

# La Doctrina Social de la Iglesia como Praxis de Liberación ante el Secularismo y el Materialismo

Ricardo Antoncich S.J.

El materialismo, tanto a nivel filosófico, como a nivel de los comportamientos prácticos y de las actitudes de vida, constituye una seria amenaza para la vida cristiana, que descansa, toda ella, en valores espirituales. En forma semejante, la pasión secular del hombre contemporáneo, que acompaña su lucha por la libertad, puede caer en el riesgo de no reconocer el valor de lo religioso en la configuración de la vida colectiva del hombre. La Instrucción de la Congregación para la doctrina de la fe: *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*, del 22 de marzo de 1986, nos advierte sobre la ambigüedad de esta búsqueda secularizante de la libertad:

“Finalmente, y sobre todo, el movimiento moderno de liberación debería aportar al hombre la libertad interior, bajo forma de libertad de pensamiento y de libertad de decisión. Intentaba liberar al hombre de la superstición y de los miedos ancestrales, entendidos como obstáculos para su desarrollo. Se proponía darle el valor y la audacia de servirse de su razón, sin que el temor lo frenara ante las fronteras de lo desconocido. Así, especialmente en las ciencias históricas y en las humanas, se ha desarrollado un nuevo conocimiento del hombre, orientado a ayudarlo a comprenderse mejor en lo que atañe a su desarrollo personal o a las condiciones fundamentales de la formación de la comunidad” (LC, como citaremos en adelante la instrucción mencionada, es decir, *Libertatis Conscientia* n. 9).

“En relación con el movimiento moderno de liberación interior del hombre, hay que constatar que el esfuerzo con miras a liberar el pensamiento y la voluntad de sus límites ha llegado hasta considerar que la moralidad como tal constituía un límite irracional que el hombre, decidido a ser dueño de sí mismo, tenía que superar. Es más, para muchos Dios mismo sería la alienación específica del hombre. Entre la afirmación de Dios y la libertad humana habría una incompatibilidad radical. El hombre, rechazando la fe en Dios, llegaría a ser verdaderamente libre” (LC 18).

Entre *secularismo* y *materialismo* hay una particular afinidad, aunque formalmente hay que distinguir ambos conceptos. El rechazo de toda interpelación que venga del mundo de lo religioso lleva al hombre dominado

por el secularismo al riesgo de crear una historia sin valores espirituales, donde es muy fácil caer en el materialismo.

En América Latina, nuestro proceso liberador se distingue fuertemente del proceso descrito en *Libertatis Conscientia* —que describe más un proceso europeo que latinoamericano—. La búsqueda de libertad, entre nosotros, se hace desde la raíz de una fe y religiosidad popular, la cual se vincula, por necesidad a los problemas de lucha por la sobrevivencia, de modo que para algunos puede parecer una preocupación demasiado “materialista”. Pero en cuanto el proyecto liberador hunde sus raíces en la fe de nuestro pueblo, debe ser iluminado por la Doctrina Social de la Iglesia, siempre que ésta sea entendida como praxis de liberación.

Consideramos que la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) debe ser confrontada, pues, con el secularismo y el materialismo, desde la perspectiva del proyecto liberador de la Iglesia latinoamericana. Por un lado, la DSI es la expresión de la presencia religiosa en las tareas de la secularidad. Por otro lado, ella es una reafirmación de los valores espirituales frente a las tentaciones materialistas. En efecto, la Doctrina Social de la Iglesia, al mismo tiempo que impulsa al compromiso social y político de los creyentes, les exige ser portadores de unos valores religiosos que constituyen “fuerzas y luces” capaces de hacer más humana la convivencia de nuestro mundo (cfr. GS 40).

En este estudio del tema, queremos analizar, en primer lugar, las manifestaciones del secularismo; luego, presentar las propias del materialismo; y después, confrontando la relación entre ambos fenómenos, contraponerlos a su vez con la Doctrina Social de la Iglesia.

### 1. El Secularismo

El reclamo por la autonomía de lo secular y temporal fue surgiendo en un mundo que estuvo marcado durante siglos por una cosmovisión cristiana de la existencia. Ese reclamo se dio, pues, como un conflicto doloroso, en ciertas ocasiones, entre la ciencia y la fe.

El 9 de mayo de 1983, el Papa Juan Pablo II reconoció ante unos 200 científicos —33 de ellos laureados con el premio Nobel— que la Iglesia había juzgado indebidamente en el caso de Galileo. Se trata, dice el Papa, de una era “donde existió una grave incomprensión entre la ciencia y la fe”.

Hoy es posible comprender adecuadamente el error de condenar hipótesis científicas por considerarlas herética negación de las verdades reveladas en la Sagrada Escritura. El Papa rectifica este error: “La asistencia del Espíritu Santo, de ninguna manera garantiza explicaciones que hubiéramos deseado sostener acerca de la constitución física de la realidad”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> cfr. *L'Osservatore Romano*, 15 (1983) 426.

Si pasamos del campo científico al político, no podemos olvidar las sacralizaciones del poder absoluto de los reyes, que robustecieron tantas monarquías europeas y llevaron a la Iglesia a actuar con reticencia y condenas a las nascentes ideas democráticas. La aceptación, e incluso la defensa de la democracia, por parte de la Iglesia —algo que hoy parece tan evidente— tuvo que pasar por un largo y penoso proceso.

No es de extrañar pues, el aspecto agresivo que tuvieron, tanto el pensamiento de la ilustración y de la revolución francesa, como el más reciente proceso de la revolución socialista. El legítimo reclamo de un "espacio" de autonomía para las actividades seculares llegó a aparecer como una antinomia entre la ciencia y la fe, entre las libertades democráticas y el tradicionalismo religioso. O, como lo formula LC, como una liberación de los límites de la moral o hasta de Dios mismo. (cfr. LC 18).

No identificamos, sin embargo, en modo alguno, el *secularismo* con la *secularización*. La autonomía de los valores seculares, cuando no es considerada en forma absoluta sino relativa, es plenamente legítima y puede conducir a construir una historia donde lo religioso y los valores del Espíritu tengan su lugar propio<sup>2</sup>.

El asumir las tareas que corresponden a la responsabilidad humana no está reñido, por tanto, con el reconocimiento de la dimensión espiritual de la vida. La forma popular de expresar esta verdad es el antiguo dicho español: "A Dios rogando, y con el mazo dando".

Si es aceptable la secularización, no es admisible, en cambio, el secularismo. Este último implica la máxima expresión del rechazo de toda ingerencia religiosa en las actividades seculares del hombre. Según esta posición, la Iglesia no tiene ningún aporte en lo que se refiere a la construcción de la historia presente. Su voz sólo puede ser escuchada por los "individuos" y para la "salvación de las almas".

La rígida posición secularista merece tres observaciones: a) está esencialmente reñida con la vocación profética de la Iglesia; b) en cuanto que es un fenómeno cultural, muchos de sus presupuestos pueden haber sido inconscientemente aceptados, incluso por creyentes, juzgando el hecho religioso con categorías propias del secularismo; c) desde este secularismo, no tendría sentido la Doctrina Social de la Iglesia. Analicemos con más detalle estas tres observaciones:

a) Afirmamos que una rígida posición secularista está reñida con la vocación profética de la Iglesia, porque esta vocación, a semejanza de los profetas del Antiguo y Nuevo Testamento, lleva a la Iglesia a interpelar la conciencia del pueblo de Dios para que sea fiel a la Alianza en todos los aspectos de la vida humana.

---

<sup>2</sup> cfr. GS 34-35.

Los profetas, hombres de Dios, denunciaron en su nombre y con su poder y autoridad, la violación de la Alianza, que exigía, entre otros aspectos, la observancia de la justicia y de la caridad con los hermanos. Así, por ejemplo, el profeta Isaías advierte: "sus solemnidades y fiestas las detesto; se me han vuelto una carga que ya no soporto más. Cuando extienden las manos, cierro los ojos; aunque multipliquen sus plegarias no los escucharé. Sus manos están llenas de sangre. Lávense, purifíquense, aparten de mi vista sus malas acciones. Cesen de obrar mal, aprendan a obrar bien; busquen el derecho, enderecen al oprimido, defiendan al huérfano, protejan a la viuda" (Is 1,14-17). Lo que el profeta censura no es una irregularidad litúrgica, sino la injusticia, que preocupa a Dios como algo relacionado al culto, porque hay que adorar al Dios verdadero, liberador de la esclavitud de Egipto, al Dios de la justicia.

Es muy importante subrayar que el concepto bíblico de religión involucra la totalidad de la existencia humana. En este punto se da la divergencia con el moderno concepto de religión que parece reducirse estrictamente a sólo las relaciones culturales con Dios. Por el contrario, toda la vida, en la Sagrada Escritura, debe ser vivida en la presencia del Señor. Así, por ejemplo, Levítico 25, sienta como base del año jubilar el derecho de la propiedad que Dios tiene sobre toda la tierra; por tanto sólo se vende el número de cosechas, nunca la propiedad en cuanto tal. El trabajo, en Gn 1 y 2, es un precepto de Dios para dominar toda la creación, porque en ese dominio se revela —como lo ha subrayado muy oportunamente el Papa Juan Pablo II en *Laborem Exercens*— nuestra semejanza con el Creador. Por esta íntima relación entre lo social y lo espiritual, entre la justicia y el culto, se puede decir en la Escritura que la verdadera religión se revela en el servicio a los huérfanos, viudas, extranjeros.

En la mentalidad bíblica hay ofensa de Dios no sólo cuando no se observan los preceptos específicamente "religiosos", como la prescripción del descanso sabático, sino también cuando se peca en el campo de la justicia social y se explota el trabajo de los pobres. Por eso la ausencia de justicia vacía el sentido que debe tener todo acto de culto (cfr. Ps 50, Is 1,10-20; Eclo 34-35). La práctica de la justicia está íntimamente ligada al conocimiento y al culto del Dios verdadero (Jr 22,16; Is 45,21-24).

b) El secularismo, en cuanto es un elemento de la cultura contemporánea puede estar interiorizado por personas creyentes. Notemos que en la visión secularista de la vida humana puede subsistir el hecho religioso, pero dentro de los límites que la cultura secularista le señala. Es pues el hombre, y no Dios, quien dictamina qué se debe ofrecer al Creador y hasta dónde tiene Dios derechos e interpelaciones sobre la vida humana.

Esta coexistencia de secularismo y fe nos lleva a la paradoja de una esencial discrepancia en el diálogo de creyentes entre sí. El hecho de creer no es todavía una base común si las perspectivas para entender la fe son tan diferentes como pueden ser la perspectiva bíblica o la secularista.

Quien piense con categorías bíblicas sobre la religión aceptará sin dificultad los gestos proféticos de la Iglesia, porque los considerará el fruto natural de la fe y la proyección evidente ante toda la vida, pues toda ella ha de ser vivida en la presencia del Señor y ante su mirada nada escapa de lo que el hombre hace o piensa (cfr. Ps 139). En cambio, el que está guiado por un concepto secularista de religión opinará que los gestos proféticos de la Iglesia son hechos que "salen" de la esfera religiosa (el culto), para "invadir" un terreno que no le corresponde (vg. los derechos humanos, el salario justo, la libertad sindical).

Para superar, pues, la dificultad del diálogo hay que establecer en primer lugar, si la fuente del concepto mismo de religión, debe ser para el creyente la Palabra inspirada de Dios o la cultura secularista del hombre de nuestro tiempo.

c) Desde el punto de vista de la mentalidad secularista, la doctrina social de la Iglesia no tiene ninguna legitimidad, como tampoco la tiene un proyecto liberador de un pueblo creyente que lucha por su libertad a partir de su fe. Se considera que la Iglesia estaría dejando las fronteras propias que definen el campo religioso al hablar de temas seculares (por ejemplo, la encíclica *Laborem Exercens* al aludir al trabajo como elemento de la economía o de los sindicatos, como fuerza política), o que los pobres viven un cristianismo infiltrado por marxismo cuando buscan su liberación. Insistimos en que el concepto secularista de religión puede estar interiorizado por personas creyentes, pero éstas lamentarán que la Iglesia deje el campo de su magisterio (temas estrictamente 'religiosos y espirituales') para hablar de temas 'profanos' ajenos a la misión apostólica de la Iglesia. Estas personas no serán ciertamente las que se destaquen por llevar a la práctica la doctrina social de la Iglesia, y se inclinarán más bien a ver en todo proyecto liberador de los pobres los síntomas de la lucha de clases y de contaminaciones ideológicas.

El rechazo de la proyección social de la fe se hace aparentemente en nombre de un "espiritualismo" entendido como defensa de los valores propios de la religión. Tal "espiritualismo" se nutre, en realidad —y por extraña paradoja, podríamos decir— de un concepto secularista de religión; por ello, lo que parecería ser la máxima defensa contra el "materialismo" de hecho lo está fomentando, por la afinidad que existe entre el secularismo y el materialismo, afinidad que constituye el centro de la tesis que deseamos demostrar.

Dejemos claro, sin embargo, que el reclamo de la autonomía de lo temporal es perfectamente legítimo si es entendido dentro de sus límites, es decir, como autonomía relativa y no absoluta. La diferencia consiste en lo siguiente: el reclamo de la *autonomía absoluta* no deja ningún espacio para la interpelación, desde la dimensión religiosa a la vida secular. Se trata de dos niveles de vida estrictamente separados. Esta mentalidad se refleja en las prácticas de muchos cristianos: la dicotomía entre fe y vida,

entre asistencia a misa dominical y ejercicio de sus actividades profesionales con absoluta prescindencia de imperativos éticos o religiosos. La fe no incide en la vida, ni la vida en la fe, se viven simultáneamente dos mundos separados como compartimentos.

En cambio en la otra posición de *autonomía relativa* se asumen con seriedad las tareas temporales porque Dios nos las ha confiado y se las realiza en recta ordenación hacia la finalidad trascendente de la vida humana, respetando, por tanto, el carácter escatológico del Reino de Dios. Estamos, en este caso, en el campo de la legítima secularización.

Esta posición se refleja también en el proyecto liberador del pueblo, que como creyente aspira a una finalidad trascendente, pero que asume también, con seriedad, el aporte de ciencias e ideologías en los compromisos políticos necesarios para transformar las injustas situaciones de opresión.

## II. El Materialismo

La descripción del materialismo hecha por el Papa en su Encíclica social *Laborem Exercens*, está vinculada al error del economismo, caracterizado por la prioridad del capital sobre el trabajo, es decir, por anteponer el conjunto de instrumentos a la actividad del hombre.

“Se puede y también se debe llamar este error fundamental del pensamiento un *error del materialismo*, en cuanto que el economismo incluye, directa o indirectamente, la convicción de la primacía y de la superioridad de lo que es material, mientras, por otra parte, el economismo sitúa lo que es espiritual y personal (la acción del hombre, los valores morales y similares) directa o indirectamente en una posición subordinada a la realidad material. Esto no es todavía el *materialismo teórico* en el pleno sentido de la palabra; pero es ya ciertamente *materialismo práctico*, el cual no tanto por las premisas derivadas de la teoría materialista, cuanto por un determinado modo de valorar, es decir, de una cierta jerarquía de los bienes, basada sobre la inmediata atracción de lo que es material, es considerado capaz de apagar las necesidades del hombre” (LE 13,c).

Este importante texto de Juan Pablo II distingue varios tipos de materialismo. Podríamos decir que el materialismo, como teoría filosófica propia de la modernidad, establece que toda la realidad se reduce a la materia desarrollada por evolución con dinamismos que le son propios, hasta alcanzar grados muy diversos de perfección. Desde esta concepción del ser, del universo, y del hombre mismo, se excluye a Dios como fuente y origen del ser, como creador y como destino de la existencia humana.

El materialismo *filosófico* está a la base no sólo de la cultura atea sino de una militancia anti-religiosa que considera la religión como un error sustancial del entendimiento humano, y además, como fuerza paralizante en toda lucha del hombre por conseguir su desarrollo pleno.

Ligado a este materialismo filosófico, se encuentra, en el marxismo, el *materialismo histórico*, considerado como una clave científica de la comprensión de la realidad social. El valor de lo económico, como infraestructura, está en la base de las restantes relaciones sociales expresadas por la política o la ideología.

Aun cuando el materialismo histórico sigue siendo un materialismo teórico que pretende ofrecer un pensamiento sistemático, no se identifica totalmente con el otro materialismo (dialéctico) ni por la *extensión* de sus *análisis* (de todo ser, en el materialismo dialéctico; y de la sociedad, en el materialismo histórico), ni por su misma *metodología* (postulados filosóficos, diferentes de hipótesis científicas que exigen verificación). Es evidente, sin embargo, que ambos materialismos tienen nexos entre sí, sobre todo a partir de la lógica subjetiva de quienes los emplean y de la tradición histórica de este tipo de pensamiento en la que no se han acentuado las posibles distinciones de ambos materialismos.

Sin embargo es conveniente distinguir en el materialismo varios niveles o aspectos: a) la *posición filosófica* que niega la existencia de Dios; b) el *método científico* que orienta la comprensión racional de los fenómenos sociales; c) el *valor prioritario de lo material* como centro de las aspiraciones humanas.

En este trabajo nos referimos, sobre todo, a este tercer aspecto de materialismo porque se da también en el propio campo del cristianismo. Es decir, no se trata tanto de un materialismo que obstaculiza el crecimiento de fe por amenazas que vienen de fuera, sino de un materialismo práctico, que mina por dentro la vitalidad de la fe.

No olvidemos que la condena enérgica de Pío XI en *Quadragesimo Anno* al socialismo, no se refiere en primer término al problema de la propiedad o a la estrategia de la lucha de clases, sino fundamentalmente a una concepción de la vida, incompatible con la fe. Ahora bien, la descripción que hace Pío XI de esa concepción, no se agota en el socialismo, y puede aplicarse con toda justicia a quienes viven el *materialismo práctico* descrito por Juan Pablo II en *Laborem Exercens*.

“En lo que atañe a la producción de bienes, estiman los socialistas que los hombres están obligados a entregarse y someterse por entero a esta necesidad. Más aún, tan grande es la importancia que para ellos tiene poseer la abundancia mayor posible de bienes para servir a las satisfacciones de esta vida, que ante las exigencias de la más eficaz producción de bienes han de preterirse y aun inmolearse los más elevados bienes del hombre, sin excluir ni siquiera la libertad” (QA, 119).

Por ello enfatizamos, una vez más que el materialismo al cual nos referimos no es sólo ni prioritariamente el *teórico*, de la filosofía o de la ciencia, sino el *práctico*, que puede coexistir con la afirmación teórica de

la existencia de Dios y de los valores espirituales, pero que no da espacio a estos valores en la existencia humana, o al menos, no les da el espacio prioritario y central que les corresponde.

Como es tan evidente la relación entre el secularismo que prescinde absolutamente de lo religioso, con el materialismo teórico ateo, nos parece conveniente en este trabajo poner de relieve precisamente lo que no parece tan evidente.

### III. Relaciones entre Secularismo y Materialismo

La prioridad de los valores materiales como supremo sentido de la vida encuentra su sistematización en el "economismo". La lógica del máximo lucro se revela, en el proceso productivo, como una de las causas fundamentales del desprecio y la explotación del trabajo. De allí las dramáticas características del conflicto entre capital y trabajo en la época del desarrollo industrial.

"Tal conflicto ha surgido por el hecho de que los trabajadores, ofreciendo sus fuerzas para el trabajo, las ponían a disposición del grupo de empresarios, y que éste, guiado por el principio del máximo rendimiento, trataba de establecer el salario más bajo posible para el trabajo realizado por los obreros" (LE 11,c).

En este campo concreto se revela, pues, que la acumulación de capital, sin respetar el derecho del trabajo, es el fruto lógico de una *primacía de lo material* sobre otros valores. El Papa destaca el carácter *ético* de la lucha de los trabajadores: tiene "un importante valor y su elocuencia desde el punto de vista de la ética social. Era como la reacción contra la degradación del hombre como sujeto del trabajo y contra la inaudita y concomitante explotación en el campo de las ganancias, de las condiciones de trabajo y de previdencia hacia la persona del trabajador" (LE 8,b). Hay que reconocer, pues, francamente, "que fue justificada, desde la óptica de la moral social, la reacción contra el sistema de injusticia y de daño que pedía venganza al cielo, y que pesaba sobre el hombre del trabajo en aquel período de rápida industrialización" (ibid. 8,c). Las premisas del economismo liberal relegaban el valor del trabajo a sólo un instrumento de producción y "aseguraba la iniciativa económica de los solos poseedores de capital" (ibid.).

La argumentación del Papa para fundamentar la prioridad del trabajo sobre el capital descansa en las exigencias éticas y no en los intereses de la utilidad económica. Estas exigencias son desatendidas por aquellos cuya mentalidad *secularista* considera inadecuado y contra el "realismo" de las cosas, atender a las advertencias de valores morales, humanos, espirituales.

El rechazo de la interpelación ética descansa, pues, en los presupuestos secularistas sobre los límites de cada actividad humana: ciencia es ciencia, religión es religión, política es política. Basado en este principio, la lógica



del materialismo evidenciada en la explotación del trabajo para conseguir la acumulación del capital, se vuelve inmune, entonces, a toda interpelación de la conciencia religiosa.

En este trabajo quisiéramos ejercitar esta práctica interpeladora planteando cómo el secularismo contemporáneo puede estar vinculado con lo que Puebla llama "verticalismo de una desencarnada unión espiritual con Dios" (cfr. DP 329). Este espiritualismo puede coexistir, sin problemas, con el materialismo práctico. En efecto, el materialismo práctico gira en torno a la primacía de lo material, del dinero, del éxito económico. Tal materialismo puede ser vivido paralelamente, junto a afirmaciones de lo "espiritual" con gran sinceridad personal, pero limitando lo religioso a lo puramente individual. La primacía del capital —actitud antievangélica— la conciben en el orden práctico de la vida, en los negocios, en la profesión. Y al lado, en forma perfectamente paralela, sin influir una en otra, coexiste el espiritualismo de una religión intimista.

Esta forma de experiencia religiosa causa extrañeza en muchos, porque los valores de la caridad y sobre todo de la justicia, parecen no tener cabida en el marco valorativo de este espiritualismo. Puebla advierte varias veces sobre esa reducción de la fe a lo personal, y a lo más, a lo familiar, pero sin avanzar a lo social: la Iglesia "critica por esto a quienes tienden a reducir el espacio de la fe a la vida personal o familiar, excluyendo el orden profesional, económico, social y político, como si el pecado, el amor, la oración y el perdón no tuviesen allí relevancia" (515) o concebir el Evangelio sin incidencias en lo económico, social o político (cfr. DP 558). Los temores a la ideologización de la fe o a la contaminación del marxismo, ofrecerán a estas personas argumentos suficientes para no confrontar desde su fe las realidades sociales y políticas.

Para superar, pues, estas falsas posiciones, nacidas a veces del temor o de la inseguridad, es necesario presentar el camino seguro del magisterio social con todas sus exigencias de conversión. Precisamente el objetivo de este trabajo es mostrar la doctrina social como una respuesta tanto al secularismo como al materialismo, y además como una "praxis liberadora" (cfr. LC capítulo V) cuando un pueblo busca su liberación a partir de su fe, y no precisamente marginándola, como sucedió en la secularización de la lucha por las libertades modernas en Europa.

En cuanto actitud cristiana, que nace de la fe, la doctrina social quiere evidentemente afirmar los valores espirituales, pero sin caer, por otra parte, en la abstracción de una religiosidad puramente individualista, carente de proyecciones sociales, y diametralmente opuesta a la religiosidad popular que toma conciencia de un proyecto de liberación a partir de la fe. Se trata pues de una *doctrina social*.

Pero al mismo tiempo que aborda tareas de la secularidad y entra, por tanto, plenamente dentro del espíritu contemporáneo de la responsa-

bilidad histórica del hombre frente a su mundo, la doctrina social se afirma como doctrina *de la Iglesia*, es decir, brotada de una fe religiosa, del mensaje revelado por Dios.

Consideraremos, pues, dos relaciones: la doctrina social ante el secularismo y la doctrina social ante el materialismo. Ambas dimensiones se nos harán más evidentes al estudiar el tema del trabajo como lo propone el Papa Juan Pablo II, en *Laborem Exercens*. El trabajo es considerado al mismo tiempo en sus dimensiones *seculares*, en cuanto transforma la naturaleza y la historia; y en sus dimensiones *religiosas*, en cuanto es objeto de una espiritualidad del trabajo. Si el hecho del trabajo es una actividad en el plano de lo secular, el valor que la sociedad le atribuye y la prioridad que le otorga o le niega, revela si se vive o no un *espiritualismo auténtico*, o por el contrario, si se vive un *materialismo práctico* coexistente con un espiritualismo abstracto y desencarnado.

#### IV. Doctrina Social y Secularismo

Si el secularismo es el fenómeno que describe el apasionado entusiasmo del hombre por la construcción del mundo, hasta el punto de separar este quehacer de cualquier influencia religiosa, la doctrina social es, por el contrario, la clara afirmación de que un mensaje religioso es capaz de ayudar a la construcción de un mundo más humano.

Lo religioso tiene una esfera propia, como relación con el Absoluto y trascendente. Esta relación se vive en forma de culto y de oración.

Pero la relación con Dios, a su vez, no se reduce al culto y a la oración, porque la comunión con su voluntad abarca la totalidad de la existencia humana.

En todas las áreas de la vida hay aspectos específicos, técnicos, por llamarlos así. La religión no tiene competencia para decidir, desde ella los problemas técnicos propios de cada esfera de la vida. Pero sí tiene la tarea de inspirar todos estos problemas con un espíritu, con una relación con Dios, con una obediencia a sus proyectos.

La doctrina social no podrá ser, pues, una alternativa a otros pensamientos o técnicas de construcción de lo temporal. No es ese su nivel; se mueve más allá en el plano de los valores de la utopía histórica, de las exigencias éticas de la sociedad que deben ser realizadas siempre, aunque puedan serlo por diversos caminos o métodos. Un claro ejemplo de esta óptica está en *Laborem Exercens*, donde el Papa Juan Pablo II, no sólo muestra al capitalismo la forma de superar sus propios límites, sino también al socialismo; dando a ambos sistemas sugerencias para humanizar sus estructuras sin pasar necesariamente por la aceptación de elementos del otro sistema.

La Encíclica *Laborem Exercens*, ofrece además dos ejemplos muy claros de cómo una visión religiosa de lo económico y de lo político, no destruye los valores ni la lógica autónoma de estos campos, pero sí los humaniza, y por tanto los aproxima a la evangelización. Es decir, pone en esos ámbitos la buena noticia de un humanismo integral, que el cristiano ha aprendido a reconocer en la persona de Jesucristo.

a. *Visión religiosa del trabajo como elemento del proceso productivo*

Para los economistas, el trabajo es un elemento, junto con el capital, que debe conjugarse en la producción. Un secularismo *absoluto*, insensible a cualquier otra norma que no sea la del máximo lucro, no aceptaría que el trabajo sea considerado como valor en sí, por el simple hecho de ser una actividad humana. Interesa tanto cuanto pueda analizarse como factor económico y someterse, por tanto, a las estrictas reglas de mercado como otros bienes. Si hay demanda de trabajo subirá el valor, si hay exceso de oferta, bajará. Es decir, el trabajo es tratado como mercancía.

Por muy "objetiva" que parezca esta regla no se ajusta a la realidad del proceso productivo, donde quien pone el trabajo es una persona, con unas responsabilidades, con una dignidad y con unos derechos. La doctrina social recalca insistentemente la defensa de los derechos del trabajo, el derecho a poder trabajar en primer lugar; el derecho a la justa remuneración, a la libre asociación y otros beneficios y prestaciones sociales vinculados con el trabajo.

Cuando Juan Pablo II, desde una visión religiosa de la existencia humana, destaca la importancia de la dimensión subjetiva del trabajo, no está dejando de lado su campo específicamente religioso, sino que está aportando las "luces y fuerzas" que dimanar de la fe (cfr. GS 40), y que la Iglesia posee, para ayudar a la humanidad a configurar su existencia histórica y su destino.

La doctrina social tiene, pues, una voz en el campo de la economía; que no es indebida ingerencia en el campo secular, pero que tampoco deja este campo al margen de los valores religiosos.

b. *Visión religiosa de la solidaridad del trabajo como fuerza política*

Los derechos de los trabajadores, sobre todo el derecho a asociarse para defender sus derechos, pertenece al campo de las fuerzas políticas. Pero también tiene dimensiones éticas. Juan Pablo II insiste, sobre todo, en el carácter ético de la solidaridad humana para defender los derechos del trabajo.

Evidentemente que la solidaridad sindical puede desviarse de sus fines propiamente laborales y de justicia, para tornarse en un elemento de la política partidaria. Pero el Papa advierte los riesgos de esta desna-

turalización de la lucha sindical. La justa reivindicación de la prioridad del trabajo sobre el capital es una causa demasiado seria y sagrada para instrumentalizarla por objetivos políticos de corto alcance. Los propios trabajadores, con una conciencia bien formada en este punto, deberían defender el carácter no partidario sino de común interés de toda la clase trabajadora, más allá de las ideologías que intentan dividirla. La lucha sindical, ante todo, es una lucha ética, más que política, defendiendo la dignidad del trabajo humano ante un adversario que tampoco es sólo de naturaleza política, aunque pueda escudarse detrás de partidos. El adversario es la visión deshumanizante del hombre, que degrada el trabajo a mero instrumento en beneficio de la acumulación del capital. Se trata pues de un adversario en el campo ético y no sólo en el campo económico o político.

Estos dos ejemplos muestran, pues, cómo una visión *religiosa* de problemas económicos o políticos, tiene un aporte humanizante, y permite, entonces, clarificar la fuente de este humanismo en el Evangelio del Reino de Dios, anunciado por Jesucristo.

#### V. Doctrina Social y Materialismo

Esta vez, la relación no se refiere tanto a que se relegue lo cristiano a lo individual (y por eso subrayamos el aspecto de doctrina *social* ante el secularismo, para enfatizar que la Iglesia tiene algo que decir sobre la construcción secular de la sociedad) sino porque no se vive el espíritu cristiano, bien sea porque se profesa un materialismo teórico, bien sea porque se vive el materialismo en la práctica, al situar "lo que es espiritual y personal (la acción del hombre, los valores morales y similares) directa o indirectamente en una posición subordinada a la realidad material" (LE 13,c).

El espíritu cristiano que floreció en forma muy pura y ejemplar en las primeras comunidades narradas en los Hechos de los Apóstoles (caps. 2 y 4) llevó siempre a compartir los bienes con los necesitados. La caridad, como valor espiritual es un bien que los cristianos saben anteponer a la acumulación de bienes, como ambición material.

No sólo por caridad, sino también por justicia y por respeto a la dignidad del trabajo, el espíritu cristiano debe vivir y expresarse en las relaciones de trabajo, a través de la justicia salarial. Un cristiano no puede encerrarse en consideraciones de mayor lucro a costa del salario injustamente pagado a los trabajadores.

Por eso es alarmante que este materialismo, expresado por los salarios injustos, sea tan común en un Continente que afirma su cristianismo. Se revela, pues, la coexistencia de una mentalidad totalmente pagana, economista y materialista, al lado de una profesión de fe cristiana.

Para detectar esta coexistencia de materialismo práctico y de afirmación de valores cristianos deseo tomar dos conceptos muy usados por Juan Pablo II en sus encíclicas: el concepto de verificación y la correlación de valor.

a. *El criterio de la verificación*

¿Cómo evidenciar esta contradicción? El Papa Juan Pablo II habla varias veces en la Encíclica *Laborem Exercens*, y con anterioridad, también en *Redemptor Hominis* del criterio de la "verificación" cuyo sentido es de confirmación, por los hechos, de lo que se dice con las palabras.

La primera vez que usa el criterio de verificación, lo hace Juan Pablo II en el contexto de los derechos humanos, a veces promulgados en la letra de las leyes, pero no vividos en el espíritu de la práctica real. Particularmente reclama el derecho de libertad religiosa y dice a este propósito: "La actuación de este derecho es una de las *verificaciones* fundamentales del auténtico progreso del hombre en todo régimen, en toda sociedad, sistema o ambiente" (RH 17,i).

En forma semejante encontramos el criterio de verificación al hablar del verdadero progreso: "...se puede realizar el plan de un progreso universal y proporcionado para todos... es necesario subrayar que el elemento constitutivo y a su vez la *verificación* más adecuada de este proceso en el espíritu de justicia y paz que la Iglesia proclama... es precisamente la continua revalorización del trabajo humano...". "Una verificación del progreso será el reconocimiento cada vez más maduro de la finalidad del trabajo y el respeto cada vez más universal de los derechos inherentes a él en conformidad con la dignidad del hombre, sujeto del trabajo". (LE 18,d).

El Papa concede gran importancia a la verificación de la justicia a través del salario. "En todo sistema que no tenga en cuenta las relaciones fundamentales existentes entre el capital y el trabajo, el salario, es decir, la remuneración del trabajo, sigue siendo una vía concreta a través de la cual la gran mayoría de los hombres puede acceder a los bienes que están destinados al uso común: tanto los bienes de la naturaleza como los que son fruto de la producción. Los unos y los otros se hacen accesibles al hombre del trabajo gracias al salario que recibe como remuneración por su trabajo. De aquí, que, precisamente el salario justo se convierta en todo caso en la *verificación concreta de la justicia* de todo el sistema socio-económico y, de todos modos, de su justo funcionamiento. No es ésta la única verificación, pero es particularmente importante y es en cierto sentido la verificación-clave". (LE 19,b).

El criterio de *verificación* consiste pues, en evidenciar a través de los efectos visibles, la validez de los principios, de los ideales, de las proclamaciones abstractas de una verdad o valor.

Nada requiere tanto del criterio de *verificación* como el *espiritualismo*, puesto que, de lo contrario, podemos estar hablando mucho de lo espiritual y sin embargo, vivir en el materialismo.

#### b. *Correlación de valores*

Para conseguir la verificación del espiritualismo, vamos a analizar el pensamiento de Juan Pablo II sobre la "correlación de valores". Con este término quiero expresar la proporcionalidad que existe en las "primacías" o "superioridades" que el Papa apunta varias veces en sus encíclicas<sup>3</sup>.

En su primera encíclica, Juan Pablo II describía la vocación humana al dominio del mundo, de esta manera: "El sentido esencial de esta 'realéza' y de este 'dominio' del hombre sobre el mundo visible, asignado a él, como cometido por el mismo Creador, consiste en la *prioridad de la ética sobre la técnica, en el primado de la persona sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia*" (RH 16, a).

Por eso es tan equívoco el aparente progreso, porque no está significando el dominio del hombre, sino su *alienación*:

"El hombre actual parece estar siempre amenazado por lo que produce, es decir, por el resultado del trabajo de sus manos y más aún, por el trabajo de su entendimiento, de las tendencias de su voluntad. Los frutos de esta múltiple actividad del hombre se traducen muy pronto y de manera a veces imprevisible en objeto de "alienación", es decir, son pura y simplemente arrebatados a quien los ha producido; pero al menos, parcialmente en la línea indirecta de sus efectos, esos frutos se vuelven contra el mismo hombre; ellos están dirigidos o pueden ser dirigidos contra él... Debe nacer pues el interrogante ¿por qué razón este poder dado al hombre desde el principio —poder por medio del cual se debía dominar la tierra— se dirige contra sí mismo, provocando un comprensible estado de inquietud, de miedo consciente o inconsciente, de amenaza que de varios modos se comunica a toda la familia humana contemporánea y se manifiesta bajo diversos aspectos?" (RH 15,b).

Este pensamiento también aparece en *Dives in Misericordia*, 11:

De ahí que aumente en nuestro mundo la sensación de amenaza. Aumenta el temor existencial ligado sobre todo —como ya lo insinuó en la Encíclica *Redemptor Hominis*— a la perspectiva de un conflicto que, teniendo en cuenta los actuales arsenales atómicos, podría significar la autodestrucción parcial de la humanidad. Sin embargo, la amenaza no concierne únicamente a lo que los hombres pueden hacer a los hombres, valiéndose de los medios de la técnica militar; afecta también a otros muchos peligros, que son el producto de una

<sup>3</sup>A estas "primacías" se refiere en su ponencia, Mons. Antonio QUARRACINO: "Hacia una nueva sociedad latinoamericana", en *Desafíos a la Doctrina Social de la Iglesia en América Latina*, CELAM, n. 68, Bogotá, 1985.

civilización materialística, la cual —no obstante declaraciones “humanísticas”— acepta la *primacía de las cosas sobre las personas*” (DM 11).

El concepto de prioridad es aplicado profundamente al trabajo sobre el capital en *Laborem Exercens*:

“Ante la realidad actual... se debe ante todo recordar un principio enseñado siempre por la Iglesia. Es el principio de la *prioridad del trabajo sobre el capital*. Este principio se refiere directamente al proceso mismo de producción, respecto al cual el trabajo es siempre una causa eficiente primaria, mientras el capital siendo el conjunto de los medios de producción es sólo un instrumento o la causa instrumental. Este principio es una verdad evidente, que se deduce de toda la experiencia histórica del hombre” (LE 12,a).

“Esta verdad que pertenece al patrimonio estable de la doctrina de la Iglesia debe ser siempre destacada en relación con el problema del sistema de trabajo y también de todo el sistema socio-económico. Conviene subrayar y poner de relieve la *primacía del hombre en el proceso de producción; la primacía del hombre respecto a las cosas*. Todo lo que está contenido en el concepto de capital —en sentido restringido— es solamente un conjunto de cosas. El hombre, como sujeto del trabajo, e independientemente del trabajo que realiza, el hombre, él solo, es una persona. Esta verdad contiene en sí consecuencias importantes y decisivas” (LE 12, f).

Una vez más reaparece el mismo concepto:

“Justo es... aquel sistema de trabajo que en su raíz supera la antinomia entre trabajo y capital, tratando de estructurarse según el principio expuesto más arriba de la sustancial y efectiva *prioridad del trabajo*” (LE 13,a).

El materialismo debe ser rechazado, entre otros motivos, por su esencial incapacidad en dar al hombre el primado sobre las cosas. El materialismo, incluso en su forma dialéctica, no podrá conducir a “*la primacía del hombre sobre el instrumento capital, la primacía de la persona sobre las cosas*”. (LE 13,d). Para superar, pues, situaciones tan contrarias a la vocación del hombre, se hacen necesarios “cambios que van en la línea de la decisiva convicción de la *primacía de la persona sobre las cosas, del trabajo del hombre sobre el capital, como conjunto de los medios de producción*” (LE 13,e). “Así pues el principio de la *prioridad del trabajo respecto al capital* es un postulado que pertenece al orden de la moral social” (LE 15,a).

Si se nos permite representar en forma gráfica el pensamiento del Papa sobre estas primacías y prioridades, podríamos enumerar cuatro binas de conceptos, en los cuales hay que respetar la respectiva prioridad:

hombre	=	trabajo	=	ética	=	espíritu
-----		-----		-----		-----
cosas		capital		técnica		materia

Esta gráfica representación no quiere decir que el hombre es igual al trabajo o al espíritu. Se trata, como hemos advertido, de una "correlación de valores" es decir, los términos que aparecen encima deben ser siempre preferidos a los términos que aparecen debajo. El hombre no se agota en su trabajo, ni en la ética, ni es simplemente sinónimo de espíritu. Lo mismo las cosas no se reducen al capital o a la técnica o a la materia. La "correlación de valores" quiere decir que si en verdad apreciamos más al hombre que las cosas, por una interna lógica, deberemos apreciar más el trabajo que el capital; por el contrario, el salario injusto revelaría a las claras que el capital vale más que el trabajo, y por tanto, que las cosas son consideradas superiores al hombre.

Uniendo, pues, estos dos conceptos, ambos tomados del pensamiento de Juan Pablo II, podemos decir que la "verificación" y la "correlación de valores" nos permiten examinar la validez del espiritualismo o del materialismo por sus resultados prácticos.

Por consiguiente, si en la vida real los términos prioritarios son:

cosas	=	técnica	=	capital
-----		-----		-----
hombre		ética		trabajo

es un engaño afirmar que nuestra jerarquía de valores es:

Espíritu
-----
materia

En tal caso, lo que estamos viviendo realmente es el materialismo, a pesar del espiritualismo que afirmamos con nuestra teoría o declaraciones.

El magisterio social de Juan Pablo II, nos permite detectar el profundo materialismo que invade nuestra sociedad, e incluso nuestra propia Iglesia, cuando no son respetados los salarios, la ética, el hombre y su trabajo. Es una piedra de toque bien efectiva, sobre todo en la perspectiva de la reciente encíclica *Dominum et Vivificantem*.

Permítaseme como conclusión establecer una comparación entre estos conceptos de verificación y de correlación de valores, como un hermoso texto de la carta de San Juan: "El que dice que ama a Dios a quien no ve y no ama a sus hermanos, a quienes ve, es un mentiroso" (I Jn 4,20). Aquí el apóstol está preocupado también por la distancia entre las declaraciones de fe y ortodoxia, y la vaciedad del amor y de su práctica.



La verificación del amor a Dios es inseparable del amor al prójimo.

Juan Pablo II ha traducido en términos modernos este pensamiento de San Juan. No está en forma explícita y por ello el estudio que presentamos ha querido ponerlo de relieve, acudiendo a citas de su pensamiento, avaladas por la frecuente repetición e insistencia en los mismos conceptos.

De esta manera esperamos haber clarificado la tesis de nuestro trabajo. La doctrina social confronta el secularismo, dando una respuesta religiosa a la construcción secular del mundo. Coincide con un proyecto de liberación de nuestros pueblos latinoamericanos, que buscan la libertad en todos los aspectos de la vida humana, no al margen o contra su fe, sino precisamente motivados por ella.

Pero dado que puede coexistir una proclamación de espiritualismo y de creencia religiosa con un divorcio total ante las exigencias éticas de la justicia, la doctrina social, a su vez, desenmascara un falso espiritualismo, propio de una religiosidad individualista, mostrando su íntima naturaleza de materialismo al despreciar la justicia del salario, el hombre y el trabajo, o los criterios de la ética. El espiritualismo verdadero se "verifica" en la justicia, y por eso, la fe ayuda a construir la sociedad. La doctrina social portadora de esta fe en relación con la justicia social, responde así al secularismo y al materialismo, dos tentaciones que pueden minar nuestra fe; y se convierte, de este modo, la doctrina social en auténtica praxis de liberación.

Las reflexiones aquí escritas constituyen un aporte para las consecuencias prácticas que han de derivarse de la nueva encíclica de Juan Pablo II sobre el Espíritu Santo. Nada contraría tanto al Espíritu como las manifestaciones de materialismo en la vida de quienes hemos sido ungidos por su gracia.