

No. 384

Iglesia y sociedad

Arnd Küppers

En pro de la libertad y la equidad

Con motivo del aniversario 200
del natalicio del «obispo de los obreros»
Wilhelm Emmanuel von Ketteler

En la navidad que se avecina celebraremos el aniversario 200 del natalicio del «obispo de los obreros» Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-1877). El Papa León XIII, quien en 1891 publicó la primera encíclica social *Rerum novarum*, lo habría mencionado como su gran antecesor. Por lo menos es lo que han afirmado desde hace generaciones los biógrafos de Ketteler y los científicos sociales católicos en sus publicaciones.¹ A pesar de que lamentablemente ninguno de ellos especifica cuando y dónde fue exactamente que el Papa León hizo esta afirmación y por lo tanto existen dudas sobre la autenticidad de la cita, por lo menos fue bien inventada. Efectivamente, Ketteler fue de cierta manera el padre de la doctrina social católica. En el siglo XIX fue quizás el precursor más importante del pensamiento moderno de la ética social al interior de la Iglesia. Es decir, es uno de los primeros que reconocieron que no es suficiente con enfrentar los problemas sociales que acompañan a la industrialización y la modernización de la sociedad con los recursos tradicionales de la caridad cristiana, sino que éstos representan un desafío político.

«Ser cristiano es ser político», así lo expresó el arzobispo de Múnich, el cardenal Reinhard Marx en su recientemente publicado libro, que constituye un reconocimiento de la vida y de la obra de Ketteler. Lo novedoso –en el pasado y en el futuro– de la perspectiva de la ética social frente a la tradicional ética de la virtud con su enfoque en la ética individual, se ejemplifica en la parábola del Buen Samaritano (Lucas 10, 25-37). Mientras que la ética de la virtud interpreta la parábola en el sentido de un llamado a no dejar a alguien víctima de un robo al lado del camino, sino de ayudarlo, la ética social trasciende el caso individual y la situación concreta. Plantea principalmente la pregunta de cómo se puede aumentar la seguridad de los caminos entre Jericó y Jerusalén y, de este modo, prevenir futuros robos.

Por supuesto que ambas perspectivas están intrínsecamente relacionadas, en el sentido de que la caridad no solo constituye la motivación para la ayuda individual, sino también la fuerza motriz para el compromiso político. «El activo amor al prójimo también apunta a preguntas estructurales de la equidad, que en nuevas condiciones se deben volver a

reflexionar y cambiar»² Por lo tanto, la doctrina social no implica que la Iglesia renuncie a su origen, sino significa la «diaconía sociopolítica»³, es decir, realizar uno de los deberes principales del servicio eclesial: la liturgia, la *martyria* (dar testimonio), la diaconía. La precisa argumentación de Ketteler: «La cuestión social afecta al depositum fidei.»⁴

Con el desarrollo de una doctrina social, o bien, una ética social que parte de los métodos y análisis de las ciencias sociales, la Iglesia y la teología consideraron el aspecto de que las injusticias sociales en las altamente complejas sociedades de masas modernas no se originan a partir del comportamiento moral incorrecto del individuo sino más bien a partir de causas estructurales. En esto sirvió como «objeto de estudio» la cuestión obrera, tal y como surgió en Europa y América del Norte en el transcurso de la industrialización. La miseria de los obreros en las sociedades al inicio de la industrialización no se originaba tanto en las malas intenciones de los patronos, sino más bien en el hecho de que el temprano capitalismo se desarrollaba en un espacio, que en gran medida carecía de regulación jurídica y de un marco de orden, como lo expresaríamos hoy en día. Por lo tanto, en la sociedad moderna es aún más importante que en tiempos del Buen Samaritano de no solo prestar apoyo a las víctimas de las malas condiciones sociales, sino de activamente moldear estas condiciones, con el fin de lograr en lo posible que ni siquiera hayan semejantes víctimas. Y Ketteler fue uno de los primeros –no solamente al interior de la Iglesia– en reconocerlo y propagarlo.

Sin embargo, el compromiso político de Ketteler no se limitaba a la cuestión social o a su compromiso en pro de la equidad social. El segundo de los «dos grandes temas de su vida»⁵ fue la libertad. El Papa Benedicto XVI lo evocó durante su visita a Alemania a fines de septiembre. En su discurso durante la bienvenida oficial por el presidente alemán Christian Wulff en el jardín del Castillo de Bellevue, citó a Ketteler con las siguientes palabras: «Como la religión requiere de la libertad, así la libertad tiene necesidad de la religión.»⁶

Antimodernismo católico y anticlericalismo social

La frase es del año 1848. Ketteler la pronunció en un discurso improvisado durante la asamblea general de las asociaciones católicas, la primera Jornada de los Católicos en Alemania. Esta asamblea fue creada en ese tiempo por el hecho de que tanto el catolicismo entró en conflicto con una sociedad en vías de la modernización, como también que la sociedad moderna tuvo sus roces con el catolicismo. El símbolo europeo de la incipiente modernidad, la Revolución Francesa, hizo tambalear las bases de la Iglesia. En el curso de pocos años, vivió una erosión dramática de su poder político y de su fuerza económica, ambos desarrollados durante siglos.

Sin embargo, la causa para el anti-modernismo e integralismo –es decir, la tendencia de encerrarse en un bastión católico intelectual y social– tan característicos del catolicismo del siglo XIX, no solo se debe buscar en estos hechos concretos. La antípoda del anti-modernismo católico fue el anticlericalismo, ampliamente difundido en las élites burgueses. Muchos de los intelectuales ilustrados del siglo XIX consideraron al catolicismo un vestigio del pasado oscuro, una superstición irracional. Tanto en las universidades como en la política, en el alto mando militar u otros círculos elitistas, en la mayoría de las provincias alemanas los católicos declarados casi no tenían oportunidades de desarrollo profesional.

En un afán de autodefensa social, las víctimas de esta exclusión y marginación se arremolinaron tercamente en torno a su Iglesia, su anti-modernismo fue –por decirlo en términos hegelianos– parte de la «lucha por el reconocimiento».⁷ No solo aumentó masivamente el número de creyentes que decidieron seguir el camino del sacerdocio o ingresar a una orden, también se aspiraba a organizar a los católicos laicos en asociaciones. Esto fue el nacimiento del catolicismo asociativo, que durante alrededor de cien años constituiría el adhesivo del mundo católico en Alemania. Se fundaron asociaciones católicas para todo tipo de grupos de personas y ámbitos de vida. Y como encuentro central anual se estableció la asamblea general, la cual se celebró por primera vez en el agitado año de la revolución de 1848.

Decididamente católico

Ketteler fue invitado a esta asamblea general en su calidad de delegado de la Asamblea Nacional, que se reunía en la iglesia Paulskirche de Fráncfort del Meno y que tenía como misión elaborar la constitución para una Alemania unida. Originalmente, su plan de vida había sido absolutamente distinto. Procedente de una familia de un antiguo linaje aristocrático de Westfalia, estudió derecho y luego ingresó al servicio público en Prusia. Sin embargo, se produjo un incidente, el cual fue algo así como el primer y agitado acto del drama de la lucha eclesiástica en Alemania y que también produciría un giro determinante en la vida de Ketteler. Su empleador, el Estado prusiano, en 1837 suspendió al arzobispo de Colonia, Clemens August zu Droste-Vischering (1773-1845), de su cargo y lo puso bajo arresto. Motivo para aquello fue la controversia bastante complicada acerca del tema de los «matrimonios mixtos», es decir, el trato del derecho y del derecho eclesiástico de matrimonios entre dos personas de distintas confesiones. El arzobispo de Colonia había dado orden a sus sacerdotes – en conformidad con las ordenanzas del derecho eclesiástico– de solo efectuar la celebración del matrimonio en los casos en que los novios prometían bautizar a sus hijos como católicos. El gobierno prusiano, por otro lado, había dictado un decreto para que los niños de matrimonios mixtos generalmente debieran criarse según la confesión del padre. Por lo tanto, el gobierno interpretó la ordenanza del arzobispo como un llamado público a cometer una infracción a la ley y pidió que renunciara a su cargo. Debido a la intransigente negativa del hombre, el gobierno sin más ni menos lo destituyó y lo puso bajo arresto en Minden.

Se trataba de un acto arbitrario con una motivación política. La administración prusiana había cometido una injusticia a ojos de todos. Sin embargo, esto no fue impedimento para que muchos conservadores protestantes y también liberales aplaudieran a las autoridades. Ketteler se vio forzado a tomar una decisión y renunció a su servicio para al Estado prusiano. Se fue a Múnich, donde se integró al círculo que se había formado en torno a Joseph Görres (1776-1848), que dictaba clases en la Universidad de esa ciudad y que era la cabeza del movimiento de la Renovación Católica. Fue allí que tomó la decisión de estudiar teología e

ingresar al seminario sacerdotal.

Del pastor de los campesinos al portavoz de los obispos alemanes

Ya en sus primeros cargos como curato, capellán de Beckum (1844-1846) y cura en Hopsten (1847-1849), una pequeña parroquia en el límite norte de la región Tecklenburger Land, quedó en evidencia que Ketteler no solo se sentía responsable con las necesidades espirituales de las personas que le fueron encomendadas, sino también con sus necesidades sociales. En Beckum inició la construcción de un hospital y en Hopsten trabajó incansablemente para que los peones pobres de su parroquia pasaran el crudo invierno de 1846/47.

Cuando en 1848 estalló la revolución en Alemania, sus simpatizantes lo incentivaron a presentar su candidatura para la Asamblea Nacional. Su obituario para dos compañeros parlamentarios asesinados y su discurso en la primera Jornada de los Católicos –citado por el Papa Benedicto– lograron que dentro de poco tiempo fuera famoso en todo el país. En consecuencia, se le entregaron misiones de mayor envergadura. Se le solicitó hacerse cargo de la parroquia más importante y al mismo tiempo la más difícil del reino prusiano: Santa Hedwig en Berlín. Solo tras persuasiones insistentes, tanto del Estado como de la Iglesia, finalmente aceptó la oferta y asumió el cargo de preboste de Berlín y delegado del príncipe-obispo para la marca de Brandeburgo y Pomerania.

Sin embargo, Berlín solo sería un paso para Ketteler, ya que también en Roma había llamado la atención, de modo que en 1850 el Papa Pío IX lo designó como obispo de Maguncia. Este cargo lo situó en el centro de los crecientes conflictos de la política eclesiástica. Si bien logró mantener durante un tiempo relativamente largo una relación aceptable con el gobernador de su provincia, el Gran Duque de Hesse-Darmstadt, ya en 1853, en su calidad de obispo sufragáneo de la provincia eclesiástica de Alto Rin, experimentó como su metropolitano, el anciano arzobispo de Friburgo Hermann von Vicari (1773-1868), fue puesto bajo arresto domiciliario en el transcurso de la lucha eclesiástica de Baden. En este conflicto y en las controversias que a partir de entonces se volvieron a

repetir periódicamente y que se agravaron definitivamente a partir de 1871 durante la «lucha cultural» entre el Estado y la Iglesia, Ketteler pronto asumió el papel de uno de los principales portavoces de la Iglesia. Y este papel no se limitaba al ámbito de la política eclesiástica. A partir de los años sesenta del siglo XIX, Ketteler se pronunció también periódicamente en el ámbito de la política social. Se convirtió en la conciencia social de la Iglesia y la gente le concedió el título honorífico de «obispo de los obreros».

Ultramontano y terco a la vez

También al interior de la Iglesia, Ketteler no temió al conflicto. Algunos se sorprendieron de que el obispo –que tenía la reputación de ser estrictamente ultramontano– en la discusión acerca de la dogmatización de la infalibilidad pontificia llegó a ser uno de los portavoces de aquella minoría que durante el Concilio Vaticano I (1869/70) rechazaba la dogmatización. En lo político, se dejó guiar por consideraciones de conveniencia. No quiso provocar otra agudización del conflicto entre la Iglesia y el Estado. En lo teológico, no rechazaba la infalibilidad en absoluto, pero quiso descartar su interpretación errónea absolutista. Con el fin de no tener que votar en contra de la mayoría, abandonó el concilio antes de tiempo. Sin embargo, sí reconoció el dogma, pero al contrario de otros teólogos de su tiempo, realzó la relación esencial de la infalibilidad pontificia con la fe de la Iglesia. Con eso proporcionó una interpretación teológica de la primacía pontificia, que en sus principios se adhería totalmente a la línea de la eclesiología del Concilio Vaticano II (1962-65).

La relación estrecha de Ketteler con Roma y sobre todo su devoción por el Papa Pío IX seguían intactas incluso después del concilio. Por lo tanto, fue de gran importancia para él participar a principios del verano de 1877 en las celebraciones del aniversario episcopal de oro del Papa. A pesar de padecer de una infección que no había curado por completo, emprendió el viaje al que no sobreviviría. Luego de las celebraciones, abandonó a Roma en un estado absolutamente decaído y murió durante el regreso el día 13 de julio de 1877 en el monasterio capuchino de Burghausen cerca de Altötting.

La libertad y las libertades de la Iglesia

En la controversia con la Iglesia católica durante el siglo XIX, para muchos liberales el fin justificaba los medios. Esto ya quedó en evidencia antes de que los liberales aprobaran en el parlamento prusiano y en el parlamento alemán las leyes bismarckianas durante la «lucha cultural». Con tal de poner fin a la influencia política y social de la Iglesia, estuvieron entusiastamente dispuestos a arrojar por la borda los sublimes principios del liberalismo clásico, partiendo con el ideal del dominio de la Ley. El objetivo del liberalismo clásico fue limitar y someter a reglas generales el poder de dominio y el poder obligatorio, independientemente de quien los ejercía. El objetivo de los liberales del siglo XIX, en cambio, fue que el poder lo ejercía la entidad correcta: para los nacional-liberales, ésta fue la élite burguesa, para los radical-liberales la mayoría de todos. Sin embargo, una vez que el poder se hallaba en las manos indicadas, estos nuevos liberales no pretendían limitarlo por ataduras demasiado estrechas. Esto debido a que ellos también habían remplazado la confianza del liberalismo clásico en lo favorable de un desarrollo social lo más libre posible por el ideal de la planificación racional.

Con mucha precisión, Ketteler logró señalar en sus textos estas debilidades e inconsistencias de sus contemporáneos liberales. «El liberalismo moderno» –escribe Ketteler en su libro *Libertad, autoridad e Iglesia* de 1862– «por su propia e íntima naturaleza, inclínase enteramente hacia la omnipotencia del Estado: es el hijo intelectual, el heredero de la monarquía absoluta y de la burocracia de los últimos siglos. Si en algo se distingue, es sólo por la forma exterior, por un lenguaje que parece expresar lo contrario de lo que él es en realidad, y por los individuos que en el poder lo representan; pero en su fondo real, fondo siempre visible a través de las apariencias, es el instrumento de la centralización intolerante y absoluta del poder omnímodo del Estado, ejercitado a expensas de la libertad individual y corporativa»⁸.

A pesar de que Ketteler aquí defiende a la libertad individual y corporativa en contra del estatismo de su tiempo, no debemos concluir precipitadamente de que él mismo haya sido liberal. Ketteler se dedicaba

en sus obras a la defensa de las libertades tradicionales de la Iglesia y no de la libertad particular del individuo autónomo en el sentido del liberalismo clásico. Sin embargo, es una artimaña de la historia que los católicos, a medida de que defendieron la libertad y la autonomía de la Iglesia en contra de los ataques de una burocracia desbordante, también adquirieron una imagen más diferenciada de la modernidad. Este desarrollo se muestra claramente en los textos de Ketteler. Él recoge la idea liberal del derecho y del orden –que en principio rechaza– con el fin de defender a la Iglesia contra los acosamientos y ataques del Estado: «Si el liberalismo moderno fuera honesto y consecuente, debería –a pesar de sus principios errados– reconocer el principio de la autonomía y de la autodeterminación y entonces por lo menos se podría convivir con él pacíficamente en un Estado.»⁹ Por ende, la referencia al concepto liberal de la libertad se limita a ser meramente formal e instrumental; Ketteler mantiene una distancia marcada hacia el liberalismo como cosmovisión. Aun así, no se debe subestimar la importancia de este esfuerzo de reconstruir las libertades tradicionales en el contexto del concepto moderno y liberal de la libertad. En tiempos en que la mayoría de los católicos descartaban el ideario liberal en su totalidad como obra del diablo, Ketteler y pocos otros ya llevaban a cabo un análisis crítico y constructivo del liberalismo. Y, tal y como es de esperar de una buena controversia, ésta llevó a progresos cognitivos. A medida que Ketteler intentó de comprender el pensamiento de sus adversarios y de descubrir contradicciones inherentes o prejuicios ideológicos en él, también agudizó su mirada sobre la consistencia de la propia cosmovisión católica. Los ataques en contra del catolicismo en nombre de la libertad obligaron a la Iglesia y a la teología a reflexionar nuevamente el propio concepto genuinamente cristiano de la libertad. En eso reconocieron que la misma fe cristiana es incompatible con las estructuras tradicionales del poder autoritario y del paternalismo intelectual, de los que la Iglesia durante siglos se había beneficiado *prima facie*. En este contexto, Ketteler ya escribe cosas asombrosas acerca de la cuestión de la libertad de culto y de conciencia: «Es tanto que la Iglesia honra la libertad de conciencia y la libertad de culto, que rechaza como algo no ético y absolutamente inadmisibles toda obligación externa sobre aquellos que no son parte de ella.»¹⁰

La propiedad obliga

También la cuestión social fue algo que Ketteler ya abordó en su discurso durante la Jornada de los Católicos alemanes en 1848. La llamó la «cuestión más difícil, que ninguna ordenanza legal, que ninguna forma de Estado ha podido resolver».¹¹ Tal fue el impacto de su discurso sobre el público, que fue invitado a pronunciar los tradicionales Sermones de Adviento en la Catedral de Maguncia de ese año. En estos sermones, Ketteler nuevamente recogió el tema de la cuestión social. Sin embargo, en ese momento aún no disponía de un análisis con verdadero respaldo socio-ético ni de un concepto de solución sociopolítico. En ese tiempo, todavía estaba convencido de que la cuestión obrera se originaba más bien en causas religiosas que en causas socioeconómicas: «El abandono del cristianismo es la causa de nuestra perdición, sin esta comprensión no hay salvación»¹², predicó.

A pesar de su análisis deficiente desde el punto de vista de las ciencias sociales, es razonable que los Sermones de Adviento se mencionan en cada reseña de la obra socio-ética y social de Ketteler. La razón es que en ellos – especialmente en referencia a Tomás de Aquino (1225-1274)– recuerda a sus contemporáneos el concepto tradicional cristiano de la propiedad, que tiene estrecha relación con la fe en la Creación. Dios como creador del mundo es el verdadero y único propietario de todos los bienes mundanos. El derecho humano de propiedad está limitado frente a este derecho; para Ketteler, no se trata de un derecho universal de disposición, sino solamente de un derecho de utilización, que diferencia en dos aspectos: «primero, el derecho del cuidado y de la administración, segundo, el derecho del usufructo».¹³ Y en eso, el punto esencial es: el propietario humano puede excluir a sus prójimos solo del cuidado y de la administración de los bienes, pero no del usufructo. «El hombre (...) jamás debe considerar los frutos como su propiedad, sino como bien común de todos y, por lo tanto, también debe estar dispuesto a compartir con el prójimo en la miseria».¹⁴

Con eso, Ketteler formuló el principio de que «¡La propiedad obliga!», que más tarde también ingresaría al artículo 14 de la Ley Fundamental alemana, que concierne el derecho de la propiedad. En este contexto, dio

importancia a que este concepto cristiano de la propiedad se distinguía decididamente tanto del liberalismo como del socialismo de su tiempo. En contra del lema del Manifiesto Comunista (¡también publicado en 1848!) de eliminar la propiedad privada, defendió el derecho a la propiedad. En contra del «absolutismo de la propiedad» del liberalismo, realzó la responsabilidad social de la propiedad. Desde luego que para Ketteler este principio explícitamente no constituía un principio legal, sino meramente moral. En ese momento, aún no quería intervenciones estatales al derecho de propiedad, por ejemplo con el fin de poder financiar una política social estatal. Más bien pretendía solucionar los problemas sociales a través de la caridad activa de los acaudalados hacia los pobres.

Solidaridad de los obreros y reforma social

Ketteler mantenía este punto de vista también en sus inicios como obispo. Por lo tanto, durante largo tiempo no participaba en las discusiones contemporáneas sobre reformas sociales y política social. En su calidad de obispo, más bien se dedicaba a ampliar las estructuras de beneficencia caritativa en su diócesis. Para eso, también recurría al apoyo de las diferentes comunidades de órdenes apostólicas, que en parte llevó a su obispado principalmente a este fin y que crearon diferentes establecimientos para ayudar a los enfermos, inválidos, huérfanos o jóvenes mujeres desempleadas.

En 1863, las discusiones sociopolíticas en Alemania recibieron un nuevo ímpetu. A principios de ese año, el diputado prusiano social-liberal Hermann Schulze-Delitzsch publicó seis discursos que había pronunciado ante la Asociación de Obreros de Berlín. Ya el título de la publicación, «Capítulo sobre un catecismo alemán de obreros» (*Capitel zu einem deutschen Arbeiterkatechismus*), desde el punto de vista católico se podía interpretar como provocación. Schulze-Delitzsch propagó en ella la idea de la autoayuda para los obreros, más precisamente la idea de cooperativas, tal y como en ese tiempo ya se practicaba en Inglaterra. También el socialista Ferdinand Lassalle recogió la idea de la cooperativa y propagaba las cooperativas productivas, en cuya instauración vio la única posibilidad de resolver la cuestión obrera. Ambas propuestas causaron un amplio

revuelo público. Un acto público de Lassalle en Maguncia el día 20 de mayo de 1863 también tuvo un eco positivo entre los obreros católicos. Pocos días después, el 23 de mayo, se fundó en Leipzig la Asociación General Alemana de Trabajadores, el primer partido socialdemócrata en Alemania. También contaba con la presencia de trabajadores católicos.

Ketteler, que de todas maneras hace tiempo estaba convencido de la urgencia de la cuestión obrera y que además tenía un marcado instinto político, empezó a analizar con más profundidad las propuestas de una reforma social, que presentaban ambos grupos de adversarios cosmovisionales. Inició el estudio de los textos económicos y sociopolíticos de su tiempo y ya en 1864 presentó su propio libro sobre el tema: *La cuestión obrera y el cristianismo*. Con esta publicación, Ketteler renunció a la idea de que la cuestión obrera se debería resolver esencialmente con los recursos de la beneficencia caritativa. El libro también demuestra su clara comprensión de las principales correlaciones económicas. Ketteler expone detalladamente las razones del porque él en su calidad de obispo y la comunidad de la Iglesia en su totalidad no pueden permanecer indiferentes frente a la dimensión de la cuestión social. La miseria de muchos obreros y de sus familias repercutiría sobre la dignidad humana de los afectados. Los cristianos, que creen que Dios también se hizo hombre con el fin de devolver la dignidad a los seres humanos, no deberían dejar que esta dignidad les fuera nuevamente quitada por condiciones sociales creadas por el hombre. Como modelo de solución, Ketteler –al igual que sus contemporáneos Lassalle y Schulze-Delitzsch– creía en la «idea magnífica»¹⁵ de las cooperativas. En sintonía con Lassalle, se enfocaba en las cooperativas productivas, pero al contrario del socialdemócrata rechazaba el financiamiento estatal de éstas.

Acercamiento a la política social

Con su libro de 1864, Ketteler se acercó a la idea de la reforma social, pero todavía rechazaba una política social estatal. Sin embargo, solo un año tras la publicación de su libro, Ketteler en su discurso ante la Asociación de Oficiales de Maguncia en 1865, nuevamente cambió su posición. Ahora estaba convencido de que sin el Estado no sería posible resolver la cuestión

obrero. Fue tan evidente su giro y algo tan inaudito para un obispo católico, que el discurso de Ketteler fue publicado por el periódico *Sozial-Demokrat* de la Asociación General Alemana de Trabajadores.

Ahora la posición de Ketteler correspondía en sus principios a la de la doctrina social católica moderna, por lo que con razón se le puede calificar como su pionero. En resumidas cuentas, esta evolución se puede describir de la siguiente manera: parte por la beneficencia caritativa, pasa por la idea de la reforma social y finaliza en la política social. Sus dos textos sociopolíticos más importantes los escribió en 1869. Se trata de dos discursos, que en su forma impresa de inmediato se difundieron ampliamente. El primer discurso lo enunció en el marco de una oración en presencia de 10.000 obreros en la localidad de Liebfrauenheide cerca de Offenbach. Es conocido como «la Carta Magna del movimiento cristiano de obreros»¹⁶. El segundo texto se expuso como ponencia ante la Conferencia Episcopal de Fulda, con la cual Ketteler convenció a sus cohermanos en el episcopado de sus inquietudes sociopolíticas. El hecho de que lo lograra, no se podía dar por sentado en absoluto. Tal y como quedó en evidencia, el mismo Ketteler pocos años atrás había preferido el concepto de la beneficencia caritativa. Durante siglos, el ámbito de la beneficencia para los pobres había sido el dominio de la Iglesia. El hecho de que los obispos católicos –más encima en la cúspide de las controversias de la política eclesiástica– estuvieran dispuestos a cooperar en este ámbito con el Estado, atestigua la perspicacia y la fuerza persuasiva de Ketteler.

La política social estatal significaba para Ketteler en primer lugar y principalmente una legislación que protegía a los obreros, es decir, que por ejemplo establecía límites legales de la jornada laboral, la imposición del domingo como día no hábil o la prohibición del trabajo infantil. En la comprensión moderna de la política social, todo esto por supuesto no es suficiente, pero Ketteler se hallaba en el origen de esta idea. Para la mayoría de sus contemporáneos solo existían dos alternativas: ser o no ser partidario del capitalismo. Los protagonistas en la controversia cosmovisional entre estas dos posiciones antagónicas eran los liberales y los socialistas. Ketteler, en cambio, reconoció tempranamente que la

economía de mercado –además de inconvenientes– ofrecía ventajas económicas. Por eso, su propuesta de solución fue el control del capitalismo a través del Estado social. «Debido a que es imposible revolucionar a todo el sistema», explicó ante la Conferencia Episcopal, «es cosa de atenuarlo, de encontrar los remedios indicados para cada una de sus graves consecuencias y, en lo posible, lograr también que los obreros se beneficien de lo bueno que ofrece el sistema, de sus bendiciones».¹⁷ Al fin y al cabo, esta postura representa el término medio entre un capitalismo *laissez-faire* y la utopía socialista, tal y como fue puesto en práctica tras la Segunda Guerra Mundial en el modelo europeo de la economía social de mercado. De esta manera, los obreros, que en la próspera sociedad de mercado burguesa se quedaron atrás y fueron marginados, se convertían en ciudadanos económicamente activos y la sociedad capitalista de clases se convirtió en una sociedad de ciudadanos económicamente activos.

Un modelo aún vigente

Wilhelm Emmanuel von Ketteler es sin duda una figura histórica notable y es digno de recordar su aniversario 200. Sin embargo, más allá de eso, ¿hay algo de su legado que sigue teniendo relevancia hoy en día? El cardenal Reinhard Marx responde esta pregunta de manera rotunda: «En la cúspide de las controversias sociológicas de su tiempo, Ketteler participó en su calidad de cristiano y obispo en los debates políticos acerca de la cuestión obrera. (... En esto, perseguía) el objetivo de poner en práctica la idea de la caridad cristiana frente a los desafíos sociales concretos. Siempre permanecía atento y dispuesto a aprender. Y con esta postura, sigue siendo un modelo a seguir, también para las cristianas y los cristianos de hoy.»¹⁸

Pero la relevancia del mensaje de Ketteler para los debates sociopolíticos actuales no se da solamente por su postura de principio, sino también por su contenido. A aquellos, que principalmente ponen en duda la legitimidad moral del Estado social moderno y que recomiendan reducirlo a la mera garantía del mínimo de existencia sociocultural, se debe hacer la siguiente objeción: Ellos postulan dar un real paso atrás en el progreso civilizatorio, que afectaría al modelo europeo de la economía social de mercado en su

sustancia. No solo en la biografía de Ketteler, sino en todo el desarrollo del pensamiento sociopolítico desde sus inicios en el siglo XIX, se puede avizorar un progreso desde un mero modelo de la beneficencia para los pobres hacia un sistema integral de seguridad social. Este sistema social justamente no trata solo de la alimentación material, sino de una sólida integración social de los necesitados.

La política social en el sentido de la economía social de mercado, es –tal y como lo formuló acertadamente Norbert Blüm– más bien «una ambulancia que sigue al desarrollo económico y recoge a los heridos»¹⁹ En primer lugar, se debe asegurar de prevenir en lo posible los heridos. Parte de una política social en este sentido es también velar que en las relaciones de mercado asimétricas se proteja la parte más débil para que la parte contratante más poderosa no aproveche su poder económico o su ventaja informativa de manera injusta. Por lo mismo, existen derechos especiales de protección en el derecho laboral, el derecho de arriendo o el derecho del consumidor.

La meta principal de la política social debe ser prevenir la marginación social y la exclusión. Este problema sigue siendo actual, a pesar de que hoy tiene otra apariencia que en el siglo XIX. Sobre todo las personas sin o con escasa calificación laboral tienen dificultades considerables de integrarse completamente a la sociedad, que en sus estructuras sigue siendo en gran parte una sociedad de ciudadanos económicamente activos. El desempleo permanente e involuntario significa en este contexto –además de constituir una considerable limitación material para los afectados– una extensa exclusión de ámbitos sociales centrales de la vida y de la comunicación.

En los años pasados, ha aumentado la decepción al comprender que las tradicionales estructuras del Estado de beneficencia, que apostaron sobre todo a la redistribución y la compensación material, no combatieron suficientemente estos mecanismos de exclusión y en parte incluso los reforzaron. En la búsqueda para una salida de esta miseria, la pauta sociopolítica de Ketteler no puede entregar respuestas concretas, pero quizás sí puede indicar la dirección en la que podría ser conveniente buscar

las respuestas. Ketteler apostó durante toda su vida decididamente al aspecto de la autoayuda y también interpretó la política social como ayuda para la autoayuda. Su pauta fue la del Estado social subsidiario. Es decir, no se trata de administrar y atenuar financieramente la ausencia de libertad en el sentido de una falta de oportunidades para desarrollarse, sino de abrir oportunidades y con eso permitir la participación social.²⁰

En una sociedad del conocimiento altamente compleja como la nuestra, es importante contrarrestar los mecanismos de exclusión lo antes posible. Sobre todo la política familiar y la política educacional se deben entender mucho más que antes como política social preventiva. En este sentido, se trata sobre todo de crear oportunidades de participación para los niños de familias socialmente marginadas, a la más temprana edad posible, mediante instrumentos aptos de la política familiar y educacional, con el fin de que puedan disfrutar de la riqueza cultural, social y material de nuestra sociedad y prevenir que en el futuro vivan toda su vida dependientes de la ayuda estatal.

La actual crisis de deudas estatales evidencia que los presupuestos públicos adeudados han llegado al fin de sus capacidades. Esto inevitablemente llevará en los próximos años a un debate de principios acerca de las futuras posibilidades y límites de la política social. Se trata de las condiciones de vida existenciales de las personas y del bien común de toda la sociedad. Para Ketteler, esto habría sido una razón de participar activamente en este debate. Y las cristianas y los cristianos de hoy también deberían involucrarse.

Sobre el autor

Dr. Arnd Küppers es Director Suplente de la Central Católica de Ciencias Sociales (KSZ, por sus siglas en alemán) en Mönchengladbach.

¹ La cita se encuentra por ejemplo en: Fritz Vignier: *Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts*, Múnich/Berlín 1924, p. 732. Al igual que muchos otros, lo usa también la eminencia de las ciencias sociales católicas del siglo XX: Oswald von Nell-Breuning: *Kirche und Arbeiterschaft. Zum Streit um die*

gleichnamige Synodenvorlage, en: Stimmen der Zeit 193 (1975), pp. 339 – 352, cita en la p. 348.

² Reinhard Kardinal Marx: *Christ sein heißt politisch sein. Wilhelm Emmanuel von Ketteler für heute gelesen*, Friburgo de Brisgovia et al., 2011, p. 12.

³ Ursula Nothelle-Wildfeuer: *Gesellschaftlich-politische Diakonie der Kirche. Grundfunktion oder Zerrbild von kirchlicher Seelsorge?* En: Müller, Philipp/Windisch, Hubert (ed.): *Seelsorge in der Kraft des Heiligen Geistes. Festschrift für Weihbischof Paul Wehrle*, Friburgo de Brisgovia et al., 2005, pp. 141-160.

⁴ Wilhelm E. v. Ketteler: *Schriften, Aufsätze und Reden 1867 – 1870* (Sämtliche Werke und Briefe, vol. I/2), Maguncia 1978, p. 435.

⁵ Marx (2.º comentario), p. 44.

⁶ Wilhelm E. v. Ketteler: *Schriften, Aufsätze und Reden 1848 – 1866* (Sämtliche Werke und Briefe, vol. I/1), Maguncia 1977, p. 18.

⁷ Véase Axel Honneth: *Kampf, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Fráncfort del Meno 1992.

⁸ Georges Goyau: *Ketteler*, Madrid, 1910, p. 81.

⁹ Ketteler (6.º comentario), p. 282.

¹⁰ *Ibídem*, p. 303 s.

¹¹ *Ibídem*, p. 18.

¹² *Ibídem*, p. 40.

¹³ *Ibídem*, p. 29.

¹⁴ *Ibídem*, p. 30.

¹⁵ *Ibídem*, p. 449.

¹⁶ Erwin Iserloh: *Wilhelm Emmanuel von Ketteler 1811 – 1877* (Quellentexte zur Geschichte des Katholizismus), Paderborn et al. 1990, p. 117.

¹⁷ Ketteler (4.º comentario), p. 438.

¹⁸ Marx (2.º comentario), p. 39 s.

¹⁹ La cita proviene de un artículo de Blüm en la revista *Focus* del año 1998. Todavía está disponible en línea en la siguiente dirección:

http://www.focus.de/politik/deutschland/standpunkt-sozialpolitik-ist-mehr-alsein-lazarettwagen_aid_169601.html (fecha 04.11.2011).

²⁰ Véase: *Chancengerechte Gesellschaft. Leitbild für eine freiheitliche Ordnung* (Die deutschen Bischöfe. Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen, no. 34), Bonn 2011.