

A PROPOSITO DE LA "DOCTRINA SOCIAL" DE LA IGLESIA

ELOI LENGRAUD*

En su mensaje de Puebla, Juan Pablo II puso un acento vigoroso sobre la doctrina social de la Iglesia. Eso provocó en unos alegría, en otros ira... es el caso de G. Montaron manifestando su "desencanto" delante de esa "resurrección" de la doctrina social de la Iglesia (Heddo T.C. 5/2/79). Ahora bien ¿era un retorno indebido a una enseñanza fuera de época o se trataba de una fidelidad a una línea, de una continuidad?

UNA CONSTANTE EN LA ENSEÑANZA DE LA IGLESIA. Y SIN EMBARGO...

La palabra "doctrina social" en su forma tal apareció por primera vez en la enseñanza de Pío XII; pero es, sin lugar a duda, la idea que animaba los textos de sus antecesores, en particular el texto pontificio que marcó un hito, el texto de León XIII, *Rerum Novarum* (1891). De veras, se trataba de "cosas nuevas" en el estilo de la intervención de los papas. En un mundo establecido en un régimen capitalista vivido en buena conciencia como un orden normal y necesario por la mayoría de los cristianos, el documento sonaba a "programa socialista" como lo calificó un socialista francés (Jaurés). León XIII daba un apoyo espiritual a los contestatarios del orden establecido.

A lo largo de los años, no solamente intervenciones aniversarias iban a recordar la enseñanza de León XIII: Pío XI en 1931 (*Cuadragesimo Anno*), Pío XII en 1941 (mensaje radial), Juan XXIII en 1961 (*Mater et Magistra*), Pablo VI en 1971 (*Octogesima Adveniens*), sino también documentos tanto pontificios como conciliares hacían referencia a la doctrina social (entre los cuales *Pacem in Terris* de Juan XXIII, *Gaudium et Spes* del Vaticano II y por último *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI).

Es verdad que hay una referencia constante a la doctrina social en la enseñanza de la Iglesia. Pero ¿no es una continuidad más formal que real? Para repetir palabras de un especialista en la materia, Mons. Pavan, redactor de varias encíclicas, se expresaba frente a la Comisión Justicia y Paz en Roma en 1967: "nada ha cambiado; sin embargo se ha pasado de la teoría a la práctica, es decir ya no se deduce de principios abstractos, se obser-

va la realidad en la cual se han descubiertas capacidades evangélicas".

Tomo prestada esta cita del libro que acaba de publicar el P. Chenu *La "doctrine sociale" de l'Eglise comme idéologie* (París). Toda la tesis del teólogo dominico se desarrolla alrededor de esa ruptura que se va dibujando entre la doctrina social, tal como fue propuesta hasta los años 60, y la presentación de hoy, tarea tanto más delicada puesto que los pontífices se han complacido en recalcar la continuidad de su enseñanza... De hecho, en el estilo de los primeros textos se enunciaban principios abstractos, a partir de los cuales, por deducción se buscaban aplicaciones, en vez de medirse efectivamente con las realidades. Ese método universalizaba categorías sociales que no eran más que el reflejo de una situación histórico-geográfica determinada e impedía dar cuenta de nuevas realidades.

UN EJEMPLO: LA INTERPRETACION DEL SOCIALISMO A TRAVES DE LOS DOCUMENTOS PONTIFICIOS

Para ilustrar ese cambio, vamos a seguir a través de los textos oficiales, cuál fue la actitud de la Iglesia frente al socialismo. En la *Rerum Novarum*, la condena era tajante, sin apelación. Veamos la manera de proceder. Se definía al socialismo como negación de todos los bienes privados entregados a la gestión de los municipios y del Estado: esa negativa se encontraba en contradicción con la misma naturaleza humana. Para argumentar, el Papa recurre como modelo a la propiedad de la tierra del campesino: ha de quedarse dueño de una tierra que tanto trabajo le exige; saca todo de su tierra, no solamente su sustancia, su vida material, sino también el conjunto mismo de sus comportamientos lo enmarca esa tierra. La propiedad era la consagración de esa relación. León XIII se complacía en describir ese

proceso de intercambio entre el campesino y su tierra, que constituía la razón radical del derecho de propiedad así absolutizado.

Todo ese marco impedía al pontífice ver lo que pasaba en realidad, la evolución del régimen de producción en el cual se iba acentuando la socialización. El trabajo ya no era esa operación individualizada por la cual cada uno hacía producir la tierra que poseía; era participación en una creación y explotación de medios de producción acumulados. Trabajo y propiedad habían de relacionarse, pero a trabajo socializado había que responder una propiedad socializada, lo que la visión apriorística, claramente dependiente de un mundo rural, ocultaba.

Cuarenta años más tarde, se imponía más y más nítidamente el hecho de la socialización. Pío XI abandonaba el "modelo" de la propiedad que parecían guiar al texto precedente. Pero eso no habría de cambiar nada de su incompreensión del socialismo: "socialismo religioso, socialismo cristiano son contradicciones: nadie puede ser al mismo tiempo buen católico y buen socialista" (QA No. 49). Los cristianos han de encontrar todo en su propio camino: "imperialismo eclesial", apunta el P. Chenu, que impide a los cristianos buscar "extra ecclesiam" valores de promoción social. La "doctrina social" seguía como un todo autosuficiente, monolítico, donde se encontraba mezclados teoría y práctica social, concepción de la sociedad y situaciones concretas, lo que imposibilita cualquier diálogo a cualquier nivel (QA No. 48). La verdad contra el error, la visión maniquea no dejaba ninguna esperanza de acercamiento.

UN CAMBIO SUSTANCIAL

Iban a inscribirse en otra honda los textos de un Juan XXIII. Se dejaba la fortaleza, se pasaba el recinto construido alrededor de la verdad, para estar más atentos a todos los signos prometedores de liberación del hombre. En *Pacem in Terris*, encíclica dirigida a "todos los hombres de buena voluntad" se hacía una distinción, hasta ahora negada, entre doctrina

* El P. Eloi es párroco en la Fila de Mariches

y movimientos históricos (P.T. No. 157).

Una comprensión superficial podría hacer ver en eso una habilidad pastoral o, peor todavía, una acomodación oportunista. De hecho, se cambiaba de plano. De un método que se caracterizaba por su irrealismo sociológico y que en una torre de marfil cerraba los ojos a las mutaciones del mundo, los nuevos textos se escribían en el seno mismo de los fenómenos de socialización y de los movimientos suscitados por ellos entre los hombres. La calificación ya no era de negro y blanco. Se llamaba al discernimiento para acceder a una nueva estrategia de eventual colaboración entre cristianos y no cristianos (P.T. No. 160). Competía a los cristianos comprometidos en la vida económica y social hacer ese discernimiento por su cuenta y no por una sencilla deducción teórica.

Una doctrina social abstracta, es decir una ideología, o si queremos una anti-ideología, había dejado de ocultar la captación de la realidad. La atención ya no estaba centrada en la perfección lógica de la deducción que se encerraba en la cadena de su sistema; la atención estaba llamada hacia hechos de la realidad que se veían promovidos como "signos de los tiempos". Entre esos signos, la socialización, consecuencia de una industrialización creciente que había modificado las relaciones entre los hombres, también había modificado al hombre mismo, a su mentalidad. Es a ese hombre transformado al que se dirigía la nueva enseñanza.

La carta al Cardenal Roy marcará un clímax en esa evolución de los documentos eclesíasticos. Nunca se subrayará con suficiente fuerza el cambio de tono cuando Pablo VI escribe: "Frente a situaciones tan variantes se nos hace tan difícil pronunciar una palabra única, como de proponer una solución que tenga valor universal. Tal no es nuestra ambición, ni aun nuestra misión (O.A. No. 4). Si comparamos con el documento de Pío XI, 40 años antes, leemos: "tenemos el derecho y el deber de pronunciarnos con una soberana autoridad sobre esos problemas sociales y económicos" y eso en razón de "el depósito de la verdad" que nos fue confiado y la grave obligación que nos incumbió de promulgar, interpretar y precisar a pesar de todo la ley moral, sometiendo a nuestra suprema autoridad el orden social y económico" (Q.A. No. 8). El cambio de método, el paso del método deductivo a un método inductivo, de una teoría que aplicar a situaciones que asumir, volvía a tener repercusión sobre la propia enseñanza. Se abandonaba la solución de "valor universal" y eso no es por necesidad circunstancial, sino por una justa interpretación de la "misión" del Sumo Pontífice.

Esa nueva visión permitía entender

a esos cristianos atraídos por corrientes socialistas, los cuales "se sienten insertos en esta corriente histórica y quieren participar en ella" (O.A. No. 31). Esa misma atención a la realidad permitía apreciar bajo el mismo vocablo de socialismo, diversas formas de expresión, según las regiones y según las culturas, formas distintas que requerían comportamientos distintos. Más aún se admitía la validez de un recurso al análisis marxista. En ese caso el marxismo era asumido "como una actividad científica, como un método riguroso de examen de la realidad social y política, como la ligazón racional y experimentada por la historia entre el conocimiento teórico y la práctica de la transformación revolucionaria" (O. A. No.33).

A lo largo de la lectura de esos textos se aprecia que resulta difícil negar un cambio, y un cambio sustancial, en dicha doctrina social. "Ya no se está refiriendo a una doctrina social abstracta, recalca el P. Chenu, una doctrina recibida autoritariamente, enunciada en categorías pasadas, sino a una práctica social, bajo la luz y las inspiraciones del Evangelio, en la participación consciente en la construcción del mundo y el movimiento de la historia, vueltos los lugares teológicos de la fe".

UNA PREGUNTA

Entonces: ¿Podemos seguir hablando de doctrina social de la Iglesia? No se trata, por supuesto, de querer regresar a una privatización del mensaje evangélico, sin repercusión en la vida social; nos hemos liberado de esa deformación, producto de la ideología liberal. Pero sí se trata de registrar con todo su significado, la amplitud de cambio de orientación operado en los textos del magisterio.

En un texto reciente, un obispo francés, Mons. Matagrín, opta por la conservación de la calificación doctrina: "Hemos de reconocer que el Concilio Vaticano II vaciló en utilizar la expresión doctrina social de la Iglesia. Algunos comentaristas habían presentado la doctrina social de la Iglesia como una doctrina totalmente constituida, hecha de un conjunto de principios teóricos y de diversas prácticas... tal no es la doctrina social de la Iglesia que no es una doctrina intermedia, sino trascendente" (Foi et société, marzo 79).

Ahora bien, si hablo de doctrina, me viene al espíritu algo que funciona como un sistema, que tiene consistencia lógica. Si tomo el ejemplo del marxismo —sé que el caso es candente y que leemos hoy artículos que tienden a hacer del marxismo algo evanescente, tanto que uno se pregunta si Marx quiso decir algo en sus abundantes escritos— si tomo ese ejemplo, lo veo como esa teoría que me permite, en la situación venezolana, reali-

zar una lectura aguda de la coyuntura, ver cómo se anulan las alianzas, cómo juegan las ideologías y dónde aparecen los bloques, en una palabra me hace ver dónde he de concretar mis esfuerzos para conseguir un cambio estructural de esa sociedad; el marxismo me proporciona el concepto de lucha de clases, manera con la cual en las relaciones de producción la plusvalía está acaparada por una clase a costa de la otra, para revelarme como funciona esa sociedad.

Frente a ese aporte, el cristianismo ubica su discurso, digamos, en el nivel de los votos (no necesariamente piadosos...); en efecto es en nombre de la vocación divina de todos los hombres que protestamos contra situaciones de injusticias; pero el cristianismo no me da la llave del funcionamiento de la sociedad. En ese caso creo que podemos difícilmente hablar de una doctrina social, sino más bien de un deber ser, de una ética. Y reflexionando, me parece todavía una calificación demasiado fuerte: diría más precisamente no de una ética en el sentido del quehacer, sino más bien en el sentido de descubrir, de revelar que tal situación es situación que hay que rechazar, que tal situación es situación de pecado. Como escribe el P. Schillebeeckx: "el imperativo ético concreto surge de experiencias de contraste, y por ahí mismo se define en el origen de manera negativa: de ninguna manera, eso no puede quedarse así" (Alcance teológico de las declaraciones del magisterio en materia social y política, Concilium, No.36).

ALGUNAS CONSECUENCIAS

Y eso por supuesto no es solamente cuestión de palabras. Si dispongo de una doctrina social, se desarrollan entonces organizaciones e instituciones que buscan en esa doctrina de inspiración, su génesis, sus reglas; la historia del sindicalismo cristiano puede ser una buena ilustración de lo que quiero decir. De la misma manera aparecen orientaciones propiamente políticas, con las cuales se intenta poner en marcha en el nivel de las estructuras estatales, las tendencias nuevas y las consignas de la Iglesia. Para hablar brevemente, digamos que la Democracia Cristiana se presentará como la protagonista de la doctrina social de la Iglesia en sus implicaciones políticas.

Al contrario, si me quedo en un nivel meramente ético, no estoy inclinado a caer en esa desviación de fundar instituciones confesionales bajo la dirección de la Iglesia. Para retomar nuestro ejemplo del sindicalismo y como lo entienden hoy en día los asesores de los movimientos obreros, dividir la unidad del mundo bajo el pretexto de evangelizar es un error sobre el Evangelio mismo; se trata no de constituir la sección obrera del mundo

cristiano instituido, sino de hacer nacer la Iglesia en el mundo obrero tal como es.

Y para hacer referencia de nuevo al terreno más directamente político, no hemos de soñar en regresar a una política sacada del Evangelio, tal como la presentaba un Bossuet, en un espíritu de cristianidad; la Palabra de Dios no nos brinda ni una interpretación inmediata del mundo, ni una guía práctica de su construcción.

IGLESIA DE LOS POBRES, IGLESIA POBRE

En fidelidad del Evangelio, la Iglesia no tiene nada concreto, directamente aplicable que proponer en el plano social y, sobre todo, no tiene de dónde enseñarnos ninguna tercera vía, una vía real entre marxismo y liberalismo. La Iglesia de los pobres, la Iglesia pobre, reasume todo su papel. Pobre de doctrina social, se dibuja como una grieta, como un vacío, como una llamada y eso en la autosuficiencia, en la plenitud de cualquier sociedad. Es por excelencia no-conformista y punto.

El Vaticano II ha redescubierto la savia evangélica al presentar a la Iglesia como pueblo de Dios en marcha. Es tiempo

de sacar en claro el alcance de esa enseñanza, de esa revolución copernicana de la Eclesiología clásica: no un mundo que gira alrededor de una Iglesia en el viejo sueño de una cristiandad donde puede inscribirse la doctrina social, sino una Iglesia que vive al ritmo de su sociedad y que pobremente acepta ponerse a la escucha, tributaria, lo quiera o no, de fuentes y de métodos de conocimientos que escapan parcialmente a su control" (K. Rahner, Reflexiones sobre la problemáti-

ca teológica de una constitución pastoral, en Comentario a la Gadium et Spes), discerniendo en su ardiente deseo de la instauración de una sociedad más fraternal, cuáles son las doctrinas y cuáles son las vías que le permiten comprender las injusticias, los bloqueos de esa sociedad, para rebasarlos.

Y a partir de esa posición, y solamente a partir de ella, podemos entender el pluralismo de las opciones entre cristianos: "una misma fe cristiana puede conducir a unos compromisos distintos" (O. A. No. 50). Ya hemos dejado aquella época cuando un cristiano podía condenar la opción política de otro cristiano en nombre de su sola calificación de creyente (y por eso encontré como fuera de tiempo los reproches hechos por la presidenta del Concejo del Distrito Federal a Ernesto Cardenal en su visita en el mes de junio). El Evangelio nos hace revolucionarios y todo cristiano que asume de verdad las exigencias evangélicas, no puede encontrar otra salida. A tono con lo dicho, podemos leer en una entrevista acordada por un alto dirigente copeyano: "Yo soy un apasionado convencido de que la Sociedad puede evolucionar, es más, puede transformarse revolucionariamente" (ver Ahora, No. 1, pág. 20). Todo cristiano sincero pues, es revolucionario, pero no necesariamente "proletario-revolucionario" para retomar una distinción que hace Carlos Blanco en un artículo recién publicado (SIC No. 417, pág. 315); esa posición no me lo dicta el Evangelio; me lo hace descubrir un análisis marxista.

Y también a partir de esa interpretación de la doctrina social puedo comprender quizás lo nuevo del lenguaje de

la Redemptor Hominis. Se ha reprochado a la Encíclica de Juan Pablo II una perspectiva que se alejaría de un lenguaje concreto. Al revés ¿no podríamos valorizarlo a partir de lo que acabamos de decir? La enseñanza del Papa actual no se ubica en el nivel donde divergen los cristianos, en el nivel de las opciones concretas; retoma el tejido atrás, donde resiste a todas las tensiones, en los imperativos de esa acción. ¿No podría ser el sentido del regreso a la Cristología que es el eje de su Encíclica? un acento sobre una exigencia escatológica que la Iglesia no tiene misión de determinar socialmente, y no un retorno a la privatización del mensaje.

De todos modos, siempre nos encontramos entre el peligro de una privatización de una enseñanza sin compromiso social y el otro peligro, el de trazar una vía a nosotros los cristianos. Entre esos dos obstáculos, nos queda la "puerta estrecha" propia de los discípulos de Cristo (En ese sentido no me encuentro identificado en la única alternativa que parece dejarme C. Blanco en su artículo ya mencionado: "O cuelga los hábitos y las creencias religiosas se remiten al mundo de una fe sin repercusiones prácticas específicas o se reivindica la condición religiosa en cuyo caso se la usa como 'credencial'"). Fin de cita. No, ni una, ni otra solución. Precisamente me gustaría que lo que acaban ustedes de leer sea visto como primer elemento de respuesta a un artículo por otra parte muy llamativo que nos hace salir del runrún oportunista y si, a veces, provoca rechinar de dientes, también trae luces en nuestro largo debate. Me propongo seguir el diálogo en un artículo a aparecer en Ahora No. 6.)

APUNTES CRITICOS SOBRE EL PROGRAMA DE COMUNICACION SOCIAL DEL NUEVO GOBIERNO (1979-1983)

HEMIPLEJIA EN LA POLITICA CULTURAL

JESUS M. AGUIRRE

En el programa de Gobierno para el período 1979-1983, aparecido en plena campaña electoral, el Partido Social-cristiano Copei expuso los lineamientos generales y sectoriales de su política.

El programa está dividido según los cuatro grandes acápites siguientes:

- Parte Primera: Los Principios Rectores
- Parte Segunda: El Ciudadano y la Sociedad
- Parte Tercera: El Desarrollo Económico
- Parte Cuarta: La Reafirmación Nacional

Aunque el plan comunicacional está estrechamente relacionado con la estrategia y estructura conjunta del programa, sin perder tal referencia, vamos a analizar tan sólo los aspectos relativos a la Comu-

nicación social.

PRESENCIAS Y AUSENCIAS

Tras una lectura del programa "Mi compromiso con Venezuela", a primera vista encontramos en la Parte Cuarta una sección tercera subtitulada: Información y Medios de Comunicación Social. (Esta sección apareció también publicada en forma de separata en Valencia, Octubre, 5 de 1978).

En una consideración más atenta del programa global descubrimos que el tema de la Comunicación Social es abordado también en la Parte Segunda al desarrollar el aparató sobre la Educación (13.

Educación y Medios de Comunicación Social), y en la Parte Tercera sobre Pequeña y Mediana Industria, al delinear la política crediticia sobre producción cinematográfica.

Por fin, en la sección primera de la Parte Cuarta sobre Afirmación Cultural hallamos el apartado referido a la difusión de la cultura: Artes Audiovisuales (Cinematografía, Radio y Televisión).

Ahora bien, tanto el tópico de educación-comunicación como el de política crediticia para la cinematografía son retomados posteriormente y en forma casi textual en la sección tercera sobre "Información y Medios de Comunicación", ya mencionada.