividad de Cristo Rey[52], distinta, pero complementaria de otras tantas como Corpus Christi, Navidad o el Sagrado Corazón, y cuya originalidad respecto de éstas y los

---

[48] Sostiene Torres Pardo, que "la festividad de Jesucristo Rey, es el coronamiento del ciclo litúrgico y síntesis maravillosa de toda la teología", en Torres Pardo, José Luis, *Por el triunfo de Cristo Rey*, Tomo I, p. 127.

[49] Conteste con lo dicho, Palumbo expresa: "Sobre el Reinado Social de Jesucristo recomendamos la lectura de la encíclica *Quas Primas*", en Palumbo, Carmelo, *Guía para un estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia*, p. 430, cursivas en el original.

[50] Por ejemplo, León XIII, se refiere a la Realeza de Cristo y sus proyecciones sociales en *Annum Ingresi* y en *Tametsi Futura*.

[51] Así, Pío XII, iniciaba el pontificado sosteniendo en su encíclica programática que pretendía mantener "en todo su vigor las enseñanzas expuestas por nuestro predecesor, de inmortal memoria, Pío XI, en su encíclica *Quas Primas*, del 11 de diciembre de 1925, sobre el poder de Cristo Rey y el poder de la Iglesia", en Pío XII, *Summi Pontificatus*, nº 70. Y San Pablo VI recomienda "releerla y estudiarla" en los tiempos posconciliares (Alocución del 28/11/76). Al fin, a ella remite expresamente el *Catecismo de la Iglesia Católica*, al exponer en el nº 2105 sus enseñanzas dedicadas a la Realeza de Cristo sobre las sociedades humanas.

[52] Cf. Canovai, José, "La Realeza de Cristo en la encíclica *Quas Primas*", en Gladius nº 64, Buenos Aires, 2005, donde el autor expone el itinerario de preparación, elaboración y publicación de la encíclica.

motivos de su institución son explicados en el nº 1 y en los nº 10 a 21[53]. El Papa manifiesta que su decisión de introducirla en la Liturgia, es una respuesta contundente, al modo de "una eficaz medicina", al laicismo contemporáneo (nº 12 a 15), al que concibe como "la enfermedad que en nuestra época aqueja a la humanidad" (nº 12).

Procurando establecer los fundamentos revelados de la Realeza de Cristo y, luego de una recorrida por textos del Antiguo Testamento, en los que se menciona a la Realeza del Mesías y de mostrar la expectación del Rey, que caracterizaba la vida del Pueblo Elegido, Pío XI expresa cómo el Nuevo Testamento refiere a Cristo todas aquellas enseñanzas. Y concluye su exposición sobre las bases escriturísticas (nº 5), señalando que es el propio Cristo quien asume y reivindica su Realeza[54].

Luego de indicar las fuentes patrísticas (en especial San Cirilo) y magisteriales (el Concilio de Nicea), señala que:

> "la autoridad de Cristo se funda en la admirable unión hipostática. De donde se sigue que Cristo no sólo debe ser adorado como Dios por los ángeles y por los hombres, sino que además, los ángeles y los hombres deben sumisión y

---

[53] En su *Cristo, María y la Iglesia*, Yves Congar considera que la de Cristo Rey, es una de "las dos grandes formas modernas de nuestra devoción a Cristo", la otra es la del Sagrado Corazón (p. 51). E incluso señala la importancia de ambas para evitar el error de forjarse una imagen distorsionada del Señor: "Parece que ciertas formas modernas de devoción, particularmente el culto bien comprendido del Sagrado Corazón y la devoción a Cristo Rey, podrían ser un buen antídoto contra la tentación monofisita" (p. 45).

[54] En un esfuerzo por profundizar y sintetizar las enseñanzas de las Escrituras, la Tradición y el Magisterio, diversos autores católicos en comunión con dichas fuentes han explicitado el sentido y los alcances que la noción de realeza tiene en Cristo. En esa dirección, Ratzinger señala "que la imagen del pastor, con la cual Jesús explica su misión tanto en los sinópticos como en el Evangelio de Juan, cuenta con una larga historia precedente. En el antiguo Oriente, tanto en las inscripciones de los reyes sumerios como en el ámbito asirio y babilónico, el rey se considera como el pastor establecido por Dios; el 'apacentar' es una imagen de su tarea de gobierno. La preocupación por los débiles es, a partir de esta imagen, uno de los cometidos del soberano justo. Así, se podría decir que, desde sus orígenes, la imagen de Cristo buen pastor es un evangelio de Cristo Rey, que deja traslucir la realeza de Cristo", en Ratzinger, Joseph, *Jesús de Nazaret*, Tomo I, pp. 320-321. Coincidentemente, Castellani señala: "*Pastor* es el principal de los nombres que los profetas dieron del Cristo, del Ungido de Dios. Aún cuando lo llaman Rey, que es el nombre más frecuente -*Mesías* en hebreo significa 'Ungido', así como *Cristos* en griego-, aluden de hecho a su condición de Pastor, puesto que los antiguos llamaban a los reyes *pastores de pueblos*, como vemos en Homero. Los Apóstoles Pablo y Pedro llaman a Cristo en sus epístolas *"Gran Pastor"* y el *"Protopastor"* o *"Príncipe de los Pastores"*, como traduce la Vulgata", en Castellani, Leonardo, *El Evangelio de Jesucristo*, 5º edición, Vórtice, Buenos Aires, 1997, p. 170. Cursivas en el original.

> obediencia a Cristo en cuanto hombre; en una palabra, por el solo hecho de la unión hipostática, Cristo tiene potestad sobre la creación universal" (nº 6)[55].

Es decir que la Realeza es uno de los atributos inherentes, propios de Cristo. Sin la cual, mutilamos un aspecto esencial de su Persona y de su Misión. Por ello, debe ser precisada adecuadamente. No se refiere a Cristo en cuanto Dios (como Verbo Eterno), sino en cuanto hombre (como Verbo Encarnado)[56].

Puesto a explicitar sus alcances, enseña el Papa que la Realeza de Cristo, además de un sentido metafórico (nº 4), tiene también un genuino y verdadero sentido propio (nº 5), es decir que Cristo es Rey verdaderamente. Realeza que es preeminentemente espiritual, pero, sin dudas, con una proyección temporal insoslayable: Cristo, Rey de los individuos y de las realidades del espíritu es, también, Rey de las sociedades humanas y de las realidades que integran el orden temporal[57].

El Papa insiste en el carácter propio y verdadero de la Realeza de Cristo al señalar que ésta "abraza el triple poder que es esencial a toda verdadera autoridad" (nº 7). En efecto, fundándose en las enseñanzas de la Escritura y del Magisterio, muestra cómo:

> "los Evangelios no sólo refieren que Cristo legisló; más aún, lo presentan legislando; y el Divino Maestro en diversas circunstancias y con diversas

---

[55] Al respecto, señala Meinvielle: "Hay una verdad fundamental de la dogmática cristiana que lo que se llama nueva teología busca oscurecer o debilitar. Es la verdad de la Realeza Universal de Cristo sobre todo lo creado y por lo mismo sobre la historia. Sin embargo esta verdad constituye la substancia misma del *kerigma* evangélico, que consiste en la predicación del Reinado de Dios y de su Cristo sobre la tierra", en Meinvielle, Julio, *El Comunismo en la Revolución Anticristiana*, 4º edición, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1982, p. 30. Cursivas en el original.

[56] Como dice Congar, "Cristo Rey es Cristo considerado en el poder y dignidad reales de su humanidad; Aquel al que le ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra (Mt 28, 18), Aquel que ha vencido y aplastado a Satanás y triunfa del mal y de la muerte, Aquel al que han sido sometidas todas las cosas a fin de que Él mismo las presente al Padre (cf. I Cor 15, 24-28; 3, 23, etc.). No se trata aquí de Dios en Cristo, sino de la santa humanidad de Jesús que por su unión con la divinidad en la Persona del Verbo, es, en sí misma y como humanidad, maravillosamente dignificada, llena de santidad y poder", en Congar, Yves, *Cristo, María y la Iglesia*, p. 51.

[57] Explica Etienne Gilson, en su *El amor a la Sabiduría*, que "a partir del momento en que la naturaleza humana es asumida por la naturaleza divina en la persona de Cristo, Dios no sólo domina y gobierna la naturaleza como Dios, sino también como hombre. Si, entre todos los hombres, hay alguno que merezca verdaderamente el título de Hombre-Dios, ¿cómo no será tal hombre el jefe y soberano de todos los demás, esto es, su rey? He aquí por qué Cristo no es solamente el soberano espiritual del mundo, sino también su soberano temporal" (pp. 70-71). Cf. Leonardo Castellani: "Es evidente que a Cristo debemos obediencia en todo, incluso en el dominio temporal, político o civil: es Rey de Reyes y Señor de los Señores" (*El Evangelio de Jesucristo*, p. 301).

expresiones, ha enseñado que los que cumplen sus leyes son los que demuestran que le aman y los que permanecen en su Caridad (cf Jn 14, 15). Por lo que toca al poder judicial, Jesús, al responder personalmente a los judíos que le acusaban de haber violado el sábado con la maravillosa curación del paralítico, afirma que el Padre le había dado el poder judicial: *Porque el Padre no juzga a nadie, sino que ha entregado al Hijo todo el poder de juzgar* (Jn, 5, 22). Y en este poder queda incluído también el derecho de premiar y de castigar a los hombres aún durante su vida mortal, porque este derecho no puede quedar separado del poder judicial. Además, hay que atribuir a Jesucristo el poder ejecutivo, por estar todos los hombres obligados a obedecer las órdenes de Cristo, poder dotado de las facultades necesarias para imponer castigos, a los que nadie puede sustraerse" (nº 7).

La Realeza de Cristo es omnicomprensiva. Abarca al hombre individual y socialmente considerado, incluso su vida política. De allí que:

"incurriría en un grave error el que negase a la humanidad de Cristo el poder real sobre todas y cada una de las realidades sociales y políticas del hombre, ya que Cristo como hombre ha recibido de su Padre un derecho absoluto sobre toda la creación, de tal manera que toda ella está sometida a su voluntad" (nº 8).

E insiste:

"En esta extensión universal del poder de Cristo no hay diferencia alguna entre los individuos y el Estado, porque los hombres están bajo la autoridad de Cristo tanto considerados individualmente como colectivamente en sociedad. Cristo es, en efecto, la fuente del bien público y del bien privado: *En ningún otro hay salvación, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos* (Hch 4, 12). Él es el dador de la prosperidad y de la felicidad verdadera a los individuos y a los Estados" (nº 8).

Y concluye exhortando:

"No nieguen, pues los gobernantes de los Estados el culto debido de veneración y obediencia al poder de Cristo, tanto personalmente como pública-

> mente, si quieren conservar incólume su autoridad y mantener la felicidad y la grandeza de su Patria" (nº 8).

Por otra parte, señala Pío XI que Cristo no ejerce por sí mismo sus poderes reales en esta tierra. No lo hizo cuando habitó entre nosotros, ni lo hace ahora que está sentado a la derecha del Padre. Ha delegado su ejercicio en toda legítima autoridad humana. En la autoridad de los padres, en la familia; de los jefes, en la empresa; de los gobernantes en la sociedad política (nº 8). De allí la importancia para la instauración de un recto orden temporal, que quienes detentan alguna parcela de autoridad, cualquiera sea, asuman su responsabilidad, en especial quienes tienen a su cargo el cuidado de las comunidades:

> "El día que lo reyes y los gobernantes legítimamente elegidos se convenzan de que mandan, más que por derecho propio, en virtud de un mandato y una representación del Rey Divino, es evidente que harán un uso recto y santo de su autoridad y respetarán el Bien Común y la dignidad humana de los gobernados, tanto en la creación de las leyes como en el cumplimiento de éstas. De esta manera se seguirá el florecimiento seguro de un orden tranquilo (…) Por tanto, si los hombres reconocen pública y privadamente la regia potestad de Cristo, necesariamente recogerá toda la sociedad civil increíbles beneficios, como son una justa libertad, una disciplinada tranquilidad y una pacífica concordia. Porque la regia dignidad de Nuestro Señor, de la misma manera que consagra en cierto modo la autoridad humana de los jefes y gobernantes del Estado, ennoblece los deberes y la obediencia de los gobernados" (nº 9)[58].

---

[58] Maritain, luego de distinguir los dos poderes, la Iglesia y el Estado, afirma: "Pero es demasiado claro que esos dos poderes distintos no están en el mismo plano. Uno está por encima del otro. La ciudad terrenal, siendo un todo moral, tiene como tal, deberes respecto de Dios. En su orden propio está sometida a la universal realeza temporal de Cristo, porque Cristo, en cuanto hombre, ha recibido de Dios 'el imperio sobre las obras de sus manos', 'todo ha sido puesto bajo sus pies' (Heb. 2, 8), y de Él los reyes y los jefes de Estado, y todo poder humano, reciben su autoridad: la ciudad como tal, está obligada a observar los preceptos de su moral y de ordenar según su ley -bajo modos institucionales y jurídicos históricamente variables-, la vida terrenal de la multitud. Agente moral y religioso, está situado bajo el cielo espiritual de la Iglesia (…) la política misma, para ser lo que debe, exige que lo espiritual prime sobre lo político. Que el orden de la salvación eterna prime sobre el orden de los bienes de aquí abajo; la ciudad no está verdaderamente servida si Dios no es servido primero", en Maritain, Jacques, *Primacía de lo Espiritual*, trad. Mariano Argüello, Club de Lectores, Buenos Aires, 1967, pp. 16-

Con plena lucidez de la trascendencia de las enseñanzas que está impartiendo, tanto para el destino de los hombres como de los pueblos, luego de encarecer a todos los católicos en el empeño, que califica como "misión propia", por hacer que Cristo reine nuevamente en el hombre y la sociedad, Pío XI advierte que,

> "sin embargo, son muchos los católicos que ni tienen en la convivencia social el puesto que les corresponde ni gozan de la autoridad que razonablemente deben tener los que alzan a la vista de todos la antorcha de la verdad. Esta desventaja podrá atribuirse, tal vez, a la apatía o a la timidez de los buenos que se retiran de la lucha o resisten con excesiva debilidad; de donde se sigue como natural consecuencia que los enemigos de la Iglesia aumenten en su audacia temeraria. Pero si los fieles, en general, comprenden que es su deber militar con infatigable esfuerzo bajo las banderas de Cristo Rey, entonces, inflamados ya en el fuego del apostolado, se consagrarán a llevar a Dios de nuevo los rebeldes e ignorantes y trabajarán por mantener incólumes los derechos del Señor" (nº 12).

E insiste:

---

17 y 23. En nota, Maritain remite a la encíclica *Inmortale Dei* de León XIII y transcribe un pasaje de la encíclica *Quas Primas* de Pío XI, para luego indicar algunas obras de autores como Santo Tomás de Aquino, Lavaud y Héris que versan sobre el tema de la Realeza temporal de Cristo. Igualmente, señala que "esta realeza temporal de Cristo se ejerce sobre las naciones por intermedio, no del poder religioso, sino del poder civil (p. 246, nota 12, in fine). También afirma el poder indirecto de la Iglesia sobre el Estado *ratione peccati* y afirma: "Esta doctrina es inmutable. Pudo presentarse bajo diferentes aspectos, en lo esencial no ha cambiado en el curso de los siglos. Lo que se llamaba en la edad media la doctrina de las dos espadas -al menos en el sentido de San Bernardo y Santo Tomás de Aquino, como en los documentos pontificios-, se identifica esencialmente con lo que llaman después Belarmino y Suárez, la doctrina del poder indirecto -al menos si se entiende ésta sin disminución-. A quien mira con atención, detrás de las peripecias históricas, la sustancia de las cosas, es una misma y sola enseñanza la que es dada por Bonifacio VIII en la bula *Unam Sanctam* y por León XIII en la encíclica *Inmortale Dei*, y para tener una idea completa del poder indirecto es necesario tener presentes, a la vez, ésos dos grandes documentos (...) cualquiera sean las pretensiones de los soberanos y de las naciones, la Iglesia no ha cesado de proclamar su derecho imprescriptible de intervenir en las cosas temporales *ratione peccati*. Es ésta, no una simple opinión sino una verdad 'teológicamente cierta', formalmente enseñada por el magisterio doctrinal de la Iglesia (...) comprendo que tal poder escandalice a los incrédulos y a los heréticos. Pero no es necesario, y sería aún absurdo que los que no saben y los que saben qué es la Iglesia tengan la misma idea sobre el derecho de ésta. Que los católicos se escandalicen o se inquieten por ello, es anormal e inquietante" (pp. 25, 34 y 38). Todas las cursivas en el original.

> "Cuanto mayor es el indigno silencio con que se calla el dulce nombre de nuestro Redentor en las conferencias internacionales y en los Parlamentos, tanta más alta debe ser la proclamación de ese nombre por los fieles y la energía en la afirmación y defensa de los derechos de su real dignidad y poder" (nº 13).

Al fin, recogiendo las enseñanzas expuestas, el Papa sostiene que Cristo debe reinar en el hombre, en su inteligencia, en su voluntad y en sus afectos (nº 21) y destacando nuevamente la dimensión social de su Realeza, señala que

> "la celebración anual de la Fiesta de Cristo Rey recordará también a los Estados que el deber del culto público y de la obediencia a Cristo no se limita a los particulares, sino que se extiende también a las autoridades públicas y a los gobernantes; a todos los cuales amonestará con el pensamiento del juicio final, cuando Cristo vengará terriblemente no sólo el destierro que haya sufrido de la vida pública, sino también el desprecio que se le haya inferido por ignorancia o malicia. Porque la Realeza de Cristo exige que todo el Estado se ajuste a los mandamientos divinos y a los principios cristianos en la labor legislativa, en la administración de la justicia y finalmente, en la formación de las almas juveniles en la sana doctrina y en la rectitud de costumbres" (nº 20).

Hasta aquí una breve recorrida por los textos expresos de *Quas Primas*. La Realeza de Cristo, verdadera y real y no sólo metafórica, si bien se dirige prioritariamente a las realidades espirituales, abarca también las realidades del orden temporal. Es, por tanto, una Realeza Social y Política. No meramente exterior o solamente institucional, pero, sin dudas, incluyendo también estas dimensiones. Se trata, en definitiva, de la "instauración en Cristo del orden temporal", lo que llamamos la primera de las finalidades develadas en la DSI.

II.b) La Realeza de Cristo y el deber social de la Religión en el Catecismo de la Iglesia Católica

71.- En otro contexto histórico (median casi setenta años entre uno y otro documento y además se ha producido ya el magno acontecimiento que fue el Concilio Vaticano II), las enseñanzas de la "doctrina tradicional católica", expuestas por *Quas Primas*, son asumidas por el Magisterio Contemporáneo a través del *Catecismo de la Iglesia Católica*, uno de los aportes doctrinales más significativos, dados por San

Juan Pablo II a la Iglesia y al mundo [59]. En él, el misterio cristológico es anunciado recurrentemente, en especial su Realeza. Texto central para nuestra investigación es el nº 2105, que constituye una acabada y admirable síntesis de los fundamentos y los alcances de la Realeza Social de Cristo. Lo transcribimos y a continuación lo analizamos:

> "El deber de rendir a Dios un culto auténtico corresponde al hombre individual y socialmente considerado. Ésa es la 'doctrina tradicional católica sobre el deber moral de los hombres y de las sociedades respecto a la Religión verdadera y a la única Iglesia de Cristo' (DH 1). Al evangelizar sin cesar a los hombres, la Iglesia trabaja para que puedan 'informar con el espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en la que cada uno vive' (AA 13). Deber social de los cristianos es respetar y suscitar en cada hombre el amor de la verdad y el bien. Les exige dar a conocer el culto de la única verdadera religión, que subsiste en la Iglesia Católica y Apostólica (cf DH 1). Los cristianos son llamados a ser la luz del mundo (cf AA 13). La Iglesia manifiesta así la Realeza de Cristo sobre toda la Creación y, en particular, sobre las sociedades humanas (cf León XIII, enc. *Inmortale Dei*; Pío XI, enc. *Quas Primas*)" [60]

Como leemos del texto transcripto, el impulso apostólico de la Iglesia con el que procura impregnar con el Evangelio las comunidades en que cada uno vive, dando a

---

[59] Especificando su valor doctrinal, San Juan Pablo II dice: "El 'Catecismo de la Iglesia Católica' que aprobé el 25 de junio pasado (1992), y cuya publicación ordeno hoy en virtud de la autoridad apostólica, es una exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguada o iluminada por la Sagrada Escritura, la Tradición Apostólica y el Magisterio Eclesiástico. Lo reconozco como un instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial y como norma segura para la enseñanza de la Fe... La aprobación y la publicación del 'Catecismo de la Iglesia Católica' constituyen un servicio que el Sucesor de Pedro quiere prestar a la Santa Iglesia Católica y a todas las iglesias particulares en paz y comunión con la Sede Apostólica de Roma: El de sostener y confirmar la Fe de todos los discípulos del Señor Jesús (cf. Lc 22, 23), así como de reforzar los vínculos de unidad en la misma Fe apostólica. Pido por tanto a los pastores de la Iglesia y a los fieles que reciban este Catecismo con un espíritu de comunión y lo utilicen constantemente cuando realicen su misión de anunciar la Fe y llamar a la vida evangélica. Este Catecismo les es dado para que les sirva de texto de referencia seguro y auténtico para la enseñanza de la doctrina católica y muy particularmente para la composición de los catecismos locales" (San Juan Pablo II, *Fidei Depositum*, nº 4). Paréntesis con el año, nuestros.

[60] Cf. Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 443 y 444.

conocer el culto de la verdadera religión, manifiesta "la Realeza de Cristo sobre toda la creación y, en particular, sobre las sociedades humanas", es decir, todas las instancias que conforman el orden temporal.

El pasaje que estudiamos, se ubica en la IIIº parte ("La Vida en Cristo") del *Catecismo de la Iglesia Católica*, dedicada a lo que el cristiano debe obrar, es decir, en la parte Moral. Allí expone nuestro tema en la 2º Sección ("Los Diez Mandamientos"), Capítulo 1º ("Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas"), artículo 1º ("El primer mandamiento"), parágrafo IIº ("A Él sólo darás culto"), luego de haber desarrollado la exposición de los siguientes temas: la Adoración (nº 2096 y nº 2097), la Oración (nº 2098), el Sacrificio (nº 2099 y nº 2100) y las Promesas y Votos (nº 2101 al nº 2103). Lo hace bajo el título: "El deber social de la Religión y el derecho a la libertad religiosa", el que se conforma con las enseñanzas que van del nº 2104 al nº 2109, dentro del cual se haya el nº 2105, que tiene su síntesis en el 2136, que reza así: *"El deber de rendir a Dios un culto auténtico, corresponde al hombre individual y socialmente considerado"*.

Analizando el contenido de dicho título ("El deber social de la Religión y el derecho a la libertad religiosa"), se advierte que está integrado por tres grandes temas, que interrelacionándose entre sí, no deben ser desvinculados para entenderlos correctamente. Ellos son: 1) La búsqueda de la verdad, en particular la religiosa (2104); 2) El deber social de la Religión (2105) y 3) El derecho a la libertad religiosa (2106 a 2109). El nº 2107 es el nexo entre los dos temas[61].

II.b.1) El hombre debe buscar la verdad, especialmente religiosa, y abrazarla una vez conocida (nº 2104)

72.- El *Catecismo de la Iglesia Católica* comienza a desplegar su enseñanza en el nº 2104, y lo hace del siguiente modo:

> Nº 2104: " 'Todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla' (DH 1). Este deber se desprende de 'su misma naturaleza' (DH 2). No contradice al 'respeto sincero' hacia las diversas religiones, que

[61] En relación al título que analizamos que aborda "el deber social de la religión y el derecho a la libertad religiosa", José Román Flecha sostiene que "es un tema delicado y difícil que apenas ha sido comentado", en "La Teología Moral en el Nuevo Catecismo", en *El Catecismo posconciliar*, p. 171.

> 'no pocas veces reflejan sin embargo, un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres' (NA 2), ni a la exigencia de la caridad que empuja a los cristianos 'a tratar con amor, prudencia y paciencia a los hombres que viven en el error o en la ignorancia de la fe' (DH 14)"

La exposición, con profundas enseñanzas antropológicas, eclesiológicas y teológicas (especialmente cristológicas), que aquí no podemos ahondar, se inicia sentando el principio clave del que parte toda la elaboración doctrinal posterior: El hombre, por un impulso que brota de su propia naturaleza, debe buscar la verdad, especialmente en materia de religión, y una vez alcanzada debe vivir según ella. Toda su vida, privada y pública, personal y comunitaria, debe inspirarse en la verdad. La verdad y, especialmente, la verdad religiosa, no es optativa o prescindible: sin ella el hombre no puede alcanzar la estatura personal a la que Dios lo convoca. El ser humano está llamado a la santidad, a configurarse con Cristo.

De allí que sea infinita la distancia que separa al bautizado -incorporado a Cristo-, del que carece de dicho sacramento, como también la que distingue al bautizado que vive en Gracia de Dios, del que no lo hace. Verdad que tiene enorme significación no sólo en el plano de las relaciones del hombre con Dios, sino también en el de las relaciones entre el hombre y sus semejantes y con el resto de la Creación. Esta afirmación no desdeña el esfuerzo de aquellos, que a lo largo del tiempo, en la sincera búsqueda de la verdad, especialmente religiosa, no han alcanzado a conocerla o la conocen desfigurada o parcialmente, pero, como enseña San Pablo VI, sólo "nuestra religión instaura efectivamente una relación auténtica y viviente con Dios, cosa que las otras religiones no lograron establecer, por más que tienen, por así decirlo, extendidos sus brazos hacia el Cielo"[62].

Mostrando el íntimo vínculo que une el derecho natural de búsqueda de la verdad, especialmente religiosa, y su plenitud, alcanzada en el conocimiento y seguimiento sobrenaturales de Cristo, señala San Juan Pablo II:

> "No hay ningún progreso auténtico sin el respeto del derecho natural y originario a conocer la verdad y vivir según la misma. A este derecho va uni-

[62] San Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, nº 53. Respecto de ellos, siempre el cristiano debe respetarlos, sin confundir la persona con el error o la verdad parcial que éste postula: "Es necesario distinguir entre el error que siempre debe ser rechazado y el hombre que yerra, el cual conserva la dignidad de la persona incluso cuando está desviado por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa" (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 28).

do, para su ejercicio y profundización, el derecho a descubrir libremente a Jesucristo, que es el verdadero bien del hombre"[63].

El *Catecismo de la Iglesia Católica* establece que de la obligación que fundada en su propia naturaleza, todo hombre tiene de buscar la verdad, y en particular la religiosa (nº 2104), brotan por un lado, su "deber" de rendir a Dios un culto auténtico en forma individual y social (que será explicitado en el nº 2105) y, por otro, el "derecho" a la libertad religiosa (que lo será en los nº 2106, nº 2108 y nº 2109). El nº 2107, se refiere al caso de la libertad religiosa en una sociedad confesional[64].

II.b.2) El deber social de la Religión (nº 2105)

73.- El nº 2105, tiene particular relación con los números que lo acompañan en el título (del nº 2104 al 2109), ya que como dijimos, articulan entre todos las delicadas cuestiones religiosas en el fuero individual y en el fuero social. Pero, por supuesto, se relaciona también con otros pasajes del mismo *Catecismo de la Iglesia Católica* que, por su contenido y materia propia, espontáneamente se vinculan con él, como los que corren del nº 2244 a 2246 (referidos a la relación entre la Iglesia y la comunidad política), o bien porque el mismo nº 2105 nos remite a ellos, expresamente, en los pasajes paralelos indicados en los números marginales, como el nº 854 (que expone el despliegue de la misionalidad de la Iglesia en lo temporal desde sus inicios y hasta su plenitud de Cristiandad) o el nº 898 (referido a la misión de los laicos en la vida social y política). Estos dos últimos números tienen una significativa relevancia para la comprensión de las verdades que expone el *Catecismo de la Iglesia Católica* sobre nuestro tema, como veremos más abajo. Son de singular importancia también las citas expresas que el nº 2105 recoge en su propio enunciado, transcribiendo textualmente algunos pasajes de documentos del Magisterio precedente (*Dignitatis Humanae,* sobre "la libertad religiosa en la sociedad civil" y *Apostolicam Actuositatem,* sobre el "apostolado de los laicos", ambos del Concilio Vaticano II) o remitiendo a ellos para alcanzar una recta inteligencia de sus propias enseñanzas (*Inmortale Dei*, de León XIII sobre "la constitución cristiana de los Estados" y *Quas Primas*, de Pío XI, sobre "la Realeza de Cristo").

---

[63] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 29.

[64] Por eso, la Congregación para la Doctrina de la Fe, en *Libertatis Conscientia*, nº 73, señala que "de la dignidad de todo hombre, creado a imagen de Dios (…), derivan unos derechos y unos deberes naturales". En el caso que estudiamos, estamos frente al "derecho a la libertad religiosa" y al "deber social de la Religión", respectivamente.

El texto del nº 2105, es de un relevante valor doctrinal. Encierra una auténtica síntesis de nuestro tema y nos proporciona un genuino arsenal de verdades para exponer los fundamentos, los alcances y las proyecciones de la Realeza Social de Cristo en la enseñanza del Magisterio Contemporáneo, es decir, "la instauración en Cristo del orden temporal", primera finalidad de la DSI. Ha sido elaborado a partir de varias proposiciones que se interrelacionan y dan sentido mutuamente, y que van desglosando principios fundamentales para su adecuada intelección. Nos referiremos a cada una de esas proposiciones por separado, para observar, con mayor claridad, si cabe, las riquezas de estas enseñanzas.

> *1º enseñanza*: "El deber de rendir a Dios un culto auténtico corresponde al hombre individual y socialmente considerado. Ésa es 'la doctrina tradicional católica sobre el deber moral de los hombres y de las sociedades respecto a la Religión Verdadera y a la única Iglesia de Cristo' (DH 1)"

74.- El *Catecismo de la Iglesia Católica* enmarca expresamente su exposición en los lindes de la "doctrina tradicional católica", utilizando un pasaje de la Declaración Conciliar *Dignitatis Humanae*, nº 1. Y es trascendente que se respalde e inspire en el mismo, pues como sabemos, es precisamente este documento el que se erigió en centro de polémicas y discusiones luego del Concilio Vaticano II. Algunos, entienden que justamente este texto es una muestra del supuesto cambio sustancial en la doctrina respecto de las relaciones de la Iglesia y el orden temporal, circunstancia que alaban. A similar conclusión arriban otros, pero en este caso repudiando la pretendida modificación, a la que utilizan para impugnar el Magisterio desarrollado por el Concilio y con posterioridad a él.

Rechazando ambas posiciones que, en el fondo, se diferencian sólo aparentemente, desde una actitud de "fidelidad a las enseñanzas de la Iglesia", numerosos pensadores y movimientos católicos sostuvieron la plena continuidad doctrinal de la *Dignitatis Humanae* con el Magisterio precedente. Y lo hicieron, asignándole "casualmente" un significativo valor hermenéutico al pasaje que ahora se inserta en el *Catecismo de la Iglesia Católica* para exponer la cuestión. De este modo, el Magisterio se transforma en un aval insospechado de aquellos pensadores y grupos eclesiales que luego del Concilio Vaticano II, frente a tantas desinterpretaciones que éste sufriera y sufre, lucharon y luchan arduamente por defender la "doctrina tradicional católica" desde las propias enseñanzas de la Iglesia. El Magisterio entonces, decidido a poner fin a las discusiones, interpreta la *Dignitatis Humanae* en el marco de la Tradición. Lee el documento con la luz que proviene de la "doctrina tradicional católica". Lo que

ha hecho el *Catecismo de la Iglesia Católica* es extraer, del propio enunciado de la Declaración Conciliar, en su nº 1, los criterios interpretativos del documento. Leemos allí: "Este Concilio Vaticano II investiga la Sagrada Tradición y la doctrina de la Iglesia, de las cuales saca a la luz cosas nuevas, siempre coherentes con las antiguas".

Pero además de ubicar sus enseñanzas sobre el apostolado social de la Iglesia en el marco de la "doctrina tradicional católica", el *Catecismo de la Iglesia Católica* especifica, con claridad, cuál es esa "doctrina tradicional católica". Y así nos dice que el hombre, ya sea *"individual o socialmente considerado"* (es decir el hombre inserto en las comunidades en las que desenvuelve necesariamente su vida, o en otras palabras, las sociedades, entre las que se incluye la sociedad perfecta, la comunidad política o Estado), tiene un *"deber moral"* de rendir a Dios *"un culto auténtico"*; el culto que el propio Dios ha Revelado le agrada; culto que se encuentra visiblemente en la *"Religión Verdadera",* que es la *"única Iglesia de Cristo"*, la Iglesia Católica, Apostólica y Romana[65].

Por ello, mostrando la importancia del culto para el hombre, enseña en otro pasaje:

> Nº 347: "La creación está hecha con miras al Sabbat y, por tanto, al culto y a la adoración de Dios: El culto está inscrito en el orden de la Creación (cf. Gn 1, 14): 'Operi Dei nihil praeponatur' ('Nada se anteponga a la dedicación a Dios') dice la regla de San Benito, indicando así el recto orden de las preocupaciones humanas".

La exigencia de reconocer a Dios y rendirle público culto, fue uno de los principios admitidos unánimemente en la Antigüedad, donde cada pueblo, con sus gobernantes (a veces también pontífices o sacerdotes) adoraban litúrgicamente a sus divinidades en el marco de sus respectivas cosmovisiones religiosas: "las enseñanzas transmitidas por nues-

---

[65] Con estas enseñanzas, el *Catecismo de la Iglesia Católica* no ha hecho más que reafirmar la "doctrina tradicional católica" expuesta por Pío XI en *Quas Primas*, nº 20 y nº 8: "El Estado debe recordar que el deber del culto público y de la obediencia a Cristo, no se limita a los particulares, sino que se extiende también a las autoridades públicas y a los gobernantes... (Por ello), no nieguen los gobernantes de los Estados el culto debido de veneración y obediencia a Cristo, tanto personalmente como públicamente". Es que como enseña Benedicto XVI, "el culto agradable a Dios nunca es un acto meramente privado, sin consecuencias en nuestras relaciones sociales: al contrario, exige el testimonio público de la propia fe" y exige especialmente "a quien tiene una importancia social particular por la posición social o política que ocupa" (*Sacramentum Caritatis*, nº 83).

tros mayores ponían en el culto de Dios y en la puntual observancia de su ley el esplendor y el más firme pilar de las ciudades"[66]. Incluso ésta era también la actitud del pueblo elegido, pues "el ordenamiento social de Israel nace instigado por motivaciones religiosas y son éstas las que inspiran la vida familiar, económica y social del Pueblo de Yavé"[67].

Esto no quiere decir que cualquier culto sea idóneo para honrar a Dios. En ningún caso la Iglesia ha propugnado el indiferentismo religioso, ni ha dejado de señalar las distancias entre el culto verdadero y los demás. Señala Benjamín Martín Sánchez, que:

> "algunos dicen 'todas las religiones son buenas'; pero ésto no es cierto. La razón por la cual no puede haber más que una Religión buena y verdadera es porque no hay más que un solo Dios y una sola manera de honrarle. La Religión Verdadera tiene unos mismos dogmas, una misma moral y un mismo culto establecido por Dios, y si Él ha establecido una manera de servirle, no se le puede servir de manera diferente"[68].

---

[66] Pío XI, *Caritate Christi Compulsi*, nº 4. Puede consultarse sobre el tema, dos obras clásicas: Fustel de Coulanges, Numa Dionisio, *La Ciudad Antigua*, trad. de Daniel Moreno, 7º edición, Porrúa, México, 1989 y Jaeger, Werner, *Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega*, trad. de Joaquín Xirau (Libros I y II) y Wenceslao Roces (Libros III y IV), 10º reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 1992. También puede recurrirse a dos obras de Calderón Bouchet, Rubén: *La Ciudad Griega*, Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1994 y *Pax Romana: Ensayo para la interpretación del poder político en Roma*, Huemul, Buenos Aires, 1984.

[67] Calderón Bouchet, Rubén, *La Ciudad Cristiana*, Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998, p. 111. Cf. de Petit de Murat, Mario, *Jesús, el Cristo: Hijo de Dios e hijo del hombre*, Grupo de Estudios del Tucumán "Fray Petit de Murat", San Miguel de Tucumán, 1988, p. 37: "Las leyes, el culto, las purificaciones, las cosechas, los sacrificios, el nacimiento del niño y de la bestia, todo había de confesar que su principio no estaba en la carne y en la voluntad del varón, ni en los parientes, ni en la tierra; tampoco en Ra, Baal o Ishtar, sino en Yavhé".

[68] Martín Sánchez, Benjamín, *Breve Teología*, 3º edición, Palabra, Madrid, 1981, p. 55. E insiste: "Como nota A. Hilaire: 'Si dos religiones son igualmente verdaderas, tienen el mismo dogma, la misma moral, el mismo culto; entonces ya no son distintas'. Si son distintas, no pueden serlo sino por enseñar doctrinas diferentes acerca de estas materias, y en este caso, ya no son igualmente verdaderas. Por ejemplo, a esta pregunta: '¿Jesucristo es Dios?', sí dice el católico; puede ser, dice un protestante racionalista; no, contesta un judío y lo mismo afirma el testigo de Jehová; es profeta como Mahoma, añade un musulmán... Estos hombres no pueden tener razón a la vez; evidentemente, uno sólo dice la verdad. Luego, las religiones que admiten aunque sólo sea 'una sola verdad dogmática diferente', no pueden ser igualmente verdaderas. Y lo que decimos del dogma, hay que decirlo de la moral y aún del culto en sus prácticas esenciales" (Idem).

La obligación de rendir a Dios un culto auténtico que proclama el *Catecismo de la Iglesia Católica*, no se refiere sólo a los hombres, individualmente considerados, sino incluso a las sociedades y los Estados, porque como señala Meinvielle,

> "a Dios le debe culto todo lo humano, y el Estado es cosa esencialmente humana. Además, el Estado, encarnación de la soberanía, es ministro de Dios y, como tal, le debe culto en razón del ministerio que ejerce... Si a Dios hay que prestarle culto, tendrá que ser ciertamente un culto digno y aceptable de su Divina Majestad"[69].

No se trata entonces, de pretender rendir culto a Dios de cualquier manera, sino como dice el *Catecismo de la Iglesia Católica*, mediante *"un culto auténtico"*. Y para que no queden dudas acerca de cuál es ese culto auténtico, remarca que existe una *"Religión Verdadera y única Iglesia de Cristo",* que es la Iglesia Católica. Es a través de

---

[69] Meinvielle, Julio, *Concepción Católica de la Política*, 4º edición, p. 140, en *Julio Meinvielle*, Dictio, Buenos Aires, 1974. Dicha obra consta además de otras dos obras del autor: *Tres pueblos bíblicos en su lucha por la dominación del mundo*, 2º edición, y *El comunismo en la Argentina*. Ocurre que "el Estado, aún ubicado en el tempo mundanal, no puede dejar de dar gloria a Dios, tributándole un culto público verdadero. Es éste un deber religioso al que nadie -ni hombre individual ni grupo social- puede sustraerse. Pero en especial, como el bien común político está ordenado, a su vez, a la bienaventuranza, incluye en su contenido todo aquello que de una manera indirecta encamine al pueblo hacia su fin último. El Estado tiene, pues, una dimensión religiosa que debe reflejarse en su fin propio. Y en tal sentido debe abrir todas sus instituciones al orden sobrenatural para que éste las penetre y las transfigure, convirtiéndolas así en instituciones del Reino de Dios. Ello requiere, claro está una cierta asociación y subordinación a la Iglesia. No significa esto que el Estado pierda su soberanía, que en lo temporal es absoluta, ni por lo tanto que se subordine a la Iglesia en materias propiamente políticas y temporales, aunque ellas impliquen la interpretación y determinación del derecho natural; en el orden ético y político temporal, el Estado es el intérprete de aquel derecho. Sólo se señala un plano superior al político, al cual el Estado está también ordenado y en el cual *-y sólo en el cual-*, necesita de su asociación y subordinación a la Iglesia; de manera análoga a como ésta debe subordinarse al Estado en los asuntos mundanales que la afectan" (Lamas, Félix Adolfo, *Ensayo sobre el Orden Social*, pp. 244-245. Cursivas en el original). Es unánime esta doctrina en los autores católicos: Derisi, Octavio, *La Iglesia y el orden temporal*, Eudeba, Buenos Aires, 1972, pp. 175-179; Laise, Juan Rodolfo, "Proyecto Nacional y Religión", en la obra colectiva, *Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia*, Abeledo Perrot, Buenos Aires, 1980, pp. 19-20; Ezcurra Medrano, Alberto, *Catolicismo y Nacionalismo*, Cruz y Fierro Editores, Buenos Aires, 1986, pp. 281-285; Arnaudo, José Florencio, *Tres Visiones del Mundo: Liberalismo, Marxismo, Socialcristianismo*, Pleamar, Buenos Aires, 3º edición, 1990, p. 213, entre otros numerosos autores.

esa Religión y de esa única Iglesia, que los hombres, los grupos sociales y los Estados deben tributar homenaje a Dios y rendirle culto[70].

El hombre, las familias, las sociedades intermedias y la sociedad perfecta, el Estado, tienen obligaciones ante Dios y ante la Iglesia, llamadas *"deberes morales"* por el *Catecismo de la Iglesia Católica*, los que se expresan en el reconocimiento público e institucional de Dios en Cristo como principio y fundamento de la vida social y de la Iglesia Católica como alma y fermento de la sociedad[71].

> *2º enseñanza:* "Al evangelizar sin cesar a los hombres, la Iglesia trabaja para que puedan 'informar con el espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en la que cada uno vive' (AA 13)"

75.- La segunda proposición del nº 2105, también está inspirada en la "doctrina tradicional católica"[72]. Nos muestra un aspecto fundamental para la comprensión de la Realeza de Cristo y sus delicados vínculos con una recta organización social y política: un orden cristiano de convivencia, es fruto de la misionalidad de la Iglesia. En efecto, el *Catecismo de la Iglesia Católica* al señalar en el texto que la Iglesia *"al evangelizar sin cesar a los hom-*

---

[70] Con posterioridad al *Catecismo de la Iglesia Católica*, la Congregación para la Doctrina de la Fe, publicó con anuencia y aprobación de San Juan Pablo II, la Declaración *Dominus Iesus* sobre la Unicidad y la Universalidad Salvífica de Jesucristo y de la Iglesia. Leemos en su nº 17: "Existe una única Iglesia de Cristo, que subsiste en la Iglesia Católica, gobernada por el Sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él".

[71] La doctrina expuesta a la luz de la primera enseñanza del nº 2105, es exactamente la misma que sostiene el Magisterio precedente, en la pluma de Pío XII, en *Mediator Dei*, nº 8 y nº 9: "El deber fundamental del hombre es, sin duda alguna, el de orientar hacia Dios su persona y su propia vida. Ahora bien, el hombre se vuelve ordenadamente a Dios cuando reconoce su majestad suprema y su magisterio sumo; cuando acepta con sumisión las verdades divinamente reveladas; cuando observa religiosamente sus leyes; cuando hace converger hacia Él toda su actividad; cuando para decirlo en breve, dá mediante la virtud de la religión, el debido culto al único y verdadero Dios. Éste es un deber que obliga ante todo a cada uno en particular; pero es también un deber colectivo de toda la comunidad humana, ordenada con recíprocos vínculos sociales ya que también ella depende de la suprema autoridad de Dios". El deber social de los hombres respecto de la Religión, corresponde también a la sociedad internacional: "Así como la sociedad civil tiene la capacidad y la obligación de buscar y conocer la religión verdadera, del mismo modo la sociedad de todas las naciones tiene, en el orden sobrenatural, la capacidad y la obligación de buscar y conocer a Cristo y a su Iglesia y estar unida a Él" (Caturelli, Alberto, *La Patria y el orden temporal,* pp. 119-120).

[72] Enseña León XIII, en *Sapientiae Christianae*, nº 16, que la Iglesia ha recibido de Dios el encargo de "procurar con eficacia que el espíritu evangélico informe las leyes y las instituciones de los pueblos".

bres" para que impregnen con el Evangelio todo el orden temporal (*"el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que cada uno vive"*), nos remite al pasaje paralelo ubicado en el margen, el nº 854. Veamos su enseñanza:

> Nº 854: "Por su propia misión, 'la Iglesia... avanza junto con toda la humanidad y experimenta la misma suerte terrena del mundo, y existe como fermento y alma de la sociedad humana que debe ser renovada en Cristo y transformada en familia de Dios' (GS 40, 2). El esfuerzo misionero exige entonces la *paciencia*. Comienza con el anuncio del Evangelio a los pueblos y a los grupos que aún no creen en Cristo (cf RM 42-47); continúa con el establecimiento de comunidades cristianas, 'signo de la presencia de Dios en el mundo' (AG 15), y en la fundación de iglesias locales (cf. RM 48-49); se implica en un proceso de inculturación para así encarnar el Evangelio en las culturas de los pueblos (cf. RM 52-54); en este proceso no faltarán también los fracasos. 'En cuanto se refiere a los hombres, grupos y pueblos, solamente en forma gradual los toca y los penetra y de este modo los incorpora a la plenitud católica' (AG 6)."

El *Catecismo de la Iglesia Católica*, reafirmando la "doctrina tradicional católica" y cumpliendo el mandato del Señor de *"id y evangelizad a todas las naciones"* (Mt 28, 18), enseña que es *toda* la Iglesia (clérigos y laicos) la que evangeliza y genera un orden de convivencia cristiano[73]. Todos los miembros de la Iglesia evangelizan las distintas instancias del orden temporal y procuran cristianizarlo, cada cual de acuerdo a su carisma y su función específica. Pero el texto nos remite del nº 2105, que analizamos, al nº 898, indicándonos de esa manera quiénes son los cristianos que tienen como vocación y misión propia la "instauración cristiana del orden temporal": Se trata de los laicos. No podemos desarrollar la rica enseñanza sobre el asunto, por lo que nos limitaremos a transcribir el pasaje citado y uno concordante:

> Nº 898: " 'Los laicos tienen como vocación propia el buscar el Reino de Dios ocupándose de las realidades temporales y ordenándolas según Dios... A

[73] Cf. San Pío X, *Il Fermo Propósito*, nº 4. Dice San Juan Pablo II: "Todo el Cuerpo Místico es definido por el Concilio como 'Sacramento Universal de Salvación'; por consiguiente, toda la Iglesia tiene la misión de salvar y transformar el mundo, en Cristo, por la fuerza del Evangelio", en *Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo*, nº 6, Rosario (Argentina), 11 de abril de 1987, en *Mensajes a nuestro pueblo: San Juan Pablo II en Argentina*, p. 147.

> ellos de manera especial les corresponde iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que éstas lleguen a ser según Cristo, se desarrollen y sean para alabanza del Creador y Redentor' (LG 31)."
>
> Nº 2442: "No corresponde a los pastores de la Iglesia intervenir directamente en la actividad política y en la organización de la vida social. Esta tarea forma parte de la vocación de los fieles laicos, que actúan por su propia iniciativa con sus conciudadanos."

El *Catecismo de la Iglesia Católica* nos enseña que toda la Iglesia evangeliza el orden temporal. Pero, como decíamos en otro lugar[74],

> "¿qué ocurrirá si esa labor apostólica en el medio social alcanza su finalidad?, ¿si se logra que el Evangelio penetre de ese modo en el orden temporal?, ¿si se logra *'impregnar de espíritu cristiano al pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras'* de la sociedad y el Estado, como pide la Iglesia? Lo que ocurrirá, es que la sociedad, el Estado, en todos sus ámbitos y órdenes (individuales y colectivos, públicos y privados), se regirán por criterios evangélicos, es decir que el Evangelio de Cristo, predicado y vivido por la Iglesia, habrá impregnado hasta las fibras más íntimas, hasta los pliegues más recónditos de los hombres, las familias, los grupos intermedios, el Estado como tal, o sea toda la sociedad, todo el Estado, logrando que 'la virtud del Evangelio brille en la vida cotidiana, familiar y social' (*Lumen Gentium*, nº 35), al punto que podremos hablar con propiedad de una 'sociedad cristiana', de un 'Estado Católico'. Una sociedad, un Estado que al haber conocido y acogido el Evangelio, adquieren un *ser* nuevo, puesto que *'el que es de Cristo se ha hecho una criatura nueva, y lo viejo pasó, se ha hecho nuevo'* (2 Cor 5, 17). ¿Cómo podremos llamar a esa sociedad o a ese Estado así configurados, inspirados por Cristo? Llamamos a esa sociedad, a ese Estado, una Cristiandad".
>
> *3º enseñanza:* "Deber social de los cristianos, es respetar y suscitar en cada hombre el amor de la Verdad y el Bien. Les exige dar a conocer el culto de

[74] von Büren, Ricardo, *Las relaciones Iglesia – Estado en el Magisterio Contemporáneo*, pp. 159-160.

> la única verdadera religión, que subsiste en la Iglesia Católica y Apostólica (cf DH 1). Los cristianos son llamados a ser la luz del mundo (cf. AA 13)."

76.- El *Catecismo de la Iglesia Católica*, luego de expresar que los laicos son la cara visible de la acción de la Iglesia en lo temporal, a fines de su cristianización, pasa en esta tercera proposición del nº 2105 a mostrar tres aspectos complementarios de la labor apostólica.

En primer lugar, señala que es un "deber social de los cristianos" el preparar el terreno para la siembra del Evangelio, mediante la promoción entre los hombres del "amor a la Verdad y el Bien". Por ello, dentro de las exigencias apostólicas, reclama en su nº 1697, "una catequesis de las virtudes humanas que haga captar la Belleza y el atractivo de las rectas disposiciones para el Bien". Como enseña San Pablo, "todo cuánto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio, todo eso, tenedlo en cuenta" (Fil 4, 8). De allí que San Juan Pablo II sostenga que "es necesario esforzarse por implantar estilos de vida, a tenor de (...) la búsqueda de la Verdad, de la Belleza y del Bien"[75]. El *Catecismo de la Iglesia Católica* nos enseña cómo todo lo creado debe ser puesto por el cristiano al servicio de sus hermanos para acercarlos a Cristo[76].

En segundo lugar, esta tercera enseñanza del nº 2105, nos dice que los cristianos no deben limitarse a preparar el terreno para la siembra del Evangelio o sólo a descubrir en el mundo las *semina verbi*, sino que deben proclamar que "en la Iglesia Católica y Apostólica subsiste el culto de la única religión verdadera". Se reitera, entonces, la enseñanza de la primera parte del nº 2105, la que es complementada al señalar que una de las obligaciones de los fieles, en su obrar apostólico en aras de instaurar cristianamente el orden temporal, se dá en materia de culto. Dice así:

> Nº 2188: "En el respeto de la libertad religiosa y del Bien Común de todos, los cristianos deben esforzarse por obtener el reconocimiento de los domingos y días de fiesta de la Iglesia, como días festivos legales. Deben dar a todos un ejemplo público de oración, de respeto y de alegría, y defender sus tradiciones como una contribución preciosa a la vida espiritual de la sociedad humana."

---

[75] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 36.

[76] De ese modo, con su esfuerzo y su testimonio "la Iglesia atrae a los oyentes a la Fe y a la confesión de la Fe, los prepara al bautismo, los libra de las servidumbres del error y los incorpora a Cristo para que por la Caridad crezcan en Él hasta la plenitud. Con su trabajo consigue que todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y culturas de estos pueblos, se eleve y perfeccione para la Gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre" (Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 17).

Como vimos, el nº 2104 afirma la natural tendencia humana hacia lo religioso, pero sabemos también que "es verdad que existe en el hombre una disposición permanente con respecto a Dios: el apetito esencial de su alma aspira y espera un Sumo Bien, sin términos. Más esa ansiedad es oscura, impulsa de manera constante e incoercible a la voluntad, pero sin determinar el objeto donde ese bien se halle"[77]. Así expresa esta tendencia religiosa el *Catecismo de la Iglesia Católica*:

> Nº 2566: "El hombre busca a Dios. Por la creación Dios llama a todo ser desde la nada a la existencia. 'Coronado de gloria y esplendor' (Sal 8, 6), el hombre es, después de los ángeles, capaz de reconocer '¡Qué glorioso es el Nombre del Señor por toda la tierra!' (Sal 8, 2). Incluso después de haber perdido, por su pecado, su semejanza con Dios, el hombre sigue siendo Imagen de su Creador. Conserva el deseo de Aquel que le llama a la existencia. Todas las religiones dan testimonio de esta búsqueda esencial de los hombres (cf Hch 17, 27)."
>
> Nº 28: "De múltiples maneras, en su historia y hasta el día de hoy, los hombres han expresado su búsqueda de Dios por medio de creencias y sus comportamientos religiosos (oraciones, sacrificios, cultos, meditaciones, etc.). A pesar de las ambigüedades que pueden entrañar, estas formas de expresión son tan universales que se puede llamar al hombre *un ser religioso*."

Es tarea de la Iglesia salir al encuentro de la búsqueda religiosa del hombre para mostrarle que en Cristo está la Verdad definitiva y total:

> "En ningún tiempo ni lugar, ningún hombre pudo llegar a ver a Dios. Por más que lo buscase, por más que le gritase. La historia religiosa de los pueblos, es la historia de ese anhelo jamás cumplido, ebrio de tanteos y espejismos. Pero en Jesús, en este Jesús Hijo único de Dios, esto ha sido posible. En la vida de este hombre distinto al resto de los hombres, ha sido posible oír y ver a Dios"[78].

---

[77] Petit de Murat, Mario José, *Jesús, el Cristo: Hijo de Dios e hijo del hombre*, p. 14.
[78] Cruz, Miguel, *El Evangelio explicado para Jóvenes Argentinos*, Grupo del Tucumán, Tucumán, 1994, p. 9.

De ese modo, y en tercer lugar, como efecto del apostolado eclesial, el hombre y las sociedades podrán conocer a Cristo, acogerlo, impregnarse de su Evangelio y vivir plenamente. Se advierte la vital importancia que los cristianos tienen para el orden temporal, ya que sin ellos, el Evangelio no será conocido por amplias franjas de hombres y sociedades, ni mucho menos será criterio normativo de su vida comunitaria. Sin los cristianos el mundo está en tinieblas, por eso, ellos deben iluminarlo desde Cristo: "Los seglares cumplen en el mundo esta misión de la Iglesia, ante todo, con la concordancia entre su vida y su fe, con la que se convierten en luz del mundo"[79].

> *4º enseñanza:* "La Iglesia manifiesta así la Realeza de Cristo sobre toda la Creación y, en particular, sobre las sociedades humanas (cf León XIII, enc. *Inmortale Dei*; Pío XI, enc. *Quas Primas*)."

77.- Hemos desarrollado hasta aquí, las tres primeras enseñanzas-proposiciones del nº 2105. Comprobamos de ese modo, que, partiendo de la obligación del hombre, las familias, las sociedades intermedias (infrapolíticas) y la sociedad política (el Estado) de rendir culto a Dios y, al influjo de la evangelización de lo temporal operada por toda la Comunidad Eclesial, pero, en especial, por los laicos, llegamos a percibir que el objetivo perseguido por la Iglesia, al relacionarse con lo temporal, es su cristianización, a fin de edificar una sociedad en la que "el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras", estén "inspiradas por el espíritu evangélico", es decir, una sociedad cristiana, un Estado Católico, una Cristiandad.

Por ello, en esta cuarta proposición, el *Catecismo de la Iglesia Católica* corona su exposición del nº 2105 señalando que la actividad evangelizadora de la Iglesia en lo temporal tiene como norte *"manifestar la Realeza de Cristo"*. Y esta enseñanza debe ser valorada en su justa profundidad, ya que importa una clara e inequívoca referencia al reconocimiento público de Cristo Rey. Pero el *Catecismo de la Iglesia Católica* no se limita a señalar, genéricamente, que la "Realeza de Cristo" preside "toda la Creación", sino que enfatiza que "en particular", es decir especialmente, recae "sobre las sociedades humanas". Y "sociedades humanas" son tanto la familia, célula básica de la sociedad y sociedad conyugal ella misma, como las sociedades intermedias y, sobre todo, el Estado, la Comunidad Política, sociedad perfecta en lo temporal. Luego, el Estado, en cuanto tal, se encuentra de acuerdo al *Catecismo de la Iglesia Católica* bajo la soberanía de Cristo Rey, lo cual se expresa institucionalmente en la organización de un Estado Católico, de un orden temporal instaurado en el Señor.

---

[79] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, nº 13.

Analicemos los dos aspectos de la enseñanza expuesta: Cristo, Rey de toda la Creación y Cristo Rey de las sociedades humanas. En primer lugar, toda la Creación bajo el dominio de la Realeza de Cristo, verdad a la que el *Catecismo de la Iglesia Católica* dedica varios pasajes:

> Nº 440: "Jesús acogió la confesión de fe de Pedro que le reconocía como el Mesías anunciándole la próxima pasión del Hijo del Hombre (cf Mt 16, 23). Reveló el auténtico contenido de su realeza mesiánica en la identidad trascendente del Hijo del Hombre 'que ha bajado del cielo '(Jn 3, 13); cf Jn 6, 62; Dn 7, 13), a la vez que en su misión redentora como Siervo sufriente: 'El Hijo del Hombre no ha venido ha ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos' (Mt 20, 28; cf Is 53, 10-12). Por esta razón, el verdadero sentido de su realeza no se ha manifestado más que desde lo alto de la Cruz (cf Jn 19, 19-22; Lc 23, 39-43). Solamente después de su resurrección su realeza mesiánica podrá ser proclamada por Pedro ante el pueblo de Dios: 'Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel, que Dios ha constituído Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado' (Hch 2, 36)."

> Nº 668: " 'Cristo murió y volvió a la vida para eso, para ser Señor de vivos y muertos' (Rm 14, 9). La Ascensión de Cristo al Cielo significa su participación, en su humanidad, en el poder y en la autoridad de Dios mismo. Jesucristo es el Señor: posee todo poder en los cielos y en la tierra. Él está 'por encima de todo Principado, Potestad, Virtud, Dominación', porque el Padre 'bajo sus pies sometió todas las cosas' (Ef 1, 20-22). Cristo es el Señor del cosmos (cf Ef 4, 10; Col 15, 24.27-28) y de la historia. En Él la historia de la humanidad e incluso toda la Creación encuentran su recapitulación (Ef 1, 10), su cumplimiento trascendente".

En segundo lugar, el *Catecismo de la Iglesia Católica* señala que la "Realeza de Cristo" debe manifestarse "en particular, sobre las sociedades humanas". En otras palabras, está refiriéndose explícitamente a la Realeza Social de Cristo. Este dato, constituye un argumento de excepción en nuestro estudio, que confirma la proclamación de la "doctrina tradicional católica" por el Magisterio contemporáneo.

> Nº 450: "Desde el comienzo de la historia cristiana, la afirmación del Señorío de Jesús sobre el mundo y sobre la historia (cf Ap 11, 15), significa también reconocer que el hombre no debe someter su libertad personal, de

> modo absoluto, a ningún poder terrenal sino sólo a Dios Padre y al Señor Jesucristo: César no es el 'Señor' (cf Mt 12, 17; Hch 5, 29). 'La Iglesia cree... que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se encuentra en su Señor y Maestro' (GS 10, 2; cf 45, 2)"

Incluso, para evitar cualquier interpretación torcida o reduccionista de la expresión "Realeza de Cristo sobre las sociedades humanas", el *Catecismo de la Iglesia Católica* remite a dos encíclicas fundamentales del Magisterio Social de la Iglesia: *Inmortale Dei*, de León XIII y *Quas Primas*, de Pío XI, donde se aprecia con nitidez los alcances de esta verdad de fe. No es éste el lugar para analizar *in extenso* ambos documentos, por lo que nos limitaremos a citar algún pasaje de cada uno que nos permita iluminar aún más las enseñanzas que estamos analizando.

Dice León XIII, en *Inmortale Dei*, nº 3:

> "Así como no es lícito a nadie descuidar los propios deberes para con Dios, el mayor de los cuales es abrazar con el corazón y con las obras la Religión, no la que cada uno prefiera, sino la que Dios manda y consta por argumentos ciertos e irrevocables como única y verdadera, de la misma manera los Estados no pueden obrar, sin incurrir en pecado, como si Dios no existiese, ni rechazar la Religión como cosa extraña o inútil, ni pueden, por último, elegir indiferentemente una religión entre tantas. Todo lo contrario. El Estado tiene la estricta obligación de admitir el culto divino en la forma con que el mismo Dios ha querido que se le venere. Es, por tanto, obligación grave de las autoridades honrar el Santo Nombre de Dios. Entre sus principales obligaciones deben colocar la obligación de favorecer la Religión, defenderla con eficacia, ponerla bajo el amparo de las leyes, no legislar nada que sea contrario a la incolumidad de Aquella".

Por su parte, Pío XI enseña en un pasaje ya aducido de *Quas Primas* nº 8, que aquí reiteramos:

> "Incurriría en un grave error el que negase a la humanidad de Cristo el poder real sobre todas y cada una de las realidades sociales y políticas del hombre, ya que Cristo como hombre, ha recibido de su Padre un derecho absoluto sobre toda la Creación, de tal manera que toda ella está sometida a su voluntad... Y en esta extensión universal del poder de Cristo, no hay diferencia alguna entre los individuos y los Estados, porque los hombres es-

> tán bajo la autoridad de Cristo, tanto considerados individualmente como colectivamente en sociedad: Cristo es, en efecto, la fuente del bien público y del bien privado... No nieguen, pues, los gobernantes de los Estados el culto debido de veneración y obediencia al poder de Cristo, tanto personalmente como públicamente, si quieren conservar incólume su autoridad y mantener la felicidad y grandeza de su Patria"

Ésta es la enseñanza del *Catecismo de la Iglesia Católica* sobre la Realeza Social de Cristo. Se comprueba así, que la finalidad del apostolado social de la Iglesia es edificar un orden temporal que "tiene a Cristo como comienzo de instauración y por fin de su dinamismo perfectivo"[80]. De ese modo, el Magisterio muestra la íntima e insoslayable relación que existe entre el apostolado en el orden temporal y el misterio de Cristo. Todas las acciones e iniciativas que se desarrollen, en aquel ámbito, deben estar ordenadas al anuncio del Señor, procurando que su Gracia impregne todas las realidades que lo conforman, de manera de rendirle homenaje y de permitir que todo hombre concreto se beneficie de sus auxilios sobrenaturales. Enseña el Magisterio:

> "Las orientaciones de la Doctrina Social de la Iglesia para la acción de los laicos son válidas tanto en materia política como en los otros campos de las realidades temporales en los que la Iglesia debe estar presente en virtud de su misión evangelizadora. La Fe Cristiana, en efecto, valora y estima grandemente la dimensión política de la vida humana y de las actividades en que se manifiesta. De ello se deduce que la presencia de la Iglesia en el campo político es una exigencia de la Fe misma, a la luz de la Realeza de Cristo, que lleva a excluir la separación entre la Fe y la vida diaria" [81].

II.b.3) El derecho a la libertad religiosa (nº 2106-2108-2109)

78.- Expuesto el *deber social de la Religión*, que tiene su más alta expresión en la proclamación y manifestación de la Realeza Social de Cristo, el *Catecismo de la Iglesia Católica* desarrolla los alcances del *derecho a la libertad religiosa*. Y va a hacerlo en los nº 2106, nº 2108 y nº 2109, mostrando su naturaleza, su contenido y sus límites. Resulta trascendente, a este respecto, que el texto vincule expresamente el tema del

---

[80] Calderón Bouchet, Rubén, *La Ciudad Cristiana*, p. 204.

[81] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 63.

deber social de la Religión con el del derecho a la libertad religiosa, mostrando que ambas nociones no se contradicen sino que se suponen y complementan. Lo que ha hecho es una necesaria y autorizada interpretación de las enseñanzas conciliares sobre el tema, señalando la línea de continuidad con las del Magisterio anterior.

> Nº 2106: " 'En materia religiosa, ni se obligue a nadie a actuar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella, pública o privadamente, solo o asociado con otros' (DH 2). Este derecho se funda en la naturaleza misma de la persona humana, cuya dignidad le hace adherirse libremente a la verdad divina, que trasciende el orden temporal. Por eso, 'permanece aún en aquellos que no cumplen la obligación de buscar la verdad y adherirse a ella' (DH 2)"
>
> Nº 2108: "El derecho a la libertad religiosa no es ni la permisión moral de adherirse al error (cf León XIII, enc. *Libertas Praestantissimum*), ni un supuesto derecho al error (cf Pío XII, discurso del 6 de diciembre de 1953), sino un derecho natural de la persona humana a la libertad civil, es decir, a la inmunidad de coacción exterior, en los justos límites, en materia religiosa por parte del poder político. Este derecho natural debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad de manera que constituya un derecho civil (cf DH 2)"
>
> Nº 2109: "El derecho a la libertad religiosa no puede ser de suyo ilimitado (cf Pío VI, breve *Quod Aliquantum*), ni limitado solamente por un 'orden público' concebido de manera positivista o naturalista (cf Pío IX, enc. *Quanta Cura*). Los 'justos límites' que le son inherentes, deben ser determinados para cada situación social por la prudencia política, según las exigencias del Bien Común, y ratificados por la autoridad civil según 'normas jurídicas, conforme con el orden objetivo moral' (DH 7)"

Frente a una errónea versión liberal de este derecho, al que concibe como absoluto e incondicionado y lo contrapone con la confesionalidad del estado, enseña el Magisterio que "la libertad religiosa no significa indiferentismo religioso y no comporta que todas las religiones sean iguales"[82].

---

[82] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 55.

II.b.4) Confesionalidad del Estado y libertad religiosa (n° 2107)

79.- De acuerdo al *Catecismo de la Iglesia Católica*, el hombre individual y socialmente considerado debe rendir a Dios un culto auténtico. Enseñanza que no es una novedad suya sino la reiteración de una de las verdades centrales de la "doctrina tradicional católica". Abonando lo expuesto, y en consonancia, especialmente, con el nº 2105, el nº 2107 se refiere a *la confesionalidad del Estado*, y su relación con la *libertad religiosa*:

> Nº 2107: " 'Si teniendo en cuenta las circunstancias peculiares de los pueblos, se concede a una comunidad religiosa un reconocimiento civil especial en el ordenamiento jurídico de la sociedad, es necesario que al mismo tiempo se reconozca y respete el derecho a la libertad en materia religiosa a todos los ciudadanos y comunidades religiosas' (DH 6)"

Este número es un gozne que vincula el *deber social de la Religión* con el *derecho* a *la libertad religiosa*. Complementando al nº 2105 y los nº 2016, 2108 y 2109, señala que de acuerdo a "las circunstancias peculiares de los pueblos" es lícito reconocer la confesionalidad del Estado. Y esas "circunstancias peculiares de los pueblos" son la mayor o menor impregnación de los mismos por el Evangelio, noción que debe vincularse con la de "justos límites", que constituye el marco para el ejercicio del derecho a la libertad religiosa (ver más arriba el nº 2109). De tal suerte que toda sociedad debe respetarla, en el marco de justos límites fundados en el orden objetivo moral, a través del ejercicio de la prudencia política por parte de sus gobernantes. Por aquí se advierte, desde una perspectiva civil, la posibilidad prudencial de la represión o la negativa a reconocer el carácter religioso a cualquier grupo humano que se pretenda tal, si sus creencias y/o prácticas atentan contra el recto orden social establecido o son contrarios a la dignidad del hombre (piénsese en este sentido en la actual difusión indiscriminada de sectas o grupos pseudoreligiosos dedicados a la corrupción de menores, a la búsqueda de poder político o económico, o la desacreditación de la Iglesia).

Se trata, como verdad complementaria de la confesionalidad doctrinal mencionada en el nº 2105, de lo que podemos llamar confesionalidad sociológica, esto es aquella que es reconocida en un Estado en atención a la adhesión de la sociedad a una determinada religión[83].

---

[83] Es ésta, precisamente la tésis sostenida por el maestro Caturelli, corroborada y presente en el *Catecismo de la Iglesia Católica*: "El Estado debe ser católico cuando se dan las condiciones

II.b.5) La instauración en Cristo del orden temporal en el Catecismo de la Iglesia Católica

80.- Recogiendo las enseñanzas del nº 2105, y los pasajes concordantes, que nos han mostrado la centralidad del misterio de Cristo para la recta conformación de las realidades temporales, incluso las sociales y políticas, el *Catecismo de la Iglesia Católica* puede enseñar en su nº 1912 que *"el orden social y su progreso... tiene por base la Verdad, se edifica en la Justicia, es vivificado por el Amor"*. Orden social cuya formalidad está dada por el acogimiento de Cristo y de su Evangelio y el consiguiente ordenamiento de las distintas instancias que lo conforman de acuerdo a los principios sociales naturales y cristianos. Podemos hablar entonces de que el primero de los impulsos apostólicos de la Iglesia en materia social, "la instauración en Cristo del orden temporal", ha sido alcanzado. Y en ese ordenamiento "la libertad de la Iglesia ha de ser garantizada por el poder público, en la medida misma en que el bien común temporal supone de suyo el respeto, y en la medida de lo posible, la colaboración con la autoridad religiosa para establecer el Reinado Social de Cristo a través de las instituciones respetuosas del orden natural"[84].

---

objetivas, (ya que) no solamente no son opuestas la confesionalidad católica del Estado y la inmunidad de coacción religiosa (o libertad religiosa) sino que ésta encuentra en la primera su garantía y su mayor defensa. Hasta puede decirse que cuando se da en la realidad el Estado Católico en plenitud, confesionalidad del Estado y libertad religiosa constituyen una síntesis armónica. En cambio, el Estado liberal ejerce coacción externa sobre la inmunidad de toda coacción porque o rechaza coactivamente a todas las religiones (tanto la verdadera como las falsas, aunque su repudio preferencial se dirige a la Iglesia Católica), o las equipara a todas con grave ofensa y coacción respecto de la única religión verdadera. En general, el Estado totalitario (y el Estado Liberal también lo es), tiende a suprimirlas todas y termina por negar la *libertas ad religionem*", en Caturelli, Alberto, *El Nuevo Mundo: el Descubrimiento, la Conquista y la Evangelización de América y la Cultura Occidental*, coedición de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla y Edamex, México, 1991, pp. 343-344. Cursivas en el original. En adelante, *El Nuevo Mundo*. La expresión *libertas ad religionem* es usada por Caturelli siguiendo la distinción que propone Victorino Rodríguez cuando habla de ella como expresión del derecho natural inalienable de toda persona a la inmunidad de coacción, no específicamente religioso -aunque aquí se refiera a su formulación en dicho ámbito-, sino que abarca toda operación libre, y la contrapone a la *libertas a religione* (la libertad religiosa liberal como indiferencia oficial respecto de toda religión), en su *Estudio histórico-doctrinal sobre libertad religiosa del Concilio Vaticano II*, en *La Ciencia Tomista*, Tomo 93, Madrid, 1965, pp. 193-339. Para ampliar el estudio del tema ver: Montoro, Eduardo, "Libertad religiosa: primera parte", en Diálogo nº 15, San Rafael, agosto de 1996, pp. 25-65 y "Libertad religiosa: segunda parte", en Diálogo nº 16, San Rafael, noviembre de 1996, pp. 13-53.

[84] Sacheri, Carlos Alberto, "Estado y Educación", en Verbo nº 82, Buenos Aires, julio de 1968, p. 18.

Incluso las relaciones entre los ciudadanos y los gobernantes se rigen entonces por otros criterios, en los que los primeros tienen la obligación de honrar a todos los que para nuestro bien han recibido de Dios una autoridad en la sociedad. Pero también, quienes tienen a su cargo el cuidado de la comunidad, deben ejercer sus competencias en un nuevo marco, transfigurado por Cristo:

> Nº 2235: "Los que ejercen una autoridad deben ejercerla como un servicio. 'El que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro esclavo' (Mt 20, 26). El ejercicio de una autoridad está moralmente regulada por su origen divino, su naturaleza racional y su objeto específico. Nadie puede ordenar o establecer lo que es contrario a la dignidad de las personas o a la ley natural"[85].

El *Catecismo de la Iglesia Católica* se refiere también al carácter ministerial de los poderes públicos en el ejercicio de sus obligaciones:

> Nº 1883: "Dios no ha querido retener para Él solo el ejercicio de todos los poderes. Entrega a cada criatura las funciones que es capaz de ejercer, según las capacidades de su naturaleza. Este modo de gobierno debe ser imitado en la vida social. El comportamiento de Dios en el gobierno del mundo, que manifiesta tanto respeto a la libertad humana, debe inspirar la sabiduría de los que gobiernan las comunidades: Éstos *deben comportarse como ministros de la providencia de Dios*"[86].

---

[85] Cf. San Pío V, *Catecismo Romano*: "No reverenciamos a los hombres perversos y malos, si tales fuesen los gobernantes, sino a la autoridad de Dios que en ellos se reconoce; de modo que, y esto parecerá tal vez muy extraño, aunque tuviesen con nosotros sentimientos hostiles y malévolos, aunque fuesen duros. Con todo, no es esto bastante causa para no respetarlos con mucha consideración. Pues se conservó la buena correspondencia de David con Saúl, a pesar de serle éste muy hostil (...) Más si mandan hacer algo malo o algo injusto, como esto lo hacen, no por virtud de su potestad, sino con injusticia y con fin perverso, de ningún modo serán obedecidos" (Tercera Parte, Cuarto Mandamiento, Capítulo V, nº 16).

[86] Enseña San Pío V en el *Catecismo Romano*: "Cualquier honra que les tributamos a los reyes, a los príncipes, a los gobiernos y a las demás personas a cuya autoridad estamos sujetos, debe referirse a Dios, toda vez que los puestos elevados de gobierno exigen respeto en los súbditos por ser representantes del poder divino, y con este acto de respeto veneramos también la Providencia de Dios que les encomienda el cuidado del gobierno público y se vale de ellos como ministros de su potestad" (Tercera Parte, Cuarto Mandamiento, Capítulo V, nº 15)

Frente al secularismo hecho cultura, que niega la justa relación entre la naturaleza y la Gracia, el *Catecismo de la Iglesia Católica* insiste que *"acrecentar el sentido de Dios y el conocimiento de sí mismo constituye la base de todo desarrollo completo de la sociedad humana"* (nº 2441). Objetivo que no podrá ser obtenido al margen del Señor, que fuente de salud individual de los hombres, funda, consolida y plenifica también, todas las sociedades humanas: *"Sin Mí, no podéis hacer nada" (*Jn 15, 5):

> Nº 1877: "La vocación de la humanidad es manifestar la imagen de Dios y ser transformada a imagen del Hijo único del Padre. Esta vocación reviste una forma personal, puesto que cada uno es llamado a entrar en la Bienaventuranza divina, pero concierne también al conjunto de la comunidad humana".

II.c) Gaudium et Spes y su inspiración cristológica:

81.- Expuestos los fundamentos y alcances de la Realeza Social de Cristo en *Quas Primas* y en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, vamos a mostrar de qué manera el Magisterio Contemporáneo recepta aquellas enseñanzas y las aplica a cada una de las instancias del orden temporal. Lo veamos en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, del Concilio Vaticano II.

Para efectuar una correcta hermenéutica de *Gaudium et Spes* y, aunque parezca de perogrullo, es necesario remitirnos al propio texto conciliar, pues "la lectura de la *letra* de los documentos nos hará descubrir de nuevo su verdadero *espíritu*"[87]. De ese modo, evitaremos incurrir en las desafortunadas y torcidas interpretaciones en que han caído tantos autores, que de espaldas a sus claras orientaciones, se aferran

---

[87] Cardenal Ratzinger, Joseph, *Informe sobre la Fe* (entrevista de Vittorio Messori), trad. de José Luis Legaza (capítulo 1), Bartolomé Parera (capítulos 2, 3, 5, 6 7, 8 y 9) y Gonzalo Haya (capítulos 4, 10, 11, 12, y 13), 11º edición, BAC, Madrid, 1985, p. 46. Cursivas en el original. El inefable Schillebeeckx, abiertamente enfrentado con el Cardenal Ratzinger, rechaza que el verdadero Concilio esté en sus propios textos: "Se lo dije a Mons. Philips, de Lovaina, gran teólogo, senador belga, hábil diplomático: *Después del concilio tendremos muchas dificultades por la poca claridad de los documentos conciliares*. No era de mi opinión. Pero después del concilio se verificó lo que yo temía… Ahora parece que sólo sea el cardenal Ratzinger el único autorizado para interpretar auténticamente el concilio. Esto va contra toda la tradición. En este sentido reafirmo que se está traicionando el espíritu del concilio", en Schillebeeckx, Edward, *Soy un teólogo feliz*, pp. 41-42, cursivas en el original. No existe poca claridad en los documentos, por el contrario, sus enseñanzas son claras y perfectamente inteligibles para quien las estudia en el marco de la doctrina católica, interpretada no sólo por el Cardenal Ratzinger (hoy Benedicto XVI, para pesar del progresismo), sino por todo el Magisterio en comunión con Pedro.

ideológicamente a lo que llaman con temeridad y sin fundamento alguno, "el espíritu del Concilio", para desde él, pretender manipular el texto hasta desfigurarlo[88].

Criticando esta posición, el Cardenal Ratzinger señala que hay "muchos que piensan que los textos del Concilio fueron solamente un primer impulso para el despegue y que ahora hay que comprometerse en alguna dirección, pero alejándose de los textos. Con esa premisa no se puede hablar del Concilio"[89]. Y el propio Cardenal Ratzinger, explica el origen de estas intentonas inaceptables, al indicar que al auténtico Concilio:

> "se contrapuso, ya durante las sesiones y con mayor intensidad en el período posterior, un sedicente 'espíritu del Concilio', que es en realidad su verdadero 'antiespíritu'. Según este pernicioso *Konzils-Ungeist*, todo lo que es 'nuevo' (o que por tal se tiene: ¡cuántas antiguas herejías han reaparecido en estos años bajo capa de novedad!), sería siempre y, en cualquier circunstancia, mejor que lo que se ha dado en el pasado o lo que existe en el presente. Es el antiespíritu, según el cual la historia de la Iglesia debería comenzar con el Vaticano II, considerado como una especie de punto cero."[90]

Este supuesto espíritu conciliar, que en palabras del Cardenal Ratzinger, es en realidad un "anti-espíritu", fue impulsado ya durante las sesiones del Concilio por grupos neomodernistas que pretendían imponerle su visión de la Iglesia y del mundo, apoyados por una abrumadora propaganda mediática y editorial. Pero sus pretensiones fueron fallidas. Como expresa Sacheri,

---

[88] Por ejemplo, Libânio, uno de los referentes de las teologías de la liberación, afirma: "El sentido más profundo del Concilio Vaticano II no fue brindar a la Iglesia un texto determinado, sino crear un nuevo espíritu, una nueva mentalidad, que introduce en el interior de la Iglesia la dimensión histórica, hermenéutica, dialéctica; atarse a la materialidad de sus textos es contradecirlo, es desconocerlo (...) quedarse en el texto del Vaticano II es olvidar el espíritu que lo animó (...) por paradójico que parezca, la fidelidad al Concilio requiere apartarse de él, no en una dirección de retroceso (posición lefebvriana), sino en la dirección marcada por el Concilio mismo. Quedar pegado a su contenido traduce una actitud de rechazo a su significado prospectivo", en Libânio, Juan Bautista, *La vuelta a la gran disciplina*, trad. de Domingo y Matilde Quarracino, Paulinas, Buenos Aires, 1986, pp. 162 y 178. Paréntesis en el original.

[89] Cardenal Ratzinger, Joseph, *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el Nuevo Milenio.* Una conversación con Peter Seewald, trad. de Carlos Arregui Nuñez, Palabra, Madrid, 1993, p. 82. En adelante: *La sal de la tierra*.

[90] Cardenal Ratzinger, Joseph, *Informe sobre la Fe*, p. 41. Cursivas en el original.

> "la asistencia del Espíritu Santo sobre su Iglesia ha podido superar *en lo esencial* las consecuencias lógicas de esta maniobra. El *para-concilio* o *Concilio paralelo*, es decir la falsa imagen periodística de la magna Asamblea, no ha afectado las *decisiones* conciliares (como puede verse por los votos de aprobación de cada documento conciliar). Pero sí afectó, considerablemente, el clima de las sesiones y, sobre todo, afectó y sigue deformando considerablemente aún hoy para un gran número de católicos, la verdadera dimensión espiritual del Concilio"[91].

Frente a tantas difundidas hermenéuticas desafortunadas que ha sufrido el Concilio Vaticano II, y la *Gaudium et Spes* en particular, no debemos abandonar nunca una lectura fundada en una mirada católica sobre los textos, que nos lleve a comprenderlos en el marco de las perennes enseñanzas eclesiales. En definitiva, es necesario siempre tener presente que:

> "un Concilio es obra del Espíritu Santo y el Espíritu no se muestra, realmente, sino en las Conclusiones a que llegan la unanimidad de los Padres Conciliares bajo la dirección del Romano Pontífice, y los documentos conciliares del Vaticano II están en la línea de la doctrina tradicional de la Iglesia"[92].

---

[91] Sacheri, Carlos Alberto, *La Iglesia Clandestina*, p. 26. Cursivas en el original. Esta lúcida evaluación de Sacheri, efectuada apenas concluído el Vaticano II, es ratificada por el Cardenal Ratzinger a los 20 años de la Clausura del Concilio: "Hay una notable diferencia entre lo que los Padres conciliares querían comunicar y lo que los *mass media* comunicaron y, lo que en general, ha quedado impreso en la conciencia del mundo" (*La sal de la tierra,* p. 81, cursivas en el original). Y en otro lugar, señala que los documentos conciliares "fueron en seguida sepultados bajo un alud de publicaciones con frecuencia superficiales o francamente inexactas" (*Informe sobre la Fe*, p. 46). Y al fin, ya como Pontífice, señala: "El Concilio ha llegado al mundo en la interpretación de los medios, y no tanto con sus propios textos, que casi nadie lee", en Benedicto XVI, *La luz del mundo. El Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos*, p. 78.

[92] Meinvielle, Julio, *El progresismo cristiano*, p. 54. Carlos Alberto Sacheri, por su parte, refiriéndose "a la inspiración providencial constituída por el Concilio Vaticano II", a la que "San Juan XXIII diera curso" (*La Iglesia Clandestina*, p. 24), expresa: "El II Concilio Vaticano ha replanteado el eterno problema de las relaciones entre la Iglesia y el mundo. La meditación reiterada de los documentos conciliares pone de manifiesto la admirable vinculación que existe entre la verdadera Tradición y la auténtica renovación; la fidelidad a aquella es la condición indispensable para la eficaz realización de ésta" (*La Iglesia Clandestina*, p. 7). Y Congar, uno de los peritos conciliares, luego creado Cardenal por el Papa San Juan Pablo II, advirtiendo los riesgos de una interpretación rupturista de las enseñanzas conciliares respecto de la Tradición, apenas concluído el Concilio, y al modo de balance, señalaba: "Sin dudas, muchas cosas han

82.- Con esta disposición de atenta escucha a las enseñanzas que emergen de su propio texto, nos adentramos en *Gaudium et Spes*. Y decimos que más allá de las cuestiones metodológicas y de otras facetas del documento, el eje doctrinal sobre el que gira toda la trama de las enseñanzas de *Gaudium et Spes*, lo constituye la presencia de Cristo y su Evangelio como fuente nutricia e irrigadora. Ello se aprecia a partir de una detenida lectura de su texto en la que, expresa o implícitamente, la luz del Señor ilumina cada una de las enseñanzas. El propio documento lo proclama desde el inicio:

> "No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido" (nº 3).

En la *Exposición Preliminar*, se expone "la situación del hombre en el mundo de hoy" (nº 4 al 10), mostrando sus esperanzas y temores, los profundos cambios sociales, psicológicos, morales y religiosos que caracterizan a nuestra época y que se concretan en agudos desequilibrios unidos a aspiraciones universales de toda la humanidad. Luego de esta recorrida fenomenológica sobre las cuestiones contemporáneas, y al señalar que en todas ellas se descubre en el fondo lo que el documento llama "los interrogantes más profundos del hombre", *Gaudium et Spes* enseña:

> Nº 10: "Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo a fin de que pueda responder a su máxima vocación y que no ha sido dado bajo el cielo a la humanidad otro nombre en el que sea necesario salvarse. Igualmente cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia se halla en su Señor y Maestro. Afirma además la Iglesia que bajo la superficie de lo cambiante hay

---

cambiado por obra del Concilio. Queremos, no obstante, evitar aplicar este esquema fácil de una manera simplista. Es normal que mostremos las aportaciones nuevas: no valía la pena llevar a cabo un trabajo de esta índole, si no hubiese traído como resultado una renovación. Pero en la renovación de ideas y de instituciones la ley de la existencia es la continuidad, y por lo tanto la identidad profunda. Pedimos que no se olvide nunca este estatuto esencial de las cosas. En ningún momento han experimentado los Padres la sensación de que se encontraban de ahora en adelante en otra Iglesia. La Misa renovada es exactamente la de siempre; la eclesiología de Vaticano II, tan renovada, no ha hecho tabla rasa de nada. Hay un catolicismo rejuvenecido y abierto, pero no un neocatolicismo. La Tradición es, al mismo tiempo, progreso y conservación", en Congar, Yves, *El diario del Concilio, Cuarta Sesión*, pp. 145-146.

> muchas cosas permanentes, que tienen su último fundamento en Cristo, quien existe ayer, hoy y para siempre. Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la Creación, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época"

Luego de haber iniciado sus enseñanzas con una inequívoca referencia cristológica, se abre la *Primera Parte* del documento propiamente dicho, titulada *"La Iglesia y la vocación del hombre"* (nº 11 a 45). El *capítulo I*, *"la dignidad de la persona humana"*, expone la antropología cristiana, a partir de la consideración de su carácter de criatura hecha a imagen de Dios, el pecado, su constitución hilemórfica, la especial dignidad de su inteligencia capaz de abrirse a la verdad y la sabiduría, de la conciencia moral y de la libertad y referirse al misterio de la muerte. Expone inmediatamente sus densas enseñanzas sobre el ateísmo (sus formas, sus raíces, su modalidad sistemática, la actitud de la Iglesia frente a él). Cierra el capítulo la habitual precisión cristológica, bajo el título "Cristo, el Hombre nuevo", donde leemos:

> Nº 25: "En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y corona".

El *capítulo II*, estudia *"la comunidad humana"*, mostrando que la índole social del hombre responde al Plan de Dios, por lo que existe una necesaria interdependencia entre la persona humana y la sociedad, resuelta en la búsqueda del Bien Común respetuoso de aquella. Enseña también *Gaudium et Spes*, el necesario respeto y amor que debemos tributar a nuestros adversarios, la esencial igualdad entre los hombres en la promoción de la justicia social, y la exigencia de superar la ética individualista a partir de la responsabilidad y participación de todos en la vida social. Al fin, aparece la acostumbrada mención cristológica al enseñar la relación entre el Verbo Encarnado y la solidaridad humana y expresar:

> Nº 32: "La índole comunitaria se perfecciona y se consuma en la obra de Jesucristo. El propio Verbo Encarnado quiso participar de la vida social huma-

> na. Asistió a las bodas de Caná, bajó a la casa de Zaqueo, comió con publicanos y pecadores. Reveló el amor del Padre y la excelsa vocación del hombre evocando las relaciones más comunes de la vida social y sirviéndose del lenguaje y de las imágenes de la vida diaria corriente. Sometiéndose voluntariamente a las leyes de su Patria, santificó los vínculos humanos, sobre todo los de la familia, fuente de la vida social. Eligió la vida propia de un trabajador de su tiempo y de su tierra".

En el *capítulo III*, aborda el estudio de *"la actividad humana en el mundo"*, mostrando su valor y la ordenación que debe inspirarla: "Creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero" (nº 34), actuando siempre "de acuerdo con los designios y voluntad divinos" (nº 35). El Concilio reiterando la "doctrina tradicional católica", proclama la justa autonomía de la realidad terrena, enseñando que la misma "responde a la voluntad del Creador, pues por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar" (nº 36). Al mismo tiempo, mostrando la íntima armonía que debe existir entre la naturaleza y la gracia, expresa:

> "Pero si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le oculte la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece" (nº 36).

Concluye el capítulo explicando que la perfección de la actividad humana se da en el misterio pascual (nº 38) y mostrando que todos los efectos benignos de la actividad humana en el mundo alcanzarán su plenitud en Cristo:

> Nº 39: "Los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad; en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal: 'reino de verdad y de vida; reino de santidad y gracia; reino de justicia, de amor y de paz'. El reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará su perfección".

El *capítulo IV*, estudia la *"misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo"*, y muestra la relación mutua que existe entre ambos, definida por la misión de la Iglesia que si bien avanza en la historia junto al mundo "su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios" (nº 40). Luego de exponer la ayuda que la Iglesia procura prestar a cada hombre y a la sociedad, señala que:

> "la misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. Pero precisamente de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la Ley Divina" (nº 42).

En el nº 43 se estudia la ayuda que la Iglesia, a través de sus hijos, procura prestar al dinamismo humano, exhortando a los cristianos "a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico… (pues) a la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la Ley Divina quede grabada en la ciudad terrena". De ese modo, "siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrense los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la Gloria de Dios" y así, cumplirán su obligación de "cristianizar el mundo". Al fin, después de señalar la ayuda que la Iglesia recibe del mundo, concluye el capítulo en un acápite titulado "Cristo, alfa y omega", donde expresa:

> Nº 45: "La Iglesia, al prestar ayuda al mundo y al recibir del mundo múltiple ayuda sólo pretende una cosa: el advenimiento del Reino de Dios y la salvación de toda la humanidad… el Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que Hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. Él es Aquél a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y de muertos. Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con su amoroso designio: Restaurar en Cristo todo lo que hay en el cielo y en la tierra (Ef 1, 10). He aquí que dice el Señor:

> Vengo presto, y conmigo traigo mi recompensa, para dar a cada no según sus obras. Yo soy el alfa y el omega, el primero y el último, el principio y el fin (Ap 22, 12-13)".

Como vimos, cada tema expuesto por *Gaudium et Spes* en su Primera Parte (la dignidad de la persona humana, la comunidad humana, la actividad humana en el mundo y la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo), es desarrollado a partir de una consideración inicial genérica y amplia que aborda diversas cuestiones desde una visión descriptiva de la realidad, para ser concluído, invariablemente, con una expresa referencia cristológica, que la ilumina y explicita. De ese modo, se muestra que para *Gaudium et Spes*, el hombre por sí sólo no es capaz de comprenderse ni comprender sus vínculos e instituciones sociales y que sólo uniéndose a Cristo las diversas realidades humanas alcanzan su plenitud y verdadero sentido.

83.- Esto vuelve a verse al iniciar la *Segunda Parte*, referida a "*algunos problemas más urgentes"*, pues ya en la introducción, se señala que "entre las numerosas cuestiones que preocupan a todos, hay que mencionar principalmente las que siguen: el matrimonio y la familia; la cultura humana; la vida económico-social y política; la solidaridad de la familia de los pueblos y la paz. Sobre cada una de ellas debe resplandecer la luz de los principios que brota de Cristo" (nº 46). Y en efecto, *Gaudium et Spes* va a analizar cada uno de esos temas en sendos capítulos y, en todos ellos, va a señalar expresamente que sólo en Cristo pueden alcanzar su perfección. Vamos a mostrarlo en cada caso:

El *capítulo I*, *"Dignidad del matrimonio y de la familia"*, recorre la situación de ambos en el mundo actual, expone su carácter sagrado, habla del amor conyugal y de la fecundidad del matrimonio, compaginados con el respeto a la vida humana, para cerrar su exposición mostrando que el progreso del matrimonio y de la familia es obra de todos. Señalando que la familia cristiana es imagen de la alianza de Cristo y la Iglesia, concluye el capítulo refiriendo las enseñanzas a Cristo:

> Nº 52: "Los propios cónyuges, finalmente, hechos a imagen de Dios vivo y constituídos en el verdadero orden de personas, vivan unidos, con el mismo cariño, modo de pensar idéntico y mutua santidad, para que habiendo seguido a Cristo, principio de vida, en los gozos y sacrificios de su vocación por medio de su fiel amor, sean testigos de aquel misterio de amor que el Señor con su muerte y resurrección reveló al mundo"

El *capítulo II*, donde se analiza *"el sano fomento del progreso cultural"*, va desplegando sus enseñanzas refiriéndose inicialmente a la situación de la cultura en el mundo actual, para pasar luego a exponer algunos principios para su sana promoción, entre los que sobresalen las múltiples conexiones entre el Señor y la cultura. Recordando la tradicional enseñanza de la Iglesia sobre la legítima autonomía de las realidades temporales, para lo que expone un pasaje de la Constitución Dogmática *Dei Filius* del Concilio Vaticano I, *Gaudium et Spes* insta a que "cooperen los cristianos también para que las manifestaciones y actividades culturales colectivas, propias de nuestro tiempo, se humanicen y se impregnen de espíritu cristiano" (nº 61)[93]. Y enseña:

> Nº 58: "La Buena Nueva de Cristo renueva constantemente la vida y la cultura del hombre caído, combate y elimina los errores y males que provienen de la seducción permanente del pecado. Purifica y eleva incesantemente la moral de los pueblos. Con las riquezas de lo alto fecunda como de sus entrañas las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y de cada edad, las consolida, perfecciona y restaura en Cristo"

El *capítulo III*, estudia *"la vida económico-social"*. Allí *Gaudium et Spes* inicia su exposición hablando de "algunos aspectos de la vida económica" en la actualidad, para luego exponer ciertos principios reguladores del conjunto de la vida económico-social, entre los que se destaca la primacía que se reconoce al trabajo por sobre el capital, y la dignidad que adquiere el que es realizado en Cristo: "con la oblación de su trabajo a Dios, los hombres se asocian a la propia obra redentora de Jesucristo, quien dio al trabajo una dignidad sobreeminente laborando con sus propias manos en Nazaret" (nº 67). Al fin, luego de abordar cuestiones diversas, como la participación en la empresa, el destino universal de los bienes y el derecho a la propiedad privada, *Gaudium et Spes* va a cerrar el capítulo mostrando la íntima relación entre la actividad económico-social y el Reino de Cristo y exhortando a los cristianos a que:

> Nº 72: "Con la competencia profesional y la experiencia que son absolutamente necesarias, respeten en la acción temporal la justa jerarquía de

[93] El objetivo de cristianizar la cultura es igualmente enseñado por el Concilio Vaticano II en *Ad Gentes*, nº 21, al señalar que es misión de los cristianos "perfeccionar la cultura en Cristo, para que la Fe Cristiana y la vida de la Iglesia no sea ya extraña a la sociedad en que viven, sino que empiece a penetrarla y transformarla", de modo que se pueda "ordenar toda la cultura humana según el mensaje de la salvación" (*Gravissimum Educationis*, nº 8).

> valores, con fidelidad a Cristo y su Evangelio, a fin de que toda su vida, así la individual como la social quede saturada con el espíritu de las bienaventuranzas y particularmente con espíritu de pobreza. Quien con obediencia a Cristo busca ante todo el Reino de Dios, encuentra en éste un amor más fuerte y más puro para ayudar a todos sus hermanos y para realizar la obra de la justicia bajo la inspiración de la caridad".

En el *capítulo IV*, se analiza *"la vida en la comunidad política"*. En la línea del criterio metodológico asumido, abre su exposición refiriéndose a la vida pública en nuestros días para, luego, abordar la exposición de la naturaleza y fin de la comunidad política; la importancia de que todos los hombres y sectores colaboren en la vida pública y exponer, finalmente, la relación entre la comunidad política y la Iglesia. Es importante señalar, la afirmación de que es "evidente que la comunidad política y la autoridad pública se fundan en la naturaleza humana y, por lo mismo, pertenecen al orden previsto por Dios" (nº 74). Es de destacar también que *Gaudium et Spes* es consciente de que, "en nuestra época, se advierten profundas transformaciones también en las estructuras y en las instituciones de los pueblos como consecuencia de la evolución cultural, económica y social de estos últimos. Estas transformaciones ejercen gran influjo en la vida de la comunidad política" (nº 73). De allí, que la exposición de las relaciones entre la comunidad política y la Iglesia, no son efectuadas desde la tésis (el deber ser ideal), sino desde la hipótesis (la realidad tal cual es hoy), debido a que, actualmente, lo que es corriente y característico de nuestra época es la existencia de sociedades en que se ha perdido el bien de la unidad religiosa, y que se presentan como "sociedades pluralísticas" (nº 76)[94]. Lo cual supone delicadas consecuencias sobre el modo en que el apostolado social debe desplegarse en el mundo contemporáneo. No obstante, incluso en el marco del pluralismo de las sociedades actuales, la Iglesia mantiene incólume su obligación apostólica:

---

[94] Enseña San Juan Pablo II, que "la misma palabra 'pluralismo' tiene en su seno un peligro. En una sociedad que gusta de definirse 'pluralista' existe, en efecto, una diversidad de creencias, de ideologías, de ideas filosóficas. Pero a pesar de todo, esa pluralidad no me exime -ni a ningún cristiano que siga el Evangelio-, de afirmar la base necesaria, los principios indiscutibles que deben sostener toda actividad orientada hacia la construcción de una sociedad que debe responder a las exigencias del hombre -tanto a nivel de los bienes materiales como al de los bienes espirituales y religiosos-, una sociedad fundada sobre un sistema de valores que la defiendan de las manipulaciones del egoísmo individual y colectivo", en *Un mundo nuevo debe surgir de Dios y del hombre*, Salvador de Bahía, Brasil, 6/7/1980, en *Mensajes sociales de San Juan Pablo II en América Latina*, p. 55.

> Nº 76: "Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la Fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina social, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando todos y solos aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y de situaciones".

En el *capítulo V*, se aborda *"el fundamento de la paz y la promoción de la comunidad de los pueblos"*. Ya en la introducción, constatando la realidad o amenaza de la guerra, se efectúa un "ardiente llamamiento a los cristianos, para que con el auxilio de Cristo, autor de la paz, cooperen con todos los hombres a cimentar la paz en la justicia y el amor y a aportar los medios de la paz" (nº 77). Luego, se dedica un apartado a exponer sobre la necesidad de evitar la guerra para, al fin, referirse a la edificación de la comunidad internacional, en la que los cristianos deben participar aportando sus conocimientos sostenidos por la caridad y señalar al respecto que:

> "la Iglesia, cuando predica, basada en su misión divina, el Evangelio a todos los hombres y ofrece los tesoros de la Gracia, contribuye a la consolidación de la paz en todas partes y al establecimiento de la base firme de la convivencia fraterna entre los hombres y los pueblos, esto es, el conocimiento de la ley divina y natural" (nº 80).

La Iglesia, al instar a los cristianos a promover el desarrollo de los pueblos, procura "fomentar en todas partes la obra de la justicia y el amor de Cristo a los pobres" (nº 90) y "puede decirse que es el propio Cristo, quien en los pobres levanta su Voz para despertar la caridad de sus discípulos" (nº 88). Al fin, al analizar su "naturaleza", *Gaudium et Spes* enseña:

> Nº 78: "La paz no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce al solo equilibrio de las fuerzas adversarias, ni surge de una hegemonía despótica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama *obra de la justicia* (Is 32, 7). Es el fruto del orden plantado en la sociedad humana por su divino Fundador y que los hombres, sedientos siempre de una más perfecta justicia, han de llevar a cabo… La paz sobre la tierra, nacida del amor al prójimo, es imagen y efecto de la paz de Cristo, que procede de Dios Padre. En efecto, el propio Hijo encarnado, Príncipe de la paz, ha reconciliado con Dios a todos los

> hombres por medio de su Cruz, y reconstituyendo en un solo pueblo y en un solo cuerpo la unidad del género humano, ha dado muerte al odio en su propia carne y, después del triunfo de su resurrección, ha infundido el Espíritu de amor en el corazón de los hombres"[95].

Hasta aquí la Segunda Parte de *Gaudium et Spes*. Las realidades del hombre, del matrimonio y la familia, la cultura, la actividad económico-social, la vida política y el orden internacional, todas ellas naturales, no pueden alcanzar su propio fin de espaldas a Cristo y su Evangelio. Sólo habrá hombres virtuosos que funden matrimonios y familias sólidas y unidas, un orden económico-social y político sano, una cultura auténtica y un orden internacional justo, si cada una de estas instancias se religan con Cristo, principio y fundamento, nos enseña *Gaudium et Spes*[96].

Porque *"no nos avergonzamos del Evangelio"* (Rm 1, 16), hemos recorrido *Gaudium et Spes* en sus propios textos, convencidos de que "el gran legado que nos ha

---

[95] Luego de leer las enseñanzas de *Gaudium et Spes* arriba transcriptas, resultan manifiestamente infundadas las expresiones acusatorias de uno de los impugnadores del Concilio Vaticano II, Marcel Lefêbvre, quien afirma: "Leed el capítulo V de la *'Gaudium et Spes'*, acerca de las relaciones internacionales, las organizaciones internacionales, la paz y la guerra; no encontraréis allí casi ninguna referencia a Nuestro Señor Jesucristo. ¿Acaso puede el mundo organizarse sin Nuestro Señor Jesucristo, tener la paz sin el *Princeps pacifer*? ¡Es imposible! En cambio, el mundo está sumergido en la guerra y en la subversión, ante todo, porque está hundido en el pecado. Es preciso primero darle la Gracia de Jesucristo, convertirlo para Nuestro Señor. Él es la única solución al problema de la paz en el mundo. Sin Él, se habla en el vacío" (*Le destronaron. Del liberalismo a la apostasía. La tragedia conciliar*, Ediciones San Pío X, Buenos Aires, 1987, p. 175). Cursivas en el original. Como hemos visto, el texto conciliar afirma exactamente lo contrario a lo que Lefêbvre le reprocha (omisión de Nuestro Señor Jesucristo) y manifiesta exactamente lo que éste reclama (la proclamación de Cristo como fundamento de la Paz), por lo que sus impugnaciones aparecen como infundadas y desconcertantes, y suponen una crítica sin asidero fruto de una evidente falta de serena y objetiva lectura y meditación de los textos que pretende combatir.

[96] Como señala San Juan Pablo II, en *Christifideles Laici*, nº 7: "la Iglesia sabe que todos los esfuerzos que va realizando la humanidad para llegar a la comunión y a la participación, a pesar de todas las dificultades, retrasos y contradicciones causadas por el pecado y por el Maligno, encuentran una respuesta plena en Jesucristo, Redentor del hombre y del mundo". También lo dice Congar: "el mundo y la historia buscan la integridad, la comunión y la liberación por su propio movimiento, esta búsqueda es su animación interna y podemos afirmar, en consecuencia, que la historia tiende hacia el Reino; pero todo esto que busca y que va realizando en parte en forma anticipada, sólo lo poseerá en plenitud si le es *dado* desde arriba, por la iniciativa recreadora cuyo poder ha colocado el Padre en manos de Jesucristo, Nuestro Señor", en Congar, Yves, *El diario del Concilio, Tercera Sesión*, p. 143. Cursivas en el original.

dejado el Vaticano II es precisamente el valor directivo de sus declaraciones propiamente dichas. Sólo podremos aceptarlo, explicarlo, entenderlo, a partir de ahí (…) el auténtico tesoro que nos ha dejado el Concilio se encuentra concretamente en sus textos"[97]. Y en ese camino, hemos indicado algunas de sus facetas olvidadas u ocultadas, como su recepción de la "doctrina tradicional católica", descubriendo la centralidad que el misterio cristológico asume en su letra y en su espíritu, al punto de poder calificarlo como un documento eminentemente cristocéntrico: Cristo es el alfa y la omega, el principio y el fin de *Gaudium et Spes*, su clave hermenéutica[98].

---

[97] Cardenal Ratzinger, Joseph, *La sal de la tierra*, p. 82. Así lo entiende Meinvielle al señalar que la "interpretación correcta de los documentos conciliares (…) brota naturalmente del texto y del contexto de los mismos", en Meinvielle, Julio, *La Iglesia y el mundo moderno*, Apéndice II: "Los recientes documentos del Concilio Vaticano II", p. 321. Igualmente, lo expresa en otro lugar refiriéndose a *Dignitatis Humanae*, y con palabras que se extienden a todos los documentos del Concilio Vaticano II: "Hemos de partir del texto y del contexto de la Declaración Conciliar, examinando a la luz de toda la doctrina secular de la misma Iglesia, sin que interese la opinión particular que hayan podido sustentar los padres conciliares al respecto; porque el acto verdaderamente conciliar, como acto de la Iglesia, y que merece la asistencia del Espíritu Santo, es el texto en su plena formulación objetiva, aprobado por acto definitivo de la Asamblea Conciliar y del Soberano Pontífice. Es claro también que la interpretación auténtica de la Declaración Conciliar ha de darla el Magisterio de la Cátedra Romana, al cual debemos todos los cristianos acatamiento pleno" (*La Declaración Conciliar sobre Libertad Religiosa y la Doctrina Tradicional*, p. 5).

[98] Señala San Juan Pablo II: "Se dice que el Concilio Vaticano II trajo consigo lo que Karl Rahner ha llamado un 'viraje antropológico'. La intuición es válida, pero en modo alguno debe hacer olvidar que este viraje tiene un carácter profundamente cristológico. La antropología del Vaticano II está enraizada en la cristología y, por tanto, en la teología. Leídas con atención, las frases citadas de la Constitución *Gaudium et Spes* son el núcleo mismo del nuevo sesgo que la Iglesia ha tomado en la forma de presentar su antropología. Basándome en esta doctrina, he podido decir en la encíclica *Redemptor Hominis* que 'el hombre es el camino de la Iglesia' (nº 14)", en *Memoria e Identidad*, p. 142. Cursivas en el original. Por ello son absolutamente erróneas las opiniones de Ramírez Arandigoyen, cuando expresa: "Los documentos del Vaticano II (especialmente las constituciones 'Lumen Gentium' y 'Gaudium et Spes'), constituyen la recepción en la Iglesia Romana de la mentalidad historicista e intramundana de la Revolución Moderna (…) Por todo ello, nosotros hemos afirmado que nos hallamos ante la existencia de una nueva iglesia y de una nueva religión que ya no participa de los principios tradicionales", en Ramírez Arandigoyen, Álvaro, *La Tradición y el mundo moderno*, 2º edición, Fidelidad, Buenos Aires, 1983, pp. 88-89, nota 76. Y agrega: "Con cierta ironía, valiéndose del difundido lenguaje clerical que después del Vaticano II distinguía entre 'pre-conciliares' y 'post-conciliares', algunos han calificado nuestras posiciones como 'pre-conciliares', pero no del Vaticano II, sino del Concilio de Trento. Y como en toda ironía hay algo de verdad, nosotros debemos declarar sinceramente que no podemos dejar de ver en el Concilio de Trento -más allá de sus definiciones dogmáticas intachables- la consolidación en la Iglesia Católica de una actitud teológica

Sólo recordando la esencial y constitutiva dimensión cristológica que funda y articula cada una de sus enseñanzas, podremos comprender los principios de reflexión, los criterios de juicio y las orientaciones para la acción que propone *Gaudium et Spes* y situarlos en la base de un genuino y fructífero apostolado social. Como vemos luego de esta rápida recorrida por los textos expresos del Concilio Vaticano II, auténtica manifestación de la "doctrina tradicional católica", la primera de las finalidades de la DSI, "instaurar en Cristo el orden temporal", se encuentra de modo omnipresente en todos ellos[99].

II.d) En Cristo alcanzan su plenitud cada una de las instancias del orden temporal según el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia

84.- Otro documento central de la DSI -en cuanto a su extensión temática-, es el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Al igual que en *Gaudium et Spes,* también aquí el Magisterio, exponiendo sus enseñanzas sobre las diversas instancias

racionalista que coincidiendo con la irrupción de la 'devotio moderna', fue una de las más visibles causas de la paulatina decadencia religiosa de los últimos siglos cristianos cuya consecuencia final es el naufragio doctrinal del Concilio Vaticano II" (p. 39, nota 24). En similar línea de desinterpretación del Concilio Vaticano II, del mismo autor, puede consultarse: "Breves consideraciones doctrinarias sobre la hipótesis de una interpretación tradicional del Vaticano II", en Fidelidad a la Santa Iglesia, nº VIII, abril-julio de 1979 y "Breves consideraciones sobre el Dios de los cristianos, los principios teológicos de Karol Wojtyla y la perspectiva actual", en Fidelidad a la Santa Iglesia, nº XI, abril-julio de 1980.

[99] Por eso, Torres Pardo insta a adquirir una "sólida formación político-social, a la luz, sobre todo de las grandes encíclicas pontificias y la constitución *Gaudium et Spes*, para el restablecimiento del Reinado Social de Jesucristo", en Torres Pardo, José Luis, *Por el triunfo de Cristo Rey*, Tomo I, p. 130. Por su parte, Meinvielle, luego de referirse al "Magisterio ordinario en lo social de la Cátedra Romana", dice: "Magisterio ordinario solemnemente ratificado en las constituciones, declaraciones, y decretos del Concilio Vaticano II, y de modo particular en la *Gaudium et Spes*" (*El progresismo cristiano*, p. 37) y rechazando interpretaciones como la expuesta en la nota anterior, las que "implican forzar la interpretación obvia de las palabras del Vaticano II" (p. 188), concluye reiterando que la enseñanza tradicional "lejos de haber sido liquidada es afirmada de mil maneras en los documentos del Vaticano II, en especial en *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* y *Apostolicam Actuositatem*" (idem, p. 187). Y exponiendo la eclesiología de acuerdo a las enseñanzas del Concilio Vaticano II, especialmente en *Lumen Gentium*, dice Meinvielle: "Aunque la doctrina formulada por el Concilio no revista carácter de definición dogmática, que obligue en consecuencia a una aceptación de fe católica, expone, sin embargo, una doctrina tan obvia que no podrá dejar de merecer el asentimiento de ningún católico que quiera guardar intacta su comunión de fe y de doctrina con el Magisterio auténtico de la Iglesia", en Meinvielle, Julio, *La Iglesia y el mundo moderno*, p. 13.

del orden temporal, va a señalar que todas ellas, de índole natural, sólo al re-ligarse con Cristo adquieren una perfección que por sí solas no pueden alcanzar: "En Cristo Jesús, en Él, y gracias a Él, el mundo y el hombre alcanzan su significado auténtico y originario"[100].

No vamos a detenernos a exponer y analizar detalladamente el texto, como hicimos con *Gaudium et Spes*.

Nos limitamos a señalar que el hombre y su libertad, la familia; la vida socioeconómica; el desarrollo; el trabajo; el medio ambiente ; el orden internacional o la paz[101], sólo pueden plenificarse si dejan que Cristo reine en ellos. Si permiten que el

---

[100] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 46.

[101] Idem, nº 42 y nº 45: "La transformación interior de la persona humana, en su progresiva conformación con Cristo, es el presupuesto esencial de una renovación real de sus relaciones con las demás personas (...) la participación en la vida filial de Cristo, hecha posible por la Encarnación y por el don pascual del Espíritu, lejos de mortificar, tiene el efecto de liberar la verdadera identidad y la consistencia autónoma de los seres humanos, en todas sus expresiones".
Idem, nº 143: "La libertad del hombre, por tanto, debe ser liberada. Cristo con la fuerza de su misterio pascual, libera al hombre del amor desordenado de sí mismo, que es fuente del desprecio al prójimo y de las relaciones caracterizadas por el dominio sobre el otro; Él revela que la libertad se realiza en el don de sí mismo. Con su sacrificio, Jesús reintegra el hombre a la comunión con Dios y con sus semejantes".
Idem, nº 210: "En la familia se aprende a conocer el amor y la fidelidad del Señor, así como la necesidad de corresponderle (cf Ex 12, 25-27; 13, 8.14-15; Dt 6, 20-25; 13, 7-11; 15, 3-13). Los hijos aprenden las primeras y decisivas lecciones de la sabiduría práctica a las que van unidas las virtudes (cf Pr 1, 8-9; 4, 1-4; 6, 20-21; Si 3, 1-16; 7, 27-28). Por todo ello, el Señor se hace garante del amor y de la fidelidad conyugales (cf Mt 2, 14-15). Jesús nació y vivió en una familia concreta, aceptando todas sus características propias y dio así una excelsa dignidad a la institución matrimonial, constituyéndola como sacramento de la nueva alianza (cf Mt 19, 3-9). En esta perspectiva, la pareja encuentra su plena dignidad y la familia su solidez".
Idem, nº 325: "Jesús asume toda la tradición del Antiguo Testamento, también sobre los bienes económicos, sobre la riqueza y la pobreza, confiriéndole una definitiva claridad y plenitud".
Idem, nº 327: "La fe en Jesucristo permite una comprensión correcta del desarrollo social".
Idem, nº 262: "La actividad humana de enriquecimiento y de transformación del universo puede y debe manifestar las perfecciones escondidas en él, que tienen en el Verbo increado su principio y modelo. Los escritos paulinos y joánicos destacan la dimensión trinitaria de la creación y, en particular, la unión entre el Hijo-Verbo, el 'Logos' y la creación (cf Jn 1, 3; 1 Co 8, 6; Col 1, 15-17). Creado en Él y por medio de Él, redimido por Él, el universo no es una masa casual, sino un 'cosmos', cuyo orden el hombre debe descubrir, secundar y llevar a cumplimiento. 'En Jesucristo, el mundo visible, creado por Dios para el hombre -el mundo que, entrado el pecado, está sujeto a la vanidad (Rm 8, 20; cf ibid 8, 19-22)-, adquiere nuevamente el vínculo original con la misma fuente divina de la Sabiduría y del Amor' (RH 8). De esta manera, es decir, esclareciendo en progresión ascendente 'la inescrutable riqueza de Cristo' (Ef 3, 8)

Señor los impregne con su Gracia, haciendo presente su Persona para perfeccionarlas en su misma realidad natural y para abrirlas al horizonte sobrenatural.

85.- Pero sí vamos a detenernos a considerar sus enseñanzas sobre las realidades políticas y mostrar de qué manera el texto expone la centralidad del misterio cristológico en esta materia. El *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* comienza la exposición de sus enseñanzas sobre la comunidad política, a partir de una mirada raigalmente fundada en su dimensión bíblica. Lo hace refiriéndose, en primer lugar, al Señorío de Dios sobre la historia y las realidades políticas, mostrando cómo en el despliegue de su Plan Salvífico, paulatinamente el pueblo elegido fue tomando conciencia de la idea de realeza. No de una realeza semejante a las que detentan

---

en la creación, el trabajo humano se transforma en un servicio a la grandeza de Dios". Cf. los números 259, 260, 261 y 263.

Idem, nº 454: "El ingreso de Jesucristo en la historia del mundo tiene su culmen en la Pascua, donde la naturaleza misma participa del drama del Hijo de Dios rechazado y de la victoria de la Resurrección (cf Mt 27, 45.51; 28, 2). Atravesando la muerte e injertando en ella la resplandeciente novedad de la Resurrección, Jesús inaugura un mundo nuevo en el que todo está sometido a Él (cf 1 Co 15, 20-28) y restablece las relaciones de orden y armonía que el pecado había destruido. La conciencia de los desequilibrios entre el hombre y la naturaleza debe ir acompañado de la convicción que en Jesús se ha realizado la reconciliación del hombre y del mundo con Dios, de tal forma que el ser humano, consciente del amor divino, puede reencontrar la paz perdida: 'Por tanto, el que está en Cristo, es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo' (2 Co 5, 17). La naturaleza, que en el Verbo había sido creada, por medio del mismo Verbo hecho carne, ha sido reconciliada con Dios y pacificada (cf Col 1, 15-20)"

Idem, nº 431: "El Señor Jesús es el prototipo y el fundamento de la nueva humanidad... Gracias al Espíritu, la Iglesia conoce el designio divino que alcanza a todo el género humano (cf Hch 17, 26) y que está destinado a reunir, en el misterio de una salvación realizada bajo el señorío de Cristo (cf. Ef 1, 8-10), toda la realidad creatural fragmentada y dispersa. Desde el día de Pentecostés, cuando la Resurrección es anunciada a los diversos pueblos y comprendida por cada uno en su propia lengua (cf Hch 2, 6), la Iglesia cumple la misión de restaurar y testimoniar la unidad perdida en Babel: gracias a este ministerio eclesial, la familia humana está llamada a redescubrir su unidad y a reconocer la riqueza de sus diferencias, para alcanzar en Cristo 'la unidad completa' ".

Idem, nº 490 y 491: "Un mundo nuevo de paz, que alcanza toda la naturaleza, ha sido prometido para la era mesiánica (cf Is 11, 6-9) y al mismo Mesías se le llama 'Príncipe de la paz' (Is 9, 5). Allí donde reina su paz, allí donde es anticipada, aunque sea parcialmente, nadie podrá turbar al Pueblo de Dios... La promesa de paz, que recorre todo el Antiguo Testamento, halla su cumplimiento en la Persona de Jesús. La paz es el bien mesiánico por excelencia, que engloba todos los demás bienes salvíficos". En el nº 493, enseña que "la acción por la paz nunca está separada del anuncio del Evangelio, que es ciertamente la 'Buena Nueva de la paz' (Hch 10, 36; cf Ef 6, 15) dirigida a todos los hombres".

y ejercen los poderosos de este mundo, sino de una realeza fundada en el Señor y caracterizada por el servicio a los hombres, en particular a los más débiles y necesitados, a los pobres (Nº 377). Esta noción de realeza, que tiene en David su paradigma terreno, no es sino el reflejo imperfecto de la auténtica y perfecta reyecía, la del Mesías, siempre vigente y esperada por los hombres:

> Nº 378: "El fracaso de la realeza en el plano histórico no llevará a la desaparición del ideal de un rey que, fiel a Yahvéh, gobierne con sabiduría y realice la justicia (…) poco a poco se va haciendo más explícito el anuncio de cuanto los Evangelios y los demás textos del Nuevo Testamento ven realizado en Jesús de Nazaret, encarnación definitiva de la figura del rey descrita en el Antiguo Testamento".

Con su enseñanza y su conducta, el Señor explicita cuál es el sentido de su realeza, mostrándonos que la existencia de la autoridad temporal "responde al orden querido por Dios", y que su actuación es legítima cuando "está al servicio de Dios" (Nº 380):

> Nº 379: "Jesús rechaza el poder opresivo y despótico de los jefes sobre las Naciones (cf Mc 10, 42) y su pretensión de hacerse llamar benefactores (cf Lc 22, 25). Pero jamás rechaza directamente la autoridad de su tiempo. En la diatriba sobre el pago del tributo al César (cf Mc 12, 13-17); Mt 22, 15-23; Lc 20, 20-26), afirma que es necesario dar a Dios lo que es de Dios, condenando implícitamente cualquier intento de divinizar y de absolutizar el poder temporal: sólo Dios puede exigir todo del hombre. Al mismo tiempo, el poder temporal tiene derecho a aquello que le es debido: Jesús no considera injusto el tributo al César. Jesús, el Mesías prometido, ha combatido y derrotado la tentación de un mesianismo político, caracterizado por el dominio sobre la Naciones (cf Mt 4, 8-11; Lc 4, 5-8). Él es el Hijo del hombre que ha venido 'a servir y a dar su vida' (Mc 10, 45; cf Mt 20, 24-28; Lc 22, 24-27). A los discípulos que discuten quien es el más grande, el Señor les enseña a hacerse los últimos y a servir a todos (cf Mc 9, 33-35), señalando a los hijos de Zebedeo, Santiago y Juan, que ambicionan sentarse a su derecha, el camino de la Cruz (cf Mc 10, 35-40; Mt 20, 20-23)".

Cristo es Rey y es paradigma de toda autoridad. De allí que "la Iglesia anuncie que Cristo, vencedor de la muerte, reina sobre el universo que Él mismo ha rescatado. Su Reino incluye también el tiempo presente y terminará sólo cuando todo sea consignado al Padre y la historia humana se concluirá con el juicio final" (Nº 383).

Luego de ésta rápida mirada sobre sus textos, podemos concluir que también en sus enseñanzas el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, proclama la "instauración en Cristo del orden temporal", como verdad fontal de la DSI. En otras palabras, que Cristo es el eje y sentido de todas las instancias que conforman el orden temporal: del hombre, de las familias, del ámbito socioeconómico, de la política, de la cultura, del orden internacional, del desarrollo, del trabajo, del medio ambiente, de la paz.

III) Colofón: la instauración en Cristo Rey del orden temporal, principio renovador del hombre y de la sociedad

> "La reverencia a la Realeza de Cristo, el reconocimiento de los derechos de su regia potestad y el procurar la vuelta de los particulares y toda la sociedad humana a la ley de su verdad y de su amor, son los únicos medios que pueden hacer volver a los hombres al camino de la salvación"[102].

86.- La presencia de Cristo en las enseñanzas del Magisterio, señaladas en cada uno de los temas tratados tanto en la Primera como la Segunda parte, adquiere ahora toda su evidencia en la DSI, al punto de mostrar que ésta se sustenta en una esencial y constitutiva dimensión cristológica, sin la cual no puede ser entendida ni aplicada cabalmente[103]. Es en la Persona del Señor, en su Evangelio y su Gracia, donde las cosas creadas pueden alcanzar su plenitud natural y abrirse a los horizontes sobrenaturales:

---

[102] Pío XII, *Summi Pontificatus*, nº 15. Y agrega: "La única *piedra angular* (Ef 2, 20), sobre la que tanto el Estado como el individuo pueden hallar salvación segura es Cristo (...) Por el contrario, todo otro edificio que no tenga como fundamento la doctrina de Cristo, está levantado sobre una arena movediza, y su destino es, más pronto o más tarde, una inevitable caída" (idem, nº 71 y 72). Cursivas en el original.

[103] Lo dice Melé: "La Iglesia se alimenta del misterio de Cristo. Por ello, la Doctrina Social de la Iglesia está en estrecha relación con cuanto se contiene en este misterio, que no es otro que el del Verbo Encarnado y Redentor", en Melé, Doménech, *Cristianos en la sociedad*, p. 25. E insiste: "Cristo manifiesta la verdad del hombre y su destino eterno, y esta verdad abarca al hombre entero, también en su dimensión social. El seguimiento de Cristo no conduce a un espiritualismo desencarnado, despreocupado de las realidades humanas. Por el contrario, lleva a buscar la verdad y a trabajar por la verdad, también en el orden temporal" (p. 15). De allí que al estudiar la DSI, no debemos obviar nunca que "las enseñanzas de Jesús, sus dichos y sus hechos, contienen verdades que han inspirado el pensamiento social de la Iglesia a lo largo de los siglos" (p. 31).

> "La centralidad del misterio de Cristo, por tanto, no debilita ni excluye el papel de la razón y por lo mismo no priva a la Doctrina Social de la Iglesia de plausibilidad racional y, por tanto, de su destinación universal. Ya que el misterio de Cristo ilumina el misterio del hombre, la razón da plenitud de sentido a la comprensión integral de la dignidad humana y de las exigencias morales que la tutelan. La Doctrina Social de la Iglesia es un conocimiento iluminado por la fe, que -precisamente porque es tal-, expresa una mayor capacidad de entendimiento. Da razón a todos de las verdades que afirma y de los deberes que comporta: puede hallar acogida y ser compartida por todos"[104].

Al momento de intentar comprender la DSI, su dimensión cristológica, constitutiva y esencial no puede ser soslayada: "instaurar en Cristo el orden temporal", es uno de sus fines. Es decir que el orden de las realidades temporales Lo conozca, Lo acoja, se organice según Sus enseñanzas y Lo adore, rindiéndole públicamente el culto auténtico, de la única religión verdadera, la religión católica, apostólica y romana: "*tributemos a Dios un culto que le sea agradable*" (Hb 12, 28). En cierto modo, constituye éste el núcleo central de nuestra tésis, del cual las otras cuestiones toman sentido y medida, en algunos casos, explícitamente y en otros, implícitamente:

> "Una nueva evangelización de la vida social requiere ante todo el anuncio del Evangelio: Dios en Jesucristo salva a todos los hombres y a todo el hombre. Este anuncio revela el hombre a sí mismo y debe ser el principio de interpretación de las realidades sociales"[105].

Hemos visto que "en Jesucristo se ha mostrado a todos los hombres el camino de la salvación, que es ante todo de una redención espiritual, pero que abarca todo lo humano, comprendiendo también la dimensión social e histórica"[106]. Por ello, Cristo tiene el derecho de reinar en el hombre, en su inteligencia, en su voluntad y en su afectos, en su familia, en los grupos infrapolíticos y en la comunidad política nacional e internacional. No para dominar allí despóticamente, sino para derramar abundantemente su

---

[104] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 75.

[105] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 526.

[106] Benedicto XVI, *Ángelus* del 01/01/09. Cf. Pío XII, *Constitución Apostólica*, nº 6: "Hay en este mundo una piedra de granito puesta por Cristo; sobre esta piedra hay que colocarse y dirigir la mirada a lo alto; de allí arranca la restauración de todas las cosas en Cristo. Cristo nos ha revelado el secreto de esta restauración: Buscad primero el Reino de Dios y todo lo demás se os dará por añadidura (Mt 6, 33)".

Gracia y elevar a cada una de ellas a un plano de perfección superior. Sin embargo, es dable constatar dolorosamente que hoy, "no solamente ya no se cree en la obligación de trabajar por la instauración del reino social de Jesucristo, sino que el solo recuerdo de esta doctrina exaspera"[107]. Pero negar la centralidad de Cristo en el orden temporal y la necesidad que éste tiene de Aquél para desplegarse, importa asumir una postura naturalista, reiteradamente desautorizada por el Magisterio. Se trata de una suerte de neopelagianismo, para el cual, existiría un aspecto de la realidad creada (las materias sociales, la vida comunitaria del hombre), que no necesitaría del auxilio de la Gracia y sería autosuficiente. Ello constituye un grave error doctrinal.

Estamos señalando, según nos parece, una cuestión decisiva en el modo de entender qué es y para qué existe la DSI. Sin embargo, es prácticamente inexistente la mención de la dimensión cristológica en la mayoría de los manuales, folletos, guías y demás etcéteras, que circulan sobre la DSI[108]. Por ello, constituye uno de los desafíos más importantes de los intelectuales católicos, el recuperar el tema y mostrar su carácter esencial y constitutivo de la DSI y su importancia insoslayable para lanzarse al apostolado social y político, según Cristo[109]. Los riesgos de no reconocer la Realeza

---

[107] Ousset, Jean, *La Acción*, p. 215. Dice San Josemaría Escrivá de Balaguer: "Muchos no soportan que Cristo reine; se oponen a Él de mil formas: en los diseños generales del mundo y de la convivencia humana, en las costumbres, en la ciencia, en el arte. ¡Hasta en la misma vida de la Iglesia! (…) A algunos les molesta incluso la expresión *Cristo Rey*: por un superficial cuestión de palabras, como si el reinado de Cristo pudiese confundirse con fórmulas políticas; o porque la confesión de la realeza del Señor los llevaría a admitir una ley. Y no toleran la ley, ni siquiera la del precepto entrañable de la Caridad, porque no desean acercarse al amor de Dios: desean sólo servir al propio egoísmo", en *Es Cristo que pasa*, nº 179, pp. 382-383. Cursivas en el original.

[108] Una excepción digna de mencionarse es la obra de Alphonse Bregou, *La Doctrine Sociale de l' Eglise*, Saint Robert de Molesmes, Villeurbanne, 2006, especialmente pp. 129-138. El autor ha sido Director del Instituto Sindical de Formación de la Confederación Francesa de Trabajadores Cristianos (CFTC).

[109] Por ello, como señala Farrell, "lo primero es no olvidar que es Cristo quien nos enseña todo, no sólo acerca de Dios, sino también todo lo relacionado con el hombre y la sociedad (…) Este es el principio fundamental. No se debe ver, entonces, al hombre y su vida social, sino a partir de Cristo que revela al hombre. Él es y Él da la verdadera antropología. Un cristiano no podrá conocer en toda su profundidad la doctrina social si no sabe la verdad integral sobre Jesucristo, sobre la Encarnación. La Iglesia misma, cuando anuncia su doctrina social, no puede apartarse del método y de los signos cristológicos. Toda la doctrina cristiana sobre el hombre y la sociedad parte del conocimiento de que no hay más que 'un solo Señor, Cristo Jesús, por Quien existen todas las cosas, y también nosotros' (1 Cor 8, 6). Sólo Cristo es el Señor (*Kyrios*), el único Señor (…) He aquí el principio básico de toda convivencia humana", en Farrell, Gerardo T., *Doctrina Social de la Iglesia*, pp. 44-45. Cursivas en el original.

Social de Cristo, pueden derivar hacia dos posibles errores: O entendemos que la DSI procura la instauración de una sociedad autosuficiente, laicista, que no necesita ser sanada u sostenida por la Gracia del Señor, con lo cual desembocaremos en un *humanismo secularista*. O, por el contrario, si descuidamos la naturaleza, en aras de una supuesta "pureza" religiosa, asumiríamos una postura *sobrenaturalista*, de inspiración más protestante que católica.

87.- No se trata de afirmar que la DSI es cristología, o que se reduce a ella, puesto que sostenerlo sería una equivocación. Lo que señalamos es, que si bien la DSI se estructura a partir de aportes epistémicos diversos, existe uno, que es el cristológico, que le es constitutivo y esencial. Así lo entiende el Magisterio: "de una sólida cristología tiene que venir la luz sobre tantos temas y cuestiones doctrinales y pastorales"[110]. En efecto, es sabido que la DSI recibe aportes diversos por su origen epistemológico, los que son integrados por el Magisterio en la unidad de su enseñanza social, a partir de una perspectiva de conceptualización formalmente teológica. Entre esa variedad de afluentes, el cristológico asume un rango relevante. Pero no es el único que asume ese carácter esencial y constitutivo, pues también lo hacen la vertiente eclesiológica y la antropológica. Es que, como enseña San Juan Pablo II, debemos predicar una sabiduría que se asienta en tres pilares, la verdad sobre Jesucristo, la verdad sobre la Iglesia y la verdad sobre el hombre: "Contando con una profunda y sólida cristología, basados en una sana antropología y con una clara y recta visión eclesiológica, hay que afrontar los retos que se plantean hoy a la acción evangelizadora de la Iglesia en América"[111].

No siempre la dimensión cristológica de la DSI ha sido debidamente expuesta e incluso, no son pocos los tratadistas que omiten cualquier referencia a ella al presentarla. Con lo cual, no se hace sino malinterpretarla y consecuentemente, no aplicarla adecuadamente o creer que se lo está haciendo, cuando en realidad la inspiración de las acciones no es verdaderamente la DSI, según ella es, sino una versión desfigurada y caricaturesca de sus enseñanzas[112]. De allí, también, tantos fracasos y tantas

---

[110] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Puebla*, nº I, 2.

[111] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Santo Domingo*, nº I, 5. Como dice Galindo García, "toda la realidad creatural y, por tanto, la dimensión social del hombre también tiene necesidad de ser salvada y orientada a Cristo", en Galindo García, Ángel, "Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia", p. 85.

[112] Advirtiendo la existencia de posturas lamentablemente demasiado extendidas que desfiguran el genuino sentido de Cristo, San Juan Pablo II recuerda que "cualquier silencio, olvido, mutilación o inadecuada acentuación de la integridad del misterio de Jesucristo que se aparte de la Fe de la Iglesia, no puede ser contenido válido de la evangelización. 'Hoy, bajo el pretexto

decepciones. Sin embargo, ya León XIII en *Rerum Novarum*, una de las encíclicas fundacionales de la DSI, daba cuenta de la centralidad del misterio de Cristo para el orden temporal. Leamos con detenimiento:

> "Recordamos cosas y hechos que no ofrecen duda alguna: que la sociedad humana fue renovada desde sus cimientos por las costumbres cristianas; que en virtud de esta renovación, fue impulsado el género humano a cosas mejores, más aún, fue sacado de la muerte a la vida y colmado de una tan elevada perfección, que ni existió otra igual en tiempos anteriores ni podrá haberla mayor en el futuro. Finalmente, que Jesucristo es el principio y el fin mismo de estos beneficios, y que como de Él han procedido, a Él tendrán todos que referirse. Recibida la luz del Evangelio, habiendo conocido el orbe entero el gran misterio de la Encarnación del Verbo y de la redención de los hombres, la vida de Jesucristo, Dios y hombre, penetró todas las naciones y las imbuyó a todas en su fe, en sus preceptos y en sus leyes. Por lo cual, si hay que curar a la sociedad humana, sólo podrá curarla el retorno a la vida y a las costumbres cristianas, ya que, cuando se trata de restaurar las sociedades decadentes, hay que hacerlas volver a sus principios"[113]

Conscientes de que no siempre se ha presentado convenientemente la esencial y constitutiva dimensión cristológica que funda y recorre del principio al fin la DSI y que da sentido a todas las otras perspectivas -las que parcializadas no pueden subsistir por sí mismas, pues sólo convergiendo hacia la Persona de Cristo y su Evangelio, alcanzan su adecuada medida-, hemos constatado del estudio de las enseñanzas del

---

de una piedad que es falsa, bajo la apariencia engañosa de una predicación evangélica, se intenta negar al Señor Jesús', escribía un gran obispo en medio de las duras crisis del siglo IV. Y agregaba: 'Yo digo la verdad, para que sea conocida de todos la causa de la desorientación que sufrimos. No puedo callarme" (San Hilario de Poitiers, *Ad Auxentum*, 1-4)", en San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Puebla*, nº I, 5. Todo el punto I del texto del Papa, desde los números 1 al 5 expone una apretada síntesis cristológica, al tiempo de recordar que "corren hoy por muchas partes -el fenómeno no es nuevo- 'relecturas' del Evangelio, resultado de especulaciones teóricas más bien que de auténtica meditación de la Palabra de Dios y de un verdadero compromiso evangélico. Ellas causan confusión al apartarse de los criterios centrales de la fe de la Iglesia y se cae en la temeridad de comunicarlas, a manera de catequesis, a las comunidades cristianas" (nº I, 4). Tales "relecturas" y "sus hipótesis, brillantes quizás, pero frágiles e inconsistentes" (idem, nº I, 5), desfiguran la Persona y el Mensaje de Cristo, enseña San Juan Pablo II.

[113] León XIII, *Rerum Novarum*, nº 20.

Magisterio que los problemas temporales contemporáneos de toda índole que se agudizan diariamente, no pueden resolverse ignorando a Cristo. De ese modo, desarrollando en qué consiste uno de los fines de la DSI, "la instauración en Cristo del orden temporal", omnipresente en los documentos pontificales, conciliares y episcopales desde la segunda mitad del Siglo XIX hasta nuestros días, comprobamos que, efectivamente, la DSI se asienta en una profunda y sólida concepción cristológica, que le es connatural, y que es una de las fuentes más importantes en donde radica el despliegue evangelizador eclesial sobre lo temporal. En efecto, como señala el propio Cristo: "Ustedes me llaman Maestro y Señor; y tienen razón, porque lo soy" (Jn 13, 13).

Cerramos este apartado con la palabra de un Mártir de nuestro tiempo, el Cardenal van Thuan quien como Presidente de la Pontificia Comisión "Justicia y Paz", tuvo a su cargo la elaboración del *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, tan citado en estas páginas:

> "Todos sabemos cómo, en los dos siglos que acaban de pasar, muchas personas que sentían la exigencia de una verdadera justicia social, al no hallar en el ámbito cristiano un testimonio claro y fuerte, han recurrido a falsas esperanzas. Y todos nosotros hemos asistido a verdaderas tragedias, bien sólo escuchando hablar de ellas, bien pagando personalmente. En nuestros días el problema social no ha disminuído en absoluto. Desgraciadamente, gran parte de la población mundial sigue viviendo en la miseria más inhumana. Se está caminando hacia la globalización en todos los campos, pero esto puede agravar más que resolver los problemas. Falta un auténtico principio unificador, que una, valorando y no masificando a las personas. Falta el principio de la comunión y de la fraternidad universal: Cristo, pan eucarístico que nos hace uno en Él y nos enseña a vivir según un estilo eucarístico de comunión (...) Jesús sale al encuentro de la miseria humana. Al salvarnos ha hecho de su Evangelio y de su gracia el principio renovador del mundo y sobre todo del hombre, en todos los ámbitos de su existencia: privado y público, cultural, social, político y económico: *omnia instaurare in Christo*" [114].

[114] Cardenal van Thuan, Francisco Javier, *Testigos de esperanza*, pp. 150 y 32. Cf. Montejano, Bernardino, "La Realeza Social de Cristo en el tiempo posconciliar: primera parte", en *Universitas* nº 16, Buenos Aires, Agosto-setiembre de 1970, pp. 57-77 y "La Realeza Social de Cristo en el tiempo posconciliar: segunda parte", en *Universitas* nº 18, Buenos Aires, diciembre de 1970, pp. 63-77.

Capítulo IX

La edificación de la Civilización del Amor

> "Sólo una humanidad en la que reine la 'Civilización del Amor' podrá gozar de una paz auténtica y duradera" [1]

88.- Expuesto, de la mano de los propios documentos del Magisterio, en qué consiste el fin de "instaurar en Cristo el orden temporal", es decir de la "Realeza Social de Cristo", corresponde analizar el sentido del fin al que hemos formulado como aquel que procura "la edificación de la Civilización del Amor".

Para efectuar una exposición ordenada de las virtualidades que la idea de Civilización del Amor entraña, vamos a abordar su estudio en los siguientes apartados: I) precisiones terminológicas sobre su noción; II) las posturas que le son contrarias y hostiles; III) lo que no es la Civilización del Amor; IV) sus antecedentes históricos; V) su concepto; VI) algunas propiedades que le son inherentes y concluiremos refiriéndonos a: VII) la Cristiandad como nuestro destino.

I) Precisiones terminológicas sobre su noción

89.- Antes de avanzar en las consideraciones de esta segunda finalidad de la DSI, resulta necesario efectuar alguna precisión. Lo primero que debe decirse es que así como el estudio del Magisterio más reciente nos permite encontrar en él una constante referencia a la Civilización del Amor[2], aparece en ese mismo Magisterio, pero también en el anterior, menciones a la misma realidad, aunque utilizando una terminología diversa y complementaria. Así lo entiende Bojorge, al señalar que con su apostolado social la Iglesia procura la instauración de la "Civilización del Amor, que vienen reclamando proféticamente los papas, desde San Pablo VI, pero que con

---

[1] San Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz Año 2004*, nº 10. Cf Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 580, 582 y Conclusión.

[2] Cf. San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 33; Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 13 y Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Nuntius*, nº 99.

otros nombres, lucharon por instaurar sus antecesores desde Pío IX, que yo sepa"[3]. En efecto, en la enseñanza social de la Iglesia se habla indistintamente de Ciudad Católica, de Ciudad Cristiana, de Cultura Cristiana, de Mundo Cristiano, de Civilización Cristiana o de Cristiandad, todas expresiones que son equivalentes a la de Civilización del Amor. En palabras de San Pablo VI se trata de la "construcción de una nueva civilización moderna y cristiana"[4]. En una página de su magisterio, San Juan Pablo II describe la fisonomía de la Civilización del Amor:

> "Se trata de una sociedad en donde la laboriosidad, la honestidad, el espíritu de participación en todos los órdenes y niveles, la actuación de la justicia y de la Caridad, sean una realidad. Una sociedad que lleve el sello de los valores cristianos como el más fuerte factor de cohesión social y la mejor garantía de su futuro. Una convivencia armoniosa que elimine las barreras opuestas a la integración nacional y constituya el marco del desarrollo del país y del progreso del hombre. Una sociedad en la que sean tutelados y preservados los derechos fundamentales de la persona, las libertades civiles y los derechos sociales, con plena libertad y responsabilidad, y en la que todos se emulen en el noble servicio del país, realizando así su vocación humana y cristiana. Emulación que debe proyectarse en servicio de los más pobres y necesitados, en los campos y en las ciudades. Una sociedad que camine en un ambiente de paz, de concordia, en la que la violencia y

---

[3] Bojorge, Horacio, *En mi sed me dieron vinagre: la civilización de la acedia*, 2º edición, Lumen, Buenos Aires, 1999, p. 178. Esta sinonimia conceptual es sostenida por diversos autores, como Hernández, quien expresa que "la Civilización Católica, esto es, con otras palabras, la del 'orden natural y cristiano' o 'la Civilización del Amor' o la Cristiandad", en Hernández, Héctor, *Familia, sociedad y divorcio*, Gladius, Buenos Aires, 1986, p. 17. O Buela, quien afirma: "¿no es acaso la 'Civilización del Amor' de que tanto habla San Pablo VI, la 'Civilización Cristiana' de que tanto hablaron los pontífices anteriores y por la que batalló el P. Meinvielle?, ¿qué diferencia hay entre una y otra civilización?. Además del cambio nominal, hasta el presente, la diferencia más grande es la cantidad de textos pontificios referidos a la 'Civilización Cristiana', y por lo tanto, más abundante y precisa doctrina sobre la misma, que sobre la 'Civilización del Amor'. Es decir que son sustancialmente idénticas, como no puede ser de otra manera, ya que una es la naturaleza del hombre y de la civilización y de la Iglesia de Cristo", en Buela, Carlos, *Padre Julio Meinvielle*, Verbo Encarnado, San Rafael, 1993, pp. 33-34. Puede verse del mismo autor: "Integrismo Conservador: ¿Una opción válida?", en Diálogo nº 6, San Rafael, setiembre de 1993, pp. 34-36 y "Puebla: Un espíritu y un documento", en Verbo nº 197, Buenos Aires, octubre de 1979, p. 50.

[4] San Pablo VI, *Discurso de Apertura en Medellín*, III, 10º párrafo. Pío IX, Habla de "Civilización Cristiana" en su *Discurso del 28/06/1871.*

el terrorismo no extiendan su trágico y macabro imperio y las injusticias y desigualdades no lleven a la desesperación a importantes sectores de la población y les induzcan a comportamientos que desgarren el tejido social. Un país en el que la juventud y la niñez puedan formarse en una atmósfera limpia, un país en la que su alma noble, iluminada por el Evangelio, pueda brillar en todo su esplendor. Hacia todo ésto, que podemos llamar la Civilización del Amor (Cf. Puebla nº 8), han de converger más y más vuestras miradas y propósitos"[5].

II) Las posturas contrarias y hostiles

90.- Resulta pertinente, antes de ahondar en el concepto mismo de Civilización del Amor, referirnos a las impugnaciones que ésta sufriera a lo largo del tiempo, en especial durante el Siglo XX. En efecto, desde la década del treinta y hasta nuestros días, se difunde y pretende imponer una visión unilateral y negativa de la idea de Cristiandad, concebida erróneamente como expresión de una equivocada injerencia de la Iglesia en lo temporal, que habría sofocado al mundo, clericalizándolo. A partir de groseros análisis históricos, se sindica como ejemplo de tan nefasta organización social, a las formas políticas vigentes en la llamada Edad Media. Asumen esta postura autores amparados y promocionados por poderosas maquinarias publicitarias que permiten que sus posiciones equivocadas lleguen al gran público, confundiéndolo. Mencionemos algunos casos paradigmáticos.

En esta vasta corriente contraria a la Civilización del Amor, hay quienes admiten críticamente que la Cristiandad es propuesta por la DSI como uno de los fines del despliegue apostólico en lo temporal, aunque ellos no lo compartan. Ana María Ezcurra cree observar en el discurso social del Magisterio "tendencias resacralizadoras con modalidades originales de Cristiandad, coaligadas con un discurso antimarxista sin atenuantes (...) Es innegable la revivificación de un 'orden social cristiano' (...) Brotan, entonces, los ecos y fantasmas de una Nueva Cristiandad"[6]. Y Jaime Rodríguez sostiene que en *Centesimus Annus* "hay, en el fondo, el sueño de la unidad europea

---

[5] San Juan Pablo II, *A los dirigentes*, Bogotá, Colombia, 1/7/1986, en *Mensajes sociales de San Juan Pablo II en América Latina,* pp. 209-210.

[6] Ezcurra, Ana María, *Doctrina Social de la Iglesia*, pp. 15 y 31. E insiste: "La censura al inmanentismo y al materialismo se halla imbuída de Cristiandad" (pág. 138). Ver también pp. 184 y 185. De esta autora, francamente hostil a la DSI y al Magisterio, puede verse asímismo: *Agresión ideológica contra la revolución sandinista*, Nuevomar, México, 1983 y *El Vaticano y la administración Reagan*, Nuevomar, México, 1985.

alrededor de la historia milenaria cristiana, lo que parece un 'retorno' a la concepción de los regímenes de cristiandad"[7].

Al fin, para no seguir, Düssel afirmará en el marco de confusiones conceptuales e históricas grotescas:

> "La Cristiandad surgió por la identificación del cristianismo, la Iglesia, con el mismo Estado Romano (desde Constantino o Teodosio) o con el reino de los francos (con Carlomagno en el 800 d. de C.). En este caso la religión es 'el fundamento del Estado', ya que por voluntad de Dios (al menos así se pretendía), el monarca era coronado por el mismo Papa. Si ahí se pretendía que era el mismo Jesús el que coronaba a los reyes o dominadores, ¿Quiénes eran los que morían bajo las garras del Estado? ¿Cómo discernir entre los demócratas *cristianos* del Salvador y Monseñor Oscar Romero? ¿Quién ocupa ahora el lugar de Jesús?. En la Cristiandad puede asesinarse a los profetas en nombre de Jesús (como en Chile bajo Pinochet ó como el caso de los torturados por el comisario Fleury en Brasil). Así como el Estado heroico de Washington se ha transformado lentamente en Imperio, el arriesgado capellán de las fuerzas revolucionarias del siglo SXVIII puede llegar a ser el prelado que bendiga las armas contra los 'comunistas' en Vietnam"[8].

---

[7] Rodríguez, Jaime, *Doctrina Social de la Iglesia y ciencias sociales: ¿de la contradicción al diálogo?*, p. 109. Por su parte, Schillebeeckx expone contrariado: "Ahora observo que existe la tendencia a ponerse contra la modernidad, considerada como una especie de anticristo. El papa actual (se refiere a San Juan Pablo II), parece negar la modernidad con su proyecto de reevangelizar Europa: es necesario -dice el papa-, retornar a la antigua Europa de Cirilo y Metodio, santos eslavos, y de San Benito. El retorno al catolicismo del primer milenio es, para San Juan Pablo II, el gran reto. Después siguen los siglos de la ruptura, primero con Oriente y, más tarde en el interior del Occidente cristiano. En el segundo milenio, Europa ha decaído y, con ella, ha decaído toda la cultura occidental. Para reevangelizar Europa es necesario superar la modernidad y todos los valores modernos y regresar al primer milenio. Regresar al cristianismo rural, modelo de toda la cristiandad. Entonces -añado yo-, sería necesario tener el coraje de aceptar también la teología del ministerio del primer milenio. Pero esto el papa no lo dice. Es la cristiandad premoderna, agrícola, no crítica, la que según el pensamiento del papa, es el modelo de la cristiandad. 'Francia, ¿qué has hecho de tu bautismo?'. Es la expresión típica de este retorno. Yo critico este retorno porque los valores modernos de la libertad de conciencia, de religión, la tolerancia no son, desde luego, los valores del primer milenio", en Schillebeeckx, Edward, *Soy un teólogo feliz*, pp. 73-74. Cf. Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la Liberación*, Sígueme, Salamanca, 1973.

[8] Düssel, Enrique, *Ética Comunitaria*, pp. 109-110. Cursivas en el original. Calificamos de grotescas conceptual e históricamente estas afirmaciones. Hay en el autor una mala mezcla de cuestiones, épocas y personajes, en un marco naturalista y dialéctico. En primer lugar, en la

III) Lo que no es la Civilización del Amor

91.- Para comprender su noción, es importante distinguir la Civilización del Amor de aquellas realidades con las que a veces se las confunde. En efecto, la Cristiandad no es: ni el Reino de Dios, ni el Cristianismo, ni la Iglesia, ni la Edad Media, ni clericalismo, ni un régimen político autoritario o totalitario. En realidad, como recuerda San Pablo VI, la Iglesia no tiene ninguna mira meramente política o temporal, sino que toda su actividad apostólica en lo social "está dirigida a asumir, es decir, a elevar a nivel sobrenatural y cristiano todo honesto valor humano y terreno. No somos la civilización, sino promotores de ella"[9].

IV) Sus antecedentes históricos

92.- La existencia de la Civilización del Amor, y el esfuerzo por edificarla en la actualidad al que convoca el Magisterio Contemporáneo, no es un impulso originado en nuestro tiempos sino que se remonta a los orígenes mismos del Cristianismo y encuentra, en última instancia, una historia aún más antigua, fundada en el anhelo nunca logrado por la humanidad de conformar un orden público de convivencia justo[10].

Cristiandad Medieval la religión no era fundamento del Estado porque el monarca era coronado por el Papa, sino porque el Evangelio lo inspiraba y había impregnado sus diversas manifestaciones. En segundo lugar, todas las preguntas que preocupan al autor, no tienen relación alguna con la Cristiandad, que no existe institucionalmente desde hace varios siglos: Ni los demócratas cristianos, ni Mons. Romero, ni la Chile de Pinochet, ni el comisario Fleury, ni el Dpto. de Estado, ni mucho menos los Estados Unidos, ni el Vietcong, tienen relación alguna con la Cristiandad como con increíble ligereza sostiene Düssel, sin aportar fundamento alguno a sus manifestaciones, mostrando que evidentemente no entiende qué es aquello que critica.

[9] San Pablo VI, *Ecclesiam Suam*, nº 91. Cf. Pío XII, *Siamo Ancora*, nº 18: "La Iglesia Católica, podéis decirlo muy alto, no pretende en absoluto usurpar nada de lo que pertenece a la política propiamente dicha en razón de su fin, usurpación que hoy se afirma, contra toda verdad, para crear a la Iglesia Católica toda suerte de dificultades y excluir su benéfica acción (sobre)... la juventud, la familia, la escuela, la prensa, las masas populares". Y San San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 179: "la Iglesia, al ganar a los pueblos para Cristo, contribuye necesariamente a su bienestar temporal, así en el orden económico como en el campo de las relaciones sociales".

[10] En efecto, como explica Pío XI en *Divini Redemptoris*, nº 1:"La promesa de un Redentor divino ilumina la primera página de la historia de la humanidad; por esto la confiada esperanza de un futuro mejor suavizó el dolor del paraíso perdido (Gen 3, 23) y acompañó al género humano en su atribulado camino hasta que, en la plenitud de los tiempos (Gál 4, 4), el Salvador del mundo, apareciendo en la tierra, colmó la expectación e inauguró una nueva civilización

Conscientes de esta búsqueda secular, y de que sólo en Cristo puede ser saciada, desde los albores mismos de la Iglesia sus más insignes pensadores, inspirados en la enseñanza y la conducta del Señor, descubrieron la importancia de construir un ordenamiento de las realidades sociales impregnado por el cristianismo[11].

Históricamente, el esfuerzo apostólico de impregnación de las realidades temporales, luego de numerosas vicisitudes que no podemos abordar aquí, fructifica en la erección de la Cristiandad en la Edad Media:

> "En aquella sociedad de naciones que era la comunidad cristiana de los pueblos, si bien en ella, con mucha frecuencia, se cometían verdaderas injusticias, sin embargo permanecía siempre vigente la santidad del derecho, como norma segura según la cual eran juzgadas las mismas naciones"[12].

Y que desaparecida en Europa, se proyecta hacia América alcanzando su cenit en los siglos XVI y XVII, de la mano de la España de los Reyes Católicos y sus sucesores.

Derrumbado histórica e institucionalmente el edificio de la Cristiandad, el esfuerzo por edificarla en nuestro tiempo, no debe ser desvinculado de sus antecedentes históricos porque, en el fondo, la Civilización del Amor "condensa toda la herencia

---

universal, la Civilización Cristiana, inmensamente superior a la que el hombre había hasta entonces alcanzado trabajosamente en algunas naciones privilegiadas".

[11] A este respecto, en sus catequesis sobre los Padres de la Iglesia, Benedicto XVI recuerda que San Juan Crisóstomo proponía "dar un alma y un rostro cristiano a la ciudad. En otra palabras, San Juan Crisóstomo comprendió que no basta con dar limosna o ayudar a los pobres de vez en cuando, sino que es necesario crear una nueva estructura, un nuevo modelo de sociedad; un modelo basado en la perspectiva del Nuevo Testamento. Es la nueva sociedad que se revela en la Iglesia naciente. Por lo tanto, San Juan Crisóstomo se convierte en uno de los grandes Padres de la Doctrina Social de la Iglesia. La vieja idea de la polis griega se debe sustituir por una nueva idea de ciudad inspirada en la fe cristiana (...) De este modo, con San Juan Crisóstomo comienza la visión de una sociedad construída a partir de la conciencia cristiana", en Benedicto XVI, *Los Padres de la Iglesia: De Clemente Romano a San Agustín*, pp. 125-126. Y explicita: "San Juan Crisóstomo defendía, como San Pablo (cf 1 Co 8, 11), el primado de cada cristiano, de la persona en cuanto tal, incluso del esclavo y del pobre. Su proyecto corrige así la tradicional visión griega de la polis, de la ciudad, en la que amplios sectores de la población quedaban excluídos de los derechos de ciudadanía, mientras que en la ciudad cristiana todos son hermanos y hermanas con los mismos derechos" (idem).

[12] Pío XI, *Ubi Arcano Dei*, nº 38. Cf. del mismo Papa, *Quadragesimo Anno*, nº 97: "Existió efectivamente en otros tiempos un orden social que, aún no siendo perfecto ni completo en todos sus puntos, no obstante, dadas las circunstancias y las necesidades de la época, estaba, de algún modo, conforme con la recta razón".

ético-cultural del Evangelio"[13] y sus diversas manifestaciones a lo largo del tiempo. Y en esos antecedentes debe nutrirse, no para replicarlos exactamente en la actualidad, sino para servirse de ellos como fuente inspiradora. Así lo entiende San Juan Pablo II:

> "Ese nombre, que ya indicara San Pablo VI, nombre al que yo repetidamente he aludido y que recogiera el Mensaje de los obispos latinoamericanos en Puebla, es una enorme tarea y responsabilidad. Una nueva civilización que está ya inscripta en el nacimiento de América Latina; que se va gestando entre lágrimas y sufrimientos; que espera la plena manifestación de la fuerza de la libertad y liberación de los Hijos de Dios; que realice la vocación originaria de una América Latina llamada a plasmar –como afirmaba San Pablo VI ya en 1964– en una 'síntesis nueva y genial lo espiritual y lo temporal, lo antiguo y lo moderno, lo que otros te han dado y tu propia originalidad'. Es decir: un testimonio de una 'novísima civilización cristiana' (Homilía en la Basílica de San Pedro, 3 de Julio de 1964)"[14].

V) Concepto

V.a) Definición

93.- Como enseña el Magisterio, con su apostolado social, la Iglesia "trata de influir sobre los espíritus y doblegar las voluntades, a fin de que se dejen regir y gobernar por la enseñanza de los preceptos divinos"[15], de manera de alcanzar una "vida social, económica y política conforme al designio de Dios"[16]. Se trata, en definitiva, de la "construcción de una sociedad más justa, más humana y más cristiana"[17].

Por eso, como dice Guèrry,

---

[13] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 81.

[14] San Juan Pablo II, *Discurso a los Obispos del CELAM*, Santo Domingo, 12/10/1984.

[15] León XIII, *Rerum Novarum*, nº 20.

[16] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 40. Son similares las enseñanzas del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, cuando exhorta a "transformar el mundo según el proyecto de Dios" (IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 158) o a "construir una ciudad temporal que esté de acuerdo con el proyecto de Dios" (Vº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Aparecida*, nº 505).

[17] Benedicto XVI, *Discurso al final del rezo del Santo Rosario en el Santuario de Nuestra Señora de Aparecida*, nº 6.

> "se puede llamar Civilización Cristiana a la civilización que se inspira en el Cristianismo, aquella en la cual los cristianos se esfuerzan en traducir a sus instituciones, a las estructuras de la sociedad y de la vida pública, las exigencias de su Fe"[18].

En una forma negativa, Pío XII define a la Civilización Cristiana:

> "Desde el momento en que, en toda extensión de este inmenso campo (el que no es específicamente religioso), una sociedad respetuosa de los derechos de Dios se prohíbe a sí misma traspasar los límites señalados por la doctrina y la moral de la Iglesia, puede legítimamente llamarse cristiana y católica"[19].

Es decir que, si es alcanzado, el esfuerzo por impregnar con el espíritu de Cristo las estructuras temporales, provoca la consolidación de un modo de convivencia, de una civilización, a la que podemos llamar civilización cristiana, pues se inspira y organiza a partir de Cristo, su Persona y sus enseñanzas. "La verdadera noción de la *civitas humana*, de la sociedad humana… es enseñada por la razón y por la revelación, por medio de la Iglesia, *magistra gentium*"[20]. Es la realidad temporal íntegra la que debe ser impregnada por Cristo, como exhorta el Magisterio: "que impregnéis con la levadura de la fe y de la acción cristiana toda la vida privada y pública"[21].

La Civilización del Amor, incluye todas las dimensiones de la persona humana, las individuales, pero también las comunitarias, incluyendo las políticas, sean nacionales o internacionales. Y no puede ser de otro modo, porque el impulso apostólico de la Iglesia debe alcanzar y transformar todas las realidades humanas, y las realidades políticas lo son. Sería una aberración postular la impregnación del orden temporal excluyendo su plano político[22].

---

[18] Guèrry, Emile, *La Doctrina Social de la Iglesia*, pp. 52-53. En sentido similar, Palumbo define a la Cristiandad como "el conjunto de pueblos que ajustan su vida a la práctica de las virtudes cristianas; es decir, pueblos que reciben el influjo benéfico de la Redención", en *Guía para un estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia*, p. 443.

[19] Pío XII, *Discurso en la canonización de Nicolás de Flüe*, el 16 de mayo de 1947.

[20] Pío XI, *Divini Redemptoris*, nº 25. Cursivas en el original.

[21] Pío XII, *Soyez les bienvenus*, nº 9.

[22] Como dice Meinvielle, "si la Cristiandad ha de surgir, ello ha de ser por una acción positiva del dinamismo divino de misma Iglesia que ha de alcanzar a las almas, a la familia, a los grupos sociales y ha de culminar finalmente en la vida pública y política de las naciones… Pero

Cuando la totalidad de las instancias que conforman el orden temporal (los hombres, los matrimonios y las familias, la vida socio-económica, la política y la cultura) han sido impregnadas por Cristo, es posible hablar de la edificación de la Cristiandad. Que no es sino la:

> "plenitud de los valores humanos y cristianos socialmente aceptados y que informan todas las instituciones y todas las actividades materiales y espirituales, morales e intelectuales, técnicas y artísticas. Ella se funda sobre el *consensus* que la comunidad presta a dichos valores y traduce eficazmente en la vida cotidiana. Su fundamento no es otro que la Ley Natural y el Evangelio, según el principio *gratia non tollit naturam sed perficit eam*: La plenitud de lo humano es completada por la luz del orden sobrenatural, expresado en las verdades de la Fe y en los sacramentos de salvación"[23].

V.b) La Civilización del Amor se funda en la Caridad, cuya cifra es Cristo

94.- Enseña el Magisterio que "la Caridad es el más grande mandamiento social, pues exige y da la capacidad de practicar la justicia"[24]. En efecto, "el mandamiento del amor recíproco, que constituye la ley de vida del pueblo de Dios, debe inspirar, purificar y elevar todas las relaciones humanas en la vida social y política"[25]. No debe

---

mientras la nación no sea cristiana, por mucho que se trabaje en el apostolado católico, no se habrá logrado nada en la tarea de forjar la Cristiandad. Es decir, que la Cristiandad sólo comienza cuando la vida cristiana es tal que pasando de la acción social alcanza a influir en la vida política de la nación, o sea en la marcha de la nación como tal. Es necesario entonces que las mismas naciones se cristianicen", en Meinvielle, Julio, *Hacia la Cristiandad*. *Apuntes para una filosofía de la historia*, Adsum, Buenos Aires, 1940, p. 52. Por ello, San Juan Pablo II señala en *Familiaris Consortio*, nº 9: "Es necesario un camino pedagógico de crecimiento con el fin de que los fieles, las familias y los pueblos, es más, la misma civilización, partiendo de lo que han recibido ya del misterio de Cristo, sean conducidos, pacientemente más allá hasta llegar a un conocimiento más rico y a una integración más plena de este misterio en su vida".

[23] Sacheri, Carlos Alberto, "Naturaleza Humana y relativismo cultural", en Universitas nº 17, Buenos Aires, Octubre-noviembre de 1970, p. 63. Cursivas en el original. En publicaciones posteriores este ensayo fue titulado *Civilización y Culturas* por sus ocasionales editores.

[24] Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 404. Cf. de San Juan Pablo II, *Dives in Misericordia*, nº 14: "El mundo de los hombres puede hacerse cada vez más humano, únicamente si introducimos en el ámbito pluriforme de las relaciones humanas y sociales, junto con la justicia, el 'amor misericordioso' que constituye el mensaje mesiánico del Evangelio".

[25] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 33. Lo decía ya Benedicto XV, en *Pacem Dei*, nº 3: "La esencia y vida del Cristianismo, cuya fuerza

extrañar que el Magisterio llame a una de las finalidades de su apostolado social, precisamente la Civilización de la Caridad.

No obstante, el empeño por edificar el orden social y político en la Caridad, supone que todo el orden temporal sea instaurado en Cristo, que es la Verdad. Y ello, como venimos mostrando en estas páginas, de ningún modo aniquila o disminuye los valores naturales propios del orden humano de la civilización, sino que los refuerza en su propia dimensión y posibilita a todo hallazgo o descubrimiento nuevo elevarse al plano de la perfección aún mayor que les prodiga Cristo. La Caridad y la Verdad permiten "ensanchar la razón y hacerla capaz de conocer y orientar estas nuevas e importantes dinámicas, animándolas en la perspectiva de la 'Civilización del Amor', de la cual Dios ha puesto la semilla en cada pueblo y en cada cultura"[26].

V.c) Los principios sociales naturales y cristianos sobre los que se estructura

95.- Al abordar el estatuto epistémico de la DSI (Primera parte, Capítulo III), dijimos que en el plano de los principios, existían aquellos que podían ser descubiertos usando exclusivamente la razón (los naturales o filosóficos), y aquellos que sólo podían ser admitidos mediante el uso de la razón iluminada por la Fe (los cristianos o teológicos). Dichas consideraciones, vienen a mano aquí, pues al momento de proponer la organización de la sociedad en la Civilización del Amor, el Magisterio nos refiere la existencia de unos principios de organización social de origen natural y de otros de origen cristiano. En otras palabras, el orden público cristiano de convivencia supone, para edificarse, la presencia de lo que llamamos principios sociales naturales y principios sociales cristianos.

Los *principios sociales naturales* son aquellos que pueden ser percibidos por la razón sin necesidad de recurrir a la Fe y la Revelación. El Magisterio no los ha señalado de una sóla vez o en un sólo documento. Incluso en ocasiones menciona ciertos principios, lo que no significa que descarte otros. Para efectuar una enumeración exhaustiva que no esté sujeta a las circunstancias históricas o las necesidades pastorales, es preciso recorrer analíticamente todas las enseñanzas de la DSI y extraer de ellas, sintéticamente, los principios. No hacerlo así, puede generar el error de reducirlos a alguno con exclusión de otros.

Sin ánimo de desarrollar sus contenidos, tarea para la que no disponemos de espacio en este trabajo, señalamos que del análisis de la DSI, podemos registrar algunos

---

reside por completo en la Caridad, lo indica el hecho de que la predicación de la ley cristiana recibe el nombre de Evangelio de la Paz".

[26] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 33.

principios naturales. Son los siguientes: la ley natural es el fundamento de la legislación civil; la concepción orgánica de la vida social; el hombre es el centro y fin de las instituciones; la familia es la célula básica de la sociedad, fundada en el matrimonio heterosexual, monogámico e indisoluble; el destino universal de los bienes y el derecho a la propiedad privada; la autoridad; el bien común político; la subsidiariedad; la solidaridad y la participación.

Estos principios no surgen ni se inspiran en la Revelación, sino que brotan de la naturaleza social y política del hombre y de la sociedad, que de ella emerge. Esta afirmación se corrobora, al comprobar que, prácticamente, todos ellos han sido mencionados y, en algunos casos, formulados en el siglo III a.C., por Aristóteles, filósofo pagano que desconocía la Revelación veterotestamentaria, y obviamente también, por una razón cronológica, la cristiana. En estrecha sintonía con lo dicho, enseña San Juan Pablo II que "a la *Política* de Aristóteles se remite de manera particular la Doctrina Social Católica, que ha adquirido un notable relieve en los tiempos modernos por el impacto de la cuestión obrera"[27].

Por otra parte, hemos mentado la existencia de *principios sociales cristianos*. Pero, ¿existen principios sociales, no ya filosóficos o de razón natural, sino aprehensibles desde la Revelación, es decir que requieran para su conocimiento y aceptación,

---

[27] San Juan Pablo II, *Memoria e Identidad*, p. 58. Cursivas en el original. Y no sólo a la *Política*, sino también a la *Ética a Nicómaco*, aunque es obvio, que despojando las ideas aristotélicas de todo aquello que es incompatible con una recta visión del orden natural y de la Revelación, como sucede en materias como el aborto, la esclavitud o la consideración de la polis como el horizonte perfectivo último del hombre. Al respecto, puede verse las limitaciones del pensamiento del estagirita en su *Política*, Libro VII, Capítulo XIV, p. 298, al manifestarse a favor del aborto. "Debe prohibirse por ley la crianza de los hijos deformes… Donde se presente el problema del número excesivo de hijos y su exposición estuviere prohibido por la costumbre, debería fijarse un límite a la procreación; y si algunos tuvieren hijos por continuar sus relaciones más allá del término establecido, deberá practicarse el aborto antes que se produzca en el embrión la sensación y la vida, pues la licitud o ilicitud de aquel acto se definen por la sensación y la vida". Aunque este texto puede ser leído en sentido acorde con la enseñanza católica, puesto que si para Aristóteles la licitud del aborto estaba condicionada a la existencia de vida, es claro que el Filósofo, de haber conocido los descubrimientos biológicos contemporáneos, no habría admitido el aborto, pues éstos han confirmado que existe vida humana desde el momento de la concepción. Cf. Clèment, Marcel, *Cristo y la Revolución*, Cruz y Fierro Editores, Buenos Aires, 1977, p. 66: "La Revelación del Decálogo a los judíos por Moisés no ha impedido el desarrollo de la inteligencia entre los paganos, de las 'leyes no escritas', de una ley natural, correspondiéndole a Aristóteles la gloria de haber sido el primero en formular una síntesis de la misma. Esta síntesis, por imperfecta que sea, ha servido de base no menos que el Decálogo a los comentarios del Doctor Común y a la enseñanza de la Iglesia en su moral y en su doctrina social".

de la luz de la Fe? Efectivamente. Limitar los principios de la DSI a los mencionados *ut-supra*, implica una grave mutilación de su naturaleza teológica, con la consecuente comprensión distorsionada de su contenido.

Los que llamamos *principios sociales cristianos*, se fundan en Cristo y su Evangelio e iluminan la realidad natural, vivificándola[28]. Una lectura detenida de los documentos, permite detectar varios principios de organización social, que no proceden del orden natural, sino que son aportados desde la Revelación de Cristo. Ellos son: la necesidad de la conversión interior permanente del hombre y de las sociedades como presupuesto fundamental para edificar un orden público de convivencia cristiano; el reconocimiento de que la Iglesia es el alma y fermento de la vida social, y la Realeza Social de Cristo. Ninguna de estas verdades puede ser alcanzada por la sóla razón, sino que reclaman el conocimiento de la Revelación. Y son esenciales para construir un orden de convivencia fundado en el Evangelio.

De allí que Cristo y su Iglesia, motivan la existencia de principios en los que debe estructurarse la vida social si pretende hacerlo rectamente. Esto es, respetando el orden de la naturaleza y el orden de la Gracia. Resguardando los derechos de la persona humana, pero también los derechos de Cristo y los derechos de la Iglesia. Estas verdades generan una original configuración del orden temporal, a la que podemos llamar cristiana, diversa de todas las que no reconocen a Cristo y a su Iglesia. Orden temporal cristiano, que se asienta sobre la distinción entre el Estado y la Iglesia; su independencia entre sí; su unión y en definitiva, en la subordinación del primero en relación a la segunda en cuestiones de Fe y moral y en la primacía en lo propia y específicamente temporal: *"Distinguir sin separar, para unir sin confundir, en Cristo"*[29]. Enseña Benedicto XVI:

> "Es legítima una sana laicidad del Estado, en virtud de la cual, las realidades temporales se rigen según sus propias normas, sin excluir, sin embargo esas referencias éticas que encuentran su último fundamento en la Religión. La autonomía de la esfera temporal no excluye una íntima armonía con las exigencias superiores y complejas que se derivan de una visión integral del

[28] Como expresa Galindo García, "la Doctrina Social Cristiana se ocupa en el fondo de descubrir las inclinaciones sociales naturales, en orden al ordenamiento salvífico cristiano. Por ello, la Doctrina Social no olvidará nunca *contemplar* su dimensión cristológica. El Cristocentrismo de toda la creación hace que toda realidad buena desde el punto de vista natural sea orientada a Cristo en un sentido profundo y verdadero. Desde este Cristocentrismo se podrá *ver* con más claridad y reconocer las realidades terrenas para introducir en ellas el valor de lo sagrado", en "Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia", p. 85. Cursivas en el original.

[29] Cf. von Büren, Ricardo, "El Derecho Público Eclesiástico y su vigencia".

> hombre y de su destino eterno (…) Cristo es el Salvador de todo el hombre, de su espíritu y de su cuerpo, de su destino espiritual y eterno, y de su vida temporal y terrena. Así cuando su mensaje es acogido, la comunidad civil se hace también más responsable, más atenta a las exigencias del Bien Común y más solidaria con las personas pobres, abandonadas y marginadas"[30].

VI) Algunas propiedades que le son inherentes

96.- Del concepto de Civilización del Amor que expusimos, se desprenden varias propiedades que le son inherentes. Ellas son: a) que la Civilización del Amor es un ideal permanente, válido para todo tiempo y lugar; b) que su edificación no será alcanzada por el sólo esfuerzo de los hombres sino que depende del don de Dios; c) que es única en su esencia y diversa en los modelos concretos de sus encarnaciones históricas accidentales; d) que no es un orden de convivencia perfecto e inmaculado, y al fin, e) que no se alcanza por medio de la violencia física. Vamos a considerar cada una de estas propiedades en particular:

VI.a) Es un ideal permanente, válido para todo tiempo y lugar

97.- Ante las diversas posturas laicistas siempre presentes, que pretenden recluir la Fe a la conciencia individual de cada hombre, el Magisterio de la Iglesia enseña que "crear un orden social justo, sin el cual la paz es ilusoria, es una tarea eminentemente cristiana"[31]. Se trata de la "constitución de un orden económico y social más conforme con la eterna Ley Divina y más acorde con la dignidad humana"[32], de "la configuración y penetración del orden económico y social por los principios de la justicia social y de la caridad cristiana"[33].

Este objetivo apostólico no se encuentra limitado a una época o momento histórico determinado, sino que se constituye en un ideal perenne, que brota de la misma naturaleza misionera de la Iglesia: "La impregnación de la totalidad de la vida, privada

---

[30] Benedicto XVI, *Discurso al Presidente de Italia, Carlo Azeglio Ciampi*, el 24 de Junio de 2005.
[31] IIº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Medellín*, Promoción Humana: 2.- La Paz, nº 20.
[32] Pío XII, *Oggi*, nº 15.
[33] Pío XI, *Divini Redemptoris*, nº 31. Cf. Pío XII, *Mit dem gefuhl*, nº 19: ""La comunidad en que cada hombre vive debe estar vivificada por la Fe en Dios y el espíritu de Cristo".

y pública, personal y social por el espíritu cristiano es una empresa permanente"[34]. Por ello enseña el Magisterio:

> "La Iglesia, una vez que ha inyectado en las venas de un pueblo su propia vitalidad, no es ni se siente como una institución impuesta desde fuera a dicho pueblo. Esto se debe al hecho de que su presencia se manifiesta en el renacer o resucitar de cada hombre en Cristo; ahora bien, quien renace en Cristo, no se siente coaccionado jamás por presión exterior alguna; por el contrario, al sentir que ha logrado la libertad perfecta se encamina hacia Dios con el ímpetu de su libertad, y de esta manera se consolida cuanto en él hay de auténtico bien moral"[35].

VI.b) Su edificación no será alcanzada por el sólo esfuerzo de los hombres, sino que depende de un don de Dios

98.- Con todo, resultan atinadas algunas precisiones. Hoy se vocifera, casi hasta la disfonía, sobre la Civilización del Amor, pero muchas veces sin recaudo alguno, como si se tratara de un proyecto secularista desgajado de Cristo y del Evangelio. Como si le bastara al hombre decidirse a ser bueno para alcanzar a serlo y, a partir de esa decisión unilateral suya, se pueda construir una convivencia justa[36].

---

[34] Caturelli, Alberto, *El Nuevo Mundo*, p. 446.

[35] San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 180. Cf. Pío XII, *Oggi*, nº 9 y 10: "La Civilización Cristiana, lejos de comportar sombras y perjuicios a cada una de las formas peculiares y tan variadas de la vida ciudadana, en la cuales se manifiesta la índole propia de cada pueblo, se incardina en ellas y en ellas hace revivir los más altos principios éticos: la ley moral escrita por el Creador en los corazones de los hombres (cf. Rm 2, 15), el derecho natural que deriva de Dios, los derechos fundamentales y la intangible dignidad de la persona humana, y, para mejor plegar las voluntades a su observancia, infunde en cada uno de los hombres, en todo el pueblo y en la convivencia de las naciones, esas energías superiores que ningún poder humano, ni siquiera de una manera remota, es capaz de conferir, mientras, a semejanza de las fuerzas de la naturaleza, preserva de los gérmenes venenosos que amenazan el orden moral, impidiendo su ruina. Así ocurre que la Civilización Cristiana, sin ahogar ni debilitar los elementos sanos de la más diversas culturas nativas, en las cosas esenciales las armoniza, creando de esta manera una amplia unidad de sentimientos y de normas morales -fundamento el más sólido de verdadera paz, de justicia social y de amor fraterno entre todos los miembros de la gran familia humana".

[36] Saliendo al cruce de esa caricatura de orden público cristiano, aclara Bojorge: "Habría que disipar el equívoco que se alberga en muchas cabezas que, cuando oyen hablar de civilización del amor entienden civilización de la filantropía, en vez de entender que se trata de la civilización de la caridad (...) La civilización de la caridad, como la Jerusalén celestial, desciende de

No es suficiente conocer intelectualmente los fines que se deben perseguir para edificar un orden cristiano, ni tampoco la voluntad meramente humana para esforzarse en conseguirlos. Es necesario que todos esos empeños sean vivificados por Cristo. Enseña el Magisterio, hablando de la edificación de la Civilización del Amor:

> "La grandeza y la sublimidad de esta empresa son tales, que su realización no puede en modo alguno obtenerse por las solas fuerzas naturales del hombre, aunque esté movido por buena y loable voluntad. Para que la sociedad humana constituya un reflejo lo más perfecto posible del Reino de Dios, es de todo punto necesario el auxilio sobrenatural del cielo"[37].

VI.c) La Civilización del Amor es única en su esencia y diversa en los modelos concretos de sus encarnaciones históricas accidentales

99.- Al señalar como uno de los fines de su apostolado social la edificación de la Civilización del Amor, la DSI nos advierte que:

> "la transformación de las relaciones sociales, según las exigencias del Reino de Dios, no está establecida de una vez para todas, en sus determinacio-

---

lo Alto (cf. Ap 21, 10). Antes que obra humana, es gracia posibilitante. Al igual que el Reino de Dios, es cosa que se pide, antes que cosa que se construye a lo Babel. Sólo los que piden estas cosas, porque las saben imposibles e inalcanzables por sí mismos, están en condiciones de ser capacitados para obrar y contribuir eficazmente en su realización como dóciles servidores y ministros de los impulsos divinos", en Bojorge, Horacio, *En mi sed me dieron vinagre*, pp. 178 y 181. Así lo entiende Garrigou-Lagrange: "Jesucristo no vino a la manera de un filósofo o un sociólogo, sino como Salvador; y que como tal, por salvarnos quiso morir en la Cruz. No vino a realizar obra humana de filantropía, sino una obra divina de caridad, hasta el sacrificio supremo, que es la mejor prueba de amor", en Garrigou-Lagrange, Reginald, *Las tres edades de la vida interior*, trad. de Leandro De Sesma, Tomo Iº, 7º edición, Palabra, Madrid, 1992, p. 342. Igualmente, Straubinger enseña: "El apostolado que se llama social e intelectual fracasa muchísimas veces porque el hombre se empeña en presentar las soluciones en forma tal (lógica, erudita, humanista, temporal), que ellas puedan ser verdaderas por sí mismas, sin la intervención de Dios, sin que Él tenga en ellas ningún papel activo que desempeñar, de modo que en definitiva pudieran ser verdaderas aunque Dios ya no existiese. Fácilmente se comprende que esto se oponga más que ninguna otra cosa a Sus designios paternales, arrebatándole la gloria de su Providencia, sustituyéndola por la técnica de una ley fija y quitando a las almas toda ocasión de recurrir a Él", en Straubinger, Juan, *El Salterio*, según el texto original hebreo, Club de Lectores, Buenos Aires, 1987, Nota al Salmo 36 (37), p. 112.

[37] San Juan XXIII, *Pacem in Terris*, nº 168. Cf. Benedicto XVI, *Deus Caritas Est*, nº 33.

> nes concretas. Se trata, más bien, de una tarea confiada a la comunidad cristiana, que la debe elaborar y realizar a través de la reflexión y la praxis inspiradas en el Evangelio"[38].

No existe un proyecto de Civilización del Amor acabado, descripto con pelos y señales hasta en los más mínimos detalles, ni en el Evangelio ni en las enseñanzas del Magisterio. Por el contrario, debe decirse que:

> "la Iglesia no tiene modelos que proponer. Los modelos reales y verdaderamente eficaces pueden nacer solamente de las diversas situaciones históricas, gracias al esfuerzo de todos los responsables que afronten los problemas concretos en sus aspectos sociales, económicos, políticos y culturales que se relacionan entre sí. Para este objetivo la Iglesia ofrece, como *orientación ideal e indispensable*, la propia Doctrina Social"[39].

Lo que la Iglesia enseña al hombre y al mundo, son los grandes principios (verdades y valores), de validez universal, esto es para todo tiempo y para todo lugar, pero no diseña ni comanda un proyecto socio-político institucional concreto, el que deberá surgir de las variadas circunstancias históricas de quienes pretendan construirlo. La DSI no es un recetario para aplicarse, sin más sobre la realidad:

> "La orientación recibida de la Doctrina Social de la Iglesia debe estimular la adquisición de competencias técnicas y científicas indispensables. Estimu-

---

[38] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 53. Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública*, nº 7: "la Fe nunca ha pretendido encerrar los contenidos socio-políticos en un esquema rígido, consciente de que la dimensión histórica en la que el hombre vive, impone verificar la presencia de situaciones imperfectas y a menudo rápidamente mutables".

[39] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 43. Cursivas en el original. E insiste en el nº 46: "Al no ser ideológica, la Fe Cristiana no pretende encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad sociopolítica y reconoce que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas". Cf. Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 61: "La Iglesia no ofrece su propio modelo de vida social; más bien permanece abierta a una especie de pluralismo de proyectos y de hipótesis para la acción según los carismas y dones que el Espíritu concede a los laicos para el cumplimiento de su misión en el ámbito de la familia, del trabajo, de la economía, de la política, de la cultura, de la técnica, de la ecología, etc.".

lará también la búsqueda de la formación moral del carácter y la profundización de la vida espiritual. Esta doctrina, al ofrecer principios y sabios consejos, no dispensa de la educación en la prudencia política, requerida para el gobierno y la gestión de las realidades humanas"[40].

VI.d) No es un orden de convivencia público perfecto e inmaculado

100.- El intento por edificar la Civilización del Amor, no implica concebir que dicho fin pueda ser alcanzado en plenitud y sin mácula. O que la DSI tenga el secreto de una tal organización social y política, pues "una conformación perfecta y definitiva de las realidades sociales con el Evangelio no podrá realizarse en la historia: ningún resultado, ni aún el más perfecto, puede eludir las limitaciones de la libertad humana y la tensión esjatológica de toda realidad creada"[41].

---

[40] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 80. Un ejemplo muy claro sobre lo que estamos diciendo, lo da Höffner: "En las discusiones de los últimos años he señalado frecuentemente que la investigación de las causas del desempleo y la adopción de medidas de política coyuntural y de política monetaria no son asunto de la Doctrina Social de la Iglesia, sino de los responsables, es decir, de los agentes fiscales, de los gobiernos, del parlamento federal y de las cámaras estatales, de los partidos políticos y de las ciencias en cuestión. La Doctrina Social de la Iglesia apela a la conciencia de los responsables. Tomar posición sobre propuestas concretas -por ejemplo la propuesta de alargar el período escolar, reducir el tiempo de trabajo, adelantar la edad de jubilación, abolir las horas extras, elevar los impuestos o rebajarlos, elevar un tributo coyuntural- no es tarea de la Doctrina Social de la Iglesia. Eso es asunto de los peritos en la materia y de los responsables. Lo mismo vale para la ejecución concreta de la reforma social de los países en desarrollo", en Höffner, Joseph, *¿Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación?*, pp. 18-19. Igualmente lo dice D' Ángelo Rodríguez: "No es pues, una doctrina política ni contiene soluciones para los problemas de la convivencia considerados en su faz 'técnica'. Para explicarlo sencillamente, no se deduce -del mensaje evangélico- ningún remedio para el déficit del comercio exterior ni se privilegia a ninguna forma de gobierno en particular", en D' Ángelo Rodríguez, Aníbal, *Diccionario Político*, p. 182

[41] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 526. Cf. San Pío X: "No es necesario deciros, venerables hermanos, qué prosperidad y bienestar, qué paz y concordia, qué respetuosa sumisión a la autoridad y qué excelentes gobiernos se lograrían y se mantendrían en el mundo si se pudiera realizar totalmente el perfecto ideal de la Civilización Cristiana. Sin embargo, dada la lucha continua de la carne contra el espíritu, de las tinieblas contra la luz, de Satanás contra Dios, no es de esperar felicidad tan grande, al menos en su plena medida. Por esto, a las pacíficas conquistas de la Iglesia se van haciendo continuos ataques, tanto más dolorosos y funestos cuanto más tiende la humana sociedad a regirse por principios adversos al concepto cristiano e incluso a apostatar enteramente de Dios" (*Il Fermo Proposito*, nº 6).

Como expresa el Magisterio, sólo "después del juicio final, el universo entero, liberado de la esclavitud de la corrupción, participará de la gloria de Cristo, inaugurando 'los nuevos cielos y la tierra nueva' (2 P 3, 13). Así se alcanzará la plenitud del Reino de Dios, es decir, la realización definitiva del designio salvífico de Dios de 'hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra' (Ef 1, 10). Dios será entonces 'todo en todos' (1Co 15, 28), en la vida eterna"[42].

VI.e) No se alcanza por medio de la violencia física o institucional, sino por la lenta impregnación de cada una de las instancias que conforman el orden temporal

101.- Frente a ciertas manifestaciones de sectores que se dicen católicos y reclaman el uso de la violencia física como vehículo de instauración de un orden social justo, es constante la enseñanza del Magisterio en afirmar lo contrario. Un orden público de convivencia cristiano no puede surgir de ese modo. En efecto, Benedicto XV, señalaba que "la causa de la justicia y de la verdad no se defienden con violencias ni con perturbaciones del orden: son estas armas tales, que quienes las emplean se hieren a sí mismos antes que a nadie"[43].

---

[42] Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 216. De allí que Caturelli exprese que "la Cristiandad debe entenderse no como una utópica ciudad 'perfecta', sino sólo como un imperfecto orden social cristiano (porque) entre la implantación del reino temporal cristiano y la plenitud del Reino, siempre habrá una distancia inconmensurable" (*El Nuevo Mundo*, pp. 299 y 198-199. Paréntesis nuestros).

[43] Benedicto XV, *Soliti Nos*, nº 4. Cf. León XIII, *Nihil Nobis*, nº 2: "Que las enseñanzas expuestas en la referida encíclica (se refiere a *Rerum Novarum*), y tomadas de las sacratísimas doctrinas de la Iglesia, rectamente entendidas, lleven a la firme persuasión de que esos bienes tan legítimos que desean no han de surgir de irreflexivas perturbaciones del orden social, sino de la saludable fuerza y el sacrosanto imperio de aquella sabiduría que, traída del cielo, fue enseñada por Cristo Nuestro Señor para que informara las costumbres humanas" (Paréntesis nuestros), y Pío XI, *La vostra gradita presenza*, nº 8, 9 y 10: "La revolución social se jacta de elevar al poder a la clase obrera. ¡Vana palabra y mera apariencia de una realidad imposible!... No, la salvación vuestra, amados hijos e hijas, no está en la revolución; y es contrario a la genuina profesión cristiana tender -pensando sólo en el propio, exclusivo y material provecho, que, por lo demás, siempre se presenta inseguro-, a una revolución que proceda de la injusticia y de la insubordinación civil y hacerse tristemente culpable de la sangre de los conciudadanos y de la destrucción de los bienes comunes (...) No en la revolución, sino en una evolución concorde están la salvación y la justicia. La violencia jamás ha hecho otra cosa que destruir, no edificar; encender las pasiones, no calmarlas, acumular odios y escombros, no hacer fraternizar a los contendientes, y ha precipitado a los hombres y a los partidos a la dura necesidad de recons-

En realidad, la "transformación de la sociedad a la luz del Evangelio y de la Doctrina Social de la Iglesia"[44], es decir la auténtica edificación de la Civilización del Amor, más que la violencia, supone una lenta, pero ininterrumpida y perseverante impregnación de cada una de las instancias que conforman el orden temporal por las verdades y valores del Evangelio de Cristo. Como enseña el Magisterio, "ciertamente urge en todas partes rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana. Pero la condición es *que se rehaga la cristiana trabazón de las mismas comunidades eclesiales* que viven en estos países o naciones"[45].

---

truir lentamente, después de pruebas dolorosas, sobre los destrozos de la discordia. Sólo una evolución progresiva y prudente, intrépida y conforme con la naturaleza, iluminada y guiada por las santas normas cristianas de justicia y de equidad, puede llevar al cumplimiento de los deseos y de las honestas necesidades de los obreros". Es la misma la doctrina de los Obispos Latinoamericanos en Medellín cuando enseñaban: "Nos dirigimos finalmente a aquellos que, ante la gravedad de la injusticia y las resistencias ilegítimas al cambio, ponen su esperanza en la violencia. Con San Pablo VI reconocemos que su actitud 'encuentra frecuentemente su última motivación en nobles impulsos de justicia y solidaridad'. No hablamos aquí del puro verbalismo que no implica ninguna responsabilidad personal y aparta de las acciones pacíficas fecundas, inmediatamente realizables. Si bien es verdad que la insurrección revolucionaria puede ser legítima en el caso 'de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país' (PP 31), ya provenga de una persona, ya de estructuras evidentemente injustas, también es cierto que la violencia o 'revolución armada' generalmente 'engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas: no se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor' (PP 31). Si consideramos, pues, el conjunto de las circunstancias de nuestros países, si tenemos en cuenta la preferencia del cristianismo por la paz, la enorme dificultad de la guerra civil, su lógica de violencia, los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera por legítima que sea, la dificultad de construir un régimen de justicia y de libertad, partiendo de un proceso de violencia, ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz", en IIº Conferencia del Episcopado Latinoamericano, *Documento de Medellín*, Promoción Humana: 2.- La Paz, nº 19. El texto aducido constituye un rotundo mentís a tantos autores o grupos que dicen haberse inspirado en Medellín para optar por la violencia armada. No es cierto. Dichos autores o grupos no se inspiran en Medellín, y salvo algunos desorientados (especialmente entre los jóvenes que los seguían), en realidad estaban inspirados en el marxismo y expresaban una variante política dependiente de dicha ideología que se infiltró en el seno de la Iglesia causando daño y confusión.

[44] IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 97.

[45] San Juan Pablo II, *Christifideles Laici*, nº 34. Cursivas en el original. En análogos términos lo decía Pío XI, en *Quadragesimo Anno*, nº 127: "Es necesario que a esta necesaria restauración social preceda la renovación del espíritu cristiano".

VII) Nuestro destino: la Cristiandad

102.- Desde la propia realidad histórica personal y comunitaria de cada uno de los cristianos, todos están llamados a "construir una ciudad temporal que esté de acuerdo con el proyecto de Dios"[46]. A sentar las bases "de una sociedad donde primen los valores cristianos evangélicos"[47], es decir a la "construcción de una sociedad más justa, más humana y más cristiana"[48]. A ser dóciles a las inspiraciones de la Gracia para que fecunden los empeños apostólicos, y alcanzar "el reflorecimiento de la Civilización Cristiana en todos los más variados aspectos"[49].

Se trata de tomar conciencia de las exigencias de la hora presente y afrontar el desafío de edificar la Civilización del Amor:

> "en nuestros días se hace necesario un esfuerzo y un tacto especial para inculturar el mensaje de Jesús, de tal manera que los valores cristianos puedan transformar los diversos núcleos culturales, purificándolos, si fuera necesario, y haciendo posible el afianzamiento de una *cultura cristiana* que renueve, amplíe y unifique los valores históricos pasados y presentes, para responder así en modo adecuado a los desafíos de nuestro tiempo (...) Frente al complejo fenómeno de la modernidad, es necesario dar vida a una alternativa cultural plenamente cristiana. Si la verdadera cultura es la que expresa los valores universales de la persona, ¿qué puede proyectar más luz sobre la realidad del hombre sobre su dignidad y razón de ser, sobre su libertad y destino que el Evangelio de Cristo?"[50].

---

[46] Vº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Aparecida*, nº 505.

[47] IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 189.

[48] Benedicto XVI, *Discurso al final del Santo Rosario en el Santuario de Nuestra Señora de Aparecida*, nº 6.

[49] San Pío X, *Il Fermo Proposito*, nº 19. En efecto, como enseña San Juan Pablo II, en su *Discurso Inaugural en Santo Domingo*, nº 28: "todos están llamados a construir la Civilización del Amor en este Continente de la Esperanza. Es más, América Latina, que ha sido receptora de la fe transmitida por las Iglesias del Viejo Mundo, ha de prepararse a difundir el mensaje de Cristo en el mundo entero dando 'desde su pobreza' ".

[50] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Santo Domingo*, nº 21 y 22. Y en otro lugar enseña: "Construíd juntos una Civilización de la Verdad y del Amor. Cread una cultura que promueva cada vez más al hombre y facilite su evangelización, le ayude a crecer en su dimensión humana y divina, a reconocer el valor de su propio ser, el sentido de su existencia, a conocer y amar a Cristo, en Quien Dios se reveló plenamente a cada hombre y a cada pueblo", en *Alianza de Dios*

El Magisterio, a través de la DSI convoca a "penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad"[51], en que cada uno vive, de manera de "renovar la sociedad según el espíritu de la Iglesia, afianzando la justicia y la caridad sociales"[52] y así "transformar el mundo según el proyecto de Dios"[53].

Nuestro destino es la Cristiandad, la Civilización del Amor.

y del hombre en la obra de la cultura, Río de Janeiro, Brasil, 1/8/1980, en *Mensajes sociales de San Juan Pablo II en América Latina*.

[51] San Pablo VI, *Octogessima Adveniens*, nº 48. Cf. *Populorum Progressio*, nº 81.

[52] Pío XI, *Quadragesimo Anno*, nº 126.

[53] IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 158.

Capítulo X

La promoción integral de la persona humana

> "Toda la actividad de la Iglesia es una expresión de un amor que busca el bien integral del ser humano: busca su evangelización mediante la Palabra y los Sacramentos, empresa tantas veces heroica en su realización histórica; y busca su promoción en los diversos ámbitos de la actividad humana" [1]

103.- Luego de haber expuesto el sentido que tienen las finalidades de "instaurar en Cristo el orden temporal" y de "edificar la Civilización del Amor", nos referimos al último de los fines que develamos en la enseñanza de la DSI: "la promoción integral de la persona humana".

Al igual que hicimos al analizar los alcances de cada una de las otras dimensiones teleológicas de la DSI, y de modo de ordenar la presentación de nuestras reflexiones, para exponer esta última vamos a abordar los siguientes temas: I) la preocupación por la persona humana es una constante histórica ininterrumpida de parte de la Iglesia; II) el hombre que deber ser promovido integralmente es un ser creado bueno por Dios, pero herido en su naturaleza por el pecado original y cuya verdad sólo puede ser conocida contemplando a Cristo; III) la relación entre los derechos humanos y los derechos divinos; IV) la opción por los pobres y V) el hombre es el primer camino de la Iglesia.

I) La preocupación por la persona humana es una constante histórica ininterrumpida de parte de la Iglesia

> "A nadie le está permitido violar impunemente la dignidad humana, de la que Dios mismo dispone *con gran reverencia*, ni ponerle trabas en la marcha hacia su perfeccionamiento que lleva a la sempiterna vida de los cielos"[2]

---

[1] Benedicto XVI, *Deus Caritas Est*, nº 19. Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Nuntius*, nº XI, 5.

[2] León XIII, *Rerum Novarum*, nº 13. Cursivas en el original. Cf. IIº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Medellín*, Promoción Humana: 4- Educación, nº 9: "Cristo pas-

104.- La preocupación de la Iglesia por el hombre existe desde siempre, y abreva en el Dato mismo de la Revelación. La centralidad de la persona humana en la Creación es una verdad de Fe enseñada desde las primeras páginas bíblicas (Cf. Gn 1 y Salmo 8), que es recogida por el Magisterio para enseñar como doctrina constante que el hombre es el principio y fin de las instituciones sociales: "En la misma persona humana, creada a la imagen de Dios, la Iglesia reconoce y defiende la razón y el fin de toda la vida social"[3]. Es por ello que el Magisterio insiste en la necesidad de "crear condiciones sociales únicamente encaminadas a hacer posible y fácil una vida digna del hombre y del cristiano"[4].

II) El hombre, que deber ser promovido integralmente, es un ser creado bueno por Dios, pero herido en su naturaleza por el pecado original y cuya verdad sólo puede ser conocida contemplando a Cristo

> "El misterio del hombre sólo es esclarece a la luz del misterio del Verbo Encarnado."[5]

105.- Señalamos precedentemente (Primera parte, Capítulo III, nº 38), que la realidad del hombre y de su vida social no puede ser entendida sin considerar la existencia del pecado original, que ha dañado, sin destruirla, su naturaleza. Explicando su profunda significación en el ámbito temporal, señala el Magisterio que

> "en esta ruptura originaria debe buscarse la raíz más profunda de todos los males que acechan a las relaciones sociales entre las personas humanas, de todas las situaciones que en la vida económica y política atentan contra la dignidad de la persona, contra la justicia y contra la solidaridad"[6].

---

cual, 'imagen de Dios invisible' (Col 1, 15), es la meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre, para que 'alcancemos todos la estatura del hombre perfecto' (Ef 4, 13)".

[3] Pío XII, *C'est un geste*, nº 3. Cf. del mismo Papa, *Mit dem gefuhl*, nº 12: "La política cultural cristiana y la política social cristiana no pueden estar separadas entre sí, porque el mismo hombre cristiano es el principio y el fin de toda la vida social".

[4] Pío XII, *La Solemnità*, nº 26.

[5] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 22. Cf. Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 67: "Solamente en el misterio del Verbo Encarnado encuentra verdadera luz el misterio del hombre".

[6] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 27.

De allí, que para referirnos al tercer plano teleológico de la DSI, "la promoción integral de la persona humana", resulte necesario mostrar convenientemente la íntima relación y dependencia que todo ser humano tiene respecto del Señor Jesús, pues "en la actual economía de la salvación, sólo mediante su inserción en la divinidad de Cristo el hombre puede realizarse en plenitud. Si rechaza esta inserción, se condena, en cierto sentido a una humanidad incompleta"[7].

La comprensión de quién es el hombre al que queremos promover integralmente no es posible sin Cristo. Se habla en el vacío si no se exponen con claridad estas verdades que muestran la delicada vinculación entre una recta antropología y la cristología, entre el hombre y Cristo. El hombre real, adquiere su exacta estatura individualmente y en su relación con sus semejantes cuando se abre al misterio cristológico: "la verdadera y perfecta libertad e igualdad entre los hombres consiste en la guarda de la ley cristiana"[8].

Sin la configuración del hombre por el Señor, no es posible formar personas nuevas que puedan ser las piedras vivas de un orden público de convivencia justo: "la transformación interior de la persona humana, en su progresiva conformación con Cristo, es el presupuesto esencial de una renovación real de sus relaciones con las demás personas"[9]. En otras palabras, "al margen del Evangelio, el hombre se queda en un dramático interrogante sin respuesta. Porque la respuesta apropiada a la pregunta sobre el hombre es Cristo, el *Redemptor hominis*"[10].

---

[7] San Juan Pablo II, *Memoria e Identidad*, p. 125. Cf. Pablo VI, *Ecclesiam Suam*, nº 36: "no se puede concebir el juicio sobre el hombre mismo, sobre su naturaleza, sobre su perfección originaria y sobre las ruinosas consecuencias del pecado original, sobre la capacidad del hombre para el bien y sobre la ayuda de que tiene necesidad para desearlo y realizarlo, sobre el sentido de la vida presente y de sus finalidades, sobre los valores de los que el hombre tiene deseo o disponibilidad, sobre el criterio de perfección y de santidad y sobre los medios y maneras para dar a la vida su grado más alto de belleza y plenitud, sin referirse a la enseñanza doctrinal de Cristo y del consiguiente magisterio eclesiástico". Es que, "la doctrina de Cristo une, en efecto, la tierra con el cielo, ya que considera al hombre completo, alma y cuerpo, inteligencia y voluntad y le ordena elevar su mente desde las condiciones transitorias de esta vida terrena hasta las alturas de la vida eterna, donde un día ha de gozar de felicidad y de paz imperecedera" (San Juan XXIII, *Mater et Magistra*, nº 2).

[8] Pío IX, *Nostis et Nobiscum*, nº 23. En igual sentido, Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 41.

[9] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 42.

[10] San Juan Pablo II, *Memoria e Identidad*, p. 143.

III) La relación entre los derechos humanos y los derechos divinos

> "Hoy se oye hablar mucho de los derechos humanos. Éstos son conculcados en muchos países. Pero nada se dice de los derechos de Dios y ello a pesar de que los 'derechos humanos' y los 'derechos divinos' son realidades que se corresponden recíprocamente. Donde Dios y su Ley no son honrados, no se respetan tampoco los derechos de los hombres… Los derechos de Dios y los derechos del hombre se mantienen juntos y caen juntos. Nuestra vida sólo estará en regla, cuando estén en regla nuestras relaciones con Dios."[11]

106.- No es sólo la Iglesia la que mediante su DSI pregona su esfuerzo por promover al ser humano. Vivimos una época transida de proclamas a favor del hombre y de sus derechos. Pero al mismo tiempo, y a pesar de tantas declamaciones, no ha existido tiempo histórico en que la dignidad de la persona humana haya sufrido más avasallamientos que el nuestro. Como señala San Juan Pablo II, "quizá una de las más vistosas debilidades de la civilización actual esté en su inadecuada visión del hombre. La nuestra es, sin dudas, la época en que más se ha escrito y hablado sobre el hombre, La época de los humanismos y del antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto de su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles antes insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes. ¿Cómo se explica esta paradoja? Podemos decir que es la paradoja inexorable del humanismo ateo"[12].

La situación que padece la humanidad contemporánea no se ha producido por una suerte de evolución ineluctable y necesaria. Por el contrario, tiene un trasfondo histórico que la explica. En efecto,

---

[11] Idem, *Homilía en München*, Alemania, 3/5/87, en *Viaje Pastoral a Alemania*, BAC, Madrid, 1988.

[12] Idem, *Discurso Inaugural en Puebla*, I, 9. Con palabras casi idénticas lo había dicho varias décadas antes el Papa Benedicto XV: "Nunca quizá se habló tanto como en nuestros días de la fraternidad humana; más aún, sin acordarse de las enseñanzas del Evangelio y posponiendo la obra de Cristo y de la Iglesia, no reparan en ponderar este anhelo de fraternidad como uno de los más preciados frutos que la moderna civilización ha producido. Pero, en realidad, nunca se han tratado los hombres menos fraternalmente que ahora. En extremo crueles son los odios engendrados por la diferencia de razas; más que por las fronteras, los pueblos están divididos por mutuos rencores: en el seno de una misma nación y dentro de los muros de una misma ciudad, las distintas clases sociales son blanco de la recíproca malevolencia; y las relaciones privadas se regulan por el egoísmo, convertido en ley suprema" (*Ad Beatissimi*, nº 5).

> "el profundo movimiento moderno de liberación resulta ambiguo porque ha sido contaminado por gravísimos errores sobre la condición del hombre y su libertad. Al mismo tiempo está cargado de promesas de verdadera libertad y amenazas de graves servidumbres. La Iglesia, consciente de esta grave ambigüedad, por medio de su Magisterio ha levantado su voz a lo largo de los últimos siglos, para poner en guardia contra las desviaciones que corren el riesgo de torcer el impulso liberador hacia amargas decepciones. En su momento fue muchas veces incomprendida. Con el paso del tiempo, es posible hacer justicia a su discernimiento"[13].

No hizo falta la aparición de corrientes ilustradas que acapararon el discurso en pos del hombre, para que la Iglesia se ocupara y preocupara por él. Por el contrario, los derechos del hombre:

> "ya eran conocidos, en cuanto radicados en la naturaleza del hombre, creada por Dios según su imagen y, como tales, proclamados en la Sagrada Escritura, desde las primeras páginas del libro del Génesis. Cristo mismo se refiere a ellos reiteradamente, cuando, por ejemplo, se dice en el Evangelio que 'el sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el sábado' (Mc 2, 27). En estas palabras, afirma con su autoridad la primacía de la dignidad del hombre, indicando que, en última instancia, su fundamento es divino"[14].

---

[13] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 19 y 20. En otro pasaje, el nº 10, el mismo documento se explaya aún más: "Ya se trate de la conquista de la naturaleza, de su vida social y política o del dominio del hombre sobre sí mismo, a nivel individual y colectivo, todos pueden constatar que no solamente los progresos realizados están lejos de corresponder a las ambiciones iniciales, sino que han surgido también nuevas amenazas, nuevas servidumbres y nuevos errores, al mismo tiempo que se ampliaba el movimiento moderno de liberación. Esto es señal de que graves ambigüedades sobre el sentido mismo de la libertad se han infiltrado en el interior de este movimiento desde su origen". Su preocupación por el ser humano movió a la Iglesia a rechazar la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la Revolución llamada Francesa, mediante el Breve *Quod Aliquantum*, de Pío VI, al que cita expresamente el *Catecismo de la Iglesia Católica*, en su nº 2109, mostrando su plena vigencia actual como expresión de la perenne doctrina católica.

[14] San Juan Pablo II, *Memoria e Identidad*, p. 136. De allí que "la afirmación de los derechos humanos, nace en la Iglesia más que como un sistema histórico, orgánico y completo, como un servicio concreto a la humanidad. Reflexionando sobre ellos la Iglesia ha reconocido siempre sus fundamentos filosóficos y teológicos y las implicaciones jurídicas, sociales, políticas y éticas como aparece en los documentos de su enseñanza social. Lo ha hecho no en el contexto de una oposición revolucionaria de los derechos de la persona humana contra las autoridades

Recogiendo las enseñanzas del Magisterio precedente, es Pío XI el primer Papa que propone un esbozo de catálogo o síntesis de los derechos de la persona[15], que luego va a ser retomada y sistematizada con mayor profundidad por Pío XII en *Con Sempre* y luego por San Juan XXIII en *Pacem in Terris* y los pontífices posteriores[16].

Ahora bien, la centralidad de la persona humana en la vida social, no se agota en las posibles relaciones horizontales de los hombres entre sí, sino que contiene como aspecto sustancial, su dimensión vertical, es decir, supone una justa comprensión de su relación con el Creador[17]. San Juan Pablo II ha insistido en reiteradas ocasiones sobre las íntimas relaciones entre Dios y el hombre, entre sus derechos y los de éste para alcanzar una recta ordenación de sus vínculos:

> "Es hora de volver a Dios (...) ¿cómo es posible que en nuestro siglo, siglo de la ciencia y la técnica, capaz de penetrar los misterios del espacio, nos sintamos testigos impotentes de *violaciones escalofriantes a la dignidad humana*? ¿Acaso no depende del hecho de que la cultura contemporánea persigue en gran medida el espejismo de un *humanismo sin Dios*, o se en-

---

tradicionales, sino en la perspectiva del Derecho escrito por el Creador en la naturaleza humana" (Congregación para la Educación Católica: *Orientaciones para el estudio de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 33).

[15] Lo hace en *Divini Redemptoris*, nº 27: "Dios ha enriquecido al hombre con múltiples y variadas prerrogativas: el derecho a la vida y a la integridad corporal; el derecho a los medios necesarios para su existencia; el derecho de tender a su último fin por el camino que Dios le ha señalado; el derecho, finalmente, de asociación, de propiedad y del uso de la propiedad".

[16] Así, por ejemplo, San Juan Pablo II va a enunciar la *Carta de los Derechos de las Familias* o va a mencionar los derechos de la persona en *Centesimus Annus*, nº 47. Por lo dicho, yerra Antoncich cuando afirma gratuita e infundadamente, nada menos que en un tiempo que se ha deslumbrado por el testimonio de San Juan Pablo II y Madre Teresa de Calcuta, a favor de los hombres, que "no hay que olvidar que los grandes símbolos de los derechos y dignidad humana son un protestante, Luther King, y un hindú, Mahatma Gandhi", en Antoncich, Ricardo, *Políticos católicos: Testigos de Cristo en la gestión del Bien Común*, en *Católicos y políticos: una identidad en tensión. Cuatro hipótesis sobre los límites y alcances de la presencia de los católicos en la política latinoamericana*, CELAM y Ágape, Buenos Aires, 2006, p. 88.

[17] En efecto, "la ordenación de la tierra en relación con el hombre según la Fe Cristiana, vale también sólo en el supuesto de la subordinación del hombre a Dios; por consiguiente, el hombre edifica la tierra cuando obedece a las normas de Dios y no las destruye en nombre de su egoísmo" (Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 31, nota). Cf. Pablo VI, *Populorum Progressio*, nº 16: "De la misma manera que la creación entera está ordenada a su Creador, la criatura espiritual está obligada a orientar espontáneamente su vida hacia Dios, verdad primera y bien soberano".

orgullece de afirmar los derechos del hombre, olvidándose, o peor aún, pisoteando a veces los *derechos de Dios*? (…) Ciertamente es justo y necesario afirmar y defender los *derechos del hombre*, pero antes es preciso reconocer y respetar los *derechos de Dios*. Descuidando los derechos de Dios, se corre el riesgo, ante todo, de anular los del hombre (…) Permitidme gritar fuerte: *¡es hora de volver a Dios!* (…) Es necesario volver a Dios, reconocer y respetar los derechos de Dios."[18]

"Contraponer la promoción auténticamente humana y el proyecto de Dios sobre la humanidad es una grave distorsión, fruto de una cierta mentalidad de inspiración secularista. La genuina promoción humana ha de respetar siempre la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre, los derechos de Dios y los derechos del hombre."[19]

IV) La opción por los pobres

"La opción preferencial por los pobres, lejos de ser un signo de particularismo o de sectarismo, manifiesta la universalidad del ser y de la misión de la Iglesia. Dicha opción no es excluyente. Esta es la razón por la que la Iglesia no puede expresarla mediante categorías sociológicas e ideológicas reduc-

---

[18] San Juan Pablo II, 7 de marzo de 1993. Cursivas en el original. Y en otro lugar dirigiéndose a los Jefes de las Naciones, decía: "A vosotros, hombres de Estado, os repito una vez más mi profunda convicción de que 'el respeto de Dios y el respeto del hombre son inseparables'. Constituyen el principio absoluto que permitirá a los Estados y a los bloques políticos superar sus antagonismos" (*Carta Apostólica en el L Aniversario del comienzo de la IIº Guerra Mundial*, 27/08/89).

[19] San Juan Pablo II, *Discurso Inaugural en Santo Domingo*, nº 13. Y en otro lugar, dice: "La Conferencia de Puebla ha querido ser también una gran opción por el hombre. No se puede oponer el servicio de Dios y el servicio de los hombres, el derecho de Dios y el derecho de los hombres. Sirviendo al Señor, entregándole nuestra vida al decir que 'creemos en un solo Dios', que Jesús es el Señor' (I Cor 12, 3; Rom 10, 9; Jn 20, 28), rompemos con todo lo demás que pretende erigirse en absoluto, y destruímos los ídolos del dinero, del poder, del sexo, los que se esconden en las ideologías, 'religiones laicas' con ambiciones totalitarias. El reconocimiento del Señorío de Dios conduce al descubrimiento de la realidad del hombre. Reconociendo el derecho de Dios, seremos capaces de conocer el derecho de los hombres", en *La Iglesia Latinoamericana, verdadera Iglesia de la Esperanza*, Río de Janeiro, Brasil, 2/7/1980, en *Mensajes sociales de San Juan Pablo II en América Latina*, p. 78.

tivas, que harían de esta preferencia una opción partidista y de naturaleza conflictiva."[20]

107.- El cuidado y la preocupación de la Iglesia por los más necesitados, fundada en las Sagradas Escrituras (*"Dichoso el que cuida del pobre y desvalido; en el día aciago lo pondrá a salvo el Señor"* -Salmo 40-), expresada por el Magisterio Contemporáneo en la "opción por los pobres", encuentra su fuente próxima en el magisterio precedente, que ininterrumpidamente se ha pronunciado al respecto. Veamos algunos textos:

"Cristo declaró que los beneficios hechos a los pobres y a los necesitados los consideraría como hechos a Él mismo (Mt 18, 15; 25, 40-45), anunciando delante de todos la especial cuenta que tomará en el día del juicio de estas obras de misericordia, sea para dar premios de vida eterna a los fieles que las practicaron, sea para condenar al fuego eterno a los que las descuidaron (Mt 25, 34 ssgg)"[21]

---

[20] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 68. Cf. de San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 57. Ejemplo de esta errónea concepción de la "opción por los pobres" es la que sostienen Boff y Pixley: "¿Por qué la 'opción por los pobres' se presenta como un discurso nuevo? Es que hoy se presenta bajo una forma nueva, que es la de ser una opción *estratégica*. Se trata de optar por las *luchas* de los pobres. Es decir, se trata de solidarizarse con ellos, de asociarse a ellos en cuanto sujetos de historia. No se trata, por tanto, de inclinarse ante ellos, llenos de misericordia, al estilo del samaritano. Es más bien una cuestión *política*: la de entrar por el camino de los oprimidos. Por tanto, no se trata ya de inventar y de montar una nueva red de instituciones de caridad, que serían en el fondo inadecuadas a la situación de hoy, prosiguiendo la larga tradición de la Iglesia durante el milenio que hemos considerado. Se trata más bien de cuestionar el sistema a partir de las luchas populares. Porque se trata de desplazarse de un trabajo en el nivel de las instituciones sociales hacia un trabajo en el nivel de la organización popular. Esta es la novedad *formal* de la 'opción por los pobres' hoy", en Pixley, Jorge, y Boff, Clodovis, *Opción por los pobres*, Paulinas, Buenos Aires, 1986, p. 212, cursivas en el original. No extrañan estas afirmaciones cuando en otro pasaje de la obra señalan: "Los pobres son pobres porque son explotados o rechazados por una organización económica perversa, como es en nuestro caso el capitalismo. Es éste un sistema explotador y excluyente. Por eso mismo el pobre es un oprimido y un sufridor. Es mantenido bajo el sistema o fuera de él. Esta es la verdadera explicación de la pobreza de los pobres" (p. 19).

[21] Pío IX, *Nostis et Nobiscum*, nº 20. También San Pío X, en *Il Fermo Proposito*, nº 11, enseñaba que todo el esfuerzo apostólico por evangelizar el mundo debe estar adecuada a las necesidades "de todo el pueblo y de las clases desheredadas". Y León XIII, expone en *Quod Apostolici Muneris*, nº 10: "La Iglesia no descuida la defensa de los pobres. Como piadosa madre no deja de proveer a las necesidades de éstos. Por el contrario, abrazándolos en su seno con materno

"¡Ojalá que todos los que se dicen de Cristo puedan escuchar su llamada: 'Tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; fui un extranjero, y me recibisteis; estuve desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitásteis; en la cárcel, y me vinisteis a ver' (Mt 25, 35-36)! Nadie puede permanecer indiferente ante la suerte de sus hermanos que todavía yacen en la miseria, presa de la ignorancia, víctimas de la inseguridad. Como el corazón de Cristo, el corazón del cristiano debe sentir compasión de tanta miseria: 'Siento compasión por esta muchedumbre' (Mc 8, 2)"[22].

IV.a) La opción por los pobres se enraíza en el misterio de Cristo

108.- El amor de la Iglesia por los pobres no es un vago humanismo sentimentalista. Es un humanismo cristiano. Es decir enraízado en Cristo. Señalaba San Pío X dirigiéndose a quienes se dedican a tareas caritativas: "Vuestra beneficencia no debe ser la del hombre, sino la del cristiano, que ve en el pobre una cosa sagrada… y la persona misma de Nuestro Señor Jesucristo"[23]. Es lo mismo que enseña el Concilio Vaticano II:

---

afecto y teniendo en cuenta que representan la persona de Cristo, el cual recibe como hechos a Sí mismo los bienes concedidos al más pequeño de los pobres, los honra grandemente y los alivia de todos los modos posibles… Por último, eleva y consuela el espíritu de los pobres, proponiéndoles el ejemplo de Jesucristo, *quien siendo rico se hizo pobre por amor nuestro (2 Cor 8, 9)*, y recordándoles las palabras con las que el Señor les declaró las bienaventuranzas, prometiéndoles la eterna felicidad". Y en otro lugar, expresa: : "A fin de reconfortar más eficazmente todavía a los trabajadores y a los pobres, el divino Fundador del cristianismo se designó juntar el ejemplo a las palabras: Él no tuvo donde reposar su cabeza; Él experimentó los rigores del hambre y de la sed, Él pasó su vida, tanto pública como privada, entre fatigas, angustias y sufrimientos" (León XIII, *Il y a deux ans*, nº 3).

[22] Pablo VI, *Populorum Progressio*, nº 74. Dice Benedicto XVI, en *Caritas in Veritate*, nº 27: "dar de comer a los hambrientos (cf Mt 25, 35.37-42), es un imperativo ético para la Iglesia universal, que responde a las enseñanzas de su Fundador, el Señor".

[23] San Pío X, Sermón del 16 de abril de 1909. Cf. Pío XII, *Levate Capita*, nº 45 y 46. "¿Cómo se comportó Jesús mientras vivió en la tierra, respecto de la pobreza y las miserias? Su misión de Redentor fue, indudablemente, la de liberar a los hombres de la esclavitud del pecado, la mayor de las miserias. La magnanimidad de su corazón, sumamente sensible, no podía permitirle, sin embargo, cerrar los ojos ante los dolores y los sufrimientos de aquellos entre los cuales había elegido vivir. Hijo de Dios y heraldo de su reino celestial, consideró delicia inclinarse conmovido sobre las llagas de la carne humana y sobre los andrajos de la pobreza. No se cansa de proclamar la ley de la justicia y de la caridad, ni de condenar con graves anatemas a los crueles, a los inhumanos, a los egoístas, ni advertir que la sentencia definitiva del juicio último tomará su norma y expresión de la caridad practicada, como prueba del amor para con Dios, prodigándose en persona a socorrer, a curar, a nutrir. Jamás preguntó Él si y hasta dónde la

> "La Iglesia abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo"[24].

Cristo se identifica con el que sufre, con el pobre, con el marginado, con el enfermo. Y es en la unión con Jesús, donde el cristiano encuentra la fuerza para colaborar con el hermano necesitado para promoverlo. De ese modo:

> "como Cristo ejerce su potestad real poniéndose al servicio de los hombres (cf. Mc 10, 45), así también el cristiano encuentra el auténtico sentido de su participación en la realeza de su Señor, compartiendo su espíritu y su actitud de servicio del hombre."[25]

Una recta comprensión de esta faceta fundamental de su esfuerzo apostólico, reclama un adecuado encuadre de su preocupación preferente por los pobres en el marco misionero de la Iglesia:

> "La evangelización no sería auténtica si no siguiera las huellas de Cristo, que fue enviado a evangelizar a los pobres. Debéis hacer propia la compasión de Jesús por el hombre y la mujer necesitados. El auténtico discípulo de

---

miseria que tenía delante obedecía a defecto o a falta del ordenamiento político y económico de su tiempo. Pero no como si esto fuera indiferente para Él. Al Contrario, Él es el Señor del mundo y de su orden. Más, como fue personal su acción de Salvador, así quiso salir al paso a las demás miserias con su amor operante, de persona a persona. El ejemplo de Jesús es hoy, como siempre, un estricto deber para todos".

[24] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, nº 8. Siguiendo el ejemplo del Señor, siempre la Iglesia ha visto a Jesús en el pobre. No una entelequia. En efecto, como explica Castellani, "no dice Cristo: 'Habéis dado plata al Patronato de Paralíticos'; dice: 'Estuve enfermo y me habéis asistido' ", en Castellani, Leonardo, *Las Parábolas de Cristo*, 2º edición, Jauja, Mendoza, 1994, p. 75.

[25] San Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, nº 63. Cf. Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 155, cuando recuerda que todo el Pueblo Cristiano "participa de su función *regia* con el servicio, imitando a Jesucristo, quien siendo Rey del universo, se hizo siervo de todos, sobre todo de los pobres y de los que sufren". Cursivas en el original. Ver también del Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 58: "la configuración con Cristo y la contemplación de su rostro, infunden en el cristiano un insuprimible anhelo por anticipar en este mundo, en el ámbito de las relaciones humanas, lo que será realidad en el definitivo, ocupándose en dar de comer, de beber, de vestir, una casa, el cuidado, la acogida y la compañía al Señor que llama a la puerta (cf. Mt 25, 35-37)".

> Cristo se siente siempre solidario con el hermano que sufre, trata de aliviar sus penas -en la medida de sus posibilidades, pero con generosidad-, lucha para que sea respetada en todo instante la dignidad de la persona humana, desde el momento de la concepción hasta la muerte. No olvida nunca que la 'misión evangelizadora tiene como norte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre' (*Discurso Inaugural en Puebla*, 28/01/1979, III, 2). Sin embargo, el verdadero celo evangelizador se compadece sobre todo de la situación de necesidad espiritual –a veces extrema–, en la que se debaten tantos hombres y mujeres. La primacía de esta atención a las formas espirituales de la pobreza humana, impedirá que el amor preferencial de Cristo por los pobres –del que participa la Iglesia–, sea interpretado con categorías meramente socioeconómicas, y alejará todo peligro de injusta discriminación en la acción pastoral."[26]

IV.b) El pobre en el horizonte de la Iglesia:

109.- Con todo, la Iglesia es plenamente consciente de que "si bien cura a algunas personas, Jesús no ha venido para abolir todos los males de esta tierra, sino ante todo para liberarnos de la esclavitud del pecado" [27]. Y así debe entenderlo también su Iglesia. De manera que:

> "el realismo cristiano, mientras, por una parte, aprecia los esfuerzos laudables que se realizan para erradicar la pobreza, por otra parte pone en guardia frente a posiciones ideológicas y mesianismos que alimentan la ilusión de que se pueda eliminar totalmente de este mundo el problema de la pobreza. Esto sucederá sólo a Su regreso, cuando Él estará de nuevo con nosotros para

---

[26] San Juan Pablo II, *La Nueva Evangelización*, nº 3, Viedma (Argentina), 7/4/1987, en *Mensajes a nuestro pueblo. San Juan Pablo II en Argentina*, pp. 67-68.

[27] Benedicto XVI, *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 108. No obstante, "la pobreza que Jesús declaró bienaventurada es aquella hecha a base de desprendimiento, de confianza en Dios, de sobriedad y disposición a compartir con otros. Pero Jesús no trajo solamente la gracia y la paz de Dios; Él curó también numerosas enfermedades; tuvo compasión de la muchedumbre que no tenía de qué comer ni alimentarse; junto con los discípulos que le seguían practicó la limosna" (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 66 y 67).

siempre. Mientras tanto, los pobres quedan confiados a nosotros y en base a esta responsabilidad seremos juzgados al final (cf. Mt 25, 31-46)"[28].

Queda en pie que el esfuerzo de la DSI por "promover integralmente a la persona humana", enraizado en Cristo, tiene en su "opción por los pobres" uno de los caminos eminentes para su concreción:

> "El siglo y el milenio que comienzan tendrán que ver todavía, y es de desear que lo vean de modo palpable, a qué grado de entrega puede llegar la caridad hacia los más pobres. Si verdaderamente hemos partido de la contemplación de Cristo, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en el rostro de aquellos con los que Él mismo ha querido identificarse: 'he tenido hambre y me habéis dado de comer, he tenido sed y me habéis dado de beber; fui forastero y me habéis hospedado, desnudo y me habéis vestido, enfermo y me habéis visitado, encarcelado, habéis venido a verme' (Mt 25, 35-36). *Esta página no es una simple invitación a la caridad: es una página de Cristología que ilumina el misterio de Cristo*. Sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que sobre el ámbito de la ortodoxia. No debe olvidarse, ciertamente, que nadie puede ser excluído de nuestro amor, desde el momento en que 'con la encarnación, el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo a cada hombre' (GS 22). Ateniéndonos a las indiscutibles palabras del Evangelio, en la persona de los pobres hay una presencia especial suya, que impone a la Iglesia una opción preferencial por ellos. Mediante esta opción se testimonia el estilo del amor de Dios, su providencia, su misericordia y, de alguna manera, se siembran todavía en la historia aquellas semillas del Reino de Dios que Jesús mismo dejó en su vida terrena atendiendo a cuantos recurrían a Él para toda clase de necesidades espirituales y materiales."[29]

---

[28] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 183. Por ello, dice Benedicto XVI, en *Sacramentum Caritatis*, nº 37: "Podemos tratar de limitar el sufrimiento, luchar contra él, pero no podemos suprimirlo".

[29] San Juan Pablo II, *Novo Millennio Ineunte*, nº 49. Cursivas en el original. E insiste: "Tenemos que actuar de tal manera que los pobres, en cada comunidad cristiana, se sientan como 'en su casa'. ¿No sería este estilo la más grande y eficaz presentación de la buena nueva del Reino? Sin esta forma de evangelización, llevada a cabo mediante la caridad y el testimonio de la pobreza cristiana, el anuncio del Evangelio, aún siendo la primera caridad, corre el riesgo de ser incomprendido o de ahogarse en el mar de palabras al que la actual sociedad de la comu-

V) El hombre es el primer camino de la Iglesia

> "El hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y de la Redención."[30]

110.- La "promoción integral de la persona humana", la última de las finalidades de la DSI que analizamos, no puede desgajarse de su inserción en el misterio de Cristo, pues como enseña Benedicto XVI:

> "en el esfuerzo por conocer el mensaje de Cristo y hacerlo guía de la propia vida, hay que recordar que la evangelización ha ido unida siempre a la promoción humana y a la auténtica liberación cristiana: 'Amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios' (*Deus caritas est*, 15)."[31]

Por lo dicho, no debe pensarse que evidenciar la dimensión cristológica de la preocupación social de la Iglesia implique desentenderse del hombre o darle la espalda. Por el contrario, una genuina visión cristológica supone posar la mirada sobre la persona humana. Y ello porque "la benevolencia y la misericordia, que inspiran el

---

nicación nos somete cada día. La caridad de las obras corrobora la caridad de las palabras" (*Novo Millennio Ineunte*, nº 50). Dice Meinvielle: "Para la Iglesia lo esencial es ir al hombre, en su carácter de *misionera*. Pero ir para llevarle en su integridad el Mensaje de Cristo. Porque lo que salva al hombre y al mundo, no es cualquier misión, sino una misión que se mantenga fiel a Cristo", en Meinvielle, Julio, *La Iglesia y el mundo moderno*, p. 122. Cursivas en el original.

[30] San Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, nº 14. Cf. nº 10: "El cometido fundamental de la Iglesia en todas las épocas y particularmente en la nuestra es dirigir la mirada del hombre, orientar la conciencia y la experiencia de toda la humanidad hacia el misterio de Cristo, ayudar a todos los hombres a tener familiaridad con la profundidad de la Redención, que se realiza en Cristo Jesús".

[31] Benedicto XVI, *Discurso Inaugural en Aparecida*, nº 3. En otro lugar muestra las íntimas relaciones entre el Reino de Dios y la promoción humana: "al tema de Dios va unido el tema social: nuestra responsabilidad recíproca, nuestra responsabilidad para que reine la justicia y el amor en el mundo. El amor al prójimo, que es en primer lugar preocupación por la justicia, es el metro para medir la fe y el amor a Dios. Santiago la llama 'ley regia', dejando vislumbrar la palabra preferida de Jesús: la Realeza de Dios, la Soberanía de Dios (…) Pedimos que la Voluntad de Dios determine ahora nuestra voluntad, así Dios reine en el mundo", en Benedicto XVI, Homilía en Munich, el 10 de setiembre de 2006.

actuar de Dios y ofrecen su clave de interpretación, se vuelven tan cercanas al hombre que asumen los rasgos del hombre Jesús, el Verbo hecho carne"[32].

Sostener que el fin de la DSI es la promoción del hombre, sin efectuar las aclaraciones que hemos realizado, puede llevar y de hecho así sucede, a sostener que la DSI es un mero humanismo, barnizado de algunas referencias valorativas. Se puede concluir asumiendo una posición ideológica que conciba el esfuerzo apostólico social de la Iglesia en clave naturalista, para la que sólo importe hablar de los derechos del hombre sin mencionar sus deberes, en especial su deber social de la Religión y todo ello enmarcado en una visión que excluya lo trascendente de la vida cotidiana de los hombres. Consecuentemente, se trabajaría en aras de un proyecto secularista, ajeno a las exigencias de la Fe. No se buscaría ya forjar en Cristo el orden temporal, para que su Gracia irradie en todas direcciones, personales y sociales, privadas y públicas, sino hacerlo de modo laicista. En lugar de "buscar el Reino de Dios y su justicia para así obtener la añadidura" (cf. Mt 6, 33), se procuraría buscar primero la añadidura, pretendiendo, vana e infructuosamente, construir el reino del hombre y su justicia[33]. El impulso evangelizador sobre lo temporal que realiza el Magisterio a través de la DSI, nos muestra la importancia de no desvincular el plano natural de sus lazos vivificantes con el sobrenatural, y así cumplir una de las finalidades de la DSI, a la que llamamos "la promoción integral de la persona humana":

> "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."[34]

---

[32] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 28.

[33] En su visita oficial a la República Democrática Alemana, Ernesto Cardenal, factótum de las teologías de la liberación y funcionario del régimen marxista de la Nicaragua Sandinista afirmó: "El Reino de Dios lo entiendo como la perfecta sociedad humanista", en *Berliner Zeitung*, nº 90, del 17/18-IV-1982. Al respecto, cf. Höffner, Joseph, *¿Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación?*

[34] Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 4.

Conclusión general

I) Recapitulación de lo expuesto

> "El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que Hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. Él es Aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y muertos. Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminemos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con su amoroso designio: Restaurar en Cristo todo lo que hay en el cielo y en la tierra (Ef 1, 10)."[1]

111.- Hemos arribado al término de nuestra búsqueda. Luego del arduo, pero fecundo esfuerzo analítico realizado en las páginas precedentes, corresponde ahora pasar en limpio, sintéticamente, las conclusiones a las que nuestro estudio de las dimensiones teleológicas de la DSI nos ha conducido: *"Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos a vosotros"* (I Jn 1, 3). Para ello, a modo de recapitulación, nos parece conveniente antes de proponer el resultado de la investigación, esbozar panorámicamente el camino transitado.

Convocados, al concluir su cursado, a elaborar una tesis para acceder al título de *"Magister en Ética Social a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia"*, y teniendo presente la enseñanza de la sabiduría clásica que reza: "todo agente obra por un fin", se impuso a nuestro espíritu, antes de intentar abordar cualquier otra cuestión, la necesidad de dilucidar la finalidad de la DSI, desde la perspectiva de su *finis operantis*. Esto

---

[1] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 45. En la encíclica programática de su pontificado, expresando estas nociones tradicionales de la Iglesia, San Juan Pablo II abre su enseñanza magisterial proclamando: "El Redentor del hombre, Jesucristo, es el centro del cosmos y de la historia" (*Redemptor Hominis*, nº 1).

es, precisar cuál es el propósito que mueve a su Autor, el Magisterio Contemporáneo de la Iglesia, a formularla.

Como no se trata de sentar una opinión personal y subjetiva, sino de descubrir qué enseña el Magisterio sobre el tópico, en la Introducción general, luego de constatar el monumental esfuerzo doctrinal realizado por el Magisterio al elaborar la DSI y prevenidos por las diversas desinterpretaciones que ha sufrido a lo largo del tiempo (lo que constituyó el "Problema" que actuó como un acicate), pudimos señalar con claridad el "Objeto" de nuestra tarea: develar cuál es la finalidad de la DSI desde la mirada de su autor. Llegados a este punto, encaramos una cuestión fundamental de carácter previo a cualquier otro asunto: el de la disposición interior idónea para abordar el estudio de la DSI. Lo que nos llevó a sostener al respecto la ineludible actitud espiritual realista y objetivista que debía informar toda nuestra investigación.

Con esa disposición intelectual de humildad frente a nuestro objeto de estudio, y con la intención de dejar plasmado el *status quaestionis*, hicimos una incursión inicial sobre tres asuntos que se nos presentaban como insoslayables. En primer lugar, tratamos la eventual relación que pudiera existir entre la finalidad de la DSI y la Gloria extrínseca de Dios, a la cual, según la enseñanza tradicional de la Iglesia, se ordenan todas las cosas creadas. Lo que nos permitió efectuar una distinción entre esta última finalidad y la que la DSI debe tener como resultado de su dinamismo específico, de acuerdo al orden de su propia naturaleza. Y es a descubrir esa segunda finalidad, el núcleo fundamental de la tesis, a lo que nos abocamos seguidamente.

En segundo lugar, y como pauta de rigor académico, nos pareció conveniente recorrer las posiciones de connotados tratadistas de la DSI en torno al asunto elegido, tarea que nos deparó la sorpresa de constatar que, a diferencia de otros temas de la disciplina, en los que existe unanimidad de criterio -como en considerar al bien común político, a la subsidiariedad o a la solidaridad, como principios fontales-, al tratar la teleología de la DSI, no existe acuerdo entre los especialistas.

De esta constatación, y en tercer lugar, nos dirigimos al conjunto de enseñanzas emanadas del propio Magisterio, a partir de Pío IX. Y una primera y superficial lectura de dicho material, del que seleccionamos los que comúnmente se llaman "documentos sociales" (es decir, con un contenido socio-económico), nos permitió una segunda constatación, que consistió en que, a primera vista, no surgía con claridad cuál sería el motivo por el cual la Iglesia elabora su Doctrina Social, puesto que de los textos estudiados se desprendían no una, sino varias finalidades, diversas entre sí. Lo que nos llevó a profundizar nuestro análisis, en una segunda y detenida lectura de los "documentos sociales".

Esta profundización, si bien no resolvió las aporías encontradas, nos permitió delimitar el *status quaestionis* y desbrozar el camino a seguir, puesto que nos mostró

que la DSI es concebida por el Magisterio como un *"instrumento de evangelización"*, y que su materia abarca no sólo las cuestiones socio-económicas sino todas las realidades que integran el orden temporal (además de aquellas, las ligadas a la vida, al matrimonio, la familia, la cultura, la política, el medio ambiente, las cuestiones internacionales). Lo que nos permitió afinar nuestra "Metodología" y el universo de análisis, que se amplió considerablemente, hasta abarcar no sólo los llamados "documentos sociales", sino también los documentos eclesiales referidos al esfuerzo evangelizador de la Iglesia y a aquellos en los que se trata de las más diversas cuestiones temporales. De ese modo, por ejemplo, y centrándonos en el magisterio de Pablo VI, no limitamos nuestro estudio a *Populorum Progressio* u *Octogesima Adveniens* (habitualmente considerados sus documentos "sociales"), sino que abarcamos con la mirada textos como *Eclesiam Suam, Humanae Vitae,* su *Discurso de Apertura en Medellín* o *Evangelii Nuntiandi*, en los que también aparecen claras y profundas enseñanzas sobre materias temporales. Idéntico criterio seguimos con las otras instancias magisteriales, sean pontificales, conciliares o episcopales.

112.- Para ordenar nuestra investigación, y a la luz de que indagamos la finalidad de la DSI, al momento de plasmar por escrito nuestras reflexiones, luego de la Introducción general, expusimos en la Primera parte, algunas "Precisiones liminares", divididas en cinco capítulos en que analizamos la naturaleza de la DSI (I-IV) y la noción de fin (V).

Con todo ese material, y ya en la Segunda parte, ingresamos a "Las dimensiones teleológicas de la DSI", y nos detuvimos *ab initio* a considerar la noción de "instrumento de evangelización" (capítulo VI). Y ello porque advertimos que si la DSI es entendida por el Magisterio como un instrumento, es decir como una herramienta o como un medio, debíamos descartar considerarla como una teoría a la que tendríamos que admirar, o una ideología que habría que imponer a todo trance sobre la realidad, y concebirla como una disciplina práctica, esto es, llamada a ser puesta en obra. Y ello, por ser desde una óptica epistémica, especialmente teología moral. Y es claro que si la DSI es un medio "para" evangelizar, la noción de evangelización debía ser estudiada, por constituirse en una de las puertas fundamentales para iniciar el camino de comprensión de la finalidad de aquella.

Y el estudio de la idea de "evangelización", nos mostró que en dicha locución, se encierran varias verdades complementarias. Ellas son: evangelizar, formalmente, es anunciar a Cristo, su Persona, su enseñanza, su vida, sus milagros, sus sacramentos y el Reino que Él inició. El destinatario del impulso evangelizador es el ser humano, entendido como "el primer camino de la Iglesia". Y al fin, cuando el hombre es evangelizado y conoce a Cristo, Lo acoge y Lo pone en el centro de sus empeños, no sólo

alcanza perfecciones aisladas o reducidas a su sóla persona, sino que son todas las dimensiones humanas, individuales y sociales, públicas y privadas, las que se ven transfiguradas por el Señor, permitiéndole al hombre y a los hombres conformar un orden de convivencia acorde a su naturaleza y destino. Se trata, en cifra, de una evangelización civilizadora.

Es decir, que descubrimos tres planos bajo la expresión "evangelización": el primero y fundante, referido a Cristo, su fin. El segundo, referido al hombre, su destinatario, y el tercero, referido a la vida social, configurada de un modo nuevo por los hombres impregnados de Cristo:

> "Toda evangelización ha de ser inculturación del Evangelio. Así toda cultura puede llegar a ser cristiana, es decir, a hacer referencia a Cristo e inspirarse en Él y en su mensaje (cf. San Juan Pablo II, *Discurso a II Asamblea plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina*, 14.6.91, nº 4). Jesucristo es, en efecto, la medida de toda cultura y de toda obra humana. La inculturación del Evangelio es un imperativo del seguimiento de Jesús y necesaria para restaurar el rostro desfigurado del mundo" [2].

Con estas clarificaciones, volvimos a adentrarnos en los documentos del Magisterio procurando encontrar en ellos la finalidad de la DSI. Y de nuestro análisis, corroborando el planteo inicial, develamos no una única finalidad en la DSI, sino una pluralidad de finalidades, diversas entre sí, extraídas de los propios textos.

II) La causa final de la Doctrina Social de la Iglesia desde la perspectiva de su *finis operantis* (su autor: el Magisterio)

> "La finalidad de la Iglesia es extender el Reino de Cristo para que todos los hombres se salven y por su medio el mundo esté efectivamente orientado a Cristo. La obra de salvación aparece de esta manera indisolublemente ligada a la labor de mejorar y elevar las condiciones de la vida humana en este mundo. La distinción entre el orden sobrenatural de salvación y el orden temporal de la vida humana debe ser vista en la perspectiva del único designio de Dios de recapitular todas las cosas en Cristo" [3]

---

[2] IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 13.

[3] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 80.

113.- Como dejamos dicho en el Capítulo VII de la Segunda Parte, los diversos fines de la DSI que se aprecian al leer los distintos pronunciamientos, pueden ser sintetizados en tres instancias irreductibles entre sí, que formuladas al modo de proposiciones (que incluso en su denominación, reiteramos, extraímos de la propia palabra magisterial), actuaron como categorías teóricas de nuestro estudio (a las que estudiamos en los capítulos VIII-X):

a.- La instauración en Cristo del orden temporal (plano cristológico: la Realeza Social de Cristo);

b.- La edificación de la Civilización del Amor (plano eclesiológico y su proyección político-cultural: la Cristiandad)

c.- La promoción integral de la persona humana (plano antropológico: el Humanismo Cristiano).

Si consideramos, estricta y formalmente, el dinamismo propio y específico que el Magisterio genera al formular la DSI, podríamos mostrar las tres instancias teleológicas enlazadas en una unidad:

> "La misión salvífica de la Iglesia que tiene su origen en las enseñanzas, en los ejemplos y en la vida misma de Cristo, el Salvador ('la instauración en Cristo del orden temporal'), supone dos opciones ineludibles: una por el hombre según el Evangelio ('la promoción integral de la persona humana') y la otra, por la imagen evangélica de la sociedad ('la edificación de la Civilización del Amor')"[4].

> "Con su enseñanza social, la Iglesia quiere anunciar y actualizar el Evangelio en la compleja red de las relaciones sociales ('la instauración en Cristo del orden temporal'). No se trata simplemente de alcanzar al hombre en la sociedad -el hombre como destinatario del anuncio evangélico- ('la promoción integral de la persona humana'), sino de fecundar y fermentar la sociedad misma con el Evangelio ('la edificación de la Civilización del Amor') [5].

114.- Esta conclusión fundamental -la develación de una triple dimensión teleológica en la DSI-, se ve confirmada, iluminada y enriquecida a la luz de dos perspecti-

---

[4] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 51. Paréntesis nuestros.

[5] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 62. Paréntesis nuestros.

vas, una teológica y otra filosófica. Por un lado teológica, referida a la evangelización, donde habíamos descubierto tres planos misionales que se relacionan armónicamente con las aludidas tres finalidades, que ahora descubrimos en la DSI. Así, la "instauración en Cristo del orden temporal" se articula con el fin fundamental de la evangelización, que consiste en anunciar a Cristo a todas las gentes; la "edificación de la Civilización del Amor" con el efecto civilizador que el despliegue evangelizador tiene sobre el hombre y la sociedad, y la "promoción integral de la persona humana" con la consideración del hombre como el destinatario del impulso apostólico de la Iglesia. Los fines de la DSI se compaginan armónicamente con los fines del mandato misionero de la Iglesia, mostrando los alcances profundos de la expresión que dice que la DSI es "un instrumento de evangelización".

Lo que nos permite dar un paso decisivo y, de la mano de las depuradas herramientas que nos prodigara la metafísica tomista, mediante sus precisiones conceptuales sobre la noción de finalidad, podemos, también, articular dichas constataciones teológicas con éstas, de índole filosófica, y decir que no todas las dimensiones finalistas de la DSI, tienen la misma importancia o se encuentran en el mismo plano, sino que siendo diversas, se vinculan entre sí ordenada y jerárquicamente.

En efecto, corroborada la presencia de las tres instancias teleológicas enunciadas en los textos de la propia DSI, corresponde ahora mostrar el orden que existe entre ellas y exponer su íntima articulación, de tal suerte de evidenciar el modo en que se armonizan y complementan. Si las consideramos en sí mismas y en su relación con las demás, advertimos que ninguna se identifica o puede ser subsumida en las otras: Cristo no es la persona humana, pues es una persona divina, y tampoco es la Civilización del Amor -ya que ésta es un orden público de convivencia y no una persona-. Por otra parte, tampoco la Civilización del Amor se identifica con la persona humana. Por lo que, supuesta la ausencia de contradicción en el seno de la enseñanza de la DSI, se hace necesario un detenido análisis para descubrir cómo se vinculan esas perspectivas diversas, propuestas por el Magisterio en las distintas circunstancias en que ejerce su función profética de enseñar.

115.- Nos va a ayudar en nuestro empeño, tener presente que "la finalidad de la doctrina social es de orden religioso y moral. Religioso, porque la misión evangelizadora y salvífica de la Iglesia alcanza al hombre 'en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social' (RH 14). Moral, porque la Iglesia mira hacia un 'humanismo pleno' (PP 42), es decir, a la 'liberación de todo lo que oprime al hombre' (EN 9) y al 'desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres' (PP 42). La doctrina social traza los caminos que hay que recorrer para edificar una sociedad reconciliada

y armonizada en la justicia y en el amor, que anticipa en la historia, de modo incipiente y prefigurado, los 'nuevos cielos y nueva tierra, en que habite la justicia' (2, P 3, 13)"[6].

Una nota central en el despliegue de nuestra investigación está constituída por el lugar epistemológico que el propio Magisterio asigna a la DSI, al considerarla como un instrumento de evangelización inscripto en el ámbito de la teología moral social. La Iglesia observa la realidad de los hombres y la interpreta e ilumina con el Evangelio de Cristo, del que es depositaria y difusora, a fin de orientar la conducta pública del cristiano. De allí que la clave profunda que da plena inteligibilidad a la monumental tarea de elaborar, difundir y aplicar la DSI, es el Plan Divino de la Salvación, cuyo eje es Jesucristo. Así lo enseña el Magisterio:

> "En la Carta de San Pablo a los Colosenses, leemos que Cristo es 'el primogénito de toda la Creación' y que todo fue creado por Él y para Él' (1, 15-16). En efecto, 'todo tiene en Él su consistencia' porque 'Dios tuvo a bien hacer residir en Él toda la plenitud y reconciliar por Él y para Él todas las cosas' (ibid, 1, 20). En este Plan Divino, que comienza desde la eternidad en Cristo, 'imagen' perfecta del Padre, y culmina en Él, 'primogénito de entre los muertos' (ibid, 1, 15.18), *se inserta nuestra historia*, marcada por nuestro esfuerzo personal y colectivo por elevar la condición humana, vencer los obstáculos que surgen siempre en nuestro camino, disponiéndonos a participar en la plenitud que 'reside en el Señor', y que Él comunica 'a su Cuerpo, la Iglesia' (ibid. 1, 18; cf Ef. 1, 22-23), mientras el pecado, que siempre nos acecha y compromete nuestras realizaciones humanas, es vencido y rescatado por la 'reconciliación' obrada por Cristo (cf. Col. 1, 20)" [7].

---

[6] Idem, nº 82.

[7] San Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nº 31. El mismo nº 31, expresa que "algunos Padres de la Iglesia se han inspirado en esta visión para elaborar, de forma original, su concepción *del sentido de la historia y del trabajo humano*, como encaminado a un fin que lo supera y definido siempre por su relación con la obra de Cristo. En otras palabras, es posible encontrar en la enseñanza patrística una *visión optimista* de la historia y del trabajo, o sea, del *valor perenne* de las auténticas realizaciones humanas, en cuanto rescatadas por Cristo y destinadas al Reino prometido". Esta perspectiva teológica, y específicamente cristológica, en la que se despliega el impulso evangelizador de la Iglesia en lo social -expresión de la "doctrina tradicional católica-, es reafirmada cuando el Papa sostiene que "tanto la preocupación que esta encíclica transmite, como las motivaciones que la animan (...) están inspiradas en el Evangelio de Jesucristo" (nº 47). Como señala el propio Pontífice, "de aquí la importancia de despertar *la conciencia religiosa* de los hombres y de los pueblos" (nº 39). Todas las cursivas en el original. En otro lugar expone ideas similares: "Es la perspectiva bíblica de los 'nuevos cielos y nueva tierra' (cf. Is. 65, 17; 2 Pe 3, 13; Ap 21, 1), la que ha introducido en la historia el estímulo y la

El tiempo histórico de la Iglesia, que corre desde la Ascensión de Cristo hasta Su retorno al fin de los tiempos, es ese interludio en que se encuentra *in statu misionis*, desplegando sus esfuerzos apostólicos para anunciar al Señor. Sabe la Iglesia que la plenitud no se dará ni aquí ni ahora, sino cuando Cristo vuelva e instaure definitivamente su Reino, que no tendrá fin. Pero, mientras tanto, su obligación es cumplir el mandato recibido de asemejar el mundo a aquel Reino, preparando su advenimiento. La Iglesia tiene siempre presente que "lo que las Sagradas Escrituras nos enseñan respecto de los destinos del Reino de Dios, tiene sus consecuencias en la vida de la sociedad temporal, la cual -como lo indica la palabra misma-, pertenece a la realidad del tiempo con todo lo que conlleva de imperfecto y provisional", por lo que a través de su apostolado social, del que la DSI es uno de sus instrumentos, procura la "animación evangélica de las realidades temporales", es decir que "el Reino de Dios presente *en* el mundo sin ser *del* mundo, ilumine el orden de la sociedad humana, mientras que las energías de la Gracia lo penetran y vivifican"[8].

116.- De acuerdo a lo expuesto al abordar la naturaleza de la DSI, respecto de la dimensión cristológica presente en toda enseñanza católica, en especial de su esfuerzo evangelizador del que precisamente es instrumento la DSI, y en el marco de lo dicho en los párrafos precedentes, podemos inferir que parece ajustado a dichas consideraciones, concebir que de las tres finalidades expuestas, es la referida a Cristo la que consiste en el fin objetivo o *finis qui* de la DSI[9].

El Magisterio al elaborar la DSI, ésto es, sus enseñanzas sobre lo temporal, tiene como principio y fin a Cristo, a quien anuncia con la intención de que sea conocido, acogido, asumido y reconocido en privado y en público, individual y comunitariamente como fundamento de la vida personal y social del hombre y de los hombres,

---

meta para el progreso de la humanidad. El desarrollo del hombre viene de Dios, del modelo de Jesús Dios y hombre, y debe llevar a Dios. He ahí por qué entre el anuncio evangélico y promoción del hombre hay una estrecha conexión", en San Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, nº 58.

[8] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 25. Todas las citas de este párrafo pertenecen a dicho número del documento. Y agrega más adelante en el nº 59: "Así, pues, para que se ejercite la justicia y tengan éxito los esfuerzos de los hombres para establecerla, es necesario *el don de la Gracia*, que viene de Dios. Por medio de ella, en colaboración con la libertad de los hombres, se alcanza la misteriosa presencia de Dios en la historia que es la Providencia". Todas las cursivas en el original. Cf. nº 62.

[9] Como dice Welty, "la misión de la ética social católica consiste en investigar y explicar las normas rectas dentro del orden de la vida dispuesto por Dios y fundado en Jesucristo. La persona y el mensaje del Señor deben estar siempre presentes: todo está referido a Cristo, examinado según su medida y según su doctrina", en Welty, Eberhard, *Catecismo Social*, p. 32.

de modo que éstos puedan plenificarse integralmente y se reconozca públicamente su realeza en el orden temporal (fin objetivo, en sí o *finis qui*). Dice el Magisterio:

> "Del pensamiento de los Pontífices y del Concilio se deduce el intento de obtener por medio de la acción social cristiana, que la presencia de la Iglesia en la historia refleje la presencia de Cristo, que transforma los corazones y las estructuras injustas creadas por los hombres".[10]

> "La Iglesia no se hace cargo de la vida en sociedad bajo todos sus aspectos, sino con su competencia propia, que es la del anuncio de Cristo Redentor".[11]

Entre los fines develados en nuestro estudio, "la instauración en Cristo del orden temporal", aparece como el principal. Aquel que objetivamente mueve el dinamismo evangelizador del Magisterio en el mundo, del que, como vimos, la DSI es uno de sus principales instrumentos. Lo dice San Juan Pablo II:

> "Para la Iglesia enseñar y difundir la doctrina social pertenece a su misión evangelizadora y forma parte esencial del mensaje cristiano, ya que esta doctrina expone sus consecuencias directas en la vida de la sociedad y encuadra incluso el trabajo cotidiano y las luchas por la justicia en el testimonio de Cristo Salvador".[12]

117.- La centralidad que el misterio cristológico tiene para la DSI, y su carácter de fin objetivo (*finis qui*), se hace patente si lo analizamos en relación a las otras finalidades: el fin formal (*finis quo*) y el fin subjetivo (*finis cui*). El primero de ellos, consiste en el acto mediante el cual el fin principal ("instaurar en Cristo el orden temporal"), puede ser obtenido: que no es otro que la conformación de un recto orden público de convivencia. En otras palabras, el fin formal de la DSI es la "edificación de la Civilización del Amor". No es éste el móvil fundamental que anima al Magisterio en su solicitud por los problemas temporales, sino, diríamos, un fin connotado por el fin objetivo, que le permite a éste último ser alcanzado. Tampoco es un simple medio, pues la Civilización del Amor es un bien en sí mismo y por tanto capaz de suscitar el dinamismo del Magisterio

---

[10] Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, nº 14.
[11] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 68.
[12] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 5.

que procura su edificación. Pero la Civilización del Amor no está edificada si en ella no es reconocida formal e institucionalmente la Realeza Social de Cristo[13].

La relación existente entre el fin objetivo (*finis qui*) y el fin formal (*finis quo*), que indicáramos en la Primera parte, Capítulo V (nº 53 y nº 54, al estudiar la noción de finalidad), se verifica ahora plenamente al aplicarla a la teleología de la DSI. En efecto, el fin objetivo (*finis qui*) y el fin formal (*finis quo*) de la DSI son nociones estrechamente ligadas entre sí, pues como señala Meinvielle, "es el concepto de Realeza de Cristo el que nos puede aclarar suficientemente el de Civilización Cristiana"[14]. Así lo entiende también García Vieyra: "El concepto de Cristiandad está íntimamente ligado al poder de Cristo sobre los hombres, pueblos e instituciones humanas"[15], ya que esta última, o sea la Cristiandad o Civilización del Amor, supone a "Cristo adorado y servido públicamente por todas las naciones del orbe"[16]. Por ello, enseña el Magisterio, que "el cristiano que se dispone animosamente y con todos los medios naturales y sobrenaturales a construir un mundo según el derecho natural y sobrenatural querido por Dios, levantará constantemente la mirada a Cristo y mantendrá su acción dentro de los límites fijados por Dios".[17]

La Civilización del Amor puede ser estudiada desde ángulos diversos. Todas estas perspectivas son válidas en sí mismas y convergentes entre sí, aunque en el fondo,

> "el problema de la Cristiandad no puede ser considerado únicamente en el orden histórico ni sólo en el plano filosófico. Es, ante todo, un problema teológico siempre supuesto y que dice referencia directa al misterio de la

---

[13] Alberto Ezcurra señala el íntimo vínculo entre ambos fines, al afirmar que "el espíritu misionero de la Iglesia, es el espíritu de conquista del Reino de Cristo. Y solamente si la entendemos así y no como un horizontalismo humanista que se queda en el plano meramente humano y que pierde la dimensión vertical, solamente así, podemos hablar de la Civilización del Amor. Si pensamos que Cristo nos dice que en el amor, en el verdadero amor de caridad, se resumen todos los mandamientos. Entonces, sí, la Civilización del Amor es una civilización donde la Ley de Dios y el Espíritu del Evangelio está impregnando la vida de los individuos y las relaciones entre los hombres. Y entonces, hablar de Civilización del Amor es lo mismo que hablar del Reinado de Cristo o de proyección social del Reinado de Cristo", en Ezcurra, Alberto Ignacio, *Tú reinarás: espiritualidad del laico*, Kyrios, San Rafael, 1994, p. 163. Y en otro lugar insiste: "la instauración de la Patria en Cristo es la única posible Civilización del Amor" (*Prólogo* a Ezcurra Medrano, Alberto, *Catolicismo y Nacionalismo*, p. 15).

[14] Meinvielle, Julio, *El Comunismo en la Revolución Anticristiana*, p. 17.

[15] García Vieyra, Alberto, "La Realeza de Cristo", en C*uadernos de Espiritualidad y Teología*, nº 21, Centro de Estudios San Jerónimo, San Luis, 1998, p. 12.

[16] Meinvielle, Julio, *Hacia la Cristiandad*, p. 41.

[17] Pío XII, *Col cuore aperto*, nº 33.

> Encarnación; sólo después y a su luz debe considerarse el tema de la posibilidad de una sociedad intrínsecamente cristiana y, si de hecho se da, habrá que estudiarlo históricamente"[18].

Como vemos, el empeño por construir una sociedad inspirada en la Caridad, la Civilización del Amor, implica "empapar de espíritu cristiano las instituciones temporales, haciéndolas conformes al espíritu evangélico, dentro del designio de Dios de recapitular todas las cosas en Cristo"[19]. En otras palabras para instaurar en Cristo el orden temporal, proclamando su Realeza Social (fin objetivo o *finis qui* de la DSI) debemos construir un orden de convivencia fundado en sus enseñanzas y en su espíritu (fin formal o *finis quo* de la DSI)[20].

---

[18] Caturelli, Alberto, *El Nuevo Mundo*, p. 333. En igual sentido, coinciden en destacar el sustrato cristológico de la Civilización del Amor, entre otros autores: García Vieyra, Alberto: "La cuestión debe plantearse en el plano teológico, donde tiene sus verdaderas dimensiones" ("La Realeza de Cristo", p. 14); Genta, Jordán Bruno: "Cristo, el Verbo Encarnado, y su Iglesia que prolonga la Encarnación y la Redención en el tiempo, son la raíz más íntima del alma y de la ciudad, de la mente y de las instituciones sociales, de la política y de la cultura occidentales" (*Guerra Contrarrevolucionaria*, 4º edición, p. 391, en *Jordán B. Genta*, volumen VII de la Biblioteca del Pensamiento Nacionalista Argentino, Dictio, Buenos Aires, 1976. Dicho volumen consta además de otras dos obras del autor: *Acerca de la libertad de enseñar y de la enseñanza de la libertad* y *Libre exámen y comunismo*); Calderón Bouchet, Rubén: "El misterio del Verbo hecho carne es fundamento teológico de la Ciudad Cristiana" (*La Ciudad Cristiana*, p. 265); Fósbery, Aníbal: "El punto de partida de la cultura católica no es un hecho cultural sino un hecho religioso: la encarnación del Verbo de Dios y su Revelación, que se cierra con los apóstoles" (*La Cultura Católica*, Tierra Media, Buenos Aires, 1999, p. 253) y Torres Pardo, José Luis: "El Misterio de la Encarnación es la Causa Ejemplar de la recristianización de la sociedad" (*Por el triunfo de Cristo Rey,* Tomo I, p. 104).

[19] Astorquiza Fabry, Patricio, *Capitalismo e Iglesia*, p. 32.

[20] Mostrando la íntima relación entre "la instauración en Cristo del orden temporal", es decir, la Realeza Social de Cristo y "la edificación de la Civilización del Amor", es decir, la Cristiandad, la Ciudad Católica o Civilización Cristiana, señala Jean Ousset, que "no tenemos derecho de entregar a Cristo Rey una sociedad enferma, no subsistente más que por medios de refuerzos de apeos, de miembros articulados, ojos de cristal, trompetillas acústicas, dentaduras postizas. Hemos de devolver a la Ciudad su plena vida natural… (No se trata de) restablecer artificialmente un determinado sistema político y social, victoria de un partido. Podríamos en este caso recurrir a los procedimientos partidistas, por ser dialectizantes, de la Revolución. Tenemos que devolver a la sociedad su salud, su misma vida, natural y verdadera. Tenemos que dar vida, fuerza, salud (una actividad normal) a los órganos sociales, víctimas de condiciones esclerosantes, antinaturales, a las que los ha llevado el totalitarismo moderno. Y esto es cosa muy distinta que sustituirlos por unas fórmulas de organización artificiales… Lo que supone el reconocimiento de las leyes y condiciones de vida de la sociedad… No tenemos como los comunistas que hacer 'tabla rasa'

La íntima vinculación entre los fines objetivo (*finis* qui) y formal *(finis quo)* de la DSI, Cristo y la Cristiandad o Civilización del Amor, es resaltada por San Pío X en un texto clásico:

> "Hay que recordarlo enérgicamente en estos tiempos de anarquía social e intelectual en que cada individuo se convierte en doctor y legislador: No se edificará la ciudad de un modo distinto a como Dios la ha edificado; no se levantará la sociedad si la Iglesia no pone los cimientos y dirige los trabajos. No, la civilización no está por inventarse, ni la ciudad nueva por construirse en las nubes. Ha existido, existe: es la Civilización Cristiana, es la Ciudad Católica. No se trata más que de instaurarla sin cesar sobre sus fundamentos naturales y divinos contra los ataques siempre nuevos de la utopía malsana, de la revolución y de la impiedad: *Instaurad todo en Cristo*".[21]

No existe Civilización del Amor alguna sin Cristo como núcleo irrigador, como principio y fundamento. Y a la inversa, el orden temporal no ha sido instaurado en Cristo, si no se ha estructurado formalmente un orden público de convivencia fundado en su Evangelio. En plena coincidencia con las enseñanzas de San Pío X, lo entiende también San Juan Pablo II:

> "Es oportuno afrontar la vasta problemática de la crisis de civilización que se ha ido manifestando sobre todo en el Occidente tecnológicamente más desarrollado, pero interiormente empobrecido por el olvido y la marginación de Dios. A la crisis de civilización hay que responder con la Civilización del Amor, fundada sobre valores universales de paz, solidaridad, justicia y libertad, que encuentran en Cristo su plena realización".[22]

Como expresamente lo señalan San Pío X y San Juan Pablo II, con una notable continuidad doctrinal, la fuente y la plenitud de la Civilización del Amor, es Cristo. Se observa con nitidez, entonces, la delicada relación que existe entre estos dos fines

---

del pasado. Nuestra misión no consiste en destruir, sino en reabastecer, en reordenar un orden social preexistente, que, por viciado que esté no deja de estar lleno de recursos preciosos, que sería criminal aniquilar o despreciar", en *La Acción*, pp. 33, 30, 31 y 74.

[21] San Pío X, *Notre Charge Apostolique*, nº 11.

[22] San Juan Pablo II, *Tertio Millennio Adveniente*, nº 52.

de la DSI, que permiten la "construcción de una sociedad donde primen los valores cristianos evangélicos".[23]

118.- El tercero de los fines develados, se presenta como el fin subjetivo (*finis cui*) de la DSI. En efecto, "la promoción integral de la persona humana" hace referencia al sujeto destinatario del impulso apostólico de la Iglesia. Aquel que carece de bienes materiales y espirituales para obtener su plenitud natural y sobrenatural, y que se transforma en beneficiario de la preocupación social del Magisterio. Como todo fin subjetivo (*finis cui*), también reclama del fin objetivo (*finis qui*), en nuestro caso, "la instauración en Cristo del orden temporal", para poder alcanzarse. Y ello por dos motivos: el primero, porque para promover integralmente al hombre debemos saber exactamente quién y cómo es él, lo cual sólo se podrá desde el Misterio de Cristo, ya que "la condición humana se esclarece definitivamente a la luz de la revelación realizada por el Verbo Divino".[24] Y en segundo lugar, porque cuando nos disponemos a promover integralmente a la persona humana, porque vemos en cada hombre al mismo Cristo (Mt 25, 31-46), nuestras acciones e iniciativas adquieren una profundidad, una solidez y una entrega que exceden lo meramente natural. En otras palabras, si no conocemos a Cristo, no podemos conocer a la persona humana para promoverla, y tampoco podremos hacerlo integralmente si no vemos en ella al propio Señor: "Si no hay lugar para Cristo, tampoco hay lugar para el hombre".[25]

El carácter de destinatario del dinamismo apostólico social de la Iglesia que el hombre tiene, se aprecia también en su relación con el fin formal (*finis quo*), puesto que la edificación de la Civilización del Amor repercute directamente en él beneficiándolo y promoviéndolo integralmente, ya que "un orden social justo ofrece al hombre

---

[23] IVº Conferencia Episcopal Latinoamericana, *Documento de Santo Domingo*, nº 189.

[24] Benedicto XVI, *Verbum Domini*, nº 6. Enseña la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 3: "La verdad que viene de Dios, tiene su centro en Jesucristo, Salvador del mundo. De Él, que es 'el camino, la verdad y la vida' (Jn 14, 6), la Iglesia recibe lo que ella ofrece a los hombres. Del misterio del Verbo Encarnado y Redentor del mundo, ella saca la verdad sobre el Padre y su amor por nosotros, así como la verdad sobre el hombre y su libertad (...) De Cristo redentor arrancan su pensamiento y su acción cuando, ante los dramas que desgarran al mundo, la Iglesia reflexiona sobre el significado y los caminos de la liberación y de la verdadera libertad". Y en el nº 5, señala que "el Evangelio de Jesucristo, al revelar al hombre su cualidad de persona libre llamada a entrar en comunión con Dios, ha suscitado una toma de conciencia de las profundidades de la libertad humana hasta entonces desconocidas".

[25] San Juan Pablo II, *Mensaje para la XXXVI Jornada Mundial de las comunicaciones sociales 2002* (24/01/02). Es que la dignidad de la persona "se manifiesta en toda su plenitud en el misterio del Verbo Encarnado" (Idem, *Centesimus Annus*, nº 47).

una ayuda insustituíble para la realización de su libre personalidad. Por el contrario, un orden social injusto es una amenaza y un obstáculo que pueden comprometer su destino".[26] Por eso, consciente del influjo que la construcción del orden público tiene sobre las personas concretas, el Magisterio pide "que las instituciones de carácter económico, social, cultural o político, lejos de crear a los hombres obstáculos, les presten ayuda positiva para su personal perfeccionamiento, así en el orden natural como en el sobrenatural".[27]

119.- En otras palabras, la DSI resulta un instrumento para evangelizar el orden temporal instaurándolo en el Señor, con el objeto de que éste sea transformado según el querer de Dios. Y para ello, deberá reconocer la Realeza de Cristo en todas sus dimensiones, de manera de edificar la Civilización del Amor, el mejor garante de la defensa y promoción de la dignidad humana. Sólo es posible hablar de evangelización de las realidades temporales, de consagración del mundo, de respeto del hombre y de sus derechos, si la sociedad como tal (además de los hombres aislados o tomados individualmente), reconoce y honra pública e institucionalmente a Cristo Rey.

El fin por antonomasia de la DSI es la Realeza Social de Cristo, es decir, "la instauración en Cristo del orden temporal". El Señor reinando en los hombres (en su inteligencia, su voluntad y sus afectos), en las familias, en las sociedades intermedias, en el Estado y en la comunidad internacional, no para dominar despóticamente, sino para derramar allí su Gracia salvadora. Y siendo éste el fin objetivo (o *finis qui*) de una disciplina práctica como la DSI, se transforma en principio, por lo que podemos concluir que el gran principio constituyente y fontal de la DSI es Cristo y su Realeza Social. A partir de él, podemos estructurar y entender el resto de la enseñanza temporal de la Iglesia, en especial sus fines formal (o *finis quo*) y subjetivo (o *finis cui*). Si el fin objetivo (o *finis*

---

[26] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia*, nº 32. Son similares las palabras de Pío XII: "De la forma dada a la sociedad, conforme o no a las leyes divinas, depende y se insinúa también el bien o el mal en las almas, es decir, el que los hombres, llamados todos a ser vivificados por la gracia de Jesucristo, en los trances del curso de la vida terrenal, respiren el sano y vital aliento de la verdad y de la virtud moral o el bacilo morboso y muchas veces mortal del error y de la depravación. Ante tales consideraciones y previsiones, ¿cómo podría ser lícito a la Iglesia, Madre tan amorosa y solícita del bien de sus hijos, permanecer indiferente espectadora de sus peligros, callar o fingir que no ve condiciones sociales que, a sabiendas o no, hacen difícil o prácticamente imposible una conducta de vida cristiana, guiada por los preceptos del Sumo Legislador" (*La Solemnità*, nº 5).

[27] San Juan XXIII, *Pacem in Terris*, nº 146. Por ello, Pío XII instaba a la "constitución de un orden económico y social más conforme con la eterna Ley Divina y más acorde con la dignidad humana" (*Oggi*, nº 15).

qui) de la DSI es la Realeza Social de Cristo, toda la enseñanza del Magisterio y su aplicación en la realidad estará impregnada de un marcado sabor cristológico, trascendente y vertical, que por aplicación del principio de que "la gracia supone la naturaleza", supondrá la plena vigencia de la Ley Natural. Así lo enseña el Magisterio, en un pasaje con el que abrimos nuestro estudio y que volvemos a aducir aquí:

> "La *doctrina social* tiene de por sí el valor de un *instrumento de evangelización*: en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del 'proletariado', la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como del respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte"[28].

120.- Pero para cerrar el círculo de nuestras conclusiones sobre la teleología de la DSI, queda aún en pie una cuestión a precisar. En efecto, habíamos señalado al exponer el *status quaestionis* sobre la materia objeto de nuestra investigación (en la Introducción general), que, si bien "la gloria extrínseca de Dios", es el fin al que se orientan en última instancia todas las cosas creadas, no podíamos decir, sin más, y con una inaceptable simplificación, que ése es el fin de la DSI y así dar por terminado el asunto. Y dijimos también, que si debíamos reconocer que, en última instancia, la DSI debía ordenarse a aquel fin remoto, no podíamos obviar que la DSI (como toda realidad creada) debía tener un fin específico acorde al propio orden de su naturaleza. Y a ese fin, que se nos develó como plural, dedicamos nuestra investigación. Pero queda en pie, decíamos, precisar el modo en que los fines objetivo, formal y subjetivo de la DSI, que surgen directamente de su propia naturaleza, se relacionan o coadyuvan indirectamente al fin al que tienden todas las cosas de este mundo. Y a esta cuestión dedicamos los últimos párrafos de la Conclusión general.

Como hemos dicho, el fin objetivo que moviliza el dinamismo apostólico del Magisterio en lo social y lo hace elaborar la DSI, es Cristo y su Realeza Social. Pero la centralidad del misterio cristológico, no se limita al orden humano, sino que alcanza a todas las realidades, pues Cristo es el centro de todas las cosas:

---

[28] San Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, nº 54. Cursivas en el original.

> "El Hijo del hombre resume en sí la tierra y el cielo, la creación y el Creador, la carne y el Espíritu. Es el centro del cosmos y de la historia, porque en Él se unen sin confundirse el Autor y su obra. De este modo, la Iglesia expresa su conciencia de que Jesucristo es la Palabra definitiva de Dios; Él es 'el primero y el último' (Ap 1, 17). Él ha dado su sentido definitivo a la creación y a la historia"[29].

Siendo esto así, el Magisterio coadyuva con la DSI al logro del objetivo final absoluto de todas las cosas, la Gloria extrínseca de Dios, cuando la Realeza Social de Cristo, Dios-hombre, se ha instaurado como eje fundante del orden temporal. Es que sólo de ese modo, "instaurado en Cristo el orden temporal", el mundo puede y de hecho lo hace, reflejar la Gloria extrínseca de Dios: "Todo es vuestro, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios" (I Cor 3, 23), enseña el Apóstol.

Cristo es el principio vivo que motoriza el impulso apostólico para que el mundo dé gloria a Dios, pero también su finalidad, pues como enseña el *Catecismo de la Iglesia Católica*, mostrando la íntima relación que existe entre la Realeza de Cristo y la Gloria de Dios,

> "atribuyendo a Jesús el título divino de Señor, las primeras confesiones de fe de la Iglesia afirman desde el principio (Cf. Hch 2, 34-36) que el poder, el honor y la gloria debidos a Dios Padre convienen también a Jesús (Cf Rm 9, 5; Tt 2, 13; Ap 5, 13) porque Él es de 'condición divina' (Flp 2, 6) y el Padre manifestó esta soberanía de Jesús resucitándolo de entre los muertos y exaltándolo a su gloria (Cf Rm 10, 9; 1 Co 12, 3; Flp 2, 11)".[30]

De allí que el Magisterio, partiendo del misterio cristológico, exhorte a que

> "siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrense los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios".[31]

---

[29] Benedicto XVI, *Verbum Domini*, nº 13 y nº 14.
[30] *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 449.
[31] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 43.

De ese modo "animado por el poder del Espíritu de Jesucristo, Salvador de los hombres, sostenido por la esperanza, el cristiano se compromete en la construcción de una ciudad humana, pacífica, justa y fraterna, que sea una ofrenda agradable a Dios".[32] Vemos de tal suerte que incluso "la vida social, en la variedad de sus formas y en la medida en que se conforma a la Ley Divina, constituye un reflejo de la Gloria de Dios en el mundo".[33]

121.- Hemos articulado armónicamente los diversos fines de la DSI. En el plano del orden específico del dinamismo teleológico que emerge de la propia naturaleza de la DSI, el fin objetivo o *finis qui*, lo que provoca el despliegue del dinamismo de su Autor, es el bien de la "instauración en Cristo del orden temporal" (o Realeza Social de Cristo); su fin formal o *finis quo*, el acto por el que se alcanza el fin objetivo, es la "edificación de la Civilización del Amor" (o Cristiandad), entendida como un orden público de convivencia inspirado en las enseñanzas evangélicas, y su fin subjetivo o *finis cui*, el sujeto beneficiario del impulso del agente (el Magisterio), es la "promoción integral de la persona humana" (o Humanismo Cristiano), es decir, un servicio eficaz para su pleno desarrollo espiritual y material en vista de su salvación, que se incoa en el tiempo presente y alcanza su plenitud en la eternidad. En relación a éste último fin, en el caso de la DSI, el Magisterio, al formularla, no procura un bien para sí mismo, sino que se prodiga en favor del hombre, entendido como "primer camino de la Iglesia". Finalmente, desplegando la totalidad de su dinamismo apostólico sobre lo social, en cumplimiento de los fines que la mueven a actuar, la Iglesia coadyuva a la mayor gloria extrínseca de Dios, que se presenta como el fin último o remoto de la DSI, como el de todas las cosas creadas.

Nos acompaña en estas conclusiones, con su ejemplo y su enseñanza, San Juan Pablo II, quien en un todo conforme a las reflexiones que hemos expuesto, nos muestra la centralidad del misterio de Cristo para las realidades temporales:

> "También en lo que respecta a la 'cuestión social' se debe evitar la ingenua convicción de que haya una fórmula mágica para los grandes desafíos de nuestro tiempo. No, no será una fórmula lo que nos salve, pero sí una Persona y la certeza que ella nos infunde: *¡Yo estoy con vosotros!* No se trata, pues de inventar un nuevo programa. El programa ya existe. Es el de siempre, recogido por el Evangelio y la Tradición viva. Se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en Él la vida trinitaria

[32] Pablo VI, *Octogesima Adveniens*, nº 37.
[33] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Conscientia* nº 33.

> y transformar con Él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste. Es un programa que no cambia al variar los tiempos y las culturas, aunque tiene cuenta del tiempo y de la cultura para un verdadero diálogo y una comunicación eficaz".[34]

122.- Las conclusiones a las que nos condujo el estudio de su teleología, tienen fecundas consecuencias en relación a la recta concepción de la DSI según la mente del Magisterio y a su interpretación por parte de los tratadistas.

En relación a lo primero, a la luz de lo expuesto es posible una lectura integral y armónica de toda la enseñanza social de la Iglesia, evitando una mirada unilateral y descontextualizada de los textos. Lo que ocurre, a veces, cuando el discurso se centra en la persona humana (como sucede con pasajes de la obra de Pío XII o de San Juan Pablo II), lo cual no significa que se haya asumido el antropocentrismo moderno, sino que estamos frente a una presentación doctrinal articulada sobre el plano antropológico de la finalidad de la DSI. Lo mismo puede decirse cuando se la formula hablando de la construcción de un recto orden público de convivencia (como lo hacen San Pío X al referirse a la Ciudad Católica o San Pablo VI a la Civilización del Amor). Lo que no supone haber abrazado alguna forma de estructuralismo negador de la persona humana, su dignidad y sus derechos, sino que la enseñanza se sostiene en su plano eclesiológico y su proyección político-cultural. O al fin, cuando la palabra magisterial tiene como eje a Cristo y su Realeza (como sucede con Pío XI o Benedicto XVI), y se malinterpretan sus enseñanzas como si éstas anidaran alguna suerte de anacronismo nostálgico, cuando en realidad está haciendo expresa referencia a la dimensión cristológica de la teleología de la DSI.

Las necesidades, e incluso urgencias pastorales, a veces reclaman al Magisterio dirigirse a su ocasional auditorio presentando su mensaje social dando un relieve discursivo predominante a alguno de sus planos finalísticos, sin que esto implique que niegue o desmienta a los otros. Pues es claro que no es lo mismo hablar a un congreso de políticos católicos que a una reunión de personas que profesan creencias religiosas diferentes. Las diversas formulaciones propuestas por el Magisterio a lo largo del tiempo, sólo podrán ser entendidas cabalmente, según su mente e intención, a partir de una hermenéutica integral y armónica, como la propuesta en este estudio, que en la enseñanza de cada instancia magisterial tomada individualmente, y también en su conjunto (es decir, desde una perspectiva diacrónica y sincrónica), contemple la existencia de los tres planos teleológicos develados. En otras palabras, y parafraseando a von Balthasar, podemos decir que la dimensión teleológica de la DSI es sinfónica.

---

[34] San Juan Pablo II, *Novo Millennio Ineunte*, nº 29. Cursivas en el original.

Igualmente, merced a las conclusiones a las que arribamos, estamos en condiciones de evaluar las distintas percepciones que los autores tienen de la finalidad de la DSI -apuntadas someramente al exponer el *status quaestionis* -, y que según constatamos ahora refieren a alguna de las finalidades que hemos develado. Es decir que los tratadistas señalan o enfatizan, de acuerdo a sus respectivos discursos y perspectivas, alguno de los fines expuestos, aunque en general sin advertir la existencia de los otros o al menos sin adentrarse en el tema rigurosamente. Y es claro que si en materias prácticas el fin se constituye en principio, resulta explicable que a partir de esas diversas conceptualizaciones de su finalidad, se estructuren distintas presentaciones de la DSI de parte de los especialistas, elaboraciones que dan lugar a las varias "escuelas" interpretativas existentes, cuya fiabilidad y validez dependerá de la efectiva adhesión a la fuente común.

Todo lo cual, permite aseverar desde una óptica sistemática, que las conclusiones de nuestra investigación nos sitúan en el punto de partida inicial de una posible estructuración y presentación original de los contenidos de la DSI, horizonte que debe ser transitado ulteriormente a esta tesis. En especial en lo concerniente a la exposición detallada de los fundamentos, alcances y proyecciones de las finalidades indicadas, las que en estas páginas sólo pudimos esbozar en sus aspectos sustanciales, pero sin detenernos exhaustivamente en el análisis pormenorizado de cada una de ellas.

123.- Enseña el Magisterio, en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, que la cumbre insuperable de la perspectiva indicada por la DSI se sitúa en la Persona de Cristo:

> "Jesucristo es el Camino, la Verdad y la Vida (cf Jn 14, 6): contemplando el Rostro del Señor, confirmamos nuestra fe y nuestra esperanza en Él, único Salvador y fin de la historia. La Iglesia sigue interpelando a todos los pueblos y a todas las Naciones, porque sólo en el nombre de Cristo se da al hombre la salvación. La salvación que nos ha ganado el Señor Jesús, y por la que ha pagado un alto precio, (cf 1, Co 6, 20; 1 P 1, 18-19), se realiza en la vida nueva que los justos alcanzarán después de la muerte, pero atañe también a este mundo, en los ámbitos de la economía y del trabajo, de la técnica y de la comunicación, de la sociedad y de la política, de la comunidad internacional y de las relaciones entre las culturas y los pueblos."[35]

[35] Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 1. Y el nº 196, señala: "Es la vida de Jesús de Nazaret, el Hombre nuevo, solidario con la humanidad hasta

Como dice Welty, "Cristo obliga al hombre a decidir personalmente su actitud frente a su persona, su reino, su gracia, su ley. Cada uno debe hacerse responsable personalmente de su acción ante Él".[36] Decisión de cada quien que también debe ser hecha en el ámbito de la DSI, sea en el plano de su fin subjetivo (*finis cui*), reconociendo a Cristo en todo hombre, que es nuestro hermano, en especial el más necesitado, el pobre y desvalido, bajo el riesgo, en caso contrario, de ser rechazados por el Señor: "No os conozco" (Mt 25, 12). Sea en el plano de su fin formal (*finis quo*), pues aún sabiendo que "no tenemos aquí ciudad permanente sino que vamos en busca de la futura" (Hb 13, 14), procuramos edificar la Civilización del Amor que permita la "instauración en Cristo del orden temporal", reconociendo su Realeza Social (fin objetivo o *finis qui*), porque "es necesario que Cristo reine" (I Cor 15, 25).

De manera que las diversas tentativas por entender y aplicar la DSI con fruto, de un modo u otro deben confluir en el Señor y no pueden desentenderse de la esencial y constitutiva dimensión cristológica que la nutre y la sostiene. Y en todo caso, antes o después, los que procuran inspirarse verdaderamente en las enseñanzas del Magisterio sobre lo temporal, deberán afrontar el encuentro personal con Cristo y formularle una pregunta ineludible: "Entonces: ¿Tú eres Rey?", y escuchar, más allá de cualquier evasiva, la Palabra definitiva: "Tú lo has dicho: Yo soy Rey" (Jn 18, 37).

---

la 'muerte de cruz' (Flp 2, 8): en Él es posible reconocer el signo viviente del amor inconmensurable y trascendente del Dios con nosotros, que se hace cargo de las enfermedades de su pueblo, camina con él, lo salva y lo constituye en la unidad. En Él, y gracias a Él, también la vida social puede ser nuevamente descubierta, aún con todas sus contradicciones y ambigüedades, como lugar de vida y esperanza, en cuanto signo de una Gracia que continuamente se ofrece a todos y que invita a las formas más elevadas y comprometedoras de comunicación de bienes".

[36] Welty, Eberhard, *Catecismo Social*, p. 63.

Apéndice

El magisterio de Francisco y los fines del apostolado social de la Iglesia

"Recuperar la conexión de la fe con la verdad es hoy aún más necesario, precisamente por la crisis de verdad en que nos encontramos. En la cultura contemporánea se tiende a menudo a aceptar como verdad sólo la verdad tecnológica: es verdad aquello que el hombre consigue construir y medir con su ciencia; es verdad porque funciona y así hace más cómoda y fácil la vida. Hoy parece que ésta es la única verdad cierta, la única que se puede compartir con otros, la única sobre la que es posible debatir y comprometerse juntos. Por otra parte, estarían después las verdades del individuo, que consisten en la autenticidad con lo que cada uno siente dentro de sí, válidas sólo para uno mismo, y que no se pueden proponer a los demás con la pretensión de contribuir al bien común. La verdad grande, la verdad que explica la vida personal y social en su conjunto, es vista con sospecha. ¿No ha sido esa verdad -se preguntan- la que han pretendido los grandes totalitarismos del siglo pasado, una verdad que imponía su propia concepción global para aplastar la historia concreta del individuo? Así, queda sólo un relativismo en el que la cuestión de la verdad completa, que es en el fondo la cuestión de Dios, ya no interesa. En esta perspectiva, es lógico que se pretenda deshacer la conexión de la religión con la verdad, porque este nexo estaría en la raíz del fanatismo, que intenta arrollar a quien no comparte las propias creencias. A este respecto, podemos hablar de un gran olvido en nuestro mundo contemporáneo. En efecto, la pregunta por la verdad es una cuestión de memoria, de memoria profunda, pues se dirige a algo que nos precede y, de este modo, puede conseguir unirnos más allá de nuestro 'yo' pequeño y limitado. Es la pregunta sobre el origen de todo, a cuya luz se puede ver la meta y, con eso, también el sentido del camino común" (Francisco, *Lumen Fidei*, n° 25).

I) Introducción

1.- Una de las facetas más visibles del Papa Francisco, se asienta en la preocupación por las problemáticas sociales, a las que aborda e ilumina desde la Fe. Fruto de la cual ha sido la elaboración de su personal magisterio. Con todo, nos parece importante señalar *ab initio* que el pontificado de Francisco -a diferencia de como lo fue sin dudas el de San Juan Pablo II[1]-, no se caracteriza preferentemente por una profundización de cuestiones doctrinarias, sino más bien por una vuelta al núcleo original cristiano, el *kerigma*, y un énfasis en la búsqueda de las maneras en que pastoral y prudencialmente resulte más apropiado el anuncio y la aplicación del Evangelio en la realidad actual[2].

En el amplio universo de las enseñanzas de Francisco, de acuerdo al objeto de estas páginas, vamos a situarnos sólo en las que se refieren a los fines del apostolado social y, en consecuencia, de la DSI [3]. En ese contexto doctrinal dos documentos liminares, publicados al inicio de su pontificado, encierran el embrión o núcleo de sus intuiciones más relevantes, las que luego han sido desplegadas a lo largo de su magisterio. Por ello, van a tener un lugar preponderante en estas páginas. Se trata de la encíclica *Lumen Fidei* y de la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*.

La *Lumen Fidei*, "fue la primera encíclica en la historia de la Iglesia católica escrita por dos papas. El Papa Benedicto XVI la comenzó. El Papa Francisco la concluyó. Ese hecho tiene particular importancia. A diferencia de cualquier otra encíclica, a la *Lumen Fidei* la respalda el peso de dos sucesores de Pedro. Es también fruto del pen-

---

[1] Durante su pontificado, al que adviene en el marco de una profunda crisis interna en la Iglesia, de la que dá cuenta en su encíclica programática, *Redemptoris Hominis* -siguiendo en ésto numerosas intervenciones de su predecesor, San Pablo VI-, una de las tareas que se propuso como objetivo San Juan Pablo II fue precisamente la del esclarecimiento doctrinal. Expresión de ese empeño, son documentos liminares como el *Catecismo de la Iglesia Católica*, el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* y el *Código de Derecho Canónico*. E incluso otros cuya nómina exhaustiva excede largamente una nota como la presente. En esa dirección se puede afirmar que junto a León XIII y Pío XII, San Juan Pablo II, constituye una de las más altas cimas de la DSI, por la profundidad y variedad de cuestiones a las que todos ellos iluminaron con su esclarecida pluma.

[2] Todas las citas de los documentos de Francisco van a ser efectuadas mencionando el documento del que emana y el número del pasaje invocado, sin mención de la autoría del Papa. En cambio, cuando citemos a otras fuentes (magisteriales o autores), lo haremos indicando el nombre del redactor del texto y la pertinente referencia sobre la obra.

[3] De la innumerable bibliografía al respecto, para una mirada de conjunto sobre la vida del Papa, remitimos al libro de Sergio Rubin y Francesca Ambrogetti, *El Jesuita. La historia de Francisco, el papa argentino*, Ediciones B de Bolsillo, Buenos Aires, 2013.

samiento y las oraciones de dos grandes evangelizadores del Siglo XX. Dos hombres que, en cierto modo, se parecen a los grandes evangelizadores del Siglo I: Pedro y Pablo, el pescador y el erudito. De estos dos hombres y de la encíclica que escribieron, procede el plan de acción para la nueva evangelización. Eso es de hecho, la *Lumen Fidei*: las directrices, las instrucciones para acometer la misión que tenemos por delante. Pero no es, sin embargo, un plan de acción del cual ellos son los únicos responsables. Es más bien, una obra a la que han contribuído todos los papas de los últimos cincuenta años, una obra que tiene su origen en el Concilio Vaticano II, y antes"[4].

La segunda, debe ser entendida como el documento programático de su pontificado, aquel en que se trazan las líneas maestras de sus objetivos más caros y en donde pueden apreciarse los ejes más importantes sobre los que va a girar su enseñanza ulterior. No podían faltar, entonces, en *Evangelii Gaudium* las referencias a las cuestiones sociales, que estudiadas y analizadas desde una mirada y un impulso misioneros -que después van a ir siendo desplegadas en otras intervenciones suyas posteriores-, muestran que "la ética social del papa Francisco y sus aportaciones a la doctrina social de la Iglesia son radicalmente teológicas, porque nacen del seno mismo de la Trinidad, están centradas en Cristo y su seguimiento, y se van hilvanando según el ritmo teologal de la misericordia"[5].

Es habitual que Francisco para ahondar sus propias orientaciones remita a enseñanzas magisteriales que lo preceden, llamándose a sí mismo "hijo de la Iglesia", es decir partícipe de su doctrina y de su vida perenne, fundadas en Cristo. Esto sucedió cuando se le preguntó por el aborto y por el llamado "matrimonio" de personas del mismo sexo[6]. O cuando en *Evangelii Gaudium*, refiriéndose a las cuestiones socia-

---

[4] Hahn, Scott, *La evangelización de los católicos. Manual para la misión de la Nueva Evangelización*, 2º edición, Rialp, Madrid, 2016, pp. 19-20. Cursivas en el original. Es importante recordar, que Benedicto XVI proyectaba iluminar con su enseñanza las tres virtudes teologales. Y en ese designio publicó las encíclicas *Deus Caritas est* (sobre la Caridad) y *Spe salvi* (sobre la Esperanza). Pero cuando redactaba el texto sobre la Fe, decidió renunciar al pontificado, por lo que no pudo terminarlo. Sin embargo, como estaba bastante desarrollado, decidió entregárselo a su Sucesor para que éste lo utilizara como creyera conveniente. Y es entonces cuando Francisco decide publicarlo, insertándole algunas ideas de su propia cosecha. Una elocuente muestra práctica de continuidad doctrinal en el magisterio de la Iglesia.

[5] Scanonne, Juan Carlos, *La ética social del Papa Francisco. El Evangelio de la Misericordia en espíritu de discernimiento*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2018, p. 24. Hemos efectuado un comentario bibliográfico a este libro en *Studium. Filosofía y Teología*, Volumen XXII, nº 42, San Miguel de Tucumán, 2018.

[6] Consultado por la periodista brasileña, Patricia Zorzan, a cerca de los motivos por los no había hablado del aborto ni sobre el llamado "matrimonio" de las personas del mismo sexo en

les, expresa que "para reflexionar acerca de esos diversos temas tenemos un instrumento muy adecuado en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, cuyo uso recomiendo vivamente" (n° 184). De esta manera, Francisco explicita su adhesión a la "doctrina tradicional católica", que se constituye en la matriz fundamental de sus propias intervenciones pontificales y a la luz de la cual hay que leer sus aportes y exhortaciones. Lo dice expresamente en su primer documento papal cuando señala que sus enseñanzas deben ser entendidas "en línea con todo lo que el Magisterio de la Iglesia ha declarado" (*Lumen Fidei*, n° 7)[7].

Como es evidente del estudio de sus escritos, surge que en su incursión por las temáticas sociales, Francisco no pretende introducir innovaciones que alteren el depósito de sabiduría que nutre al Pueblo de Dios, sino que, por el contrario, llama a "valorar la historia de la Iglesia como historia de la salvación, a recordar a nuestros santos que inculturaron el Evangelio en la vida de nuestros pueblos, a recoger la rica tradición bimilenaria de la Iglesia, sin pretender elaborar un pensamiento desconectado de ese tesoro, como si quisiéramos reinventar el Evangelio" (*Evangelii Gaudium*, n° 233). Por eso, recalca que no debemos entender "la novedad de la misión como un desarraigo, como un olvido de la historia viva que nos acoge y nos lanza hacia adelante (…) El creyente es fundamentalmente 'memorioso'" (*Evangelii Gaudium, n*° 13).

2.- En sintonía con el magisterio social que lo antecede, Francisco señala la importancia de la unión indisoluble entre fe y vida, las que están ligadas por lazos ines-

---

la Jornada Mundial de la Juventud de Río de Janeiro, Francisco responde: "La Iglesia se ha expresado ya perfectamente sobre eso. No era necesario volver sobre eso, como tampoco hablé sobre la estafa o la mentira, u otras cosas, en las cuales la Iglesia tiene una doctrina clara. No era necesario hablar de eso, sino de las cosas positivas que abren caminos a los chicos, ¿no es cierto? Además los jóvenes saben perfectamente cuál es la postura de la Iglesia". No satisfecha con la respuesta, la periodista insiste: "¿Cuál es la postura de su Santidad, puede hablarnos? A lo que el Papa Francisco responde: "La de la Iglesia. Soy hijo de la Iglesia" (*Entrevista en el vuelo de regreso a Roma,* 28 de julio de 2013).

[7] Sin perjuicio de lo dicho, un aporte original de su magisterio a la enseñanza católica consiste en los que en *Evangelii Gaudium*, Francisco llama "cuatro principios", sobre los cuales propone sugerentes reflexiones. Ellos son: a) "El tiempo es superior al espacio" (n° 222-225); b) "La unidad prevalece sobre el conflicto" (n° 226-230); c) "La realidad es más importante que la idea" (n° 231-233) y, d) "El todo es superior a la parte" (n° 234-237). No se trata de nuevos principios, opuestos a los que siempre propusiera el Magisterio en su enseñanza social -por ejemplo: el bien común, la solidaridad o la subsidiariedad-, sino más bien, como dice el Papa, de criterios que ayudan a que los principios sociales tradicionales puedan arraigarse en sociedades como las contemporáneas, afectadas por los conflictos, por el individualismo, por el abstractismo y por la falta de horizontes existenciales. No vamos a referirnos a ellos.

cindibles, recordando que en el anuncio de Cristo "no hay que mutilar la integralidad del mensaje del Evangelio" (*Evangelii Gaudium,* n° 39). En efecto, la unidad entre evangelización y promoción humana, que debe caracterizar a todo cristiano y a toda iniciativa que los cristianos encaren en el orden temporal, lleva a comprender que "la fe no aparta del mundo ni es ajena a los afanes concretos de los hombres de nuestro tiempo" (*Lumen Fidei,* n° 51), puesto que "el *kerygma* tiene un contenido eminentemente social: en el corazón del Evangelio está la vida comunitaria y el compromiso con los otros. El contenido del primer anuncio tiene una inmediata repercusión moral cuyo centro es la caridad" (*Evangelii Gaudium,* n° 177). Por ello, "la fe en el Hijo de Dios hecho hombre en Jesús de Nazaret no nos separa de la realidad, sino que nos permite captar su significado profundo, descubrir cuánto ama Dios a este mundo y cómo lo orienta incesantemente hacia sí; y esto lleva al cristiano a comprometerse, a vivir con mayor intensidad todavía el camino sobre la tierra" (*Lumen Fidei*, n° 18).

Francisco utiliza recurrentemente la expresión "dimensión social del Evangelio" (*Evangelii Gaudium*, n° 88 y n° 258), u otras semejantes (como "dimensión social de la Evangelización", en el n° 176 y que dá el título al capítulo IV del documento). Destaca, de ese modo, que en la Palabra de Jesús, los aspectos ligados a la vida temporal de los hombres, tienen un lugar relevante que no puede omitirse u ocultarse, al punto que "si esta dimensión no está debidamente explicitada, siempre se corre el riesgo de desfigurar el sentido auténtico e integral que tiene la misión evangelizadora" (*Evangelii Gaudium*, n° 176). De allí que, incluso, la considere "ineludible" (*Evangelii Gaudium*, n° 258).

El Santo Padre efectúa un abordaje de las cuestiones sociales desde una perspectiva formal de conceptualización teológico-cristológica, que atraviesa y sostiene todo su magisterio y le imprime un sello característico. Así, por ejemplo, confrontando el sistema económico y político hegemónico y dominante a nivel internacional, el Papa señala: "Molesta que se hable de un Dios que exige un compromiso por la justicia" (*Evangelii Gaudium*, n° 203). Pero consciente de la oposición que la DSI encuentra en el mundo, no se arredra y levantando su voz, insiste: "¡Ruego al Señor que nos regale más políticos a quienes les duela de verdad la sociedad, el pueblo, la vida de los pobres! Es imperioso que los gobernantes y los poderes financieros levanten la mirada y amplíen sus perspectivas, que procuren que haya trabajo digno, educación y cuidado de la salud para todos los ciudadanos. ¿Y por qué no acudir a Dios para que inspire sus planes? Estoy convencido de que a partir de una apertura a la trascendencia podría formarse una nueva mentalidad política y económica que ayudaría a superar la dicotomía absoluta entre la economía y el bien común social" (*Evangelii Gaudium*, n° 205).

Y si bien el magisterio de Francisco -al igual que el de sus antecesores-, enjuicia las corrientes ideológicas que se apartan de la verdad, "el pensamiento social de la Iglesia es ante todo positivo y propositivo, orienta una acción transformadora, y en ese sentido no deja de ser un signo de esperanza que brota del corazón amante de Jesucristo" (*Evangelii Gaudium*, n° 183). Es todo el Mensaje social del Evangelio el que debe ser anunciado, vivido y transmitido por los cristianos:

> "dado que la fe es una sola, debe ser confesada en toda su pureza e integridad. Precisamente porque todos los artículos de la fe forman una unidad, negar uno de ellos, aunque sea de los que parecen menos importantes, produce un daño a la totalidad. Cada época puede encontrar algunos puntos de la fe más fáciles o difíciles de aceptar: por eso es importante vigilar para que se transmita todo el depósito de la fe (cf. 1 Tm 6,20), para que se insista oportunamente en todos los aspectos de la confesión de fe. En efecto, puesto que la unidad de la fe es la unidad de la Iglesia, quitar algo a la fe es quitar algo a la verdad de la comunión" (*Lumen Fidei*, n° 48).

Se trata siempre de expresar que "no basta la preocupación del evangelizador por llegar a cada persona, pues el Evangelio también se anuncia a las culturas en su conjunto" (*Evangelii Gaudium*, n°, 133), mediante el "esfuerzo perseverante de la mediación cultural y social del Evangelio" (*Veritatis Gaudium*, n° 3). Porque en definitiva,

> "el Evangelio, el mensaje de salvación, tiene dos destinos que están unidos: suscitar la fe, y ésto es la evangelización; el segundo, transformar el mundo según el proyecto de Dios, y esto es la animación cristiana de la sociedad. Pero no son dos cosas separadas, son una única misión: llevar el Evangelio con el testimonio de nuestra vida, transforma el mundo." (*Encuentro con los jóvenes de Umbría en Asís,* Viernes 4 de Octubre de 2013)

II) La disposición interior para estudiar la DSI

3.- Al empezar nuestra investigación sobre la DSI señalamos que la disposición interior con la que se lo hace es decisiva para una recta interpretación de sus principios de reflexión, sus criterios de juicio y sus orientaciones para la acción. En esa dirección, Francisco aconseja ver las cosas, no sólo de la Iglesia, sino también las de este mundo con ojos cristianos: "Tampoco nos serviría una mirada puramente socio-

lógica, que podría tener pretensiones de abarcar toda la realidad con su metodología de una manera supuestamente neutra y aséptica. Lo que quiero ofrecer va más bien en la línea de un discernimiento evangélico. Es la mirada del discípulo misionero" (*Evangelii Gaudium,* n° 50), que observa la realidad con "mirada creyente" (*Evangelii Gaudium*, n° 84)[8].

Es que "el discernimiento no es un autoanálisis ensimismado, una introspección egoísta, sino una verdadera salida de nosotros mismos hacia el misterio de Dios, que nos ayuda a vivir la misión a la cual nos ha llamado para el bien de los hermanos" (*Gaudete et Exsultate*, n° 175). Por ello, "cuando estamos configurados con Jesús, recibimos ojos adecuados para verlo" (*Lumen Fidei*, n° 31), sabiendo que "el Evangelio nos invita a reconocer la verdad de nuestro corazón, para ver dónde colocamos la seguridad de nuestra vida" (*Gaudete et Exsultate*, n° 67). Enseña Francisco:

> "Como servicio a la unidad de la fe y a su transmisión íntegra, el Señor ha dado a la Iglesia el don de la sucesión apostólica. Por medio de ella, la continuidad de la memoria de la Iglesia está garantizada y es posible beber con seguridad en la fuente pura de la que mana la fe. Como la Iglesia transmite una fe viva, han de ser personas vivas las que garanticen la conexión con el origen. La fe se basa en la fidelidad de los testigos que han sido elegidos por el Señor para esa misión. Por eso, el Magisterio habla siempre en obediencia a la Palabra originaria sobre la que se basa la fe, y es fiable porque se fía de la Palabra que escucha, custodia y expone –Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, n° 10–. En el discurso de despedida a los ancianos de Éfeso en Mileto, recogido por san Lucas en los Hechos de los Apóstoles, san Pablo afirma haber cumplido el encargo que el Señor le confió de anunciar 'en-

[8] No es la primera ni la única vez que Francisco habla de ésto y en estos términos. Lo hizo, incluso, antes de ser Papa, cuando era Cardenal, como jefe de relatores del *Documento de Aparecida* (2007), al insertar esta idea en el texto y esclarecer el método "ver, juzgar, actuar", dándole un talante y un alcance cristiano, alejado de cualquier pretendida asepsia axiológica, que no existe. Francisco recuerda esa intervención suya anterior, en el *Encuentro con el Comité de Coordinación del CELAM*, el 28 de julio de 2013, al advertir que, precisamente, en materia metodológica, se corre el riesgo de "ideologización del mensaje evangélico. Es una tentación que se dio en la Iglesia desde el principio: buscar una hermenéutica de interpretación evangélica fuera del mismo mensaje del Evangelio y fuera de la Iglesia. Un ejemplo: Aparecida, en un momento, sufrió esta tentación bajo la forma de asepsia. Se utilizó, y está bien, el método de 'ver, juzgar, actuar' (cf n° 1)). La tentación estaría en optar por un 'ver' totalmente aséptico, un 'ver' neutro, lo cual es inviable. Siempre el ver está afectado por la mirada. No existe una hermenéutica aséptica. La pregunta era, entonces: ¿con qué mirada vamos a ver la realidad? Aparecida respondió: Con mirada de discípulo" .

teramente el plan de Dios' (Hch 20,27). Gracias al Magisterio de la Iglesia nos puede llegar íntegro este plan y, con él, la alegría de poder cumplirlo plenamente." (*Lumen Fidei*, n° 49)

III) Dos claves hermenéuticas y el desafío del contexto histórico-ideológico contemporáneo

4.- Existen dos claves hermenéuticas para entender cabalmente la enseñanza social de la Iglesia y los fines que mueven al magisterio a formularla, las que se encuentran presentes en el pensamiento de Francisco. Ellas son la centralidad del misterio de Cristo y la admirable continuidad doctrinal que se aprecia entre los distintos pronunciamientos magisteriales a lo largo del tiempo.

La primera, es la presencia fundante, transversal y finalista del misterio de Cristo en el entramado discursivo de la Doctrina Social de la Iglesia: "Nada es más iluminador que volver a las palabras de Jesús y recoger su modo de transmitir la verdad (…) Volvamos a escuchar a Jesús, con todo el amor y el respeto que se merece el Maestro" (*Gaudete et Exsultate*, n° 66). Francisco enseña que "la verdad que la fe nos desvela está centrada en el encuentro con Cristo, en la contemplación de su vida, en la percepción de su presencia (…) La confesión cristiana de Jesús como único salvador, sostiene que toda la luz de Dios se ha concentrado en Él, en su 'vida luminosa', en la que se desvela el origen y la consumación de la historia" (*Lumen Fidei*, n° 30 y n° 35).

La DSI tiene, como uno de sus pilares, una dimensión cristológica fundamental, sin la cual no puede ser entendida, que se expresa en germen en el *Kerygma*. Sobre ese plano sostenido en Cristo, se asientan los otros dos pilares de la enseñanza social católica: el misterio de la Iglesia y el misterio del hombre, los que no pueden entenderse sin la luz que proviene del Señor. Dejemos pues, "que el Espíritu Santo nos haga contemplar la historia en la clave de Jesús resucitado" (*Gaudete et Exsultate*, n° 139), porque "si no estamos enraizados en Cristo, las verdades que nos hacen vivir acaban por resquebrajarse, la práctica de la virtud se vuelve formalista y el diálogo queda reducido a una especie de negociación o a estar de acuerdo en el desacuerdo" (*Discurso a los Obispos Asiáticos,* en Haemi (Corea), 17 de agosto de 2014).

La segunda clave de comprensión de la DSI, radica en la admirable continuidad doctrinal que se advierte en sus núcleos axiológicos esenciales, testimonio de la asistencia del Espíritu Santo al magisterio ordinario, a lo largo del tiempo: "Sólo quien está dispuesto a escuchar tiene la libertad para renunciar a su propio punto de vista parcial o insuficiente, a sus costumbres, a sus esquemas (…) Tal actitud de escucha implica, por cierto, obediencia al Evangelio como último criterio, pero también al

Magisterio que lo custodia, intentando encontrar en el tesoro de la Iglesia lo que sea más fecundo para el hoy de la salvación" (*Gaudete et Exsultate*, n° 172-173). Es que "la Iglesia es quien me atrae a Cristo y me lleva a Cristo; los caminos paralelos son muy peligrosos. Cuando nos aventuramos a ir más allá (*proagon*) de la doctrina y de la comunidad eclesial –dice el Apóstol Juan en la 2ª Lectura–, y no permanecemos en ellas, no estamos unidos al Dios de Jesucristo" (*Homilía en la Misa con los movimientos eclesiales en la Festividad de Pentecostés,* Roma, 19 de Mayo de 2013).

5.- Las dos claves de interpretación de la DSI y del magisterio social de Francisco, que es parte integrante de ella, permiten comprender la enseñanza católica sobre las temáticas temporales y no desorientarse por la singular configuración del mundo actual ajeno e incluso hostil a Cristo y su Iglesia. Explicando el marco histórico contemporáneo, en el cual los cristianos deben testimoniar su Fe en Cristo, Francisco señala que "nuestra cultura ha perdido la percepción de esta presencia concreta de Dios, de su acción en el mundo. Pensamos que Dios sólo se encuentra más allá, en otro nivel de realidad, separado de nuestras relaciones concretas" (*Lumen Fidei*, n° 17). En efecto, "Dios mismo sigue siendo hoy un desconocido para muchos; esto representa la más grande de las pobrezas y el mayor obstáculo para el reconocimiento de la dignidad inviolable de la vida humana" (*Misericordia et misera*, n° 18). Es ese mundo edificado de espaldas al Señor al que que hay que anunciarle el Evangelio, sabiendo que "el mismo Cristianismo, manteniéndose fiel a su identidad y al tesoro de verdad que recibió de Jesucristo, siempre se repiensa y se reexpresa en el diálogo con las nuevas situaciones históricas, dejando brotar así su eterna novedad" (*Laudato Si*, n° 121). Enseña Francisco:

> "Si hiciésemos desaparecer la fe en Dios de nuestras ciudades, se debilitaría la confianza entre nosotros, pues quedaríamos unidos sólo por el miedo, y la estabilidad estaría comprometida (…) La Carta a los Hebreos afirma: 'Dios no tiene reparo en llamarse su Dios: porque les tenía preparada una ciudad' (Hb 11, 16). La expresión 'no tiene reparo' hace referencia a un reconocimiento público. Indica que Dios, con su intervención concreta, con su presencia entre nosotros, confiesa públicamente su deseo de dar consistencia a las relaciones humanas. ¿Seremos en cambio nosotros los que tendremos reparo en llamar Dios a nuestro Dios? ¿Seremos capaces de no confesarlo como tal en nuestra vida pública, de no proponer la grandeza de la vida común que Él hace posible? La fe ilumina la vida en sociedad" (*Lumen Fidei*, n° 55).

IV) Las dimensiones teleológicas de la Doctrina Social de la Iglesia

6.- Como señalamos en el libro, y ése es el corazón de nuestra tesis, existen varias finalidades que mueven al magisterio (*finis operantis*), a elaborar la DSI. Existe una finalidad última, que es la de todas las cosas creadas (y la DSI lo es), consistente en la "mayor gloria de Dios", para decirlo en una frase de sabor ignaciano, muy cara a Francisco y presente recurrentemente en su magisterio[9]. Y existen otros fines específicos, que emergen de la propia naturaleza y dinamismo del apostolado social eclesial: el fin objetivo (*finis qui*), "la instauración en Cristo del orden temporal" (plano cristológico); el fin formal (*finis quo*), "la edificación de la Civilización del Amor" (plano eclesiológico y su proyección político-cultural) y el fin subjetivo (*finis cui*), "la promoción integral de la persona humana" (plano antropológico)[10].

Dos textos de una de las congregaciones de la curia romana, aprobados por el Papa Francisco y cuya publicación él mismo ha ordenado, reúnen las tres dimensiones teleológicas apuntadas en un solo pasaje, que transcribimos:

> "Manteniendo fija la mirada en el Señor Jesús, la Iglesia se dirige con amor materno a todos los hombres, para anunciarles todo el designio de la Alianza del Padre que, a través del Espíritu Santo, quiere 'recapitular en Cristo todas las cosas' (cf. Ef 1, 10)" (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Placuit Deo*, n° 1).

---

[9] Es dable señalar, que como sustrato de la enseñanza de Francisco, subyace una rica espiritualidad de signo jesuita. Es evidente que para expresar sus ideas sobre la vida cristiana, el Papa recurre permanentemente a las enseñanzas de San Ignacio de Loyola, especialmente en sus *Ejercicios Espirituales*. En el viaje de regreso a Roma, luego de la Jornada Mundial de la Juventud de Río de Janeiro (28 de julio de 2013), ya mencionado, la periodista Caroline Pigozzi, enviada especial de *Paris Match*, preguntó a Francisco: "Desde que es Papa, todavía se siente jesuita? A lo que el Santo Padre le respondió con una humorada: "Es una pregunta teológica, porque los jesuitas hacen voto de obediencia al Papa. Pero si el Papa es un jesuita, tal vez deberìa hacer un voto de obediencia al Padre General de los jesuitas… No sé cómo resolver esto…". Para luego decirle: "Me siento jesuita en mi espiritualidad; en la espiritualidad de los Ejercicios, la espiritualidad, aquella que tengo en mi corazón (...) No he cambiado mi espiritualidad, no. Francisco, sí, franciscano, no. Me siento jesuita y pienso como jesuita". Incluso antes de su acceso a la Sede Romana, la impronta ignaciana de su pensamiento era ya evidente. Así puede constatarse en el libro de José Antonio Medina Pellegrini, *Soy jesuita, soy hijo de la Iglesia. Claves teológico-ignacianas del Cardenal Bergoglio*, Lumen, Buenos Aires, 2015.

[10] Nos hemos referido sintéticamente a la cuestión, en el artículo "Las dimensiones teleológicas de la Doctrina Social de la Iglesia. Esbozo y perspectivas", publicado en el *Diario Especializado de Filosofía del Derecho*, de la revista de doctrina y jurisprudencia *El Derecho*, de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, n° 24, 16/11/12.

> "La promoción integral de cada individuo, de cada comunidad humana y de todas las personas, es el horizonte último de este bien común, que la Iglesia pretende lograr como 'sacramento universal de salvación' (Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n° 48). Esta integridad del bien, cuyo origen y cumplimiento último están en Dios, y que ha sido plenamente revelada en Jesucristo, aquel que recapitula todas las cosas (cf. Ef 1, 10), es el objetivo final de toda actividad eclesial. Este bien florece como anticipación del reino de Dios, que la Iglesia está llamada a anunciar e instaurar en todos los pueblos (*ibid*, n° 5) y es un fruto peculiar de esa caridad que, como pilar de la acción eclesial, está llamada a expresarse en el amor social, civil y político. Este amor 'se manifiesta en todas las acciones que procuran construir un mundo mejor. El amor a la sociedad y el compromiso por el bien común son una forma excelente de la caridad, que no sólo afecta a las relaciones entre los individuos, sino a 'las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas'. Por eso, la Iglesia propuso al mundo el ideal de una 'civilización del amor' (Francisco, *Laudato si*, n° 231). El amor al bien integral, inseparablemente del amor a la verdad, es la clave de un auténtico desarrollo" (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones*, n° 2).

IV.a) La mayor gloria de Dios es el fin último de la acción misionera de la Iglesia

7.- Con un expreso sabor a espiritualidad jesuítica, que le es tan cara, y cuyo lema es "A la mayor gloria de Dios", Francisco señala cuál es el fin último, absoluto y definitivo de la evangelización y en el cual convergen, de un modo u otro, todos los empeños apostólicos de los cristianos, incluso los que son encarados en el ámbito de las realidades temporales: "Unidos a Jesús, buscamos lo que Él busca, amamos lo que Él ama. En definitiva, lo que buscamos es la gloria del Padre; vivimos y actuamos 'para la alabanza de la gloria de su gracia' " (Ef 1, 6). Si queremos entregarnos a fondo y con constancia, tenemos que ir más allá de cualquier otra motivación. Éste es el móvil definitivo, el más profundo, el más grande, la razón y el sentido final de todo lo demás. Se trata de la gloria del Padre que Jesús buscó durante toda su existencia. Él es el Hijo eternamente feliz con todo su ser "hacia el seno del Padre" (Jn 1, 18). Si somos misioneros, es ante todo porque Jesús nos ha dicho: "La gloria de mi Padre consiste en que déis fruto abundante" (Jn 15, 8). Más allá de que nos convenga o no, nos interese o no, nos sirva o no, más allá de los límites pequeños de nuestros deseos, nuestra comprensión y nuestras motivaciones, evangelizamos para la mayor gloria de Dios" (*Evangelii Gaudium,* n° 267).

La "mayor gloria de Dios" es el norte de todo el esfuerzo apostólico de la Iglesia a través de sus miembros individuales y su amplia red de instituciones [11]. El ideal que enarbola y distingue al cristiano presente en el mundo, es claro e irrenunciable y tiene resonancias sobre el ámbito temporal:

> "La propuesta es el Reino de Dios (cf. Lc 4, 43); se trata de amar a Dios que reina en el mundo. En la medida que Él logre reinar entre nosotros, la vida social será ámbito de fraternidad, de justicia, de paz, de dignidad para todos. Entonces, tanto el anuncio como la experiencia cristiana tienden a provocar consecuencias sociales" (*Evangelii Gaudium,* n° 180).

8.- Esta orientación finalista, teocéntrica y trascendente, dirigida a la "mayor gloria de Dios", punto focal al que deben tender todos los esfuerzos y tareas misioneras de la Iglesia, incluso las sociales, tiene como contracara "propuestas que no humanizan ni dan gloria a Dios" (*Evangelii Gaudium,* n° 89), sustentadas en una actitud que el Papa denomina "mundanidad espiritual", consistente en buscar, "en lugar de la gloria del Señor, la gloria humana y el bienestar personal" (*Evangelii Gaudium,* n° 93). Su núcleo central es "un inmanentismo antropocéntrico" (*Evangelii Gaudium,* n° 94), que en definitiva "es lo que el Señor reprochaba a los fariseos: '¿Cómo es posible que creáis, vosotros que os glorificáis unos a otros y no os preocupáis por la gloria que sólo viene de Dios?' (Jn 5, 44). Es un modo sutil de buscar 'sus propios intereses y no los de Cristo Jesús' (Flp 2, 21)" (*Evangelii Gaudium,* n° 93) [12].

---

[11] Se vé en este tema crucial, la impronta jesuítica del Papa, de la que ya hablamos. En efecto, en los *Ejercicios Espirituales* ignacianos se destacan dos virtudes fundamentales, la humildad y la magnanimidad. Sobre ésta última, dice Sáenz: "Una señal del aprecio de San Ignacio por esta virtud, lo constituye la frecuencia con que recurre al adverbio *magis*, más. Siempre busca que el ejercitante no se contente con una medianía, sino que anhele ir más allá, que nunca diga 'basta', hasta aquí llegaré y aquí me instalo (…) No en vano se ha llamado a Ignacio el Santo del *magis*. De ahí el lema que dio a la Orden por él fundada: A.M.D.G., *ad maiorem Dei gloriam*, 'a la *mayor* gloria de Dios", en San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Introducción del P. Alfredo Sáenz SJ, supervisión y anotación del texto del P. Horacio Bojorge SJ, Lumen, Buenos Aires, 2003, pp. 10-11, cursivas en el original. Respecto de la "lógica del más" (*magis*), en la espiritualidad ignaciana, puede consultarse con provecho: von Balthasar, Hans Urs, *Textos de Ejercicios Espirituales*, Mensajero-Sal Terrae, Buenos Aires, 2009, pp. 141-145.

[12] Sobre el gravísimo pecado que Cristo reprocha a los fariseos, y en sintonía con las enseñanzas de Francisco, son decisivas las clarificaciones efectuada por Leonardo Castellani, también formado en la espiritualidad ignaciana. Entre otros tantos lugares de su obra en la que reflexiona sobre el fariseísmo -una de las claves teológicas de su pensamiento-, Castellani se refiere a él en *Cristo y los Fariseos*, Jauja, Mendoza, 1999.

La "mundanidad espiritual" se expresa, especialmente, de dos maneras que reconocen en ella su inspiración profunda:

> "una, es la fascinación del gnosticismo, una fe encerrada en el subjetivismo, donde sólo interesa una determinada experiencia o una serie de razonamientos y conocimientos que supuestamente reconfortan e iluminan, pero en definitiva el sujeto queda clausurado en la inmanencia de su propia razón o de sus sentimientos. La otra es el neopelagianismo autorreferencial y prometeico de quienes en el fondo sólo confían en sus propias fuerzas y se sienten superiores a otros por cumplir determinadas normas o por ser inquebrantablemente fieles a cierto estilo católico propio del pasado. Es una supuesta seguridad doctrinal o disciplinaria que da lugar a un elitismo narcisista y autoritario, donde el lugar de evangelizar lo que se hace es analizar y clasificar a los demás, y en lugar de facilitar el acceso a la gracia se gastan energías en controlar" (*Evangelii Gaudium,* n° 94).

Francisco describe certeramente la matriz y la conducta de dos graves errores que han hecho mucho daño a la Iglesia en el Siglo XX, y que continúan haciéndolo ahora: el progresismo modernista y el conservadurismo integrista. Y señala bien que no son contradictorios entre sí, sino sólo contrarios, toda vez que suponen un sustrato común, el ya mencionado "inmanentismo antropocéntrico". De allí que "no es posible imaginar que de estas formas desvirtuadas de cristianismo pueda brotar un auténtico dinamismo evangelizador" (*Evangelii Gaudium,* n° 94).[13]

A lo largo de todo el n° 95 de *Evangelii Gaudium*, el Papa desgrana con agudeza distintas manifestaciones de esta actitud de fondo, tantas veces observables dolorosamente en fieles cristianos que incluso dirigen instituciones eclesiales o civiles, y que con su conducta, no sólo se dañan a sí mismos, sino que provocan el descrédito del Evangelio que deberían vivir y transmitir. Su denominador común es "la misma pretensión de 'dominar el espacio de la Iglesia'" (*Evangelii Gaudium*, n° 95). En el fondo, "es una tremenda corrupción con apariencia de bien" (*Evangelii Gaudium*, n° 97), en la que "ya no hay fervor evangélico, sino el disfrute espúreo de una autocomplacencia egocéntrica" (*Evangelii Gaudium*, n° 95).

---

[13] En su *Discurso de Clausura de la III Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos*, el 18 de octubre de 2014, Francisco efectúa un delicado discernimiento del "movimiento de espíritus, como lo llamaba San Ignacio (EE, 6)", presentes en dicha reunión, y allí vuelve a referirse críticamente a las dos modalidades de "fariseísmo".

9.- Al contraponer dos actitudes contradictorias, la búsqueda de "la mayor gloria de Dios" frente a la "mundanidad espiritual", Francisco tiene como telón de fondo la meditación de "Dos Banderas" de los Ejercicios Ignacianos, la que aporta un certero criterio para efectuar un adecuado discernimiento de los movimientos espirituales en la persona y en la sociedad: "Es preciso esclarecer lo que puede ser un fruto del Reino y también aquello que atenta contra el Proyecto de Dios. Esto implica no sólo reconocer e interpretar las mociones del buen espíritu y del malo, sino -y aquí radica lo decisivo-, elegir las del buen espíritu y rechazar las del malo" (*Evangelii Gaudium*, n° 51).

IV.b) La instauración en Cristo del orden temporal es el fin objetivo del apostolado social de la Iglesia

10.- La primera de las finalidades del apostolado social de la Iglesia, consiste en palabras del Concilio Vaticano II, en "instaurar en Cristo el orden temporal"[14]. Se trata, para Francisco, como horizonte hacia el que debe dirigirse el impulso evangelizador en lo social, de edificar una "cultura de inspiración cristiana" (*Veritatis Gaudium*, n° 5), en la "que el orden temporal esté informado y perfeccionado por el espíritu de Cristo y ordenado a la venida de su Reino" (*Discurso a los líderes del apostolado de los laicos*, Corea, 16 de agosto de 2014).

De acuerdo al talante teológico, y especialmente cristológico de su magisterio, indicada la orientación fontal de todas las cosas hacia la búsqueda de la "mayor gloria de Dios", y señalado el riesgo de la tentación mundana, Francisco se sitúa en el plano estrictamente temporal, al que quiere iluminar desde la Fe, y allí enseña que todo el esfuerzo apostólico social de los cristianos en el mundo, tiene como finalidad objetiva (*finis qui*), el anuncio del Señor en cada una de las instancias que conforman el orden de las realidades temporales. Se trata de la "aplicación del Evangelio a la transformación de la sociedad" (*Evangelii Gaudium*, n° 102).

El cristiano no sólo está en el mundo sin ser del mundo, de manera pasiva e inerte, sino que su presencia en él tiene como razón de ser su empeño activo y militante por anunciarle a Cristo, a fin de que todas las instancias del orden temporal Lo conozcan, Lo acojan y se instauren en cada una de sus dimensiones, en su Persona y su Evangelio: "El servicio de la fe al bien común es siempre un servicio de esperanza, que mira adelante, sabiendo que sólo en Dios, en el futuro que viene de Jesús resucitado, puede encontrar nuestra sociedad cimientos sólidos y duraderos" (*Lumen Fidei*, n° 57), porque la "identificación con Cristo y sus deseos, implica el empeño por

---

[14] Concilio Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, n° 7.

construir, con Él, ese reino de amor, justicia y paz para todos" (*Gaudete in Exsultate*, n° 25). Enseña el Magisterio:

> "… Dios sale al encuentro del hombre en Jesucristo. Él, haciéndonos partícipes del admirable acontecimiento de su Resurrección, 'no redime solamente la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los hombres' (Francisco, *Evangelii Gaudium*, n° 178) y opera en la dirección de un nuevo orden de relaciones sociales fundado en la Verdad y el Amor, que sea levadura fecunda de transformación de la historia. De esta manera, Él anticipa en el tiempo el Reino de los Cielos, que vino a anunciar e inaugurar con su persona" (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones*, n° 4).

11.- El cristiano, impulsado por el Bautismo y la Confirmación, se inserta en el mundo para ser fermento evangélico en él, para sanarlo, para comunicarle la Vida que el Señor le dona gratuitamente. Pero también es el mundo el que necesita de Cristo y de su Evangelio. Desconocerlo, y buscar inspiraciones ideológicas lejos del Señor, provoca que:

> "a veces perdemos el entusiasmo por la misión al olvidar que el Evangelio responde a las necesidades más profundas de las personas, porque todos hemos sido creados para lo que el Evangelio nos propone: la amistad con Jesús y el amor fraterno" (*Evangelii Gaudium*, n° 265).

Cristo es el principio que fundamenta la vida del hombre [15]. De allí que Francisco rechace la actitud de aquellos que hacen de las luchas, las diferencias o el odio el motor de la historia, y promueva, de su parte, la integración de las posturas adversas

[15] La centralidad del misterio de Cristo en la predicación del Papa Francisco, siendo un eco de la enseñanza tradicional de la Iglesia, es otro signo característico de la espiritualidad ignaciana: "Los Ejercicios son eminentemente cristocéntricos, lo que hace que el ejercitante se vaya polarizando en Cristo, tratando de hacer suyos los criterios y valoraciones de su Señor, de modo que lo pueda amar cada vez más y seguir siempre mejor. Lo acompañará hasta el fin, hasta hacerse partícipe de su misterio pascual. En la tercera semana compartirá sus misterios dolorosos, con-doliéndose con Él, y en la cuarta los gloriosos, alegrándose con Él, 'para que siguiéndolo en la pena, lo siga también en la gloria'. La meta a la que busca irse aproximando es la señalada por San Pablo: 'Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí' (Gal 2, 20), en Sáenz, Alfredo SJ, Introducción a San Ignacio, *Ejercicios Espirituales*, p. 15.

en una unidad superadora que las incluya, respetando sus mejores bienes. Por eso, tender a la unidad que supera el conflicto,

> "no es apostar por el sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna. Este criterio evangélico nos recuerda que Cristo ha unificado todo en sí: cielo y tierra, Dios y hombre, tiempo y eternidad, carne y espíritu, persona y sociedad" (*Evangelii Gaudium*, n° 228-229).

Cristo, nos enseña el Papa, es el fundamento de la vida individual y social, privada y pública del hombre: "Con Cristo el corazón nunca envejece. Pero todos sabemos, y uds. lo saben bien, que el Rey a quien seguimos y nos acompaña, es un Rey muy especial: es un Rey que ama hasta la cruz y que nos enseña a servir, a amar" (*Homilía en la Misa del Domingo de Ramos,* Roma, 24 de marzo de 2013).

12.- Frente a visiones lamentablemente demasiado extendidas y arraigadas en algunos ambientes eclesiales y extra-eclesiales, que no perciben que el Evangelio es el único que puede salvar al mundo de los hombres, y que, sea en sede teórica o en sede práctica, postulan que el Mensaje de Jesús es prescindible, una opinión más, y que la sociedad puede instaurarse de cualquier modo, incluso de espaldas a Cristo, Francisco nos advierte:

> "No se puede perseverar en una evangelización fervorosa si uno no sigue convencido, por experiencia propia, de que no es lo mismo haber conocido a Jesús que no conocerlo, no es lo mismo caminar con Él que caminar a tientas, no es lo mismo poder escuchar que ignorar su Palabra, no es lo mismo poder contemplarlo, adorarlo, descansar en Él, que no poder hacerlo. No es lo mismo tratar de construir el mundo con su Evangelio que hacerlo sólo con la propia razón. Sabemos bien que la vida con Él se vuelve mucho más plena y que con Él es más fácil encontrarle un sentido a todo. Por eso evangelizamos" (*Evangelii Gaudium*, n° 266).

Francisco señala que Cristo es el centro de la vida cristiana, y debe serlo de la de todos los hombres y de todas las sociedades y culturas: "Toda la vida de Jesús, su forma de tratar a los pobres, sus gestos, su coherencia, su generosidad cotidiana y sencilla, y finalmente su entrega total, todo es precioso y le habla a la propia vida"

(*Evangelii Gaudium*, n° 265). Y sólo en Él, en su Persona, en su Evangelio, acogido en la propia existencia, el ser humano y las instancias temporales podrán encontrar la verdadera fuente inspiradora y alcanzar la plenitud a la que están llamadas. Ocurre que, como enseña Francisco, mostrando la centralidad del Señor en el designio divino, "el Padre desea que todos los hombres se salven y su plan de salvación consiste en 'recapitular todas las cosas, las del cielo y las de la tierra, bajo un solo jefe, que es Cristo' -Ef 1, 10-" (*Evangelii Gaudium*, n° 181). Por eso, la evangelización no es ajena a ninguna de las realidades del mundo, sino que debe llegar a todas, sin exclusiones de ninguna índole, para refractar íntegramente en ellas el mensaje social de Cristo.

> "Es necesario llegar allí donde se gestan los nuevos relatos y paradigmas, alcanzar con la Palabra de Jesús los núcleos más profundos del alma de las ciudades (…) La proclamación del Evangelio será una base para restaurar la dignidad de la vida humana en esos contextos, porque Jesús quiere derramar en las ciudades vida en abundancia –cf Jn 10, 10–" (*Evangelii Gaudium*, n° 74-75)

IV.c) La edificación de la Civilización del Amor es el fin formal del apostolado social de la Iglesia

13.- Señalada la finalidad absoluta del despliegue evangelizador de la Iglesia, como de todas las cosas, en la "mayor gloria de Dios", y develada, en el plano de las realidades temporales, la finalidad objetiva (*finis qui*), en la instauración en Cristo del orden temporal, podemos referirnos a la manera o modo en que dicho fin puede ser alcanzado. Se trata de la finalidad formal (*finis quo*), del apostolado social: la "edificación de la Civilización del Amor"[16]. En palabras de Francisco, "la penetración de los valores cristianos en el mundo social, político y económico" (*Evangelii Gaudium*, n° 102).

Cuando hablamos del amor como fundamento de la civilización, no nos referimos a un vago sentimentalismo, amorfo y sin basamento, sino a la Caridad, primera de las virtudes teologales: "el amor no es sólo un sentimiento, sino que se debe entender en el sentido que tiene el verbo 'amar' en hebreo: es 'hacer el bien'. Como decía San Ignacio de Loyola, 'el amor se debe poner más en las obras que en las palabras' –*Ejercicios Espirituales*, Contemplación para alcanzar amor, 230–. Así puede mostrar toda su fecundidad y nos permite experimentar la felicidad de dar, la nobleza

[16] San Juan Pablo II, *Tertio Milennio Adveniente*, n° 52.

y la grandeza de donarse sobreabundantemente, sin medir, sin reclamar pagos, por el solo gusto de dar y servir" (*Amoris Laetitia*, nº 94). Es que en verdad,

> "la fe revela hasta qué punto pueden ser sólidos los vínculos humanos cuando Dios se hace presente en medio de ellos. No se trata sólo de una solidez interior, una convicción firme del creyente; la fe ilumina también las relaciones humanas, porque nace del amor y sigue la dinámica de Dios. El Dios digno de fe construye para los hombres una ciudad fiable" (*Lumen Fidei,* n° 50).

El Papa sabe que el hombre es un ser social y político por naturaleza. Su carácter comunitario no le es algo superfluo, un agregado prescindible o un apéndice. Forma parte de su ser creado, y como tal es una dimensión humana que debe reconocerse y plenificarse. Mostrando hasta dónde la socialidad humana es con-natural al hombre y que debe abrirse a los horizontes de la trascendencia, Francisco expresa admirado: "La nueva Jerusalén, la Ciudad Santa (cf. Ap 21, 2-4), es el destino hacia donde peregrina toda la humanidad. Es llamativo que la revelación nos diga que la plenitud de la humanidad y de la historia se realiza en una ciudad" (*Evangelii Gaudium*, n° 71).

El empeño del cristiano por construir una ciudad temporal que reconozca a Dios en Cristo, no es un impulso opinable o accesorio a la Fe, sino que surge del corazón mismo del Evangelio, porque como dice bellamente Francisco: "Las manos de la fe se alzan al cielo, pero a la vez edifican, en la caridad, una ciudad construída sobre relaciones que tienen como fundamento el amor de Dios" (*Lumen Fidei*, n° 51). Por eso, "vivir a fondo lo humano e introducirse en el corazón de los desafíos como fermento testimonial, en cualquier cultura, en cualquiera ciudad, mejora al cristiano y fecunda la ciudad" (*Evangelii Gaudium*, n° 75) y nos lleva a reconocer que "confesar que el Espíritu Santo actúa en todos implica reconocer que Él procura penetrar toda situación humana y todos los vínculos sociales" (*Evangelii Gaudium*, n° 178).

En esta tarea inmensa por "el nacimiento de un mundo nuevo" (*Evangelii Gaudium*, n° 288), no hay fiel que deba ni pueda permanecer ajeno. Al contrario, "todos los cristianos, también los Pastores, están llamados a preocuparse por la construcción de un mundo mejor" (*Evangelii Gaudium*, n° 183), cada uno en su ámbito propio (familiar, social, político y cultural), que es aquel que la Providencia le ha encomendado personal e irrenunciablemente. Es toda la realidad, sin excepciones de ninguna índole, la que debe ser evangelizada, puesto que:

> "el mandato es: 'Id por todo el mundo, anunciad la Buena Noticia a toda la creación' (Mc 16, 15), porque 'toda la creación espera ansiosamente esta

> revelación de los hijos de Dios' (Rm 8, 19). Toda la creación quiere decir también todos los aspectos de la vida humana, de manera que 'la misión de anuncio de la Buena Nueva de Jesucristo tiene una destinación universal. Su mandato de caridad abraza todas las dimensiones de la existencia, todas las personas, todos los ambientes de la convivencia y todos los pueblos. Nada de lo humano le puede resultar extraño' –Documento de Aparecida, n° 380–" (*Evangelii Gaudium*, n° 181).

14.- La refracción del Evangelio en las realidades temporales, no es una usurpación o un avasallamiento de las riquezas propias de cada persona, sociedad o cultura. Siguiendo el principio teológico de raigambre tomista que reza que "la gracia supone la naturaleza, no la destruye sino que la sana y la eleva a un plano de perfección más alto", Francisco enseña que "La gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe" (*Evangelii Gaudium*, n° 116). Siempre la Iglesia, a través de sus mejores hijos, ha tenido como norte ese afán civilizador de las culturas, y ha impregnado sus diversas manifestaciones con el mensaje de Cristo:

> **"**En estos dos milenios de cristianismo, innumerable cantidad de pueblos han recibido la gracia de la fe, la han hecho florecer en su vida cotidiana y la han transmitido según sus modos culturales propios. Cuando una comunidad acoge el anuncio de la salvación, el Espíritu santo fecunda su cultura con la fuerza transformadora del Evangelio" (*Evangelii Gaudium*, n° 117).[17]

La inculturación del Evangelio, operada en la historia y todavía visible en tantos lugares del mundo, incluso en este tiempo post-moderno y post-cristiano, ha dejado huellas indelebles para el hombre contemporáneo. El Papa les asigna una gran

---

[17] Señala Eudaldo Forment, que "la gracia, aunque pertenezca al orden sobrenatural, tiene relación con el natural. Santo Tomás lo expresa con el principio capital, directivo de toda su síntesis filosófico-teológica (…) La tesis es la siguiente: 'La gracia *no anula* la naturaleza, sino que la perfecciona' (*STh* I, 1, 8 ad 2)". Y continúa: "De este primer principio de su síntesis, deriva Santo Tomás este otro, que permite comprender la primera función de la gracia señalada en el mismo: 'La gracia *presupone* la naturaleza, al modo como una perfección presupone lo que es perfectible" (*STh* I, 2, 2 ad 1). Y al fin, expresa: "(…) De ahí que la gracia se conforme o amolde con la naturaleza, tanto en sentido específico como individual. La avenencia de la gracia con cada naturaleza individual, con la propia, única e irrepetible de cada hombre singular y concreto, explica que la gracia actúe en cada individuo de modo *diferente*", en *Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás*, 2° edición, Fundación Gratis Date, Pamplona, 2005, pp. 136-137, cursivas en el original.

importancia en la tarea misionera, para que desde ellas, profundizándolas, actualizándolas y poniéndolas al día, el impulso evangelizador sea más intenso e incisivo:

> "El sustrato cristiano de algunos pueblos –sobre todo occidentales–, es una realidad viva. Allí encontramos, especialmente en los más necesitados, una reserva moral que guarda valores de auténtico humanismo cristiano. Una mirada de fe sobre la realidad no puede dejar de reconocer lo que siembra el Espíritu Santo. Sería desconfiar de su acción libre y generosa pensar que no hay auténticos valores cristianos donde una gran parte de la población ha recibido el Bautismo y expresa su fe y su solidaridad fraterna de muchas maneras. Allí hay que reconocer mucho más que unas 'semillas del Verbo', y que se trata de una auténtica fe católica con modos propios de expresión y de pertenencia a la Iglesia. No conviene ignorar la tremenda importancia que tiene una cultura marcada por la fe, porque esa cultura evangelizada, más allá de sus límites, tiene mucho más recursos que una suma de creyentes frente a los embates del secularismo actual. Una cultura popular evangelizada contiene valores de fe y de solidaridad que pueden provocar el desarrollo de una sociedad más justa y creyente, y posee una sabiduría peculiar que hay que saber reconocer con una mirada agradecida" (*Evangelii Gaudium*, n° 68).

Es cierto, dice Francisco, que actualmente es habitual encontrarse con personas, grupos o culturas que pretenden estructurarse y vivir de espaldas a Cristo, como si Él no hubiese venido a la tierra o, incluso, oponiéndose violentamente a su Persona, su Evangelio y su Iglesia para aferrarse a distintas ideologías que no son sino idolatrías. Pero esa actitud implica encarar un callejón sin salida que sólo conduce a la muerte:

> "Algunos se creen libres cuando caminan al margen de Dios, sin advertir que se quedan existencialmente huérfanos, desamparados, sin un hogar donde retornar siempre. Dejan de ser peregrinos y se convierten en errantes, que giran siempre en torno a sí mismos sin llegar a ninguna parte" (*Evangelii Gaudium*, n° 170).

Es que como enseña Francisco:

> "la idolatría no presenta un camino, sino una multitud de senderos, que no llevan a ninguna parte, y más bien forman un laberinto (…) La Fe, en cuanto

asociada a la conversión, es lo opuesto a la idolatría; es separación de los ídolos para volver al Dios vivo, mediante un encuentro personal" (*Lumen Fidei*, n° 13).

Por ello, mostrando las virtualidades públicas y sociales de la Fe, Francisco afirma:

"Nadie puede exigirnos que releguemos la religión a la intimidad secreta de las personas, sin influencia alguna en la vida social y nacional, sin preocuparnos por la salud de las instituciones de la sociedad civil, sin opinar sobre los acontecimientos que afectan a los ciudadanos. ¿Quién pretendería encerrar en un templo y acallar el mensaje de San Francisco de Asís y de la beata Teresa de Calcuta? Ellos no podrían aceptarlo. Una auténtica fe –que nunca es cómoda e individualista– siempre implica un profundo deseo de cambiar el mundo, de transmitir valores, de dejar algo mejor detrás de nuestro paso por la tierra" (*Evangelii Gaudium*, n° 183).

Sin embargo, nuestro tiempo, un tiempo de aversión a Dios y a su Iglesia, muestra el impacto social del alejamiento de Dios: "Nuestra cultura ha perdido la percepción de esta presencia concreta de Dios, de su acción en el mundo. Pensamos que Dios sólo se encuentra más allá, en otro nivel de realidad, separado de nuestras relaciones concretas" (*Lumen Fidei*, n° 17).

Conscientes del valor del tesoro que el Señor ha querido compartir con nosotros, sus discípulos misioneros, todos los cristianos "nos comprometemos en la construcción de un mundo nuevo, codo a codo con los demás" (*Evangelii Gaudium*, n° 269), para que de ese modo "toda actividad humana sea transformada por el Evangelio" (*Evangelii Gaudium*, n° 201). Esa sociedad a la que aspira construir la Iglesia, la Civilización del Amor, tiene en Cristo el fundamento sobre la que se edifica y del que toma sus inspiraciones más profundas:

"Con la mirada fija en Jesús y en su rostro misericordioso podemos percibir el amor de la Santísima Trinidad. La misión que Jesús ha recibido del Padre ha sido la de revelar el misterio del amor divino en plenitud. 'Dios es amor' (1 Jn 4, 8.16), afirma por primera y única vez en toda la sagrada Escritura el evangelista Juan. Este amor se ha hecho ahora visible y tangible en toda la vida de Jesús. Su persona no es otra cosa sino amor. Un amor que se dona y ofrece gratuitamente. Sus relaciones con las personas que se le acercan dejan ver algo único e irrepetible. Los signos que realiza, sobre todo hacia

> los pecadores, hacia las personas pobres, excluídas, enfermas y sufrientes llevan consigo el distintivo de la misericordia. Nada en Él es falto de compasión" (*Misericordiae Vultus*, n° 8)

15.- La edificación de la civilización del amor, supone que las sociedades se han organizado en el respeto de la dignidad de la persona humana y de una manera acorde con la naturaleza de la dimensión religiosa, social y política de los hombres, porque:

> "sin un amor fiable, nada podría mantener verdaderamente unidos a los hombres. La unidad entre ellos se podría concebir sólo como fundada en la utilidad, en la suma de intereses, en el miedo, pero no en la bondad de vivir juntos, ni en la alegría que la sola presencia del otro puede suscitar. La fe permite comprender la arquitectura de las relaciones humanas, porque capta su fundamento último y su destino definitivo en Dios, en su amor, y así ilumina el arte de la edificación, contribuyendo al bien común. Si, la fe es un bien para todos, es un bien común; su luz no luce sólo dentro de la Iglesia ni sirve únicamente para construir una ciudad eterna en el más allá; nos ayuda a edificar nuestras sociedades, para que avancen hacia el futuro con esperanza" (*Lumen Fidei,* n° 51).

No es posible afirmar que se está trabajando por el ideal de la Civilización del Amor, cuando se niega algún plano antropológico. O se favorece el aborto, la eutanasia, la eugenesia, la clonación o la manipulación genética, o cuando se rechaza el principio de subsidiariedad, o el derecho de los padres y las familias para educar a sus hijos con los valores propios, o se fomenta el relativismo cultural, sistemas económicos injustos o regímenes políticos corruptos y corruptores: "Dios no quiere una casa construída por el hombre, sino la fidelidad a su Palabra, a su designio; y es Dios mismo quien construye la casa, pero de piedras vivas, marcadas por su Espíritu" (*Homilía en la Misa de Imposición del Palio y entrega del anillo de Pescador en el solemne inicio del ministerio petrino,* Roma, 19 de marzo de 2013). Por ello,

> "el amor, lleno de pequeños gestos de cuidado mutuo, es también civil y político, y se manifiesta en todas las acciones que procuran construir un mundo mejor. El amor a la sociedad y el compromiso por el bien común son una forma excelente de la caridad, que no sólo afecta a las relaciones entre los individuos, sino a 'las macro-relaciones, como las relaciones so-

ciales, económicas y políticas' (Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, nº 2). Por eso, la Iglesia propuso al mundo el ideal de una 'civilización del amor' (Pablo VI, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1977). El amor social es la clave de un auténtico desarrollo" (*Laudato Si*, nº 231).

Enseña Francisco:

"Jesús impulsa a la Iglesia para que en su misión testimonie y anuncie siempre esta alegría (la alegría de la Verdad) con renovado entusiasmo. El Pueblo de Dios peregrina a lo largo de los senderos de la historia, acompañado con sinceridad y solidaridad de los hombres y mujeres de todos los pueblos y de todas las culturas, para iluminar con la luz del Evangelio el camino de la humanidad hacia la nueva civilización del amor" (*Veritatis Gaudium*, n° 1. Paréntesis nuestros).

IV.d) La promoción integral de la persona humana es el fin subjetivo del apostolado social de la Iglesia

16.- La tercera de las finalidades del apostolado social de la Iglesia, su fin subjetivo (*finis cui*), es "la promoción integral de la persona humana" [18]. Francisco exclama: "¡Cuántos beneficios ha aportado la mirada de la fe a la ciudad de los hombres para contribuir a su vida común! Gracias a la fe, hemos descubierto la dignidad única de cada persona, que no era tan evidente en el mundo antiguo" (*Lumen Fidei*, n° 54). Aparece, de ese modo, otro gran tema del magisterio de Francisco. Es el referido al destinatario del apostolado social de la Iglesia, es decir, la consideración de a quién se dirige todo su esfuerzo por difundir el Evangelio: "la tarea evangelizadora implica y exige una promoción integral de cada ser humano" (*Evangelii Gaudium*, n° 182).

Como enseña Francisco, "la Fe no aparta del mundo ni es ajena a los afanes concretos de los hombres de nuestro tiempo" (*Lumen Fidei* , nº 35). Por el contrario,

"en medio de la tupida selva de preceptos y prescripciones, Jesús abre una brecha que permite distinguir dos rostros, el del Padre y el del hermano. No nos entrega dos fórmulas o dos preceptos más. Nos entrega dos rostros, o mejor, uno solo, el de Dios que se refleja en muchos. Porque en cada

[18] Benedicto XVI, *Deus Caritas est*, n° 19.

hermano, especialmente en el más pequeño, frágil, indefenso y necesitado, está presente la imagen misma de Dios" (*Gaudete et Exsultate*, n° 61).

El afán por construir un mundo cristiano, no significa que se proponga una determinada modalidad institucional, respecto de lo cual, la Iglesia no señala con preferencia a ninguna en particular. Es decir que lo que se propone no es un mero cambio o sustitución de las estructuras sociales, económicas, políticas o culturales existentes, como si surgiera del Evangelio una tal organización temporal alternativa, sin mácula y perfecta, pues no la hay en Él, ni en ningún otro lugar. La prioridad, en efecto, es alcanzar al hombre, para que éste, conociendo y acogiendo en su vida privada y pública al Señor, se convierta a su Evangelio. Es que "un cambio en las estructuras sin generar nuevas convicciones y actitudes dará lugar a que esas mismas estructuras tarde o temprano se vuelvan corruptas, pesadas e ineficaces" (*Evangelii Gaudium*, n° 189).

El esfuerzo apostólico social que los cristianos están llamados a desplegar en el mundo, sin ser del mundo, tiene una ordenada lógica interna, que surge del Evangelio y del mandato de anunciarlo a todas las gentes. Ahora bien, el impulso por dirigir toda acción misionera "a la mayor gloria de Dios", fin absoluto de toda la creación, se alcanza en el plano del orden temporal, cuando en éste, como finalidad objetiva, se anuncia a Cristo con la intención de que su Persona y su Mensaje sean el principio y fundamento de la vida social. Para lo cual, los cristianos procuran la edificación de un orden público de convivencia respetuoso de la Ley Natural y del Evangelio, la Civilización del Amor (fin formal), en el que el hombre sea dignificado ontológica y moralmente, procurando su promoción integral como fin subjetivo de las iniciativas de toda especie que se encaren en el ámbito temporal.

De manera que no se trata, prioritariamente de señalar culpas ajenas o de diseñar paraísos en la tierra, sino afrontar con audacia y valentía, la obligación apostólica de anunciar al Señor, comenzando por la propia vida de los cristianos evangelizadores y desde la conversión personal del discípulo misionero, evangelizar las realidades temporales. En efecto, "el primer ámbito donde estamos llamados a lograr esta pacificación en las diferencias es la propia vida, siempre amenazada por la dispersión dialéctica. Con corazones rotos en miles de fragmentos será difícil construir una auténtica paz social" (*Evangelii Gaudium*, n° 229).

17.- La caridad social, el anhelo por servir a los demás, a nuestros prójimos, que son Cristo, supone, entonces, una conversión personal de cada hombre (varón y mujer), que promueva una nueva manera de mirar la realidad y de comportarse en ella:

> "La palabra 'solidaridad' está un poco gastada y a veces se la interpreta mal, pero es mucho más que algunos actos esporádicos de generosidad. Supone crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos" (*Evangelii Gaudium*, n° 188).

Enseña Francisco:

> "Quiero manifestar mi profundo agradecimiento a cuantos, con su trabajo y su testimonio, llevan la presencia consoladora del Señor a los que viven en las periferias de nuestra sociedad. Esta tarea no se puede limitar a la asistencia caritativa, sino que debe extenderse también a la consecución del crecimiento humano. No sólo la asistencia sino también el desarrollo de la persona. Asistir a los pobres es bueno y necesario, pero no basta. Los animo a multiplicar sus esfuerzos en el ámbito de la promoción humana, de modo que todo hombre y mujer llegue a conocer la alegría que viene de la dignidad de ganar el pan de cada día y de sostener a su propia familia" (*Discurso a los líderes del apostolado de los laicos en Corea*, 16 de agosto de 2014).

La finalidad antropológica (*finis cui*), de la DSI, supone una recta concepción de la persona, entendida como una criatura existencialmente unida a su Creador, que lo llama a la vida para abrirle el horizonte de la filiación divina:

> "En la 'modernidad' se ha intentado construir la fraternidad universal entre los hombres fundándose sobre la igualdad. Poco a poco, sin embargo, hemos comprendido que esta fraternidad, sin referencia a un Padre común como fundamento último, no logra subsistir. Es necesario volver a la verdadera raíz de la fraternidad" (*Lumen Fidei*, n° 54).

Reconocer el lugar eminente de la persona humana en la realidad, es una exigencia fundada en la Revelación, que desde las primeras páginas del Génesis enseña la centralidad del hombre en el Plan de Dios sobre la creación. Sin embargo "la Biblia no dá lugar a un antropocentrismo despótico que se desentienda de las demás criaturas" (*Laudato Si*, n° 68). Por ello,

> "la crítica al antropocentrismo desviado, tampoco debería colocar en un segundo plano el valor de las relaciones entre las personas. Si la crisis eco-

> lógica es una eclosión o una manifestación externa de la crisis ética, cultural y espiritual de la modernidad, no podemos pretender sanar nuestra relación con la naturaleza y el ambiente sin sanar todas las relaciones básicas del ser humano" (*Laudato Si*, n° 119).

18.- El magisterio social de Francisco señala con claridad que el hombre concreto está dañado por el pecado, que ha afectado a todo el hombre en especial uno de los dones más preciados recibidos de Dios: la libertad. Por ello, el Papa nos advierte que entre las dimensiones humanas que se necesitan restaurar, se encuentra precisamente ella:

> "Hoy es fácil confundir la genuina libertad con la idea de que cada uno juzga como le parece, como si más allá de los individuos no hubiera verdades, valores, principios que nos orienten, como si todo fuera igual y cualquier cosa debiera permitirse" (*Amoris Laetitia*, nº 34).

Es que "el pecado es más que una mancha. El pecado es una herida" [19] que debe ser curada por la Gracia. En esta dirección, el Papa señala tres profundas heridas de la humanidad actual que impiden la promoción integral de las personas: el aborto, la ideología de género y la despreocupación por el pobre.

En primer lugar, Francisco ha criticado duramente el crimen abominable del aborto: "Quiero enfatizar con todas mis fuerzas que el aborto es un pecado grave, porque pone fin a una vida humana inocente" (*Misericordia et misera*, n° 12). En efecto,

> "es tan grande el valor de una vida humana, y es tan inalienable el derecho a la vida del niño inocente que crece en el seno de su madre, que de ningún modo se puede plantear como un derecho sobre el propio cuerpo la posibilidad de tomar decisiones con respecto a esa vida, que es un fin en sí misma y que nunca puede ser un objeto de dominio de otro ser humano" (*Amoris Laetitia*, nº 83).

Y evitando el malentendido de un ecologismo contrario a la dignidad de las personas por nacer, señala:

---

[19] Francisco, *El nombre de Dios es misericordia*, una conversación con Andrea Tornielli, traducción de M. Ángeles Cabré, Planeta, Buenos Aires, 2016.

> "Tampoco es compatible la defensa de la naturaleza con la justificación del aborto. No parece factible un camino educativo para acoger a los seres débiles que nos rodean, que a veces son molestos o inoportunos, si no se protege a un embrión humano aunque su llegada sea causa de molestias y dificultades" (*Laudato Si*, n° 120).

En segundo lugar, Francisco advierte también los peligros de la ideología de género, que se quiere imponer a todo trance desde instancias públicas y privadas, nacionales e internacionales:

> "Otro desafío surge de las formas de una ideología, genéricamente llamada *gender* (…) Es inquietante que algunas ideologías de este tipo, que pretenden responder a ciertas aspiraciones a veces comprensibles, procuren imponerse como un pensamiento único que determine incluso la educación de los niños (…) Una cosa es comprender la fragilidad humana o la complejidad de la vida, y otra cosa es aceptar ideologías que pretenden partir en dos los aspectos inseparables de la realidad. No caigamos en el pecado de querer sustituir al Creador. Somos creaturas, no somos omnipotentes. Lo creado nos precede y debe ser recibido como don. Al mismo tiempo, somos llamados a custodiar nuestra humanidad, y eso significa ante todo aceptarla y respetarla como ha sido creada" (*Amoris Laetitia*, nº 56).

Una sana antropología, rechaza la ideología de género, y supone una ecología integral, que incluye no sólo al medioambiente sino también a los seres humanos. Enseña Francisco:

> "(…) el problema es mundial. La explotación de la creación, y la explotación de las personas. Estamos viviendo un momento de aniquilación del hombre como imagen de Dios. Quisiera concluir aquí con este aspecto, porque detrás de esto hay ideologías. En Europa, América, América Latina, África, en algunos países de Asia, hay verdaderas colonizaciones ideológicas. Y una de éstas -lo digo claramente con 'nombre y apellido'- es el *gender*. Hoy a los niños -a los niños- en la escuela se enseña ésto: que cada uno puede elegir el sexo. ¿Por qué enseñan ésto? Porque los libros son los de las personas y de las instituciones que dan el dinero. Son las colonizaciones ideológicas, sostenidas también por países muy influyentes. Y esto es terrible. Hablando con el Papa Benedicto, que está bien y tiene un pensamiento

> claro, me decía: 'Santidad, esta es la época del pecado contra Dios creador'. Es inteligente. Dios ha creado al hombre y a la mujer; Dios ha creado al mundo así, así, y nosotros estamos haciendo lo contrario. Dios nos dió un estado 'inculto' para que nosotros lo transformáramos en cultura; y después, con esta cultura, hacemos cosas que nos devuelven al estado 'inculto'. Lo que ha dicho el Papa Benedicto tenemos que pensarlo: 'Es la época del pecado contra Dios creador'. Esto nos ayudará" (Francisco, *Discurso a los Obispos Polacos*, Cracovia, 27 de julio de 2016).

En tercer lugar, una de las líneas más firmes de la enseñanza social de Francisco, haciéndose eco de la preocupación de la Iglesia por todas y cada una de las personas, sin exclusiones de ninguna especie, se proyecta en el amor preferente que el cristiano, a semejanza de Cristo, debe tributar a los pobres. Lo dice el Papa: "De nuestra fe en Cristo hecho pobre, y siempre cercano a los pobres y excluídos, brota la preocupación por el desarrollo integral de los más abandonados de la sociedad" (*Evangelii Gaudium*, n° 186). El que supone elevarlo desde la mera materialidad de su pobreza económica, al plano de las realidades espirituales del orden sobrenatural: "Llegamos a ser plenamente humanos cuando somos más que humanos, cuando le permitimos a Dios que nos lleve más allá de nosotros mismos para alcanzar nuestro ser más verdadero. Allí está el manantial de la acción evangelizadora" (*Evangelii Gaudium*, n° 8).

Y la preocupación por los pobres, enraizada profundamente en el Evangelio es categoría teológica no sociológica. Por ello Francisco insiste en recordar permanentemente las enseñanzas de las Bienaventuranzas y del capítulo 25 de Mateo, al que llama el Protocolo del Cristiano:

> "Nuestro compromiso no consiste exclusivamente en acciones o en programas de promoción y asistencia; lo que el Espíritu moviliza no es un desborde activista, sino ante todo una *atención* puesta en el otro 'considerándolo ante todo como uno consigo' -Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q 27, art 2-... La peor discriminación que sufren los pobres es la falta de atención espiritual. La inmensa mayoría de los pobres tiene una especial apertura a la fe; necesitan a Dios y no podemos dejar de ofrecerles su amistad, su bendición, su Palabra, la celebración de los Sacramentos y la propuesta de un camino de crecimiento y de maduración en la fe. La opción preferencial por los pobres debe traducirse principalmente en una atención religiosa privilegiada y prioritaria" (*Evangelii Gaudium*, n° 199-200).

Enseña Francisco:

"Es necesario prestar atención para no caer en algunos errores que pueden nacer de una mala comprensión de los derechos humanos y de un paradójico mal uso de los mismos. Existe hoy, en efecto, la tendencia hacia una reivindicación siempre más amplia de los derechos individuales – estoy tentado de decir individualistas –, que esconde una concepción de persona humana desligada de todo contexto social y antropológico, casi como una 'mónada' (μονάς), cada vez más insensible a las otras 'mónadas' de su alrededor. Parece que el concepto de derecho ya no se asocia al de deber, igualmente esencial y complementario, de modo que se afirman los derechos del individuo sin tener en cuenta que cada ser humano está unido a un contexto social, en el cual sus derechos y deberes están conectados a los de los demás y al bien común de la sociedad misma. Considero por esto que es vital profundizar hoy en una cultura de los derechos humanos que pueda unir sabiamente la dimensión individual, o mejor, personal, con la del *bien común*, con ese '*todos nosotros*' formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social (cf. Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, nº 7; Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, nº 26). En efecto, si el derecho de cada uno no está armónicamente ordenado al bien más grande, termina por concebirse sin limitaciones y, consecuentemente, se transforma en fuente de conflictos y de violencias. Así, hablar de la *dignidad trascendente del hombre,* significa apelar a su naturaleza, a su innata capacidad de distinguir el bien del mal, a esa 'brújula' inscrita en nuestros corazones y que Dios ha impreso en el universo creado (cf. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 37), significa sobre todo mirar al hombre no como un absoluto, sino como un *ser relacional*." (*Discurso al Parlamento Europeo*, Estrasburgo, Francia, 25 de noviembre de 2014, cursivas en el original)

V) Los laicos como operadores concretos de la Doctrina Social de la Iglesia

19.- Para cerrar estas breves páginas sobre las líneas axiales del magisterio social de Francisco en relación a los fines del apostolado social, recordamos que la DSI, entendida como instrumento de evangelización por el magisterio (Papas y obispos en comunión con ellos), está destinada a ser conocida y vivida existencialmente por todos los cristianos:

> "La fe en el Hijo de Dios hecho hombre en Jesús de Nazaret no nos separa de la realidad, sino que nos permite captar su significado profundo, descubrir cuánto ama Dios a este mundo y cómo lo orienta incesantemente hacia sí; y esto lleva al cristiano a comprometerse, a vivir con mayor intensidad todavía el camino sobre la tierra" (*Lumen Fidei*, nº 18).

Pero son los laicos quienes tienen la responsabilidad específica de ponerla en práctica. Para ello,

> "es indispensable que los laicos reciban una sólida formación doctrinal y espiritual y un apoyo constante, para que sean capaces de dar testimonio de Cristo en sus ambientes de vida, a fin de impregnar duraderamente la sociedad de los principios del Evangelio, evitando a la vez que la fe sea marginada en la vida pública" (*Discurso a los Obispos de Senega*l, 10 de noviembre de 2014).

Francisco ha insistido sobre el papel que deben cumplir los laicos en el mundo, destacando positivamente su dimensión misional en ese ámbito, y al mismo tiempo advirtiendo sobre posibles escollos, obstáculos o tentaciones que les impidan cumplirla. Uno de ellos, y tal vez el más grave, no le viene al cristiano desde fuera, sino de una indebida postura extendida hace siglos en la Iglesia: el "clericalismo", que aparece con mucha fuerza en nuestro continente:

> "debo sumar otro elemento que considero fruto de una mala vivencia de la eclesiología planteada por el Vaticano II. No podemos reflexionar el tema del laicado ignorando una de las deformaciones más fuertes que América Latina tiene que enfrentar –y a las que les pido una especial atención– el clericalismo. Esta actitud no sólo anula la personalidad de los cristianos, sino que tiene una tendencia a disminuir y desvalorizar la gracia bautismal que el Espíritu Santo puso en el corazón de nuestra gente. El clericalismo lleva a la funcionalización del laicado; tratándolo como 'mandaderos', coarta las distintas iniciativas, esfuerzos y hasta me animo a decir, osadías necesarias para poder llevar la Buena Nueva del Evangelio a todos los ámbitos del quehacer social y especialmente político. El clericalismo lejos de impulsar los distintos aportes, propuestas, poco a poco va apagando el fuego profético que la Iglesia toda está llamada a testimoniar en el corazón de sus pueblos. El clericalismo se olvida que la visibilidad y la sacramentalidad de

> la Iglesia pertenece a todo el Pueblo de Dios (cfr. *Lumen Gentium*, n° 9-14) Y no solo a unos pocos elegidos e iluminados" (*Carta al Cardenal Marc Ouellet*, Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina).[20]

Instando a los laicos y a los pastores ha dejar atrás el clericalismo, Francisco propone sugestivas reflexiones asentadas en las experiencias y enseñanzas magisteriales de los últimos tiempos. Y ratifica que su índole secular, es decir, su inserción en el mundo sin ser del mundo, les exige difundir el Evangelio en medio de las realidades temporales, en las que están inmersos. Sin embargo, el Papa dá cuenta de un hecho perceptible de modo ostensible en todos lugares: la ausencia de una toma de conciencia sobre el indelegable rol que los laicos deben cumplir. La que se aprecia tanto de parte de los propios laicos, como de parte de los clérigos, lo que definitiva no permite el crecimiento de aquellos en su vida y apostolado social. No se trata de negar la presencia de numerosos y calificados seglares que han dado su testimonio en los más diversos ámbitos sociales, sino de señalar un tendencia dominante que anula no sólo a los mismos laicos, sino que termina afectando incluso, la misión salvífica de la Iglesia, que se esteriliza. En efecto,

> "si bien se percibe una mayor participación de muchos en los ministerios laicales, este compromiso no se refleja en la penetración de los valores cristianos en el mundo social, político y económico. Se limita muchas veces a las tareas intraeclesiales sin un compromiso real por la aplicación del Evangelio a la transformación de la sociedad. La formación de laicos y la evangelización de los grupos profesionales e intelectuales constituyen un desafío pastoral importante" (*Evangelii Gaudium*, n° 102).

---

[20] Y sigue: "Muchas veces hemos caído en la tentación de pensar que el laico comprometido es aquel que trabaja en las obras de la Iglesia y/o en las cosas de la parroquia o de la diócesis y poco hemos reflexionado cómo acompañar a un bautizado en su vida pública y cotidiana; cómo él, en su quehacer cotidiano, con las responsabilidades que tiene se compromete como cristiano en la vida pública. Sin darnos cuenta, hemos generado una élite laical creyendo que son laicos comprometidos solo aquellos que trabajan en cosas 'de los curas' y hemos olvidado, descuidado al creyente que muchas veces quema su esperanza en la lucha cotidiana por vivir la fe. Estas son las situaciones que el clericalismo no puede ver, ya que está muy preocupado por dominar espacios más que por generar procesos. Por eso, debemos reconocer que el laico por su propia realidad, por su propia identidad, por estar inmerso en el corazón de la vida social, pública y política, por estar en medio de nuevas formas culturales que se gestan continuamente tiene exigencias de nuevas formas de organización y de celebración de la fe".

20.- Una de las exigencias fundamentales para los laicos, consiste en profundizar en su propia identidad laical, asemejándose al Señor. Sólo así, enamorado de Cristo, procurará irradiarlo, pues:

> "el verdadero misionero, que nunca deja de ser discípulo, sabe que Jesús camina con él, habla con él, respira con él, trabaja con él. Percibe a Jesús vivo con él en medio de la tarea misionera. Si uno no lo descubre a Él presente en el corazón mismo de la entrega misionera, pronto pierde el entusiasmo y deja de estar seguro de lo que transmite, le falta fuerza y pasión. Y una persona que no está convencida, entusiasmada, segura, enamorada, no convence a nadie" (*Evangelii Gaudium*, n° 266).

Y si como pide el Papa, misión de los laicos es anunciar el Evangelio en el ámbito temporal, aspecto central de sus empeños consiste en conocer a fondo la realidad en la que se encuentran situados, para de ese modo poder hacer más eficaz su apostolado social, teniendo en cuenta que "si hiciésemos desaparecer la fe de Dios de nuestras ciudades, se debilitaría la confianza entre nosotros, pues quedaríamos unidos sólo por el miedo, y la estabilidad estaría comprometida" (*Lumen Fidei*, n° 55). En esa línea, observando la realidad actual, Francisco destaca que "es cierto que en algunos lugares se produjo una 'desertificación' espiritual, fruto del proyecto de sociedades que quieren construirse sin Dios o que destruyen sus raíces cristianas (e incluso) también la propia familia o el propio lugar de trabajo puede ser ese ambiente árido donde hay que conservar la fe y tratar de irradiarla" (*Evangelii Gaudium*, n° 86, paréntesis nuestros).

La descristianización de nuestras sociedades, es una dato que no debe obviarse en cualquier intento por evangelizar el orden temporal: "conviene ser realistas y no dar por supuesto que nuestros interlocutores conocen el trasfondo completo de lo que decimos o que pueden conectar nuestro discurso con el núcleo esencial del Evangelio que le otorga sentido, hermosura y atractivo" (*Evangelii Gaudium*, n° 34). Son por ello sumamente importantes los tres ámbitos en los que debe llevarse adelante la Nueva Evangelización. En cada uno de ellos serán distintos los interlocutores y también las metodologías que el cristiano misionero deberá desplegar, de acuerdo a su conocimiento, cercanía y seguimiento del Señor. El primero, el de los cristianos que viven su Fe insertados orgánicamente en la Iglesia, e incluso aquellos que no frecuentan sus actividades pero que asienten a la enseñanza del Evangelio. El segundo, el de los que se han alejado de la Iglesia y tercero, los que no conocen a Cristo o siempre lo han rechazado (*Evangelii Gaudium*, nº 14).

Es por ello, que teniendo en cuenta la particular sensibilidad del hombre post-moderno y post-cristiano que conforma hoy la sociedad actual, el Papa señala que:

> "la centralidad del kerygma demanda ciertas características del anuncio que hoy son necesarias en todas partes: que exprese el amor salvífico de Dios previo a la obligación moral y religiosa, que no imponga la verdad y que apele a la libertad, que posea una notas de alegría, estímulo, vitalidad y una integralidad armoniosa que no reduzca la predicación a unas pocas doctrinas a veces más filosóficas que evangélicas. Esto exige al evangelizador ciertas actitudes que ayudan a acoger mejor el anuncio: cercanía, apertura al diálogo, paciencia, acogida cordial que no condena" (*Evangelii Gaudium*, n° 165).

En este marco, Francisco aclara y explicita que:

> "un sano pluralismo, que de verdad respete a los diferentes y los valores como tales, no implica una privatización de las religiones, con la pretensión de reducirlas al silencio y la oscuridad de la conciencia de cada uno, o a la marginalidad del recinto cerrado de los templos, sinagogas o mezquitas. Se trataría, en definitiva, de una nueva forma de discriminación y de autoritarismo. El debido respeto de las minorías de agnósticos o no creyentes no debe imponerse de un modo arbitrario que silencie las convicciones de mayorías creyentes o ignore la riqueza de las tradiciones religiosas. Eso a la larga fomentaría más el resentimiento que la tolerancia y la paz" (*Evangelii Gaudium*, n° 255).

21.- El Papa, porque sabe y enseña que "la Iglesia no crece por proselitismo sino por atracción" (*Evangelii Gaudium*, nº 14), exhorta a los cristianos a no bajar los brazos, a profundizar el don de Dios en sus vidas y la alegría de poder compartir el anuncio de su mensaje salvador. El hecho, sorprendente, de ser co-partícipes del mandato apostólico dado por Cristo a su Iglesia. Porque

> "la misión en el corazón del pueblo no es una parte de mi vida, o un adorno que me puedo quitar; no es un apéndice o un momento más de la existencia. Es algo que yo no puedo arrancar de mi ser si no quiero destruirme: Yo soy una misión en esta tierra, y para eso estoy en este mundo" (*Evangelii Gaudium*, n° 273).

Pero para poder ser fiel al don de Dios que al cristiano se le ha prodigado gratuitamente, no debe olvidar que "Jesús quiere evangelizadores que anuncien la Buena Noticia no sólo con palabras sino sobre todo con una vida que se ha transfigurado en la presencia de Dios" (*Evangelii Gaudium*, n° 259).

VI) Conclusión

22.- Hemos expuesto los ejes maestros del magisterio de Francisco sobre el apostolado social de la Iglesia, en relación a los fines de la Doctrina Social de la Iglesia desde la perspectiva de su Autor, el magisterio contemporáneo. Y pudimos ver que sus enseñanzas, como no puede ser de otro modo, coinciden plenamente con las que han efectuado sus antecesores en la Cátedra Romana.

Podemos, entonces, cerrar estas líneas encomendando:

> "la vida de la Iglesia, la humanidad entera y el inmenso cosmos al Señorío de Cristo, esperando que difunda su misericordia como el rocío de la mañana para una fecunda historia, todavía por construir con el compromiso de todos en el próximo futuro" (*Misericordiae Vultus*, n° 5).

Aferrados al Mensaje social de Cristo, como nos enseña y exhorta Francisco, no debemos cejar nunca en nuestro esfuerzo por anunciar sin descanso "el Evangelio, que es el mensaje más hermoso que tiene este mundo" (*Evangelii Gaudium*, n° 277).

Bibliografía

I) Documentos del Magisterio

I.a) Colecciones

Colección Completa de Encíclicas Pontificias: (1830-1950), preparada por las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel, Buenos Aires, Guadalupe, Buenos Aires, 1952.

Concilio Vaticano II: Documentos, BAC, Madrid, 1988.

Doctrina Pontificia: Documentos Políticos, por José Luis Gutiérrez García, con un estudio introductorio de Alberto Martín Artajo, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958.

Doctrina Pontificia: Documentos Sociales, por Federico Rodríguez, 2º edición, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1964.

Mensajes a nuestro pueblo. Juan Pablo II en Argentina, Paulinas, Buenos Aires, 1987.

Mensajes sociales de Juan Pablo II en América Latina, Pehuén y CELAM, Santiago de Chile, 1986.

Principios y orientaciones del Magisterio Social de la Iglesia: 15 Documentos Pontificios, CIES Editorial, Buenos Aires, 1989.

Río de Janeiro, Medellín, Puebla y Santo Domingo: documentos pastorales, San Pablo, Santiago de Chile, 1993.

Concilio Vaticano II: constituciones, decretos y declaraciones, 32º edición, BAC, Madrid, 1978.

I.b) Páginas web

www.aica.org

www.vatican.va

www.zenit.org

II) Obras de autores

II. a) Generales

Alvira, T, Clavell, L, Melendo, T., *Metafísica*, Pamplona, 1982.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 12º edición, versión e introducción de Antonio Gómez Robledo, Porrúa, México, 1989.

—, *Política*, 12º edición, versión e introducción de Antonio Gómez Robledo, Porrúa, México, 1989.

Bochenski, J. M., *Introducción al pensamiento filosófico*, trad. Daniel Ruiz Bueno, Herder, Barcelona, 1989.

Bojorge, Horacio, *En mi sed me dieron vinagre: la civilización de la acedia*, 2º edición, Lumen, Buenos Aires, 1999.

Bojorge, Horacio, *¿Entiendes lo que lees?: La interpretación bíblica en crisis*, Gladius, Buenos Aires, 2006.

Buela, Carlos, *Padre Julio Meinvielle*, Verbo Encarnado, Mendoza, 1993.

—, "Integrismo Conservador: ¿Una opción válida?", en *Diálogo* nº 6, San Rafael, setiembre de 1993.

—, "Puebla: Un espíritu y un documento", en *Verbo* nº 197, Buenos Aires, octubre de 1979.

Calderón Bouchet, Rubén, *Apuntes de Metafísica*, Universidad Católica Argentina, Mendoza, 1981.

—, *La Ciudad Cristiana*, Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998.

—, *La Ciudad Griega*, Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1994.

—, *Pax Romana: Ensayo para la interpretación del poder político en Roma*, Huemul, Buenos Aires, 1984.

Castaño, Sergio Raúl, *Los principios políticos de Sto. Tomás en entredicho: una confrontación con Aquinas, de John Finnis*, estudio preliminar de Camilo Tale, Instituto de Filosofía del Derecho de la UFASTA -Bariloche y Mar del Plata- e Instituto de Filosofía del derecho de la Universidad Católica de Cuyo -sede San Luis-, Bariloche, 2008.

Castaño, Sergio Raúl y Eduardo Soto Kloss (Editores), *El Derecho Natural en la realidad social y jurídica*, Universidad Santo Tomás, Santiago de Chile, 2005.

Castellani, Leonardo, *Cristo y los Fariseos*, Jauja, Mendoza, 1999.

—, *Elementos de Metafísica*, Dalia, Buenos Aires, 1951.

—, *El Evangelio de Jesucristo*, 5º edición, Vórtice, Buenos Aires, 1997.

—, *Las parábolas de Cristo*, 2º edición, Jauja, Mendoza, 1994.

—, *San Agustín y nosotros*, Jauja, Mendoza, 2000.
Castellano, Danilo, *L'ordine della politica: Saggi sul fundamento e sulle forme del politico*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoli, 1997.
Caturelli, Alberto, *El Nuevo Mundo: el Descubrimiento, la Conquista y la Evangelización de América y la Cultura Occidental*, coedición de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla y Edamex, México, 1991.
—, *La Filosofía*, 2º edición, Gredos, Madrid, 1976.
—, *La Historia Interior*, Gladius, Buenos Aires, 2004.
—, *La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy*, 2º edición, Gladius, Buenos Aires, 2006.
—, *La Patria y el Orden Temporal. El simbolismo de Malvinas*, Gladius, Buenos Aires, 1993.
Clément, Marcel, *Cristo y la Revolución*, Cruz y Fierro Editores, Buenos Aires, 1977.
Congar, Yves, *Cristo, María y la Iglesia*, trad. Rosa Armet, 2º edición, Estela, Barcelona, 1968.
—, *El diario del Concilio: Tercera Sesión*, trad. Ángeles Maragall, Estela, Barcelona, 1965.
—, *El diario del Concilio: Cuarta Sesión*, 2º edición, trad. Rosa Armet. Estela, Barcelona, 1967.
—, *El servicio y la pobreza en la Iglesia*, trad. Pedro Darnell, 2º edición, Estela, Barcelona, 1965.
Cruz, Miguel, *El Evangelio explicado para jóvenes argentinos*, Grupo del Tucumán, San Miguel de Tucumán, 1994.
D' Ángelo Rodríguez, Aníbal, *Diccionario Político*, Claridad, Buenos Aires, 2004.
Discurso A Diogneto, en *Padres Apostólicos*, 6º edición, edición bilingüe, versión, introducción y notas de Daniel Ruiz Bueno, BAC, Madrid, 1993.
Escrivá De Balaguer, Josemaría, *Es Cristo que pasa*, Logos, Rosario, 2008.
Ezcurra, Alberto, *Tú reinarás: espiritualidad del laico*, Kyrios, San Rafael, 1994.
—, *Prólogo* a Ezcurra Medrano, Alberto, *Catolicismo y Nacionalismo*, 3º edición, Cruz y Fierro Editores, Buenos Aires, 1991.
Ezcurra, Ana María, *Agresión ideológica contra la revolución sandinista*, Nuevomar, México, 1983.
—, *El Vaticano y la administración Reagan*, Nuevomar, México, 1985.
Ezcurra Medrano, Alberto, *Catolicismo y Nacionalismo*, 3º edición, Cruz y Fierro Editores, Buenos Aires, 1991.
Forment, Eudaldo, *Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás*, 2° edición, Fundación Gratis Date, Pamplona, 2005.

Fósbery, Aníbal, *La Cultura Católica*, Tierra Media, Buenos Aires, 1999.

Francisco, *El nombre de Dios es misericordia*, una conversación con Andrea Tornielli, traducción de M. Ángeles Cabré, Planeta, Buenos Aires, 2016.

Fustel De Coulanges, Numa Dionisio, *La Ciudad Antigua*, trad. de Daniel Moreno, 7º edición, Porrúa, México, 1989.

García Morente, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, XXVIº edición, Losada, Buenos Aires, 1985.

Garrigou-Lagrange, Reginald, *El realismo del principio de finalidad*, trad. Leandro De Sesma, Desclée, Buenos Aires, 1949.

—, *Las tres edades de la vida interior*, trad. de Leandro De Sesma, Tomo Iº, 7º edición, Palabra, Madrid, 1992.

Genta, Jordán Bruno, *Guerra Contrarrevolucionaria*, en *Genta, Jordán Bruno*, volumen VII de la Biblioteca del Pensamiento Nacionalista Argentino, Dictio, Buenos Aires, 1976.

Gilson, Etienne, *El amor a la Sabiduría*, Otium, Buenos Aires, 1979.

—, *El tomismo, Introducción a la filosofía de Santo Tomás*, 2° edición, Eunsa, Navarra, 1991.

—, *El realismo metódico*, traducción y estudio preliminar de Leopoldo Eulogio Palacios, 2º edición, Rialp, Madrid, 1952.

González Álvarez, Ángel, *Tratado de Metafisica*, Gredos, Madrid, 1961.

González de Cardedal, Olegario y Martínez Camino, José Antonio (Editores), *El Catecismo posconciliar. Contextos y contenidos*, San Pablo, Madrid, 1993.

González, Zeferino, *Filosofía Elemental*, Tomo II, libro 7º (Moral: Nomología), 2º edición, Madrid, 1876.

Guardini, Romano, *La conversión de San Agustín*, trad. de Sergio Daniel Acosta, Ágape Libros, Buenos Aires, 2007.

Gueydan de Roussel, Guillermo, *Verdad y Mitos*, Gladius, Buenos Aires, 1997.

Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la Liberación*, Sígueme, Salamanca, 1973.

Hahn, Scott, *La evangelización de los católicos. Manual para la misión de la Nueva Evangelización*, 2º edición, Rialp, Madrid, 2016.

Jaeger, Werner, *Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega*, trad. de Joaquín Xirau (Libros I y II) y Wenceslao Roces (Libros III y IV), 10º reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

Jolivet, Régis, *Curso de Filosofía*, trad. Leandro De Sesma, 4º edición, Desclée de Brower, Buenos Aires, 1965.

—, *Vocabulario de Filosofía*, trad. Leandro De Sesma, Desclée de Brower, Buenos Aires, 1954.

Knockaert, André, "El Catecismo visto desde el ángulo de la cultura contemporánea", en González de Cardedal, Olegario y Martínez Camino, José Antonio (Editores), *El Catecismo posconciliar. Contextos y contenidos*, San Pablo, Madrid, 1993.

Komar, Emilio, "Cristo Rey y la humanidad actual", en el *Diario Especializado de Filosofía del Derecho* nº 15, de El Derecho, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, viernes 12 de Setiembre de 2008.

Lachance, Louis, *Humanismo Político: Individuo y Estado en Tomás de Aquino*, trad. de Jorge Cervantes y Juan Cruz Cruz, EUNSA, Navarra, 2001.

Laise, Juan Rodolfo, "Proyecto Nacional y Religión", en la obra colectiva *Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia*, Abeledo Perrot, Buenos Aires, 1980.

Lamas, Félix Adolfo, *Ensayo sobre el Orden Social*, 2º edición, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 1991.

—, "Percepción e inteligencia jurídica. Los principios y los límites de la dialéctica", en Lamas, Félix Adolfo (compilador), *Los principios y el Derecho Natural en la metodología de las ciencias prácticas*, Educa, Buenos Aires, 2002.

Lefêbvre, Marcel, *Le destronaron. Del liberalismo a la apostasía. La tragedia conciliar*, Ed. San Pío X, Buenos Aires, 1987.

Lubich, Chiara, *Juntos en camino. Reflexiones desde una espiritualidad colectiva*, Ciudad Nueva, Buenos Aires, 1988.

Libânio, Juan Bautista, *La vuelta a la gran disciplina*, trad. de Domingo y Matilde Quarracino, Paulinas, Buenos Aires, 1986.

Lortz, Joseph, *Historia de la Iglesia*, trad. A.P. Sánchez Pascual, Guadarrama, Madrid, 1962.

Macías, José, *Cristo Rey en los Salmos y en los Profetas*, Librería Parroquial de Clavería, Distrito Federal, México, 1990.

Maritain, Jacques, *Primacía de lo Espiritual*, trad. Mariano Argüello, Club de Lectores, Buenos Aires, 1967.

Martín Sánchez, Benjamín, *Breve Teología*, 3º edición, Palabra, Madrid, 1981.

Martínez Barrera, Jorge: *Reconsideraciones sobre el pensamiento político de Santo Tomás*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 1999.

—, *La política en Aristóteles y Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Navarra, 2001.

Medina Pellegrini, José Antonio, *Soy jesuita, soy hijo de la Iglesia. Claves teológico-ignacianas del Cardenal Bergoglio*, Lumen, Buenos Aires, 2015.

Meinvielle, Julio, *Concepción Católica de la Política*, 4º edición, Dictio, Buenos Aires, 1974.

—, *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*, 2º edición, Épheta, Buenos Aires, 1993.

—, *De Lamennais a Maritain*, 2º edición, corregida y notablemente aumentada, Theoría, Buenos Aires, 1967.
—, *Hacia la Cristiandad. Apuntes para una filosofía de la historia*, Adsum, Buenos Aires, 1940.
—, *El Comunismo en la Revolución Anticristiana*, 4º edición, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1982.
—, *El Progresismo Cristiano*, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1983.
—, *La Iglesia y el mundo moderno*, Theoría, Buenos Aires, 1966.
—, *Política Argentina: 1949-1956*, Trafac, Buenos Aires, 1956.
Millán Puelles, Antonio, *Fundamentos de Filosofía*, 14º edición, Rialp, Madrid
Ousset, Jean, *La Acción*, Cruzamante, Buenos Aires, 1979.
Petit de Murat, Mario José, *Jesús, el Cristo, Hijo de Dios e hijo del hombre*, Grupo de Estudios del Tucumán "Fray Mario Petit de Murat", San Miguel de Tucumán, 1988.
Ponferrada, Gustavo Eloy, *Introducción al Tomismo*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1985.
Ramírez Arandigoyen, Álvaro, "Breves consideraciones doctrinarias sobre la hipótesis de una interpretación tradicional del Vaticano II", *Fidelidad a la Santa Iglesia*, nº VIII, abril-julio de 1979.
—, "Breves consideraciones sobre el Dios de los cristianos, los principios teológicos de Karol Wojtyla y la perspectiva actual", *Fidelidad a la Santa Iglesia,* nº XI, abril-julio de 1980.
—, *La Tradición y el mundo moderno*, 2º edición, Fidelidad, Buenos Aires, 1983.
Ratzinger, Joseph, *El Rostro de Dios. Meditaciones sobre el Año Litúrgico*, Sígueme, Salamanca, 1983.
—, *Fe y futuro,* Sígueme, Salamanca, 1973.
—, *Informe sobre la Fe* (entrevista de Vittorio Messori), trad. de José Luis Legaza (capítulo 1), Bartolomé Parera (capítulos 2, 3, 5, 6, 7, 8 y 9) y Gonzalo Haya (capítulos 4, 10, 11, 12 y 13), 11º edición, BAC, Madrid, 1985.
—, "Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica", en la obra homónima, trad. Pablo Largo Domínguez, Ciudad Nueva, Madrid, 1994.
—, *Introducción al Cristianismo*, Planeta-De Agostini, Madrid, 1995.
—, *Jesús de Nazaret*, Primera Parte: Desde el Bautismo hasta la Transfiguración, trad. de Carmen Blas Álvarez, Planeta, Buenos Aires, 2007.
—, *Jesús de Nazaret,* Segunda Parte: Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurreción, traducción de J. Fernando del Río, Planeta – Encuentro, Madrid, 2011.
—, *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio. Una conversación con Peter Seewald*, trad. de Carlos Arregui Nuñez, Palabra, Madrid, 1993.

—, *Naturaleza y misión de la Teología*, trad. de Daniel Jany y Pablo C. Sicouly, Ágape Libros, Buenos Aires, 2007.

Royo Marín, Antonio, *Teología de la Perfección Cristiana*, 6º edición, BAC, Madrid, 1988.

Rubin, Sergio y Ambrogetti, Francesca, *El Jesuita. La historia de Francisco, el papa argentino*, Ediciones B de Bolsillo, Buenos Aires, 2013.

Sacheri, Carlos Alberto, "Autoridad Doctrinal de Santo Tomás", *Diálogo* nº 5, San Rafael, 1995.

—, *La Iglesia Clandestina*, 5º edición, Cruzamante, Buenos Aires, 1977.

—, "Naturaleza humana y relativismo cultural", Universitas nº 17, Buenos Aires, octubre-noviembre de 1970.

Sáenz, Alfredo, *Cristo y las figuras bíblicas*, 2ª edición, corregida y aumentada, Gladius, Buenos Aires, 2011.

San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Introducción del P. Alfredo Sáenz SJ, supervisión y anotación del texto del P. Horacio Bojorge SJ, Lumen, Buenos Aires, 2003.

Sánchez Agesta, Luis, *Principios cristianos del orden político*, 2º edición, Temática, Buenos Aires, 1986.

Schillebeeckx, Edward, *Dios, futuro del hombre*, 3º edición, Sígueme, Salamanca, 1973.

—, *Soy un teólogo feliz* (Entrevista con Francesco Strazzari), trad. de Francisco Pérez Miguel, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1994.

Schönborn, Christoph, "Criterios de redacción del Catecismo", en González de Cardedal, Olegario y Martínez Camino, José Antonio (Editores), *El Catecismo posconciliar. Contextos y contenidos*, San Pablo, Madrid, 1993.

—, "El Catecismo de la Iglesia Católica: Ideas directrices y temas fundamentales" en la obra *Introducción al Catecismo de la Iglesia*, trad. Pablo Largo Domínguez, Ciudad Nueva, Madrid, 1994 (obra conjunta con el Cardenal Joseph Ratzinger quien contribuyó con el trabajo "Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica").

—, "Breve introducción a las cuatro partes del Catecismo" en la obra *Introducción al Catecismo de la Iglesia*, trad. Pablo Largo Domínguez, Ciudad Nueva, Madrid, 1994 (obra conjunta con el Cardenal Joseph Ratzinger quien contribuyó con el trabajo "Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica").

Soaje Ramos, Julio Guido, "Sobre la politicidad del derecho", en *El Derecho Natural en la realidad social y jurídica*, en Sergio R. Castaño y Eduardo Soto Kloss (Editores), Universidad Santo Tomás, Santiago de Chile, 2005.

Stein, Edith, "¿Qué es Fenomenología?", en *La pasión por la Verdad*, Introducción, traducción y notas de Andrés Bejas, 3º edición, Bonum, Buenos Aires, 2005.

Straubinger, Juan, *El Salterio*, según el texto original hebreo, Club de Lectores, Buenos Aires, 1987.

Torres Pardo, José Luis, *Por el triunfo de Cristo Rey*, Tomo I, Ediciones Cristo Rey, Roldán, 1988.

Torrell, Jean Pierre, *Iniciación a Tomás de Aquino, su persona y su obra*, Eunsa, Navarra, 2002.

van Thuan, Francisco Javier, *Testigos de Esperanza*, trad. de Juan Gil Aguilar, 5º edición, Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2001.

von Hildebrand, Dietrich, *¿Qué es filosofía?*, trad. de Araceli Herrera, Encuentro, Madrid, 2000.

von Balthasar, Hans Urs, *Textos de Ejercicios Espirituales*, Mensajero-Sal Terrae, Buenos Aires, 2009.

Widow, Juan Antonio, *El hombre, animal político: orden social, principios e ideologías*, 2º edición, Editorial Universitaria y Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile, 1984.

II.b) Doctrina Social de la Iglesia

Alberone, Santiago, *Elementos de Sociología Cristiana*, Paulinas, Santiago de Chile, 1952.

Alburquerque Frutos, Eugenio, *La dimensión social de la Caridad: Proyecto de Moral Social Cristiana*, Editorial CCS, Madrid, 1991.

Antoncich, Ricardo – Munárriz, José Miguel, *La Doctrina Social de la Iglesia*, Paulinas, Buenos Aires, 1987.

Antoncich, Ricardo, "Políticos católicos: Testigos de Cristo en la gestión del Bien Común", en *Católicos y políticos: Una identidad en tensión. Cuatro hipótesis sobre los límites y alcances de la presencia de los católicos en la política latinoamericana*, CELAM y Ágape, Buenos Aires, 2006.

—, *Trabajo y Libertad: Reflexiones en torno a la Teología de la Liberación y a la encíclica sobre el trabajo humano*, Latinoamérica Libros SRL, Buenos Aires, 1988.

Arnaudo, José Florencio, *Tres Visiones del Mundo: Liberalismo, Marxismo, Socialcristianismo*, 3º edición, Pleamar, Buenos Aires, 1990.

Artajo, Alberto Martín, *Estudio Introductorio* y *Sumario de Tesis*, en *Doctrina Pontificia II: Documentos Políticos*, por José Luis Gutiérrez, BAC, Madrid, 1958.

Astorquiza Fabry, Patricio, *Capitalismo e Iglesia*, Gestión, Santiago de Chile, 1993.

Azpiazu, Joaquín, *Fundamentos de Sociología Económico-Cristiana*, Bibliográfica Española, Madrid, 1949.

Belaúnde, César H., *Compendio Social*, 2º edición, revisada y actualizada, Comisión de Pastoral Social del Episcopado argentino, Buenos Aires, 1976.

—, *Doctrina Económico-Social: De León XIII a Juan Pablo II*, Claretiana, Buenos Aires, 1980.

—, *La economía social según Pío XII y Juan XXIII*, Troquel, Buenos Aires, 1962.

—, *La política en el pensamiento de Pío XII*, 2º edición, Emecé, Buenos Aires, 1960.

Boff, Clodovis, "Doctrina Social de la Iglesia y Teología de la Liberación: ¿praxis sociales opuestas?", *Concilium* 17 (1981).

Bregou, Alphonse, *La Doctrine Sociale de l' Eglise*, Saint Robert de Molesmes, Villeurbanne, 2006.

Büntig, Aldo - Moyano, Carlos, *¿La Iglesia va al socialismo?*, Guadalupe, Buenos Aires, 1971.

Büntig, Aldo - Bertone, Carlos, *Hechos, doctrinas sociales y liberación,* Guadalupe, Buenos Aires, 1972.

Calvez, Jean-Yves, *La enseñanza social de la Iglesia. La economía. El hombre. La sociedad*, trad. Marciano Villanueva Salas, Herder, Barcelona, 1991.

—, *Una ética para nuestra sociedad en transformación*, traducción de María Valeria García Herrero, Ciudad Nueva, Buenos Aires, 1993.

Canovai, José, "La Realeza de Cristo en la encíclica *Quas Primas*", *Gladius* nº 64, Buenos Aires, 2005.

Chabot, Jean-Luc, *La Doctrina Social de la Iglesia*, trad. Julián Urbistondo, Rialp, Madrid, 1991.

Chenu, Marie Dominique, *La Doctrine Social de l'Eglise comme ideologie*, Ed. du Cerf, París, 1981.

Centro de Investigación y Orientación Social (CIOS), *Comunión y Participación: Introducción a la enseñanza social de la Iglesia*, Guadalupe, Buenos Aires, 1982.

Colom, Antonio J., *Breve Compendio de la Doctrina Social Católica*, 3º edición, Fundación Carlos Alberto Sacheri, Corrientes, 1982.

Consejo Episcopal Latinoamericano (Ross, Lothar y Vélez, Jaime con la colaboración de Hollender, Karol Josef, editores), *Evangelización Liberadora y Doctrina Social Católica*, Bogotá, 1987.

Corbelli, Primo, *Doctrina Social de la Iglesia. Una síntesis*, 2º edición, actualizada y ampliada, Claretiana, Buenos Aires, 2009.

Cuadrón, Alfonso (compilador), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC – Fundación Pablo VI, Madrid, 1993.

Departamento de Acción Social del CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana), *Documento de Consulta*, previo a la reunión de la IIIº Conferencia Episcopal Latinoamericana a reunirse en Puebla, Bogotá, 1978.

Derisi, Octavio Nicolás, *La Iglesia y el orden temporal*, Eudeba, Buenos Aires, 1972.

Düssel, Enrique, *Ética Comunitaria*, Paulinas, Buenos Aires, 1987.

Ezcurra, Ana María, *La Doctrina Social de la Iglesia: Un reformismo antisocialista*, Nuevomar, México, 1986.

Ezcurra, Marta, *Manual de la Doctrina Social de la Iglesia*, Comisión Católica Argentina de la Campaña Mundial contra el Hambre y Acción por-Desarrollo, Buenos Aires, 1982.

Farrel, Gerardo T., *Doctrina Social de la Iglesia. Introducción e historia de sus documentos*, 3º edición, Guadalupe, Buenos Aires, 1991.

Flecha, José Román, "La Teología Moral en el Nuevo Catecismo", en González de Cardedal, Olegario y Martínez Camino, José Antonio (Editores), *El Catecismo posconciliar. Contextos y contenidos*, San Pablo, Madrid, 1993

Galán, Carlos Luis - Brardinelli, Rodolfo Luis, *Manual de Doctrina Social de la Iglesia* (Dirección General de la obra: Farrell, Gerardo), Encuentro, 1994, Buenos Aires.

Galindo García, Ángel, "Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia", en Alfonso Cuadrón (compilador), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC – Fundación Pablo VI, Madrid, 1993.

Gandur, Jorge, "¿Qué es la Doctrina Social de la Iglesia?", Suplemento nº 55 de *Cristo Hoy*, San Miguel de Tucumán.

García Vieyra, Alberto, "La Realeza de Cristo", *Cuadernos de Espiritualidad y Teología* nº 21, Centro de Estudios San Jerónimo, San Luis, 1998.

Guerrero, Francisco, "Planteamiento de la crisis de la Doctrina Social de la Iglesia", en *Valoración actual de la Doctrina Social de la Iglesia*, Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, Madrid, 1972.

Guèrry, Emile, *La Doctrina Social de la Iglesia*, 3º edición, Biblioteca del Pensamiento Actual, Madrid, 1963.

Gutiérrez, José Luis, *Introducción* a *Quas Primas*, en *Documentos Pontificios,* Tomo II: Documentos Políticos, BAC, Madrid, 1958.

Hernández, Héctor, *Familia, sociedad y divorcio*, Gladius, Buenos Aires, 1986.

—, *Liberalismo económico y Doctrina Social Económica Católica*, Gladius Buenos Aires, 1991.

—, "Nota sobre el modo de entender la Doctrina Social de la Iglesia", en *Derechos Humanos y Tomismo*, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1989.

Herrera, Roberto, *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*, Paulinas, 3º edición, Santiago de Chile, 1990.

Hervada, Javier, *Doctrina Social de la Iglesia*, A.S. Editores, Buenos Aires, 1986.

Höffner, Joseph, *¿Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación?*, Gladius, Buenos Aires, 1985.

—, *Manual de Doctrina Social Cristiana*, trad. Lucio García Ortega, 3º edición, Rialp, Madrid, 1983.

Hünermann, Peter y Scannone, Juan Carlos (Compiladores), *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia,* Tomo I: Reflexiones Metodológicas, Paulinas, Buenos Aires, 1992.

Hünermann, Peter, "Aportes al tema: "Libertad a partir del Evangelio y Doctrina Social Católica", en CELAM, *Evangelización Liberadora y Doctrina Social Católica*.

—, "Iglesia-praxis-institución. Sobre el método y las tareas de la Doctrina Social Cristiana", en Hünermann, Peter y Scannone, Juan Carlos (compiladores), *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia*, Tomo I: Reflexiones metodológicas, Paulinas, Buenos Aires, 1992.

Ibáñez Langlois, José Miguel, *Doctrina Social de la Iglesia*, 2º edición, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1988.

—, *Teología de la Liberación y Libertad Cristiana*, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1989.

Interdonato, Francisco, *Teología Latinoamericana. ¿Teología de la Liberación?*, Paulinas, Bogotá, 1978.

Iriarte, Gregorio, *La realidad latinoamericana. Respuestas Cristianas*, Paulinas, Buenos Aires, 1987.

Irrazábal, Gustavo, *Doctrina Social de la Iglesia y Ética Política*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2009.

Laje, Enrique, *Iglesia y sociedad humana*, Diego de Torres, Buenos Aires, 1989.

Lasanta, Pedro Jesús, *Doctrina Social de la Iglesia*, Palabra, Madrid, 1992.

Lloveras, José María, *Tratado de Sociología Cristiana*, 10º edición, Pili, Barcelona, 1960.

Libânio, Juan Bautista, "Reflexiones a partir de la Teología de la Liberación", en Hünermann, Peter y Scannone, Juan Carlos (compiladores), *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia,* Tomo I: Reflexiones metodológicas, Paulinas, Buenos Aires, 1992.

—, *Teología de la Liberación. Guía didáctica para un estudio*, Paulinas, Buenos Aires, 1991.

Melé, Doménech, *Cristianos en la sociedad. Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia*, Logos, Rosario, 2010.

Madiran, Jean, *Críticas a la Ciudad Católica*, Tomo I, Speiro, Madrid, 1963.

—, *Críticas a la Ciudad Católica*, Tomo II, Speiro, Madrid, 1963.

Meinvielle, Julio, *La Declaración Conciliar sobre Libertad Religiosa y la Doctrina Tradicional*, Theoría, Buenos Aires, 1966.

Mejía, Jorge, *La Cuestión Social*, Paulinas y Criterio, Buenos Aires, 1993.

Millán Puelles, Antonio, "Doctrina social cristiana", en *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, 1976.

Montejano, Bernardino, "La Realeza Social de Cristo en el tiempo posconciliar: primera parte", *Universitas* nº 16, Buenos Aires, agosto-setiembre de 1970.

—, "La Realeza Social de Cristo en el tiempo posconciliar: segunda parte", *Universitas* nº 18, Buenos Aires, diciembre de 1970.

Montoro, Eduardo, "Libertad religiosa: primera parte", *Diálogo* nº 15, San Rafael, agosto de 1996.

—, "Libertad religiosa: segunda parte", *Diálogo* nº 16, San Rafael, noviembre de 1996.

Morelli, Mariano, *Fundamentos de Doctrina Social Cristiana*, UFASTA, Mar del Plata, 2008.

O' Brien, M.C., *Principios de Sociología Cristiana*, Poblet, Buenos Aires, 1948.

Osés, José María, "Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia", en A.A.VV. (Profesores del Instituto León XIII), *Curso de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1967.

Palumbo, Carmelo, *Cuestiones de Doctrina Social de la Iglesia*, Cruz y Fierro, Editores, Buenos Aires, 1982.

—, *Cuestiones de Teología, Ética y Filosofía*, CIES Editorial, Buenos Aires, 1988.

—, *Guía para un estudio sistemático de la Doctrina Social de la Iglesia*, 3º edición, CIES Editorial, Buenos Aires, 2000.

Pithod, Abelardo, *Curso de Doctrina Social*, Cruz y Fierro Editores, Buenos Aires, 1979.

Pixley, Jorge - Boff, Clodovis, *Opción por los pobres*, Paulinas, Buenos Aires, 1986.

Profesores del Instituto León XIII, *Curso de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1967.

Ramos, Gerardo Daniel, *Memoria y perspectiva de la enseñanza social de la Iglesia*, Claretiana, Buenos Aires, 2004.

Risco Fernández, Gaspar – Ramasco, Ruth María, *Cultura y Doctrina Social de la Iglesia*, Universidad Católica de Santiago del Estero, Santiago del Estero, 1992.

Rivas Gutiérrez, Ezequiel, *Doctrina Social de la Iglesia, Ensayo de síntesis*, Instituto Latinoamericano de Doctrinas y Estudios Sociales (ILADES) e Instituto Nacional de Pastoral Rural (INPRU), Santiago de Chile, 1991.

—, *Introducción* a *Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo: Documentos Pastorales. Introducción, Textos, Índice Temático*, San Pablo, Santiago de Chile, 1993.

Rodríguez, Jaime, *Doctrina Social de la Iglesia y ciencias sociales: ¿de la contradicción al diálogo?*, Universidad Nacional de Colombia, Santa Fé de Bogotá, 1992.

Rodríguez, Victorino, "Concepción Cristiana del Estado", en *Temas clave de Humanismo Cristiano*, Speiro, Madrid, 1984.

—, *Estudio histórico-doctrinal sobre libertad religiosa del Concilio Vaticano II, La Ciencia Tomista*, Tomo 93, Madrid, 1965.

—, "ortodoxia y ortopraxia contestataria", en *Temas clave de Humanismo Cristiano*, Speiro, Madrid, 1984.

—, "Valor de la Doctrina Social de la Iglesia", en *Estudios de Antropología Teológica*, Speiro, Madrid, 1991.

Sacheri, Carlos Alberto, *El Orden Natural*, 6º edición, Vórtice y Cruzamante, Buenos Aires, 2008.

—, "Estado y Educación", *Verbo* nº 68, Buenos Aires, julio de 1968.

—, "Función del Estado en la economía social", *Verbo* nº 249, Buenos Aires, diciembre de 1984.

Sanz de Diego, Rafael M, "Periodización de la Doctrina Social de la Iglesia. Contexto histórico de sus principales documentos", en Alfonso Cuadrón (compilador), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC – Fundación Pablo VI, Madrid, 1993.

Scanonne, Juan Carlos, *La ética social del Papa Francisco. El Evangelio de la Misericordia en espíritu de discernimiento*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2018.

—, "Instrumentos de la Doctrina Social de la Iglesia en América Latina", en Consejo Episcopal Latinoamericano (Ross, Lothar y Vélez, Jaime con la colaboración de Hollender, Karol Josef, editores), *Evangelización Liberadora y Doctrina Social Católica*, Bogotá, 1987.

—, "Reflexiones epistemológicas acerca de las tres dimensiones (histórica, teórica y práctica) de la Doctrina Social de la Iglesia", en Hünermann, Peter y Scannone, Juan Carlos (compiladores), *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia*, Tomo I: Reflexiones Metodológicas, Paulinas, Buenos Aires, 1992.

—, *Teología de la Liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, Cristiandad-Guadalupe, Madrid, 1987.

Schulteis, Michael, De Berri, Edward P. y Henriot, Peter J., *El mejor de los secretos. La rica herencia social católica*, Trad. de Estela P. de Santángelo, edición revisada y aumentada, Don Bosco, Buenos Aires, 1988.

Seijo, Mario Pedro, *Doctrina Social de la Iglesia y Doctrina Social Cristiana*, Ciencia, Razón y Fe y Club de Lectores, Buenos Aires, 1995.

Seijo, Mario Pedro, *En la hora del laicado*: *Testimonio de un militante cristiano*, 2º edición, Ciencia, Razón y Fe, Buenos Aires, 2000.

Seijo, Mario Pedro y Sánchez, Alcides Numa, *Manual de la Doctrina Social de la Iglesia*, 5º edición, Claretiana, Buenos Aires, 1985.

Sequeiros, Octavio Nicolás, "Recensión bibliográfica a la obra de Héctor Hernández, *Sacheri, Predicar y morir por la Argentina*", Vórtice, Buenos Aires, 2007, en la Sección Bibliográficas de *Gladius* nº 71, Buenos Aires, 2008.

Souto Coelho, Juan, *Iniciación a la Doctrina Social de la Iglesia*, San Pablo, Madrid, 1995.

Strubbia, Mario, *Ordenamiento sistemático y cronológico de textos pontificios desde 1832 de la Doctrina Social de la Iglesia*, Paulinas, Tomo I, Buenos Aires, 1983.

—, *Ordenamiento sistemático y cronológico de textos pontificios desde 1983 de la Doctrina Social de la Iglesia*, Paulinas, Tomo II, Buenos Aires, 1992.

Terradas, Juan, *La soberanía social de Jesucristo*, Cooperadores Parroquiales de Cristo Rey, Rosario.

Utz, Arthur Fridolin, *¿Qué es la Doctrina Social Católica?*, trad. José Luis Zubizarreta, BAC, Madrid, 1978.

Vekemans, Roger, "Presupuestos epistemológicos de la Doctrina Social de la Iglesia", *Tierra Nueva* nº 6, 1977.

von Büren, Ricardo, "Comentario Bibliográfico" de Scanonne, Juan Carlos, *La ética social del Papa Francisco. El Evangelio de la Misericordia en espíritu de discernimiento*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2018, en *Studium. Filosofía y Teología*, Volumen XXII, nº 42, San Miguel de Tucumán, 2018.

—, "El Derecho Público Eclesiástico y su vigencia", *Verbo* nº 342-343, Buenos Aires, 1994.

—, "Las dimensiones teleológicas de la Doctrina Social de la Iglesia. Esbozo y perspectivas", en *Diario Especializado de Filosofía del Derecho*, de la revista de doctrina y jurisprudencia *El Derecho*, de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, n° 24.

—, "Las relaciones Iglesia-Estado en el Magisterio Contemporáneo", *Gladius* nº 43, Buenos Aires, 1998.

Welty, Eberhard, *Catecismo Social*, Tomo Primero: "Cuestiones y elementos fundamentales de la vida social", traducción de Juan Manuel Pérez, revisada por Juan A. Ventosa, Herder, Barcelona, 1956.

Índice de Nombres

I) Magisterio de la Iglesia

Benedicto XIV: 128, 129

Benedicto XV: 20, 22, 26, 67, 72,83, 132, 215, 224, 232

Benedicto XVI: 17, 27, 31, 32, 34, 36, 37, 38, 40, 46, 48, 59, 60, 62, 64, 65, 66, 69, 82, 92, 108, 113, 129, 131, 132, 139, 140, 141, 143, 147, 150, 151, 154, 260, 264, 265, 285

Catecismo de la Iglesia Católica: 11, 12, 39, 40, 41, 59, 72, 83, 113, 140, 143, 146, 149, 152, 155, 162, 164, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 258, 264

Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia: 20, 29, 37, 38, 39, 44, 45, 46, 60, 62, 63, 64, 65, 67, 102, 108, 113, 128, 134, 135, 139, 143, 149, 152, 154, 155, 198, 199, 201, 202, 206, 207, 213, 215, 222, 230, 231, 238, 240, 242, 247, 251, 261, 264, 266

Concilio Vaticano II: 11, 12, 13, 20, 46, 51, 59, 68, 82, 111, 117, 118, 130, 131, 132, 133, 138, 139, 140, 144, 146, 149, 152, 153, 154, 155, 162, 166, 167, 168, 174, 176, 184, 185, 186, 192, 196, 197, 230, 231, 238, 243, 258, 276

Congregación para la Doctrina de la Fe: 34, 47, 63, 67, 103, 140, 141, 147, 150, 152, 166, 171, 207, 213, 222, 223, 229, 233, 236, 239, 246, 255, 256, 259, 272, 273, 277

Congregación para la Educación Católica: 34, 37, 46, 50, 51, 58, 70, 71, 79, 88, 93, 94, 110, 117, 119, 129, 139, 141, 153, 154, 155, 179, 222, 234, 247, 251

Francisco: 17, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 282, 283, 285, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 295, 296

Gregorio XVI: 118, 129

II Conferencia Episcopal Latinoamericana (Medellín): 48, 219, 225, 229

III Conferencia Episcopal Latinoamericana (Puebla): 21, 28, 102, 141

IV Conferencia Episcopal Latinoamericana (Santo Domingo): 21, 108, 127, 137, 146, 213, 225, 226, 227, 246, 255

V Conferencia Episcopal Latinoamericana (Aparecida): 130, 213, 226

León XIII: 13, 20, 21, 22, 32, 49, 58, 61, 63, 67, 72, 73, 74, 82, 91, 95, 97, 98, 132, 152, 156, 161, 166, 171, 178, 204, 205, 213, 229, 236, 237, 264

Pío IX: 55, 62, 71, 72, 73, 208, 231, 236, 244

Pío XI: 13, 20, 21, 46, 58, 61, 63, 65, 66, 67, 71, 82, 95, 97, 118, 119, 132, 133, 138, 139, 147, 148, 149, 150, 153, 156, 160, 161, 165, 166, 168, 169, 178, 211, 212, 214, 219, 224, 225, 227, 234, 260

Pío XII: 12, 14, 19, 20, 36, 49,50, 62, 64, 67, 71, 82, 92, 95, 105, 108, 119, 129, 133, 139, 145, 153, 156, 171, 202, 211, 214, 219, 220, 230, 234, 256, 264
San Juan Pablo II: 12, 19, 20, 22, 23, 26, 28, 30, 31, 36, 38, 44, 47, 50, 51, 57, 60, 62, 65, 67, 72, 73, 74, 77, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 95, 97, 100, 102, 104, 105, 106, 113, 118, 119, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 140, 141, 143, 144, 146, 149, 150, 153, 163, 171, 172, 174, 186, 193, 195, 196, 204, 205, 207, 208, 209, 213, 215, 217, 222, 225, 226, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 243, 249, 250, 251, 257, 260, 279
San Juan XXIII: 11, 20, 21, 38, 41, 65, 67, 74, 82, 102, 111, 112, 119, 127, 128, 134, 138, 139, 140, 146, 186, 211, 220, 221, 234, 256
San Pablo VI: 13, 20, 22, 46, 58, 61, 63, 67, 68, 69, 78, 92, 96, 101, 102, 111, 113, 116, 130, 131, 132, 138, 139, 140, 149, 156, 165, 208, 211, 213, 227, 231, 237, 259, 260, 264
San Pío V (Catecismo Romano): 145, 183
San Pío X: 13, 20, 21, 22, 26, 57, 72, 98, 144, 145, 172, 223, 226, 236, 237, 252, 254, 260

II) Autores

Alberone, S.: 89
Alburquerque Frutos, E.: 42
Alvira, T.: 75
Ambrogetti, F.: 264
Antoncich, R.: 49, 98, 100, 101, 102, 103, 234
Aristóteles: 32, 70, 111, 217
Arnaudo, J. F.: 170
Artajo, A. M.: 155
Astorquiza Fabry, P.: 32, 36, 37, 98, 253
Azpiazu, J.: 89
Belaúnde, C.H.: 45, 50, 73
Bertone, C.: 67, 68
Bochenski, J. M.: 30
Boff, C.: 103, 236
Bojorge, H.: 64, 207, 208, 220, 221, 274
Brardinelli, R.L.: 45, 94
Bregou, A.: 203
Buela, C.: 208
Büntig, A.: 67, 68, 103
Calderón Bouchet, R.: 122, 169, 179, 253
Calvez, J. Y.: 19, 20, 21, 45
Canovai, J.: 156
Castaño, S.: 123, 124
Castellani, L.: 30, 75, 157, 158, 238, 274
Castellano, D.: 83
Caturelli, A.: 27, 35, 78, 151, 171, 181, 182, 220, 224, 253
Centro de Investigación y Orientación Social (CIOS): 42, 68
Clavell, L.: 75
Clément, M.: 217
Colom, A. J.: 40
Congar, Y.: 20, 24, 80, 83, 130, 157, 158, 187, 195
Corbelli, P.: 21
Cruz, M.: 175
Cuadrón, A.: 33
Chabot, J. L.: 14, 45, 75, 76, 114
Chenu, M.D.: 89, 101

D' Ángelo Rodríguez, A.: 45, 73, 223
De Berri, E.: 25, 110
Derisi, O.N.: 170
Díaz Araujo, E.: 30
Discurso a Diogneto: 30
Düssel, E.: 103, 106, 107, 210
Escrivá de Balaguer, J.: 37, 144, 145, 203
Ezcurra Medrano, A.: 170
Ezcurra, A. M.: 89, 104, 209
Ezcurra, A.: 69, 252
Ezcurra, M.: 59
Farrell, G. T.: 43, 45, 203
Flecha, J. R.: 164
Forment, E.: 281
Fósbery, A.: 254
Fustel de Coulanges, N. D.: 169
Galán, C. L.: 45, 94
Galindo García, Á.: 33, 42, 90, 111, 204, 218
Gandur, J.: 90
García Morente, M.: 30
García Vieyra, A.: 252, 253
Garrigou-Lagrange, R.: 28, 221
Genta, J. B.: 253
Gilson, E.: 14, 30, 80, 86, 158
González Álvarez, Á.: 28
González de Cardedal, O.: 28
González, Z.: 122
Guardini, R.: 79
Guerrero, F.: 42, 88
Guèrry, E.: 89, 213, 214
Gueydan de Roussell, G.: 30
Gutiérrez García, J. L.: 155
Gutiérrez, G.: 210
Hahn, S.: 265
Henriot, P.: 25, 110
Hernández, H.: 13, 21, 53, 55, 96, 208
Herrera, R.: 47, 71
Hervada, J.: 47, 71
Höffner, J.: 14, 42, 86, 94, 103, 223, 242
Hünermann, P.: 85, 86, 88, 91, 116
Ibáñez Langlois, J. M.: 35, 104
Interdonato, F.: 25
Iriarte, G.: 68, 113
Irrazábal, G.: 135
Jaeger, W.: 75
Jolivet, R.: 75
Knockaert, A.: 83
Komar, E.: 30
Lachance, L.: 122, 123,124
Laise, J. R.: 170
Laje, E.: 24
Lamas, F. A.: 24, 45, 115, 120, 170
Lasanta, P. J.: 42
Lefêbvre, M.: 195
Libânio, J. B.: 103, 185
Lortz, J.: 26
Lubich, Ch.: 154
Lloveras, J. M.: 89
Macías, J.: 147
Madiran, J.: 23, 41, 43, 96
Maritain, J.: 86, 120, 160, 161
Martín Sánchez, B.: 169
Martínez Barrera, J.: 32, 80, 86
Martínez Camino, J. A.: 83
Medina Pellegrini, J.A.: 272
Meinvielle, J.: 13, 51, 52, 59, 106, 109, 112, 115, 117, 118, 119, 120, 158, 170, 186, 196, 197, 208, 214, 215, 241, 252
Mejía, J.: 38, 45, 92, 100
Melé, D.: 135, 202
Melendo, T.: 75
Messori, V.: 50

Millán Puelles, A.: 47, 58, 122
Montejano, B.: 206
Montoro, E.: 182
Monzel, N.: 86
Morelli, M.: 71
Moyano, C.: 103
Munárriz, J. M.: 40, 100, 101
O' Brien, M. C.: 89
Osés, J. M.: 34
Ousset, J.: 50, 65, 203, 253
Palumbo, C.: 25, 42, 89, 120, 156
Petit de Murat, M. J.: 169, 175
Pithod, A.: 80, 91, 149
Pixley, J.: 236
Ponferrada, G. E.: 80
Ramasco, R.M.: 43
Ramírez Arandigoyen, Á.: 196
Ramos, G.D.: 58, 68
Ratzinger, J.: 11, 12, 14, 27, 69, 70, 78, 147, 157, 184, 185, 186, 196
Risco Fernández, G.: 43
Rivas Gutiérrez, E.: 88
Rodríguez, J.: 87, 98, 99, 100, 209, 210
Rodríguez, V.: 24, 25, 28, 114, 182
Ross, L.: 28
Royo Marín, A.: 40
Rubin, S.: 264
Sacheri, C.A.: 19, 23, 27, 60, 79, 120, 182, 186, 215
Sáenz, A.: 147, 274, 277
San Ignacio de Loyola: 272, 274, 275, 277, 279
Sánchez Agesta, L.: 73
Sánchez, A. N.: 71
Santo Tomás de Aquino: 56, 66, 77, 79, 80, 82, 86, 90, 161
Sanz De Diego, R. M.: 110
Scannone, J. C.: 14, 28, 34, 85, 88, 265
Schillebeeckx, E.: 81, 90, 104, 184, 210
Schönborn, Ch.: 12, 83
Schulteis, M.: 25, 110
Seijo, M. P.: 71
Sequeiros, O. N.: 89
Soaje Ramos, J. G.: 124
Soto Kloss, E.: 124
Souto Coelho, J.: 64
Stein, E.: 30, 78, 86
Straubinger, J.: 221
Terradas, J.: 151
Torrell, J. P.: 80
Torres Pardo, J. L.: 35, 36, 156, 197, 253
Utz, A. F.: 52, 119
van Thuan, F. J.: 120, 206
Vekemans, R.: 72
Vélez, J.: 28
von Balthasar, H.-U.: 274, 260
von Büren, R.: 15, 120, 173, 218, 265, 272
von Hildebrand, D.: 78
Welty, E.: 39, 42, 43, 104, 106, 250, 262
Widow, J.A.: 45, 70

Índice General

Sumario 7
Dedicatoria y agradecimientos 9
Prólogo 11
Prólogo a la 2ª Edición 17

Introducción general 19
I) La Iglesia y lo social: la recta interpretación de su doctrina y de sus obras 19
II) La cuestión teleológica y su importancia para estudiar la DSI 28
III) La disposición interior 30
III.a) La construcción ideológica 32
III.b) El conocimiento sapiencial 34
III.C) Nuestra perspectiva 38
IV) Primera aproximación a la finalidad de la DSI: *status quaestionis* 39
IV.a) La gloria extrínseca de Dios como finalidad de toda la creación 39
IV.b) Los autores 41
IV.c) Los llamados "documentos sociales" 43
V) Criterios de organización de la investigación 48

Primera parte
Precisiones liminares 55

Capítulo I: La Doctrina Social de la Iglesia:
sus fuentes, su autor y su origen histórico 57
I.- La "doctrina tradicional católica" 58
I.a) Origen y sentido de la expresión 58
I.b) La "doctrina tradicional católica" y las fuentes de la DSI 61
I.b.1) La Revelación 63
I.b.2) La Ley Natural 64

I.b.3) Otras fuentes secundarias 65
I.b.4) No son fuentes de la DSI 66
II.- El Magisterio contemporáneo como autor de la DSI 67
III.- Origen histórico de la DSI 72

Capítulo II: La Doctrina Social de la Iglesia y su inspiración filosófico-teológica 77
I.- Evangelización y filosofía 78
II.- Evangelización y tomismo 79
III.- DSI y tomismo 81
IV.- Infructuosos intentos por entender la DSI de espaldas al tomismo 84

Capítulo III: La Doctrina Social de la Iglesia y su status epistemológico 87
I.- El *status* epistemológico de la DSI 88
II.- Planos epistémicos 92
II.a) Principios de reflexión 93
II.b) Criterios de juicio 94
II.c) Orientaciones para la acción 96
III.- Lo que no es la DSI 96

Capítulo IV: La Doctrina Social de la Iglesia y su metodología 109
I.- El error del metodologismo 110
II.- Dos instancias metodológicas 115

Capítulo V: El principio de finalidad: fin objetivo (*finis qui*), fin formal (*finis quo*) y fin subjetivo (*finis cui*) 121

Segunda parte
Las dimensiones teleológicas de la Doctrina Social de la Iglesia 125

Capítulo VI: La Doctrina Social de la Iglesia como instrumento de evangelización .. 127
I.- La formulación y puesta en práctica de la DSI es parte de la misión evangelizadora de la Iglesia 127
II.- Evangelizar es anunciar íntegramente el Misterio de Cristo 129
III.- La evangelización civilizadora 132
IV.- Cristo, la persona humana y el orden público de convivencia en el horizonte de la evangelización, de la que la DSI es un "instrumento" 134

Capítulo VII: Una primera mirada a los textos del Magisterio sobre el fin de la DSI: las instancias finalistas presentes 137
Capítulo VIII: La instauración en Cristo del orden temporal 143
I.- Aproximación inicial a la locución "instaurar en Cristo el orden temporal" 144
I.a) Su origen y presencia en las Escrituras y en el Magisterio 144
I.b) Cristo es sacerdote, profeta y rey 145
I.c) El orden temporal: la centralidad del misterio cristológico y la justa autonomía de las realidades sociaes, políticas y culturales 148
II.- La Realeza Social de Cristo: principio y fundamento de la recta ordenación de las realidades temporales, a la luz de la DSI 154
II.a) La encíclia *Quas Primas*, Carta Magna de la doctrina de Cristo Rey 156
II.b) La Realeza de Cristo y el deber social de la Religión en el *Catecismo de la Iglesia Católica* 162
II.b.1) El hombre debe buscar la verdad, especialmente religiosa, y abrazarla una vez conocida (n° 2104) 164
II.b.2) El deber social de la Religión (n° 2105) 166
II.b.3) El derecho a la libertad religiosa (n° 2106-2108-2109) 179
II.b.4) Confesionalidad del Estado y libertad religiosa (n° 2107) 181
II.b.5) La instauración en Cristo del orden temporal en el *Catecismo de la Iglesia Católica* 182
II.c) *Gaudium et Spes* y su inspiración cristológica 184
II.d) En Cristo alcanzan su plenitud cada una de las instancias del orden temporal según el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* 197
III.- Colofón: la instauración en Cristo Rey del orden temporal, principio renovador del hombre y de la sociedad 201

Capítulo XIX: La edificación de la Civilización del Amor **207**
I.- Precisiones terminológicas sobre su noción 207
II.- Las posturas contrarias y hostiles 209
III.- Lo que no es la Civilización del Amor 211
IV.- Sus antecedentes históricos 211
V.- Concepto 213
V.a) Definición 213
V.b) La Civilización del Amor se funda en la Caridad, cuya cifra es Cristo 215
V.c) Los principios sociales naturales y cristianos sobre los que se estructura 216
VI.- Algunas propiedades que le son inherentes 219
VI.a) Es un ideal permanente, válido para todo tiempo y lugar 219

VI.b) Su edificación no será alcanzada por el sólo esfuerzo de los hombres, sino que depende de un don de Dios 220
VI.c) La Civilización del Amor es única en su esencia y diversa en los modelos concretos de sus encarnaciones históricas accidentales 221
VI.d) No es un orden de convivencia público perfecto e inmaculado 223
VI.e) No se alcanza por medio de la violencia física o institucional, sino por la lenta impregnación de cada una de las instancias que conforman el orden temporal 224
VII.- Nuestro destino: la Cristiandad 226

Capítulo X: La promoción integral de la persona humana 229
I.- La preocupación por la persona humana, es una constante histórica ininterrumpida de parte de la Iglesia 229
II.- El hombre, que debe ser promovido integralmente, es un ser creado bueno por Dios, pero herido en su naturaleza por el pecado original y cuya verdad sólo puede ser conocida contemplando a Cristo 230
III.- La relación entre los derechos humanos y los derechos divinos 232
IV.- La opción por los pobres 235
IV.a) La opción por los pobres se enraíza en el misterio de Cristo 237
IV.b) El pobre en el horizonte de la Iglesia 239
V.- El hombre es el primer camino de la Iglesia 241

Conclusión general 243
I.- Recapitulación de lo expuesto 243
II.- La causa final de la Doctrina Social de la Iglesia desde la perspectiva de su *finis operantis* (su autor: el Magisterio) 246

Apéndice: El magisterio de Francisco y los fines del apostolado social de la Iglesia 263

Bibliografía 297
Índice de nombres 311
Índice temático 315

Este libro se terminó de imprimir
en marzo de 2019
en los Talleres de Artes Gráficas Crivelli - Salta
www.agcrivelli.com.ar

En "La Doctrina Social de la Iglesia y la pluralidad de sus fines", e inspirado en el adagio clásico que reza: "todo agente obra por un fin", el autor se pregunta cuál es el propósito que mueve al Magisterio a formular su enseñanza sobre la materia. Fundado en un exhaustivo análisis de las fuentes, y con un estricto rigor metodológico, devela -en la dimensión teleológica de la disciplina estudiada-, una diversidad de planos. Los que son articulados armónica y ordenadamente, a la luz de las verdades y valores que atesora la doctrina tradicional católica y de las depuradas precisiones conceptuales, que en su metafísica, ofrece la sabiduría perenne:
1) El plano cristológico, fin objetivo (finis qui), que suscita el dinamismo apostólico social del Magisterio: la instauración en Cristo del orden temporal; 2) El plano eclesiológico y su proyección político-cultural, fin formal (finis quo), el acto o modo en que se alcanza el fin objetivo: la edificación de la Civilización del Amor; y 3) El plano antropológico, fin subjetivo (finis cui), el hombre como destinatario del impulso de evangelización del mundo: la promoción integral de la persona humana.
Un texto singular, que aborda con solidez y claridad, y ejercitando la "hermenéutica de la continuidad" a la que exhortan los Romanos Pontífices, uno de los ejes fontales de la Doctrina Social de la Iglesia, no explorado aún lo suficiente por los tratadistas. Y que por su original enfoque, constituye un libro de consulta insoslayable para comprender el sentido y la finalidad de los principios de reflexión, los criterios de juicio y las orientaciones para la acción, que conforman el corpus de enseñanzas del Magisterio sobre las realidades temporales.

ISBN 978-987-1662-89-0

editorial UNSTA

9 de Julio 191 - Tel./Fax: 54 381 410 1154
E-mail: editorial@unsta.edu.ar
T4000IHC - San Miguel de Tucumán