

ENTREVISTA A KAROL WOJTYLA **SOBRE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA** **(1978)**

Texto italiano: Vittorio Possenti
Oltre l' illuminismo. "Il messaggio sociale cristiano"
Edizioni Paoline
Cinisello Balsamo (Milano), 1992. 270 pp. Pp. 239-262

Traducido y transcrito por Juan Manuel Díaz Sánchez
Instituto Social León XIII'
Madrid, 1999

Publicado en Sociedad y Utopía 17 (mayo 2001) 371-387

Nota introductoria

Publico¹ en este apéndice algunas partes de la amplia *Entrevista sobre la Doctrina Social de la Iglesia*, que propuso en 1978 al entonces cardenal Wojtyla (el texto completo está publicado en *Il Nuovo Areopago*, n. 1, 1991, pp. 8-61), precedido con una nota que ilustra el sentido de la iniciativa y sus modalidades. El texto, que permaneció hasta entonces inédito, ve la luz trece años después. Agradezco a la Librería Editrice Vaticana que haya concedido el permiso de reproducir el escrito.

En los años '70, y quizá de manera particular en su segunda parte, la confianza en la Doctrina Social, debido a sus conflictos de la Iglesia fuera y dentro de la Iglesia Católica, alcanzó probablemente el nivel más bajo. El prestigio del marxismo en Occidente, en África, en América Latina, el crecimiento de las fuerzas comunistas en varios países, la crítica de diversas corrientes teológicas y políticas a tal doctrina, acusada de ser abstracta y enferma de moralismo, en una palabra de "ideológica", contribuyeron a su eclipse (pero no pocos pensaban en su desaparición definitiva). Esta fue la imputación formulada, por ejemplo, por M.-D. Chenu en el volumen *La "doctrine sociale" del l' Église come idéologie* (Cerf 1979), que ya había anticipado en el escrito introductorio a una recopilación de textos sociales pontificios (*La dottrina sociale della Chiesa*, Queriniana 1977).

Desde hacía tiempo yo estaba convencido que el discurso no podía plantearse de manera tan unívoca incluso que la Doctrina Social de la Iglesia conservara intacto su valor. Atribuía su eclipse no tanto a la debilidad objetiva de su estructura, sino a la disminución de confianza en ella, a la falta de una formación adecuada, al disminuir la tarea elaboradora de centros científicos, culturales, universitarios. Entreveía la necesidad de su propia reafirmación, para no dejar a los cristianos (y no sólo a ellos) privados de una guía ética sobre hechos sociales y al arbitrio de interpretaciones

¹ Traducido del italiano y transcrito por Juan Manuel Díaz Sánchez. Instituto Social "León XIII". Madrid. 1999. El texto italiano de: POSSENTI, Vittorio. *Oltre l' illuminismo. "Il messaggio sociale cristiano"*. Edizioni Paoline. Cinisello Balsamo (Milano), 1992. 270 pp. Pp. 239-262.

secularizadas, que son ideológicas y reductivas. Un “sí” a la Doctrina Social de la Iglesia era el prerequisite necesario para orientar una praxis social distinta.

En los primeros meses de 1978, mientras trabajaba en el Rectorado de la Universidad Católica de Milán, la Universidad decidió lanzar una nueva colección de libros-entrevista, que serían publicados por *Vita e Pensiero*. Inmediatamente propuse un pequeño volumen sobre la Doctrina Social de la Iglesia, indicando que el cardenal Wojtyla sería el destinatario de la entrevista. Añado que nunca lo había visto personalmente; su pensamiento lo conocía sólo parcialmente, pues le había escuchado algunos meses antes una conferencia en la Universidad Católica. El proyecto tuvo la aprobación del entonces Rector, el profesor Giuseppe Lazzati.

El cardenal Wojtyla aceptó de manera voluntaria la propuesta y durante algunos de sus viajes a Italia nos encontramos para definir mejor el proyecto. Personalmente pensaba en una entrevista directa. El cardenal expresó, en cambio, la preferencia por responder con un texto. Con ello la entrevista ganaba en profundidad, pero quizá perdía algo de proximidad, por disminuir la interacción entre los dos interlocutores. Teniendo en cuenta esto, preparé una versión más amplia de las preguntas, que le entregué en Milán en el mes de junio; la finalización del texto estaba prevista para el fin del verano. En las preguntas propuestas afloraron los problemas que entonces me preocupaban, con una cierta insistencia sobre el problema de la eficacia histórica de la Doctrina Social de la Iglesia y varias alusiones a temas específicos.

Del intercambio de ideas tenido con el cardenal Wojtyla sobre el marxismo, el capitalismo, la idea de persona, se deducía su persuasión, que era urgente un relanzamiento del mensaje social cristiano. Finalmente, vale también la pena añadir que los dos interlocutores eran europeos, pero que pertenecían uno al este y otro a Occidente, portadores, por tanto, de preocupaciones sustancialmente idénticas en el fondo, pero moduladas de manera diversa en razón a los diversos contextos culturales y políticos. En, en 1978, la división creada por Yalta aparecía entonces sólida. Poco o nada dejaba presagiar el 1989.

Por informaciones posteriores a la elevación del arzobispo de Cracovia al pontificado supe que el texto había sido redactado (pero quizá no revisado). Pero no se concedió publicarlo. Ahora que está disponible, su lectura da testimonio de que la acción enérgica de Juan Pablo II a favor de la Doctrina Social de la Iglesia, -confirmada por sus tres encíclicas sociales y por otros pronunciamientos abundantes-, poseía raíces antiguas y sólidas en el pensamiento del arzobispo de Cracovia.

Karol Wojtyla

Entrevista sobre la posibilidad de una Doctrina Social de la Iglesia (1978)

- *Se rechaza actualmente con frecuencia que la Iglesia pueda tener una doctrina social, a la que se acusa de ser abstracta, deductiva, poco abierta a lo que aportan las ciencias humanas, a atender los hechos históricos, al clima de la época, excesivamente influenciada por la situación “occidental” de la Iglesia. En definitiva, de ser la forma católica de la ideología, secretamente dirigida por opciones e intereses sociales. ¿Sostiene que sean válidas estas críticas? ¿Puede tener la Iglesia una autentica doctrina social que no dé lugar a la acusación de “ideología”?*

Esta primera pregunta es muy amplia, cubre un vasto campo de problemas; es, en cierto sentido, la suma de la crítica de la que en nuestros días ha sido objeto la

doctrina social católica. Para responder a cada una de estas críticas -y también a cada una de las acusaciones que se le dirigen- sería necesario un análisis particularizado. Necesitaría además escribir una monografía para cada una, que indicase las circunstancias y las condiciones externas que la han ocasionado y también qué elementos de la doctrina o de la praxis, en el ámbito de la ética social católica, podrían ser responsables. Finalmente, también poner de relieve, qué elementos de esta doctrina y de esta praxis se aducen contra esas objeciones. Terminaríamos inevitablemente cayendo en una apología *sui generis* o incluso en una apologética. No se si este es el camino más adecuado. En cualquier caso no es el de la apologética el que quiero utilizar en nuestra conversación. Esto no significa que no el volvamos sobre los problemas suscitados aquí.

Al responder a las preguntas que en el transcurso de esta entrevista se propondrán, no puede olvidar totalmente el hecho de que yo mismo he dado clases hace algún tiempo sobre “ética social católica”; pero, sobre todo, deseo referirme a la forma en que yo he experimentado el sentido de esta doctrina cuando era obrero (durante la ocupación nazi) y como lo experimento ahora que soy pastor y obispo de una Iglesia que vive en condiciones especiales. Debo decir que en aquella primera situación, el conjunto de problemas y de principios, que descubrí en las encíclicas sociales leídas entonces, me parecía que ofrecían la respuesta más justa a las preguntas que con frecuencia planteaban mis compañeros de trabajo y que me planteaba yo mismo. En la situación actual experimento ahora más profundamente el sentido de la Doctrina Social de la Iglesia que tiene -como es sabido- condiciones especiales. Pienso aquí en la Iglesia en el mundo contemporáneo, pero sobre todo en mi patria, en Polonia.

Mientras respondo, por tanto, aunque sea de manera breve a lo que en la primera pregunta me parece el punto esencial, expreso la convicción de que la Iglesia no puede carecer de una doctrina social propia y peculiar. Esta es la consecuencia de la misión misma de la Iglesia; entra en el contenido substancial y en las tareas de evangelio que debe predicarse y realizarse continuamente (y en cierto sentido siempre de forma nueva) en las reducidas dimensiones de la vida social, en el centro mismo de los problemas que del mismo se desprenden.

La Revelación divina proclamada por la Iglesia de Jesucristo ha permitido mirar de forma nueva a la sociedad, a su fin y sus tareas, y al hombre que vive en ella, a la relación del individuo con la colectividad y viceversa. Existen, por tanto, los elementos para construir una ciencia teológica autónoma como la ética social católica, que es parte integrante de la teología moral. Un sistema homogéneo de normas fundado sobre la Revelación une a la ética social católica con la teología moral. Reconozcamos, por eso, que ambas tienen un objeto formal común, mientras que, por lo que respecta al objeto material, existen algunas diferencias puesto que la ética social católica se interesa de lo normativo de la actividad humana de carácter social, es decir, del aspecto ético de la vida social. Sabemos que es un sistema bien construido para educar y que como tal intenta educar las conciencias según el principio objetivo del bien que obtiene, en lo que concierne a la vida social, de la razón y de la Revelación. En cambio, la conciencia, como se sabe, es la norma de acción directa y subjetiva de la que depende el valor moral de esta acción. Como sistema de educación la ética social católica actúa para formar las conciencias según la medida del bien, que debe realizarse en la vida social según el pensamiento y la ley de Dios.

La tradición de tanto siglos ha pedido a la Sagrada Escritura los principios ético-sociales para responder a las necesidades de estos siglos. También la doctrina viva de la Iglesia contemporánea se ha atrevido a pedir a la Escritura y a la Tradición los principios ético-sociales en los que se reflejan los problemas socio-económicos de nuestro tiempo. Evidentemente en estas fuentes los principios no se encuentran ya con facilidad y rapidez, es preciso saberlos elegir con la ayuda de la razón iluminada por la fe. La razón iluminada por la fe es el instrumento fundamental, del que se sirve el teólogo para construir el sistema actual de la ética social católica.

Basta con lo dicho para comprender que esta doctrina y esta enseñanza no pueden ser una “ideología” en el sentido que comúnmente se le da a este término.

- *¿Cuál es la orientación y el fin de la Doctrina Social de la Iglesia? ¿Es un anuncio evangélico, una enseñanza de ética natural, una individuación de imperativos históricos concretos? ¿Quiere guiar a los hombre a la salvación o es principalmente una enseñanza para la promoción de la civilización y de lo temporal?*

- La Doctrina Social de la Iglesia está construida sobre el Evangelio. El Evangelio debe guiar a los hombres a la salvación que se realiza plenamente en la dimensión escatológica. Esta dimensión escatológica de la salvación, además, en vez de reducirla, evidencia aún más la importancia de la temporalidad. Por tanto, todo lo que tiene que ver con un correcto progreso y desarrollo del hombre se sitúa en el orden divino de la salvación, que la Iglesia considera como misión propia suya. Sobre este tema se ha dicho mucho en la Constitución pastoral del Vaticano, II, encontramos mucho en los documentos de la Santa Sede. Una contribución especial sobre la cuestión me parece que viene del Sínodo de los obispos dedicado a la evangelización, y en la exhortación *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI. La Constitución pastoral pone en claro que, en relación con los dos órdenes el temporal (o histórico) y el escatológico, la diferencia sustancialmente entre el uno y el otro, de todo aquello que en el orden temporal, en el orden de la historia humana, sirve al bien, a la verdad, a la justicia, a la caridad en la sociedad también es importante para la salvación del hombre en la dimensión escatológica.

Por tanto la Doctrina Social de la Iglesia entra profundamente en el contenido de la evangelización. La doctrina social católica proviene de la misma raíz de la que proviene toda la doctrina de la Iglesia, toda la teología. Nace y se desarrolla junto a ésta, de la que es parte integrante. El Evangelio se dirige a todo el hombre; de manera especial se dirige a su razón. Y precisamente a través de la comprensión consiguiente de su contenido es como se forma toda la doctrina de la Iglesia, especialmente como teología. Sabemos la importancia que siempre ha tenido en la formación de la teología, el pensamiento humano, particularmente la filosofía, pero también las demás ciencias. Bástenos recordar la historia o el derecho. En esto contexto amplio y dinámico es donde conviene colocar la doctrina social católica como equivalente científico de la Doctrina Social de la Iglesia. Pienso que esta doctrina tiene esencialmente un perfil ético: *es una ética social*. Como se sabe, la Iglesia considera misión suya anunciar las verdades de fe y los principios de la moral. La anuncia también -incluso por encima de todo- en relación con la esfera social de la existencia humana. El Evangelio no es solo el anuncio gozoso de la salvación y de la gracia, sino que es también el mensaje de la justicia y de la caridad en la sociedad.

Por lo que concierne a la llamada ética natural, la Iglesia se considera guardiana y maestra de la dicha ética. Las razones son diversas, pero en particular conviene hacer referencia a las palabras de san Pablo en el capítulo II de la carta a los Romanos. Aquí el Apóstol hace referencia a los principios escritos en el corazón del hombre y a su naturaleza racional. Esta dimensión “interior” de la ley natural está muy próxima a la Iglesia, que se ve como sierva de las conciencias de los hombres y al mismo tiempo portavoz de la grandeza de su “interioridad”. También los imperativos concretos históricos presentes en la última pregunta deben subir a este nivel. Por esto la Iglesia se atribuye una competencia específica en el campo de los principios de la ética social...

- *La Doctrina Social de la Iglesia ¿es una especie de justo medio, que alguno diría dictado por su prudencia, entre marxismo y liberalismo? ¿O nace de una perspectiva para contraponerse a estas dos ideologías? En cualquier caso, ¿cuál es su originalidad y su especificidad?*

- Pienso que la fuerza sustancial de la Doctrina Social de la Iglesia -y en consecuencia de la doctrina social católica- está en su originalidad. Estoy convencido de esta originalidad, que entiendo también como adecuación específica con la realidad. Esta originalidad (o -si queremos- especificidad) de la doctrina social católica corresponde a la originalidad del Evangelio mismo: en éste tiene su raíz y su fundamento. El Evangelio, en cambio, es original no sólo por su “teología”, sino también por su “antropología”. La constitución *Gaudium et spes* lo hace notar en muchas ocasiones, pero sobre todo en el parágrafo 21. Por tanto el Evangelio es original por su modo propio de ver (o de revelar) la totalidad de los problemas del hombre, y naturalmente de los problemas del hombre en la dimensión de la comunidad, en la dimensión de la vida social. Aquí es necesario también hacer referencia a *Gaudium et spes*, sobre todo al parágrafo 24. Hoy se habla de cambio antropológico en la teología. Se podría decir -considerando ambos textos del Vaticano II aquí citados (que para la teología son una auténtica “mina de oro”)- que la antropología queda penetrada de manera particular por la teología. Ambos hechos dan testimonio de la originalidad del Evangelio, de la evangelización y por tanto de la Doctrina Social de la Iglesia, que toma impulso de aquí. Con la palabra originalidad intento entender también la adecuación específica a la realidad. Con el misterio de la Encarnación la realidad humana entera, y por tanto la realidad social, ha adquirido su dimensión divino-humana.

Evidentemente no es este el único motivo de originalidad de la Doctrina Social de la Iglesia, aunque ella no deje de ser la razón más profunda. He dicho que la originalidad de esta doctrina consiste en la visión global, que le es propia, de los problemas del hombre. También aquí existen muchas razones. Por ejemplo la importancia enorme que para la Doctrina Social de la Iglesia tiene el dogma del pecado original, la conciencia de lo que libera a la praxis social de ilusiones “idealísticas” (véase Rousseau) y permite buscar la proporción justa entre el contenido del mandamiento y el consejo evangélico. Existen, siempre han existido, en el campo económico-social soluciones que parecen perfectas en sí, pero que después en la realidad, o en la praxis, se convierten en ocasiones de nueva injusticia, permiten que aparezca el mal bajo una nueva forma... Debemos tener siempre ante los ojos la escena de Ananías y de Safira en los Hechos de los Apóstoles. También me vienen a la mente las palabras escritas por León XIII en la encíclica *Rerum novarum* a propósito de las medicinas que pueden, a veces, manifestarse más peligrosos que la misma enfermedad.

El campo social ha sido y seguirá siendo siempre terreno de continuas reformas. Es justo que sea así. Para determinar la dirección correcta de estas reformas me parece que es esencial conocer bien y en profundidad al hombre, “saber lo que hay en el hombre” como decía Cristo (Jo 2,25).

¿Se puede decir que la Doctrina Social de la Iglesia marca la “aurea mediocritas” entre liberalismo y marxismo? ¿Es aceptable semejante opinión? Es cierto que hay muchos dispuestos a aceptarlo. A mí no me parece ni justa ni fundamentada. El liberalismo y el marxismo nacen de una raíz común, que es el materialismo sobre todo bajo la forma de economicismo. Éste conlleva a la subordinación de la persona a las cosas, en la teoría y en la praxis. También si estas dos direcciones están entre sí en abierta contraposición, se encuentran sobre un terreno común. La originalidad del Evangelio, y por tanto también de la Doctrina Social de la Iglesia que de él se deriva, tiene una raíz completamente diversa, en una visión distinta del hombre en el mundo, porque arranca del reconocimiento de su transcendencia como persona, y esto determina a la base misma en su relación con todo el orden económico, con la producción, el trabajo, el sistema político.

El marxismo es la praxis y la doctrina de la revolución de clase. Pienso que todavía más profundamente está inscrita en el corazón del hombre y de la humanidad la “revolución el Espíritu” que Cristo ha traído.

- *¿Cuáles son los motivos por los que, casi de improviso, la confianza de gran parte de los católicos ha disminuido, ante los análisis de la Doctrina Social de la Iglesia y se ha pasado de una acogida que antes parecía superficial y ahora alcanza un rechazo sin tener motivos aparentes, incluso habiendo insistido el magisterio en múltiples ocasiones que la Doctrina Social de la Iglesia es parte integrante de la concepción cristiana de la vida?*

- Con esta pregunta volvemos al punto de partida de nuestra conversación, es decir, a las críticas y objeciones dirigida a la Doctrina Social de la Iglesia. Si somos testigos del hecho que esta doctrina es rechazada desde diversos ambientes católicos o también por individuos concretos, esa es precisamente consecuencia de aquellas críticas. Podemos por tanto volver a ellas: ¡mira la primera pregunta! Muchas de las desconfianzas allí anticipadas a analizar la Doctrina Social de la Iglesia (o mejor, de la doctrina social católica) miran, si me puedo expresar así, a su misma forma doctrinal, al modo y al estilo de la sistematización. Bajo este aspecto a la doctrina social católica se le acusa de “abstracta”, de tener “carácter sobre todo deductivo”, poco abierta a lo empírico y a la inducción, o sea, de aquello que es la aportación en este campo de las numerosas y avanzadas ciencias particulares. Se puede sacar provecho de objeciones de este género sin renunciar a los fundamentos del sistema, sin perder nada de sus valores interiores. Si, en cambio, nos preocupamos -como resulta de esta pregunta- del rechazo de la Doctrina Social de la Iglesia que hacen hombres y ambientes católicos, entonces no está en entredicho la “forma doctrinal”, el estilo y el modo de aplicarla. No se trata sólo de la óptica “académica”. Para responder a la pregunta: ¿de qué se trata?, es necesario pasar a la esfera de las motivaciones. Me parece que éstas ya están contenidas en la pregunta misma, cuando se habla de “pasar de la aceptación de la doctrina social católica, que en el pasado había sido a veces superficial, a un rechazo que no parece que esté aceptablemente razonado”.

Bien, pienso que ante esta pregunta es necesario plantearse toda una serie de preguntas auxiliares. En la base del proceso que nos interesa ¿no existe quizá una

ignorancia misma de la cosa o un conocimiento sólo superficial y ocasional que abarque elementos secundarios (o incluso insignificantes), sin alcanzar el fondo de la cuestión?

En segundo lugar: se sabe que en este campo se cae muy fácilmente en la ilusión, en la fascinación de los eslogan, en el juego de las fusiones de políticas divergentes. ¿No tenemos, pues, nada que hacer en una confrontación entre “doctrina social” y una especie de “propaganda social”?

Un factor importante (en determinados casos incluso decisivo) es ciertamente “*la ineficiencia*” de la organización, por ejemplo, de los partidos políticos que se refieren a la Iglesia y a su doctrina social. ¡Pero esto no significa censurar esta doctrina! Pienso que no. Dios escribe (quizá normalmente) sus simples verdades en los vericuetos de la historia del hombre. A veces acontece un duro desencuentro para percibir una exactitud y una verdad de la que antes no nos habíamos dado cuenta. Vivimos en una época en la que estos desencuentros se están haciendo más duros.

- *¿Cuál ha sido en el ámbito no cristiano la acogida o el rechazo a la Doctrina Social de la Iglesia? ¿Cuáles han sido los motivos de tales posturas?*

- Es difícil dar una respuesta. Pienso que si encontramos incompreensión para la Doctrina Social de la Iglesia entre los cristianos mismos, en ambiente católico, con mayor razón esto puede suceder fuera de la Iglesia, del mundo cristiano, en los ambientes laicos, agnósticos, ateos. Los motivos pueden ser diversos. Ciertamente influye un motivo crítico de naturaleza intelectual. La mentalidad positivista no reconoce que puedan fijarse principios morales inviolables, desde el momento en que se atreve a describir qué cosa, en determinadas circunstancias, es o era considerada como bien o como mal. Para semejante mentalidad también, toda la “estructura de contenido antropológico” y con mayor razón la “teológica” de la ética social católica resulta impracticable. Esto no significa que entre los representantes de las llamadas ciencias positivas no se puedan encontrar hombres que infundan respeto para la Iglesia, para la ética católica, y también -más aún, quizá sobre todo- para la doctrina y la praxis social de la Iglesia, por sus méritos en este campo.

Declaraciones en este sentido se han dado en los últimos tiempos en Polonia, incluso por funcionarios del aparato oficial (por tanto más o menos “indirectamente” marxistas). Entre otras cosas, no se referían al pasado, sino a la situación presente, a la actualidad. Se reconoce que la Iglesia ha tenido un papel importante en la historia de nuestra nación y que también hoy ejerce un influjo positivo en muchos campos de la vida social. Está claro que esto no significa un cambio en la posición de los principios en las disputas de la Iglesia, del cristianismo y de la religión.

Particularmente significativas han sido las reacciones ante las intervenciones específicas de la Santa Sede en el campo de la doctrina social. Estas intervenciones no pasaron inadvertidas; pero, como se puede suponer fácilmente, la clave interpretativa era la marxista. Muy significativa fue, por ejemplo, la reacción a la encíclica *Pacem in terris*. Se tomaron posiciones sobre todo en las comparaciones de la segunda parte, y de ciertas expresiones en particular, sobrepasando totalmente a las de la primera. Como se sabe, en esta parte Juan XXIII indica los fundamentos de la paz, afirmando que tienen las propias raíces en el reconocimiento y en el respeto de los derechos inalienables de la persona humana.

Igualmente significativa fue la reacción a la encíclica *Populorum progressio*. La prensa diaria llegó además a presentar este documento como un acontecimiento que reconocía la posición del campo marxista. Este modo de reaccionar, de recibir la Doctrina Social de la Iglesia es comprensible. Puede también, en parte, representar la expresión de un diálogo *sui generis* (aunque una concepción semejante esté todavía “en embrión”: a dominar lo que no es diálogo, sino sobre todo manipulación unilateral de la opinión para sostener el monopolio ideológico del estado marxista). Por lo demás, ya había hablado León XIII de un componente de verdad y de legitimidad presentes en el programa del socialismo.

En cambio, no hay manera de aprobar las soluciones “conformistas” y esencialmente “oportunistas”. Por ejemplo, en el periodo llamado estalinista y también después, un grupo que se definía “católico” y disponía claramente del apoyo de los funcionarios del gobierno y del partido, intentó convencer a la opinión pública de la inexistencia de una verdadera “Doctrina Social Católica ” y de la doctrina socio-económica, que en este momento del desarrollo histórico, los católicos debían abrazar, porque respondiendo a las intenciones sustanciales de la Iglesia y del cristianismo, era precisamente el programa del marxismo.

Pienso que en Polonia hemos llegado a vencer esta amenaza; pero mantengo que siempre es necesario estar en guardia contra ella.

- ¿Cómo ha nacido la Doctrina Social de la Iglesia y para responder a qué problemas?

- Históricamente hablando, la Doctrina Social de la Iglesia, y con ella la doctrina social católica en el sentido actual de este término, ha nacido con la llamada cuestión social. Ha nacido también con la intención de solucionarla. Vayamos por tanto al siglo XIX y a las encíclicas de León XIII, aunque la cuestión social sea mucho más antigua. Muchos aluden a eso haciendo notar que la Iglesia ha llegado con más de medio siglo de retraso, si se comparan las fechas de la *Rerum novarum* (1891) y de la publicación del *Capital* de Marx (1867, el primer tomo). La elocuencia de las fechas lo atestiguan.

Otro problema es el de la relación entre enseñanza y acción, o sea, la cuestión de la praxis social cristiana. Se trata, en efecto, de una cuestión cuya importancia y significación desde el punto de vista del Evangelio, de la buena nueva para los pobres, los perseguidos, los débiles (y tales habían llegado a ser en el sistema de capitalismo liberal precisamente los obreros, el mundo del trabajo) es absolutamente fundamental. Por eso es justo que los cristianos se sientan culpables de su pasado, imputándose las negligencias y las pérdidas padecidas por su culpa en la misión de la Iglesia, de la evangelización, del testimonio vivo del Evangelio, en la obra de la salvación. Por eso Cristo invitaba a la vigilancia, exigía explícitamente la prueba de los hechos a la fe profesada por sus discípulos. Sobre esto no hay dudas.

Al mismo tiempo no se puede olvidar que León XIII, entrando con la encíclica *Rerum novarum* en el corazón de la cuestión obrera, no dudó en someter a un agudo análisis la concepción de la lucha de clases y del colectivismo proclamada por Marx y por los marxistas como programa para resolver la cuestión obrera, ni dudó en condenar este programa, escribiendo que “un remedio puede revelarse peor que el mal” (Cfr. RN, nn. 3-5, 12, 14). Pero esto no les impidió reconocer a los portavoces de la solución colectivista la parte de legitimidad que les atañía.

Esta posición es significativa por muchos motivos. Entre otras cosas demuestra que la Doctrina Social de la Iglesia no nace sólo en el siglo XIX, sino que tiene un lejano pasado y una tradición. Por ejemplo, en la cuestión del principio de la libertad, León XIII se refiere a los argumentos de Sto. Tomás. Existe ciertamente todo un “corpus” de la doctrina social católica que ha encontrado su forma en el pensamiento escolástico e incluso antes en la patrística; y en última instancia todo hace referencia al Evangelio y a la enseñanza de los Apóstoles. Por tanto, es necesario decir que la actual Doctrina Social de la Iglesia no “ha nacido” en el siglo XIX, sino que, conservando la identidad del principio tradicional cristiano del ethos social, ha adquirido una nueva forma en los umbrales de nuestro tiempo y continúa formándose de acuerdo con su evolución y su crecimiento.

No se puede decir, por ejemplo, que León XIII rechazó el colectivismo como programa específico de solución, porque “en esencia” ya en la primera comunidad cristiana de Jerusalén estaba laigado al tema de Ananías y Safira. Muchas veces se ha vuelto sobre el problema de la “comunidad de bienes”, al ideal comunista y se le ha negado jamás -como ideal- la superioridad respecto al sistema de la propiedad privada. Sólo se ha tomado en consideración con mucha atención la relación de esta propiedad con lo que se puede definir como “el estado de la naturaleza humana”. Los argumentos de Sto. Tomás a favor de la propiedad, que León XIII aporta, aparecen extraordinariamente apropiados, si se mira desde la óptica de las experiencias del sistema de socialismo colectivizado realizado en una sociedad determinada (como, por ejemplo, en la actual Polonia). Pienso que encuentra una confirmación -naturalmente por contraste- el argumento llamado personalista. Por lo demás, con frecuencia “socialista” significa “anónimo”, “sin la garantía de una responsabilidad personal”: y eso lo sufren los hombres y las sociedades. Otro aspecto del problema es el del sentido de la propiedad para la vida familiar. Todo aquello de lo que “diariamente” se escribe en la prensa, en libros y demás, se puede encontrar en la *Summa teologica* y antes incluso en los Hechos de los Apóstoles (cfr. AA. 4, 34-35).

Con esto respondo a la pregunta sobre la fecha de nacimiento de la doctrina social católica.

- *La Doctrina Social de la Iglesia ha tenido un desarrollo homogéneo desde León XIII hasta Pío XII. La enseñanza social de Juan XXIII y de Pablo VI parece que representa un cambio de método y una transformación: ¿es una evolución o una fractura?*

- La observación es justa y oportuna. Es fácil, en efecto, notar una unidad y una continuidad de la cuestión en la enseñanza Social de la Iglesia desde León XIII hasta Pío XII. En cambio, a partir de Juan XXIII se da un cambio, que continúa en la enseñanza de Pablo VI. Pienso además que este cambio no constituye una fractura entre la continuidad y la unidad.

Probemos, antes de nada, a definir en qué consiste este cambio. La cuestión tendría necesidad de una exégesis mucho más profunda y de una caracterización muy detallada, pero limitémonos a elegir los momentos que parecen -al menos a mí- más significativos. Este cambio no consiste en la interrupción de cierta continuidad unitaria, sino en un claro cambio de acentos. Por eso, en primer lugar, los documentos de magisterio pontificio usan una óptica diversa: si antes se trataba de una visión “interna al sistema”, unida a la crítica y simultáneamente al interno de corregir el sistema

capitalista para salvaguardar la integridad de la vida social y económica del *shock* de la revolución y del colectivismo marxista. A partir de Juan XXIII (y precisamente de la encíclica *Mater et magistra*) esta óptica cambia: se toman en consideración el mundo entero y toda la humanidad, la división entre los dos mundos: el mundo rico, económicamente avanzado que posee y usa por encima de cualquier medida, incluso a costa de explotar al segundo mundo, y el mundo pobre, económicamente atrasado, que posee y usa por debajo de las justas necesidades, que es explotado. Este “segundo mundo” se suele denominar “tercer mundo” y pertenece básicamente a la mitad meridional del globo y se caracteriza por el gran incremento demográfico. Así la óptica “de los mundos” (y sobre todo del “tercer mundo”) ha tomado el puesto de la antigua visión, la llamada “óptica occidental” típica del periodo que se daba entre León XIII y Pío XII. En consecuencia ha cambiado también el carácter de los documentos: ha llegado a ser, en cierto sentido, menos deductivo, menos focalizado sobre los principios, y ha tomado una forma más inductiva, descriptiva, más concentrada en los hechos.

Me parece que este es el primer rasgo característico de ese cambio. En segundo lugar, también se puede advertir (sobre todo si partimos de la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII y continuamos a través de todo el magisterio de Pablo VI tan rico sobre el tema de la paz) una conexión evidente entre el conjunto de los problemas económico-sociales y el problema de la paz mundial. En la raíz está la justa convicción de que la causa de la guerra (la terrible Segunda Guerra Mundial y una futura guerra nuclear de proporciones inimaginables) está rodeada no sólo por la injusticia del sistema económico-social, sino también de cualquier violación de derechos fundamentales del hombre. Una gran sabiduría se manifiesta en la posición de Juan XXIII y de Pablo VI y de toda la contemporánea Doctrina Social de la Iglesia. Se podría decir que, en el momento del “cambio”, esta doctrina, en cierto sentido, se ha “superado” a sí misma y que, a la vez, se ha encontrado en el centro mismo de las tensiones esenciales de la segunda mitad del siglo XX. Por tanto, es perfectamente adecuada y capta el fondo de los problemas de nuestro tiempo.

Teniendo en cuenta esto, ¿se puede hablar de solución de continuidad en la enseñanza social de la Iglesia? Pienso que de ninguna manera. Es sólo otra prueba de que esta doctrina posee una dinámica interna propia, que le viene de la fuerza y, en cierto modo, de la fecundidad del aquel nivel fundamental primero, que se encuentra en el mismo Evangelio y que, de cierta manera, es “independiente” de los contextos históricos, diversos y cambiantes. Eso no significa que sea “a-histórica”, sino que en su relación con estos contextos manifiesta, antes sus exigencias, un nuevo rostro de verdad y de rigor. La evolución de la que estamos hablando deriva también de la función propia de la sabiduría y de la prudencia, llamada antiguamente “*auriga virtutum*”. La prudencia enseña a mirar y a leer los “signos de los tiempos” (como subrayaba el papa Juan XXIII), la sabiduría lleva al corazón de los problemas que se esconden en el alma y en la historia del hombre. La Doctrina Social de la Iglesia no puede ser rígida, debe dejarse guiar por la sabiduría y por la prudencia. Esto le asegura continuidad y desarrollo homogéneo.

- ¿Vd cree ahora en la doctrina social o sustancialmente la considera caducada y superada?

- La respuesta a esta pregunta está contenida en cierto sentido en todo lo que he dicho hasta ahora. Sobre todo pienso que no se trata de una declaración sobre el tema de mi relación personal con la doctrina social católica o, mejor aún, con la Doctrina Social

de la Iglesia. La considero sencillamente como parte integrante de la misión pastoral y docente que Cristo mismo ha confiado a la Iglesia. Más aún: la considero estrechamente ligada a la enseñanza de Cristo. La Iglesia, en efecto, no proclama sólo la enseñanza de Cristo, sino a Cristo mismo. En este sentido su doctrina no pierde jamás actualidad.

Está claro, en cambio, que la Iglesia, la Santa Sede, los Episcopados, y al fondo de ellos los teólogos, los estudiosos, aquellos que se ocupan de la pastoral, los laicos, todos debemos vigilar continuamente para no ir retrasados en relación con los problemas reales y con los procesos sociales. Esto ha sido definido por Juan XXIII y por el concilio: lectura de los “signos de los tiempos”. ¿La Iglesia los lee? ¿Está atenta la Iglesia? En este punto se podría suscitar el conocido problema del progresismo y del conservadurismo (integrista). Pero evitémoslo. Así, en la Doctrina Social de la Iglesia, el esfuerzo por mirar los problemas reales, la preocupación por poner los acentos justos, deben ser constantes. La Iglesia debe continuamente “extraer de su tesoro cosas nuevas y cosas antiguas” (Mt 13,52). O sea, de alguna manera, mirar al fondo de las nuevas realidades, mediante lo que es eterno e inmutable. Cuanto constituye la “sustancia” misma del mensaje evangélico no está “superado” jamás, es el núcleo mismo de la Doctrina Social de la Iglesia. Este núcleo está plasmado en la enseñanza sobre el hombre-persona, sobre su vocación y su relación fundamental con la sociedad, con las diversas comunidades. En la constitución *Gaudium et spes* encontramos una concepción sintética de todos estos problemas.

Según la tradición tomista, que fundamentalmente expresa una buena parte de la verdad cristiana, sólo el hombre como persona es un ser sustancial, la sociedad es un conjunto de relaciones y por tanto una realidad contingente que en las diversas comunidades y grupos presupone esta única sustancia que es el hombre. Esta concepción es de suma importancia. En ella radica la defensa contra el colectivismo y también contra el individualismo, el totalitarismo y el economicismo. En ella está la clave para comprender el concepto, y antes aún la realidad, de la “alienación” (aunque esto sea un concepto de la filosofía social y no pertenezca a la tradición tomista). En ella está el fundamento para establecer lo que es o lo que puede ser la alienación del hombre y lo que no lo es. Finalmente, aquí tenemos el fundamento para vencer esta alienación.

Así pues, la fuerza de la Doctrina Social de la Iglesia parece ser ante todo el “antropo-centrismo” del Evangelio que forma parte de su “teo-centrismo” puesto que “Dios ha amado tanto al mundo -y en este mundo sobre todo al hombre- que le ha dado a su Hijo Unigénito, para que ninguno muera, sino que tenga la vida eterna (Jn 3,17).

- *¿Cuáles son los grandes problemas a los que debería intentar responder la Doctrina Social de la Iglesia: la familia, el nuevo orden económico internacional, el nuevo orden político internacional, el capital y la propiedad, la empresa, la explosión demográfica, la paz y el peligro de la guerra nuclear, la defensa de los derechos humanos fundamentales?*

- A cada uno de ellos, diría. Algunos son “tradicionales”, como la “familia”, el “capital” y la “propiedad”, la “empresa”. Otros pertenecen exclusivamente a nuestra época, como, p. e., la explosión demográfica, el peligro de guerra nuclear, la defensa de los derechos fundamentales del hombre, el nuevo orden internacional, sea económico o político. Además, la diferencia entre problemas “antiguos” y problemas “contemporáneos” es sólo aparente, puesto que los problemas definidos como “antiguos” tienen su propio perfil contemporáneo, como, p.e., el matrimonio y la familia. Su misma realidad actual, como el conjunto de los problemas ético-sociales

ligados a ella, son muy diferentes de los del pasado. Naturalmente es necesario tomar en consideración el lugar, el nivel de civilización, de industrialización, etc., Efectivamente, estas circunstancias contingentes alteran el perfil de la familia y de los problemas ético-sociales ligados a ella.

En general pienso que no sólo y no tanto los problemas mismos sean nuevos , sino que más bien se trata de un nuevo punto de vista general, o sea, del modo de mirarlos. De ello ya hemos hablado antes. La visión “del mundo” usada por Juan XXIII se diferenciaba de la precedente del “capital-trabajo” en su dimensión “occidental”. Hoy quizá estemos ya en la óptica “progreso-autodestrucción”, como indican directamente algunos de los temas señalados.

Para responder a la pregunta, acepto que todos los problemas antiguos y modernos, están presentes en la Doctrina Social de la Iglesia, vistos en toda su verdad, a la luz de los principios ternos, pero teniendo en cuenta, a la misma vez, las situaciones históricas, específicas (es decir, contemporáneas).

A los problemas ya indicados añadiría otros. Me parece, p. e., que el interés por el orden internacional seguirá siendo abstracto si en la Doctrina Social de la Iglesia no nos ocupamos de la problemática de la nación, de su naturaleza, de sus derechos inalienables. En efecto, nosotros los europeos -y Europa es en cierto sentido la madre de las naciones- somos testigos del nacimiento de naciones en otros continentes, allí donde hasta no hace mucho tiempo apenas se podía hablar sólo de tribu, hoy, en cambio, parece que a la descolonización, al nacimiento de nuevos estados le ha precedido una plena formación de naciones. Al mismo tiempo asistimos al sometimiento de naciones de muy antiguas, con una cultura propia, etc. Es todavía actual la cuestión de las relaciones entre “universalismo” e “internacionalismo”, o sea, el problema de las fronteras éticas de éste último.

Existe una analogía entre el conjunto de los derechos del hombre y el de los derechos de las naciones. Una nación tiene su especificidad, una característica propia, estrechamente ligada a su historia del hombre. Una nación es una cosa distinta del Estado: se puede parecer principalmente a la familia. Como la familia -y principalmente mediante la familia- educa al hombre. En la vida de la humanidad las naciones son la fuente del auténtico pluralismo, caracterizado por el enriquecimiento recíproco a través de la multiplicidad de las culturas, de las tradiciones, de las historias. Pienso que el tema de la “nación” y de la nación desde el punto de vista ético, es uno de los problemas fundamentales en la doctrina social católica. No me gustaría caer aquí bajo la sospecha de “nacionalismo”: se trata realmente de la verdad del hombre, de su fundamento en una herencia precisa, de la educación, de un sano “ordo caritatis”. No olvidemos que la Iglesia ha sido madre y educadora de las naciones. Y quiere serlo todavía.

Desde el momento en que hablamos de cierto sano pluralismo en la estructura y en la organización de la vida social (a diversos niveles y en diversas esferas), me gustaría llamar la atención sobre la importancia del principio de subsidiariedad. Pienso que contienen un importante antídoto contra diversos tipos de monismo no tanto ideológicos cuanto prácticos (o incluso práxicos). El principio de subsidiariedad está muy próximo al modelo evangélico de “comunidad”. La Doctrina Social de la Iglesia es

el primer portavoz legítimo de las comunidades. He aquí un gran tema de nuestros tiempos.

De manera análoga, el tema de nuestros tiempos no debe ser tanto la “socialización”, la realidad de las nuevas relaciones sociales, como ha señalado agudamente Juan XXIII y el concilio, sino la relación fundamental interhumana: de hombre a hombre, al que se refiere principalmente el concepto de “prójimo” y el mandamiento del amor al prójimo. Para mí es siempre un problema indicar dónde se inicia la ética social: en el punto de la sociedad o sobre todo en el de la “comunidad interhumana”, comunidad o mejor aún “communio”. Personalmente estoy convencido que no se puede “saltar” esta situación. Es, en cierto sentido, lo fundamental.

-
- *¿Cuál es la capacidad intrínseca de la Doctrina Social de la Iglesia, en su forma actual, para generar praxis?*

- Pienso que para comprender todas las dimensiones de esta pregunta sobre la capacidad de pasar de la teoría a la práctica es necesario plantearse al mismo Evangelio ¿Cuál es su capacidad en este campo? ¿En qué medida el Evangelio se ha convertido y llega a ser fuente de diversas “praxis” humanas? Añadamos inmediatamente que la praxis “humana”, cuya fuente debe ser el Evangelio, se mide no sólo con la medida del bien y del mal “temporal” -sino que se mide también en el horizonte del Reino. Deseo que esto permanezca sólo como “fondo” para nuestras consideraciones en el ámbito de esta pregunta y respuesta. El horizonte del reino que no es de este mundo, como ha afirmado Cristo ante Pilato, no significa una huida de todo lo que es temporal, de la realidad terrena. Al contrario, esto es una afirmación que la confirma. Este es desde el comienzo el estilo de la “praxis” cristiana. De este modo se ha expresado en el documento excepcional del Vaticano, que es la Constitución *Gaudium et spes*. Y simultáneamente, es típico de este estilo extraer el sentido y el valor de lo que es temporal y terreno del tejido del Verbo de Dios, de su núcleo simple y potente.

Desde el momento en que se habla de la Doctrina Social de la Iglesia como de lo que constituye la fuente de la “praxis”, debe plantearse rápidamente otra pregunta: ¿de qué “praxis” se trata? ¿De cual puede tratarse? ¿Se trata quizá de la praxis “política” o de la “apostólica”? Quiero añadir que no es necesario ver una antinomia entre estas dos preguntas, pues equivaldría a la antinomia y a la contraposición “Iglesia-mundo”. A esto ya le ha dado el Vaticano II respuesta. En esta pregunta es necesario ver dos dimensiones de la praxis cristiana, tan íntimamente ligadas, que ha creado a la misma vez un horizonte integral de la Iglesia y del mundo. Se puede también decir: el horizonte de la Iglesia en el mundo y, simultáneamente, del mundo en la Iglesia.

Ciertamente que estamos muy lejos de la teoría de los “dos poderes” u otras formulaciones medievales de la relación entre los dos ámbitos de la praxis que derivan de la Doctrina Social de la Iglesia, de la ética social: praxis apostólica-praxis política. La solución contemporánea encuentra su expresión en la Constitución pastoral tomando en consideración, entre otras cosas, la formulación del principio de la autonomía de la realidad temporal (cfr. *GS*, n. 36).

Teniendo ante los ojos todo esto, sobre todo es necesario afirmar que a la Doctrina Social de la Iglesia le es extraña, más aún si se contrapone, la praxis que se define con la fórmula *politique d'abord*. En primer lugar, en efecto, a los principios más profundos de esta doctrina se contrapone la concepción del primado de la política sobre la ética. En segundo lugar la forma fundamental de praxis, que deriva de la doctrina social, es la “praxis apostólica”. La praxis política como fruto de la doctrina social católica tiene la propia razón de ser, ciertamente una plena razón de ser, en estas dos premisas. Tal posición puede parecer un debilitamiento de las posibilidades prácticas, se puede suponer que éstas condenan a la ineficiencia a la Doctrina Social de la Iglesia. Cristo ha dicho a sus discípulos que den al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios. La doctrina social cristiana y la praxis social cristiana no se reducen nunca a la dimensión del Cesar y de lo que es del Cesar; no se dejará “absorber” por la política. De ella siempre mantiene una cierta distancia, incluso cuando se empeña en la misma directamente. No hay duda de que en esto consiste la dificultad de hacer una política cristiana o también que de que los cristianos hagan política.

¿Es esto debilidad? ¿No es ante todo aquella fuerza que la Iglesia en cuanto tal – y a la misma vez los cristiano por la razón misma de la propia fe ética y de la propia visión del mundo- debe ser en el mundo, se debe permanecer “sal de la tierra”? El primado de la ética sobre la política y la “praxis apostólica” como forma fundamental de la praxis, que nace de la enseñanza social de la Iglesia, abren continuamente a la política misma otra dimensión prospectiva y es por esto por lo que las necesita.

Añadiré que nuestras experiencias polacas de los últimos treinta años, y es sabido de qué experiencia se trata, confirman de cierta manera en qué medida es exacta esta posición.

- *¿Qué nueva fase se puede prever o es oportuno prever para la Doctrina Social de la Iglesia? ¿Una fase de petición de ayuda a los agentes técnicos, expertos en las distintas disciplinas sociales, para delinear mejor un proyecto de futuro, o una fase profética de constante reclamo a los grandes valores?*

- Pienso que todas estas formas de actividad en el ámbito de la doctrina social católica deben ser previstas y -donde sea posible- activadas. No olvidemos al respecto que los diversos ambientes corresponden diversas posibilidades. No existe en cualquier lugar universidades católicas y obreros del trabajo científico. No disponemos en todas partes de los mismos medios técnicos ni financieros. No podemos apoyarnos por todas partes en la actividad práctica de las organizaciones católicas de laicos. Incluso son diversos los caminos que la verdad ha de recorrer fatigosamente: a veces donde le son cerradas todas las vías desde el punto de vista humano, ella se construye otra nueva. En ocasiones sucede que allí donde existen todas las condiciones externas, los llamados “medios ricos” estamos inesperadamente como si tuviéramos las manos vacías.

La etapa posconciliar ha vivido muchos de estos desafíos y desilusiones. Por esto es justo, como ha subrayado el concilio, confiarse en los medios pobres. En el problema cuyo fin es el hombre (incluso diré una cosa impropia desde el punto de vista del primado de la persona) el medio más importante es el hombre mismo. Lo que más cuenta es que ellos permanezcan sensibles a la verdad y, como declara el concilio, que conserven “un deseo irrenunciable de dignidad”.

¿Se puede prever una nueva fase, como una nueva etapa de la doctrina social católica? Pienso que sí. El Vaticano II contiene en sí el programa completo de esta etapa. En efecto, al contrario de cuanto se ha dicho por aquí y por allá, no nos encontramos ahora “fuera” del Vaticano II. Pienso que estamos lentamente entrando en el periodo de su actuación operativa y esto vale también para la doctrina social. Obviamente se trata, como hemos dicho ya, de una realización desde el punto de vista “operativo”. Pero, ante todo, quiero referirme a la última formulación. En la pregunta se ha dicho: la “fase profética” poniendo este término en contraposición a toda la realización “operativa” coherente, como si, frente a la Doctrina Social de la Iglesia, se planteara la alternativa: *o* realización práctica *o* profetismo, o sea, la proclamación (pero como si se tratara de pura proclamación) de los grandes contenidos, principios y valores.

Me gustaría discutir esta propuesta por muchas razones (evidentemente si la he entendido bien). Date cuenta: es propio, según este criterio, que los adversarios ideológicos estén acostumbrados a juzgar la aportación de la Iglesia en los diversos campos de la “cuestión social”, pero esto no quiere decir que lo debamos repetir también nosotros.

Además, este punto no es aquí lo más importante. Lo más importante es el sentido de esta fase profética como ha sido definida en la pregunta. Aquí el entendimiento exacto está indicado por el Vaticano II y sobre todo por su enseñanza (en la constitución sobre la Iglesia *Lumen gentium*) sobre la participación de todo el Pueblo de Dios “en el triple oficio”, en la triple misión de Jesucristo: la misión sacerdotal, profética y real. Esta enseñanza penetra todos los documentos de concilio. Sobre todo resuena potente en el decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*. A la luz de esta enseñanza la función profética no consiste sólo en la proclamación de grandes valores y de verdades fundamentales del orden social: consiste también en el testimonio de la vida, de la acción, del compromiso y de la responsabilidad.

Es como “una proclamación universal” acogida por todos y simultáneamente dirigida a todos. Aquí es necesario que tenga en cuenta la serie completa de documentos conciliares.

Si recuerdo esto es porque quiero confirmar, de la manera más fuerte posible, esta premisa de la “fase profética” de la doctrina social de la Iglesia de la que se habla en la pregunta. Es precisamente así. Estoy profundamente convencido de que tenemos a la vista, más aún estamos ya entrando, en esta fase. Quizá ayer, y también hoy, lo que pertenece a la doctrina social católica ha sido considerado como una especie de accesorio de la fe privada y de las prácticas religiosas de algunos cristianos, es decir, de los activistas o de los políticos. En cambio el concilio recuerda la participación de todos en la misión profética de Cristo. Así aparece la consecuencia de la participación común en la misión de la Iglesia, la consecuencia de la “praxis apostólica” universal como elemento de la fe viva. No se parte de las “ocasiones solemnes”, sino de la “vida cotidiana”.

Me parece que, de acuerdo con el aumento de situaciones político-sociales provocadas por ideologías anticristianas (de cariz sea de izquierda o de derecha), se renovará y se desarrollará una conciencia cada vez más universal de estas verdades, de

estos principios, valores y posturas de la vida, que corresponden a la Doctrina Social de la Iglesia. Con mucha frecuencia, incluso en ausencia de un conocimiento formal de su contenido, se encontrará automáticamente con la conciencia de los hombres y de las sociedades. Para los creyentes constituirá sencillamente el componente vivo de su fe. Para los hombres alejados de la Iglesia se convertirá en el espacio para aproximarse a los creyentes en el plano de las ideas (como confirmamos con frecuencia en nuestra realidad polaca). Se dan por la fase “profética” de la doctrina social católica. Por profetismo entiendo no sólo la “proclamación de la verdad” sino también el encuentro efectivo de esta verdad con la vida. A veces esto sucede quizá a través de caminos tortuosos de la vida de cada sociedad, de la vida de la humanidad.

Semejante premisa está claramente a favor de la necesidad de la proclamación y de la realización de un modo adecuado para la Doctrina Social de la Iglesia : metódico y organizado.

- *¿Se puede, según su parecer, conciliar el pluralismo de las opciones políticas y temporales de los cristianos con las indicaciones y directrices de la Doctrina Social de la Iglesia?*

- Ante todo debo afirmar, en primer lugar, que en las realidades temporales de mi país tengo poca experiencia debido a la cuestión concreta de la opción de la dirección política y de la forma concreta de activismo político. Porque los católicos en Polonia no tienen, desde hace treinta años, ninguna posibilidad concreta. Ha habido un intento, conocido incluso en el exterior, del grupo parlamentario “Znak”. No hace mucho tiempo que ha aparecido en Alemania un libro que cuenta con detalle la historia de este intento hasta nuestros días. Sabemos que en los sistemas totalitarios no hay prácticamente espacio para los cristianos, para la participación activa en la vida política del propio país. No cambian la situación las declaraciones contenidas en las leyes, en la Constitución o en los parágrafos de los documentos internacionales. Un compromiso político auténtico puede estar unido sólo a una democracia auténtica.

¿Entonces qué queda? ¿La ausencia? ¿El rechazo? ¿La resistencia pasiva? ¿Un absentismo programado? El proverbio dice: “los ausentes siempre se han equivocado”. Por tanto el cristiano en cuanto tal no puede no estar presente, pero al mismo tiempo no puede crear falsas apariencias, no puede confirmar con su presencia lo que no está en sintonía con sus convicciones, su fe, su concepción del mundo, su ética. Esas son las consecuencias correctas de la ética católica y del evangelio.

Por esto, en el contexto de la realidad de la que hablo, de la que me importa como cristiano y como hijo de mi patria, como persona que ama esta patria, en el contexto de la realidad actual, que es ésta y no otra (no es necesario hacerse ilusiones sobre este punto) el cristiano puede hacer de manera particular una experiencia de la verdad de la Doctrina Social de la Iglesia y del evangelio social de nuestro tiempo.

Quizá es una paradoja, pero es exactamente así: gracias a esta ausencia, es decir, a la imposibilidad de un compromiso auténtico de los cristianos en la vida política, la Iglesia está presente. Quizá está todavía más presente a través de esta ausencia. Esta “ausencia”, en efecto, tiene su propia elocuencia, contiene su propio juicio aunque no lo pronuncia. Pero el juicio es evidente y unívoco. ¿Cómo se puede hablar de justicia social fundamental en un sistema en el que los cristianos, que son más de 90% (basándose en las estadísticas de los bautizados), están en parte condenados a no

comprometerse, a no poder realizar una verdadera opción de orientación política, de compromiso en las cuestiones públicas de la propia patria?

Para que esta ausencia real de los cristianos en política se convierta *à rebours* en una presencia elocuente de la Iglesia, esta Iglesia debe ser fiel a sí misma, o sea, fiel al Evangelio. Debe poner este problema en el fondo de la propia preocupación, de la propia oración, del propio compromiso pastoral, del propio apostolado, del propio sacrificio.

En virtud, pues, de la cuestión misma de la opción que orienta la política en la situación en la que viven los cristianos en democracia, es decir, si es posible y en qué medida el pluralismo, pienso que sí. Más aún, estoy convencido, basándome en hechos y declaraciones diversas. Además, como ya he dicho, no tengo experiencia y por tanto no puedo decir mucho. Puedo sólo imarginarme ciertas situaciones.

Estoy convencido de que la posibilidad de optar por una determinada orientación política, por una forma determinada de compromiso político en la realidad política del propio país, tomada por cristianos que viven en condiciones de auténtica democracia, por principio, sufran de limitaciones inevitables. El cristiano no puede negar en el propio compromiso político lo que deriva de su fe, de su concepción del mundo, de sus principios morales, de su ética social. Pienso que las indicaciones de la Doctrina Social de la Iglesia en este campo son suficientes. Para lo demás es la propia conciencia: una conciencia rectamente formada.

En cada situación el trabajo sobre una sólida formación de la conciencia es una de las tareas fundamentales de la Iglesia. Según la enseñanza del Vaticano II esta tarea está unida a la misión real de Cristo. En relación con la pregunta de Pilato si Él era quizá rey, Jesús respondió: “Para esto he nacido y para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad”. La realeza del hombre está ligada, en una gran parte, a la rectitud de la propia conciencia.

Traducción del polaco de Rosangela Libertini y de Etta Tartagni