

CONTEXTO HISTÓRICO Y CONTENIDO TEOLÓGICO DE LA ENCÍCLICA *CENTESIMUS ANNUS (CA)*, DE JUAN PABLO II

por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL *

I. TRASFONDO DEL TEXTO

1. *Una encíclica*

El documento que presentamos es una encíclica, forma suprema del ejercicio del magisterio ordinario del Papa en la Iglesia católica, mediante el cual cumple su misión de guiar la comunidad creyente a la verdad, mantenerla en la fidelidad y sostenerla en la unidad, que Cristo quiso para ella. El Papa cumple esa función fundamental de su ministerio (servicio a la verdad del Evangelio y servicio a la unidad de la Iglesia) en múltiples formas y a través de múltiples expresiones de sus palabras.

El magisterio ordinario, al que pertenece esta encíclica, se diferencia del magisterio extraordinario, aquel que el Papa ejerce cuando actúa su autoridad suprema al estar en juego las verdades fundamentales del cristianismo o la vida misma de la Iglesia. Éste suele ejercerse a través de los Concilios, que él preside como cabeza del colegio episcopal y al que corresponde la suprema autoridad de la Iglesia católica, ya que dicho colegio episcopal sucede al colegio de los doce apóstoles, en quienes deja y delega Jesús toda su autoridad. Junto a su actuación o pronunciamiento en el Colegio, el Papa puede ejercer su autoridad suprema en la Iglesia, en el orden doctrinal, mediante otras tomas de postura que por la gravedad de la materia, por la forma en

* Sesión del día 28 de mayo de 1991.

que lo hace y por la expresa voluntad de decidir o de obligar pueden alcanzar aquel grado de normatividad y de obligación para la conciencia eclesial, que las constituye en infalibles.

El Concilio Vaticano I precisó con toda exactitud cuándo una palabra del Papa puede y debe ser reconocida como infalible: cuando habla poniendo en juego toda la autoridad que le es propia (*ex cathedra*) y actuando como pastor y maestro de todos los cristianos, habla sobre materias de fe y de costumbres. Entonces el Papa actualiza aquella capacidad que Jesús otorgó a la Iglesia para proponer su verdad, permanecer fiel a ella, llevar a cabo sus consecuencias y así actualizar la revelación divina que él nos trajo. Cuando el Concilio Vaticano I, en 1870, definió la infalibilidad del Papa con estas precisas condiciones, muchos se echaron a temblar pensando que en adelante cada vez que el Papa abriera la boca tendríamos un pronunciamiento infalible.

La infalibilidad es una realidad teológica —por eso sólo tiene sentido, coherencia y legitimidad a partir de la fe y sus contenidos— con la que hay que contar, como se cuenta con un don otorgado por Jesús para situaciones límite, pero a la cual no se debe apelar en cada instante, porque entonces se desnaturalizaría a sí misma, a la entera Iglesia y toda la autonomía de la creación establecida por Dios. La forma cada vez más participativa, convergente y concorde en el orden de la fe, pese a las crecientes diversidades históricas, a que está incitada la vida de la Iglesia, llevará consigo el que sea menos necesario el ejercicio de la infalibilidad. Sobre todo tendríamos que desterrar de la conciencia de los creyentes y de los no creyentes la idea de que en el cristianismo las cosas son más importantes por haber sido definidas. De ninguna manera. Las cosas más radicales, sagradas, primordiales y fundantes del cristianismo no han sido nunca definidas, en el sentido moderno del término.

La Iglesia se ha pronunciado sobre aquellas materias que eran controvertidas o negadas. No hay definiciones sobre las realidades esenciales, que constituyen la evidencia de su propia vida: la revelación de Dios, la donación de sí mismo por su Hijo y el Espíritu Santo, la redención humana, la fidelidad de Dios al hombre en vida y en muerte, la esperanza eterna ofrecida al hombre como participación en la vida de Dios, la santidad consiguiente a la fe en Cristo y a la recepción de su Espíritu. Esto, que es la real esencia vivificadora del cristianismo, es el presupuesto de todas las definiciones, previo a ellas y más sagrado que ellas. Sobre aquellas realidades no hay definiciones, ya que son el fundamento incommovible de todo hablar, pensar, definir y esperar en teología.

Una encíclica es el documento de mayor pretensión y autoridad en el magisterio ordinario del Papa. Digamos que en principio, porque no está excluido que el Papa elija otra forma de manifestación de su autoridad a la que otorgue grado máximo de normatividad. Hay un magisterio pontificio hablado y otro magisterio derivado de sus acciones, decisiones, comportamientos, gestos simbólicos, opciones de gobierno. Sin embargo, las obras quedan siempre envueltas en una oscuridad fundamental y los signos no desvelan su última significación, si no les advienen una palabra que

rompa su indeterminación. La palabra es primordial en la transmisión del sentido humano y de la voluntad de un hombre.

El magisterio pontificio hay que verle en toda la gama de intensidades que él asume: desde la voluntad máxima de decidir, orientar y obligar hasta la forma mínima de palabra confidencial, orientadora, amiga. Junto a las encíclicas tenemos en orden descendente algunas de las formas que puede tomar la palabra del Papa: encíclica, constitución apostólica, exhortación apostólica, carta, carta manuscrita, *motu proprio*, mensaje, discurso, homilía, saludos o palabras de bienvenida.

Es necesario que la conciencia católica y no católica deje de lado una innecesaria y falsa absolutización del Papa, que le otorgue la flexibilidad, variabilidad y relatividad que como a todo hombre le son propias, no confiriendo a cada palabra suya un mismo valor de autoridad suprema, infalible u obligante en grado máximo. El Papa actúa, como todo hombre, empeñando su palabra y autoridad en formas diferenciadas, acomodadas a la situación, sutiles y ocasionales, reclamando un lector inteligente, flexible, que ama la verdad y la descubre y acepta en la intensidad con que en cada caso se le ofrece. Y esto no es debilitar y menos negar su autoridad, sino hacerle justicia y otorgarle aquel ámbito de expresividad necesario para poner su palabra en referencia a una situación precisa con independencia del horizonte general o, por el contrario, apelando al horizonte general de ideas y situaciones y dejando por el instante de lado cualquier situación concreta. Sólo cuando se toma en serio esta complejidad diferenciada se tiene capacidad para tomar en serio una definición con voluntad de infalibilidad, si es que ella tuviere lugar.

2. La “*Centesimus annus*”, relectura de la encíclica “*Rerum novarum*” (León XIII)

La encíclica que presentamos: *Centesimus annus* (CA) se comprende a sí misma como rememoración, relectura, aplicación y extensión de otra encíclica: la *Rerum Novarum*, de León XIII, del 15 de mayo de 1891. Esta encíclica de León XIII inaugura una nueva fase en las relaciones del pontificado con la historia y, en general, de la Iglesia con la comunidad humana. La historia, la vida, el destino de los hombres, la redención o irredención concretas de los pueblos aparecen como parte de la misión y del mensaje de la Iglesia. El Evangelio no puede ser comprendido sólo como una noticia abstracta o universal, sin repercusiones concretas sobre el tiempo. A partir de León XIII la Iglesia de Roma, rota la referencia inmediata a unos estados pontificios y abierta por divinos a la vez que dolorosos designios a la universalidad humana y evangélica de su misión, olvida su particular referencia a las murallas del Lacio y a los ciudadanos del Estado Vaticano para pensar más en todos los hombres. Como si el texto de San Pablo volviera a resonar potente desde las laderas del Tíber: «No me avergüenzo del Evangelio, que es potencia de Dios para la salvación de todo el que

crea, sea judío o sea griego, porque en él se revela la justificación de Dios, haciéndonos pasar por la fe de una forma de vida a otra»¹.

Esa extensión de la preocupación de la Iglesia, que partiendo de Roma llega a los extremos del mundo, hasta cada una de las angustias y situaciones no sólo de los católicos o de los cristianos, sino de todos los hombres, culmina su proceso de afirmación en el Vaticano II, que inicia la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual con estas palabras: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo los pobres y de cuantos sufren, son a la vez los gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. No hay nada verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón»².

3. *La “Rerum novarum”, madre de las encíclicas modernas*

La encíclica de León XIII *Rerum novarum* (*RN*) es la madre y el comienzo de un género nuevo de encíclicas de los Papas. Por una doble razón: primero, porque extiende el campo de atención y de preocupación de aquello que afecta a la Iglesia, apoyándola o amenazándola de una u otra forma para ocuparse de aquellas cosas primordiales que afectan a toda la humanidad, que son anteriores y posteriores a la fe, a las que todos los hombres estamos llamados a responder. La real modernización de la Iglesia, en el sentido más bello y noble del término, comienza con esta encíclica. El mundo o el «siglo» dejan de ser un acoso o alternativa a la Iglesia, amenazándola desde fuera. Hay un destino común para hombres y para creyentes, que se decide con la justicia o injusticia nacientes, con la humanidad o deshumanidad que la industrialización moderna llevó consigo, con la pobreza y riqueza generadas por las nuevas fuentes de energía, de producción y de esperanza descubiertas a fin de siglo. Procesos de transformación industrial, procesos de concienciación social, procesos de agrupación política: esas son las grandes preocupaciones del mundo a fines de siglo y esos son los horizontes sobre los que el Papa profiere su palabra para defender la justicia, la dignidad y el pan de los nuevos pobres: los obreros.

Hay una segunda razón por la cual la *RN* se diferencia de los anteriores textos magisteriales de los Papas: por la sensibilidad generosa, cercana y no cercada que revela su autor. El Papa ya ha dejado atrás su propia historia y personalidad política para redescubrir su misión espiritual, ha dejado en silencio su propia autoridad infalible, definida en el último Concilio, para no apelar a ella hablando en soledad erguida de cuestiones intraeclesiales. Como si hubiera descubierto que no se puede hablar a los hombres sino sintiéndose solidario con ellos y asumiendo su destino. La verdad del Evangelio comienza a pasar por los nuevos caminos de los hombres, a medirse por ellos y a implicarse en ellos.

¹ Rom 1,16.

² *Gaudium et Spes*, 1.

Esa encíclica tendrá una secuencia y cadencia que no han cesado durante todo el siglo y de la cual es colofón la *CA* Pío XI, con su encíclica *Quadragesimo anno*, del 15 de mayo de 1931; Juan XXIII, con la suya *Mater et magistra*, del 15 de mayo de 1961; Pablo VI, prolongando la herencia de su predecesor, con la *Pacem in terris*, del 11 de abril de 1963, y de su propia encíclica *Popularum progressio*, del 26 de mayo de 1967, escribe su *Carta apostólica al cardenal Mauricio Roy en ocasión del LXXX aniversario de la "Rerum novarum"* el 14 de mayo de 1971. Finalmente, Juan Pablo II continúa su esa tradición con sus dos encíclicas: *Laborem exercens*, del 14 de septiembre de 1981, y la *Sollicitudo rei socialis*, del 30 de diciembre de 1987.

Cada una de estas nuevas encíclicas se remite a aquel punto de partida identificándose con el impulso que suscitó la *RN*: una generosa querencia y simpatía con el mundo que nace, una angustiada preocupación por la amenaza a la dignidad de millones de hombres a los que el trabajo estaba deshumanizando, una voluntad de hacer fecundo el mensaje del Evangelio en esta coyuntura histórica, una oferta de la Iglesia para colaborar con este mundo naciente en procesos acelerados de transformación, una implícita voluntad de releer y transformar su inserción como Iglesia en la historia, no transfiriendo situaciones pasadas, muchas de ellas agotadas, a la nueva realidad y nueva experiencia.

Y sin embargo el contenido de cada una de ellas va siendo distinto porque la realidad histórica que tienen ante los ojos es distinta. El liberalismo agresivo de finales de siglo, que dejaba al individuo absolutamente inerte ante el poder de la empresa que surge, ya no existía en la misma forma cuando Pío XI escribe su encíclica en 1931. A la libre concurrencia ha sucedido la dictadura económica. Al liberalismo, con la consiguiente primacía de los grupos e individuos potentes, comienzan a suceder los estados, que incorporan a su forma constituyente a los totalitarismos nacentes, bien de sentido socialista-marxista, bien de sentido fascista, en sus diversas concreciones nacionales. En este instante el socialismo anterior se ha escindido en un comunismo de Estado y en un socialismo, que quiere integrar los elementos democráticos y nacionales.

4. *Las sucesivas cuestiones centranes*

El proceso que lleva desde la *RN* a la *CA* nos deja percibir los rasgos siguientes. Asistimos a un proceso de ensanchamiento del horizonte de análisis y de preocupación, comenzando por la propia terminología que los expresan. Para León XIII, que lleva en su memoria viva la experiencia hecha en el mundo laboral durante sus años de nuncio en Bruselas a partir de 1843, lo central es *la cuestión obrera*. Se trata de la situación infrahumana de los hombres, mujeres y niños que entonces pagan su pan con su vida y terminan dejando su vida en el trabajo. Pero ese horizonte inmediato de la industrialización y de las masas en el trabajo irá apareciendo luego como un problema que afecta a toda la sociedad, que obliga a redescubrir la misión del Estado

y su autoridad para establecer límites a las exigencias de cualquier poder y metas a la dignidad humana.

La cuestión de los obreros, que trabajan asalariados, se convierte en el problema de cómo se organiza, defiende, previene y define la propia sociedad. Con ello estamos ante *la cuestión social*. Llegará un instante en que la relación ricos-pobres, obreros-empresarios adquiera un contexto mucho más amplio, la organización económica mundial. Todos estos problemas dejan de ser un hecho de Europa para convertirse en el resultado de unas relaciones económicas y políticas internacionales. El comercio entre los continentes, la relación entre pueblos ricos desarrollados y pueblos pobres subdesarrollados, entre nortes opulentos y sures empobrecidos, entre países tecnificados y pueblos primitivos: todo esto obliga a pensar las cuestiones en claves nuevas.

La paz, el desarrollo, la justicia mundial son los nuevos problemas. Estamos ante *la cuestión económica*. La crisis del petróleo, la teología de la liberación, el resurgimiento del mundo árabe, la descolonización teórica y la imposible apropiación de su propio destino por los ciudadanos nativos, el predominio de Occidente tecnificado sobre el resto del mundo, el renacimiento de las culturas autóctonas y el de las minorías étnicas con su lengua, cultura e historia propias, la afirmación masiva de los secularismos en el período 1960-1980 y la reacción igualmente agresiva de los fundamentalismos en el decenio 1980-1990 en todas las grandes religiones: todos éstos son los nuevos procesos de transformación de realidad y sobre todo de transformación de conciencia.

Hemos desembocado así en una situación nueva donde son importantes los medios de producción y las instituciones sociales de convivencia, los productos y los poderes, pero donde reclaman igual presencia y protagonismo las ideas, las esperanzas, las propuestas de sentido, las creencias. Con ello la manera de plantearse las cuestiones que inició León XIII en 1891 ha desembocado en lo que podríamos llamar *la cuestión humana*. Es verdad que no todos somos obreros asalariados ni sufrimos las mismas consecuencias, pero todos tenemos que ser obreros de nuestro propio destino, artífices conscientes de nuestra dignidad, ejecutores fieles de nuestra trayectoria. El pan es sagrado, pero no menos lo es la palabra. La acción cambia nuestro destino, pero la contemplación lo cambia también. El internacionalismo nos abre a todos los hombres como hermanos, pero la historia y la cultura propias fundan nuestra real identidad, y sin ella ya no sabríamos cómo ser hombres del mundo.

Por consiguiente, desde León XIII a Juan Pablo II el horizonte ha cambiado: los problemas no son los de Europa, sino los del mundo; no son sólo los de los obreros, sino los de todos los hombres en cuanto tales; no son sólo las situaciones de trabajo, sino también las realidades de sentido; no afectan sólo a la sociedad, sino al destino mismo del cristianismo en el mundo y a la relación del mundo con el cristianismo. Las encíclicas sucesivas van oscilando así en sus intensificaciones y primacías. Lo que les es común a todas es querer ser lámpara que ilumine a todo hombre que en este mundo busca su humanidad verdadera y que en esa búsqueda pueda encontrarse

con Cristo como amigo de cada hombre, salvador de la vida humana, señor y consumidor de la historia.

5. *La distancia recorrida de León XIII a Juan Pablo II*

Entre León XIII y Juan Pablo II no sólo ha tenido lugar una evolución histórica, un cambio de instalación de la humanidad y relaciones entre pueblos. Sobre todo ha tenido lugar la consumación del proceso de apertura y reconciliación de la Iglesia con la historia contemporánea en el Concilio Vaticano II. Junto a él las dos encíclicas de Juan XXIII, *Pacem in terris*, y Pablo VI, *Populorum progressio*, han introducido en el corazón de la Iglesia la realidad del hombre y mundo concretos para hacerles destinatarios de su solicitud y de su servicio. Esos mundos se llaman a su vez iglesias concretas, nuevas, solidarizadas con la historia de sus pueblos, dispuestas a colaborar con ellos para salir de la pobreza de alimentos, de la carencia de identidad cultural, de la dependencia económica del exterior, de la minoría de edad social, de la servidumbre política.

Pero quizá el hecho más significativo es que en ese largo camino la palabra pontificia se ha ido haciendo cada vez más humana. Con esto quiero decir que se ha acercado más a la realidad histórica y con ello se ha percatado de la complejidad, dificultad y carácter enigmático de muchas de estas situaciones. Con ello se ha vuelto más flexible, cercana, humilde. De los tonos acostumbrados de quien en fórmulas generales habla desde arriba para todos ha pasado a los tonos reflexivos, ponderativos, apelativos; como quien se percata de la diversidad de situaciones históricas y de la consiguiente dificultad para que una palabra universal, pronunciada en Roma, dentro de Europa, en el universo cultural de Occidente, pueda reclamar en su literalidad ser iluminadora y sobre todo ser solución concreta a problemas particulares de la doctrina social de la iglesia en otros continentes, culturas, etnias y religiones. Ese enclave europeo, su pretendida distancia a esta cultura que en el fondo es imposible y esa universalidad no matizada hicieron surgir un reproche a este magisterio pontificio sobre la sociedad. El padre Chenu dio cuerpo a esta objeción en su libro *La doctrina social católica, ¿no es una ideología?* (1979).

Sobre ese trasfondo se entienden las siguientes palabras de un comentarista francés: «La palabra de la Iglesia católica se ha hecho más humilde, como para responder al reproche articulado algunas veces contra su doctrina social de ser una ideología y, lo que es peor, una ideología conservadora. La palabra pontificia actual se defiende de presentar un sistema completo que tendría respuesta a todo. Se limita a enunciar principios fuera de los cuales no podría haber orden justo y respetuoso de la dignidad de los hombres. A éstos les toca, a su vez, pensar fórmulas y experimentar soluciones. Pablo VI fue el primero en declarar, en 1971, en la *Octogesima adveniens*, que no le era posible a la Iglesia mantener un discurso único para todas las sociedades. La diversidad de las soluciones propug-

nadas por las iglesias locales es el corolario de su enraizamiento y de la universalidad de la Iglesia» (R. Rémond, «De Léon XIII à Jean-Paul II», en *Le Monde*, sábado 11 de mayo de 1991).

Este proceso de universalización de las cuestiones en un sentido y de regionalización de las soluciones en otro ha llevado consigo el que las encíclicas cada vez se refieran menos a problemas concretos, se concentren en las cuestiones que más evidentemente derivan de la condición personal y de la dignidad sagrada del hombre. Con ello se van alejando cada vez más de una «doctrina social», en la medida en que ésta habla de soluciones institucionales, sindicales, culturales y políticas concretas, para remitirse y concentrarse en aquellas grandes afirmaciones que aparecen como la concreción necesaria de la dignidad humana realizada no sólo individual, sino colectivamente, reclamando la defensa de la «subjetividad del individuo» y no menos «la subjetividad de la sociedad», la defensa de la persona y la organización de los sindicatos, la afirmación de los pueblos y el carácter inviolable de las culturas, la originalidad del Evangelio y su capacidad para informar la conciencia humana y, desde esa información, hacerla capaz de recomprender, ensanchar, purificar y plenificar esa cultura que previamente ha defendido.

6. *Una encíclica: lectura de creyente y análisis de historiador*

Por ser un documento que nace de la fe y de la lectura histórica de la realidad, esta encíclica requiere una lectura detenida, una reflexión serena y una apropiación lenta. Porque el Papa no propone ni dogmas de fe ni dogmas de historia, sino una reflexión que nace de una fe y de una historia conjugadas. Es una meditación sobre la vida humana tal como ella aparece en la luz de la fe cristiana, que es siempre palabra de Dios en el tiempo y no mera palabra que sobrevuela los siglos. El cristianismo es una religión de encarnación: de inserción definitiva e irrevocable de Dios en el tiempo, de encarnación de la Palabra en nuestra palabra de hombres. Por eso tiene capacidad perenne de renovar el vaso que lo contiene, la Iglesia, y renovada ella le otorga capacidad para iluminar al mundo, otorgándole la luz, la potencia y la esperanza de Jesús. Pero esa luz de la revelación no es arrojada con violencia o con desprecio sobre la inteligencia humana, sino ofrecida para ser vivida, integrada, amada y ejercida desde dentro de sus dinanismos personales. El Papa, al hablar así, no reclama una jurisdicción exclusiva sobre el sentido de la historia o sobre los imperativos morales de la humanidad. Se ofrece a sí mismo como testigo e interprete de esa historia, invitando a los hombres a entenderla con él, a preguntarse si no se ve más hondo y claro desde la fe; si no se columbra más lejos desde la esperanza; si no se tiene más capacidad de acción desde la claridad, tal como el Evangelio las presenta. No reclama el Papa una autoridad jurídicamente exclusiva, sino que ofrece a la humanidad una colaboración interpretativa generosamente proclamada delante de todos.

II. DESTINO DEL AUTOR COMO CLAVE DE INTERPRETACIÓN

Cada encíclica programática o sintética, en cuanto que es reasunción de un pasado o anticipación de un futuro, como quiere ser la *CA*, es a la vez obra de un hombre y fruto de un tiempo. Su autor le imprime el sello de su personalidad, a la vez que las condiciones espirituales circundantes le otorgan el contexto de significación. La *CA* es el acta histórica levantada al final de una era y el programa para el comienzo de otra, como si en 1989 hubiera terminado el siglo *XX* y de hecho hubiera comenzado en raíz otro siglo. Porque es manifiesto que los siglos no comienzan con el calendario, sino con aquellos acontecimientos que hacen girar la mirada hacia otros horizontes, bien porque los anteriores aparecen agotados o bien porque estallan luces nuevas con las cuales se apagan las antiguas. Así, por ejemplo, el siglo *XX* comienza para la Iglesia en un sentido en 1870 al clausurarse el Concilio Vaticano I, que impone una situación espiritual nueva. Pero también pudiera decirse que en realidad aquellos hechos más que anticipar el siglo *XX* remitían al siglo *XVIII*. Por ello otros verán la real aurora del siglo *XX* para la Iglesia en el Concilio Vaticano II, en 1960. Desde el punto de vista espiritual y filosófico, sin duda el comienzo de este siglo tiene lugar con la Primera Guerra Mundial.

1. *Una encíclica: obra personal y obra colectiva*

Una encíclica es en un sentido personalísima obra de un Papa y en otro sentido es un escrito colectivo correspondiente al grupo de personas que son preguntadas, integradas a la programación, consultadas para aspectos particulares, autoras de la redacción final. La *CA* es un exponente ejemplar de esa convergencia de una identidad de fondo, que anima e identifica clarísimamente todo el escrito, a la vez que de una diversidad de manos, llamadas a rellenar perspectivas con materiales y reflexiones concretas, que aparecen como constelaciones girando todas en torno a un centro de sentido y de atracción. Dejando para otro análisis el estudio de las líneas de pensamiento de los grupos teológicos, que pueden descubrirse en el texto, nos fijamos en la impronta que el destino personal de Juan Pablo II ha dado a la Encíclica.

La *CA* es el retrato de una persona y la síntesis de su proyecto moral y eclesial. Con ella Juan Pablo II recoge lo que ha sido la cosecha de sus experiencias personales como hombre de la Iglesia de Polonia y lo que han sido sus experiencias como Papa viajero, como guía de una Iglesia que, tras experiencias peculiares del concilio y posconcilio, quiere recobrar confianza en sí misma, en la significación histórica de la dimensión religiosa y en la fecundidad futura del Evangelio. Más de medio siglo de historia europea tiene que ser revivida ante los ojos. Más de un siglo de historia de Polonia y más de medio siglo de la historia de un hombre son el fondo de experiencias, dolores y esperanzas que sostienen el entramado de este texto. Texto, por consiguiente, nacido de una experiencia padecida y pensada, aun cuando el lector pueda considerarlo como una obra de reflexión seca y serena.

2. *El hombre Karol Wojtila*

Tendríamos que decir quién es el hombre que está detrás del Papa y cuáles son sus últimas experiencias de vida humana como ciudadano de un país, como creyente de una fe, como guía de una Iglesia, como actor de ese drama de la historia cuyo texto es el Evangelio y que él quiere representar para toda la audiencia de la humanidad. Juan Pablo II es un hombre que viene de la soledad personal y de la solidaridad nacional, forjadas ambas en el yunque de la fe cristiana, sostenidas por la esperanza religiosa, acuñadas en la caridad eclesial. Persona de vida heroica, con dimensiones de tragedia, en medio de orfandad familiar y de orfandad nacional. Y sin embargo una clara conciencia de la vocación humana, de la verdad de la fe, de la capacidad de la historia y cultura propias le han sustraído a la angustia o debilitación que un contexto de guerra, de privación de familia y de patria vencida podrían haberle infligido.

Es *un hombre de fe*, de palabra, de fidelidad y de misión. Es un hombre recio y creyente, cuya fe le ha permitido transitar por la noche de la muerte y llegar a la aurora del día. Hay que recordar su infancia, sus años de guerra y universidad, su trabajo en la fábrica, su acceso posterior al sacerdocio. Ha sido un hombre de convicciones profundas antes que de ideas teóricas. O, si se prefiere, estas ideas no han surgido de la superficie del estudio, sino de la entraña de la vida, sostenidas y amenazadas al mismo tiempo por el enigma del dolor, de la muerte y de la esperanza.

Juan Pablo II es a la vez *un hombre de palabra*: quiero decir un hombre que desde joven ha escrito y sobre todo que ha tomado la palabra, la ha proferido apelativa y provocativa, consoladora y ensoñadora delante de los demás, porque ha creído tener algo que decir, y sobre todo por que creía que existe algo que merece ser dicho. Juan Pablo II ha sido actor. Luego en un momento posterior de su vida creyó que Dios le pedía renunciar a esa vocación al teatro para entregarse a otra vocación: el sacerdocio. Había otra palabra además de la suya, y ésta le llamaba para decirla y encarnarla. Pero nunca una renuncia verdadera es una aniquilación, sino una transformación. Treinta años más tarde Juan Pablo II se encontrará como Papa en Roma, situado ante la humanidad entera teniendo una palabra que decirle. Y el joven artista se reencuentra con su vocación originaria, divinamente devuelta, y con los papeles cambiados. Desde el estrado de Roma y con toda la Iglesia católica, más aún, el mundo entero como audiencia, él escenifica el Evangelio, apelando a todos los sentidos, integrando a las masas y no sólo a las minorías de iniciados, conmoviendo sus conciencias.

Ante una Iglesia perpleja o dubitativa frente a la misión histórica que tiene que realizar, inclinada a limitarse a las minorías cualificadas o arriesgadas, Juan Pablo II se concentra en lo esencial cristiano y lo proclama ante esa Iglesia perpleja y ante esa humanidad amenazada. Las dos convicciones que en mil variaciones proclama sobre el tablado de su drama son las siguientes: Dios es el amigo del hombre, porque habiéndole creado le sostiene y le hace fuerte, le llama a plenitud y le envía en misión ante el mundo. Esa amistad y fidelidad de Dios se desvelan y hacen compañía

de los humanos en Jesús de Nazaret, redentor del hombre y desvelador tanto de la verdad como de la dignidad humana. Dios sólo es Dios siendo origen, fundamento, amigo y destino del hombre. El hombre sólo es hombre acogiéndose desde ese origen, abriéndose a esa amistad, respondiendo a esa misión, encaminándose hacia esa meta, abriéndose y distendiéndose a esa plenitud teológica.

Hombre de fidelidad y de fidelidades. Quien desde joven se ha visto confrontado con situaciones límite y teniendo que asumir el peso de destinos familiares, del grupo o nación a que pertenece, sabe que la historia es manadero de fuerza y de firmeza, desde las que son posibles la permanencia y la fecundidad. Por eso su palabra tiene asiento en la memoria y radicación en la historia que le precede, de la que viene y a la que tiene que prolongar. Y sabe que sólo la fidelidad es creadora y que sólo ella otorga a la existencia su verdad y su relumbre. A conformar y a gestar esa fidelidad han contribuido las experiencias de la traición. Quien ha asistido a las consecuencias mortales de la traición de las personas, de las ideas y de las naciones percibe dura y luminosamente que él no puede ser otro desertor, porque entonces otros hombres serían conducidos al sinsentido y a la muerte, como consecuencia de su huida, de su abandono y de su egoísmo.

La historia le ha hecho patente dolorosamente a Juan Pablo II que cada hombre es guardián de su hermano; que, lejos de huir en el peligro, tiene que permanecer allí para salvaguardar al prójimo y sólo así podrá mantener su dignidad. Desde el personalismo a la mejor fenomenología, desde Scheller a Nédoncelle, desde la traición de cierta inteligencia al heroísmo de su Iglesia, le ha llegado a Juan Pablo II la melodía de la fidelidad como la única en que la vida permanece bella y digna de vivirse. También para él, hombre dedicado a la ética como profesor, el mayor crimen de la vida es preferir el pervivir a las razones de la vida y el renunciar a la dignidad de ser hombre ante los peligros que desde fuera amenacen nuestra seguridad, nuestra riqueza o nuestro bienestar. Ser hombre es fruto de riesgo y de arriesgo. Ambos levantan lo humano del suelo animal a la dignidad divina.

Finalmente, Juan Pablo II es *hombre de misión*. Como buen actor, sabe que tiene algo que hacer y algo que decir. Su persona se sumerge en su papel histórico. Su encargo en el teatro del mundo no es ajeno, sino constituyente de su identidad. Y una vez que es elegido Papa muestra a todo viento la gozosa posibilidad que el hombre tiene de existir, la agraciada visitación de Dios en la revelación a la que él puede responder con la fe, la realidad de la Iglesia como creación de Jesús, lugar de su redención e instrumento para que él llegue a todos los hombres. La misión incluye la voluntad de proclamación y la propuesta de configuración de la realidad como cosas inseparables. La complejidad de los problemas teóricos no han sido nunca para él un freno en la acción y no le han conducido ni a la angustia ni a la perplejidad. Dios, para ser reconocido y adorado, y el hombre, para ser reconocido y defendido, son para él evidencias tan absolutas que no se para en finos análisis teóricos. Su propuesta es construir una Iglesia y una humanidad donde Dios sea públicamente reconocido como Dios y el hombre sea reconocido como hombre. Y ambas cosas para él tienen el espejo de expresión y la potencia de realización en la

persona encarnada del Verbo, Jesucristo. Su Evangelio es la palabra reveladora y su Espíritu es la potencia transformadora. Desde ahí convoca a la decisión, la colaboración y la acción histórica a creyentes y a no creyentes.

3. *El cristiano y ciudadano de Polonia*

Juan Pablo II es polaco, nacido y crecido en una nación arrollada por dos imperios vecinos que en nombre de las grandes ideologías teóricas con su potencia militar la han invadido repetidas veces, la han cambiado sus fronteras, se la han repartido arbitrariamente y la han querido sustraer finalmente su historia, cultura y fe. Desde esta perspectiva, Juan Pablo II es un hombre de la resistencia. La ha compartido y la ha sostenido. Y todo ello en una peculiar síntesis en la que la fe era la palanca de sustentación de la historia y de la cultura, de la lengua y de la dignidad de Polonia.

En esa triple batalla por defender su identidad, la pugna más dura ha sido la del socialismo marxista que intentó cambiar el alma de su pueblo, es decir, arrancarles su fe cristiana degradada como alienación en nombre de la inteligencia, la racionalidad y la verdad del hombre. La capacidad que la fe ha otorgado a generaciones enteras, a hombres y mujeres heroicos, que han muerto fieles a ella, siendo capaces de sostener a su pueblo, mientras tenía lugar el derrumbamiento de los sistemas socialistas, son los dos polos de sustentación de la experiencia personal de Juan Pablo II y por ello los secretos apoyos en que se sostienen las afirmaciones fundamentales de la encíclica que comentamos. Las certidumbres sufridas, las realidades experimentadas en su historia de reprimidos y tolerados como hombres y como creyentes, otorgan toda su potencia a las ideas expuestas. No es que las ideas de la encíclica sean el mero recuento de su prehistoria polaca. Nada de eso. Y sin embargo, todo el texto va animado por la profunda convicción de quien habla desde lo vivido, de quien propone algo que se ha verificado como real y fecundo en su propia historia.

4. *El destino de los países del Centro y Este de Europa*

Hombre del Este que llega a Papa, rompiendo el silencio que a esos hemisferios europeos habían impuesto los regímenes comunistas. Hombre que, por consiguiente, al venirse a la tierra de la libertad se trae consigo como sagrada misión hablar en nombre de todos los que están condenados al silencio, a quienes se les prohíbe acceder a la fe, confesarla cuando ya la tienen, manifestarse como Iglesia, confesar a Dios en el corazón del mundo, configurar la vida desde los signos sagrados o sacramentos que la abren a la trascendencia y le otorgan la gracia divina. En Roma se ha convertido en el testigo vivo de los condenados a la privación de la palabra, de la fe, de la libertad de asociación, del reconocimiento de su historia, de la comunicación con el exterior. Esa historia de inhumanidad por un lado, proveniente de quienes postulan la negación de Dios como condición de la autenticidad y de la plenitud

humana, a la vez que la experiencia de cómo la fe ha sido de hecho casi la única potencia capaz de resistir a tales monstruos de inhumanidad: ambos factores juntos han hecho de Juan Pablo II el alentador de todos los países privados de libertad, de los creyentes privados de la manifestación pública de su fe, de los pueblos a quienes se les niega la afirmación de su propia identidad hecha de historia y de cultura.

El destino de un hombre: Karol Wojtyła, la experiencia vivida por todos los países del Este bajo la tiranía comunista y el derrumbamiento final de todo ese sistema durante el otoño de 1989 son los tres puntos de referencia a los que hay que mirar para entender el sustrato de esta encíclica. Digo el sustrato de evidencias últimas que la sostienen, no tanto las afirmaciones, ideas o principios generales que expone. Éstas son en realidad la decantación de una maduración social, cultural y teológica generales, tal como Occidente y la Iglesia las han cosechado en los últimos decenios.

Al Papa le ha tocado hacer una doble experiencia de sentido contrario: soportar como simple ciudadano y creyente polaco el inmenso peso de la opresión rusa, a la vez que recibir en cuanto cabeza de la Iglesia católica en Roma a Mijhail Gorbachov, presidente del Soviet Supremo de la URSS. El 1 de diciembre de 1989 le recibía en audiencia privada durante hora y media en su biblioteca particular. En ese espeso silencio, en el que se acumulaba la historia sangrienta de casi un siglo de relación dominadora entre el gigante soviético y la pequeña nación polaca, se han encontrado dos hombres, nacidos ambos en la fe cristiana y bautizados ambos. Se encontraban ahora en posición invertida: el hasta ahora poder absoluto venía a postrarse ante el que hasta ahora había sido debilidad absoluta. El imperio ideológico del marxismo se había hundido y su cabeza visible salía de Rusia para visitar a las otras cabezas políticas y espirituales del mundo, apelando a su ayuda, comprensión y apoyo moral en el instante en que la URSS comenzaba un nuevo camino de su historia.

Los que hasta ese momento habían aparecido como supremos poderes antagónicos: la Rusia marxista y la Iglesia católica se encontraban en el respeto y reconocimiento mutuos. El polaco, humillado antes, recibía ahora con suprema autoridad moral al ruso todopoderoso. Todo había cambiado desde que un predecesor de Gorbachov en el cargo había preguntado por las divisiones con que contaba el Papa para enfrentarse a sus ejércitos. Otra vez era evidente que no siempre el débil es el menos potente y que no siempre el poderoso es el más fuerte.

En ese encuentro histórico cada uno de los dos protagonistas ha presentado sus mejores posibilidades y esperanzas. Ante el conjunto de la delegación Gorbachov ha afirmado: «Un acontecimiento extraordinario acaba de producirse. Ha sido posible gracias a los profundos cambios que se producen actualmente en numerosos países y naciones. Y nosotros podemos esperar que este encuentro contribuirá también a la prosecución de estos cambios... A la vez les quiero anunciar que en el curso de nuestra conversación hemos hablado igualmente de una futura visita del Papa de Roma a la Unión Soviética» [palabras pronunciadas en el Vaticano el 1 de diciembre de 1989. Cfr. *La Documentation catholique*, 1997 (1990), 4].

Previamente Juan Pablo II le había saludado en ruso y luego en italiano le había hablado de la historia milenaria del cristianismo en Rusia, de la espera de millones de hombres creyentes anhelando la libertad para creer, profesar, pensar y actuar conforme a sus convicciones. Le dijo que la colaboración es posible, ya que para la Iglesia el hombre es el camino de su predicación y de su servicio; que la Iglesia es a la vez portadora de una revelación divina y no menos de una experiencia humana que la ha convertido en experta en humanidad. Le recordó lo que estaba en la raíz de tantas tragedias e injusticias: la Segunda Guerra Mundial; y afirmó que no existirá paz si son despreciados los derechos de los hombres y los derechos de los pueblos. Y reasumiendo unas palabras de su encíclica *Sollicitudo rei socialis* (12), añade: «Es mi convicción profunda que el respeto de Dios y el respeto del hombre van juntos. Ambos constituyen el principio absoluto que permitirá a los estados y a los bloques políticos superar sus antagonismos.»

5. *El derrumbamiento del mundo socialista-comunista*

En 1989 se hundió casi toda la historia construida en nuestro siglo a partir de la revolución ideológica rusa, a partir de la reunificación de las repúblicas socialistas soviéticas, a partir de la Segunda Guerra Mundial, a partir de un pensamiento secular que pensaba que el mundo se organizaba mejor prescindiendo de Dios que contando con él. Derrumbamiento de un proyecto político; derrumbamiento de un mapa de pueblos decretado sobre la mesa de los vencedores; derrumbamiento de un proyecto de hombre elaborado volitiva y decisivamente por filósofos y gobernantes; destrenzamiento del tejido arbitrario de pueblos llevado a cabo con olvido de su historia, cultura e identidad. Para Juan Pablo II, todos esos hechos históricos han puesto de manifiesto las grandes convicciones de un humanismo que hunde sus raíces en la revelación cristiana: que el hombre es imagen de Dios, y, borrada por la violencia esa imagen, el hombre pierde su suprema dignidad; que la libertad es inalienable y que el hombre no la puede cambiar por ningún bien de este mundo, porque es el fundamento del propio aprecio, respeto y dignidad; que los derechos humanos son el alimento de la convivencia sin el cual los hombres se degradan, se anulan mutuamente, se reducen a polvo y sangre: que la libertad no es sólo del individuo, sino de los grupos, ya que la humanidad sólo es verdadera como *cobumanidad* (ser con el prójimo) y como *probumanidad* (ser en respeto, servicio, entrega por el prójimo).

Explicar ese derrumbamiento súbito de 1989, que fue precedido por una lenta y corrosiva desintegración, es un problema complejísimo. Sin duda han contribuido muchas razones. El Papa no se quiere constituir en intérprete único de ese proceso, ni menos quiere enumerar todas las causas. Hace mención sólo de tres, que sin duda considera son las fundamentales: «El factor decisivo, que ha puesto en marcha los cambios, es sin duda la violación de los derechos del trabajador... El segundo factor de la crisis es en verdad la ineficiencia del sistema económico, lo cual no ha de considerarse como un problema puramente técnico, sino más bien como consecuencia

de la violación de los derechos humanos a la iniciativa, a la propiedad y a la libertad en el sector de la economía. A esto hay que asociar en un segundo momento la dimensión cultural y nacional... La verdadera causa de las "novedades" ocurridas, sin embargo, es el vacío espiritual provocado por el ateísmo» (núms. 23-24).

Todas estas realidades tienen un nombre y una historia cercana. No sé cuántas veces en los documentos pontificios se apela a la historia de un pueblo para ejemplarizar una verdad universal, como tiene lugar en esta encíclica cuando el Papa apela a la experiencia de una Polonia que, identificada desde la fe católica y alimentada de los ideales y valores que la doctrina social de la Iglesia había propuesto, se alza en brazos y exigencias reclamando el ejercicio de su libertad frente a lo que se les ofrece a los trabajadores: «No se puede olvidar que la crisis fundamental de los sistemas, que pretenden ser expresión de gobierno y, lo que es más, de la dictadura del proletariado, da comienzo con las grandes revueltas habidas en Polonia en nombre de la solidaridad. Son las muchedumbres de los trabajadores las que desautorizan la ideología, que pretende ser su voz; son ellas las que encuentran y como si descubrieran de nuevo expresiones y principios de la doctrina social de la Iglesia, partiendo de la experiencia, vivida y difícil, del trabajo y de la opresión» (núm. 23).

El ejemplo de Polonia tiene especial valor para el Papa porque muestra cómo un movimiento no violento, una resistencia pacífica, una confianza en la propia dignidad, una solidaridad organizada y un atenuamiento eficaz a las exigencias de las propias convicciones son capaces de romper la violencia establecida como un cerco permanente, los repartos que las grandes potencias hicieron al final de la guerra, las tiranías que las ideologías habían colocado sobre los cuellos de los pueblos e individuos. Ni la lucha de clases en el orden interior ni la guerra en la relación entre las naciones son la solución para los problemas de los hombres. Frente a liberalismos absolutos, frente a totalitarismos ideológicos y frente a militarismos inmisericordes hay que construir una humanidad solidaria, misericorde y reconciliada.

Juan Pablo II ha propuesto repetidamente las exigencias de la justicia en el orden individual, social e internacional, pero no menos ha recordado que la justicia sólo termina siendo real si se traspasan las situaciones actuales más allá de una legalidad formal, si se atienden a las reales razones del empobrecimiento y de la pérdida de la libertad. En una palabra, la justicia histórica y personal sólo son definitivamente posibles a partir de la caridad y de la misericordia. De esta forma retrocede tras unas convicciones ilustradas, que funden la legalidad en la ley o en la mera naturaleza, para afinar la justicia en la historia de Dios con los hombres y en el propio ejemplo de Jesús.

Al hombre se le hace justicia en último extremo cuando se le ama con el amor incondicional con que Dios le crea, le justifica y le asume definitivamente a su vida. La sola justicia no dice nada al sujeto sumido en su soledad, en su pérdida de sentido, en su desamor y en su desesperanza. Aquí el Papa proclama que es necesario avanzar más allá de la ilustración del hombre hacia la redención del hombre; más

allá de la justicia hacia la misericordia, que para él no es otra cosa que el tránsito de la filosofía a la fe y del Antiguo al Nuevo Testamento.

III. CONTENIDO TEÓRICO DE LA ENCÍCLICA

A) Los tres grandes polos de orientación de Juan Pablo II

La encíclica *CA* en alguna forma es el cierre de un ciclo de pensamiento de Juan Pablo II, que se ha propuesto una renovación de la Iglesia en tres grandes órdenes: por abertura, radicación y fidelidad a los grandes núcleos teológicos del cristianismo; por conexión con las grandes carencias antropológicas y necesidades históricas de la humanidad entera; por reordenación de las instituciones intraeclesiales, las formas de espiritualidad y la misión evangelizadora.

Trinidad, hombre, Iglesia, son así los tres grandes contenidos de la preocupación del Papa. No es por tanto sólo un Papa viajero que pretenda primordialmente una afirmación de la Iglesia ante los poderes políticos o culturales de este mundo, sino una cabeza de la Iglesia como comunidad creyente que ante todo la quiere afianzar, radicar y entroncar con lo que es su entraña teológica: el misterio mismo de Dios, del que provenimos, en el que tenemos nuestra manida y al que retornamos como a nuestra meta. Dios, por tanto, debe ser el primer conocido, el primer servido, el primer glorificado en la Iglesia dentro del mundo. El hombre, su criatura y reflejo de su gloria, es el primer destinatario de su amor y por ello el lugar donde la fe se acredita, afirma y realiza. La Iglesia es el ámbito privilegiado de la manifestación del misterio de Dios, en la que el hombre encuentra la gracia de Dios, el perdón de su pecado, la fuerza para el camino y el anticipo de su futuro. Trinidad-hombre-Iglesia: he aquí los tres núcleos del pensamiento de Juan Pablo II, en torno al cual giran las encíclicas en tres bloques correspondientes. O si se prefiere, de acuerdo a la terminología propuesta por Pablo VI en la víspera del Vaticano II, en dos direcciones *Ecclesia ad intra - Ecclesia ad extra*, la iglesia hacia adentro y la iglesia hacia afuera.

La Iglesia no puede abrirse hacia afuera sin a la vez concentrarse hacia adentro. Ella tiene algo que decir y ofrecer a los hombres en la medida en que lo recibe de Dios en la fe vivida, en la celebración agradecida, en la obediencia cordial, en el seguimiento de Cristo y en la atención a los necesitados. En la medida en que es santificada, agraciada, perdonada y enriquecida puede ella santificar, agraciar y enriquecer a los demás con la gracia que, llegándole de su Señor glorificado, reverbera en su propio rostro. El Papa es un hombre que pertenece a aquélla especie de pensadores que otorga primacía a la objetividad de la verdad frente a la subjetividad del individuo, a la potencia de la gracia que nos previene frente a la situación humana. Porque comprende al hombre surgiendo de la gracia, verdad y amor fundantes, por eso sabe que lo decisivo no es el titanismo del esfuerzo, la angustia de la búsqueda o la perplejidad del discernimiento, sino la generosa apertura al que nos

funda, llama y sostiene. No es el primero el hombre, sino Dios; por eso accediendo a que Dios sea Dios en nosotros, nosotros estaremos redimidos. Su sensibilidad le lleva a acentuar las realidades teológicas antes que las mediaciones eclesiales, las necesidades históricas o las sinuosidades de los caminos de los hombres. Apela al consentimiento a las realidades teológicas sabiendo que en el consentimiento a la creación la creación se hace transparente, se torna servicial al hombre y queda sanada. Para él son evidentes el hombre y su libertad, pero la cuestión es cómo sanarlos, salvarlos y llevarlos a la plenitud. Es más sensible a la viva preocupación existencial de un Agustín que al seco análisis racional de un Aristóteles.

B) **La CA en el contexto de las otras encíclicas suyas**

Damos la lista de sus encíclicas principales mostrando los tres grandes ciclos o bloques. Éstos no se van dando en sucesión cronológica, sino alternando unos con otros. El primero se centra en el misterio de Dios, reflejado trinitariamente en la redención del Hijo, en la misericordia del Padre, en el don sanador de la subjetividad y de la conciencia que es el Espíritu Santo. El segundo bloque está centrado en el hombre y su historia: el trabajo como forma de realización personal; la situación económica y política del mundo, generadora de injusticias e insolidaridades; la nueva situación moral y espiritual creada por el derrumbamiento de los sistemas socialistas dejando a unos pueblos desmoralizados ante su pasado, avocados a caer en manos de un liberalismo y consumismo de Occidente, que en su última entraña es tan inmisericorde y depredador como aquel otro sistema, ya que entre los productos del consumo le va a dejar sin alma, y en medio de la libertad de elección le va a dejar sin la última verdad, que le funda, salva y dignifica. En los países socialistas hubo pretensión de justicia sin libertad, mientras que en los países capitalistas hay toda libertad sin búsqueda y afincamiento en una verdad que sane y sacie, redima y plenifique a la vida humana. La pérdida del sentido acontece tanto si se pierde la libertad como si se deja de buscar y servir a la verdad.

He aquí las principales encíclicas de Juan Pablo II:

1. *Redemptor hominis*: Redentor del hombre, Jesucristo (4 de marzo de 1979).
2. *Dives in misericordia*: Rico en misericordia, el Padre (30 de noviembre de 1980).
3. *Dominum et vivificantem*: Señor y vivificador, el Espíritu (14 de mayo de 1986).
4. *Laborem exercens*: Ejerciendo el trabajo, el hombre (14 de septiembre de 1981).
5. *Redemptoris mater*: La Madre del Redentor, María (25 de marzo de 1987).

6. *Sollicitudo rei socialis*: La preocupación por la realidad social. En el vigésimo aniversario de la *Populorum progressio* de Pablo VI (30 de diciembre de 1987).
7. *Redemptoris donum*: Don del Redentor. A los religiosos.
8. *Redemptoris missio*: La misión del Redentor o la evangelización (7 de diciembre de 1990).
9. *Centesimus annus*: A los cien años de la encíclica de su predecesor León XIII, que publicó la *Rerum novarum* el 15 de mayo de 1891.

C) **Contenidos fundamentales de la CA**

Una vez que hemos sugerido la inserción de la *CA* en el proyecto doctrinal y en el programa de su ministerio pontificio, tendríamos que ofrecer una brevísima síntesis de los temas que toca o de las afirmaciones esenciales que hace. Es lo que intentamos ahora con la única intención de que el lector tenga una visión panorámica de la totalidad, antes de adentrarse en su lectura detenida.

Introducción (1-3): La *RN* y el origen del «magisterio social», «doctrina social», «enseñanza social de la Iglesia». Su objetivo: hacer una relectura de la encíclica de León XIII, mirar alrededor de las cosas nuevas de los últimos decenios y mirar al futuro del tercer milenio preparándolo.

I. *Rasgos característicos de la Rerum Novarum (4-11)*: Los grandes temas: la cuestión social, el trabajo, la economía, la empresa, la sociedad, los sindicatos, la persona, el derecho y los derechos naturales, el Estado. Una articulación de la propuesta y del proyecto que desde el Evangelio se deducen para la historia, de forma que la fe no sea sólo una propuesta para el trasmundo sino una potencia de pensamiento, vida y acción para el intramundo. La fe se incardina en la nueva historia. De esta forma entra necesariamente en diálogo con los grandes movimientos que en aquel momento quieren articular la vida social: *liberalismo* y *socialismo*.

II. *Hacia las cosas nuevas de hoy (12-21)*: La historia del socialismo, sus repercusiones, el movimiento obrero, las sucesivas realizaciones del capitalismo y los logros de la conciencia humana en la articulación entre capital y trabajo, movimientos sindicales y Estado. Análisis, sobre todo, de lo que las dos guerras mundiales han significado, y del militarismo. La división del mundo, la destrucción de la identidad y memoria histórica de los hombres. Descolonización. Tercer mundo. Desplazamiento del centro de la cuestión social del ámbito nacional al plano internacional.

III. *El año 1989 (22-29)*: Caída del régimen instaurado a partir del marxismo. Significado de los movimientos de solidaridad. Cita textualmente: «... las grandes revueltas habidas en Polonia en nombre de la solidaridad». La triple razón del de-

rumbamiento de todo ese mundo: la violación de los derechos del trabajador, la ineficiencia del sistema económico, el vacío espiritual provocado por el ateísmo. Los resultados nefastos de haber querido convertir la política, una política concreta, en religión. Significado de la religión en la historia reciente de esos pueblos y el mantenimiento de la utopía y de la esperanza, en medio del desenraizamiento de los ideales morales, de la confianza en el hombre, en la ley, en el futuro, en los valores espirituales.

IV. *La propiedad privada y el destino universal de los bienes* (30-43): La defensa de la *RN* de la propiedad privada frente al socialismo de entonces. Pero esa propiedad lleva inscrita en su naturaleza su propia limitación. «Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno» (31). Hoy asistimos a una novedad fundamental: la propiedad privada, no es ante todo la tierra sino el conocimiento, la técnica, el saber. Casi todo ha sido transferido del orden de la naturaleza al orden de la cultura: por eso, pensar en ésta es el imperativo más urgente.

V. *Estado y cultura* (44-52): El totalitarismo y la democracia. La negación de la verdad como sustracción del fundamento de la libertad. «En un mundo sin verdad la libertad pierde su consistencia.» Aportación de la Iglesia a la democracia. La subjetividad de la sociedad. La corresponsabilidad.

VI. *El hombre es el camino de la Iglesia* (53-62): La Iglesia se declara solidaria de la historia. Ella no tiene recetas ni programas concretos, pero tiene unas fuentes de sentido y unas potencias de vida y acción. Relación de la Iglesia con quienes no profesan religión alguna. La creación, presencia y destinación divinas, origen de la verdadera y perenne novedad de las cosas.

D) **Convicciones personales, cuasiutópicas, de Juan Pablo II**

En la encíclica encontramos, a la vez que los contenidos explicitados e incluso como claves anteriores para su interpretación, una serie de convicciones de carácter previo, que revelan la figura entre utópica y mesiánica, entre propositiva de ideales y sugeridora de soluciones, que es la personalidad de Juan Pablo II. Con esto estamos diciendo que la *CA* no es un texto que analice sólo lo que la historia reciente ha sido como ideas y realizaciones, o que proponga lo que el futuro ha de ser con anticipaciones verificables por un sistema científico. Juan Pablo II es un hombre de ilusiones e intuiciones, de convicciones y de confianzas fundamentales, que le nacen de su fe cristiana, de su propia trayectoria espiritual, de la experiencia de su pueblo y del resultado de la historia de Europa en el último siglo.

Para él, la historia reciente ha verificado lo que deberíamos haber sabido y esperado simplemente desde lo que el Evangelio nos propone. Sin embargo, lo que de hecho ha tenido lugar en la conciencia cristiana de Europa ha sido un deslizamiento hacia una comprensión autónoma del hombre y de la realidad, que llevó a pensar

que las cosas son en sí, pueden realizarse desde sí y llegan a su propia plenitud sin necesidad de consentir, realizar y tender al fundamento divino que las constituye en la existencia. Es esa actitud creyente, anterior y posterior a cualquier experiencia histórica y que él encuentra de hecho acreditada por los hechos, la que genera esas convicciones utópicas o mesiánicas que no son programas de acción, sino presupuestos de vida. Aquí hay de nuevo otra convicción latente: hay que ser antes que actuar; hay que pensar antes de obrar; hay que identificar al sujeto con sentido antes que la historia con obras; hay que tener criterios de verdad antes que fuerzas para la eficacia. Enumeramos algunas de las convicciones personales de Juan Pablo II que nos parecen estar actuando detrás de los textos.

1. *La moralidad constituyente de la vida humana*

La vida humana es esencialmente moral; está remitida a un «puedo» y a un «debo» que son el sustrato del sentido, de la obligación y de la gloria del ser hombre. Ese poder existir en el mundo y poder asumir un destino se completan con un tener que hacerlo. El hombre está implantado en la tierra como los árboles y su destino es crecer hacia la altura, abrirse a la trascendencia, tender hacia ella como las hojas hacia la luz para nutrirse de ella. Toda curvatura sobre los procesos internos de la existencia, recortando este horizonte de altura y de inmensidad, deja a la vida humana sin su despliegue interno privándole de su grandeza suprema.

2. *La responsabilidad abarca todos los órdenes*

Consiguientemente, no hay órdenes extramORAles o supramORAles, que pudieran reclamar una distancia o soberanía respecto a las exigencias que implican la verdad, el bien, la justicia y la libertad. No es legítimo apelar a una hipotética autonomía de la economía, del derecho o de la ciencia para establecer un orden mundial que no se pregunte por sus consecuencias humanas, por su abertura o cercenamiento del hombre en cuanto ser espiritual. Ni las leyes de la economía, ni las del mercado, ni las de la política o de la lógica pueden erigirse frente a la constitutiva realidad moral del hombre. Ésta, a su vez, no puede ser enajenada en manos de ningún sistema, ideología o religión, sino que tiene que ser asumida, discernida y ejercitada por todo hombre. La dignidad es del hombre y se eleva y construye sobre la realidad que precede, sostiene y aguarda al hombre. Hablando de la economía escribe: «El sistema económico no posee en sí mismo criterios que permitan distinguir correctamente las nuevas y más elevadas formas de satisfacción de las nuevas necesidades humanas, que son un obstáculo para la formación de una personalidad madura» (núm. 36). Con ello ha reestablecido los criterios de humanidad frente a la naturaleza, de calidad frente a cantidad, de espíritu personal frente a historia cósmica.

3. *Valor y límites de la Ilustración*

Frente a una absolutización de la inteligencia humana, organizada socialmente en el saber, la técnica y la sociedad industrializada, Juan Pablo II reclama un trascendimiento de esa actitud racionalista hacia una actitud que asuma la ciencia y la trascienda en el amor, en la fe y en la esperanza. Se ha repetido insistentemente que Juan Pablo II es un polaco que no ha pasado por la Ilustración y que, por consiguiente, no puede entender los procesos de modernización y secularización que están teniendo lugar en Europa occidental. No es alguien que ignore esos fundamentos teóricos o que rechace una modernización de la conciencia y de la historia. Es sin embargo un hombre para quien el ser humano es pecador a la vez que creador, capaz de eruirse contra Dios a la vez que capaz de adorarlo, a la vez prójimo de su hermano y capaz de someter a su hermano a esclavitud. Por eso su entusiasmo ante la historia es mesurado. No es reticencia ante el poder del hombre, sino experiencia de la capacidad mortífera del hombre no redimido. Por eso para él la fe no niega, pero lleva más allá que la razón. La esperanza absoluta no niega, sino que alimenta las esperanzas históricas y sobre todo es capaz de sostener frente al fracaso de la historia, sustrayéndonos al miedo absoluto y a la amenaza de la nada. La caridad es más fecunda para el propio hombre que el egoísmo, ya que toda reserva de la vida es pérdida y toda entrega de la vida al prójimo en el servicio y oblación es reconquista desde las manos del Otro; es decir, del Dios viviente.

4. *La cultura como forja de humanidad*

La cultura es la forma primaria y perdurable en la que el hombre descubre, expresa, forja, trasciende y consume su humanidad. El hombre es un animal necesitado de sentido, capaz de figurar y configurar, apto para el simbolismo, necesitado de trascendencia. La cultura transforma el decurso de los días en memoria vida; eleva la duración de un pueblo a imagen de su identidad; anticipa el futuro sustrayéndole la máscara del miedo para trasmutarlo en fermento de esperanza (núm. 24). Por eso hay una subjetividad del individuo y hay una subjetividad de la sociedad, que los arrancan a la pesadumbre de la tierra y los protegen de la fuerza del Estado, las ideologías y el mercado. El hombre es persona en cuanto individuo y en cuanto grupo y como tal trasciende tanto a la tierra como al Estado, tanto a la naturaleza como a la historia. «En medio de esa múltiple interacción de las relaciones vive la persona y crece la “subjetividad de la sociedad”. El individuo hoy día queda sofocado con frecuencia entre los dos polos del Estado y del mercado. En efecto, da la impresión a veces de que existe sólo como productor y consumidor de mercancías, o bien como objeto de la administración del Estado, mientras se olvida que la convivencia entre los hombres no tiene como fin ni el mercado ni el Estado, ya que

posee en sí misma un valor singular a cuyo servicio deben estar el mercado y el Estado. El hombre es ante todo un ser que busca la verdad y se esfuerza por vivirla y profundizarla en un diálogo continuo que implica a las generaciones pasadas y futuras» (núm. 49, final).

5. *Las tres claves: cultura, religión, moral*

La moral y la cultura así entendidas son, por consiguiente, los valores supremos porque ellos fundan directamente la persona, haciéndole posible ser sujeto de su destino, consciente de su misión y capaz de protagonismo. Desde aquí es desde donde surgen las críticas más fuertes de Juan Pablo II a los sistemas vigentes en Europa en el último medio siglo: han negado al hombre el derecho a la verdad, al sentido, a la trascendencia. Reducir el hombre a consumidor o elevarlo absolutamente sobre la naturaleza, hacerle pensar que la verdad nace de su voluntad o cerrarle el horizonte sobre el presente sin capacidad de esperar una novedad absoluta para la vida futura es condenarle a vivir encerrado en el cerco de su animalidad o de su finitud irredenta. «No es posible ningún progreso auténtico sin el respeto al derecho natural y originario a conocer la verdad y vivir según la misma» (núm. 29). «El sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se ha debilitado limitándose únicamente a la producción de bienes y servicios» (núm. 39).

6. *La historia como matriz de sentido en el mundo*

La historia colectiva no es el origen último, pero sí es la matriz cercana de cada hombre, el nido que Dios otorga a cada ser para que se sienta trenzado en el acogimiento, riqueza y experiencia de sus predecesores, aprendiendo el dolor y el gozo de ser hombre. Negar a un hombre la identificación, cultivo y prolongación de su historia es sustraerle el fundamento concreto de su libertad y de su identificación como creatura del mundo. Porque la persona que no se identifica con la sociedad, no existe, sin embargo, sin ella y la soledad, necesaria para toda libertad, sólo es fecunda en el amor que ofrece compañía. Por ello negar a un hombre o a un pueblo las fuentes de su historia es cerrarle las posibilidades de existir con gozo, de respirar con certidumbre, de soñar con esperanza. Porque la tela de los sueños y de los símbolos es la memoria de los que nos precedieron, alumbrándonos con una lengua, una literatura, unas instituciones, una cultura popular, unos accesos simbólicos a la trascendencia. Si los nacionalismos asfixian y niegan la posibilidad de reconocer en cada rostro una faz fraterna, la historia nacional no impuesta como fardo, sino releída como espejo, hace al hombre libre en el mundo (núm. 24).

7. *La fe afinadora del hombre en la realidad*

La fe no es la alienación del hombre en el mundo, sino el real afincamiento del hombre en el mundo para tener el gozo de poseerlo sin la pesadumbre de tener que sostenerlo sobre sus propios hombros o de sucumbir a él. La fe ofrece así arraigo absoluto y confianza absoluta para estar creadoramente en el mundo, sabiéndonos acosados por nuestra pobreza pero superiores a ella, ya que es la herida abierta que nos orienta hacia el hontanar de nuestra finitud. Por ello el hombre creyente vive en el mundo sin prometeísmos ni titanismos amenazadores por un lado. Y por otro tampoco vive con angustia perenne o con aquella tristeza de fondo que cubre las cosas destinadas a perecer. Tristeza que termina anegando a quienes no perciben tras de ellas la alteridad del Bien absoluto o la faz amorosa del Dios Padre. La fe no sustrae el riesgo de la historia, ni el dolor de la muerte, ni la incertidumbre del futuro, pero nos anticipa al presente, a la finitud y al sufrimiento la presencia amorosa del Dios Padre, que en su Hijo ha asumido nuestra historia, la ha padecido y desde dentro de ella la ha trascendido superándola. Al cristiano no se le hace más fácil o barata la historia externa, pero se le trasmuta el corazón para verla con otros ojos y amarla con otras entrañas: las de Cristo muerto y resucitado.

8. *La eficacia diferida e inexorable del Evangelio*

La verdad que la Iglesia propone refleja y actualiza, fragmentaria y pecadoramente, la eterna vigencia del Evangelio. Su eficacia no es inmediata y en su proposición casi siempre topa con las evidencias históricas inmediatas. Su fuerza se acredita en silencio y en largos plazos y, como todo lo que afecta a la raíz de la vida, requiere distancia para medir resultados. Tras de la mayoría de las afirmaciones de la *CA* late la gozosa afirmación de cómo la doctrina de León XIII propuesta en la *RN* ha terminado acreditándose en sus principios fundamentales. La verdad de Dios, manifestada en Jesucristo, no siempre queda remitida al juicio último, sino que incluso quedó acreditada ya en la historia misma. Han variado los acentos, ya que las fuerzas pujantes entonces no son las pujantes hoy, pero las ideas madre o las proposiciones fundamentales de la *RN* sobre el hombre, sobre la sociedad conforme a la dignidad y libertad humana, sobre los sindicatos como expresión de la defensa y libertad de los obreros, sobre los límites del capital y de la empresa: todo eso ha quedado acreditado tras estos cien años.

9. *Ilustración, Redención, Divinización*

La Ilustración es una fase importante de nuestra historia humana que ya no se puede ignorar ni recusar. Muchos de sus logros son irrenunciables, pero sin embargo su pretensión de encerrar al hombre dentro de los límites de la mera razón y su

pretensión de organizar la paz mundial desde los principios de esa sola razón, que no se adivina a sí misma pecadora y necesitada de redención, necesitan un correctivo y un complemento. Por eso Juan Pablo II utiliza una vez y otra la palabra «redención» y la ha puesto como título de cuatro de sus grandes encíclicas. El hombre tiene que conocer su fondo, centro y abismo. Desde ellos percibirá su real desfondamiento, cuando quiere cerrar sobre sí mismo su ser negando que es medianero del misterio mismo de Dios, y que en él recibe la fuerza para existir, la gracia para rehacerse tras el pecado y la potencia para no sentirse víctima del devenir. El hombre es la gloria de Dios por ser su criatura, pero es a la vez el destrozo que su libertad pervertida ha provocado. El hombre, por tanto, necesita iluminación y curación. La parábola del buen samaritano, ¿no muestra al hombre caído, al que sólo Dios, pasando por nuestra vía en Jesucristo, levanta del suelo y provee a su curación? Por eso el hombre necesita no sólo saberes sobre su ser, sino sobre todo potencias para llegar a ser lo que necesita ser y escapa a sus alcances; necesita curación de su enfermedad mortal y reconciliación de su enfrentamiento con Dios como amor originario.

Por eso Juan Pablo II acepta la sociedad moderna que se ha construido a sí misma a la luz de los resultados de la Ilustración en política, economía y derecho. La Iglesia comprende su misión a partir de esa Ilustración y, yendo más allá de ella, ofrece la Redención. Quizá la división más honda por la que pasa la Iglesia contemporánea es el diferente juicio que se hace sobre lo que necesita más esfuerzo o aquello a lo que los católicos tenemos que otorgar primacías. ¿Qué es más urgente: ilustrar a los que viven en la Iglesia ya fundamentalmente redimidos para que estén a la altura de la conciencia histórica y colaboren en las empresas de este mundo? O, por el contrario, ¿no es más importante redimir a los ilustrados, abrirles al mundo de la gracia, del Evangelio, del misterio mismo de Dios, para que desde él se reconozcan como hombres pecadores en un sentido y llamados a la divinación en otro?

10. *La gloria del mundo y la gloria de Dios*

Juan Pablo II reconoce la gloria de este mundo y se gloria con ella, pero considera que la misión de la Iglesia es sobre todo dejar percibir el relumbre de la gloria de Dios, la salvación de Jesucristo, el perdón y la gracia, la esperanza de la vida eterna. Si ella no hace esto, el mundo quedaría privado de su mayor posibilidad, que es a la vez su más profunda necesidad. Más aún, la convicción profunda de Juan Pablo II, que comparte con muchos pensadores y teólogos, es que el hombre sólo conserva y lleva a plenitud su humanidad, desbordándola hacia Dios que es su destino. Una pretensión de equilibrio en mera humanidad termina siendo imposible. La sola humanidad termina siendo inhumanidad. La experiencia histórica le dice a Juan Pablo II que en un sistema ideológico y político, que redujo el hombre a lo humano con exclusión explícita de lo divino, se convirtió en la negación absoluta de los

derechos y necesidades primordiales del hombre, construyó una cárcel para encerrar las libertades fundamentales, privó a los pueblos de su dignidad histórica y de su identidad cultural, y al final fue un desastre político y económico. El real equilibrio humano incluye lo divino no como conquista prometeica, sino como acogimiento humilde de una Palabra humillada y de un Verbo Eterno, hecho hombre crucificado con nosotros y por nosotros.

E) Principios de carácter filosófico o presupuestos antropológicos

Como todo hombre creyente, el Papa ha nutrido su pensamiento de unas fuentes de revelación y de unas fuentes de razón, de unas experiencias históricas y unas ilusiones escatológicas. El universo filosófico en el que se ha forjado su pensamiento es doble. Dejando a un lado su formación seminarística de juventud en Roma, que remite a un tomismo actualizado y que sin embargo no parece haber sellado su última actitud intelectual, lo que le ha dejado la impronta determinante de toda su actitud intelectual es el personalismo y la fenomenología que aprende y enseña luego en la universidad polaca. El universo filosófico alemán en la secuencia de Max Scheller y el universo espiritual francés en la secuencia de Henri de Lubac son sus dos patrias espirituales. Al lado de ellos hay que poner lo que le aportan otros grandes movimientos: el pensamiento dialógico, la sensibilidad existencial, el talante renovador surgido de la vuelta a las fuentes de la experiencia cristiana (Biblia, patristica, ecumenismo).

Pero es sobre todo la necesaria actitud militante y testimonial la que ha construido el ámbito de maduración de las ideas anteriores. Todo ese bagaje aludido dejó su aura teórica para acreditarse como real en una confrontación diaria con el marxismo, que pretendía ser la única teoría que da razón suficiente de la vida humana, de sus necesidades y posibilidades, del trabajo y del hambre, de la esperanza y pasión de eternidad constitutivas del hombre. La filosofía del Papa nace por consiguiente de la fragua de la vida y no del taller del filósofo.

Si ya Platón afirmaba que lo más importante es saber cómo tenemos que vivir y encontrar las potencias de vida que nos ayuden a ello, Juan Pablo II ha integrado en su personalidad aquellas formas de pensamiento que le otorgaban potencia de vida, fuerza para la resistencia, capacidad para la fidelidad, ilusión ante el futuro, responsabilidad con el prójimo. ¿Qué alumbra, sostiene, hace verdadero, santifica y esperanza al hombre de carne y hueso, al hombre libre amenazado en su libertad, al creyente reprimido en su fe por los poderes políticos o ideológicos? Ante el hombre puesto a prueba, ha preguntado por las ideas y valores que puestos a prueba resisten. Desde esa prueba de la verdad y del hombre elabora Juan Pablo II su pensamiento, relea la historia de los últimos años y proyecta el futuro.

He aquí algunas de esas convicciones suyas, substantes a la encíclica unas veces y formuladas como principios orientadores otras:

1. *El hombre como clave y piedra de toque*

Todo sistema se acredita o desacredita por su comprensión del hombre, ya que desde ella aparece la realidad del mundo y la realidad de Dios. Mundo y Dios no son función derivada del hombre, pero sí son función aparecida y descubierta en la conciencia del hombre. La afirmación o negación por tanto del hombre en su complejidad e integridad es la simultánea afirmación o negación de Dios. En este sentido, «el error fundamental del socialismo es de carácter antropológico. Efectivamente, considera a todo hombre como un simple elemento y una molécula del organismo social, de manera que el bien del individuo se subordina al funcionamiento del mecanismo económico-social» (núm. 13).

2. *La doble reducción de lo humano: negación-asfixia*

El marxismo y el capitalismo materialista de las sociedades de consumo coinciden en esta reducción de las necesidades espirituales a las necesidades inmediatas; apetitivas, consumptivas. Al establecer la primacía de las necesidades biológicas, terminan comprendiendo al hombre en la escala de la animalidad. El hombre es un animal que ha saltado sobre su propio fundamento, sin desprenderse de él, pero sin tener que atenerse o quedar retenido por él. El hombre es un ser de necesidades, de posibilidades y de receptividades. Esta última dimensión es la más sagrada, ya que le hace coextensivo al Absoluto, y esa coextensividad presentida le hace buscarle, añorarle y acogerle en caso de revelación como el supremo necesario. Por ello toda cultura que cierra el horizonte del hombre sobre la inmediatez del animal termina conduciendo al ateísmo, es decir, a la negación de la dimensión y capacidad sagradas del hombre, a la vez que a la realidad y donación humana de Dios.

3. *Individuo, prójimo, sociedad*

El hombre es un ser social. El prójimo hace al hombre ser humano, ya que el tú no es el límite del yo, sino la fuente de donde mana la realidad personal. Juan Pablo II sin embargo ha traspasado el personalismo dualista del «Yo-Tú» en la línea de Buber, Ebner, Rosenzweig, Guardini, para integrar la dimensión grupal, comunitaria, histórica, organizada. El personalismo de Mounier, los movimientos sociales cristianos y la lucha nacional contra el marxismo invasor le han hecho evidente que la «socialidad» es constitutiva del ser humano. Esa socialidad la descubren las ciencias y sobre todo la ilumina en su último fondo la fe: «Las ciencias humanas y la filosofía ayudan a interpretar la centralidad del hombre en la sociedad y a hacerle capaz de comprenderse a sí mismo, como “ser social”. Sin embargo, solamente la fe reveló plenamente su

identidad verdadera, y precisamente de ella arranca la doctrina social de la Iglesia, la cual valiéndose de todas las aportaciones de las ciencias y de la filosofía se propone ayudar al hombre en el camino de la salvación» (núm. 53).

4. *La subjetividad de la sociedad*

La sociedad es por tanto un elemento necesario para la comprensión del ser humano. Socialidad y personalización son inseparables. No es posible pensar la existencia enfrentando la debilidad del individuo a la potencia del Estado. La verdadera libertad se engendra, sustenta y perdura en relación y colaboración dentro de los grupos humanos. Por ello repite Juan Pablo II varias veces la idea de la «subjetividad de la sociedad». «De la concepción cristiana de la persona se sigue necesariamente una justa visión de la sociedad. Según *RN* y la doctrina social de la Iglesia, la socialidad del hombre no se agota en el Estado, sino que se realiza en diversos grupos intermedios, comenzando por la familia y siguiendo por los grupos económicos, sociales, políticos y culturales, los cuales, como provienen de la misma naturaleza humana, tienen su propia autonomía, sin salirse del ámbito del bien común. A esto es a lo que he llamado «subjetividad de la sociedad», la cual, junto con la subjetividad del individuo, ha sido anulada por el socialismo real» (núm. 13;49).

5. *Los grupos humanos como “lugares” de personalización*

Los grupos humanos son el lugar real y cercano de la libertad real y cercana. En ellos adquiere el individuo realidad, presencia, información y representación. La representación tiene todas las formas y dimensiones que tiene la vida humana; por ello es una forma de reduccionismo o totalitarismo larvado aquella política que sólo reconoce representatividad a los partidos políticos, como si ellos agotasen la apetencia y demanda pública de los individuos y de los grupos humanos ante el Estado. Cuando éste yugula los grupos intermedios, los cuerpos profesionales, las asociaciones culturales, las minorías religiosas con sentido y cor. proyecto, está asfixiando la vida y la esperanza real de la sociedad. Desde aquí aparece, por ejemplo, el significado humano y político de los sindicatos y no sólo laboral o político. El Papa, tras exponer su necesidad y amplitud de cometidos, concluye diciendo: «Hay que mencionar aquí el nuevo papel de los sindicatos no sólo como instrumentos de negociación, sino también como los “lugares” donde se expresa la personalidad de los trabajadores: sus servicios contribuyen al desarrollo de la auténtica cultura del trabajo y ayudan a participar de manera plenamente humana en la vida de la empresa» (núm. 15).

6. *La tierra y el destino universal de sus bienes*

El hombre y los grupos se afirman en la tierra y por el trabajo. Por ello la regulación de la propiedad de la tierra y del trabajo constituyen los dos pilares de la dignidad humana. La trayectoria de la doctrina social de la Iglesia ha hecho aquí un largo camino entre liberalismo radical y socialismo radical, entre economía de Estado y economía libre. Una doble afirmación ha sostenido desde el origen esa doctrina social, aun cuando de hecho no siempre haya mantenido el equilibrio: licitud y límites de esa propiedad privada. Lo primordial es el origen divino de la tierra (no es posesión por tanto de ningún hombre sino después de ser reconocida como don de Dios) y la destinación universal de sus frutos. «Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a ninguno ni privilegiar a ninguno» (núm. 31). De aquí se deducen inmensas consecuencias a la hora de establecer las relaciones entre hombre y hombre, grupo y grupo, nación y economía mundial. Nadie puede trabajar-poseer, construir o acumular sin entrar en relación responsable con su prójimo. «Hoy más que nunca trabajar es trabajar con otros y trabajar para otros: es hacer algo por alguien» (núm. 31).

7. *La verdad y la libertad coextensivas*

El hombre es un ser para la verdad desde la libertad. Verdad y libertad van siempre unidas. Esto significa que el hombre es una realidad que abarca tanto él en sí y desde sí como la alteridad, precedente, acompañante y excedente. No es un absoluto de ultimidad, aun cuando deba ser un absoluto de responsabilidad. Toda ruptura de verdad y libertad, por estar entre sí coordinadas y necesitarse recíprocamente, es una depauperación o degradación del hombre. La verdad tiene que pasar por el corazón libre y diligente del hombre. La libertad tiene que radicarse en el fundamento de su finitud y extenderse hasta el límite de su destinación.

Desde ese fundamento y hacia ese destino se constituye su realidad de don y encargo, de posibilidad y necesidad, de recepción y creación. Es en este punto donde se debaten los problemas más radicales del Estado y de la sociedad moderna. El agnosticismo, el fundamentalismo y el totalitarismo proceden de una negación o desfiguración de las relaciones entre la verdad y la libertad. Frente a ellos el Papa afirma la existencia de criterios objetivos del bien y de la verdad, la capacidad y necesidad que el hombre tiene de encontrarlos, la consistencia que ellos otorgan al mundo, la independencia del hombre frente al Estado y los grupos para buscar ese bien y verdad, reconocerlos y adherirse a ellos. Desde aquí se entienden repetidas afirmaciones tan tajantes como las siguientes, que llenan todo el capítulo V (Estado y cultura): «El totalitarismo nace de la negación de la verdad en el sentido objetivo» (núm. 44).

Lo mismo que podríamos decir que el fundamentalismo nace de la negación de la libertad en el sentido personal; de una absolutización de la verdad sin la persona.

«La libertad es valorizada en pleno solamente por la aceptación de la verdad. En un mundo sin verdad, la libertad pierde su consistencia y el hombre queda expuesto a la violencia de las pasiones y a condicionamientos patentes o encubiertos» (núm. 46). Cada una de las libertades revelan algo de la trascendencia de la persona humana y la libertad religiosa revela su última dignidad derivada de la relación amorosa con Dios Absoluto personal y amoroso, que acogido le confiere participación en su condición sagrada. «Fuente y síntesis de estos derechos es, en cierto modo, la libertad religiosa, entendida como derecho a vivir en la verdad de la propia fe y en conformidad con la dignidad trascendente de la propia persona» (núm. 47).

8. *Dios y el hombre, solidarios en su destino*

La negación de Dios y la negación del hombre van históricamente unidas. Allí donde se niega la trascendencia y santidad absolutas de Dios, allí se niega la dignidad sagrada de la persona. Y allí donde se violan los derechos de la persona, allí está teniendo lugar de hecho una negación de Dios. Por eso el Papa establece conexiones explícitas entre ateísmo y consumismo, entre marxismo y militarismo como negadores ambos tanto de Dios como del hombre: «La lucha de clases en sentido marxista y el militarismo tienen, pues, las mismas raíces: el ateísmo y el desprecio de la persona humana, que hacen prevalecer el principio de fuerza sobre la razón y el derecho» (núm. 14). «La raíz del totalitarismo moderno hay que verla, por tanto, en la negación de la dignidad trascendente de la persona humana, imagen visible de Dios invisible y, precisamente por esto, sujeto natural de derechos que nadie puede violar: ni el individuo, el grupo, la clase social, ni la nación ni el Estado» (núm. 44).

La vida, el culto, la proclamación de Dios sólo son a su vez verdaderos si implican la vida, el cultivo y la proclamación de la dignidad sagrada del hombre. Y esto de manera especial en los que especialmente carecen de ella: los pobres, hambrientos, desposeídos de su patria o cultura. Adoración de Dios es entonces sinónimo de justicia hecha al hombre. La justicia, la promoción del hombre y el desarrollo social son entonces el nuevo nombre de la adoración del Dios de la vida. No se trata de una identificación ingenua, sino de una implicación dialéctica, que no identifica cosas distintas pero que no separa cosas conexas. Desde la preocupación de León XIII por los obreros, al manifiesto del Concilio por los pobres de la tierra, a las declaraciones de Medellín y documentos posteriores sobre la «opción preferencial por los pobres» va una continuidad de fondo, que se acentúa cada vez más en la línea del realismo que reclama las consecuencias políticas, culturales e institucionales, incluidas las instituciones del Estado, de la sociedad y de la Iglesia. Aquí se sitúa el punto de gloria y de legitimidad, en principio, de la teología de la liberación. «El amor por el hombre, y en primer lugar por el pobre, en el que la Iglesia ve a Cristo, se concreta en la promoción de la justicia» (núm. 58).

9. *El hombre capaz y necesitado de Dios*

El hombre puede olvidar, negar o pervertir su relación con Dios, pero no es capaz de destruir su constitutiva religación divina. El ateísmo políticamente organizado no ha sido capaz de desarraigar ni de los pueblos ni de los individuos la fe en Dios. La política quiso convertirse en religión y se alienó a sí misma como política, porque ninguna sociedad podrá identificarse nunca con el Reino de Dios. Tampoco la religión puede pretender ser una política y ofrecer los medios concretos para ordenar este mundo. Dimensión trascendente y dimensión histórica viven en perenne tensión, nunca identificables pero nunca separables. La teocracia mundanal y el ateísmo político son las dos formas correlativas de la corrupción tanto de Dios como del hombre. «El marxismo había prometido desenraizar del corazón humano la necesidad de Dios, pero los resultados han demostrado que no es posible lograrlo sin trastocar ese corazón» (núm. 24).

No hemos querido descubrir ninguna fuente explícita o cita implícita en el pensamiento del Papa, pero en este caso es tan idéntica la idea que se nos permitirá citar las frases que Lubac escribe en 1943 y que resuenan transparentes en la fórmula pontificia: «Il n'est pas vrai que l'homme, ainsi qu'on semble quelque fois le dire, ne puisse organiser la terre sans Dieu. Ce qui est vrai, c'est que, sans Dieu, il ne peut en fin de compte que l'organiser contre l'homme... La terre que sans Dieu ne pourrait cesser d'être un chaos que pour devenir une prison, est en réalité le champ magnifique et douloureux où s'élabore notre être éternel. Ainsi la foi en Dieu, qui rien n'arrachera du coeur de l'homme, est la seule flamme ou s'entretient, humaine et divine, notre espérance» (H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, París, 1943-1983, págs. 10-11). El propio H. de Lubac ha explicitado las relaciones que le han unido con el actual Papa en: *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Namur, 1989).

10. *La responsabilidad de la humanidad actual*

La humanidad se salva o condena a sí misma a la luz de las responsabilidades morales que asume o que rechaza. El juicio de la historia no sólo nos espera al final, sino que se realiza en la lógica misma de los hechos temporales. La economía, la política y la cultura tienen que decidirse hoy y orientarse a la luz de la necesaria solidaridad entre pobres y ricos. El mercado, la deuda externa, el intercambio, la relación de mayorías y minorías están hoy bajo un gravísimo imperativo moral, ya que está en juego lo que es primordial: el ser o no ser, el vivir o morir de millones de hombres. Cuando esto está en juego, toda otra discusión pierde legitimidad, urgencia y relieve. En este sentido los pobres son un imperativo moral para toda la humanidad. La ayuda a su pobreza es la única forma de crecimiento digno en riqueza legítima, es decir, la única forma de que el mundo mantenga su dignidad moral y de que la Iglesia mantenga su verdad evangélica. «La promoción de los pobres es una gran ocasión para el crecimiento moral, cultural e incluso económico de la humanidad

entera» (núm. 28). «Hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de que su mensaje social se haría creíble por el testimonio de las obras antes que por su coherencia lógica e interna. De esta conciencia deriva también su opción preferencial por los pobres, la cual nunca es exclusiva ni discriminatoria de otros grupos» (núm. 57).

F) Principios de fe y afirmaciones teológicas

Como en todo hombre, en Juan Pablo II encontramos juntas a la vez intuiciones primarias, convicciones de naturaleza intelectual y creencias de naturaleza espiritual o religiosa. En este caso se llaman principios de fe o dogmas teológicos que él articula conjugando su sentido con el que la historia ofrece, mostrando de este modo la convergencia dialéctica existente entre experiencia cristiana y experiencia histórica. La fe no se superpone a la realidad como un dorado a un objeto.

La fe es un principio de iluminación de una realidad objetiva, mundana, constituida con anterioridad al sujeto, a la vez que es un *principio constituyente de una vida nueva* en el sujeto que la ha recibido. La fe hace nuevo a un hombre y hace nuevas las cosas en la medida en que permite comprenderlas y tratarlas como fruto del amor permanente de Dios, nacidas de la vida originaria y ordenadas a la vida definitiva. En tercer momento la fe se convierte en un *principio de sentido moral* y en una *potencia de acción histórica*. Por ello, viviendo el creyente en el mismo mundo que el increyente, ve a ese mundo sin embargo de manera diferente, se sitúa a sí mismo en él con otras potencias y otros imperativos y se proyecta hacia el futuro desde el corazón de este mundo con otras esperanzas. Todo esto hay que tenerlo en cuenta para entender una lectura de la historia como la hace el Papa en esta encíclica, que se quiere apoyada en la fe y sin embargo tiene la pretensión de ser significativa para quienes no la tienen. Más aún, pretende ver más hondo en las causas que han movido nuestra historia reciente y discernir mejor las causas de un fracaso histórico. Incluso presupone que sin integrar esas perspectivas teológicas tal historia es ininteligible.

He aquí algunos de estos principios:

1. Origen divino de la realidad (creación)

La realidad es originariamente divina: nace del amor de Dios que la pone en marcha, que la acompaña permanentemente y que le está dada como oferta y promesa para que llegue a él desde la libertad en el caso de los seres espirituales. Pretender comprender una realidad en sí, sin abrirse a esta constitución originaria, es imaginar otro mundo y renunciar a entender la última y primera entraña de éste. Es verdad que Dios ha constituido a éste en perfección y autonomía, de forma que puede funcionar por sí mismo, en vacío y en eficacia absoluta, sin remitir ni reclamar inmediatamente

a ningún divino autor. Pero el hombre que piensa no sólo pregunta por el funcionamiento de las cosas, sino por el origen, fundamento y destino de las cosas. No hace preguntas sólo del orden físico, sino sobre todo del orden metafísico.

Cómo sean las cosas y cuál sea su funcionamiento es la pregunta de los científicos. Pero respondida ésta, queda inexorable la pregunta del hombre con su necesidad de sentido y de finalidad, con su abertura a la palabra, teniendo que realizarse en el consentimiento y amor o en el rechazo y desamor. Si llamamos autonomía al funcionamiento, todo es autónomo y nada reclama a Dios. Si llamamos autonomía a la constitución, todo está en precario y reclama fundamento y sentido. Los creyentes ofrecen una respuesta desde la realidad comprendida como creación de Dios, y desde la historia percibida como revelación del ser, del hombre y del futuro. Esa luz se proyecta desde su corazón sobre el mundo, que aparece así como un don de Dios y una tarea propia, una gracia y una responsabilidad. Desde esta perspectiva escribe y describe un siglo de historia humana Juan Pablo II.

2. *El hombre: teonomía, teocentrismo, teología*

El hombre es un ser teocéntrico, teónimo y teólogo. Esto significa que tiene a Dios por origen y sentido de su ser; por centro hacia el que giran sus vueltas y en el que se siente en sí mismo porque se halla centrado; por objeto de su pregunta sobre el que tiene que dar respuesta lógica y volitiva. Dios es así el centro, la ley y la palabra última del hombre. Desde ahí tiene ser, dignidad y futuro. «El hombre recibe de Dios su dignidad esencial y con ella la capacidad de trascender todo ordenamiento de la sociedad hacia la verdad y el bien» (núm. 38). Por ello Juan Pablo II no aceptará que el hombre tenga dos vocaciones, una humana y otra divina, como si fueran separables, superponibles en pura exterioridad temporal u ontológica. La única vocación del hombre integra ambas posibilidades, que evidentemente no aparecen con la misma necesidad para la pervivencia humana. La vida no es un concepto homogéneo o unívoco. Hay vida incipiente, hay vida fragmentaria, hay vida animal y hay vida divina. Por ello el hombre puede ensanchar su vida hacia otro vivir que no se superpone extrínsecamente, sino que nace desde dentro de su propio ser, aun cuando sea fruto de gracia divina. Y cuando esta vida divina ha aparecido, entonces, desde esa plenitud, no puede por menos de concebir todo lo anterior como preparación previa para ella.

No existe una autonomía en el sentido de que lo nuevo divino adveniente pueda aparecer como insignificante o arbitrario para la vida humana. A quien se le ha hecho tal oferta tiene que acogerla o renunciar a ella. Y esa renuncia no puede por menos de ser escandalosa y minoradora, ya que una riqueza posible y rechazada, un horizonte de belleza descubierto y no consentido, un amor desacogido se convertirán en una desazón y agujijón permanentes. La infinita capacidad humana no puede renunciar definitivamente a la infinita perfección divina ofrecida. A la situación de quien ha preferido su finitud vacía a su finitud repleta por una divina oferta, estando aquella finitud de divinidad tocada y por ello no pudiendo ser saciada sino con divinidad, la

teología la llama perdición, condenación. ¿Qué más infierno que una eternidad del hombre a solas con su soledad finita y recortada, cuando él ha nacido invitado y hecho para plenificarse en la plenitud del Eterno?

Con todo esto estamos queriendo mostrar que Juan Pablo II está rechazando una teología de los últimos decenios y sobre todo una espiritualidad que, por querer ser respetuosas con las realidades no cristianas y por querer acoger todos los fragmentos de verdad, de gracia y de santidad, dejaban en el fondo a los no cristianos satisfechos en su fragmentariedad y no les mostraban la plenitud ofrecida por Dios y a la que en su entraña están destinados, avocándolos a ella los huecos que todos los mortales padecemos. Y Juan Pablo II, entendidas así las cosas, tendrá toda la razón al apoyarse en el Vaticano II cuando dice que la última vocación del hombre (última no en sentido cronológico, sino cualitativo, escatológico y por ello la primera) es única y ésta es la divina (*Gaudium et Spes*, 22).

3. *La dignidad de la persona revelada en el Verbo Encarnado*

La Iglesia habla del hombre apoyándose no sólo en la metafísica o acogiendo las aportaciones de las ciencias, sino apoyándose en la palabra, interpretando el destino y escuchando al Espíritu de Jesús de Nazaret, Verbo Encarnado en humanidad, muerto por nuestros pecados y resucitado por nuestra justificación. Como en los demás órdenes, la Iglesia comparte con los hombres la búsqueda, las dificultades, la perplejidad y el sufrimiento en el camino hacia Dios. Pero a la vez acoge el camino y la palabra, que Dios ha hecho hacia ella. Y en la historia que Dios ha compartido con nosotros siendo hombre hemos sabido qué da de sí el hombre, de qué es capaz y en suma de qué está necesitado. Jesús de Nazaret se ha convertido así en exponente de la humanidad y en canon de toda perfección posible. «La aportación que la Iglesia ofrece en este sentido es precisamente el concepto de la dignidad de la persona, que se manifiesta en toda su plenitud en el misterio del Verbo Encarnado» (núm. 47).

4. *Jesucristo: definición de Dios y definición del hombre*

El hombre es imagen de Dios y sabe quién es Dios a la luz del que es su imagen visible: Jesucristo. En éste, principio de la creación de Dios, por quien fue hecho todo y en quien todo consiste, se hace transparente toda la realidad, tanto la divina como la humana. Ésta aparece ante todo como creación de Dios otorgada al hombre en la que ese hombre es asociado como creador. Con su inteligencia, voluntad y manos, el hombre se enfrenta al mundo como «real». Esto quiere decir que es un mundo consistente, fijo, fiel, prescrutable porque es lógico, mantenido por Dios en su consistencia, no sustraído arbitrariamente por Dios ni metamorfoseado a su gusto inesperadamente. Porque el mundo es así y comparte el logos de Dios y el logos del

hombre ha sido posible la ciencia en aquellos universos culturales en que el libro del Génesis ha orientado el pensamiento.

Como consecuencia de esta fidelidad de Dios y de la constancia de la realidad, el hombre está en el mundo confiado, como en su morada, no en sospecha, sino en escucha de su Creador. No necesita tener recelo de Dios porque todo le ha sido entregado y únicamente le ha sido anunciado que todo es bello, si es vivido como don y que todo es vaciado de verdad y de gracia si se lo violenta a ser lo que no es: creación sustraída, propiedad exclusiva del hombre, apropiación no compartida sólo por un hombre. El momento inicial y permanente en que esto acontece en la historia acontece el pecado original o la voluntad manifiesta del hombre de convertirse en origen, soberano y meta de una realidad que le ha sido dada. Ésta se le somete entonces, pero no olvida su origen, reclama a su señor porque lleva su sello, y no acepta el silencio impuesto a ella por el hombre para que no delate el robo o raptó que le ha infligido. Eso del pecado original, que parecería a algún lector tan abstracto, se percibe, por ejemplo, hoy día en el problema ecológico. Éste consiste en que el hombre se ha apropiado absolutamente el mundo, prescindiendo de quien se lo dio y agotándolo sin pensar a su vez en aquellos a quienes lo tiene que entregar. Y el hombre, ensoberbecido en tal poderío, no es capaz de sostener ni físicamente el mundo. Éste pierde su belleza, su gracia y sus fuentes de sentido.

El hombre puede ser colaborador y cocreador con Dios o puede preferir ser único dueño y sustentador del mundo. Cuando esto ocurre la naturaleza reclama a su Señor verdadero y se rebela contra su usurpador: «El hombre que descubre su capacidad de transformar y, en cierto modo, de crear el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios. Cree que puede disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad como si ella no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dado por Dios y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar. En vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él» (núm. 37).

5. *La existencia como "proexistencia" (servicio, entrega, sacrificio)*

Si la persona se descubre a sí misma como fruto de la gratuidad divina y se ve realizada en Cristo, quien se desposeyó a sí mismo de su condición divina para tomar nuestra condición de mortales y pecadores, entonces la realización personal tiene que pasar por la referencia, comunicación y autootorgamiento al prójimo. Los teólogos de los últimos decenios han creado una palabra para describir esa forma de existencia de Jesús caracterizada por su servicio, sacrificio y donación a los demás. Y hablan de la *proexistencia* de Jesús. Él fue hombre en sí mismo en cuanto fue hombre para los demás. Él realizó en persona lo que enunció en su doctrina, al afirmar que quien se retiene se pierde y la forma más auténtica de ganar la vida para sí es otorgarla con el

realismo, que dado como es nuestro mundo bajo el pecado siempre será sellado con dolor y sacrificio. El servicio al otro pasa casi siempre por el coste de la propia vida. Y sólo si esa donación acontece delante del Otro supremo podemos mantener, bajo el dolor la paz y bajo el golpe de la muerte, la serena esperanza.

El Papa afirma lapidariamente: «La persona se realiza plenamente en la libre donación de sí misma.» Y desde aquí hace un salto que parecería mortal si no tuviera tras de sí esas convicciones expuestas hasta aquí. Para el cristianismo, toda autonomía es valiosa sólo en la relación, toda personalidad en la alteridad y toda posesión propia en el servicio al prójimo. De una visión la realidad intradivina de Dios en la que lo propio de cada una de las personas es la referencia a las demás, se podrá concluir que persona es siempre relación y no soledad, donación abierta y no autonomía cerrada. Y de nuevo dando otro salto mortal hacia la economía y la política el Papa escribe: «Así también la propiedad se justifica moralmente cuando crea, en los debidos modos y circunstancias, oportunidades de trabajo y crecimiento humano para todos» (núm. 43).

No sé si el lector se percata de la radical exigencia de esta fórmula. Nadie se hubiera atrevido a reclamar una «desamortización» más absoluta de todo bien y posesión, sea de quien fuere y estuviere en manos de quien estuviere. Un bien que es privatizado reduplicativamente, es decir, en ignorancia o desprecio del destino universal de los bienes, pierde su legitimidad, debe ser devuelto a la humanidad, ya que a ella en cuanto a tal y a nadie en particular se lo entregó Dios. Éste es el real comunismo que pasa por la conciencia y la responsabilidad, que nace de la conciencia del origen único, de la divina filiación y de la universal fraternidad. La pregunta pendiente siempre es cómo pasar espiritual y políticamente de esas convicciones a las realizaciones históricas correspondientes.

6. *Verdad, libertad, comunidad (Iglesia)*

La persona se vive así enclavada entre la *verdad* del origen, la *libertad* de su constitución y la *comunidad* de su destinación. El hombre es una capacidad para poseerlo todo, pero desde un vacío constituyente que, hecho conciencia, se puede manifestar como rechazo de la condición finita o acogimiento de ella en consentimiento a los otros y al Otro no como límite, sino como fuente de la propia realidad. Cuando el hombre llega a madurez, descubre su límite, su soledad y su conciencia. Las tres pueden ser fuente de gozo o de desesperación. ¿Por qué inexplicables razones unos hombres consienten gozosamente a su finitud invocando al Dios santo de nuestro límite y en cambio otros reclaman desde el primer instante de la conciencia la totalidad, la plenitud, el origen mismo para sí? La conversión a la realidad, el rechazo de toda fantasía irrealizadora y el consentimiento al límite son el principio de la humanidad humana. Todo lo demás es humanidad natural o animalidad enfuncionada. Vivir en la verdad, acoger la vida dejando que pase por nosotros y llegue más allá de nosotros, es el fundamento de una cultura del amor, de la generosidad y de

la pervivencia, que se oponen a la cultura del egoísmo, de la apropiación, en última instancia a una cultura de la muerte que tiene hoy miles de manifestaciones, desde el hambre a la guerra, desde la insolidaridad a la segregación (núm. 10).

Fundado en la verdad y surgiendo en la libertad, el hombre se desborda hacia su prójimo, que nunca es sólo individual, sino siempre es colectivo. Dijimos que la negación de la verdad condena al hombre a vivir en el vacío de la incertidumbre, de la sospecha reticente, de la nada en última instancia, ya que donde no hay consentimiento no hay experiencia. La negación de la libertad condena al hombre igualmente a la inanición porque reprime su vocación creadora, su destino de hombre otorgado con una misión en el mundo, su capacidad de comunión con Dios expresada en actos de interioridad, en signos de exterioridad y en instituciones de socialidad. La negación de la comunidad es la tercera forma de negación de la persona. La verdad y la libertad son siempre comunes, comunitarias y creadoras de comunidad. Y donde ésta no existe es que aquéllas han sido barridas. El Papa ha subrayado repetidas veces cómo la subjetividad de la persona se prolonga en la subjetividad del grupo y en la subjetividad de la sociedad (núms. 13 y 49). En la comunidad descubre y puede cultivar el hombre la integralidad de sus dimensiones. Sólo hay hombre integral en una comunidad compleja, libre y reconciliada (núm. 36).

7. La persona en su capacidad de trascendencia y donación

Esta relación de persona a persona y de persona a personas permite trascender el mundo de los objetos, de las sensaciones, de los productos y ofrece al sujeto la posibilidad no sólo del placer, sino sobre todo del gozo, aquella serenidad pacificadora de existir en el mundo cuando uno se asienta en él como ser espiritual encarnado. Y por tanto sólo en el reconocimiento personal de todos y cada uno de los otros, en el respeto de su diferencia y en el amor de su diversidad surge la verdadera comunidad humana. La alteridad es necesaria y ella no es alienación, sino conquista de sí mismo. El otro es siempre un absoluto que no puede ser considerado nunca como medio, sino siempre como fin. Y la real alienación se da cuando se trasmutan los fines en medios y los medios en fines. «El hombre, cuando no reconoce el valor y la grandeza de la persona en sí mismo y en el otro, se priva de hecho de la posibilidad de gozar de la propia humanidad y establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres, para lo cual fue creado por Dios. En efecto, es mediante la propia donación libre como el hombre se realiza auténticamente a sí mismo, y esta donación es posible gracias a la «esencial capacidad de trascendencia» de la persona humana. El hombre no puede darse a un proyecto solamente humano de la realidad, a un ideal abstracto ni a falsas utopías. En cuanto persona puede darse a otra persona o a otras personas y por último a Dios, que es el autor de su ser y el único que puede acoger plenamente su donación» (núm. 41).

8. *La Iglesia y su aportación específica a la cultura*

La Iglesia es creadora de cultura desde su comprensión teológica de la vida humana y desde su cooperación histórica a la iluminación y transformación del destino del hombre. Ella realiza mil servicios en todos y cada uno de los campos de la vida humana. Generosa y conscientemente colabora con todos los grupos humanos a partir de esa comprensión y realización de la vida humana, que ella ha aprendido de Dios encarnado, que encuentra prerrealizada en la vida misma de Jesús, que está transcrita en el Evangelio y que es interpretada en las conciencias siempre de nuevo por la acción del Espíritu Santo. La aportación de la Iglesia por ello abarca tres órdenes: Ilustración, Redención, Divinización. No se deja por tanto reducir desde otras cosmovisiones, ni simplemente convalidar desde ciertas culturas, ni integrar por cualquier política. Ella tiene sus criterios de sentido, de transformación y de plenificación de la vida humana. «La Iglesia lleva a cabo este servicio predicando la verdad sobre la creación del mundo, que Dios ha puesto en las manos de los hombres para que lo hagan fecundo y perfecto con su trabajo y predicando la verdad sobre la Redención, mediante la cual el Hijo de Dios ha salvado a todos los hombres y, al mismo tiempo, los ha unido entre sí haciéndolos responsables unos de otros. La Sagrada Escritura nos habla continuamente del compromiso activo en favor del hermano y nos presenta la exigencia de una corresponsabilidad que debe abrazar a todos los hombres» (núm. 51). Por eso la Iglesia se ve enviada e implicada en la teoría y en la praxis de liberación, es decir, en el compromiso concreto por superar la marginación y el sufrimiento (núm. 26).

9. *Propuesta de sentido, modelos teóricos de sociedad, verificación mediante instituciones concretas*

La verdad cristiana no es de naturaleza particular o temporal, es decir, no se refiere a un fragmento de la realidad, a una parcela del tiempo o a un grupo de hombres. Es una propuesta de sentido respecto del origen primero, del fundamento permanente y del destino último. Es un saber de totalidad divinamente fundado; esto es lo que quiere decir sin duda el texto al afirmar con evidente error terminológico: «al ser ideológica la fe cristiana...» (núm. 46)—; no una propuesta de saberes concretos sobre objetivos concretos para conseguir fines inmediatos. Por ello la Iglesia es consciente de los límites de su palabra cuando se trata de ofrecer soluciones concretas y tiene el obligado valor y la necesaria humildad de decir: «La Iglesia no tiene modelos para proponer» (núm. 43). No los tiene la Iglesia en cuanto autoridad episcopal o pontificia. Deberán buscarlos los seglares y ofrecerlos en el concierto de la búsqueda y creatividad de los demás grupos humanos. Si los cristianos individuales no median estas afirmaciones teóricas en proyectos prácticos y estas ideas generales en soluciones particulares, entonces también esta palabra quedará incumplida, parecerá irreal y será objeto de irrisión para los no cristianos.

El cristianismo es inseparablemente logos y praxis, teoría y agonía, vidas que piensan como Jesús y que a la vez actúan, viviendo y muriendo como él. Forma de vida que presupone un pensamiento y engendra un pensamiento, el cristianismo tiene que ser mediado en cada generación por unas empresas, instituciones y proyectos plurales. Serán todo lo relativo y parcial que se quiera, pero tienen su grandeza. La distanciada sospecha con que cierta teología ha mirado en los últimos años a las instituciones católicas, desde una especie de soberanía compasiva, es exponente de un irrealismo o soberbia intelectual propia de quienes no se quieren manchar en la historia, no aceptan la fragmentariedad de nuestro conocer y hacer o se sitúan a sí mismos en la escatología, poniéndose en lugar del Dios juez. Esto no significa negar los límites o errores y pecados de estas instituciones, bien reales a veces; significa reclamar su perenne necesidad en condiciones siempre renovadas y colaborando en generosa solidaridad con otras instituciones.

10. *El mundo presente, entre la creación primera y la novedad esperada*

La Iglesia se sabe agraciada y exigida por su fundador y Señor Jesús. Ella sabe de su gracia y de su responsabilidad. Sabe de la creación originaria que nos precede y de la aún pendiente novedad de las cosas, aquella que viene de la infinita potencia divina, que lo hará todo nuevo y que nos permite designar a las cosas pendientes de realización como los «novísimos» (núm. 61). Ella cree y espera en Jesús, que anunciando su futura venida dice: «He aquí que hago nuevas todas las cosas» (Isaías 13,19; Apocalipsis 21,5). Por eso ama este mundo; no lo desprecia porque es creación de Dios, pero tampoco lo absolutiza porque no es lo único que tiene ni lo definitivo con que cuenta. En el entretanto, la Iglesia se sabe en camino, conoce en fragmento y vive de esperanza. Desde su fe quiere colaborar a otorgar fundamento y sentido ético a la sociedad. Tarea que no le es exclusiva y que tiene que ser cumplida por todos, los creyentes y los no creyentes. Por eso desde León XIII ha reclamado la colaboración de todos los hombres. Juan XXIII dirigió su encíclica *Pacem in terris* a todos los hombres de buena voluntad y el mismo Juan Pablo II, en la *Sollicitudo rei socialis*, ofreció la colaboración de la Iglesia a esa común tarea humana (núm. 60).

CONCLUSIÓN

He aquí un documento exponente de una visión personal de Juan Pablo II, que integra lo que es la mejor teología y reflexión social del catolicismo reciente. Reflexión nacida de la marcha de la Iglesia y de la humanidad. Manual para el camino en esta fase, con su acentuación ocasional y fragmentaria. La recepción será distinta en los distintos países e iglesias, ya que distinta es la fase de evolución social y de maduración eclesial en cada uno de los países e iglesias. Texto excesivamente largo y repetitivo.

Su intención es esclarecer y animar a asumir una responsabilidad moral frente a nuestra historia futura aprendiendo de la tragedia vivida en este siglo: guerras, dictaduras ideológicas, desequilibrio del mundo, negación de Dios.

La almendra de esta encíclica es sin duda la voluntad explícita del Papa de comprender y construir una historia en la que Dios sea personal y socialmente el centro de la vida humana, lo mismo que es el centro de la realidad, en la convicción de que desde su reconocimiento el hombre tiene dignidad, gracia y futuro. Lo mismo que no hay un mundo sin que Dios lo funde, no puede perdurar un mundo fundado sin que ese fundamento pase a las conciencias y al reconocimiento consciente de los hombres. Tal reconocimiento puede tener lugar en la fe explícita, en la búsqueda fiel, en las obras coherentes. Pero nunca tendrá lugar cuando se da un rechazo consciente o se organiza la sociedad de tal forma que por las ideas o por los productos se le haga a Dios invisible o insensible, indeseable o inesperable.

Una sociedad que cierra así el acceso público al reconocimiento de Dios cierra el acceso a la dignidad y a la grandeza del hombre. Porque Dios y el hombre tienen ya el destino religado a partir de que «por la encarnación el Hijo de Dios se ha unido con cada hombre» (*Gaudium et Spes*, 22). Dios es de infinito interés para el hombre y el hombre es de infinito interés para Dios. La Iglesia quiere ser el lugar transparente y creíble en que ese reconocimiento mutuo de Dios y del hombre tenga lugar para cada hombre en todo tiempo y en toda geografía.

