

Tercera Fuente de la Democracia Cristiana:

El Catolicismo Contemporáneo (1)

- Jaime Castillo V. -

El catolicismo es simplemente la Iglesia Católica. Empleamos aquí, sin embargo, aquella expresión, menos concreta, a fin de dar a nuestro pensamiento un sentido más amplio y a la vez más adecuado. En efecto, la expresión Iglesia Católica designa varias cosas. Podemos mencionar con este nombre la unión espiritual de los fieles. Podemos también pensar en ella como en un hecho histórico humano. En el primer sentido, la Iglesia está fuera de nuestros propósitos; en el segundo, hay que hacer una nueva distinción. Distinguimos, en efecto, la Iglesia como Magisterio de doctrina y de moral, por una parte, y, por la otra, la resonancia ética, intelectual o social que las conciencias de los católicos dan a los conceptos, creencias o sentimientos suministrados o impulsados por dicho Magisterio.

Desde este punto de vista, el catolicismo constituye un hecho cuya presencia, en el curso del siglo XIX y XX, no presenta ninguna homogeneidad ni menos unilocalidad. Por el contrario, se trata de un movimiento complejo en que se advierte el encuentro de tendencias antagónicas, de impulsos de renovación o inercia, la aparición de polos de inquietud espiritual o de egoísmo colectivo. Para juzgar este conjunto, se debe tener en cuenta sin duda el aspecto intelectual doctrinario, pero también el político y el sociológico. Hay pocas investigaciones sobre las bases sociológicas en que reposan las actitudes de los católicos. A veces se mira cualquiera alusión a su respecto como una suerte de profanación. Pero, no cabe duda de que, en muchos países, ellos han actuado como una fuerza conservadora y los católicos en situación de "mandar", se han reclutado dentro de las clases altas de la sociedad. Esta circunstancia influye muy profundamente sobre la conducta política y la apreciación de los conflictos de intereses.

Así, por ejemplo, es indudable que, a pesar de la oposición entre el espíritu capitalista y la tradición del viejo catolicismo medioeval, los católicos fueron adaptándose, en el curso de la Edad Moderna, a las costumbres, métodos y objetivos de la sociedad liberal. El conflicto entre los empresarios y los trabajadores, surgido más o menos rápidamente desde fines del siglo XVIII, movió las conciencias de muchos católicos de selección. Pero ellos empezaron por una repugnancia, no tanto a los fines inmorales de la industria moderna, sino más bien a su espíritu favorable a los cambios materiales. Era el aspecto "revolucionario" lo que hería las concepciones patriarcales, ordenadas y pasivas de los grandes señores que iniciaron la reacción contra el industrialismo. Ellos no estaban concibiendo un mundo que había de surgir hacia adelante, sino que se retrotraían a las experiencias de pasadas épocas. No ocultaban tampoco su repugnancia a las grandes masas ni sentían los sufrimientos de éstas desde dentro. No había una indignación por el estado en que vivían; era, por el contrario, un rechazo intelectual a las premisas disociadoras del nuevo tiempo. Este tipo de católico se oponía a la Revolución Francesa con un sentido de clase. Es decir, no comprendía nada de lo que hubo de justicia en ese movimiento, y limitó su actitud a mostrar repugnancia a los principios filosóficos de que partía.

(1) Hemos dicho ya que el protestantismo se ha ocupado y ha influido menos en materias de orden social.

Las cuestiones de la propiedad, por ejemplo, eran extrañas a las mentes católicas - opositoras al movimiento revolucionario. Las autoridades eclesiásticas, por su parte, impulsaban con frecuencia esa actitud retardataria y, durante casi todo el siglo XIX, se opusieron políticamente a las causas populares o ideológicas que, sin embargo, iban a convertirse en hechos inevitables de la época en gestación. Los altos círculos católicos combatieron, por de pronto, al liberalismo, no sólo como filosofía - cosa que era, por cierto, muy necesaria de hacer-, sino también como política. Y, por consecuencia, la polémica ideológica recubrió las cuestiones de orden político e hizo de la Iglesia Católica la defensora del sistema tradicional. Durante el siglo XIX, la presión de las autoridades eclesiásticas se ordenó contra el liberalismo filosófico, pero ignoró sus bases sociales y económicas. Hasta 1891, la Iglesia no reaccionó, por la vía de su Magisterio, contra el sistema capitalista, ni contra los hechos de injusticia en que este cayó. Es verdad que ellos tocaron la conciencia de numerosos teóricos reformistas católicos; pero la Iglesia, como Magisterio, se conmovió sólo después de 1891, ante la amenaza del socialismo. Más aún, para las Encíclicas sigue constituyendo una preocupación esencial la lucha contra la penetración del socialismo. Los términos en que se le denuncia en los documentos anteriores a *Rerum Novarum* son de apóstrofe escandalizado. No se hace nada por comprender ni el valor de solidaridad de sus principios, ni la elevación moral de algunos de sus sostenedores, ni los hechos a que obedecía. Incluso la propia Encíclica de León XIII está dirigida, en parte no desdeñable, contra el socialismo, como si se tratara aun ent onces de evitar caer en su senda, antes que liberar al trabajador de un mundo regido por la opresión.

La Iglesia condena frecuentemente a la "revolución" y previene contra los "innovadores". El "motu proprio" de 1910 de Pío X es muy significativo a este respecto. Por lo demás, la batalla general dada por los católicos en el siglo XIX contra el advenimiento de la libertad y de las Constituciones que limitaban el poder de los monarcas absolutos es uno de los errores más flagrantes que se hayan podido cometer en la historia. Eso fue revisado en gran parte por León XIII, gigante del pensamiento y de la acción del catolicismo de aquella época. El fue quien, junto con definir algunos conceptos, llamó la atención sobre las circunstancias, liberó a los fieles de prohibiciones para actuar en política y ratificó a los estadistas católicos - el derecho a juzgar, por sí mismos y como tales, sobre los problemas de aplicación concreta de los principios. A pesar de ello, siguió subsistiendo una tradición conservadora muy poderosa. En muchos países, sobre todo latinos, los católicos eran la corriente ultramontana, los dogmáticos por excelencia, los enemigos del progreso y - origen de todos estos errores- los que trasladaban la metafísica al campo de la política, desnaturalizando una y otra. Ellos apoyaban con insistencia los gobiernos autoritarios y los intereses de las clases poseedoras, y sostenían prejuicios sociales de todo orden. Al mismo tiempo, eran los representantes del poder económico en cada país y los acaparadores de tierras. Los partidos conservadores católicos - son, en los países latinoamericanos por ejemplo, los dueños de las grandes posesiones rurales. En esta forma, se verifica la curiosa y asombrosa coincidencia de puntos de vista entre el antiliberalismo y el procapitalismo. En otras palabras, la actitud de los conservadores, a lo largo del siglo XIX y principios del siglo XX, consiste en ser los portavoces de la lucha contra las libertades constitucionales, y, al mismo tiempo, son los representantes del orden económico que permite sustentar la ideología liberal tan combatida. Esta posición fue de hecho patrocinada por muchas autoridades eclesiásticas, las cuales no cesaron de impulsar la lucha contra el liberalismo y los movimientos políticos que lo representaban. La condenación de los principios liberales -sin duda justa en su raíz filosófica y moral- es una manifestación de esa actitud.

Todo lo anterior es una estricta verdad histórica. No podemos comprender nada de las diferencias entre conservadores y demócratacristianos si dejamos de tener presente los hechos señalados. Pero, con todo, vale la pena indicar que, en el fondo del pensamiento católico, aún en sus sectores más reaccionarios desde el punto de vista económico, existió siempre la idea de que el orden social ha de fundarse en un concepto orgánico de la sociedad. Por de pronto, la reacción contra el sistema capitalista se funda en la necesidad de oponerse a la mentalidad de la libre

y desorganiza la iniciativa individual en todos los campos. La idea de lo orgánico, tradicional en la filosofía cristiana y altamente expuesta por Tomás de Aquino, a través del concepto de bien común, sirve de base a la repugnancia contra el liberalismo ideológico y sus naturales implicaciones en otras materias. Es, por ejemplo, muy instructivo señalar que las Encíclicas y Allocuciones pontificias de la segunda mitad del siglo XIX —o sea, la época de más intensa lucha contra el liberalismo político—, contienen una idea muy característica que aflora en todas sus páginas. Ella consiste en mirar —como aborrecible un orden que se estructura de modo anárquico, por una suerte de confluencia individual de voluntades, inteligencias o sentimientos, sin que haya una tarea común ni obedezcan a su concepto objetivo de verdad o de bien. La Iglesia insiste siempre en que la sociedad es un todo orgánico, sometido a un bien común que sirve de regla para la conducta del individuo.

El Papa Pío IX, cuyo criterio social no responde por cierto a las orientaciones posteriores de León XIII, y que se opuso con toda el alma al progreso del liberalismo político, tenía como fundamento remoto una concepción que hoy calificaríamos de avanzada. En una de sus allocuciones se expresaba de este modo:

"Mas, ¿quien no ve, quién no siente perfectamente que una sociedad sustraída a las leyes de la religión y de la verdadera justicia, no puede tener otro fin que el de resumir y acumular riquezas; ni otra ley, en todos sus actos, que el indomable deseo de satisfacer sus pasiones y de buscar sus conveniencias?" (2)

Observamos en el párrafo transcrito la exposición de un pensamiento incompatible con el individualismo. Por cierto, sería erróneo suponer que el Papa está reivindicando preocupaciones de orden social idénticas a las que nos inquietan hoy día. —El se halla quizás lejos de relacionar la idea de lo orgánico con la necesidad de cambiar las estructuras del orden capitalista. Pero, no hay duda de que, al señalar como un falso fin la tendencia a acumular riquezas sin sujeción a normas éticas, está al mismo tiempo censurando la base misma del orden fundado en el liberalismo tradicional.

Pero, en suma, no existía hasta allí más que una actitud en el plano ético e ideológico. Hubo necesidad de León XIII para que el catolicismo tomase a este respecto un nuevo curso. Sin embargo, hay en los antecedentes previos, el germen en torno al cual iba a poder desarrollarse un pensamiento social cristiano combativo, una tarea de rebelión. Tal idea vino a madurar en Pío IX. Este pontífice parece hallarse dominado por la necesidad de que la sociedad regrese a una estructura orgánica y abandone, por tanto, el espíritu individualista de los últimos siglos. La noción de "bien común" es siempre el eje fundamental de las enseñanzas. Por eso, la doctrina de la Iglesia se traza como objetivo la reconstitución de los cuerpos intermedios entre el individuo y el Estado, es decir, todas las formas de unidad que pueden dar al hombre una protección contra el poder de los individuos o del Estado. De ahí también que el propio Pío IX haya pensado en el corporativismo como una fórmula que realizaría esa aspiración. El carácter positivo de la doctrina se marca así de modo más enérgico y la necesidad de edificar conceptos teóricos, independientes de las filosofías tradicionales, pasa a ser una tarea absolutamente madura. Tal tendencia es heredada en plenitud por Pío XII. El pensamiento de este Papa, más concreto en muchos aspectos que el de su predecesor, aunque diluido en un estilo a veces muy literario —casi diríamos retórico—, es típicamente organicista. El no se cansa, en efecto, de llamar la atención sobre la necesidad de los cuerpos intermedios y centra, en todo instante, su doctrina sobre la tesis del bien común. La propiedad, el trabajo y el salario, a su juicio, deben ser ordenados de acuerdo con una estructura orgánica del conjunto social.

Desde 1891, por tanto, el Magisterio eclesiástico alcanza el nivel teórico a que habían llegado los promotores doctrinarios del pensamiento cristiano y encauza a los sacerdotes y a los laicos, hacia la tarea de llevarlo a la práctica. De esta nueva actividad surge el renovado interés de los católicos de selección por el problema —

---

(2) Quanta cura, 5, Colección Completa de Encíclicas Pontificias, Juarihupe, Buenos Aires

social y la marcha hacia las formaciones políticas. En Francia, surge el año 1895 - un partido Demócrata Cristiano que halla a su paso los obstáculos tradicionales: incompreensión de la mayoría de los católicos, falta de apoyo y aun hostilidad del clero, rechazo por parte de los medios de izquierda. El progreso de las ideas del catolicismo social es, no obstante, seguro y rectilíneo. De la etapa paternalista se pasa al reformismo social. Los límites de ese avance quedan fijados, ya en pleno siglo XX, en un terreno modesto, pero sólido. Muchos temores asaltan aún a los más grandes espíritus del pensamiento precursor. Algunos, como La Tour Du Pin por ejemplo, llegan a contradecir toda su existencia cuando, al fin de su vida, se desvían hacia el movimiento monárquico reaccionario de laacción Francesa. Se puede afirmar que los católicos, en los comienzos del siglo XX, estaban distantes de la idea de que la Iglesia pudiera encabezar una lucha contra los privilegios del dinero y de las capas sociales superiores. No concebían que ella se apartara de los ricos de la época y se colocase a favor de un cambio de estructuras en que las clases populares participasen directamente. La reacción contra las enseñanzas de la *Rerum Novarum* probó con claridad hasta dónde los católicos de la época no comprendían el Cristianismo. Durante muchos años aún los conceptos capitales de esa Encíclica permanecieron ignorados. Hasta 1931, León XIII fue objeto de una verdadera labor de olvido teórico y práctico en muy amplios sectores. Los conservadores de todo el mundo penetraron muy lentamente y sin vigor alguno el sentido de sus palabras. "No hubo de denunciarlo." No faltaron, sin embargo -dice el Papa-, quienes, en medio de tanta concordia, experimentaron alguna conmoción; de donde provino que algunos, aún católicos, recibiesen con recelo y hasta con ofensa la doctrina de León XIII tan noble y profunda, y para los oídos mundanos totalmente nueva" (3).

Desde 1931, el transcurso de los tiempos y la repetición permanente de las doctrinas hacen adelantar algunos pasos. La masa católica comprende más a fondo - al menos la necesidad y la existencia de una "doctrina social de la Iglesia" y admite, por tanto, que si ella hubo de ser declarada, la causa estaba en que los tiempos no se avenían con el espíritu del Cristianismo. Pero eso no llegó a un grado de madurez suficiente como para romper las tradiciones intelectuales de las capas católicas acomodadas. Ellas militan en partidos conservadores y tradicionales, ignoran de una manera asombrosa el tenor de las Encíclicas sociales o las tergiversan por espíritu de sistema. De hecho, sus actitud intelectual, ante el problema, puede ser descrito así: respeto y alabanza formales al todo pontificio, tendencia a interpretarlo como traducción de los resultados de la Economía Política clásica y de las realidades del sistema capitalista; olvido sistemático de los pasajes en que las Encíclicas repudian el fondo del capitalismo o proponen conceptos esencialmente renovadores; allí donde eso no puede ser hecho, afán de limitar el impulso doctrinario o práctico de los católicos a los puntos taxativamente definidos por los Pontífices, sin permitirse ampliaciones o aplicaciones por más evidentes que parezcan, y apresurándose por coger de cada tesis el aspecto en que ella aparece como más reducida, limitada o tradicional; por fin, ausencia absoluta de todo esfuerzo político organizado y sistemático para cambiar las estructuras resultantes del individualismo o para tocar los intereses de clase establecidos.

El poder social de los católicos se vuelve, en gran parte todavía, hacia una ubicación política que importa la defensa del orden liberal capitalista o la de los gobiernos autoritarios, en la medida en que éstos son ejercidos por hombres de las clases altas, o, por lo menos, sean dirigidos contra los movimientos populares. La inclinación bastante frecuente de los católicos de clase alta hacia el fascismo, en la década del 30 y 40, como también la proliferación de movimientos "integristas", anti democráticos,seudo corporativistas, y sociedades secretas poseídas de un dogmatismo crudo y realmente patológico, son, además, de un recuerdo histórico, una muestra del espíritu alimentado por algunos católicos influyentes en este período.

---

(3) *Quadragesimo Anno*, 14.

Sin embargo, el pensamiento de las Encíclicas es bastante claro. La enseñanza pontificia se encamina hacia una noción comunitaria de la sociedad y, por tanto, hacia el rechazo del orden individualista liberal, como asimismo, y con idéntico vigor, contra todo regreso al poder absoluto del Estado. El eje fundamental de la doctrina viene a ser, por ello, la noción de "persona humana", esto es, aquella que permite conectar la realidad del individuo con la realidad del grupo social, a través de un valor común que es el de la espiritualidad del hombre. Ninguna forma de absorción estatal y ninguna forma de individualismo -políticas o económicas-, son aceptadas en el pensamiento social de la Iglesia Católica.

Eso supone la lucha ideológica y práctica contra los efectos de las doctrinas rechazadas. Cosa que equivale a decir: lucha en dos planos, en dos frentes. El pensamiento social católico destruye el orden vigente y construye otro nuevo. Es antiindividualista y lo dice; es antiolecionista y también lo dice. Junto con reemplazar el liberalismo económico (capitalismo), propugna una sociedad que no puede ser colectivista ni totalitaria, ni tampoco fundada en el ateísmo. Sólo es compatible con la doctrina cristiana la imagen de una sociedad en que se realiza la fraternidad del hombre como prójimo de los demás hombres.

Al formular sus solemnes enseñanzas, el Magisterio católico no pretendía imponer a sus fieles un dogma nuevo. Tampoco quiso pronunciar una palabra sin valor. Esta doble circunstancia ha tenido como efecto el desarrollo de una polémica que, a nuestro juicio, es completamente vacía y estéril. Se trataría de saber cuáles es la autoridad de las Encíclicas sociales para el creyente católico. En este punto, las opiniones se dividen y los comentaristas caen con frecuencia en sutilezas que hacen de los textos un misterio insondable.

Para algunos, ellos son meras recomendaciones generales sin valor práctico. Así se expresan, o al menos se expresaron, los católicos conservadores. Sustentados insistían en decir que las Encíclicas no eran afirmaciones de carácter dogmático, sino advertencias de alcance moral, llamadas a señalar orientaciones dignas de aplicarse a casos concretos, pero cuyo juicio definitivo quedaba entregado al político, al hombre de negocios, al sociólogo.

Los católicos de avanzada prefirieron, en cambio, opinar, o por lo menos tendían a opinar, que las Encíclicas implicaban obligaciones perentorias y, por tanto, no resultaba posible a los particulares entregarse a interpretaciones propias.

Con el tiempo se produjo un vuelco. Los conservadores no pudieron seguir manteniendo una actitud de prescindencia frente a las Encíclicas. La Iglesia repetía una vez y otra la necesidad de que su doctrina fuese aplicada. Si los conservadores insistían en mantener el carácter de recomendación general, corrían el peligro de disociarse de la Iglesia misma. Además, los tiempos cambiaban y no era posible ya quedarse en conceptos económico-sociales superados por los hechos. Entonces, y por esta doble razón, los conservadores principiaron también a mirar como suya la doctrina de la Iglesia y a identificar sus programas, sus doctrinas, sus aspiraciones con la ahora llamada "doctrina social de la Iglesia."

Por otra parte, los católicos de avanzada dieron también un nuevo paso. Ellos comprendieron que la solución ortodoxa no estaba reducida a una repetición estrecha de los textos, sino que, en verdad, éstos eran un impulso hacia adelante. Dentro de las líneas trazadas y a partir de ciertos conceptos fundamentales, la más amplia posibilidad abría, según ellos, para sacar consecuencias teóricas o prácticas.

Si resumimos esta discusión encontramos, a nuestro juicio, las siguientes verdades:

Las Encíclicas indicadas son documentos en que los Papas se reservan el

derecho a tratar todas las materias atinentes al tema, de conformidad a las normas ordinarias de la Iglesia Católica. Hasta ahora, en ellas, no han sido definidos dogmas de fe para el católico, pero, sin duda, eso podría eventualmente ocurrir. El valor de autoridad de las proposiciones contenidas en las Encíclicas corresponde a la intención que se haya tenido en vista y dependerá, en definitiva, de esa circunstancia. Para determinar el punto, la Iglesia y sus teólogos disponen de reglas que permiten calificar el alcance de las diversas proposiciones.

En segundo término, las Encíclicas contienen proposiciones fundamentales de filosofía cristiana, entroncadas o no con determinados dogmas, cuyo valor reside en que, de no ser aceptadas por los fieles violarían las verdades en que se basa su credo. En consecuencia, para adherir a tales tesis, no es necesario que ellas estén definidas como dogmas de fe.

En tercer lugar, las Encíclicas contienen afirmaciones de carácter moral que surgen de hechos concretos.

Ellas valen, ante la conciencia del creyente, en la medida en que derivan de dogmas establecidos o de las proposiciones fundamentales antes referidas.

4.- Las Encíclicas incluyen asimismo proposiciones destinadas a modificar entidades sociales, costumbres, realidades crecidas bajo la sombra del espíritu liberal o colectivista.

En estos casos, ellas apuntan a objetivos por los cuales un católico debe juzgarse, pues de lo contrario falta a la base moral o doctrinaria de su creencia, pero puede juzgar la oportunidad o forma de su actuación.

El punto clave está aquí, no en coincidir o dejar de hacerlo, sino en despreciar el sentido último de la doctrina y mantenerse fuera de las exigencias propias del cristianismo. Buscar una solución que responda a una mentalidad no cristiana, sea porque se mira a la Encíclica como avanzada o moderada, viene a ser, pues, el punto en que dicha actitud debe ser objeto de un pronunciamiento.

5.- Asimismo, las Encíclicas contienen proposiciones que se deslizan en un terreno puramente práctico o técnico.

Aquí la actitud del católico ha de ser la de una consideración atenta hacia lo que se sugiere como verdad general, pero sin que esté obligado a atenerse de manera estricta a lo enseñado.

Veamos todo lo anterior con algunos ejemplos.

Cuando Pío XI condena, en la Encíclica *Divini Redemptoris*, la tesis del ateísmo como fundamento de la sociedad, no está definiendo un dogma; pero tal afirmación implica retrotraerse a la esencia misma de los dogmas católicos y a las verdades de orden racional en que se fundan. Por consecuencia, si algún creyente aceptase el ateísmo como base de la sociedad o una doctrina sedicente atea como punto de partida para su acción política, estaría colocándose de inmediato fuera de la Iglesia Católica. Por ello no tiene nada de extraño que la Iglesia trate este caso por la vía de la excomunión, la cual no viene a ser más que una medida disciplinaria indispensable para el que se ha colocado por sí mismo fuera de la comunidad católica.

Cuando los Papas, en general, desarrollan el concepto de una sociedad orgánica, o más concretamente cuando Pío XI señala, en *Quadragesimo Anno*, que la restauración del orden social debe tener por objeto superar una estructura en que no hay más que entes individuales frente al Estado, sin que entre unos y otros se advierta la "rica floración de grupos sociales" de la vieja civilización cristiana, en este caso, decimos, tampoco está definiendo un dogma; pero apela a un concepto básico acerca del hombre y de la sociedad suministrado por la filosofía cristiana.

quien se apega a la tesis de que el orden social ha de apoyarse en una relación mecánica y simple de Estados e individuos, y no trabaja por rehacer esa vida social de antaño, se coloca también fuera del pensamiento y del sentimiento cristianos, sirve ideas incompatibles con su fe, niega los fundamentos de su creencia. Es, en su ma, un adepto práctico de la filosofía materialista, aún cuando subjetivamente no tenga conciencia de ello. Es un cristiano de apariencia, pero un ateo de hecho.

Cuando en seguida los Papas plantean la imposibilidad de que la libre concurrencia sea garantía del advenimiento de un orden económico bien ordenado, tampoco están definiendo un dogma, pero, a su vez, la tesis adversa a esa proposición liberal descansa en el concepto del hombre y de la sociedad derivado de la visión cristiana. En consecuencia, si alguien se obstina en defender la libre concurrencia o en aceptarla como un hecho fundamental de la vida económica o se niega a establecer un orden que la supere, cae también en error doctrinario y no puede seguir llamándose cristiano sino de apariencias o sólo en materias de índole muy diversa.

Cuando los Papas desarrollan la teoría de la propiedad, agregando de paso que la doctrina de la Encíclica es la de la Iglesia, tampoco definen un dogma; ni siquiera postulan un pensamiento que deba ser considerado como fruto exclusivo de su enseñanza. Por el contrario, se remiten a una tradición de siglos en que han colaborado numerosos espíritus cristianos. Es perfectamente posible, en consecuencia, que en el modo de plantear el problema o en el alcance específico que se le dé por parte de los pontífices, haya puntos susceptibles de comentarios, dudas o refutaciones. Pero, sin duda, la esencia del planteamiento muy difícilmente podrá ser invalidado como una mala interpretación de ese pensamiento cristiano tradicional, ya que no podrá entenderse que los Papas lo desconocen, lo tergiversan o lo exponen mal. Conviene, sin embargo, refutar aquí una tendencia que vicia los mejores ensayos sobre la materia y que consiste en pensar en una suerte de infalibilidad pontificia al respecto. Una vez más debe decirse que los textos papales, a propósito de esto, valen por lo que ellos contienen de racional y no por una autoridad emanada de la intención de definir dogmas. Por ello, es perfectamente explicable que algunos autores señalen una diferencia entre las tesis de León XIII y las de Tomás de Aquino sobre la propiedad y que el punto en cuestión pueda ser objeto de un libre debate. En cambio, si alguien profesase una concepción individualista de la propiedad, si negara el hecho de que ella debe ser entendida como una función social o si defendiera sistemáticamente el régimen individualista, poniendo obstáculos a su transformación, caería nuevamente en un error doctrinario y dejaría de ser un cristiano que comprende la resonancia temporal de su fe. Habría derroche, pues, para decirle que no es un católico social por mucho que él creyese ser fiel en el fuero interior de su conciencia.

Cuando, por fin, los Papas promueven la idea de la congestión en la empresa no pueden en manera alguna estar definiendo un nuevo dogma. Simplemente se limitan a llamar la atención sobre modificaciones técnicas que podrían adaptarse dentro del espíritu de subsanar las realidades inhumanas a que tiende el sistema de la libre concurrencia y del abuso de la propiedad individualista. Si un creyente no trabaja por introducir tales reformas, apoyándose para ello en una tácita o expresa posición individualista, deberá ser censurado como un falso cristiano, pues no sabe llevar a la realidad las exigencias sociales de su propia moral; pero si deja de actuar en tal sentido sólo por una consideración estrictamente técnica o circunstancial, no podría acusársele. En esta materia, corresponde al político, al sociólogo, al economista decir libremente la última palabra. Lo que está implicado no es su decisión concreta, sino el espíritu de asimilación del problema teórico y su buena voluntad práctica.

Creemos que en esta forma se delimita el espinoso problema a que hemos estado refiriéndonos, Las Encíclicas sociales no son toda la doctrina de la Democracia Cristiana. Son, en cambio, toda la doctrina social de la Iglesia Católica. Entre esta y aquella hay una coincidencia y una discrepancia. La primera consiste en que la Democracia Cristiana, en cuanto cristiana, no puede ir contra las ideas básicas

desarrolladas en las Encíclicas. La discrepancia radica, a su vez, en que estas últimas definen una posición eclesiástica y la primera constituye una posición política. El interés de la Iglesia permanece dentro de la misión que ella se adjudica: el de proporcionar a los católicos y, en general a los hombres, un marco dentro del cual ellos puedan instituir una sociedad fraterna, entregando a su conciencia de cristianos o de seres racionales la tarea de asimilar verdades, ligadas a la naturaleza de las cosas mismas, y encontrar los modos políticos y económicos de realizarlas. Como siempre, el problema es de intención y de sinceridad.

Y de esta manera creemos también configurando nuestro capítulo referente a la tercera fuente de la Democracia Cristiana, el catolicismo. Es claro que sin la presencia doctrinal y práctica de la Iglesia, su magisterio y acción o el pensamiento de sus fieles no existiría un movimiento social cristiano. Esa presencia ha fluído históricamente de modo muy libre, entrecruzado y complejo. Ha habido fuerzas de avance y de resistencia, choques y colaboraciones. No se ha discernido siempre una misma línea y los aspectos intelectuales puros han influído y recibido influencias de los materiales, incluso a veces ligados al más sórdido de los egoísmos o intransigencias. Pero, todo esto constituye una realidad. La democracia cristiana es, en fin, el fruto de una actitud que ha surgido del catolicismo tradicional y que se ha abierto paso en él a través del énfasis sobre ciertos valores. Ha sido una lucha tenaz. Lo mejor que en ella hay es de pura estirpe cristiana y católica, pero por cierto no es todo el catolicismo histórico ni tampoco todo el catolicismo doctrinario, ni pretende asumir en manera alguna ninguna de estas dos representaciones. Concluamos, pues, encerrando todo esto en una fórmula: la Democracia Cristiana es una política de inspiración cristiana.

(Sacado de "Las fuentes de la democracia cristiana". Capítulo III, pág. 87)