

La ética del orden en la doctrina social católica

Arnd Küppers

En Estados Unidos suelen denominar a la doctrina social católica como el “secreto mejor guardado” de la Iglesia. De hecho, del otro lado del Atlántico la doctrina social de la Iglesia nunca adquirió la importancia política y social que mucho tiempo tuvo en numerosos países europeos, en particular en Alemania. Generaciones enteras de políticos católicos, científicos sociales, sindicalistas y empresarios europeos abrevaron en las fuentes de la doctrina social de la Iglesia que ejerció una influencia determinante sobre su forma de actuar en la sociedad. En términos históricos, esta influencia puede verificarse sobre todo en el campo económico, donde la doctrina social católica contribuyó sustancialmente a la génesis de lo que hoy llamamos economía social de mercado, en parte en contraposición al modelo capitalista angloamericano sin límites.

Basta mencionar unos pocos nombres a título ilustrativo: Heinrich Brauns (1868-1939), director de la organización católica *Volksverein für das katholische Deutschland* en épocas del Kaiser alemán, diseñó los rasgos fundamentales de lo que más adelante sería la política social de la República de Weimar, siendo él Ministro de Trabajo. Wilfried Schreiber (1904-1975), profesor de teoría económica en las Universidades de Bonn y Colonia en los primeros años de la República Federal de Alemania, desarrolló en 1954 como asesor de la Federación de Empresarios Católicos el concepto de la jubilación dinámica que sirvió de base a la importante reforma previsional de 1957. Después de la Segunda Guerra Mundial, Oswald von Nell-Breuning SJ (1890-1991) fue el intermediador decisivo entre la Central Única de Sindicatos DGB y el catolicismo social, ejerciendo una considerable influencia sobre el rumbo de la política sindical. Impulsó, por ejemplo, exitosamente la exclusión del ala marxista-clasista en torno a Viktor Agartz de la central de trabajadores.

Estos pocos nombres –se podría agregar casi una infinidad de otros ejemplos – muestran que el catolicismo social no solo moldeó la noción de moral de los individuos, sino que también contribuyó sustancialmente a la construcción política de las instituciones sociales. Eso solo fue posible gracias a que la doctrina social de la Iglesia no se limitó nunca a predicar una suerte de “moral social”, es decir no se contentó con invitar a las personas a observar una conducta compasiva en la convivencia social. Por el contrario, siempre se planteó como objetivo elaborar parámetros éticos y principios rectores para la construcción del orden social.

El cambio de rumbo en *Rerum novarum* (1891)

Sin duda, la solidaridad es uno de los valores humanos más importantes, y desde siempre ha sido y sigue siendo un elemento integral y rasgo fundamental del cristianismo. El mandamiento del amor al prójimo fue ya en la Antigüedad uno de los

principales atractivos del cristianismo y contribuyó sustancialmente a su difusión. Una vez convertido el cristianismo en religión oficial del Imperio romano, el cumplimiento de este mandamiento pasó a modificar también las relaciones sociales.

No obstante, la doctrina social católica no se remite a estas influencias culturales y civilizatorias indirectas del cristianismo. Surge recién en el siglo XIX en el marco de la industrialización y la cuestión obrera. El punto de partida fue la convicción de que los desafíos inherentes a esta nueva realidad no podían ser solucionados solo elevando el nivel de la moral cristiana y practicando la caridad por la vía convencional. Era imperioso investigar las causas estructurales que habían derivado en la cuestión obrera para desarrollar, a partir de ahí, posibles soluciones institucionales y, sobre todo, políticas. En ese sentido, el papa León XIII (1810-1903) no solo apeló en la primera encíclica social *Rerum novarum* (1891) a la responsabilidad de los dueños de las fábricas por sus obreros, sino que analizó también el desequilibrio de poder entre los agentes del mercado laboral como origen de la cuestión obrera en la era industrial. A partir de este diagnóstico reclamó una legislación oficial de protección a los trabajadores, a quienes recomendó organizarse en asociaciones y sindicatos como medida de autoayuda colectiva.

Este enfoque de León XIII marcó un cambio de rumbo decisivo. En efecto, en la primera etapa del catolicismo social hubo claramente criterios divergentes en cuanto a cuál debía ser la postura de la Iglesia frente al enorme desafío que planteaba la cuestión social. Una de estas corrientes condenaba al liberalismo en cualquiera de sus manifestaciones y, de ser posible, hubiera querido abolir al libre mercado y rediseñar todo el sistema socioeconómico industrial según el modelo de la sociedad estamentaria premoderna. Esta posición a favor de una sociedad estamental era sostenida sobre todo en la región sur de Alemania y en Austria, siendo su representante más conspicuo Karl Freiherr von Vogelsang (1818-1890) quien residía en Viena, por lo que también se habla de la “vertiente de Viena” del catolicismo social.

La corriente contraria, en cambio, que finalmente prevalecería y ejercería una influencia decisiva sobre la encíclica social *Rerum novarum*, se basaba en una aceptación básica del sistema de competencia económica y libre mercado, así como de la libre contratación de la mano de obra. Proponía, sin embargo, atenuar sus efectos mediante medidas sociopolíticas. La orientación programática de este enfoque ya había sido formulada por el obispo de Maguncia Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-1877) en 1869 en su discurso pronunciado ante la Conferencia Episcopal de Fulda: “Puesto que no se puede voltear la totalidad del sistema, se trata de mitigarlo, de buscar los remedios adecuados para cada una de sus graves consecuencias y de hacer que los trabajadores, en la medida de lo posible,

participen de las partes buenas del sistema, de sus bendiciones”¹. Este enfoque que privilegiaba una reforma social, se conoció en Alemania como “vertiente de Mönchengladbach” porque fue propagada por el *Volksverein für das katholische Deutschland* con sede en esa ciudad ubicada a orillas del Bajo Rin.

La ética del orden

A partir del enfoque propiciado por la citada “vertiente de Mönchengladbach” se impuso, pues, en la doctrina social de la Iglesia la idea de que el conflicto entre el trabajo y el capital, podía y debía resolverse por la vía de una política que impulsara una reforma laboral y social, y llevara a un equilibrio de intereses justo y al servicio del bien común. Es precisamente aquí donde no solo se manifiesta la diferencia sustancial con las ideas sociales románticas de Vogelsang y otros representantes de la “vertiente de Viena”, sino sobre todo también respecto del marxismo y del movimiento obrero socialista. Karl Marx (1818-1883) consideraba imposible llegar a un equilibrio de intereses entre trabajo y capital. Para él, el trabajo remunerado en relación de dependencia era estructural e inapelablemente una relación de explotación. Por eso entendía que la solución de la cuestión obrera solo podía consistir en un cambio revolucionario y en la imposición del comunismo por la fuerza. La doctrina social de la Iglesia Católica, por el contrario, fijo en *Rerum novarum* la posición opuesta, es decir sostuvo que era posible resolver la cuestión social a través de un adecuado ordenamiento político y jurídico de los procesos socioeconómicos.

Este es el enfoque ético del orden socioeconómico de la doctrina social de la Iglesia, en la que la sociedad se convierte explícitamente en objeto de la reflexión ética. Es decir que no solo se examinan las nociones de moral y el comportamiento del individuo, sino, sobre todo, las condiciones sociales, estructuras, reglas, etc. que sientan el marco social para los actos individuales. En sociedades modernas, complejas y funcionalmente diferenciadas, este marco de acción adquiere una importancia fundamental. Todo aquel que se mueve en un cierto sistema funcional, solo puede emanciparse parcialmente de las normas imperantes en él. En el siglo XIX, por ejemplo, hubo una serie de empresas que crearon mutuales y cajas de crédito para su personal. Pero como con la industrialización también había llegado la libre competencia a la economía moderna, el margen de acción de estos fabricantes era limitado. Aquel que le pagaba a sus trabajadores salarios considerablemente más altos y ofrecía jornadas laborales más beneficiosas que sus competidores menos interesados en temas sociales, en algún momento dejaba de ser competitivo. Por eso, una mejora sustancial de las condiciones sociales y una pacificación del conflicto de clases solo llegó cuando se sancionaron leyes sociales que limitaron la jornada laboral y enmarcaron el conflicto laboral en instituciones legalmente

¹ Wilhelm E. v. Ketteler, *Schriften, Aufsätze und Reden 1867 – 1870 (Sämtliche Werke und Briefe, tomo. I/2)*, Maguncia 1978, 438.

constituidas. El enfoque ético de la doctrina social de la Iglesia constituyó una contribución nada despreciable al éxito de esta experiencia en la Europa del siglo XX.

De eso se trata, entonces, cuando se define la ética de la doctrina social de la Iglesia Católica como ética del orden. Se trata de enmarcar procesos, estructuras e instituciones sociales en un orden vinculante. La doctrina social católica moderna pudo remitirse en cuanto al concepto del orden social a tradiciones más antiguas, en particular a la teología escolástica del medioevo, en cuya concepción social la noción de orden (lat. *ordo*) desempeñó un papel central. No obstante, la idea escolástica del orden era estática y holística según la visión medieval del mundo, en tanto que el concepto de orden de la doctrina social de la Iglesia fue siempre dinámico y sigue siéndolo hasta la fecha, es decir presupone la variabilidad del orden social y lo identifica como una tarea a realizar por la política. Pero esta tarea de construcción política no solo está orientada expresamente a la totalidad de los procesos sociales, sino que abarca también la creación de un marco ordenador. La función de este marco es proveer a los procesos sociales de reglas vinculantes, ordenándolos en función de determinados objetivos sociales (p.ej. justicia social, seguridad y libertad).

No se trata de limitar el espacio de libertad social, sino de ordenarlo con el fin de dotarlo de mayor seguridad. Por eso, desde la perspectiva de una ética del orden, una intervención directa del Estado en la libertad social solo es admisible allí donde se está en presencia de violaciones a las reglas, o donde no existe otra forma de defender importantes intereses del bien común. Puede compararse con un partido de fútbol en el que también existen ciertas reglas de juego que todos deben cumplir, pero que, por lo demás, se desarrolla libremente. Solo es interrumpido por el árbitro cuando es necesario penalizar y corregir una conducta contraria a las reglas.

Orden y libertad

En esta línea de pensamiento se coloca la doctrina social católica que resistió (casi siempre²) la tentación de sobrepasar los límites de lo que puede ofrecer un marco ordenador y definir en detalle la construcción concreta del orden social. En su lugar, los escritos sociales de la Iglesia contienen unos pocos axiomas y principios que hacen a la esencia ética de la doctrina social de la Iglesia. A lo largo de la historia de la enseñanza social, la Iglesia, delectó estos principios básicos cada vez que se presentaron desafíos sociales concretos, con el fin de poner al descubierto injusticias sociales y desarrollar perspectivas de solución. En este contexto el

² La doctrina social de la Iglesia cedió por última vez ante esta tentación en 1931 en la encíclica social *Quadragesimo anno*. El papa Pío XI recomienda en este documento el modelo corporativista a través de la “mutua colaboración de las ‘profesiones’” como tercera vía entre capitalismo y comunismo.

teólogo alemán Hermann Josef Wallraff describió la doctrina social de la Iglesia como “estructura (Gefüge) orgánica de proposiciones abiertas”³.

La ética del orden de la doctrina social católica plantea, entonces, principios morales básicos del orden social, sin la pretensión de ofrecer un modelo de sociedad ideal. En otras palabras: la ética del orden respeta el espacio social de libertad humana. En una perspectiva histórica esta afirmación puede sorprender, sobre todo con vistas a la doctrina social preconiliar que hasta entrada la primera mitad del siglo XX ensayó apenas un tímido acercamiento a ideas como democracia y parlamentarismo. Aun así, hay una esencia liberal tanto en el concepto de ética del orden de esta doctrina preconiliar como la hay también, e incluso de manera más pronunciada, en la enseñanza social elaborada en el Concilio Vaticano II (1962-1965).

A primera vista, orden puede parecer un concepto propio de la retórica política del conservadurismo. Sin embargo, es también un concepto central del liberalismo. La consigna liberal del *rule of law*, –el imperio de la ley– vigente desde James Harrington (1611-1677) y John Locke (1632-1704), en oposición al *rule of man* –el imperio (arbitrario) del individuo– es un concepto de la ética del orden. El orden social y, en particular, el orden jurídico, precisamente no constituyen una limitación a la libertad, sino por el contrario sirven para asegurarla. En efecto, la vigencia del *rule of law* significa que ninguna otra institución, tampoco el gobierno puede erigirse por sobre la ley. El orden jurídico es el parámetro de todos sus actos y prevalece en forma inapelable por sobre otros argumentos. Sin un orden (jurídico) vinculante no puede haber libertad. Más aún: el orden mismo es el que abre el espacio de libertad.

En tal sentido es consecuente que las ideologías totalitarias del siglo XX –el comunismo soviético y el nacionalsocialismo– no solo abolieran la libertad social, sino también el orden social, convirtiendo sus regímenes en una nueva forma de poder revolucionario en el que el partido o el “führer” estaban por encima de la ley. En 1939, el filósofo británico Michael Oakeshott (1901-1990), que por cierto no era católico, identificó fundamentalmente dos vertientes intelectuales que se oponían al movimiento de pinza con el que avanzaban los sistemas totalitarios sobre la libertad y el orden; el liberalismo político y el catolicismo⁴. En el concepto de ética del orden reconoció la vocación profundamente contraria a toda ideología y sobre todo antitotalitaria de la doctrina social que, por entonces, presentaba todavía una fuerte afinidad con la neoescolástica.

El papa Juan Pablo (1920-2005), como ningún otro, subrayó este ímpetus despojado de ideología de la doctrina social católica. Poco antes de su fallecimiento en 2005, escribió en su último libro que “en la raíz de todos estos documentos del Magisterio

³ Cfr. Hermann Josef Wallraff, *Katholische Soziallehre – Leitideen der Entwicklung?* Eigenart, Wege, Grenzen, Köln 1975, 26 y ss.

⁴ Cfr. Michael Oakeshott, *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*, 8ª ed., Nueva York 1950, XXII, obs. 1

[de la doctrina social] se encuentra el tema de la libertad del hombre”.⁵ Le era particularmente importante recalcar una y otra vez esa relación entre libertad y orden.

El gran legado del papa Juan Pablo II en relación a la ética del orden está contenido en su encíclica *Centesimus annus* de 1991. Poco después del colapso de la Unión Soviética planteó en este documento el interrogante si “después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sería el capitalismo” que podía servir de modelo a aquellos países “que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil”. La respuesta que dio fue que “si por 'capitalismo' se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es afirmativa aunque quizá sería más apropiado hablar de 'economía de empresa', 'economía de mercado', o simplemente de 'economía libre'. Pero si por 'capitalismo' se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa” (*Centesimus annus* 42).

Sistema de valores y orden jurídico

Naturalmente la relación entre orden y libertad no solo tiene vigencia para el campo socioeconómico sino también para el ámbito político. La democracia no es una excepción: “una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana. [...] Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia” (*Centesimus annus* 46).

Obviamente Juan Pablo II era consciente de la diferencia existente entre sistema de valores y orden jurídico. Y las experiencias en la sociedad multicultural y pluralista enseñan que existen, por cierto, individuos y grupos enteros, que representan (dis) valores que están en oposición a la ley. En estos casos es necesario imponer la ley, de ser necesario por la fuerza. Esto, sin embargo, solo es posible allí donde el orden jurídico se ve sostenido por valores compartidos por sectores mayoritarios de la sociedad. Allí donde se erosiona el fundamento de los valores y cunden los disvalores, a la corta o a larga el derecho tradicional perderá sostén y dejará de ofrecer protección. Inexorablemente se cumplirá lo que constatará el filósofo y jurista

⁵Johannes Paul II., Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen zwei Jahrtausenden (Juan Pablo II, Memoria e identidad – Conversaciones al filo de dos milenios), Augsburg 2005, 61.

Ernst-Wolfgang Böckenförde cuando decía que precisamente “el Estado liberal [freiheitlich] secularizado vive de presupuestos que no puede garantizar”.⁶

Ideologías totalitarias, conceptos sociales holísticos, fundamentalismos seculares o religiosos, además de amenazar el orden jurídico avanzan sobre estos presupuestos. Juan Pablo II, que no solo vivió el terror del nacionalsocialismo sino también la dictadura comunista, lo sabía muy bien. Lo que él formuló para el cristianismo y la doctrina social de la Iglesia, sirve al mismo tiempo como prueba de fuego para otras religiones y cosmovisiones que actualmente aspiran a ocupar una posición comparable a la de las Iglesias cristianas en el Estado de derecho liberal, secular: “La Iglesia tampoco cierra los ojos ante el peligro del fanatismo, o fundamentalismo de quienes, en nombre de una ideología que pretende ser científica o religiosa, creen que pueden imponer a los demás hombres su concepción de la verdad y del bien. No es de esta índole la *verdad cristiana*. Al no ser ideológica, la fe cristiana no pretende encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad sociopolítica y reconoce que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas. La Iglesia, por tanto, al ratificar constantemente la trascendente dignidad de la persona, utiliza como método propio el respeto de la libertad” (*Centesimus annus* 46).

Ver-juzgar-actuar

Para Juan Pablo II era importante destacar que la doctrina social no era un programa político, sobre todo en relación a cómo se podían traducir los valores de la tradición cristiana y los principios de la doctrina social de la Iglesia, en actos políticos. En este contexto rechazó expresamente la fórmula de una “tercera vía”. En 1987 advirtió en su encíclica *Sollicitudo rei socialis* que “la doctrina social de la Iglesia no era una “tercera vía” entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente”. Y agregó: “No es tampoco una ideología, sino la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral”. (*Sollicitudo rei socialis* 41).

Al mismo tiempo, en este pasaje de la encíclica está contenido el método teológico *ver–juzgar–actuar* formulado por Joseph Cardijn (1882-1967) como idea rectora para

⁶ Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, en: el mismo, Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957-2002, 2ª ed., Berlin 2007, 213-230, aquí 229.

su trabajo con la *Juventud Obrera Cristiana (JOC)* creada por él, y que posteriormente fue adaptada como metodología para todo el movimiento social cristiano, así como la doctrina social de la Iglesia. El “ver” analiza la realidad social y sus problemáticas. Al tratarse de “realidades complejas” como enfatiza el papa Juan Pablo II, la doctrina social depende esencialmente del diálogo con las ciencias humanas, naturales y sociales, que son las que están en condiciones de hacer un análisis exacto de las diferentes realidades. Con esta predisposición al diálogo, la Iglesia reconoce al mismo tiempo que en este mundo no solo tiene el deber de enseñar sino también de aprender. El “juzgar” es el momento de la reflexión socio-ética sobre las realidades relevadas. Aquí se plasman los valores cristianos fundamentales y principios ordenadores de la doctrina social.

Dé qué manera estos valores y principios se realizan concretamente en el orden social se decide a nivel del “actuar” político. Al no ser la doctrina social de la Iglesia una ideología política ni tampoco funcionar como una arquitectura social tecnicista, en el “actuar” no puede ofrecer respuestas vinculantes sino únicamente una orientación para la conducta humana, tal como se señala en la cita reproducida de *Sollicitudo rei socialis*. En cierto modo, la doctrina social de la Iglesia traza márgenes éticos entre los cuales se puede preservar el marco de la libertad y el respeto por la disputa democrática sobre diferentes opciones de “actuar” a nivel político. En tanto que la enseñanza social del magisterio exige actuar también en este espacio con moderación, los individuos, las asociaciones eclesiales y otros grupos cristianos pueden, naturalmente, defender su postura con la misma firmeza con la que se pronuncian los ciudadanos y, sobre todo, los partidos políticos.

La doctrina social de la Iglesia distingue, pues, muy claramente entre cuestiones de principios que hacen a la estructura normativa básica del orden social, y cuestiones prudenciales que, preservando básicamente el orden, pueden ser respondidas de diferente manera en el plano político. Es posible que no siempre se pueda establecer un límite claro entre cuestiones de principios y cuestiones prudenciales. No obstante, la distinción es importante y también le haría bien al debate político en el espacio extra-eclesial porque podría prevenir lo que actualmente se está convirtiendo en un verdadero vicio del discurso público: transformar cualquier controversia política en conflicto ideológico.

Los principios básicos del orden social

Hoy se menciona con frecuencia la justicia social como objetivo valórico de la ética social moderna. Esto guarda fundamentalmente relación con el hecho de que la mayoría de las actuales contribuciones socio-filosóficas en el plano teórico siguen girando en forma más o menos directa alrededor del concepto de un libro publicado casi cincuenta años atrás: *Teoría de la justicia* de John Rawls de 1971. Su tesis inicial dice: “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales como la

verdad es de los sistemas de pensamiento".⁷ Este enunciado axiomático bien puede ponerse entre signos de interrogación, ya que ni el discurso social cotidiano, y mucho menos aún la historia teórica de la filosofía política, giran únicamente alrededor de la cuestión de la justicia. Es cierto que la justicia juega un papel central, pero existen otros valores como la libertad, la paz y la seguridad que no son menores y que, según el lugar y el momento, incluso son más importantes que la justicia. En la historia de la filosofía política la suma de objetivos valóricos se ha plasmado en los conceptos de bien o bien común.⁸

No obstante, la noción de la justicia también juega un papel importante en la doctrina social de la Iglesia, aunque a partir de otra concepción que la elaborada por Rawls. Para quienes deseen comprender mejor por qué la Iglesia estuvo bien asesorada al diseñar la doctrina social como una estructura de proposiciones abiertas a la que incorporó solo unos pocos principios básicos puede servir de ejemplo aleccionador la voluminosa obra de Rawls, muestra clara de la mañana de aporías, contradicciones y consideraciones insostenibles en la que puede quedar enredado quien pretenda elaborar un proyecto de orden social justo en forma sistemática y atemporal.

La doctrina social católica nunca hizo el intento de desarrollar una teoría enciclopédica de la justicia. Por el contrario, el concepto de justicia aparece como un pensamiento rector o una idea reguladora de la ética social. El punto de partida de la doctrina social, y a la vez su punto de fuga, es el ser humano, analizado en todas sus etapas de vida como persona provista de una dignidad inalienable. Por lo tanto, la personalidad es el primer principio de la doctrina social eclesial. Más aún: es el fundamento sobre el cual están contruidos todos los demás principios ordenadores.

Cuando la antropología cristiana habla del ser humano como persona alude implícitamente a la tensa coexistencia del individuo autónomo, autodeterminado, que a la vez está definido como un ser-con (*Mit-Sein*), un ser rodeado por otros seres humanos que depende existencialmente de la comunicación y la interacción social. En tal sentido, la personalidad humana se realiza en una interacción permanente entre el individuo y su entorno social. Hasta aquí no se trata todavía de un enunciado ético, sino de una mera observación, confirmada de diversa manera por las ciencias humanas empíricas.

Como principio de la ética en el ámbito social, personalidad implica que la construcción del orden social debe ajustarse a ese esencial ser-persona (*Person-Sein*) del ser humano. Un orden no es algo meramente "deseable", sino algo imprescindible para asegurar la convivencia humana. La antropología cristiana conoce otra circunstancia confirmada de diversa manera por la experiencia: sin duda

⁷ John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, trad. de Hermann Vetter, 10ª ed., Francfort del Meno. 1998, 19.

⁸ Véase también Christoph Horn, *Einführung in die Politische Philosophie*, Darmstadt 2003, 92 y s.

el ser humano es capaz de demostrar altruismo, pero en múltiples oportunidades es también un ser egoísta que privilegia su propio bienestar; el hombre no solo es capaz de hacer el bien sino también de hacer el mal. Según Immanuel Kant (1724-1804) la función del orden social es moderar y ordenar la convivencia social de ese “ser humano hecho de una madera tan retorcida”, de modo tal que resulte conciliadora y pacífica. Es preciso ofrecer incentivos para promover el buen obrar y sancionar el malo. El orden debe generar una relación equilibrada entre los intereses del individuo y de la comunidad.

Un orden humano semejante propone como objetivo el principio socio-ético del bien común. Bien común en la interpretación de la doctrina social católica no se una magnitud cuantitativa, es decir no es la mera suma del bienestar de cada individuo. Esa definición cuantitativa de bien común es la utilizada por el utilitarismo o el marxismo, que parten de la posibilidad del cálculo planificador de la maximización del beneficio social en su conjunto. Entendido en los términos del personalismo, por el contrario, el bien común es una magnitud cualitativa orientada a la posibilidad del desenvolvimiento personal dentro del orden social. Para la doctrina social moderna es clásica la definición de bien común formulada en la encíclica *Mater et magistra* (1961) como “conjunto de condiciones sociales que permitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección” (*Mater et magistra* 65). Forman parte de ese conjunto la seguridad exterior e interior de la comunidad, la garantía de las libertades cívicas fundamentales tales como la libertad de opinión y los derechos fundamentales, incluidos los derechos sociales. Finalmente, y no por ello menos importante, uno de sus requisitos previos es la estabilidad del orden mismo, ya que únicamente condiciones y reglas generales estables brindan la confiabilidad y seguridad que necesita el individuo para desarrollar sus planes y poder siquiera aprovechar su libertad.

En la doctrina social clásica la subsidiariedad y la solidaridad se identifican como los dos principios centrales necesarios para realizar un orden basado en el bien común. El adjetivo subsidiario como concepto socio-ético aparece en el siglo XIX. La subsidiariedad como principio social es desarrollada por primera vez en 1931 en la encíclica *Quadragesimo anno*: “Como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos” (*Quadragesimo anno* 79).

En ese sentido, el principio de subsidiariedad tiene dos lados: uno negativo y uno positivo. El lado negativo subraya el derecho de autodeterminación del individuo y de las comunidades sociales. Encierra un derecho a defenderse contra injerencias injustificadas y abusos. Este derecho implica al mismo tiempo el deber de la

autorresponsabilidad. Sin embargo, una vez agotados los recursos que le permiten a la persona actuar con responsabilidad propia, le asiste a ésta el derecho a recibir ayuda y apoyo de parte del Estado. Es el lado positivo del principio de subsidiariedad. Este principio de subsidiariedad se corresponde con el concepto del Estado social subsidiario que brinda ayuda para la autoayuda, a diferencia del Estado de bienestar rudimentario que solo ofrece una seguridad muy fragmentada, básica, y también en oposición al Estado asistencialista omnipresente que trata a sus ciudadanos como individuos dependientes de él.

Como precepto ético, el principio de subsidiariedad tiene por función determinar las relaciones y competencias sociales dentro del orden social. No se trata únicamente, ni siquiera fundamentalmente, de diseñar los procesos sociales de la manera más eficiente posible; por el contrario, el objetivo primordial es preservar el espacio de libertad del individuo y de la sociedad en su conjunto. Esa es la esencia personal del principio de subsidiariedad.

En tanto que el principio de subsidiariedad destaca el lado autónomo y responsable del ser humano en la sociedad, el principio de la solidaridad enfoca su lado social. La formulación clásica de la solidaridad como principio ético del orden social se remite a

Oswald von Nell-Breuning: “El estado real de las cosas, que se caracteriza por la interconexión entre el bien individual y el bien común, lo denominamos interconexión común (*Gemeinverstrickung*); la afirmación normativa, de que los diferentes elementos, por separado y en conjunto, tienen la responsabilidad recíproca el uno para el otro, lo denominamos compromiso vinculante para el bien común (*Gemeinverhaftung*)”.⁹

En su calidad de principio ético, solidaridad no implica solo una cohesión en virtud de intereses comunes en el sentido de una “solidaridad grupal”, sino que se refiere al reconocimiento recíproco, la compasión y el apoyo que los miembros de una comunidad humana se deben unos a otros. El punto en común no son los intereses comunes, sino la dignidad personal que le asiste a cada ser humano. Esa es la esencia personal del principio de solidaridad que, en última instancia, se hace extensiva a toda la humanidad. Le debemos compasión solidaria a todo sufrimiento en el mundo. Eso no significa una contradicción con el hecho de que los deberes de solidaridad naturalmente son más manifiestos en el entorno social directo que en una perspectiva global. Si bien la ética de orden católica es universalista, no es utopista.

La solidaridad como principio ordenador exige que dentro del orden social se creen las estructuras e instituciones que ofrecen sistemas de compensación y apoyo solidario para las cargas individuales, producto de los avatares de la vida. El orden social debe estar diseñado de tal modo que todo ser humano pueda llevar una

⁹ Oswald von Nell-Breuning, *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre*, Viena 1980, 47.

existencia digna, sin humillaciones, que le permita participar de las principales expresiones sociales de la vida.

En tanto que la doctrina social católica clásica estaba enfocada fundamentalmente hacia el Estado nacional, en otros tiempos espacio de acción y decisión política prácticamente excluyente, hoy se abordan también desafíos sociales internacionales e incluso intergeneracionales, como la problemática del cambio climático global. El papa Francisco abordó precisamente esta cuestión en la encíclica social más reciente *Laudato si'* (2015). Una vez más se visualiza la estructura de proposiciones abiertas de la doctrina social que deja espacio para una formulación más detallada, también con vistas a nuevos desafíos.

En este desarrollo de los acontecimientos, los principios del orden también sufren una adaptación conceptual. El concepto de bien común significa hoy también bien común global, y en épocas de globalización la solidaridad ya no es solo moral sino también políticamente un mandamiento que abarca a todo el mundo. La solidaridad con las generaciones futuras y el bien común intergeneracional se expresan a través del principio de sostenibilidad que ha venido a complementar el catálogo de principios clásico. Finalmente, la subsidiariedad ha dejado de ser un principio que regula únicamente el orden interno de un Estado para cobrar vigencia en la relación entre Estados y organismos o asociaciones supranacionales de cierta entidad.

Ética del orden y política del orden: el ejemplo de Europa

La ética del orden de la doctrina social católica no es únicamente una disciplina teórica. Por el contrario, su objetivo es plasmarse en la práctica en forma de políticas públicas. Los ejemplos mencionados al comienzo muestran que puesto en la perspectiva histórica, este objetivo pudo alcanzarse a menudo. No obstante, la sociedad sufrió un considerable cambio en los pasados 50 años. Las estructuras sociales clásicas se han visto erosionadas. Esto también abarca al ambiente católico que en su momento fue espacio de resonancia social para la doctrina social católica y, por ende, la base de su influencia política. Sin embargo, sería un error pensar que la pérdida de ese ambiente social ha derivado en la insignificancia política de la enseñanza social hoy. En particular el magisterio papal sigue teniendo una autoridad moral única a nivel mundial. De qué manera esta autoridad puede ser traducida en influencia política es algo que el papa Francisco ha demostrado en forma contundente en más de una oportunidad en los últimos años. Con su visita pastoral en 2013 a la isla italiana de Lampedusa, ha influido en el debate sobre la política de refugiados en Europa y con la encíclica social *Laudato si'*, publicada en 2015, sobre la política frente al cambio climático global. No son pocos los observadores que sostienen que la decidida intervención del Papa en favor de la protección del clima marcó un cambio en la cumbre celebrada en París hacia fines de 2015, contribuyendo de manera sustancial al acuerdo sobre el Cambio Climático suscrito en esa oportunidad.

A pesar de que el Papa argentino centra su labor pastoral mucho menos en Europa que su antecesor, en 2016 fue distinguido con el "Premio Internacional Carlomagno de Aquisgrán", que se concede a personalidades que se destacan por su trabajo en favor de la unidad de Europa. Eso no solo es una demostración de la autoridad moral del Papa, sino que revela también hasta qué punto la Unión Europea busca sostén y orientación para enfrentar la mayor crisis de su historia. La tragedia de esta crisis radica en que ha sido provocada en gran medida por los propios Estados europeos y las instituciones de la Unión Europea. Cabe mencionar esta crisis como ejemplo conclusivo porque, entre otras cosas, estriba en una considerable falta de orientación ética, así como de claridad y rigor políticos, comenzando por el desconocimiento ya casi notorio del principio de subsidiariedad por parte de las instituciones europeas. Las directivas europeas sobre el grado de curvatura admitido de los pepinos o el tamaño mínimo de las manzanas atestiguan un afán regulador que puede llevar a esbozar una sonrisa, pero que en la suma ha contribuido mucho a la pérdida de confianza y respeto por Europa.

Más grave, sin embargo, es el hecho de que la Unión Europea ha venido fracasando allí donde era urgente actuar en forma mancomunada: en la crisis de la deuda europea y en la crisis de los refugiados. Nuevamente, los problemas fueron ocasionados por la propia Europa y tienen su origen en un fracaso de la política del orden público. En relación con la moneda común, desde el comienzo se toleró el incumplimiento de las reglas de Maastricht por parte de algunos Estados, sin que ello les generara ningún tipo de consecuencias. Y cuando esta política basada en meras esperanzas derivó en la gran crisis de la deuda pública, se siguió reblandeciendo las reglas comunes para no ocasionar un problema aún mayor. Otro tanto cabe decir respecto del espacio de Schengen. Europa abolió sus fronteras internas sin implementar en forma consecuente un sistema de protección absolutamente necesario de las fronteras externas, ni que hablar de una política de seguridad o de inmigración común. La consecuencia fue que puesto a prueba el Acuerdo como consecuencia de la crisis de los refugiados desatada en 2015, la Unión Europea fracasó una vez más.

En la crisis de la deuda pública, el Banco Central y su presidente Mario Draghi solo pudieron desarticular la amenaza del fin del euro adoptando medidas drásticas. Y en la crisis de los refugiados, Alemania y su canciller Angela Merkel impidieron prácticamente en forma unilateral el inminente fin del Acuerdo de Schengen. El ese caso el componente trágico fue nuevamente que el Acuerdo solo pudo mantenerse al precio de quebrar una vez más las reglas comunitarias. Las medidas tomadas no sirvieron para salvar al euro ni las fronteras abiertas de Europa; ninguna de las dos crisis quedó superada. Pero Draghi y Merkel le procuraron a Europa el tiempo que necesita para poner bajo control los problemas planteados, aunque debieron pagar un costo nada despreciable. Para que Europa se ordene a tiempo es urgente terminar con la política del "salir del paso" y retornar a una política de orden público

con reglas claras e implementarla en todas sus consecuencias. La ética del orden, tal como la viene sosteniendo la doctrina social de la Iglesia (y no solo ella) puede ser una brújula moral para reencontrarse con la buena política de orden público.

El Autor

Dr. Arnd Küppers es vicedirector de la Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle dependiente de la Conferencia Episcopal Alemana.