

UNIVERSITAT DE BARCELONA

Facultat de Dret

Màster en Polítiques Públiques, Drets Socials i Sostenibilitat

Treball de final de màster



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Facultat de Dret

**L'Església catòlica davant la qüestió social.
Anàlisi teòrica de la doctrina social de l'Església, de
Lleó XIII a Joan Pau II**

Autor: Aleix Ruiz Ferrando

Tutor: Josep Baqués Quesada

Curs 2021-2022

Un especial agraïment al professor Baqués pel seu mestratge i per despertar, gràcies a la seva vocació, l'interès per la teoria política a tants estudiants de ciència política.

Text del cicle de cançons *Das Knaben Wunderhorn* de Gustav Mahler (1899)

Urlicht

Llum originària

O Röschen rot!

Oh petita rosa roja!

Der Mensch liegt in grösster Not!

L'home viu en la necessitat més gran!

Der Mensch liegt in grösster Pein!

L'home viu en la pena més gran!

Je lieber möcht ich im Himmel sein!

Com preferiria jo trobar-me ja al cel!

Da kam ich auf einen breiten Weg,

Caminava per un ample camí,

Da kam ein Engelein und wollt mich

quan vingué un angelet i em volgué

abweisen.

rebutjar.

Ach nein, ich liess mich nicht abweisen!

Ah no, no em vaig deixar rebutjar!

Ich bin von Gott und will wieder zu Gott!

Jo soc de Déu i a Déu vull retornar!

Der liebe Gott wird mir ein Lichtchen

El bon Déu em donarà una petita llum

geben,

que m'il·luminarà fins a la benaurada vida

Wird leuchten mir bis in das ewig selig

eterna.

Leben

Sumari

Resum	1
Introducció	2
Lleó XIII	3
Desigualtat social i dret a la propietat privada	4
Relacions de poder: la constitució cristiana de l'Estat	8
Protecció social	13
Pius XI	23
Propietat privada, destí universal dels béns i acció de les autoritats públiques	27
Salari, treball i ordre social corporatiu	30
Joan XXIII	32
La necessària adequació del desenvolupament econòmic i el progrés social. Un marc econòmic i de les relacions laborals “predistributiu”	34
Renovació de les funcions i abast de la intervenció de l'Estat i la tensió amb el principi de subsidiarietat: el reforçament de la funció complementària de les autoritats civils	37
Els aspectes recents més importants de la qüestió social	41
La universalitat dels drets naturals i els drets de segona generació, amb especial menció al dret de propietat privada.....	45
Pau VI	49
La qüestió social és universal. El desenvolupament integral de la humanitat.....	50
Joan Pau II	56
Laborem Exercens: la centralitat del treball en la qüestió social	58
L'autèntic desenvolupament humà.....	66
El socialisme real i la caiguda del bloc de l'est.....	69
La constitució cristiana de l'Estat cent anys després	72
La particularitat del magisteri social de l'Església: l'economia de mercat personalista	73
Conclusions	80
Bibliografia	83

Resum

El treball estudia la posició de l'Església catòlica envers la qüestió social des de finals del segle XIX i la totalitat del segle XX. S'han analitzat des d'una perspectiva teòrica les cartes encíclics més rellevants que conformen la doctrina social de l'Església (DSI), concretament s'han seleccionat encíclics promulgades pels papes Lleó XIII, Pius XI, Joan XXIII, Pau VI i Joan Pau II. Això ha permès profunditzar en els principis fonamentals de la DSI, identificar els problemes socials, polítics i econòmics, a parer de l'Església, més rellevants en cada moment històric del període i observar evolucions conceptuals. El treball mostra l'originalitat i singularitat dels seus plantejaments davant les teories i ideologies clàssiques i el caràcter personalista i moral de les polítiques i receptes proposades.

Paraules clau: Doctrina social de l'Església, qüestió social, teologia moral, destí universal dels béns, caritat, personalisme cristià.

Introducció

Aquest treball aborda l'anàlisi teòrica de les cartes encícliques de referència de la doctrina social de l'Església catòlica (DSI) per descobrir la posició d'aquesta institució religiosa envers la "qüestió social", és a dir, els problemes socials, polítics i econòmics més importants de cada moment històric. El període analitzat comprèn des del pontificat de Lleó XIII, considerat el precursor de la DSI d'ençà que promulgues l'encíclica *Rerum Novarum* (1891), fins a l'etapa de Joan Pau II. S'han seleccionat quinze encícliques, promulgades pels papes Lleó XIII, Pius XI, Joan XXIII, Pau VI i Joan Pau II.

L'anàlisi ha de permetre conèixer els principis fonamentals de la DSI i les receptes concretes a elements de la realitat sociopolítica i socioeconòmica com la pobresa, les desigualtats, la forma i funcions de l'Estat, el sistema econòmic, etc. A més, també té l'objectiu d'identificar una possible transformació o evolució d'aquests principis teòrics i receptes durant l'esmentat període.

La DSI, com a doctrina d'una institució religiosa, no ha estat reivindicada en absolut per cap moviment polític, ni tan sols, malgrat les connexions, per la democràcia cristiana. Com a *weltanschauung* (cosmovisió) se situa entra la teoria política i la teologia, concretament, com afirma Joan Pau II, en l'àmbit de la teologia moral¹. Així doncs, la seva lectura s'ha de fer tenint en compte aquesta característica, el que implica que totes les receptes i principis elementals emanen d'una explicació teològica i espiritual. No obstant això, aquest treball ha destacat aquells aspectes que donen resposta a les preguntes essencials de qui vol conèixer un enfocament únic a la qüestió social de finals del segle XIX i la totalitat del segle XX. En aquest sentit, doncs, es tracten amb major profunditat aspectes com la propietat privada, el conflicte capital-treball, les desigualtats, la pobresa, la funció social de l'Estat, la crítica a l'economia de mercat, els drets socials, les implicacions de la globalització, els problemes del tercer món i la definició d'un ideal de justícia social.

¹ Centesimus Annus 55

Lleó XIII

256é Papa de l'Església catòlica (1878-1903)

El treball de pensament i reflexió del pontífex Lleó XIII plasmat en les encícliques, i en especial a l'encíclica *Rerum Novarum* (1891), considerada la inauguradora de la Doctrina Social de l'Església, troba el seu origen en un moment d'alta complexitat social i política a les societats i economies industrialitzades. El segle XIX és el segle del triomf i consolidació del capitalisme industrial i el nou ordre polític burgès-liberal. Les idees que sustentaven aquest model social i econòmic van tenir profundes implicacions per la posició de la moral i l'Església en el marc de la nova organització social. Qüestions com la separació Església-Estat i, per tant, la relegació de la funció de les organitzacions religioses a l'àmbit privat, el reconeixement de la llibertat de culte o l'individualisme metodològic i filosòfic representaven una amenaça a l'ordre social cristià ideal, en què la moral religiosa és sustentadora dels valors socials i legitimadora de l'organització social.

Així mateix, les tensions socials derivades de la situació dels treballadors industrials havia fet emergir una forta organització proletària, motivada i agitada per les teories materialistes i revolucionaries. L'igualitarisme materialista representa un obstacle més al projecte social del cristianisme, que s'afegeix als nocius racionalisme, empirisme i a totes les implicacions socials, polítiques, morals i filosòfiques de la difusió de les idees de la il·lustració. La importància del problema és tal que motiva la celebració del Concili Vaticà I (1869-1870) sota el pontificat de Pius IX.

Les encícliques de Lleó XIII signifiquen, doncs, un esforç de l'Església per clarificar la seva postura davant d'aquests reptes, seguint les petjades de les conclusions del Concili Vaticà I i la doctrina publicada per Pius IX.

Per abordar les postures de Lleó XIII sobre la qüestió social s'han seleccionat les encícliques amb un caràcter clarament social, a més de la *Rerum Novarum*, dedicada expressament a la situació dels obrers industrials. Alhora, s'ha volgut tractar també tot el que és relatiu a l'origen de l'autoritat civil, la constitució de l'Estat i la legitimitat de la llei i el poder civil. Conèixer la legitimitat, les funcions i els límits de les institucions socials o d'organització política ens permet obtenir una comprensió ampla sobre les receptes de la Doctrina Social envers la qüestió social. Així mateix, és necessari conèixer la manera com s'interpreten des del punt de vista de la DSI les idees força del socialisme i el liberalisme, per dirimir, en quina mesura es pot parlar d'una "tercera via".

Metodològicament, s'ha optat per treballar els conceptes clau del conjunt de les encícliques, pel fet que apareixen tractats transversalment, de manera que no tindria sentit analitzar cadascun dels documents. Les encícliques de referència són les següents:

- *Quod Apostolici Muneris* – Sobre el socialisme (1878)
- *Diuturnum Illud* – Sobre l'Autoritat Política (1881)
- *Immortale Dei* – Sobre la Constitució Cristiana de l'Estat (1885)
- *Libertas Praestantissimum* – Sobre la llibertat i el liberalisme (1888)
- *Rerum Novarum* – Sobre la situació dels obrers (1891)
- *Graves de Communi Re* – Sobre la Democràcia Cristiana (1901)

Desigualtat social i dret a la propietat privada

A causa de la font evangèlica i teològica de la omnicomprensió del món i, per tant, de la condició humana i la vida terrenal, hi ha certs elements necessàriament naturals que s'expliquen per la creació i govern de Déu. Aquesta premissa travessa tota la doctrina social i és la justificació de l'ordre natural de les coses. És imprescindible per explicar la justificació que es fa de la desigualtat i la distribució no igualitària de la propietat privada, si bé són dos elements, la desigual distribució dels quals, no és necessàriament estàtica des del punt de vista de Lleó XIII, tal com veurem més endavant. A aquesta ordenació natural, o el que és el mateix, divina, del món, de les societats i de la vida, ens hi referirem, tal com es fa a les encícliques, com a llei natural.

Tots els homes són fills de Déu i a ell es deuen i, per tant, són igualment part d'aquesta condició universal. Ara bé, també la llei natural disposa que els homes gaudiran de desigual condició des del punt de vista horitzontal, és a dir, d'ofici o nivell de riquesa material, i des del punt de vista vertical, és a dir, de la posició en la jerarquia social. La veritable igualtat prové de la posició dels homes davant Déu. Des d'un punt de vista corporativista, tots els homes, i agrupacions d'aquests per classe social o posició jeràrquica, formen part d'un cos social sustentat en una igual dignitat inalienable davant els ulls de Déu².

² Quod Apostolici Muneris 18

“I hi ha per naturalesa entre els homes moltes i grans diferències; no són iguals els talents de tothom, ni l'habilitat, ni la salut, ni ho són les forces; i de la inevitable diferència d'aquestes coses brolla espontàniament la diferència de fortuna” (Rerum Novarum, 13).

A més d'aquesta justificació de les desigualtats basada en la llei natural, a *Rerum Novarum* es deixa notar un argument utilitarista, quan s'afirma que el camí a la igualtat material “obriria de bat a bat la porta a les mútues enveges, a la maledicència i a les discòrdies; tret l'estímul a l'enginy i a l'habilitat dels individus” (Rerum Novarum, 11). Així doncs, es valoren positivament els efectes incentivadors de les desigualtats en el comportament i esforços individuals, que és d'on esdevenen les desigualtats.

Aquesta qüestió ens porta necessàriament a la concepció que de la propietat privada té la DSI. Per a les teories d'arrel marxista, amb les quals Lleó XIII estableix una confrontació dialèctica a través de les encíclics, les desigualtats es fonamenten en les relacions de producció capitalista i en la propietat dels mitjans de producció. L'estratègia del discurs de Lleó XIII és eludir aquest marc de pensament sobre les relacions de producció i centrar-se en la defensa del dret de propietat privada com a element subjecte a la llei natural.

D'aquest argument no s'ha de despendre la idea que les desigualtats materials trobin el seu origen en una distribució natural originària, sinó que les diferències entre individus en termes de capacitats i mèrits porten naturalment a una distribució desigual de l'ingrés. L'expressió concreta d'aquests mèrits i capacitats és el salari obtingut per mitjà del treball, que permet cobrir les necessitats, estalviar i accedir a la propietat, així com, mitjançant la tinença de parcel·les de terra productiva i el treball de cultiu, obtenir per un mateix els recursos bàsics necessaris per a la vida. La llibertat de prestar la força de treball i de decidir en què es destinen els ingressos i fruits obtinguts a canvi constitueixen el sentit del dret a la propietat privada.

El sentit de la propietat, a més, emana de la naturalesa humana. La intel·ligència i la raó confereixen a l'home unes característiques més elevades que la resta dels animals, entre les quals es troba la capacitat d'estimar quins són els recursos necessaris per garantir-se el benestar present i del futur. En conseqüència, és necessari que s'asseguri la possessió i continuïtat dels béns en mans dels seus legítims propietaris per mitjà, també, de les lleis

civils. La seguretat jurídica de la propietat garanteix la previsió de futur i l'ordenada convivència.

Aquest enfocament primari del dret a la propietat privada no difereix del que fa el liberalisme clàssic. En aquest sentit, Locke afirmava que encara que la terra i totes les criatures inferiors siguin a tots els homes comuns, cada home, però, té una "propietat" a la seva mateixa "persona". El "treball" del seu cos i l'"obra" de les mans podem dir que són pròpiament seus. Qualsevol cosa, doncs, que ell remogui de l'estat en què la natura el posés i deixés, amb el seu treball es combina i, per tant, queda unida a alguna cosa que d'ell és, i així es constitueix la propietat (Locke, 2010). Tant per Locke com per la DSI, el treball com acció sobre un recurs natural, és a dir, la terra, és el que atribueix la propietat d'aquest³.

El pontífex, en relació amb l'accés a la propietat de la terra, afirma que Déu no va disposar que allò que va donar al conjunt de la humanitat hagués de ser de propietat comunitària, i que és raó suficient per no qüestionar-ne la desigual distribució entre els particulars el fet que la seva explotació és de benefici comú, en aportar l'essencial per a la vida, tant per als qui recol·lecten per a consum propi i de la seva família, com pels qui compren l'excedent. La delimitació, repartició i altres característiques associades a la propietat de la terra es reserva a l'organització civil de les societats, sent l'únic element inqüestionable a ulls de la DSI el respecte a la seva tinença a qui correspongui. Aquesta postura contrasta especialment amb la profunditat amb què liberals i socialistes han tractat històricament aquest assumpte, especialment aspectes com el règim de propietat o la seva fragmentació, en tractar-se d'un problema cabdal per a les respectives receptes econòmiques i socials.

En començar el present apartat hem afirmat que, segons els postulats defensats a les encícliques signades per Lleó XIII, la distribució de la propietat, i en conseqüència de la riquesa, no és estàtica. És més, és desitjable que les classes més desfavorides puguin accedir a la propietat, com a manera de disminuir les desigualtats materials. Si bé el dret a la propietat privada troba el seu origen en la llei natural i es troba blindada per aquesta, com ja hem dit, el dret positiu ha de protegir-la, però no només, sinó afavorir-ne l'accés a la major part de la massa obrera⁴. És cabdal que aquesta premissa no passi desapercibuda en aquest punt, perquè és precisament la conjugació entre el dret a la

³ Rerum Novarum 7 i 8.

⁴ Rerum Novarum 33

propietat privada tal com aquí s'ha descrit i el criteri utilitarista de la terra la que constitueix la idea del destí universal dels béns, que en els successius desenvolupaments de la DSI rep major desenvolupament, adquirint una posició central en el conjunt dels seus principis elementals. Més endavant s'hi fa la justa referència.

En relació amb aquest principi, *Rerum Novarum* ens aporta una prescripció generalista de com s'ha de configurar el marc jurídic positiu en relació amb la propietat, quan s'afirma que “el dret de posseir béns privats no ha estat donat per la llei, sinó per la naturalesa, i, per tant, l'autoritat pública no pot abolir-lo, sinó només moderar-ne l'ús i compaginar-lo amb el bé comú⁵. Procediria, per tant, d'una manera injusta i inhumana si exigís dels béns privats més del que és just sota raó de tributs” (*Rerum Novarum*, 33). D'aquesta sentència en podem extreure dues conclusions: d'una banda, la ja reiterada, el dret de propietat privada ve donat per la llei natural, i no hi ha llei civil que pugui oposar-s'hi i, en segon lloc, i no menys important, aquest no és un principi absolut i restrictiu, com si ho podria ser a ulls de determinats enfocaments liberals. La propietat, doncs, s'ha de relacionar amb el bé comú. Si bé els impostos s'observen amb recel per la limitació que poden implicar sobre l'exercici efectiu d'aquest dret, s'accepta la possibilitat que existeixin, amb la condició que l'afectin justament i moderadament per raons de bé comú o interès general.

Sobre la propietat, en conclusió, les encícliques descriuen tres vies naturals per accedir-hi. En primer lloc, a través de la tinença de terra, la qual, mitjançant el treball, és capaç de produir fruits per a un mateix. En segon lloc, emprant lliurement el salari del treball per accedir als béns que hom consideri. I finalment, per mitjà de l'herència familiar. En relació amb aquesta darrera via, la família és la unió social primigènia i bàsica, fonamentada en responsabilitats entre els seus membres, essencialment estructurades pel principi de la pàtria potestat i el matrimoni. El pare, com a sustentador, té, per mandat de la llei natural, la responsabilitat de garantir les atencions necessàries als fills i a la família en conjunt. L'herència, d'acord amb això, és un mitjà natural i lògic per donar compliment a les obligacions inherents a la família. És mitjançant aquestes vies d'accés que és desitjable, des del punt de vista de l'interès general i la reducció de les desigualtats, que la majoria pugui accedir a la propietat. Per contra, no es preveuen mecanismes alternatius

⁵ La constitució pastoral *Gaudium et Spes* aporta la següent definició genèrica de bé comú: “el conjunt de condicions de la vida social que fan possible a les associacions i a cadascun dels seus membres l'assoliment més ple i més fàcil de la pròpia perfecció” (*Gaudium et Spes*, 26).

coercitius de repartiment reglat de la propietat o qualsevol altra mesura de repartiment o socialització de la terra i els béns.

Relacions de poder: la constitució cristiana de l'Estat

Els principis filosòfics del liberalisme impliquen un profund qüestionament de les bases doctrinals teològiques sobre l'origen del poder i la seva legitimació, element central per explicar la concepció cristiana del món. Les revolucions liberals i les revoltes obreres soscaven el projecte social del cristianisme, no només des del punt de vista de la difusió d'idees adverses, sinó també per la ruptura de l'ordre i harmonia social suportats per l'obediència a l'autoritat. El principi bàsic sobre el qual s'edifica el conjunt de l'argumentació i les seves derivades és que el poder troba el seu origen únic en la figura de Déu, i que qualsevol expressió de potestat d'uns homes sobre d'altres és un exercici que emana necessàriament de Déu i de la disposició dels homes a obeir, com si al totpoderós tinguessin davant. Aquest principi és extensible a les relacions intrafamiliars, al poder de l'Església i al poder públic, dins de les respectives esferes de poder.

“(…) les diverses espècies de poder tenen entre si meravelloses semblances, ja que tota autoritat i poder, siguin els que siguin, deriven el seu origen d'un sol i idèntic Creador i Senyor del món, que és Déu” (Diuturnum Illud, 7).

És recurrent en les encíclics acudir a les característiques de les relacions intrafamiliars per inferir-les a l'ideal de relacions socials. La família ocupa un paper central en el cristianisme i adquireix la condició d'unitat social bàsica, regida per la unió de l'home i la dona en matrimoni, i les obligacions i drets entre pares, fills, amos i criats⁶. A més, exemplifica la naturalesa comunitària de les societats. Segons les ensenyances catòliques, l'autoritat del Pare i Senyor celestial s'estén als pares i als amos; i per això aquesta autoritat pren d'Ell necessàriament, no només el seu origen i la seva eficàcia, sinó també la seva naturalesa i el seu caràcter⁷.

Per quina raó, però, és necessari que existeixi un poder civil, si l'autoritat de Déu és universal? Aquest poder no l'exerceix l'Església? La resposta que la doctrina catòlica

⁶ Quod Apostolici Muneris 22

⁷ Quod Apostolici Muneris 25

ofereix a la primera pregunta es troba en el caràcter comunitari de les societats humanes, o dit d'una altra manera, la naturalesa social dels individus. L'autoritat civil és el catalitzador de la vida comunitària i impedeix que les pulsions individuals adoptin camins que s'allunyin del bé comú i la veritat i animant la cooperació facilita que els homes assolixin més fàcilment les seves metes. Alhora, la socialització dels individus en el respecte a totes les formes legítimes d'autoritat és important per al manteniment d'un ordre social corporatiu, estable i inclinat al seguiment dels mandats morals de Déu i l'Església.

Les funcions generals que el poder civil ha de tenir són, d'una banda, permetre que els homes en comunitat puguin obtenir tot el que la necessitat de la vida corporal requereix, i de l'altra, afavorir, guiar i protegir l'exercici de la fe⁸. Qualsevol organització de poder civil, diguem-ne Estat des d'un punt de vista modern, no pot apartar-se en els seus objectius de la missió de la fe catòlica, perquè en última instància emana de l'autoritat de Déu i seria antinatural que s'apartés de l'ordenació i sentit que a la vida terrenal ha donat. Així doncs, no seria ni lògic ni natural que l'Estat adoptés una forma no confessional, o que afavorís religions alternatives.

La DSI concep la constitució cristiana de l'Estat com a bicèfala, amb una autoritat civil que s'encarregui de les qüestions temporals i una autoritat eclesiàstica que tingui encomanada la funció de cultivar el camí cap a l'eternitat. Per funcionar efectivament, Lleó XIII estableix dues condicions. En primer lloc, que seguint el mandat de Déu, a cada esfera de poder se li reservin les matèries corresponents i que aquestes quedin ben delimitades i, en segon lloc, que aquestes actuïn de manera "unitiva". Les dues esferes actuen i troben origen en la llei natural i són complementàries en la missió d'afavorir una societat cristiana. Ambdós poders coexisteixen sense que existeixi més jerarquia que la de Déu sobre qualsevol altra forma de poder. En aquelles qüestions en què se sentin obligats, d'acord amb les seves funcions, a actuar simultàniament, diu Lleó XIII que caldrà que ho facin amb concòrdia⁹.

En vista d'aquesta concepció teològica de l'origen diví del poder, resulta evident com col·lideix amb el contractualisme liberal i rousseaunià en la definició de l'origen del poder i la formació de les institucions de govern civil, i anàlogament de la funció i límits de la

⁸ Immortale Dei 3

⁹ Immortale Dei 6 i 17

lleï. Per a la DSI és inconcebible que el poder pugui ser subjectiu, o bé que les institucions de govern civil trobin la seva legitimitat en un contracte social sustentat en la lliure voluntat individual o en la voluntat general agregada. Admetre aquesta possibilitat implica que les funcions, designis i objectius de l'Estat es poden apartar fàcilment del camí moral del cristianisme, és a dir, de la veritat i el bé comú objectiu. De totes i cadascuna de les crítiques que les encíclics de Lleó XIII dediquen a la “filosofia moderna”, que es troben sistematitzades, sobretot, a *Immortale Dei* i *Libertas Praestantissimum*, resulta d'especial interès analitzar la concepció de la llibertat, perquè coneixent-la es pot comprendre quina inclinació i sentit han de tenir les lleis positives, que són, en definitiva, les que donen eficàcia al poder civil.

La llibertat, tal com la descriu Lleó XIII, emana del fet que els homes tenen intel·ligència i raó, i per tant, la capacitat de decidir d'entre diferents alternatives quina és la més convenient per tal d'assolir determinats objectius¹⁰. La voluntat individual és la que mou una elecció particular, però a aquest fet cal afegir que el que impulsa la voluntat és el coneixement previ de la raó, que guia la voluntat cap a béns o alternatives objectivament bones. Així doncs, la capacitat de valorar, mitjançant el raonament i el judici sobre les alternatives, quines són bones i quines no objectivament és el sentit de la llibertat. L'exercici i expressió efectiva de la llibertat s'origina en el coneixement adquirit mitjançant la intel·ligència i la raó inherents a la condició humana i, per tant, s'ha d'inclinar necessàriament cap al bé i la veritat coneguda. No obstant això, el fet d'atorgar als homes aquestes elevades capacitats implica que puguin optar pel camí equivocacat des del punt de vista de la preconcepció teològica de la veritat i el bé comú, i és en aquest fet que la lleï troba el seu sentit i funció, és a dir, l'ordenació de la raó i la guia de l'acció lliure cap al bé sota els preceptes de la lleï natural.

“A l'esfera política i civil, les lleis s'ordenen al bé comú, i no són dictades pel vot i el judici fal·laços de la multitud, sinó per la veritat i la justícia. L'autoritat dels governants queda revestida d'un cert caràcter sagrat i sobrehumà i frenada perquè ni s'aparti de la justícia ni degeneri en abusos del poder”
(*Immortale Dei*, 8).

La principal utilitat de conèixer els límits de la lleï positiva, a efectes de l'objecte d'estudi d'aquest treball, és comprendre els límits amb què es troba l'Estat en la seva acció en

¹⁰ *Libertas Praestantissimum* 5

política social, econòmica, laboral, etc. per alleugerir la situació dels obrers i de les classes més desfavorides. S'ha d'entendre, d'acord amb la construcció argumental que fa Lleó XIII, que les receptes proposades s'hauran de localitzar en la llei natural i en la interpretació concreta que se'n faci per part de l'Església, per exemple, en la Doctrina Social.

Malgrat això, en aquest punt és precís introduir un matís. És difícil d'imaginar que totes les qüestions que són susceptibles de ser regulades i legislades trobin resposta, encara que sigui d'una manera genèrica, a la llei natural. Sobre això, les encícliques indiquen que la guia ha de radicar en la prudència humana i que les normes que es promulguin en aquest àmbit reben la consideració de llei humana. Citant literalment, aquesta llei ordena a tots els ciutadans col·laborar en el fi que la comunitat es proposa i els prohibeix desertar aquest servei; i mentre segueix submissa i es conforma amb els preceptes de la naturalesa, aquesta llei condueix al bé i aparta del mal¹¹. Dit d'una altra manera, hi ha un camp de qüestions potencialment regulables que es troba remotament definit en la llei natural i que serà legítim que pugui ser igualment regulat, sempre que obeeixi a la condició de no contradir la llei natural i que s'encamini als objectius socialment definits, que no poden ser altres que els que condueixin al bé comú.

La llei natural, doncs, és la que delimita el sentit de les lleis positives, que són les que donen eficàcia a l'exercici de l'autoritat civil i, en conseqüència, els límits del govern es troben en la llei natural. Per aquesta raó, i perquè l'exercici del poder es fa per delegació del poder superior de Déu, aquells que exerceixen el govern no poden emprar la seva posició per a benefici particular o per actuar en sentit contrari a la llei natural i al bé comú, i en cas d'actuar il·lícitament, des del punt de vista descrit, s'exposen, en primer lloc, al càstig sever de Déu, prèvia amonestació de la vigilant Església i, en segon lloc, a la legítima desobediència dels súbdits.

“(…) quan no existeix el dret de manar, o s'envia alguna cosa contrària a la raó, a la llei eterna, a l'autoritat de Déu, és just aleshores desobeir els homes per obeir Déu” (Libertas Praeantissimum, 10).

Sobre l'obediència i l'eficàcia del poder civil, Lleó XIII en fa algunes consideracions. Des del seu punt de vista, i acudint a Sant Tomàs, la coacció no és un mitjà eficaç i suficient per mantenir l'ordre social. La força de les lleis, que ve donada per la por al

¹¹ Libertas Praeantissimum 7

càstig, quan l'exercici del poder degenera en formes de subjugació excessives, o fins i tot sense la necessitat que això passi, decau per revolta i resistència. L'autoritat necessàriament s'ha de revestir per un fonament moral socialment compartit que li atorgui legitimitat. Si la religió actua com una guia moral a la vida privada i familiar, també ho fa en les qüestions públiques, establint que l'obediència al poder civil és una derivació de l'obediència assumida i innegable a l'autoritat de Déu. Aquest fonament religiós socialment compartit és l'expressió concreta, des del punt de vista de la DSI, del que anteriorment hem anomenat socialització en el respecte a totes les formes legítimes d'autoritat.

Quan la font de legitimitat no es troba en la mateixa figura de Déu i en el conjunt de la moral religiosa, la delimitació de les funcions i objectius que en cada moment tenen els qui ostenten el poder civil es veu condicionada per altres fonts de legitimitat, com la voluntat del poble. Aquesta concepció basada en la sobirania de l'individu o del poble és interpretada com una amenaça a l'ordre i un incentiu a la revolució, en no trobar fre ni límit en cap bé moral superior.

La DSI, en síntesi, refusa la filosofia moderna liberal, democràtica i materialista en oferir explicacions alternatives a l'emanació del poder civil i en representar un impediment, si no una amenaça, a la teologia catòlica sobre el poder civil. Malgrat això, tal com ho defensen les encíclics, l'Església no s'oposa a cap sistema de govern en concret, ni tampoc en defensa un d'ideal, sinó que exigeix de qualsevol sistema d'organització política que s'ajusti a les condicions que fins aquí s'han descrit, és a dir, reconèixer Déu com a font originària de tots els poders, que es faciliti i promogui la religió cristiana, que es respecti l'àmbit d'actuació de l'Església i que l'acció i funcions del poder civil se circumscriuin a la llei natural.

Per trobar un model d'organització social i política que s'acomodés a la literalitat d'aquestes condicions caldria retrocedir, tal com el pontífex refereix a tall d'exemple a *Diuturnum Illud*, a l'Imperi Romanogermànic, i de la interpretació de les encíclics, la conclusió que se n'extreu és que, en el context de canvis en què Lleó XIII plasma aquestes idees, les condicions en qüestió funcionen com a marc de referència, irrenunciable, però també ampli i adaptable. Les encíclics s'acosten a la realitat social per emetre preceptes sobre les qüestions públiques, i amb l'esperable vocació d'impacte real que tenen, és raonable que acceptin fins a cert punt els progressos en matèria de formes de govern sense, necessàriament, acceptar-ne les bases filosòfiques. Ens referim a progressos com

el sufragi, sobre l'exercici del qual, per exemple, s'adverteix que "els que han de governar els Estats poden ser elegits, en determinades circumstàncies, per la voluntat i judici de la multitud, sense que la doctrina catòlica s'oposi o contradigui aquesta elecció. Amb aquesta elecció es designa el governant, però no es confereixen els drets del poder" (Diuturnum Illud, 4).

Protecció social

Segons la construcció teològica de la moral, el marc en què s'edifica el concepte cristià de justícia social radica en una ètica inclinada als humils i que interpel·la a tots els cristians a actuar com a iguals davant de Déu, però naturalment desiguals des del punt de vista material i de posició social, de tal manera que formin un cos social corporatiu equilibrat i harmoniós sustentat en les mútues responsabilitats entre classes socials. L'ètica social de la DSI plasmada en les encíclics de Lleó XIII parteix de tres premisses, dues de les quals ja s'han desenvolupat anteriorment. En primer lloc, la inviolabilitat de la propietat privada, en segon lloc, la natural distribució desigual de la riquesa, i per últim, i no de menor importància, l'acceptació i assumpció de la funció i sentit teològic de la vida temporal, com a pas previ a l'accés al regne dels cels.

D'acord amb aquesta darrera premissa, no té cabuda cap construcció de justícia social que propugni l'eliminació de les naturals afliccions associades a la vida terrenal, necessàries per adquirir l'aprenentatge suficient per escollir la via adient¹². Les accions que es derivin de l'aplicació de l'ideal de justícia social, en conseqüència, hauran d'obeir i limitar-se al propòsit de preservar la dignitat de la persona que deriva de la seva condició com a fill de Déu i ser un instrument per la consecució de societats integrades i harmoniosament funcionals, en contraposició a la indesitjable deriva que les societats industrials de l'època estaven adquirint fruit de les tensions socials i la situació d'explotació dels treballadors. Així doncs, no s'ha d'esperar de la configuració de l'ideal de justícia social de la DSI una transformació profunda de la situació material fàctica impulsada, per exemple, seguint ideals redistributius o igualitaristes. La principal identitat

¹² Rerum Novarum 13

d'aquesta concepció de la justícia radica en la font de les prescripcions que la conformen, essent, alhora, l'agent que garanteix la seva efectiva aplicació, és a dir, l'ètica cristiana.

“(…) sofrir i patir és cosa humana, i per als homes que ho experimentin tot i ho intentin tot, no hi haurà força ni enginy capaç de desterrar per complet aquestes incomoditats de la societat humana. (...) El millor que es pot fer és veure les coses humanes com són i buscar alhora per altres mitjans, segons hem dit, l'alleujament oportú dels mals” (Rerum Novarum, 13).

Aquests propòsits es veuen justificats tant des del punt de vista de la realització de l'ideal propi de la moral cristiana, però també com a mitjans útils per al manteniment d'una realitat social procliu i en disposició de seguir els camins de la religió. Lleó XIII analitza la realitat del moment, interpretant que en aquelles societats en què imperi el conflicte, una part important de la població visqui en situació de misèria i es vegi seduïda per idees de tipus revolucionari és difícil que la missió evangelitzadora tingui èxit.

En primer lloc, per consegüent, la solució a la qüestió social s'ha de buscar en la virtut dels homes i els preceptes de la moral. En paraules del pontífex, “l'anomenada qüestió social (...) és principalment moral i religiosa i per això s'ha de resoldre de conformitat amb les lleis de la moral i de la religió” (Graves de Communi, 10). Rescatant la filosofia tomista, Lleó XIII cita el concepte de justícia distributiva per justificar l'atribució de mutus drets i responsabilitats entre patrons i obrers, el contingut dels quals emana de la veritat i es dirigeixen al bé comú. En aquest sentit, Sant Tomàs diu que la justícia, expressada mitjançant les obres específiques, es troba en el seguiment de la llei, i la llei és la de Déu. Segons la justícia distributiva, l'ordre de les coses just és aquell en què cadascú rep el que li correspon segons la seva condició, dignitat i contribució. L'acció justa, en conseqüència, és la que, en la relació comunitària entre homes, procura que els béns es distribueixin en la mesura que cada individu li correspon d'acord amb el contingut de la llei de Déu.¹³

A aquesta reflexió sobre el sentit de la justícia, tot i que ens indica on trobar el seu origen, li manca indicació sobre el seu contingut. Sobre aquest aspecte, és raonable intuir que algunes matèries, per la seva generalitat, es mantindran immutables a l'avenç del temps, però, en canvi, d'altres, per la seva novetat i a conseqüència del progrés de les coses, caldrà que es construeixin a través de la interpretació de la llei natural en cada moment.

¹³ Sant Tomàs, Suma Teològica – II-IIae . c.58

El fet de no conèixer el marc del contingut de la justícia, dificulta extreure conclusions sobre quin ha de ser l'abast de la intervenció de l'Estat en la garantia de la justa distribució dels béns, així com quin és el punt de partida sobre el qual és necessari actuar per canviar l'estat de les coses, reajustant-lo a l'ideal de justícia. Dit això, *Rerum Novarum* aborda les problemàtiques pròpies de l'era industrial i alhora no descuida els fonaments de l'ètica cristiana en relació amb la vida comunitària que alimenten el bastiment de la solució a la qüestió social. Aquests elements subjacents i essencials són el corporativisme social i l'acció caritativa, que transcendeixen les particularitats de la societat industrial i el contingut concret de la justícia.

Des del punt de vista de la teologia cristiana, totes les persones gaudeixen d'igual dignitat per virtut de la seva condició de criatures creades a imatge i semblança de Déu que comparteixen un destí últim. Les diferències naturals que existeixen en el si de les societats humanes no condicionen la dignitat de cadascun dels seus membres o grups. Aquest principi situa tot el gènere humà en un pla d'igual dignitat, esborrant en última instància i a ulls de Déu la condició particular de cadascú. D'acord amb això, resulta antinatural que entre classes, grups o individus imperi una relació conflictiva i destructiva, perquè els homes estan vinculats amb Déu, i com a fills d'aquest, també entre ells¹⁴. Aquest precepte moral està arrelat en les ensenyances més elementals dels evangelis:

“Estimeu els vostres enemics, pregueu pels qui us persegueixen, així sereu fills del vostre Pare del cel, que fa sortir el sol sobre bons i dolents i fa ploure sobre justos i injustos” (Mateu 5, 44-45).

“Tracteu els altres com voleu que us tractin” (Lluc 6, 27).

“Escolta, Israel: el Senyor és el nostre Déu, el Senyor és l'únic. Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima, amb tot el pensament i amb totes les forces. El segon és aquest: Estima els altres com a tu mateix. No hi ha cap manament més gran que aquests” (Marc 12, 29-31).

El reconeixement de la dignitat humana i de les relacions fraternals que caracteritzen la condició humana permet edificar l'ideal corporatiu consistent en societats integrades interclassistes en les quals les diferències naturals cohabitin harmònicament. Aquesta concepció corporativa de les societats contrasta tant amb les ideologies totalitàries de

¹⁴ *Rerum Novarum* 14 i 20

diferent signe com amb l'individualisme liberal, proposant una idea positiva de persona amb una profunda subjecció a la comunitat a través de llaços de fraternitat i solidaritat, però també de necessitat¹⁵. En aquest sentit, patrons i obrers no poden trobar-se enfrontats, perquè els uns necessiten als altres. Els primers requereixen de la força de treball, mentre que els altres esperen rebre la justa remuneració.

D'entre les obligacions morals dels qui posseeixen riquesa s'hi troba l'acció caritativa, que és subjacent a la justícia i qualsevol configuració comunitària de protecció social. Sobre aquest valor superior i independent de la caritat, Lleó XIII afirma que havent "atès suficientment la necessitat i el decòrum, és un deure socórrer els indigents amb allò que sobra. (...)". No són aquests, tanmateix, deures de justícia, llevat dels casos de necessitat extrema, sinó de caritat cristiana, la qual, certament, no hi ha dret d'exigir-la per la llei. Però abans que la llei i el judici dels homes hi ha la llei i el judici de Crist Déu, que de maneres diverses i suaument aconsella la pràctica de donar" (Rerum Novarum, 17). La caritat és doncs un manament elemental i més profund que qualsevol altre precepte de l'ètica cristiana contingut en la concepció de justícia que se'n deriva, perquè beu de l'amor fraternal entre homes. Aquesta s'estén a l'àmbit material i corpori, és a dir, ateny als béns materials i immaterials particulars, tals com la fortuna de posseir més i millors habilitats, capacitats per al treball o posició social, més enllà de les fortunes econòmiques i patrimonials.

Dos són els arguments que Lleó XIII empra per reforçar la noció de caritat. D'una banda, adduint la inclinació del Senyor cap als pobres i els desvalguts i, en segon lloc, amb la defensa, encara tímida i reservada, de la utilitat social dels béns. En relació amb el primer dels arguments, constant la vulnerabilitat de la classe proletària i el seu desemparament material i moral, reconeix en la moral cristiana i en l'Església el socors immediat de tots ells i la defensa de la seva dignitat i noblesa, personificada en la vida, exemple i missatge de Jesús. L'Església veu en si mateixa i en les prèdiques de la religió el recurs històric més sòlid per abraçar les persones més vulnerables i interpreta en el missatge del cristianisme una inclinació cap a les classes socials més humils.

En referència al destí universal dels béns, com ja s'ha exposat anteriorment, Lleó XIII s'hi refereix succintament, malgrat que la potència de la seva evocació és notable i crucial. Certament, és pertinent advertir que en el conjunt de les encíclics del pontífex de la

¹⁵ Immortale Dei 2 i 8

Rerum Novarum la defensa de la propietat privada gaudeix de molta força, mentre que les referències al sentit social dels béns i les vies de moderació de la possessió de la propietat i la riquesa són modestes, però no per això mancades d'importància i transcendència per al conjunt del desenvolupament de la DSI. Segons aquest principi els béns terrenals estan destinats a ser d'utilitat per al conjunt de la humanitat en última instància. La base d'aquest principi es troba en el creacionisme diví, segons el qual tot el que s'ha disposat a la terra emana de Déu, i que aquest ha manat que els béns siguin d'utilitat per cobrir les necessitats de totes les persones sense excepció. Atès aquest principi, conceptualment, la propietat privada constitueix un títol legítim i inviolable de possessió d'un bé que pertany a la comunitat. Lleó XIII, acudint a Sant Tomàs, s'expressa de la següent manera:

“És lícit que l'home tingui coses pròpies. I cal també per a la vida humana”[9]. I si es pregunta quin és necessari que sigui l'ús dels béns, l'Església respondrà sense cap vacil·lació: “Pel que fa a això, l'home no ha de considerar les coses externes com a pròpies, sinó com a comunes; és a dir, de manera que les comparteixi fàcilment amb els altres en les seves necessitats” (Rerum Novarum, 17).

Aquesta concepció té notables implicacions. En primer lloc, que la propietat privada no té caràcter absolut i se supedita, en essència, a l'interès comú. En aquest sentit, sense alterar la seva inviolabilitat, es prescriu, seguint els preceptes de la moral en termes de caritat i solidaritat, que allò que no sigui emprat per cobrir les necessitats particulars haurà de ser compartit. Així doncs, situacions com l'acumulació de riquesa i la possessió improductiva de béns potencialment productius com la terra no trobarien justificació sota el concepte del destí universal dels béns, en tractar-se de circumstàncies que no aporten un benefici positiu col·lectiu.

En segon lloc, en un sentit ideal, els béns i la riquesa tenen la finalitat positiva de beneficiar el conjunt de la humanitat. D'acord amb això, s'interpreta que la terra exerceix la funció de proveir l'alimentació necessària, així com els processos productius industrials, que se sustenten en la propietat privada dels mitjans de producció, els de generar progrés i riquesa amb impacte positiu sobre el conjunt de la societat. D'aquest principi general se'n deriva, conseqüentment, que resultaran indesitjables aquelles situacions en què les naturals desigualtats socioeconòmiques, basades en la desigual possessió de béns materials i immaterials, comportin el benefici d'uns a costa del perjudici d'altres, per exemple per mitjà de l'explotació dels treballadors.

Així doncs, el coneixement de l'origen i destí dels béns fa desitjables models d'organització social i econòmica que maximitzin la utilitat social de la propietat i explotació dels béns. En relació amb aquest principi, i amb la intenció d'aproximar-lo amb la realitat, és interessant acudir a l'encíclica *Centesimus Annus* del pontífex Joan Pau II, publicada en motiu del centenari de la publicació de *Rerum Novarum*. La referida encíclica, sobre l'economia d'empresa, dirà que les empreses no tenen únicament la finalitat de generar beneficis, sinó més aviat l'existència mateixa de l'empresa com a comunitat d'homes, que busquen la satisfacció de les seves necessitats i que constitueixen un grup particular al servei de la societat sencera¹⁶.

Reprement la qüestió de l'ideal de justícia, en consonància amb la concepció corporativista de les societats, podem dir que aquest s'ha d'orientar a què tots els individus compleixin amb els seus deures i que respectin els drets de cadascú i la seva dignitat. Una acció individual i grupal guiada per la moral religiosa ha de permetre evitar el conflicte amb major solidesa que qualsevol altra alternativa, també el poder coercitiu de les lleis civils. Sobre el contingut d'aquests preceptes, en termes generals, Lleó XIII dirà que correspon als obrers i proletaris, citant literalment, “complir íntegrament i fidelment allò que per pròpia llibertat i d'acord amb la justícia s'hagi estipulat sobre el treball; no danyar de cap manera el capital; no ofendre la persona dels patrons; abstenir-se de tota violència en defensar els seus drets i no promoure sedicions; no barrejar-se amb homes depravats, que encoratgen pretensions immoderades i es prometen artificiosament grans coses (...), i als rics i patrons no considerar els obrers com a esclaus; respectar, com és just, la dignitat de la persona, (...). I igualment s'envia que es tinguin en compte les exigències de la religió i els béns de les ànimes dels proletaris. Per això és obligació dels patrons disposar que l'obrer tingui un espai de temps idoni per atendre la pietat, no exposar l'home als afalacs de la corrupció i a les ocasions de pecar i no apartar-lo de cap manera de les seves atencions domèstiques i de l'afició a l'estalvi. Tampoc se'ls ha d'imposar més feina de la que puguin suportar les seves forces, ni d'una classe que no estigui conforme amb la seva edat i el seu sexe. (...) Finalment, han d'evitar acuradament els rics perjudicar gens ni mica els interessos dels proletaris ni amb violències, ni amb enganys, ni amb artefactes usuraris” (*Rerum Novarum*, 15).

¹⁶ Centesimus Annus 35

Si bé s'interpreta que la força de la moral individual i col·lectiva de la religió és el millor recurs per assegurar la dignitat de tots els individus i un mode de vida i convivència apropiat, quin és el paper que es reserva a la providència de l'Estat en l'àmbit de la qüestió social? La caritat cristiana i la resta de mandats de les lleis morals s'han d'institucionalitzar en estructures sota el paraigua de l'Estat i les lleis civils? La resposta a aquestes preguntes permet entreveure els límits de la concepció moralista de l'ordre social, que lluny de ser funcional en la seva aplicació absoluta, actua com a màxima ideal i/o base subjacent al conjunt de la infraestructura de solidaritat i protecció social.

La pauta bàsica que guia quina és l'acció de l'Estat i les lleis civils en la DSI és el principi de subsidiarietat, el qual indica que la resolució dels problemes col·lectius ha de trobar remei en la màxima proximitat a la societat civil, deixant a les estructures superiors una funció supletiva i complementària. Així doncs, a l'Estat se li reserva la funció de protegir el bé comú, la justícia distributiva i els preceptes de la llei natural quan la societat civil lliure i organitzada es mostri disfuncional, insuficient o incapaç en la garantia d'aquests elements, ja sigui com a darrer recurs, o com a estructura capaç d'oferir suport. Aquest principi és coherent amb el sentit deontològic de l'ordre social al qual s'ha fet referència, en la mesura que confia en la capacitat dels individus d'associar-se i agrupar-se en favor del bé comú. Un estat providència més o menys extens engendra el risc de llevar als individus de la seva responsabilitat ètica amb la resta, convertint les regles de la moral en accessòries.

L'acceptació d'aquest principi porta a algunes deduccions necessàries. En primer lloc, que l'Estat ha de tenir un paper secundari en la gestió de la qüestió social. Aquest principi cobra més força atenent al que s'ha exposat anteriorment, és a dir, que no és acceptable cap teoria de la justícia social i consecució aplicada d'aquesta que pretengui llevar tots els mals inherents a la vida temporal, i en conseqüència no es pot esperar del poder civil una acció ambiciosa de transformació social. Per consegüent, la DSI defensa la preeminència d'institucions socials de dimensió acotada i de la família en la funció de proveïment de "benestar", en lloc de sistemes de seguretat social o de protecció social de caràcter estatal.

Lleó XIII defensa el dret dels obrers a associar-se per constituir sistemes de protecció mútua, com per exemple les societats de socors mutu, basades en aportacions econòmiques dels associats, formant una xarxa de seguretat davant eventualitats com la malaltia, la vellesa o la viudetat. Aquestes constituïen una forma de previsió social

plenament estesa a la segona meitat del segle XIX, també en forma d'associacions catòliques, que de fet, representen el model ideal d'associació des de l'òptica de la DSI, en complir la premissa de perseguir el fi d'augmentar als seus membres els béns del cos, de l'ànima i de la família¹⁷. També defensa altres formes d'organització social com els patronats per la cura de nens, joves i gent gran i qualsevol altra forma d'organització que respecti els preceptes de la justícia i la llei natural i sigui útil per a la consecució de la seva finalitat, és a dir, alleugerir les penúries del mode de vida dels obrers industrials¹⁸.

La segona de les deduccions és que la moral, com a conductora de l'acció dels individus al bé comú, és imperfecta amb relació als *outcomes*. Aquest fet es fa palès en la funció protectora que *Rerum Novarum* atribueix a l'Estat en relació als proletaris. Aquesta deducció podria semblar sobrancera de no tenir-se en consideració la confiança que el projecte social del cristianisme diposita en la funció de l'ètica i la moral. Un dels trets característics de l'encíclica *Rerum Novarum* és la major concreció en els aspectes relacionats amb les relacions industrials, adoptant, en certa mesura, la condició de carta de drets laborals, que sense abandonar el seu caràcter deontològic i profètic, aclareix que s'espera de la intervenció de les autoritats públiques. En termes generals, Lleó XIII afirma:

“L'equitat exigeix, doncs, que les autoritats públiques prodiguin les seves cures al proletari perquè aquest rebi alguna cosa del que aporta al bé comú, com la casa, el vestit i el poder portar la vida amb més facilitat. D'on es desprèn que s'hauran de fomentar totes aquelles coses que de qualsevol manera siguin favorables per als obrers” (*Rerum Novarum*, 25) i que “La gent rica, protegida pels seus propis recursos, necessita menys la tutela pública; la classe humil, per contra, sense tot recurs, es confia principalment al patrocini de l'Estat. Aquest haurà, per tant, d'envoltar de singulars cures i providència els assalariats, que es compten entre la multitud desvalguda.” (*Rerum Novarum*, 27)

A l'Estat se li encomana, en primer lloc, el manteniment de l'ordre de les coses dins els límits de la llei natural, principalment pel que respecta a la protecció del dret de propietat privada, garantint-lo legalment i efectivament, i a la salvaguarda coercitiva de l'ordre

¹⁷ *Rerum Novarum* 39

¹⁸ *Quod Apostolici Muneris* 35 i *Rerum Novarum* 34, 35, 38 i 40

social, sobretot en referència a l'agitació social i obrera. Si bé aquests àmbits d'intervenció copen un espai molt important de les funcions de qualsevol estat modern, *Rerum Novarum* també contempla una dimensió de l'acció de les autoritats civils preventiva i amortidora en relació amb la qüestió obrera, dirigida a intervenir sobre les causes del malestar social. Això és així en la mesura que l'Església fa un diagnòstic desfavorable de la situació del proletariat en coherència amb la justícia distributiva. “Per això entre els deures, ni pocs ni lleus, dels governants que vetllen pel bé del poble, es destaca entre els primers el de defensar per igual totes les classes socials, observant inviolablement la justícia anomenada distributiva” (*Rerum Novarum*, 24). En vista d'aquest diagnòstic, Lleó XIII troba pertinent que les autoritats públiques procurin perquè els obrers millorin la seva situació, com a classe social indispensable per a la consecució d'un ordre social procliu al bé comú (aportant la força de treball a la producció), però també com a grup social indignament explotat.

Rerum Novarum es refereix a alguns elements determinants de les relacions industrials, sense exigir-ne, en cada cas, la seva tutela pública i el seu reconeixement legal explícitament. Obeint el sentit de l'argumentació de Lleó XIII, cal deduir, en virtut de l'aplicació del principi de subsidiarietat, que quan aquests “drets” dels obrers no estiguin garantits efectivament, “necessàriament haurà d'afrontar-ho el poder públic” (*Rerum Novarum*, 26).

Descans setmanal: S'exigeix l'existència de dies festius i que el descans hi estigui garantit amb el fi de permetre que els obrers puguin dedicar el temps extra-laboral a cultivar la fe, descansant de les preocupacions del dia a dia. Es disposa que és obligació de l'Estat legislar i actuar per garantir el seguiment de la fe atenent al deure que els homes tenen amb Déu.

Jornada laboral limitada: Es defensa la necessitat d'establir jornades de treball màximes per evitar situacions d'extenuació i excés d'esforç. De no fer-ho, els obrers estarien sotmesos a la *crueltat dels ambiciosos*. La jornada màxima dependrà de cada treball, les seves circumstàncies i característiques. És deure dels patrons i obrers acordar de mutu acord períodes de descans als quals es tindrà dret en els contractes.

Límits al treball infantil i femení: Es prescriu que s'ha d'impedir que abans de certa edat els infants puguin treballar, a causa de la manca de desenvolupament físic i cognitiu i als efectes negatius que pot tenir sobre el seu desenvolupament. Així mateix, es considera

que les dones estan menys preparades que els homes per determinades feines, sobretot pel que respecta a l'esforç físic, i naturalment determinades per a les feines de cura en l'àmbit familiar.

Salari just: Segons Lleó XIII un salari adequat i acceptable serà aquell que permeti cobrir les necessitats bàsiques d'un obrer. La dimensió subjectiva del treball rebutja la concepció que la força de treball obeeix només a la seva utilitat productiva, descuidant la seva finalitat envers la persona. Així doncs, tot i que el salari s'ha de determinar mitjançant un acord voluntari entre el treballador i l'ocupador, no serà acceptable que d'aquest acord lliure n'emani com a producte un salari que no compleixi la condició esmentada.

Les principals teories econòmiques s'han basat en criteris diferents per determinar la fixació del salari, entre aquests els costos de producció, el producte íntegre del treball o la productivitat marginal. La Doctrina Social de l'Església manté una posició pròpia sobre la determinació del salari basada en una concepció moral i humana del treball, en contraposició als criteris mercantilistes i amorals de la teoria clàssica i marxista¹⁹. El treball, com a deure i dret alhora, eminentment, ha de servir als homes individualment i col·lectivament. Aquesta premissa és superior al sentit de mercat que adquireix en una economia lliure i, per tant, ni la lliure determinació acordada entre patró o empresari i treballador ni la seva fixació mitjançant les lleis del mercat són condició suficient per considerar una remuneració del treball justa.

D'acord amb l'aplicació del principi de subsidiarietat, Lleó XIII considera adient que, donades les diferències entre agrupacions professionals, siguin les associacions de treballadors les que procurin de negociar i defensar salaris suficients, justos i ajustats a cada cas.

Havent analitzat l'argumentari de les encíclics del pontífex Lleó XIII en relació amb les relacions industrials, i atenent als principis de subsidiarietat i l'ideal corporativista, és fàcil arribar a la conclusió que la DSI empara l'existència d'associacions de treballadors o sindicats que desenvolupin una tasca de defensa dels interessos dels treballadors i que vesteixin formes de solidaritat per als seus membres, com per exemple mecanismes de solidaritat econòmica en casos de desgràcia. La forma concreta d'aquest sindicalisme

¹⁹ Veure discussió sobre les diferents teories econòmiques sobre la determinació del salari i la concepció del treball de l'Església a Revista de la Universidad Católica. N°8-9 Tomo IX (Nov.-Dic. 1941) p. 403-422.

hauria d'evitar emular la tradició sindical de classe, de caràcter combatiu. Per contra, aquests haurien d'exercir una funció essencial de protecció, promoció i defensa dels drets i interessos dels treballadors amb esperit de col·laboració, seguint la filosofia corporativista i respectant la concepció de l'empresa com una comunitat d'homes amb interessos complementaris. Aquest model de canalització del conflicte social és un tret distintiu de la DSI, caracteritzat per la confiança en els agents socials i la seva capacitat de gestionar comunitàriament els problemes col·lectius i la relegació de l'Estat i les lleis generals a una intervenció auxiliar i supletiva. En aquest sentit, l'encíclica social per excel·lència, *Rerum Novarum*, no refereix l'exigència de reconèixer i sistematitzar drets laborals legalment d'entrada, com per exemple la jornada laboral màxima, que ja existia en alguns ordenaments jurídics, com tampoc sistemes d'assegurança pública com el que pocs anys abans de la publicació de l'encíclica havia vist néixer l'Imperi alemany.

Pius XI

259é Papa de l'Església catòlica (1922-1939)

El pontificat de Pius XI (1922-1939), així com l'etapa sacerdotal i cardenalícia prèvia, comprèn múltiples esdeveniments de gran impacte, algun d'ells d'abast global. La 1a Guerra Mundial, la crisi econòmica derivada del crac de 1929 o el triomf bolxevic a Rússia marcaran el destí de les societats de l'Europa d'entreguerres, sumida en la inestabilitat econòmica i política, en un estadi d'evolució capitalista avançat i amb l'amenaça d'un moviment obrer nodrit per múltiples i evolucionades teories i partits d'arrel marxista, animats per l'exemple de Rússia. També en aquest context, a Itàlia ascendeix al poder el feixisme de Mussolini, a Espanya esclata la guerra civil i a Alemanya s'instaura el règim de Weimar, amb una innovadora constitució social, signe de l'evolució de la protecció social en els països industrials, que acabarà col·lapsant amb el triomf del nacional-socialisme. Una de les fites més importants atribuïdes a Pius XI com a Papa és la signatura dels pactes de Laterà en virtut dels quals es reconeix la independència de la Ciutat del Vaticà com a estat sobirà. Alhora, se li reconeix l'impuls de l'Acció Catòlica, com a agrupació de fidels laics, amb l'objectiu de cristianitzar les societats d'arreu.

Des del punt de vista del desenvolupament de la Doctrina Social cal destacar que Pius XI va publicar una trentena d'encícliques. A la qüestió social, i per commemorar el quarantè

aniversari de la publicació de *Rerum Novarum*, dedica l'encíclica *Quadragesimo Anno* (1931). A la persecució dels catòlics i l'Església dedicarà l'encíclica *Iniquis afflictisque* - Sobre la persecució de l'Església a Mèxic (1926), *Acerba animi* – Sobre la persecució dels catòlics a Mèxic (1932), *Dilectissima Nobis* – Sobre la persecució de l'església a Espanya (1933) i *Firmissimam constantiam* – Sobre la situació de l'Església Catòlica a Mèxic; i la tasca de l'Acció Catòlica en aquelles circumstàncies (1937). Per condemnar el feixisme italià i el nazisme publica *Non abbiamo bisogno* – Sobre el Feixisme i l'Acció Catòlica a Itàlia (1931) i *Mit brennender Sorge* – Sobre les pressions als catòlics alemanys per part del règim nazi (1937). Per donar resposta a l'objecte del treball s'han seleccionat, principalment, els arguments de les encíclics *Quadragesimo Anno* i *Divini Redemptoris* – Sobre el comunisme ateu (1937).

Quadragesimo Anno representa l'oportunitat de Pius XI de reafirmar la particularitat del projecte social cristià i d'adaptar els seus principis doctrinals als nous temps, fent una lectura estricta i relativament expansiva dels grans principis que dibuixa *Rerum Novarum* i que des del moment de la seva publicació i fins avui han orientat la visió de l'Església catòlica envers els grans problemes polítics i socials. Conjuntament amb *Divini Redemptoris* mostra la necessitat de posar remei a la “descristianització” del món i d'amarar totes les respostes a la qüestió social de sentit moral, rebutjant, tal com ho faria Lleó XIII, receptes estrictament materialistes. Lluny d'estar resolta la qüestió obrera, Pius XI celebra l'impacte positiu sobre els proletaris que la difusió dels preceptes de la DSI havia tingut des de la publicació de *Rerum Novarum*. Malgrat això, se'n cuida de denunciar la situació de misèria en què encara viuen els proletaris, l'exagerada desigualtat de la “distribució dels béns temporals” i els efectes de l'aplicació de la teoria liberal en el terreny econòmic, que “ha preparat el camí del comunisme” (*Divini Redemptoris*, 16).

Començant, doncs, per aquesta darrera qüestió, és a dir, els èxits atribuïbles a la DSI en la millora del problema obrer, el pontífex dirà que, en primer lloc, es va estendre la doctrina d'una manera general, transcendent les fronteres del món cristià, gràcies en bona part a l'acció de l'Església, infonent un esperit cristià en molts espais socials, però en especial en la massa obrera, fent que aquesta portés amb millor dignitat la seva condició i conegués els seus drets i deures²⁰. Alhora, seguint les indicacions de la doctrina fundada

²⁰ *Quadragesimo Anno* 23

per Lleó XIII, es van estendre formes d'aplicació pràctica de la caritat i un major coneixement de les exigències de la justícia.

En segon lloc, interpreta que la DSI va atribuir un sentit positiu i una missió activa al poder civil envers la qüestió obrera, superant les funcions que el liberalisme reservava a l'Estat, bàsicament funcions d'ordre social i vigilància del respecte de la llei, permetent que aquest actués en benefici dels més desfavorits. Si bé Lleó XIII defensa una acció supletiva i complementària de les institucions de poder civil en aplicació del principi de subsidiarietat, i es mostra molt prudent en l'atribució de competències explícites concretes més enllà de la potestat per protegir la propietat privada, Pius XI interpreta que *Rerum Novarum* obre un nou camp d'intervenció social de l'Estat. L'expressió concreta és el desenvolupament de la protecció legal de drets laborals i socials.

“L'encíclica *Rerum Novarum*, efectivament, a vacil·lar els principis del liberalisme, que des de feia molt de temps impedièen una tasca eficaç dels governants, va impulsar els pobles mateixos a fomentar més veritablement i intensament una política social (...)” (Quadragesimo Anno, 27).

Finalment, considera que va animar la proliferació d'associacions de diferent tipologia i amb diferents finalitats seguint els preceptes sobre les mútues obligacions i drets de patrons i obrers i gràcies a la defensa del dret natural dels homes d'associar-se. Per Lleó XIII les associacions representen un mitjà eficaç per canalitzar la defensa dels interessos particulars dels grups socials quan aquestes actuen dins de la llei natural i amb caràcter no conflictiu. Així doncs, els sindicats són un instrument eficaç, si no necessari, en les economies industrials, de la mateixa manera que ho varen ser els gremis, essent la seva forma ideal la dels sindicats catòlics. Pius XI identifica que, segons el context, les associacions s'han constituït entre laics o creients, o bé entre obrers o patrons, des del punt de vista dels membres, i amb funcions diferents, integrades en alguns casos i altres no, com la defensa dels drets i interessos dels associats, la gestió de prestacions econòmiques d'ajuda mútua i d'altres relacionades amb els deures religiosos.

Pius XI centra la seva argumentació en una profunda crítica de l'economia capitalista, culpable de la misèria de molts, de l'exacerbació de les desigualtats materials, de la subtracció de valor moral a la vida econòmica i de disposar les bases per al triomf del comunisme. Per a la DSI és inconcebible un model econòmic que no contribueixi al fi últim de qualsevol activitat humana, que és “reproduir aquella admirable unitat del pla

diví; és a dir, que es dirigeixin a Déu, com terme primer i suprem” (Quadragesimo Anno, 136). Molts homes dels països en què impera l’economia de mercat capitalista s’han vist seduïts per la temptació que ensenya el pecat original, que és la preferència per les coses materials per sobre dels béns eterns. La “descristianització” de l’economia i, per tant, una tècnica econòmica desproveïda de regles i finalitats morals i socials, ha portat als homes a promoure l’especulació i el perjudici d’altres per maximitzar els beneficis particulars.

Concretament, sobre l’economia de lliure mercat capitalista dirà que aquest model econòmic no és condemnable en si mateix. S’entén que la DSI accepta la natural diferència en la possessió dels mitjans de producció i la dignitat del treball assalariat, és a dir, la diferència entre capital i treball, i que refusant l’autoritat de l’Estat en l’organització econòmica, les lleis de mercat com a reguladors generals de l’economia. Els problemes d’aquest model troben el seu origen en les situacions d’abús del capital, quan menysté la dignitat dels treballadors, desobeeix els dissenys de la justícia i perjudica el bé comú, alhora que inhibeix a l’Estat en la seva funció rectora. Al desenvolupament d’aquest sistema econòmic li atribueix la progressiva concentració de riquesa, de capitals i empresarial, amb el consegüent perjudici sobre la lliure competència i l’excessiva concentració de poder econòmic. Pius XI dirà que “la lliure concurrència s’ha destruït a si mateixa; la dictadura econòmica s’ha apoderat del mercat lliure; per consegüent, al desig de lucre ha succeït la desenfrenada ambició de poder” (Quadragesimo Anno, 109).

Així doncs, aquesta dimensió humana de l’economia implica que finalitat i mitjans del sistema econòmic queden supeditats a regles morals. Aquesta anàlisi de la situació portarà al pontífex a proclamar:

“(…) els mitjans per salvar l'Estat actual de la trista decadència en què l'ha enfonsat el liberalisme amoral no consisteix en la lluita de classes i en el terrorisme ni en l'abús autocràtic del poder de l'Estat, sinó en la configuració i la penetració de l'ordre econòmic i social pels principis de la justícia social i de la caritat cristiana” (Divini Redemptoris, 31).

Seguint l’argument d’aquesta sentència, l’ordre que ha d’imperar ha de basar-se, d’una banda, en la caritat cristiana, essent una virtut que tota persona s’ha de fer seva, i de l’altra, la justícia social. De Lleó XIII s’ha afirmat que és indiscernible el contingut concret de la justícia i que, per tant, es feia difícil d’imaginar l’abast de la intervenció de l’Estat en la garantia de la justa distribució dels béns. Tanmateix, Pius XI aporta llum sobre aquest

contingut. En primer lloc, cal dir que atribueix el nom de justícia social a aquell camp de la justícia que ateny als deures específics de patrons i obrers en el marc de les relacions industrials. Sobre el seu contingut dirà que està constituït per tres situacions a assolir idealment. Primerament que els obrers tinguin assegurat el sosteniment de la vida per a ells mateixos i el de les seves famílies, en segon lloc, que puguin adquirir un modest patrimoni i per últim que estiguin coberts per assegurances públiques o privades per la vellesa, la malaltia o l'atur²¹.

A l'edificació d'aquest ideal econòmic hi contribueixen els grans elements definitoris de les DSI, és a dir, la justícia social com l'hem descrit, la caritat, el principi de subsidiarietat i l'ordre social corporatiu. Sobre aquests elements, clarament definits per Lleó XIII, Pius XI du a terme una important tasca d'aprofundiment i adaptació a la necessitat de respostes i guies més concretes a les qüestions del moment. Per aquesta raó, les encíclics del seu pontificat, i en especial *Quadragesimo Anno*, d'una banda, consoliden aquest marc teòric, i de l'altra transcendeixen la doctrina prèvia, ampliant-ne l'abast en determinats aspectes.

Propietat privada, destí universal dels béns i acció de les autoritats públiques

En relació amb la propietat privada i el destí universal dels béns, Pius XI es mostra igualment ferm en la defensa del dret a la propietat privada, d'acord amb la seva condició de dret natural, però aporta un desenvolupament més extens de la seva raó eminentment social. La propietat privada des d'aquest punt de vista té un caràcter o utilitat doble, individual i social. La utilitat individual està definida, principalment i bàsicament, per la possessió de l'essencial per a la subsistència pròpia i de la família, com ja ho definiria Lleó XIII. Així doncs, és necessari que cadascú pugui posseir amb garanties allò que necessita i que li pertoca per justícia, com per exemple la remuneració del treball o els fruits del treball del camp. Pius XI es referirà a aquesta garantia de possessió com a "dret de domini privat". La dimensió social de la propietat ve donada pel destí universal dels béns, segons el qual tot allò que s'ha dipositat en el món terrenal per creació divina està destinat a ser de benefici per al conjunt de la humanitat.

²¹ Divini Redemptoris 52

Segons ja s'ha descrit en interpretació de les encíclics de Lleó XIII, la implicació immediata d'aquest principi és que allò que no sigui necessari per cobrir les necessitats particulars haurà de ser compartit per a utilitat d'altres. *Quadragesimo Anno*, però, aporta algunes indicacions més de quina és la seva aplicabilitat en aspectes precisos de la vida econòmica. Una primera consideració és que el dret de propietat privada es veu protegit per la llei natural, les lleis civils i per la justícia commutativa²², però que les accions derivades de l'aplicació dels preceptes del destí universal dels béns transcendeixen les obligacions de la justícia i es veuen motivades per la virtut infundada per preceptes morals. Aquesta argumentació probablement respon a la impossibilitat de delimitar legalment i rigorosament allò que ha de quedar estrictament lligat al domini privat, i quina utilitat se li ha d'atorgar al que sigui "excedentari", resultant més efectiu aplicar directrius morals generals. Malgrat aquesta primera consideració, Pius XI afegeix algunes consideracions més que donen indicació sobre la delimitació del domini privat en alguns àmbits concrets.

Sobre la renda lliure, és a dir, l'excedent que queda després d'haver cobert les necessitats de la vida, es mana que es destini als altres a través de la pràctica de "l'almoïna, la beneficència i la liberalitat" (*Quadragesimo Anno*, 50). Aquesta regla general, però, es matisa quan aquesta renda s'usa a manera de capital que genera beneficis per al treball. El que s'interpreta d'aquest argument és que és lícit i positiu que en l'àmbit de l'empresa els beneficis es reinverteixin de tal manera que impacti positivament en el treball, sigui generant més ocupació o millorant les condicions laborals.

No és banal que Pius XI clarifiqui aquest aspecte atenent al fet que es mostra especialment preocupat per les desigualtats materials entre individus i per la llunyania en termes de condicions i objectius entre capital i treball. És una constant en la DSI la defensa d'un ordre social corporatiu en el qual totes les parts del cos social actuïn de tal manera que sumades les seves contribucions maximitzin el bé comú. Seguint amb la clara argumentació de Lleó XIII, el pontífex reafirma que "capital i treball hauran d'unir-se en una empresa comuna, ja que res no podran fer l'un sense l'altre" (*Quadragesimo Anno*, 53). Pius XI atribueix al liberalisme "manchesterià" el voler que el capital es quedi amb la totalitat del producte del treball, mentre que considera una reivindicació inacceptable

²² Aquesta mena de justícia seria desenvolupat per Tomàs d'Aquino juntament amb la justícia distributiva, que ja s'ha descrit succintament a l'apartat anterior, i fa referència a la regulació de les relacions entre particulars, en aquest cas pel que fa al respecte als béns aliens.

pretendre atribuir tot el producte i el rendiment als obrers, demanda de la qual beu el socialisme, concretament en la fonamentació de la socialització dels mitjans de producció. Davant aquesta disputa es creu adient que s'actui sobre la distribució dels béns, perquè:

“(…) no tota distribució de béns i riqueses entre els homes és idònia per aconseguir, o en absolut o amb la perfecció requerida, el fi establert per Déu. És necessari, per això, que les riqueses, que es van augmentant constantment gràcies al desenvolupament econòmic-social, es distribueixin entre cadascuna de les persones i classes d'homes, de manera que quedi fora de perill aquesta utilitat comuna de tots (…)” (Quadragesimo Anno, 57).

No és novetat en Pius XI la defensa de la intervenció de les autoritats en la distribució dels béns, sinó una reafirmació del plantejament de Lleó XIII quan aquest afirma que “el dret de posseir béns privats no ha estat donat per la llei, sinó per la naturalesa, i, per tant, l'autoritat pública no pot abolir-lo, sinó només moderar-ne l'ús i compaginar-lo amb el bé comú” (Rerum Novarum, 33). Alhora, l'advocació per la distribució dels béns troba empara en la justícia distributiva tomista. En coherència amb això, el pontífex precisa explícitament que se li atribueix a l'Estat decretar puntualment el que és lícit o no als posseïdors en l'ús dels seus béns en anàlisi de les necessitats del bé comú. Aquesta atribució no s'ha d'exercir arbitràriament, sinó que ha de complir dues condicions. En primer lloc, ha de respectar el “dret natural de posseir en privat i de transmetre els béns per herència” (Quadragesimo Anno, 49), i, en segon lloc, ajustar-se a les necessitats del bé comú.

Divini Redemptoris aporta algunes prescripcions concretes per a l'Estat que complementen el que s'ha desenvolupat fins aquí. La primera no és altra que la de mantenir-se fidel a la missió cristiana, respectar la fe catòlica i auxiliar i respectar l'Església en la seva acció i designis. En segon lloc, es reclama una prudent i humil acció dels responsables públics i la funció pública, prioritzant l'interès general i evitant comportaments que generin desconfiança social i confrontació entre nacions. Finalment, i segurament la prescripció més interessant des del punt de vista de l'acció social, l'exigència d'imposar gravàmens impositius a les classes benestants per garantir el sosteniment de l'Estat i garantir els “mitjans materials de vida necessaris pel ciutadà. L'àmbit subjectiu de les imposicions han de ser els ciutadans que tenen a les seves mans els grans capitals i els augmenten cada dia amb greu perjudici de les altres classes socials” (Divini Redemptoris, 81).

És important evitar caure en la idea que Pius XI renova els preceptes de la DSI sobre la funció de l'Estat en la qüestió social. De la lectura de les encíclics de Lleó XIII se n'ha extret la conclusió que a les autoritats públiques se'ls hi atribueix la funció de protegir el bé comú, la justícia i els preceptes de la llei natural quan la societat civil es mostra incapaç o inoperant. La naturalesa de la seva intervenció i raó de ser és doncs supletiva i/o complementària en virtut del principi de subsidiarietat. Si la DSI s'expressa amb major extensió i vigor sobre el paper de l'Estat, amb tota seguretat, es deu a l'anàlisi, que anteriorment s'ha desenvolupat, sobre la situació negativa dels obrers i la constatació de la permanència, si no empitjorament d'acord amb el curs que ha seguit l'economia capitalista, de l'abús i explotació d'uns pocs sobre grans masses socials. L'Estat en aquest context apareix com a poder correctiu i protector de l'interès comú, però segueix “dempeus i ferm en la filosofia social aquell gravíssim principi inamovible i immutable: com no es pot treure als individus i donar a la comunitat el que ells poden realitzar amb el seu propi esforç i indústria, així tampoc és just, constituint un greu perjudici i pertorbació del recte ordre, treure a les comunitats menors i inferiors el que elles poden fer i proporcionar i donar-ho a una societat més gran i més elevada” (Quadragesimo Anno, 79).

A tall de síntesi, es podria dir que l'acció de l'Estat, que és emanació del poder de Déu, comença on acaba la capacitat dels individus d'ajustar comunitàriament i corporativament la desigual distribució dels béns i la situació d'abús del capital sobre el treball, i que aquesta troba raó de ser en l'ètica del destí universal dels béns, la caritat i la justícia.

Per aquesta raó el pontífex aprofundeix en la defensa del dret d'associació i en la seva funció essencial per a la consecució d'un ordre social corporatiu. A més del reconeixement del paper imprescindible dels sindicats, advoca per la proliferació de col·legis professionals per animar la col·laboració entre professionals del mateix ram i de diferent rang jeràrquic. A més, per tal de mantenir dins els marges de l'ordre la seva acció i per assegurar la independència d'aquestes associacions respecte de l'Estat inclou la necessària existència d'una magistratura especial que exerceixi d'autoritat moderadora.

Salari, treball i ordre social corporatiu

Sobre la determinació del salari, com ja s'ha descrit, la DSI mana que aquest sigui suficient per al sosteniment del treballador i que, idealment, també permeti generar un

modest patrimoni i accedir a la propietat. A més d'aquesta condició bàsica, el pontífex desenvolupa algunes qüestions més en relació amb el treball assalariat i a la determinació de la quantia del salari. La primera consideració fa referència a la defensa del contracte de treball, regit pel lliure acord entre part contractant i oferta de força de treball a canvi d'un salari, envers la pretesa substitució d'aquest pel "contracte de societat". Com ja s'ha descrit, la DSI accepta la diferència entre capital i treball, per tant, qualsevol fórmula de participació societària o en el capital empresarial no hauria de substituir en absolut el treball assalariat, si bé, és desitjable que aquestes existeixin. Pius XI, des de la perspectiva corporativista, i d'acord amb la doctrina en relació amb l'empresa com una comunitat d'homes²³, veu virtuts en aquestes fórmules de participació, perquè permeten que els treballadors participin de l'administració de l'empresa i dels seus beneficis.

La fixació de la quantia del salari, recuperant els arguments de *Rerum Novarum*, no pot respondre a una regla única, havent d'atendre a les particularitats de cada cas, implicant que han de ser les parts contractuals les responsables de dur a terme aquesta funció. Així doncs, es rebutja qualsevol regla general, com per exemple la teoria del valor-treball marxista, com també sembla, d'entrada, que es desestimaria la fixació d'un salari mínim legal. Per orientar amb més rectitud l'exercici de determinació del salari, a més de la regla bàsica explicada, s'aporten tres elements a prendre en consideració.

En primer lloc, s'amplia la condició bàsica, exposant la necessitat que el salari sigui suficient no només per al sosteniment del treballador, sinó també per al conjunt de la unitat familiar, apuntant d'aquesta manera el model de família *male breadwinner*. Sense negar-se al dret de les dones a participar del mercat de treball, es defensa que a aquesta li corresponen principalment les taques domèstiques, de cura i educació dels fills, i el fet de veure's obligades a treballar per complementar el sou del sostenidor masculí de la família representa "un abús horrorós" (Quadragesimo Anno, 71).

D'altra banda, es creu convenient que es tingui en compte la situació financera de l'empresa, podent acceptar salaris inferiors amb l'objectiu de garantir la continuïtat de la societat, sempre que les dificultats financeres no siguin conseqüència d'una mala gestió o abandonament per part dels responsables de l'empresa. En aquest punt s'expressa amb especial concreció l'ideal corporatiu més que en molts altres aspectes de les relacions industrials, en exigir-se una coresponsabilitat d'empresa, treballador i poders públics en

²³ Centesimus Annus 35

benefici del bé comú. Als treballadors se'ls hi demana coneixement i indulgència i a les autoritats públiques suport a la continuïtat de l'empresa en casos de dificultat. En última instància, en cas de dificultat extrema, es preceptua que patrons i obrers actuïn amb esperit de concòrdia, unió i de negociació.

Finalment, d'acord amb les regles del mercat de treball, és necessari que es tinguin en compte els efectes adversos sobre la demanda de treball que pot tenir, a nivell agregat, un augment dels salaris, com també sobre la seva repercussió sobre els preus dels productes. Com a regla general, en benefici del bé comú, “els salaris es regeixin de manera que hi hagi feina per al nombre més gran i que puguin percebre una remuneració suficient per al sosteniment de la seva vida” (Quadragesimo Anno, 74). Tant aquest principi com l'anterior exigeixen una predisposició al diàleg i la concertació social al qual pot contribuir una acció de les associacions o sindicats.

Joan XXIII

261é Papa de l'Església catòlica (1958-1963)

Angelo Giuseppe Roncalli, qui fou Papa de Roma amb el nom de Joan XXIII entre els anys 1958 i 1963, naix en el món decimonònic que Lleó XIII esmena per injust, desmoralitzat i evocat al conflicte, rep la formació religiosa i exerceix el sacerdoci en els primers anys del nou segle i durant la Primera Guerra Mundial. Ascendeix en la jerarquia eclesiàstica en el període d'entreguerres servint directament al Vaticà, sota diferents responsabilitats que exerciria fins a l'any 1953, quan fou creat Cardenal i designat Patriarcat de Venècia. Durant tots els anys de sacerdoci i servei al Vaticà s'estableix en múltiples països, com Bulgària, Grècia o França, desenvolupant diverses tasques i comeses. La seva curta etapa com a Papa està marcada, sobretot, per la convocatòria del Concili Vaticà II, que tancaria el seu predecessor Pau VI, i que significaria una renovació i actualització de l'Església. Alhora, el conjunt d'encíclics publicades sota el seu pontificat impliquen un salt endavant important per a la DSI, aportant una visió més concreta i precisa sobre els assumptes del moment i expansiva pel que fa a l'abast de la intervenció de l'Estat en la qüestió social.

Concretament, les encíclics *Mater et Magistra* (1961) i *Pacem in terris* (1963) suposen un gran exercici d'aproximació de la DSI als grans canvis polítics, econòmics i socials de l'etapa de bonança de postguerra, caracteritzada pel desenvolupament de les estructures

de previsió social més expansives conegudes fins al moment, l'apuntament del model constitucional social, l'extensió dels drets de segona generació i la construcció d'un ordre global.

Les característiques particulars i innovadores de les seves aportacions són una renovació de l'optimisme i confiança en la funció de l'Estat des del punt de vista de la tutela de drets de segona generació, que es reconeixen com a naturals, i com a agent actiu en la protecció del bé comú. A més, sense abandonar la recta aplicació del principi de subsidiarietat, potencia el seva vessant complementària per sobre de la supletiva, essent aquesta característica, probablement, la més innovadora i singular de la doctrina social de Joan XXIII. Així mateix, es valora més bona la situació de la classe treballadora i la situació econòmica i social general als països industrials. Aquesta relativa satisfacció amb les condicions als països rics contrasta amb la disconformitat amb els efectes de la industrialització als països amb economies emergents. Aquest fet portarà a Joan XXIII a dedicar bona part de les seves reflexions a la globalització econòmica, al reconeixement universal de la dignitat humana a través de l'advocació pels drets naturals arreu i a les institucions de governança internacional.

Si bé Joan XXIII reconeix en la DSI una gran contribució a un ordre social i econòmic més just gràcies als grans principis que la identifiquen, l'etapa de progressiva superació de la postguerra dibuixa un marc completament nou i desconegut abans que obliga a renovar i aproximar aquests grans principis amb les noves realitats. L'emergència de nous progressos tècnics i econòmics a l'abast de la humanitat engendren, des del seu punt de vista, oportunitats valuoses alhora que nous riscos. Des del punt de vista social identifica com a avenços innovadors i moderns l'extensió de les assegurances socials, l'àmplia cobertura de riscos mitjançant la previsió social, la universalització de l'educació bàsica, l'elevació de la qualitat de vida, la millora de les oportunitats de mobilitat laboral i social, com a ascensor social capaç de reduir les desigualtats, i la difusió de l'accés al coneixement i la cultura. Així mateix, des del punt de vista polític defineix com a particularitats de l'època la democratització de les institucions de poder públic, la major intervenció de l'Estat en l'economia i els assumptes socials, l'elevació del món laboral, la presència més gran de la dona a la vida pública, la descolonització dels països afroasiàtics, la major interdependència política i econòmica i la creació d'organismes de governança global.

Aquests profunds canvis, però, han implicat noves desigualtats i desajustos disconformes amb l'ideal de justícia social de la DSI. Joan XXIII creu que cal aportar nous preceptes en relació amb el que identifica com a problemes més importants de la qüestió social. Aquests són el desigual progrés dels grans sectors de l'economia i les diferències de desenvolupament territorial als països industrials; les desigualtats globals a conseqüència dels distints ritmes de creixement i desenvolupament econòmic; el creixement demogràfic vinculat a la millora de les condicions de vida i l'emergència econòmica; i la situació de l'ordre global.

La necessària adequació del desenvolupament econòmic i el progrés social. Un marc econòmic i de les relacions laborals “predistributiu”

Una idea transversal i subjacent a tots els plantejaments de la doctrina social de Joan XXIII és l'advocació per un model de creixement econòmic que permeti adequar al mateix ritme el desenvolupament econòmic i tècnic amb el progrés social. Això implica que els beneficis del creixement econòmic dels països rics han d'impactar de manera transversal i general en tots els estrats socials. N'és una derivada que la riquesa es distribueixi justament i es tendeixi a la reducció de les desigualtats. Aquesta exigència que es fa al sistema econòmic es troba estretament relacionada amb la funció social de la propietat, que mana que, com a dret bàsic, s'estengui de manera efectiva a tots els homes. Alhora, s'alinea amb la concepció del bé comú i la justícia distributiva.

“(…) el desenvolupament econòmic i el progrés social han d'anar junts i acomodar-se mútuament, de manera que totes les categories socials tinguin una participació adequada en l'augment de la riquesa de la nació. Amb vista a això cal vigilar i procurar, per tots els mitjans possibles, que les discrepàncies que existeixen entre les classes socials per la desigualtat de la riquesa no augmentin, sinó que, per contra, s'atenuïn el més possible” (*Mater et Magistra*, 73).

Mater et Magistra ens aporta una definició del contingut de la concepció de bé comú adaptat a la realitat del moment i que impactarà en el contingut i orientació de les solucions als problemes socials concrets, així com en l'abast de l'acció de les autoritats públiques. Aquesta definició, si es valora cadascun dels seus elements, es podria resumir,

precisament, en l'exigència d'una correlació entre desenvolupament econòmic i progrés social. Així doncs, es consideren exigències del bé comú nacional “facilitar feina al màxim nombre possible d'obriers; evitar que es constitueixin, dins de la nació i fins i tot entre els mateixos treballadors, categories socials privilegiades; mantenir una proporció adequada entre salari i preus; fer accessibles al nombre més gran de ciutadans els béns materials i els beneficis de la cultura; suprimir o limitar almenys les desigualtats entre els diferents sectors de l'economia; equilibrar adequadament l'increment econòmic amb l'augment dels serveis generals necessaris, principalment per obra de l'autoritat pública i ajustar, en la mesura del possible, les estructures de la producció als progressos de les ciències i de la tècnica” (Mater et Magistra, 79).

Pius XI advertia que les lleis de l'economia no es poden desvincular de la moral cristiana, és a dir, de les regles de la justícia i la caritat, perquè en última instància han de dirigir les accions dels homes cap al fi de tota la resta d'accions, és a dir, Déu²⁴. En aquesta mateixa direcció, Joan XXIII afirma que l'estructura econòmica ha d'ajustar-se a la dignitat de l'home. D'acord amb això, sosté que una justa distribució de la riquesa segons el criteri de justícia no exclou la necessitat que l'estructura econòmica en si mateixa mantingui la dignitat humana del treballador, estimuli el seu sentit de responsabilitat i permeti que es perfeccioni a si mateix. Si bé reconeix que no és possible “definir de manera genèrica en matèria econòmica les estructures més acordes amb la dignitat de l'home i més idònies per estimular en el treballador el sentit de la seva responsabilitat” (Mater et Magistra, 84), seguint la doctrina definida pels seus predecessors, fa algunes apreciacions que van en la línia de l'ideal corporatiu circumscrit a l'àmbit de les relacions laborals. De fet, la descripció que fa el pontífex de l'estructura econòmica desitjable podria ser definida com una estructura de les relacions laborals i de l'empresa corporatives des del punt de vista de la terminologia i conceptualització de la DSI, el que des de l'òptica de les polítiques públiques correspondria al camp de les polítiques redistributives.

En aquest sentit, doncs, en primer lloc, defensa les virtuts de l'empresa artesana i cooperativa com a formes d'empresa capaces d'animar amb major perfecció la responsabilitat i col·laboració dels seus membres, o siga, artesans i treballadors cooperativistes. Alhora, per al cas de les societats de major dimensió, creu adient que els treballadors participin activament dels assumptes de l'empresa on treballen, contribuint

²⁴ Divini Redemptoris 31 i Quadragesimo Anno 42.

així a la concepció de l'empresa com a comunitat humana, basada en relacions de "respecte mutu, estima, comprensió i lleial i activa col·laboració" (Mater et Magistra, 92). Una de les formes de participació concreta i més profunda sostinguda per la DSI és el contracte de societat. El treball, d'acord amb això, és quelcom més que un mitjà per rebre una remuneració, si no que és un element de subjecció a una comunitat que pot contribuir al bé comú. Finalment, creu pertinent que les associacions de treballadors desenvolupin una tasca de representació no només en l'àmbit de l'empresa, sinó també davant els poders públics. Es reconeix que en la postguerra el sindicalisme ha tendit a desenvolupar una tasca representativa, per davant de la seva condició d'element subversiu i instrumental de la lluita de classes que havia ostentat en bona part en el passat. A la postguerra, en molts països industrials, és comú que la funció representativa dels sindicats (i també de les patronals) fos protegida i regulada constitucional i legalment. Des del punt de vista corporativista empresa o "capital" i força de treball desenvolupen una tasca digníssima i complementaria que contribueix al benefici comú de les societats humanes i és escaient que la relació entre ambdós en l'àmbit de les relacions laborals i de l'organització de l'empresa es regeixi per la negociació i la concertació.

En relació amb la recurrent qüestió dels criteris per a la fixació del salari, i guiant-se per les línies generals i premisses exposades aquí, Joan XXIII fa algunes puntualitzacions. A diferència del context en què Pius XI exposa els criteris per a la fixació del salari, l'etapa de postguerra presenta problemàtiques específiques, com les desigualtats entre els salaris del treball i altres fonts d'enriquiment només accessibles per una minoria no necessàriament vinculades al concepte de "capital" decimonònic, o bé l'extensió del treball remunerat als països d'economia emergent en condicions inferiors que als països desenvolupats. Alhora, es té en compte el fenomen de la desocupació, com ja ho faria Pius XI.

Seguint, doncs, les condicions declamades pels seus predecessors, confirma la condició bàsica que el salari sigui suficient per al sosteniment propi i el de la família, alhora, que s'observi la situació financera de l'empresa i les condicions de la comunitat política, procurant pel bé comú, per exemple, pel que fa a maximitzar els nivells d'ocupació. La novetat radica en l'exigència que es tingui en compte el bé comú internacional, és a dir, "evitar qualsevol forma de competència deslleial entre els diversos països en matèria d'expansió econòmica; afavorir la concòrdia i la col·laboració amistosa i eficaç entre les diferents economies nacionals, i, finalment, cooperar eficaçment al desenvolupament

econòmic de les comunitats polítiques més pobres” (Mater et Magistra, 80). Així mateix, evoca perquè es tingui en consideració l’”efectiva aportació de cada treballador a la producció econòmica”. Aquest criteri és difícil d’interpretar, però, és probable que es relacioni amb la següent diagnosi: “no rares vegades s’observa el contrast que mentre es fixen retribucions altes, i fins i tot altíssimes, per prestacions de poca importància o de valor discutible, al treball, en canvi, assidu i profitós de categories senceres de ciutadans honrats i diligents se’l retribueix amb salaris massa baixos” (Mater et Magistra, 70). En qualsevol cas, cal recordar que la DSI rebutja la teoria del valor-treball, justament per la necessitat de conciliar la resta de criteris.

Renovació de les funcions i abast de la intervenció de l’Estat i la tensió amb el principi de subsidiarietat: el reforçament de la funció complementària de les autoritats civils

La lectura i anàlisi de la doctrina assentada des de Lleó XIII ha portat a concloure que a l’Estat si li reserva una funció supletiva, principalment, però també complementària, en la protecció del bé comú. Sense reiterar novament el que ja s’ha dit, aquesta premissa es resumeix en què l’acció de les autoritats civils apareix on els individus lliurement organitzats no són capaços d’arribar d’acord amb l’estricta aplicació del principi de subsidiarietat. *Rerum Novarum* enuncia clarament com a les autoritats civils se’ls hi encomana el manteniment de l’ordre de les coses dins de llei natural, amb especial menció del manteniment del dret de propietat privada, que procurin per l’efectivitat de l’ideal implícit a la justícia distributiva, actuant de tal manera que a cadascú li sigui donat el que li pertoca, particularment en relació amb la situació de penúria dels obrers.

Així mateix, la DSI també espera de l’Estat la providència de complementar o auxiliar la societat en els seus objectius. L’argumentari de Lleó XIII es mostra molt prudent en aquest aspecte, si bé afirma que “cap societat no es pot conservar sense un cap suprem que mogui a tots i cadascun amb un mateix impuls eficaç, encaminat al bé comú. Per tant, és necessària en tota societat humana una autoritat que la dirigeixi” (Immortale Dei, 2) i que “els que governen han de cooperar (...) amb tota la força de les lleis i institucions, és a dir, fent que de l’ordenació i administració mateixa de l’Estat brolli espontàniament la prosperitat tant de la societat com dels individus” (Rerum Novarum, 23). De la mateixa manera, tal com s’ha descrit, Pius XI interpreta que de la doctrina social emanada de

Rerum Novarum n'emergia una apologia de l'acció de l'Estat més vigorosa que la que permetia la teoria liberal. Alhora, s'ha interpretat que, havent constatat la persistència de la injustícia a què obrers estaven encara sotmesos, en conseqüència, desenvolupa un marc d'acció de l'Estat més ampli per tal de corregir tot allò que no es troba d'acord amb la justícia i el bé comú, seguint el principi de subsidiarietat.

Joan XXIII aporta una perspectiva, que si bé no és trencadora amb els grans principis de la DSI, i amb el principi de subsidiarietat en particular, admet i defensa un marc d'intervenció de les autoritats públiques notablement més ampli, demostrant optimisme i sentit positiu cap a la funció de l'Estat en múltiples àmbits de la vida econòmica i social, que potencia el que fins ara s'ha anomenat en aquest treball funció complementària. Aquesta implica que l'Estat se situa en un pla de suport i cooperació a l'acció de tots els agents socials i econòmics i es reserva la potestat d'intervenir en tots aquells aspectes que contribueixin a maximitzar el bé comú. De fet, afirma que “és impossible una convivència fecunda i ben ordenada sense la col·laboració, en el camp econòmic, dels particulars i dels poders públics, col·laboració que s'ha de prestar amb un esforç comú i concorde” (Mater et Magistra, 56). Des d'aquest punt de vista, la funció de l'Estat no es limita a l'actuació de darrer recurs per corregir aquelles situacions en què individus i grups intermedis no han estat capaços de resoldre comunitàriament els problemes col·lectius i ajustar l'ordre de les coses a l'ideal de justícia, sinó que assumeix una dimensió col·laborativa, cooperativa o complementària.

Amb relació a les obligacions dels poders públics amb el bé comú es proclama que “consisteix principalment en la defensa dels drets i deures de la persona humana” (Pacem in Terris, 60). Això vol dir que l'Estat, primerament, ha de reconèixer i defensar aquests drets i, alhora, harmonitzar-los i regular-los, de tal manera que el seu exercici sigui efectiu. Així mateix, cal que els governants generin les condicions adients per a l'afavoriment del seu exercici, a la vegada que el compliment de les corresponents obligacions. A més de la defensa dels drets vinculats a la idea de bé comú, se sosté que se cerquin les fórmules necessàries perquè progrés econòmic i social vagin de la mà, que s'asseguri una remuneració del treball justa, que es permeti l'extensió de formes d'associació intermèdies i que, en la mesura que el desenvolupament econòmic ho permeti, es despleguin serveis essencials com, per exemple, “carreteres, transports, comerç, aigua potable, habitatge, assistència sanitària, mitjans que facilitin la professió de la fe religiosa i, finalment, auxilis per al descans de l'esperit” (Pacem in Terris, 64).

Juntament amb la garantia d'aquests serveis bàsics, s'adverteix que els estats hauran d'organitzar sistemes de previsió social que tinguin la funció d'assegurar les condicions de vida mínimes en cas de desgràcia o d'impossibilitat de fer-se càrrec de les obligacions familiars²⁵.

Cal fer notar una variable que no és menor per a l'anàlisi d'aquest aspecte, i és que, a diferència dels seus predecessors, Joan XXIII emet un judici positiu sobre l'evolució de la situació del treball i, per tant, de la qüestió obrera. A més, constata que el ràpid i sòlid desenvolupament econòmic és una oportunitat d'estendre els seus beneficis de manera general a totes les classes. En aquesta conjuntura té poc sentit una acció de les autoritats civils encara més consistent des de la lògica de la funció merament supletiva. Així doncs, el pontífex, interpretant les característiques de les economies industrials de postguerra i havent observat la potencial penetració de l'Estat en molts àmbits de la vida, sosté que:

“Per tot això, als governants, la missió dels quals és garantir el bé comú, se'ls demana amb insistència que exerceixin en el camp econòmic una acció multiforme molt més àmplia i més ordenada que abans i ajustin de manera adequada a aquest propòsit les institucions, els càrrecs públics, els mitjans i els mètodes d'actuació” (*Mater et Magistra*, 54).

Podria interpretar-se que s'abandona l'original principi de subsidiarietat. Contràriament a això, el pontífex sembla que amplia el seu abast conceptual, quan afirma, per exemple, que “aquesta acció de l'Estat, que fomenta, estimula, ordena, supleix i completa, està fonamentada en el principi de la funció subsidiària” (*Mater et Magistra*, 53) i reafirma que en el camp econòmic ha de prevaldre la iniciativa privada dels individus. Així mateix, afirmarà que per profunda que sigui l'acció de l'Estat no només s'haurà de respectar la lliure iniciativa dels individus, sinó que s'haurà de garantir la seva expansió. Aquesta lliure iniciativa és la que ha de regir el funcionament de l'economia, però també ha de ser la base del mínim benestar individual i familiar, atribuint-se a cada persona la responsabilitat de la seva manutenció i la de la seva família.

Una mostra més d'això és la celebració que el pontífex fa de l'expansió de múltiples formes de cooperació i organització dels individus en el camp de la protecció social, alhora que en altres àmbits com l'econòmic, cultural, polític, professional, recreatiu, etc. En l'esfera de la protecció social valora positivament que l'expansió de la vida social

²⁵ *Pacem in Terris* 64

s'hagi estès en assumptes com la salut, l'educació bàsica, la formació professional, l'habitatge o el treball, enunciant que el “progrés de la vida social és indici i causa, ahora, de la intervenció creixent dels poders públics, fins i tot en matèries que, per pertànyer a l'esfera més íntima de la persona humana, són d'importància indubtable, (...) però també és fruit i expressió d'una tendència natural dels homes, que els porta a associar-se espontàniament per a la consecució dels objectius que cadascú es proposa i superen la capacitat i els mitjans de què pot disposar l'individu aïllat” (Mater et Magistra, 60).

En síntesi, Joan XXIII creu en una acció de l'Estat més notable i substantiva en el desplegament de la funció complementària, ampliant conceptualment el principi de subsidiarietat, de tal manera que, teòricament, la presència de les autoritats públiques en la vida econòmica i social s'aprecia com a imprescindible per tal que la lliure iniciativa pugui desenvolupar-se exitosament.

“(...) el recte ordre de l'Estat s'aconseguirà amb tanta facilitat com més gran sigui l'equilibri que s'observi entre aquests dos elements: d'una banda, el poder de què estan dotats així els ciutadans com els grups privats per regir-se amb autonomia; (...) i, per altra banda, l'acció de l'Estat que coordini i fomenti a temps la iniciativa privada” (Mater et Magistra, 66).

Per abordar una altra dimensió de l'autoritat civil, és a dir, la constitució de l'Estat, ja s'ha exposat la importància que té per la DSI l'origen diví del poder i la seva infiltració a tots els ordres de la vida i relacions humanes, com així també en l'autoritat de les institucions civils, que davant de tot deu la seva raó de ser i providència al totpoderós. Alhora, també s'ha desenvolupat l'argument referit al sentit més profund de l'obediència dels ciutadans a l'autoritat civil i la insuficiència de la coacció desproveïda de força moral. Aquests són els elements bàsics que Lleó XIII determina que ha de tenir la constitució cristiana del poder civil, traient transcendència a la forma precisa de l'Estat i a altres aspectes, com per exemple, la forma de govern. En aquest sentit, Joan XXIII aporta major concreció. De la mateixa manera que succeeix amb l'abast de les prerrogatives de l'Estat, pel que fa a la forma de l'Estat el pontífex realitza un exercici d'aproximació a la realitat del moment, en què les constitucions socials de base liberal democràtica són la norma a les nacions avançades.

En primer lloc, determina que és un dret dels ciutadans elegir els governants i establir els límits de l'exercici de la seva autoritat, així com participar activament de la vida pública,

és a dir, a exercir el sufragi actiu i passiu, i que això no es troba en contradicció amb el fet que les institucions de poder civil i el seu poder emanin de Déu. En aquest punt, entenguis que el manament superior és que els límits definitius i sòlids del poder del govern sempre s'han de trobar en la llei natural, consegüentment, aquest marge d'elecció dels ciutadans s'hi ha de circumscriure. Amb relació a l'elecció democràtica del govern, Lleó XIII enuncià que aquesta opció no podia excloure's, sempre que no contradigués els elements bàsics de la constitució cristiana de l'Estat.

En segon lloc, creu adient que s'estableixi la separació de poders entre l'esfera legislativa, "administrativa" i judicial, perquè constitueix la millora manera de donar compliment a les obligacions de l'Estat i de garantir els drets i deures dels ciutadans. Així mateix, aquest sistema s'estima necessari per a l'eficàcia de l'estat de dret, en el qual els poders de l'Estat se supediten, no només a la llei natural i a la voluntat de Déu, sinó també a la norma positiva, i perquè "tant el ciutadà com els grups intermedis tinguin al seu abast els mitjans legals necessaris per defensar els seus drets i complir les seves obligacions, tant al terreny de les mútues relacions privades com als seus contactes amb els funcionaris públics" (Pacem in Terris, 69).

Per acabar, especifica que els estats han de disposar d'una constitució tal com s'entén a la tradició liberal, és a dir, com una carta de drets fonamentals i d'organització dels poders. En referència a l'estructura dels poders, concretament, dirà que ha de quedar clarament definida a la llei mitjançant "una constitució pública de cada comunitat política" (Pacem in Terris, 76).

Els aspectes recents més importants de la qüestió social

Joan XXIII interpreta que els grans problemes associats a la qüestió social són, tal com s'ha esmentat anteriorment, el desigual progrés dels grans sectors de l'economia i les diferències de desenvolupament territorial als països industrials; les desigualtats globals a conseqüència dels diferents ritmes de creixement i desenvolupament econòmic; el creixement demogràfic vinculat a la millora de les condicions de vida i l'emergència econòmica; així com la situació de l'ordre global. Una primera apreciació és que es tracta de problemes associats a una etapa de superació del conflicte entre capital i treball en l'àmbit de les relacions industrials als països de tradició industrial, per raó, principalment,

de la millora de les condicions del treball i de vida en general impulsada, en bona part, pel desplegament de les estructures estatals de benestar i el reconeixement de drets cívics, socials i laborals moderns de segona generació. Ahora són el reflex d'una economia i mercats en procés d'obertura.

“(…) els preceptes de la justícia i de l'equitat no han de regular només les relacions entre els treballadors i els empresaris, sinó també les que intervinguin entre els diferents sectors de l'economia, entre les zones de divers nivell de riquesa a l'interior de cada nació i, dins del pla mundial, entre els països que es troben en diferent grau de desenvolupament econòmic i social” (Mater et Magistra, 122).

Relacions entre els països de desigual desenvolupament econòmic:

Joan XXIII considera les desigualtats globals “el major problema dels nostres dies” (Mater et Magistra, 157). La idea cristiana del gènere humà com una família única i sense distincions pel que fa a la dignitat humana converteix en insuportable la situació dels països subdesenvolupats i les grans distàncies amb els països rics. D'una banda, en aquests països existeixen moltes persones que no gaudeixen dels drets bàsics i estan sotmesos a situacions d'escassetat i misèria material, i de l'altra, s'estima que posa en risc la pau global en un context de creixent interdependència. Per a la DSI aquesta situació s'ha de solucionar amb la guia de la solidaritat, organitzada i expressada sota diverses formes.

Primerament, és necessari que les nacions riques, que habitualment presenten situacions de superproducció de béns i matèries primeres, prestin un ajut material d'emergència a aquells països on moltes persones pateixen d'escassetat i misèria. També, defensa que s'ha de procurar un tipus de suport més fort i permanent, que garanteixi unes bases mínimes per al desenvolupament tècnic, social i econòmic, prestant suport científic, tècnic i financer. Aquest ajut ha d'anar dirigit a oferir coneixement, sobretot mitjançant la formació, però també a facilitar l'accés al capital.

Tanmateix, el pontífex observa que aquesta exigida cooperació amb les nacions subdesenvolupades presenta no pocs i menors riscos. En primer lloc, recorda l'eminent premissa d'un desenvolupament econòmic amb impacte transversal i per a totes les classes, evitant un creixement desvinculat del progrés social general. En segon lloc, es mana que els pobles que prestin cooperació respectin les característiques i factors

d'identitat propis de cada país. En aquest mateix sentit, es tem que es pugui incórrer en noves formes de colonialisme, a través de l'intent d'extreure rèdit econòmic de la cooperació o d'imposar mecanismes de domini polític. L'únic objectiu que ha d'animar la cooperació ha de ser col·locar els països receptors del suport "en condicions de fer per si mateixes la seva pròpia elevació econòmica i social" (Mater et Magistra, 173). Per últim, veu com l'ascens en matèria econòmica pot causar que els valors materials se superposin als "béns fonamentals en què es basa la moral humana" (Mater et Magistra, 176). Per aquesta raó s'ha de procurar que els pobles subdesenvolupats o en vies de desenvolupament mantinguin aquest sentit moral de la vida.

Relacions entre els diferents sectors de l'economia:

El pontífex identifica com a problemàtic l'èxode rural i el consegüent transvasament de mà d'obra del sector agrícola als sectors industrial i de serveis. El sector agrícola no s'ha beneficiat en la mateixa mesura de les oportunitats que brinda l'augment de la productivitat i ofereix perspectives de vida inferiors que les activitats majoritàries que l'entorn urbà. Per millorar les perspectives laborals del sector agrícola i de la vida al món rural proposa una sèrie de mesures responsabilitat de les autoritats públiques, però que sobretot seran responsabilitat dels mateixos agricultors, als quals s'insta a cercar formes d'associació solidària per defensar els seus interessos i millorar les seves condicions, com per exemple, les cooperatives.

Pel que fa a les mesures, en primer lloc, s'hauran de desplegar els serveis públics bàsics necessaris que facin la vida al camp digna i suportable, en àmbits com les infraestructures, el transport, les comunicacions, aigua potable, habitatge, assistència mèdica i farmacèutica, educació bàsica i tècnica, etc. En segon lloc, es defensa la necessitat que el camp es benefici dels avenços tècnics disponibles en la mateixa mesura que la resta de sectors. Per últim, es creu pertinent l'aplicació d'una política econòmica agrària que atenyi diversos àmbits.

Primerament, s'ha d'ajustar la fiscalitat a les circumstàncies específiques desfavorables de l'agricultura. De la mateixa manera, és necessari que es faciliti l'accés al crèdit als agricultors, tenint en compte que no poden assumir els tipus d'interès que s'apliquen a altres sectors, per exemple, mitjançant la creació d'entitats de crèdit especialitzades. Alhora es defensa que les assegurances proporcionin un tracte igual a l'agricultura respecte als altres sectors, tant pel que respecta als productes agrícoles com als mateixos

agricultors i famílies. Sobre aquest aspecte es valora positivament la cobertura de les assegurances socials, en proporcionar un tracte no diferenciador, generant així una “justa i equitativa redistribució de la renda total de la comunitat” (Mater et Magistra, 135). Altrament, donada la importància estratègica del camp com a proveïdor d'aliments bàsics i matèries essencials per a la resta de sectors, en benefici col·lectiu, Joan XXIII sosté que és pertinent que les autoritats intervinguin en la mesura que sigui necessari en la determinació dels preus dels productes agrícoles. A més, es creu necessari que a l'entorn rural es desenvolupin serveis i indústries auxiliars al sector agrícola i es diversifiqui l'activitat econòmica, amb l'objectiu d'obrir el ventall d'oportunitats laborals.

Relacions entre les zones de desigual desenvolupament d'un país:

De la mateixa manera que amb les desigualtats entre individus, les desigualtats territorials en el si d'un mateix país, des del punt de vista de Joan XXIII, no són conformes amb la justícia i l'equitat. Per aquesta raó es mana que els poders públics intervinguin amb múltiples instruments de política pública per reduir aquestes diferències. S'especifica que els àmbits d'intervenció hauran de comprendre la “contractació laboral, l'emigració interior, els salaris, els impostos, els crèdits i les inversions industrials destinades principalment a afavorir el desenvolupament d'altres activitats” (Mater et Magistra, 150). Aquest desplegament de polítiques públiques, d'acord amb la naturalesa del principi de subsidiarietat tal com s'ha descrit anteriorment, ha de servir per impulsar i animar la iniciativa privada, que ha de ser la protagonista de les reformes i accions d'elevació del desenvolupament regional.

Increment demogràfic i desenvolupament econòmic:

Joan XXIII descriu, interpretant algunes projeccions estadístiques, que la millora de les condicions de vida als països desenvolupats i l'extensió del progrés econòmic a molts més racons del planeta anirà acompanyat d'un augment de la natalitat, disminució de la mortalitat i allargament de l'esperança de vida i, per tant, un creixement demogràfic, i que això anirà de la mà, hipotèticament, d'un alentiment del creixement econòmic. La conseqüència és que es produirà un desajust cada cop més important entre la població i els mitjans de subsistència disponibles. En vista d'aquestes hipòtesis, el pontífex mostra confiança en la capacitat i intel·ligència de la humanitat per, mitjançant la innovació científica i tècnica i millorant el sistema econòmic, evitar que arribi a succeir, negant que

la reducció de la natalitat mitjançant mètodes per evitar la gestació o de qualsevol altra manera constitueixi una solució acceptable des d'un punt de vista cristià.

La universalitat dels drets naturals i els drets de segona generació, amb especial menció al dret de propietat privada

El papa Joan XXIII declama el principi bàsic i subjacent del cristianisme i que inspira tota la doctrina social amb sentit teològic, que no és altre que l'humanisme, basat en el sentit positiu de la condició humana i la dignitat de tots els fills de Déu. D'acord amb això, a totes les persones els pertanyen drets naturals de caràcter universal. El Sant Pare, sobre aquest aspecte, indicarà quina és la dimensió concreta, material, que aquests drets han d'adoptar en el seu temps. *Pacem in Terris* plasma el que representa la culminació del reconeixement per part de l'Església del conjunt de drets de primera i segona generació, és a dir, drets civils i polítics bàsics, com també drets socials, econòmics i culturals, emanats de la teologia cristiana i la concepció particular de la condició humana.

Sobre aquest argument, el pontífex edifica la defensa d'una autoritat mundial que empari el conjunt de drets naturals i es jutja, en essència, positiva la contribució de l'Organització de les Nacions Unides i de la Declaració Universal dels Drets Humans de 1948, de la qual afirma que "cal considerar-la un primer pas introductori per establir una constitució jurídica i política de tots els pobles del món" (*Pacem in Terris*, 144).

Drets de l'home²⁶:

Dret a l'existència i a un decorós nivell de vida:

D'una banda, implica el dret a la vida pròpiament, i a la integritat corporal, i de l'altra, a un nivell de vida digne. Les condicions mínimes per garantir-lo són l'alimentació, la roba, l'habitatge, el descans, l'assistència mèdica i els serveis indispensables que ha de proporcionar l'Estat. Alhora, és implícit el dret a la seguretat personal en cas d'eventualitat. Com ja s'ha descrit, el pontífex considera que les assegurances socials poden ser proveïdes per l'Estat o per organitzacions privades.

Dret a la bona fama, a la veritat i a la cultura:

²⁶ *Pacem in Terris* 11 -27

D'aquest dret natural se'n deriva: el dret a la bona fama i reputació; el dret a cercar lliurement la veritat, essent aquest un dels components bàsics de la llibertat, tal com s'ha exposat en l'anàlisi de les encíclics de Lleó XIII²⁷; el dret de manifestar l'opinió i d'exercir i dur a terme qualsevol professió i alhora tenir accés a l'educació elemental i tècnica - com a base per possibilitar l'accés a l'educació superior-, al coneixement i als béns de la cultura.

Dret al culte diví:

És un dret professar la religió en privat i en públic. Sobre la llibertat de confessió cal recordar el que Lleó XIII enuncia, i és que no té cabuda la professió de cap altra religió que la veritable. “L'anomenada llibertat de cultes, llibertat fundada en la tesi que cadascú pot, al seu arbitri, professar la religió que prefereixi o no professar-ne cap. Aquesta tesi és contrària a la veritat” (Libertas Praestantissimum, 15).

Drets familiars:

Es reconeix el dret d'escollir la forma de vida que es prefereixi, indicant dos grans camins, d'una banda, la vida de família, formada per un home i una dona, amb idèntics drets i deures, i de l'altra, optar per la via de la vida religiosa o sacerdotal. Donada la importància de la família com a espai primari de convivència social i amb múltiples funcions bàsiques, com la procreació i l'educació dels fills, la seva protecció és una obligació.

Drets econòmics:

Es tracta de drets vinculats al treball. Aquests són, primerament, que l'activitat laboral es desenvolupi lliurement i que es faciliti la possibilitat de treballar. En segon lloc, que es dugui a terme en condicions dignes, és a dir, que no debiliti en excés les forces físiques i es mantingui la integritat moral. Alhora que es tingui en compte, com ja advertí *Rerum Novarum*, les particularitats d'infants i dones. Per últim, la remuneració del treball s'ha d'ajustar a la regla bàsica que indica que ha de ser suficient per al sosteniment propi i de la família.

Dret de reunió i associació:

²⁷ Sobre el concepte de llibertat i els seus límits veure *Libertas Praestantissimum* 3 -21 i *Immortale Dei* 15

És un dret associat a la naturalesa social de l'home. Per a la DSI és imprescindible, a bé de construir un ordre social corporatiu i subsidiari, que proliferin les associacions i grups intermedis.

Dret de residència i emigració:

Els homes, com a membres de la família humana, no han de veure limitat el seu dret de moviment i d'emigració entre diferents països del món i dins de cada país i d'establir-hi la residència.

Dret d'intervenir a la vida pública:

D'ençà que Lleó XIII ho proclamés, la DSI anima a la participació en la vida pública. Joan XXIII reivindica el dret de participació mitjançant el sufragi actiu i passiu²⁸.

Dret a la seguretat jurídica:

Es reconeix el dret a la defensa judicial i la igualtat davant la llei.

Dret a la propietat privada:

El dret de propietat privada i dels mitjans de producció és un dret natural àmpliament exclamat per la DSI, perquè és el mitjà per a la prosperitat individual i familiar més elemental. Igualment ho és la seva funció social.

“(…) el dret de propietat privada, encara pel que fa a béns de producció, té un valor permanent, ja que és un dret contingut a la mateixa naturalesa (...) A més, la història i l'experiència demostren que en els règims polítics que no reconeixen als particulars la propietat, inclosa la dels béns de producció, es viola o suprimeix totalment l'exercici de la llibertat humana en les coses més fonamentals, cosa que demostra amb evidència que l'exercici de la llibertat té la garantia i alhora el seu estímul en el dret de propietat” (Mater et Magistra, 109).

Joan XXIII constata com l'estat actual de l'economia als països desenvolupats ha consolidat el treball com a mode de subsistència preferent, enfront de la propietat dels mitjans de producció. Així mateix, en vista de la millora de les condicions laborals i dels ritmes de creixement econòmic accelerats, considera possible, amb la contribució de la

²⁸ Pacem in Terris 73 i 74

política econòmica i social, que es realitzi aquell ideal llargament reivindicat de fer extensiva la propietat a la majoria. Concretament, reclama que es faciliti l'accés als següents béns: “béns de consum durador; habitatge; petita propietat agrària; utilitatge necessari per a l'empresa artesana i per a l'empresa agrícola familiar; accions d'empreses grans o mitges” (Mater et Magistra, 115).

Tanmateix, proclama la legitimitat de la propietat estatal dels mitjans de producció quan és necessària per donar compliment a les creixents funcions de l'Estat i quan així ho exigeix el bé comú. Aquest no és un element innovador en Joan XXIII, sinó que beu de les reflexions de Pius XI sobre la idoneïtat d'atribuir la propietat de determinats béns a l'Estat²⁹. Conseqüentment, s'accepta l'existència d'un sector públic empresarial, del qual s'espera que sigui sotmès a la professionalització dels seus directius i que rebi un control democràtic. Per últim, vindica el principi de subsidiarietat també pel que respecta a la propietat estatal. En coherència, aquesta se supedita a les necessitats del bé comú, i en qualsevol cas no pot limitar en excés la propietat privada, que correspon a l'esfera dels particulars i la societat civil.

Per acabar, destacar que Joan XXIII, en la reivindicació de la funció social de la propietat plasma una indicació de quina és la naturalesa general de la cohabitació de la intervenció de l'Estat providència i l'acció caritativa. Una primera conclusió és que reconeix la incapacitat de l'Estat per abastar totes les situacions de necessitat, quedant, doncs, “un vast camp per a l'exercici de la misericòrdia i de la caritat cristiana per part dels particulars” (Mater et Magistra, 120). En segon lloc, recorda la vella defensa d'un ordre social eminentment moral i guiat per la justícia i les obligacions amb un mateix i amb la resta que Lleó XIII defensaria vehementment. En aquest sentit, la iniciativa particular és el millor catalitzador dels valors morals cristians, entre els quals es troba el de la caritat. És bona ocasió per recordar les paraules de Lleó XIII:

“(…) són molts els que s'excedeixen en censurar a l'Església aquesta caritat tan eximia, on s'ha pretès posar la beneficència establerta per les lleis civils. Però no es trobaran recursos humans capaços de suplir la caritat cristiana, que es lliura tota sencera a si mateixa per a utilitat dels altres” (Rerum Novarum, 22).

²⁹ Quadregesimo Anno 114

Pau VI

262é Papa de l'Església catòlica (1963-1978)

Considerat de línia reformadora, pròxim a Pius XII i continuador en molts aspectes de la línia del papat de Joan XXIII, Pau VI és recordat, en relació amb les aportacions a la qüestió social, per haver tancat el Concili Vaticà II (1965) i haver centrat el magisteri social de l'Església en el problema del subdesenvolupament dels països i les desigualtats globals. Com a Papa va visitar els cinc continents, el que va permetre que s'aproximés a les diferències globals. Se li atribueix també un tarannà conciliador, que va resultar útil per dirigir les discussions del Concili i per encaminar la seva voluntat d'aproximar i animar el diàleg amb les altres confessions i els no creients. El seu pontificat es va centrar en desenvolupar les conclusions del Concili Vaticà II, el que va portar algunes reformes en el govern de l'Església i en la litúrgia. Es podria afirmar que el seu papat es va caracteritzar per l'obertura a l'escolta i al debat, també en coherència amb el contingut de les encíclics que va promulgar.

Va publicar set encíclics, de les quals se'n poden destacar les següents: *Ecclesiam suam* (1964), centrada en el diàleg interreligiós i amb el món; *Populorum Progressio* (1967), sobre el desenvolupament dels pobles; *Humanae Vitae* (1968), sobre el control de la natalitat i els mètodes anticonceptius. Cal destacar també *Octagesima Adveniens* (1971), publicada en forma de carta apostòlica, per commemorar el 80 aniversari de la *Rerum Novarum*.

Populorum Progressio és probablement una de les encíclics més transcendents de la DSI, per la novetat del seu contingut, si bé rescata reflexions del seu antecessor i sistematitza les conclusions del Concili Vaticà II en la qüestió del desenvolupament dels pobles. Publicada poques setmanes després de les protestes de maig del 68, *Humanae Vitae*, en canvi, podria ser considerada com a polèmica, també dins de l'Església. La redacció d'aquesta encíclica es nodreix de discussions prèvies en el si de l'Església sobre el control de la natalitat i els mètodes anticonceptius, conclouent que són moralment il·lícits. El fet que s'obris la discussió d'aquest assumpte i que es constituís una comissió per tractar-lo, incloent la participació de famílies, és una mostra de la vocació pel diàleg del Papa Montini. *Octagesima Adveniens*, reafirma la universalitat de la qüestió social i tracta nous problemes socials com els associats a la vida a les ciutats o la marginació de determinats grups socials.

La qüestió social és universal. El desenvolupament integral de la humanitat

L'encíclica *Populorum Progressio* (1967), tal com s'ha dit, és una de les encíclics fonamentals del magisteri social de l'Església. Es dedica plenament a la qüestió del desenvolupament dels pobles i la situació de misèria en què viuen moltes persones als països subdesenvolupats. Recopila les aportacions en aquesta matèria de les encíclics *Mater et Magistra* i *Pacem in Terris* de Joan XXIII i la Constitució pastoral *Gaudium et Spes* (1965) del Concili Vaticà II. Joan XXIII considera les desigualtats entre el món ric i els països en vies de desenvolupament un dels problemes contemporanis més greus. Afirmar que els drets naturals són universals a tota la humanitat per la seva condició de fills del Creador i aposta per la creació d'una estructura de governança mundial que, mancomunant la voluntat dels estats, vetlli pel seu respecte. Alhora, defensa que les relacions internacionals es regeixin per la llei natural, la justícia, la veritat, la solidaritat i la llibertat. Pau VI, en constatar l'agreujament de les desigualtats globals i la feblesa de les mesures vigents, decideix desenvolupar un argumentari general, però clar i contundent, per guiar la solució definitiva al problema des de la reivindicació de la dignitat humana, els deures de solidaritat de les nacions riques i el desenvolupament integral de la humanitat. El missatge de l'encíclica *Populorum Progressio* és d'índole moral. El seu missatge principal és que la resposta que es doni al problema, que evidentment estarà conformada per múltiples accions, no s'oblidi de promoure el progrés humà i espiritual, alhora que millori les condicions de vida. La idea d'un progrés integral de l'home seria posteriorment perfeccionada per Joan Pau II.

L'encíclica *Pacem in Terris* de Joan XXIII comença amb aquesta sentència: “La pau a la terra, suprema aspiració de tota la humanitat a través de la història, és indubtable que no es pot establir ni consolidar si no es respecta fidelment l'ordre establert per Déu” (*Pacem in Terris*, 1). Aquest argument és reivindicat també per Pau VI. Té estreta relació amb el missatge de *Populorum Progressio*, i representa la conceptualització cristiana de la pau. Joan Pau II, a l'encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, recuperarà el missatge i el perfeccionarà. La pau, des d'aquest punt de vista, no s'explica per un ordre de les coses en absència de conflicte visible i evident. La pau no pot ser veritable si totes les relacions humanes no es regeixen per l'aplicació perfecta de la llei natural, de tal manera que siguin plenament conformes a la justícia i es regeixin per la solidaritat, fraternitat i caritat. La idea és que, en cas de no ser així, existiran tensions i malestars, molts cops invisibles, que poden fer aflorar formes de conflictivitat directes i visibles.

“L'empresa del desenvolupament acostarà els pobles a les realitzacions que persegueix el comú esforç, si tots, des dels governants i els seus representants fins al més humil tècnic, se senten animats per un amor fraternal i moguts pel desig sincer de construir una civilització de solidaritat mundial. Un diàleg centrat sobre l'home, i no sobre els productes o sobre les tècniques” (Populorum Progressio, 73).

“La pau no es redueix a una absència de guerra, fruit de l'equilibri sempre precari de les forces. La pau es construeix dia a dia, a la instauració d'un ordre estimat per Déu, que comporta una justícia més perfecta entre els homes” (Populorum Progressio, 76).

Les variables del problema que identifica el Papa Pau VI són, d'una banda, l'ànim de les persones de molts països en vies de desenvolupament de gaudir de les condicions bàsiques, de tipus econòmic, cultural, polític i de les llibertats, que els permetin dur una vida en dignitat. En segon lloc, observa que els països descolonitzats, en termes generals, han sofert les accions interessades de les potències colonials, i que un cop retirades, han deixat situacions adverses, com per exemple una estructuració de l'activitat econòmica de monocultiu pensada per servir als seus interessos. Tot i això, reconeix que algunes estructures educatives i sanitàries i infraestructures de comunicacions establertes per les potències han estat beneficioses. D'altra banda, identifica un abisme entre les característiques del desenvolupament econòmic entre països.

“Els pobles rics tenen un creixement ràpid, mentre que els pobres es desenvolupen lentament. El desequilibri creix: uns produeixen amb excés gèneres alimentaris que falten cruelment als altres, i aquests darrers veuen que les seves exportacions es fan incertes” (Populorum Progressio, 8).

Així mateix, assenyala que la presa de consciència de moltes persones i sectors sobre la seva injusta situació pot provocar conflictivitat i adhesió a plantejaments polítics perillosos o fins i tot totalitaris. Per últim, a conseqüència de la globalització i els intents d'impulsar la industrialització i modernització dels països subdesenvolupats, els valors morals, espirituals i religiosos i la cultura locals han tendit a veure's desplaçats o amenaçats per les regles del progrés.

Segons el Papa l'Església ha fet una important aportació en el passat al problema, a través de la seva visió de la dignitat humana i accions concretes. Des del punt de vista de la seva

acció, posa com a exemple la tasca dels missioners, als quals reconeix el fet d'haver millorat la situació material i cultural de qui s'ha vist beneficiat del seu ajut. Alhora, però, admet alguns errors en la seva tasca, com la voluntat d'implementar, en alguns casos, el model dels seus països en comptes d'una visió general del progrés. Tanmateix, recordant l'estructuració i separació entre els poders eclesiàstic i el terrenal, i en vista de les limitacions de l'Església, sol·licita una acció àmplia i que inclogui a totes les parts per tal d'afrontar el problema. En el camp de la guia moral i la resposta teològica al problema, aportant una particular visió del desenvolupament, l'Església té un paper primordial.

L'Església concep el desenvolupament com a alguna cosa més que el creixement i progrés econòmic. El desenvolupament integral s'ha de compondre d'una dimensió econòmica-material i d'una dimensió humana. Des d'aquest punt de vista el desenvolupament ha de nodrir totes les necessitats humanes, materials i espirituals, contribuir a la missió transcendental de les persones i comprendre a tota la humanitat.

“En els designis de Déu, cada home està cridat a promoure el seu propi progrés perquè la vida de tot home és una vocació donada per Déu per a una missió concreta. Des del seu naixement, ha estat donat a tots com a germen, un conjunt d'aptituds i de qualitats per fer-les fructificar; la seva floració, fruit de l'educació rebuda al propi ambient i de l'esforç personal, permetrà a cadascú orientar-se cap a la destinació que li ha proposat el Creador” (Populorum Progressio, 15).

Per assolir aquest desenvolupament integral cal un esforç individual, però també comunitari seguint els designis de la solidaritat. És també necessari assegurar que la satisfacció de les necessitats materials no faci caure en desgràcia altres valors. Que no s'interposi el “tenir”, entès com posseir diners i béns, al “ser”, que és la manera de referir-se a la integritat de la persona humana, també com a ésser transcendent. En referència a la preeminència del materialisme, com a valor del “tenir”, Pius VI dirà que “els cors s'endureixen i els esperits es tanquen; els homes ja no s'uneixen per amicitat, sinó per interès, que aviat els fa oposar-se els uns als altres i desunir-se. La recerca exclusiva del posseir es converteix en un obstacle per al creixement de l'ésser i s'oposa a la veritable grandesa; per a les nacions com per a les persones, l'avarícia és la manera més evident d'un subdesenvolupament moral” (Populorum Progressio, 19).

A bé del desenvolupament integral el Papa recorda que el dret de propietat privada no es pot separar de la seva funció social, i que d'acord amb això, per raons de protecció del bé comú, es pot procedir a l'expropiació de determinades possessions quan el fet d'estar en mans privades, i a conseqüència del tipus d'ús o explotació que se n'estigui fent, vagi en detriment de l'interès general. També adverteix que no és acceptable que grans sumes de beneficis generats en un país en concret siguin transferides a tercers països, impossibilitant que aquests recursos impactin positivament en la població.

La industrialització, segons els plantejaments de la *Populorum Progressio* és necessària per al desenvolupament i un signe del nivell de progrés, però es creu adient que es desvinculi de les formes del capitalisme liberal, que interpreta com a únic motor del progrés el benefici empresarial, el lliure mercat i el dret de propietat privada desposseït de la seva vocació humana. De la mateixa manera, valorant la importància del treball per al desenvolupament personal, adverteix de la possibilitat que aquest condueixi a l'egoisme i a la deshumanització. Per aquesta raó insisteix en què el treballador ha de participar de l'empresa com un subjecte que se senti part d'un projecte i comunitat humana. Així doncs, tant per al cas de la industrialització i el treball, l'encíclica, recollint les ensenyances de la DSI, exigeix que es conservi el factor humà i social en la seva implantació i organització, demostrant l'especial visió social i personalista de l'economia.

Malgrat la urgència que es demana per resoldre el problema, Pau VI aposta per una transformació feta des de la reforma, la participació dels països rics i subdesenvolupats, la intel·ligència i la consciència d'estar dissenyant actuacions que han d'obeir a les condicions humanes i socials abans descrites. La manera d'articular la solució és mitjançant l'articulació de programes que incloguin les aportacions individuals, dels grups intermedis i dels estats, que són els que hauran de fixar objectius, estratègies i mitjans, així com coordinar les parts. En termes generals, Pau VI dirà que la finalitat dels programes ha de ser, tenint en compte les implicacions del concepte de desenvolupament integral, augmentar la producció, reduir les desigualtats, suprimir les discriminacions i alliberar els homes de l'esclavitud³⁰. També és primordial que l'educació bàsica i l'alfabetització siguin un dels objectius bàsics dels plans de desenvolupament, perquè essent cada home i país el principal responsable del seu propi desenvolupament, és necessari que gaudeixin dels coneixements i capacitat suficients per fer-ho.

³⁰ Populorum Progressio 34

Els programes de desenvolupament i qualsevol acció dirigida cap als països en desenvolupament ha de seguir, alhora, algunes premisses. En primer lloc, que es respectin les estructures socials d'aquests països, almenys durant un temps, i que a mesura que la situació evolucioni s'ajusti la seva influència a la mesura adient. Sobretot es demana que es respecti i mantingui l'estructura familiar monògama, perquè, tal com reivindica l'Església i la DSI, ha de ser l'estructura social bàsica en què es desenvolupin en les millors condicions i amb plenitud les persones. En segon lloc, el problema de l'augment demogràfic en aquests països no s'ha de resoldre fora de la llei natural, aplicant mesures de reducció de la natalitat "radicals", en el mateix sentit que ho expressa Joan XXIII³¹. Alhora, s'admet que hi participin organitzacions professionals i sindicals de divers tipus, però amb la condició que no abracin una "filosofia materialista i atea, que no respecta ni l'orientació de la vida cap al final últim, ni la llibertat ni la dignitat humanes" (Populorum Progressio, 39). Per últim, que les institucions culturals, quan aquestes continguin "veritables valors humans", no siguin menystingudes i substituïdes. Aquestes institucions són expressió de la identitat cultural, espiritual i religiosa de cada poble, en definitiva, com refereix el pontífex, de l'"ànima" de les comunitats humanes, i són útils per al desenvolupament terrenal i espiritual.

Com ja s'ha esmentat, la resposta a la qüestió dels pobles subdesenvolupats obliga els països rics a implicar-s'hi en virtut del deure de solidaritat, de justícia social i de caritat universal:

"Les seves obligacions tenen les seves arrels en la fraternitat humana i sobrenatural i es presenten sota un triple aspecte: deure de solidaritat, a l'ajuda que les nacions riques han d'aportar als països en vies de desenvolupament; deure de justícia social, redreçant les relacions comercials defectuoses entre els pobles fort i febles; deure de caritat universal, per la promoció d'un món més humà per a tothom, on tothom hagi de donar i rebre, sense que el progrés dels uns sigui un obstacle per al desenvolupament dels altres" (Populorum Progressio, 44).

Fins al moment la DSI s'havia centrat en la responsabilitat de patrons, proletariat, poder civil i de l'Església en relació amb la qüestió obrera. Anàlogament, les nacions, i els homes que en formen part, tinguin poder econòmic o polític o no, també tenen el deure

³¹ Mater et Magistra, 185-199

de prestar part dels seus esforços i recursos a la qüestió social des de l'òptica universal. “La regla que antigament valia a favor dels més propers, s'ha d'aplicar avui a la totalitat de les necessitats del món” (Populorum Progressio, 49). Segons el deure de solidaritat aclamat per Pau VI, els països rics tenen l'obligació de desfer-se de part de la seva producció i de prestar el seu coneixement als països en procés de desenvolupament. Per canalitzar aquest deure de solidaritat, com ja s'ha esmentat, cal que els esforços aïllats es concertin a través d'un programa de les característiques ja explicades anteriorment. Alhora es proposa la creació d'un fons mundial finançat pels estats mitjançant, dirà Pau VI, d'una reassignació de la despesa militar. Per concertar esforços es defensa que s'assoleixin fórmules d'àmbit mundial. El pontífex les considera òptimes, per contra apunta que els acords limitats a determinats països, de tipus multilateral o bilateral, malgrat que poden ser útils i eficaços, podrien crear noves situacions d'interès i dependència, convertint-se en formes “neocolonials”.

En consonància amb les aportacions de Joan XXIII, l'encíclica declara que les relacions comercials s'han de regir per la justícia social, la qual cosa implica que no es poden regir només per les lleis del lliure mercat global. El principal problema de les relacions comercials, segons Pau VI, és la diferència dels béns exportats per països rics i pobres, i la remuneració d'aquests. Mentre els països desenvolupats s'enriqueixen venent productes de manufactura, les economies subdesenvolupades depenen de l'exportació de matèries primeres i productes agrícoles, que sofreixen sovint fluctuacions de preus i estan mal remunerades. Aquesta desigualtat en el pla del comerç internacional fa que la distància entre països s'agreugi.

Respecte a les regles del lliure mercat es dirà que “és un estímul del progrés i una recompensa als esforços” (Populorum Progressio 58), però que això és així en el cas que els països que participin de les transaccions tinguin condicions econòmiques no massa distants. En aquest cas els preus i les transaccions són justes. En canvi, quan es tracta de transaccions on s'hi veuen implicats països dispars en capacitat i condició econòmica, el lliure mercat es mostra ineficient i els seus resultats contraris a la justícia. Tal com ha declamat el magisteri social de l'Església, d'ençà que Lleó XIII ho afirmés, el lliure consentiment entre les parts, com en el cas de la fixació dels salaris, no sempre condueix a un producte just. A causa de la desigualtat en què es troben les parts, és a dir, les nacions, és imperatiu que s'estableixin convencions internacionals que ajustin el mercat als límits de la justícia social. Pau VI suggereix que continguin mesures com la regulació de preus

de determinats productes, garantir que es produeixin certs béns i sostenir algunes indústries en fases inicials.

Pel que fa al deure de caritat, com a virtut humana, Pau VI defineix algunes obligacions i actituds que han d'assumir per si mateixes les persones que es relacionen directament amb la misèria dels països pobres i els seus habitants. En primer lloc, als països rics, el deure de caritat mana que les persones, famílies i organitzacions acullin als estrangers dels països subdesenvolupats, donant-los un sostre. Pau VI justifica aquesta obligació sobretot des de l'òptica de l'obra moral que implica. Hostejar persones que venen d'una situació complexa és una mostra de caritat i una demostració del valor moral del món, la qual cosa és un "estímul per apreciar els valors espirituals" (*Populorum Progressio*, 67). Així mateix, sol·licita que es tingui cura dels joves que es desplacen al món ric a formar-se perquè no perdin el sentit espiritual de la vida en entrar en contacte amb un codi de valors diferent.

En segon lloc, llança un missatge als ciutadans de països rics que per raons laborals o de negocis es desplacen als països pobres, entenent que es fa referència, principalment, als establiments empresarials a tercers països. Cal que respectin la dignitat humana de les persones amb qui tracten i que ajustin les seves accions a la justícia. En concret que actuïn en favor de dignificar el treball en tota la seva amplitud conceptual. En definitiva que no actuïn des d'una posició de superioritat i domini. El mateix serveix, dirà Pau VI, pels tècnics que participen de missions de desenvolupament la tasca dels quals ha d'anar de la mà d'un "esperit d'amor fraternal" (*Populorum Progressio*, 71).

Joan Pau II

264é Papa de l'Església catòlica (1978-2005)

Són diversos els tòpics, etiquetes i sentències que envolten la figura del Papa Wojtyła, com per exemple la de Papa anticomunista, Papa conservador³², Papa viatjador o el Papa contra la teologia de l'alliberament. Certament, la longevitat del seu pontificat justifiquen la magnificació i ascensió d'alguns d'aquests tòpics a veritats sustentades per les dades que l'acompanyen, com per exemple el més de centenar de viatges a l'estranger que va

³² Tamayo-Acosta, J., 2011. Juan Pablo II y Benedicto XVI. Del neoconservadurismo al integrista. Barcelona: RBA.

dur a terme, molts més que cap altre Papa en el passat. La resta de tòpics que s'han anomenat, en canvi, requereixen un judici basat en l'evidència, principalment mitjançant la interpretació i anàlisi dels seus discursos i publicacions. En el cas que ens ocupa, les encíclicques socials permeten, parcialment, acostar-nos al pensament d'aquesta transcendent figura en àmbits com la definició dels drets universals, l'abast de la intervenció de l'Estat en la qüestió social i la importància dels valors cristians en la vida comunitària.

L'anàlisi de les aportacions de Joan Pau II a la qüestió social a través de les encíclicques és essencial per obtenir una comprensió general de l'abast i el sentit dels grans principis de la teologia moral cristiana. Del seu puny i lletra en brota la interpretació d'un segle d'edificació del magisteri social de l'Església, nodrit i il·luminat per vuit bisbes de Roma que el precedeixen. Per tant, la seva conscient lectura s'ha de fer des de l'òptica del seu context històric, però també des del punt de vista d'estar davant d'una obra recopilatòria i de revisió. És evident que la reflexió de la doctrina social de l'Església a l'últim quart del segle XX no podia eludir successos com l'evolució de la guerra freda, la globalització, la crisi de l'Estat social, o la desaparició del teló d'acer, però, probablement, el que fa més valuoses les encíclicques de Joan Pau II és la revisió profunda i acurada dels principis definitoris de la DSI des d'una mirada essencialment teològica.

Durant el seu papat, de vint-i-set anys, publica catorze encíclicques, de les quals cal destacar-ne tres: *Laborem Exercens* (1981), per commemorar el noranta aniversari de la *Rerum Novarum*; *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), per recordar el vintè aniversari de la publicació de la *Populorum Progressio*, i *Centesimus Annus* (1991), per celebrar el centenari de la publicació de *Rerum Novarum*. A la primera d'aquestes encíclicques argumenta que el treball és l'element central de la qüestió social, per la seva ànima teològica, però també com a factor determinant de la resta de pilars del magisteri social de l'Església, com el dret a la propietat privada o el destí universal dels béns. La commemoració de la publicació de l'encíclica de Pau VI serveix a Joan Pau II per reafirmar el caràcter universal de la qüestió social i les injustícies globals. *Centesimus Annus*, tanmateix, implica una revisió doctrinal de la posició de la DSI davant al marxisme i al socialisme real, que just en el moment de la publicació de l'encíclica es troba en ple procés de desmembrament, del dret a la propietat privada i la seva funció social i de l'economia al servei de la humanitat, o economia de mercat personalista, com aquí se l'ha volgut anomenar.

Laborem Exercens: la centralitat del treball en la qüestió social

Una de les característiques que fan especialment interessant l'obra de Joan Pau II és l'atenció en el treball com a condició inherent a la naturalesa humana, eminent font de benestar i dignitat, com problema central de la qüestió social. El treball té una dimensió objectiva associada al procés i a la tècnica, però sobretot una dimensió subjectiva vinculada al seu sentit teològic i espiritual. Els homes estan indiscutiblement cridats a participar de l'obra i creació de Déu, entre d'altres maneres, dominant la terra i transformant els elements terrenals mitjançant el treball. Fent-ho, a més de participar de l'obra, imiten pròpiament a Déu, essent d'aquesta manera una activitat "transitiva", és a dir, amb vocació espiritual, transcendent³³.

“Suportant la fatiga del treball en unió amb Crist crucificat per nosaltres, l'home col·labora en certa manera amb el Fill de Déu en la redempció de la humanitat. Es mostra veritable deixeble de Jesús portant alhora la creu de cada dia en l'activitat que ha estat cridat a realitzar” (Laborem Exercens, 27).

El treball, efectivament, es pot descriure des de la seva dimensió objectiva, és a dir, com a procés o activitat de domini de les coses, o en el sentit primitiu i teològic, de "sotmetiment de la terra". Aquesta dimensió abraça des del treball agrícola i ramader fins al sector dels serveis, així com el treball manual com l'intel·lectual. Sobre la tècnica, tractant-se d'un element indissociable del treball com a activitat objectiva, el Papa considera que al llarg de la història ha impulsat importants canvis que han beneficiat els treballadors i les societats en general, facilitant els processos de treball i millorant la producció i productivitat. No obstant això, avisa dels seus riscos, quan, per exemple, la mecanització implica la substitució dels treballadors o els redueix a ser "esclaus" de les màquines. Aquest apriorisme ens porta a la definició de la dimensió subjectiva del treball, és a dir, a la natural utilitat del treball envers els homes.

Segons aquesta concepció humanística, els treballadors són subjectes del treball. Apreciació que implica que els treballadors no poden ser sotmesos al treball des d'una perspectiva productiva o instrumental, sinó que aquest ha d'obeir a les seves necessitats terrenals i transcendents. Així doncs, ha de permetre el perfeccionament personal i autorealització de qui el du a terme, "perquè mitjançant el treball l'home no només transforma la naturalesa adaptant-la a les pròpies necessitats, sinó que es realitza a si

³³ Laborem Exercens 4

mateix com a home; és més, en un cert sentit “es fa més home” (Laborem Exercens, 9). De la mateixa manera que els béns terrenals són d'utilitat per al conjunt de la humanitat, d'acord amb el principi del destí universal dels béns, el treball, en consonància amb el seu senti teològic, ha de ser d'utilitat per als qui el realitzen, a més de per a la resta del gènere humà. En coherència, el treball gaudeix d'una especial dignitat, pel fet que qui el du a terme és una persona, la qual cosa implica que tots i cadascun dels treballs, al marge de les diferències de sector o la seva naturalesa, són igualment dignes.

A més, Joan Pau II reivindica que el treball està imbricat amb determinats valors que contribueixen positivament en l'àmbit familiar i social corporatiu. Tal com s'ha descrit, el sacrifici, la laboriositat i la fatiga associats al treball obeeixen a un objectiu d'aprenentatge i experimentació de la vida de Jesús, és a dir, una formació cristiana de la persona. Des d'aquest punt de vista, defensa que la família compleix una funció essencial educativa, i que aquesta està lligada a la preparació per al treball. “La família és, alhora, una comunitat feta possible gràcies al treball i la primera escola interior de treball per a tot home” (Laborem Exercens, 10). D'altra banda, recorda que els treballadors, amb la seva participació del treball, fan una aportació al bé comú del conjunt de la societat i la humanitat, essent aquest un argument que es troba en la base del corporativisme. En aquest sentit, Lleó XIII ja faria notar els deures de justícia amb el proletariat derivats de la seva contribució al bé comú³⁴.

Les implicacions de la present visió ètica són múltiples i impacten en totes les qüestions que tenen relació amb el treball, des de la conformació dels drets laborals, la relació amb el capital o la construcció d'un ideal de relació laboral, el que és una particular teologia moral alternativa a les grans ideologies modernes. Tal com expressa el pontífex, un dels reptes de la DSI ha estat confrontar la seva visió humana del treball amb la concepció economicista sostinguda pel capitalisme, la qual considera “el treball com una "mercaderia sui generis", o com una anònima "força" necessària per a la producció” (Laborem Exercens, 7), és a dir, que oblida la seva dimensió subjectiva.

De la interpretació del conjunt de la DSI n'hem extret la conclusió que l'Església i el seu magisteri social accepten la propietat privada dels mitjans de producció i la figura del treball assalariat, d'acord amb l'origen natural del dret de propietat privada. Lleó XIII reclamava un tracte humà dels patrons als proletaris, basat en la justícia, els designis del

³⁴ Rerum Novarum 25

bé comú i la caritat, així com establia que treball i capital estaven condemnats a conviure per mútua necessitat i utilitat³⁵. Pius XI, en el mateix sentit, reafirmant aquestes tesis, condemna el capital en el seu afany d'explotar els treballadors i acumular riqueses desmesuradament, plantejant l'obligació d'establir una justa distribució de les riqueses entre tots els homes³⁶. Joan XXIII, així mateix, afirma que “el dret de propietat privada, encara pel que fa a béns de producció, té un valor permanent, ja que és un dret contingut a la mateixa naturalesa, la qual ens ensenya la prioritat de l'home individual sobre la societat civil” (Mater et Magistra, 109).

Joan Pau II, recordant la importància de les relacions entre capital i treball en l'era industrial, i com aquestes han estat en el nucli de les doctrines liberal i marxista, reobre el debat per afirmar el principi de la prioritat del treball davant del capital segons el qual el “treball és sempre una causa eficient primària, mentre que el «capital», essent el conjunt dels mitjans de producció, és només un instrument o la causa instrumental” (Laborem Exercens, 12). Això significa que el capital s'entén en relació amb una forma d'organització del treball, en aquest cas la basada en la propietat privada dels mitjans de producció, i que aquesta, com a modalitat organitzativa, emana del treball humà. Els mitjans de producció han estat creats per servir al treball i, per tant, són instruments que hi estan supeditats. Resumidament, l'organització del treball, és a dir, el capital, és fruit del treball i, per tant, està al seu servei.

“Aquest gegantí i poderós instrument - el conjunt dels mitjans de producció, que són considerats, en un cert sentit, com a sinònim de «capital» -, ha nascut del treball i comporta els senyals del treball humà” (Laborem Exercens, 12).

El present plantejament es troba estretament relacionat amb el principi del destí universal dels béns, concretament pel que es refereix a la naturalesa de la propietat dels mitjans de producció, els quals, segons el referit concepte, han de ser d'utilitat per al conjunt de la humanitat. Tal com s'ha descrit, la propietat privada dels mitjans de producció és un dret natural, però com qualsevol altre bé, i a pesar de la seva característica diferencial, i és que són béns productius, estan sotmesos a la comú utilitat de totes les persones, no només de qui n'és tenidor. Es tracta d'un argument llargament desenvolupat pels antecessors de Joan Pau II que ha portat a afirmar que es tracta d'un dret no absolut, arribant a acceptar

³⁵ Rerum Novarum 14

³⁶ Quadragesimo Anno 53 a 58

que la seva propietat sigui estatal per raons d'utilitat pública o contribució al bé comú en determinats casos i circumstàncies³⁷.

Tanmateix, la DSI sosté una preferència per modalitats de relació laboral que impliquin cogestió empresarial, però també, la copropietat, com a mitjà per maximitzar el valor subjectiu del treball i assolir aquella màxima de convertir les empreses en comunitats humanes. El pontífex convida a revisar i explorar les modalitats de propietat dels mitjans de producció, superant la “posició del «rígid» capitalisme, que defensa el dret exclusiu a la propietat privada dels mitjans de producció, com un «dogma» intocable a la vida econòmica” (Laborem Exercens, 14), cercant l'objectiu d'acostar i reconèixer la posició dels treballadors en el procés productiu, és a dir, dins l'empresa. Les forma més oportuna de la participació dels treballadors en l'empresa, ja sigui sota formes de cogestió o de copropietat, tal com afirmaria Joan XXIII, no es pot afirmar clarament. Joan Pau II plantejarà diverses possibilitats, com la participació mitjançant l'accionariat, o la socialització, és a dir, en propietat de la societat organitzada, ja sigui a escala nacional o local³⁸. En qualsevol dels casos, però, l'elecció de la modalitat haurà d'obeir a la següent premissa de caràcter ètic i abstracte:

“En efecte, cal tenir present que la simple sostracció d'aquests mitjans de producció (el capital) de les mans dels seus propietaris privats no és suficient per socialitzar-los de manera satisfactòria. (...) Es pot parlar de socialització únicament quan quedi assegurada la subjectivitat de la societat, és a dir, quan tota persona, basant-se en el seu propi treball, tingui ple títol a considerar-se alhora «copropietari» d'aquesta mena de gran taller de treball on es compromet amb tothom” (Laborem Exercens, 14).

Del principi de prioritat del treball en resulta la disconformitat amb la mirada economicista i materialista d'aquest. Per definició, i apreciant la importància del reconeixement de la seva dimensió subjectiva, el treball no es pot reduir conceptualment a ser un instrument del sistema productiu, despersonificat i anonimitzat, és a dir, com un factor econòmicament útil. De la mateixa manera, es mostra distant de la filosofia materialista, tant de la seva forma primària o elemental, és a dir, com a valoració de les coses materials, com del materialisme dialèctic, implícit en la teoria marxista, en entendre

³⁷ Quadragesimo Anno 49 i 114 i Mater et Magistra 116 a 118

³⁸ Laborem Exercens, 14

la figura del treballador, no com un subjecte, sinó més bé “com dependent del que és material, com una mena de «resultant» de les relacions econòmiques i de producció predominants en una determinada època” (Laborem Exercens, 13). Filosofia que, tanmateix, confronta treball i capital, com a dos elements independents i en conflicte. Aquesta comparació projecta clarament la característica concepció ètica del treball i de la seva relació amb el capital, regida per la natural interrelació entre ambdós i una jerarquia que situa el capital com a instrument del treball i, en conseqüència, de qui el duu a terme.

El Sant Pare afirma que és un deure de les persones participar del treball, d’acord amb les bases teològiques i ètiques descrites. El treball forma part de la voluntat de Déu i està inserit en la naturalesa més primària de la missió dels homes al món temporal. Així i tot, i per la mateixa raó, al treballador li són reconeguts múltiples drets naturals, els més importants enunciats des que Lleó XIII promulgés la publicació de la *Rerum Novarum*. En efecte, el reconeixement de múltiples drets del món del treball anima a Pius XI a interpretar que d’aquesta acció en “va sorgir una nova i amb anterioritat totalment desconeguda branca del dret, que amb tota fermesa defensa els sagrats drets dels treballadors, drets emanats de la seva dignitat d’homes i de cristians: l’ànima, la salut, el vigor, la família, la casa, el lloc de treball, finalment, a la condició dels assalariats” (Quadragesimo Anno, 28).

Joan Pau II fa una aportació analítica pròpia sobre els factors que afecten el treball, en favor d’accions que contribueixin a assolir l’objectiu de reconèixer, efectivament i amb caràcter universal, els drets naturals que són inherents al seu exercici. Si bé es podria abordar el problema del treball dins el marc de les relacions laborals, participades, d’una banda, pels treballadors, organitzats en sindicats o individualment, i de l’altra, per l’empresa, el pontífex considera que és també important considerar els elements de tipus estructural que influeixen a la situació del treball i a les relacions laborals. Aquests elements estructurals, en termes generals, es refereixen a l’estructura socioeconòmica, legal i política i reben l’apel·lació d’“empresari indirecte”. En aquest concepte s’hi comprenen “tant les persones com les institucions de diversa mena, així com els contractes col·lectius de treball i els principis de comportament, establerts per aquestes persones i institucions, que determinen tot el sistema socioeconòmic o que en deriven” (Laborem Exercens, 17). Entenent, doncs, l’empresari indirecte com a multitud d’espais de responsabilitat sobre l’estructura socioeconòmica i laboral, resulta evident la preponderància de les institucions públiques, com a font del dret que regula diversitat

d'ambits relacionats amb el treball, com el dret laboral i social o la regulació econòmica. També els actors de la negociació col·lectiva, a la qual, en molts marcs jurídics, se li reserva part no poc important de potestat de decisió sobre el dret del treball i les relacions laborals.

Conceptualment, i des del punt de vista analític, és una innovació en el magisteri social de l'Església. Aporta una visió per a l'anàlisi àmplia del problema del treball, essent així un instrument útil per a la recerca d'accions concretes dirigides a la protecció dels drets i l'elevació del món del treball. No obstant això, des de l'òptica de les prescripcions i, per tant, no de l'anàlisi, la DSI ha introduït la necessitat d'atendre a elements externs a les relacions empresari-treballador per afrontar el problema del treball. N'és exemple la petició de considerar fenòmens com l'atur, l'evolució dels preus o el context econòmic global per la fixació del salari feta tant per Pius XI com per Joan XXIII³⁹.

Així doncs, estimant aquest marc conceptual i analític que identifica i discerneix les responsabilitats en matèria laboral en l'empresari directe i en l'indirecte, Joan Pau II aborda les distintes problemàtiques específiques del treball:

Desocupació: La DSI defensa que el treball és una obligació i un dret alhora, la qual cosa implica que és necessari que existeixi disponibilitat de treball adequat per tots els subjectes que vulguin exercir-lo. En aquest afer hi té responsabilitat l'empresari indirecte, en aquest cas primordialment l'Estat, que ha de dur a terme una planificació, tant nacional com global, del treball, procurant equilibrar l'ocupació entre els diferents sectors econòmics i ajustar les necessitats del món laboral i empresarial amb les oportunitats formatives. D'altra banda, s'ha d'assegurar que les persones desocupades rebin un subsidi per a la seva subsistència – i de la seva família- perquè “és una obligació que brolla del principi fonamental de l'ordre moral en aquest camp, és a dir, del principi de l'ús comú dels béns o, per parlar encara més senzillament, del dret a la vida i a la subsistència” (Laborem Exercens, 18). La defensa de les prestacions públiques d'atur troba el seu origen a l'encíclica *Divini Redemptoris* de Pius XI.

“Històricament, això s'ha aconseguit de dues maneres convergents: amb polítiques econòmiques, dirigides a assegurar el creixement equilibrat i la condició de plena ocupació; amb assegurances contra la desocupació obrera i amb polítiques de qualificació professional, capaces de facilitar als

³⁹ Quodagesimo Anno 74 i 75 i Mater et Magistra 71.

treballadors el pas de sectors en crisi a altres en desenvolupament”
(Centesimus Annus, 15).

Salari: El fet que els criteris per fixar el salari sigui un tema recurrent en el conjunt de la DSI, demostra la seva importància i impacte en l’abordatge global de la qüestió social. Joan Pau II així ho confirma, afegint “que la justícia d’un sistema socioeconòmic i, en tot cas, el seu funcionament just mereixen en definitiva ser valorats segons la manera com es remunera justament el treball humà dins d’aquest sistema” (Laborem Exercens, 19). Segons el pontífex això és així perquè és un mitjà per accedir als béns necessaris per a la subsistència i, per tant, és l’expressió de la realització del principi del destí universal dels béns.

En les darreres tres dècades del segle XX la inclusió de la dona al mercat laboral esdevé una realitat, a pesar de l’existència de desigualtats subjacents que la condicionen. Joan Pau II reclama en aquesta realitat consolidada que es respecti l’ideal d’organització familiar, que reserva les tasques domèstiques i de cura a la figura femenina i l’aportació dels ingressos a l’home. La DSI defensa que el salari, com ja s’ha descrit, ha de ser suficient per a la subsistència del treballador i de la seva família, i en conseqüència ha de contribuir a consolidar el model *male breadwinner*. El pontífex, tal com ja ho afirmaria Pius XI, considera indesitjable que les dones abandonin l’àmbit domèstic obligadament per haver de complementar l’ingrés familiar. Per aquesta raó sol·licita “la revalorització social de les funcions maternes” (Laborem Exercens, 19) i que es prevegin polítiques de suport familiar, com subsidis familiars o a les mares per tal que puguin tenir dedicació exclusiva a la cura dels fills.

Prestacions socials al treballador: El Sant Pare considera adient que els treballadors gaudeixin d’assistència sanitària a cost accessible o gratuïtament. També que disposin de descans al llarg de la setmana i de període de vacances. Així mateix, que es reconegui el dret a obtenir una pensió de vellesa i d’accidents. En termes generals, doncs, es pot deduir que Joan Pau II defensa la possibilitat d’un sistema més o menys ampli de seguretat social i de salut universal.

Drets a associar-se i els sindicats: El dret d’associació, en consonància amb el valor de la solidaritat i la naturalesa social dels homes, és un dels drets més primaris declamats pel magisteri social de l’Església. En el marc de l’economia industrial els sindicats han estat l’instrument, juntament amb les patronals, de defensa d’interessos i de drets de les

respectives parts. Tal com interpreta Joan XXIII, en el context de la postguerra i els estats de benestar a les economies desenvolupades, els sindicats deixen de ser un subjecte inserit en la lluita de classes. Joan Pau II els considera un “exponent de la lluita per la justícia social, aclarint que aquesta lluita no s’ha d’interpretar en termes de conflicte, i que són un factor constructiu d’ordre social i de solidaritat” (Laborem Exercens, 20). D’acord amb l’ideal corporatiu, defensa que el seu paper es regeixi per la solidaritat i la mirada en el bé comú, el que significa que tinguin en compte el context general, el paper de la resta d’actors i descartin una perspectiva “egoista”. En el mateix sentit, recela de l’adscripció ideològica, política i partidista dels sindicats, perquè aquest fet els pot apartar dels objectius vinculats a la defensa dels drets dels treballadors. Alhora, reconeix en els sindicats múltiples beneficis més enllà de la representació i la defensa d’interessos de part, com per exemple el desenvolupament de tasques formatives.

Joan Pau II, a més, parlarà del dret a vaga. El reconeixerà com a dret, però fent algunes apreciacions. En primer lloc, afirma que és un recurs extrem a l’abast dels treballadors i els sindicats, perquè suposa un risc per al bé comú i el correcte funcionament de l’economia. Per aquesta raó reclama que no se n’abusi. Alhora, creu indispensable que les autoritats assegurin una activitat mínima dels serveis essencials. Despullat del factor deontològic, es podria dir que el pontífex accepta el marc en què es regula i s’entén el dret a vaga a la majoria de països democràtics.

Integració laboral de les persones amb discapacitat: S’afirma que les persones amb discapacitat són subjectes amb tots els drets reconeguts, als quals s’ha de facilitar la integració a tots els àmbits de la vida amb igualtat de condicions. El camp del treball no n’és una excepció, perquè de limitar-hi l’accés només a les “persones plenament funcionals, es cauria en una greu forma de discriminació” (Laborem Exercens, 22). En aquest sentit, la dimensió subjectiva del treball obliga a l’empresari directe i indirecte a cercar la manera d’oferir un treball adequat a les circumstàncies de la persona amb discapacitat, fent, d’aquesta manera, que el treball se supediti a l’elevació de la dignitat del treballador. El Papa defensa, d’una banda, emprendre mesures formatives i preparatòries per al món laboral, en segon lloc, que es garanteixi que aquesta integració es dugui a terme en el mercat de treball ordinari, i per últim, en els casos que això no sigui possible, en l’àmbit del treball protegit.

Emigració per raons laborals: Sobre aquest fenomen, es reconeix el dret a abandonar el propi país per cercar feina o millors condicions de vida. El referit dret ja havia estat

defensat pels predecessors⁴⁰. La principal demanda del pontífex davant aquesta qüestió és la garantia d'igualtat de tracte i condicions d'aquestes persones en el mercat laboral, a fi que puguin accedir sense discriminació a exercir el dret al treball com qualsevol altra persona, i que en el seu exercici gaudeixin dels mateixos avantatges.

L'autèntic desenvolupament humà

Tal com s'ha descrit, *Populorum Progressio* és la primera encíclica dedicada exclusivament al problema del desenvolupament. Joan Pau II aprofita l'ocasió de la commemoració de la seva publicació per reafirmar que el desenvolupament integral només és veritable si el progrés material s'acompanya del desenvolupament humà i espiritual. Alhora, afirma que la implicació de considerar la qüestió social com a global és que els problemes interns o nacionals han de ser tractats des de la perspectiva d'estar interrelacionats i ser interdependents de la resta de problemes d'àmbit supranacional.

“(…) la problemàtica als llocs de treball o al moviment obrer i sindical d'un determinat país no s'ha de considerar com una cosa aïllada, sense connexió, sinó que depèn de manera creixent de l'influx de factors existents per sobre dels confins regionals o de les fronteres nacionals” (Sollicitudo Rei Socialis, 9).

En relació amb el concepte del desenvolupament integral, Joan Pau II parlarà de la incapacitat del benestar material per proporcionar “felicitat humana”. L'afany de posseir béns, és a dir, el consumisme, és un símptoma de la insatisfacció vital i del subdesenvolupament. És una renúncia a la realització de la persona humana com a creació de Déu i amb una vocació transcendent. “Tenir objectes i béns no perfecciona per si mateix el subjecte, si no contribueix a la maduració i enriquiment del seu ésser, és a dir, a la realització de la vocació humana com a tal” (Sollicitudo Rei Socialis, 28). En qualsevol cas, en un pla jeràrquic, l'accés als béns serà prioritari quan sigui per cobrir les necessitats elementals de la persona humana, per sobre de qualsevol altra manera de posseir⁴¹.

⁴⁰ Pau VI, a l'encíclica *Octagesima Adveniens*, reconeix el dret a emigrar.

⁴¹ Sollicitudo Rei Socialis 28

“(…) el desenvolupament té una dimensió econòmica necessària, ja que ha de procurar al major nombre possible d'habitants del món la disponibilitat de béns indispensables per «ser», però no s'esgota amb aquesta dimensió. (...) Les característiques d'un ple desenvolupament, «més humà», el qual —sense negar les necessitats econòmiques— procura estar a l'alçada de l'autèntica vocació de l'home i de la dona, han estat descrites per Pau VI” (Sollicitudo Rei Socialis, 28).

Joan Pau II interpreta que les desigualtats globals i el panorama del desenvolupament han tendit a agreujar-se, i crida l'atenció, també, sobre el subdesenvolupament i les desigualtats a les societats dels països rics. L'exacerbació de les desigualtats i la constatació de la consistència de la misèria al món representen una negació de la unitat del gènere humà fundada en la dignitat de l'home. Des del seu punt de vista són indicadors d'això, també de l'afectació del subdesenvolupament als països desenvolupats, els problemes d'accés a l'habitatge, la manca i els problemes d'accés al treball, constatant que als països rics s'estrenyen les oportunitats laborals, i per últim, l'increment del deute dels països subdesenvolupats, causa d'una forta dependència.

D'entre les causes de l'empitjorament de la situació en destaca els errors i omissions de les autoritats dels països en vies de desenvolupament i dels països rics i l'existència de determinades estructures i mecanismes econòmics, financers i socials que no es troben regits per cap llei moral ni pels propis homes en moltes ocasions. També imputa part de la responsabilitat a la dinàmica de blocs de la guerra freda, que implica una contraposició militar, ideològica i sobre el concepte de desenvolupament que divideix a les nacions i les instrumentalitza, procurant crear països afins i zones d'influència, el que són formes de “neocolonialisme o imperialisme”. Joan Pau II defensa l'actitud crítica de l'Església amb el capitalisme liberal i el col·lectivisme marxista i denúncia que aquesta divisió del món representa un obstacle al desenvolupament dels pobles, que com a condició demana la participació concertada de totes les nacions i homes. Alhora es mostra preocupat per la militarització, els efectes de les guerres i la cursa armamentista, en particular de les armes atòmiques.

Per afrontar el problema el pontífex planteja que s'haurà d'emprar una guia moral basada en les ensenyances de la DSI, evitant caure en el pecat i les estructures de pecat, és a dir, a les decisions morals en contraposició a la voluntat de Déu i a les estructures, com

l'imperialisme, que van en contra del desenvolupament integral dels homes. Es tracta d'evitar actituds com l'"afany de guany exclusiu i la set de poder".

“He cregut oportú assenyalar aquest tipus d'anàlisi, sobretot per mostrar quina és la naturalesa real del mal a què ens enfrontem en la qüestió del desenvolupament dels pobles; és un mal moral, fruit de molts pecats que porten a «estructures de pecat». Diagnosticar el mal d'aquesta manera és també identificar adequadament, a nivell de conducta humana, el camí a seguir per superar-lo” (Sollicitudo Rei Socialis, 37).

Les condicions per un autèntic desenvolupament integral són, des d'un punt de vista d'opció moral, dirigir les accions de tots els homes i nacions cap al bé comú, fent-ho amb solidaritat i fraternitat i amb consciència de la dignitat de totes les persones, dins i fora del propi context social i respectant els drets naturals, que pertanyen a tota la humanitat. En segon lloc, d'acord amb el destí universal dels béns, comprendre que “els béns de la creació estan destinats a tots” (Sollicitudo Rei Socialis, 39) i, per tant, com ja s'ha dit, actuar amb solidaritat⁴². Així mateix, que es respecti la subjectivitat de les nacions, és a dir, la seva identitat. Alhora, és necessari que hi participin, amb sentit de la responsabilitat que tenen en la solució, totes les persones i nacions. D'afrontar-se parcialment, “es faria a expenses dels altres” (Sollicitudo Rei Socialis, 32). Finalment, també defensarà que es respecti el medi natural, perquè la manera com s'explota és expressió igualment moral, també des de l'òptica de la contaminació ambiental.

D'acord amb aquesta guia moral, i recordant que no es pot eludir, perquè la solució no pot ser només “tècnica”, Joan Pau II proposa algunes accions i reformes concretes⁴³:

- Reforma o replantejament del sistema de comerç internacional.
- Reforma o replantejament del sistema monetari i financer mundial.
- Permetre l'accés a les tecnologies d'última generació als països en vies de desenvolupament.
- Reforma de les organitzacions internacionals i replantejament de la governança global.
- Contribuir a l'alfabetització i l'accés a l'educació bàsica, així com a la cultura, de les persones dels països en vies de desenvolupament.

⁴² Pau VI conceptualitza el deure de solidaritat (Populorum Progressio, 48).

⁴³ Sollicitudo Rei Socialis 43-45

- Aconseguir l'autosuficiència alimentaria mitjançant l'increment de la producció d'aliments als països en vies de desenvolupament.
- Reforma de les institucions dels països que es troben sota règims dictatorials o autoritaris per instaurar règims democràtics.
- Cercar formes de cooperació entre països de la mateixa àrea geogràfica.

El socialisme real i la caiguda del bloc de l'est

Com ja s'ha esmentat, sovint es relaciona la postura del Papa Joan Pau II amb l'anticomunisme, com si aquesta posició, en termes genèrics, no fos intrínseca, com a posició alternativa a un sistema polític, econòmic i social concret, al conjunt de la DSI. En aquest sentit, cal recordar que la crítica al socialisme, com també al liberalisme i al capitalisme, formen part de l'origen del magisteri social de l'Església, així com una constant en les seves reflexions sobre l'evolució del món. En aquest sentit, destaca l'encíclica *Quod Apostolici Muneris* de Lleó XIII, on es realitza una profunda crítica a la doctrina marxista i es condemnen les receptes proposades per afrontar la qüestió social, com també l'encíclica *Divini Redemptoris* de Pius XI sobre el comunisme ateu.

La DSI interpreta que el liberalisme és la ideologia que sustenta el desenvolupament de la industrialització associada a l'explotació dels treballadors i al naixement i evolució del capitalisme, per contra, interpreta l'aparició del socialisme vinculat al moviment obrer com una resposta comprensible a la situació de penúria del proletariat. La missió de la DSI davant el socialisme ha estat contraposar els principis de la teologia cristiana als fonaments teòrics d'aquesta teoria, reivindicant que la veritable doctrina dels pobres i els treballadors explotats és la proposada per l'Església. Pius XI detecta com aquells qui presenten una sensibilitat per la causa obrera tendeixen a abraçar les respostes del marxisme, expressant “que el socialisme sembla inclinar-se i fins i tot apropar-se a les veritats que la tradició cristiana ha mantingut sempre inviolables: no es pot negar, en efecte, que els seus postulats s'aproximen de vegades molt a aquells que els reformadors cristians de la societat amb justa raó reclamen” (*Quadragesimo Anno*, 113)⁴⁴. De la mateixa manera ho veurà Pau VI: “Avui dia, els grups cristians se senten atrets pels

⁴⁴ Cal obviar la diferenciació conceptual i terminològica que empra Pius XI a l'encíclica *Quadragesimo Anno*, entenent aquí socialisme com a teoria de base marxista en plena coherència amb els grans principis doctrinals bàsics.

corrents socialistes i les diverses evolucions. Intenten reconèixer-hi un cert nombre d'aspiracions que porten dins de si mateixos en nom de la seva fe” (Octagesima Adveniens, 31). Vist això, no és sorprenent que successivament la DSI hagi prestat atenció al marxisme i tots els corrents i moviments que beuen de les seves bases doctrinals, que Lleó XIII s’encarrega de discutir i confrontar.

Pau VI explica que les ideologies funcionen en un pla del pensament humà diferent i més limitat que la teologia moral cristiana. La ideologia és abstracta i limitada, pot trobar-se, a més, radicalment allunyada de la veritat. En canvi, la teologia moral cristiana, dirà, interpel·la a totes les dimensions de la vida terrenal i es vincula estretament amb l’essència de la humanitat, és a dir, a la naturalesa humana⁴⁵. Així doncs, l’estratègia de discussió de la DSI amb el marxisme se situa, subjacentment, en qüestionar-lo des del punt de vista del seu contrast i antítesi amb la veritat cristiana i amb la naturalesa humana, o antropològica si es vol. Segons Joan Pau II, aquesta ideologia pretén substituir la veritat sobre la vida terrenal, que és la d’un passatge temporal a la vida eterna, al paradís, caracteritzada per les aspreses, i fins i tot, el patiment, com a mitjà per descobrir el camí de Jesús.

“Quan els homes es creuen en possessió del secret d’una organització social perfecta que fa impossible el mal, pensen també que poden fer servir tots els mitjans, fins i tot la violència o la mentida, per fer-la. La política es converteix llavors en una «religió secular», que creu il·lusòriament que pot construir el paradís en aquest món” (Centesimus Annus, 25).

El Papa Joan Pau II reafirma aquesta visió de la discussió amb el marxisme-socialisme com a doctrina, però a més, du a terme un exercici de contraposició amb el socialisme real, com a sistema imperant al bloc de l’est i d’altres països. El pontífex interpreta que l’error de fons de marxisme-socialisme com a doctrina i del socialisme real com a sistema és el mateix, i és precisament aquest allunyament de la veritat cristiana, o dit d’una altra manera, l’ateisme.

“Alguns es podrien sorprendre que el Papa (Lleó XIII) criticés les solucions que es donaven a la «qüestió obrera» començant pel socialisme, quan encara no es presentava —com va passar més tard— sota la forma d’un Estat fort i poderós, amb tots els recursos a la seva disposició. Tot i això, ell va saber

⁴⁵ Octagesima Adveniens 27

valorar justament el perill que representava per a les masses oferir-los l'atractiu d'una solució tan simple com radical de la qüestió obrera de llavors” (Centesimus Annus, 12).

Sobre la implosió del bloc de l'est, però també d'alguns règims dictatorials de països de l'Amèrica Llatina, Àfrica i Àsia, dirà que les causes principals són: en primer lloc, la violació dels drets dels treballadors, reafirmant la idea de la centralitat del treball en la vida social i política; en segon lloc, la ineficiència del sistema econòmic col·lectivista, no tant des del punt de vista de les fallades tècniques, sinó de la negació de la iniciativa privada i social, l'abolició de la propietat privada i la llibertat en el sector de l'economia i; per últim, el buit espiritual causat per l'ateisme imposat, que, segons el Papa, ha deixat els homes sense orientació ni sentit existencial, perquè, “l'error fonamental del socialisme és de caràcter antropològic” (Centesimus Annus, 13), en considerar les persones mancades de subjectivitat. Les persones queden integrades en un cos social que és el centre i factor explicatiu principal del funcionament dels sistemes socioeconòmics, negant així una de les característiques més identificatives de la DSI, el personalisme cristià, segons el qual la persona humana, afirmant alhora el seu caràcter social, és un “subjecte autònom de decisió moral ” (Centesimus Annus, 13).

Sobre les conseqüències d'aquest fenomen d'abast global, el Sant Pare interpreta que sorgeix una oportunitat d'acostar les persones sensibles amb la qüestió obrera als principis de la DSI, i d'orientar els treballadors organitzats cap a un model de defensa dels seus interessos i drets no violent, encaminat a l'“autèntica teologia de l'alliberament humà integral”. Així mateix, creu necessària l'articulació d'ajut i suport de tipus material i moral als països que han abandonat aquests sistemes dictatorials, amb l'objectiu d'evitar nous conflictes derivats del malestar que pot acompanyar els processos de reconversió política i econòmica. En definitiva, assegurar una transició ordenada i pacífica encaminada a un alliberament integral, és a dir, material, moral i espiritual.

La constitució cristiana de l'Estat cent anys després

L'anàlisi de les encíclics de Joan XXIII ha permès constatar com la DSI s'ha adaptat als progressos en matèria institucional i de poder civil, en observar que l'Església accepta, a la dècada dels cinquanta i seixanta, en el pla pràctic, el model constitucional liberal, democràtic i social de postguerra. Per la DSI les bases teològiques de la constitució cristiana de l'Estat exposades per Lleó XIII no han estat un límit estret a la forma del poder civil, sinó, d'una banda, el factor explicatiu i justificatiu de l'origen diví del poder civil, i de l'altra, una explicació dels límits del seu exercici i de les seves funcions, és a dir, la seva raó de ser. Malgrat les successives reformes de l'Estat liberal, i sabent que aquestes no troben el seu origen en aquestes bases teològiques, la DSI ha optat per trobar una raó per acceptar-les d'acord amb les seves potencialitats per contribuir al bé comú i a ordenar l'estat de les coses a d'acord amb l'ideal de justícia. De la mateixa manera, en termes generals, l'acceptació del model constitucional liberal democràtic de postguerra ha estat possible en la mesura que s'ajusta als principis d'autonomia individual i dels grups intermedis, la limitació del govern, la participació democràtica limitada per la llei i el respecte als drets naturals, sobretot a l'existència (vida), a la propietat privada i a la llibertat religiosa. Aquest fet no impedeix que, d'acord amb les bases doctrinals que sustenten el model d'Estat liberal democràtic i social, l'acció de les autoritats civils i la configuració dels poders no s'ajusti sempre a la veritat, a la llei natural i al principi de subsidiarietat, produint-se d'aquesta manera una tensió inevitable. Per aquesta raó, Joan Pau II fa una crítica, en primer lloc, a la participació democràtica, i de l'altra, a l'abast i forma de la dimensió social de l'Estat, a la qual s'hi refereix l'apartat següent, dos pilars de les constitucions de postguerra a bona part dels països occidentals que la DSI ha defensat, però que han tendit a apartar-se del seu sentit moral.

El pontífex reafirma la defensa de la separació de poders⁴⁶ i l'estat de dret, contraposant-los al totalitarisme, el que considera una forma d'exercici del poder absoluta perquè nega l'existència de la veritat i de la "dignitat transcendent de la persona humana". L'Estat totalitari, alhora, absorbeix els grups intermedis i les persones. En relació amb la crítica a la democràcia, afirmarà que l'Església valora el sistema democràtic perquè permet la participació, l'elecció dels governants i el control de la seva acció, però recorda el que Lleó XIII enuncia amb vehemència, i és que el sentit de la llibertat és la valoració de les

⁴⁶ Veure *Pacem in Terris* 67 i 68

alternatives basada en el coneixement de la veritat i que, per tant, “a l'esfera política i civil, les lleis s'ordenen al bé comú, i no són dictades pel vot i el judici fal·laços de la multitud, sinó per la veritat i la justícia” (Immortale Dei, 8).

“(…) cal observar que, si no existeix una veritat última, la qual guia i orienta l'acció política, aleshores les idees i les conviccions humanes poden ser fàcilment instrumentalitzades per a fins de poder. Una democràcia sense valors es converteix amb facilitat en un totalitarisme visible o encobert (...) els sistemes democràtics, (...) de vegades sembla que han perdut la capacitat de decidir segons el bé comú. Els interrogants que es plantegen a la societat sovint no són examinats segons criteris de justícia i moralitat, sinó més aviat d'acord amb la força electoral o financera dels grups que els sostenen” (Centesimus Annus, 46 i 47)

És a dir, la participació democràtica, essent una expressió concreta de la llibertat, és a dir, la d'escollir els representants públics i la d'optar per opcions polítiques diferenciades i plurals, s'ha d'ajustar a la veritat i al bé comú. El marge d'acció dels governants i la llibertat de les persones per participar s'ha d'ajustar a la veritat. La DSI, des d'aquest punt de vista, no interpreta el sistema democràtic com una fórmula d'agregació d'interessos particulars, sinó més bé com un mitjà d'harmonitzar-los d'acord amb una jerarquia de valors basada en el bé comú i la justícia. Tampoc com un poder absolut emanat de la sobirania popular, perquè els drets naturals constitueixen el primer límit a l'espai de decisió democràtic. El pontífex denuncia l'allunyament dels sistemes democràtics de la veritat i el bé comú posant l'exemple del reconeixement legal del dret a l'avortament, el que representa una violació dels drets naturals.

La particularitat del magisteri social de l'Església: l'economia de mercat personalista

Joan Pau II defensa que l'Església no proposa un model concret d'organització econòmica, perquè la seva conformació neix en cada context d'acord amb la història, però si proposa, a través de la DSI, una “orientació ideal i indispensable, la qual reconeix la positivitat del mercat i de l'empresa, però alhora indica que han d'estar orientats cap al bé comú” (Centesimus Annus, 43). Aquestes orientacions indiquen que el dret a la propietat

privada, també dels mitjans de producció, és primordial i natural, així com afirmen que aquest no es pot dissociar de la seva funció social. Alhora, afirmen la lliure iniciativa privada a l'economia, l'empresa i el dret al treball. Així mateix, la DSI reconeix com a vàlid un sistema d'organització socioeconòmic que se supediti alhora a les necessitats materials i transcendents dels homes. Aquesta cerca d'un sistema econòmic que respecti la lliure iniciativa privada i que pugui orientar-se al bé comú i a la realització de totes les persones porta a Joan Pau II, seguint les petjades de l'argumentació de Lleó XIII, a rebutjar el capitalisme liberal i el socialisme, però a abraçar un lliure mercat de base moral, del qual "exigeix que aquest sigui controlat oportunament per les forces socials i per l'Estat, de manera que es garanteixi la satisfacció de les exigències fonamentals de tota la societat" (Centesimus Annus, 35).

Malgrat la valoració positiva del lliure mercat com a eficaç sistema d'assignació de recursos, també en el pla del mercat mundial, de la qual cosa se'n deriva, alhora, la defensa de la globalització econòmica i els mercats oberts, el pontífex considera que aquest presenta limitacions en la satisfacció de determinades necessitats humanes, principalment les immaterials i les morals. Per aquesta raó creu indispensable la intervenció de l'Estat, però també de totes les forces socials, individuals i dels grups intermedis, perquè aquest s'orienti adequadament a la satisfacció de totes les necessitats fonamentals de la societat, reafirmant d'aquesta manera la funció positiva de l'Estat des d'un punt de vista complementari.

Un dels camps en què el mercat s'està mostrant ineficaç, segons el Papa, és en aconseguir un nivell equitatiu d'accés al coneixement. Analitza com l'economia global ha tendit a generar valor, cada cop més, i amb major intensitat i importància, a través del coneixement, vaticinant la importància de la societat del coneixement i l'emergència de nous mercats de béns i serveis innovadors i disruptius en les economies de mercat del futur. Interpreta que en les fases anteriors del capitalisme els factors decisius de la producció eren la terra i el capital, però que en l'estat actual del món passa a ser el mateix treballador, perquè és el subjecte capaç de posseir el coneixement tècnic, científic, d'organització, etc. que el mercat demanda. Es mostra preocupat per la desigualtat d'accés a la propietat "del coneixement, de la tècnica i del saber" (Centesimus Annus, 32), pel risc que engendra en el món del treball, i en la societat en general, de relegar importants grups socials de la participació efectiva en el progrés, tant als països desenvolupats com

al tercer món. Pel Sant Pare és necessari que es procuri que el coneixement sigui accessible a tothom per millorar les aptituds, capacitats i recursos.

Altres exigències morals a l'economia de mercat són la concepció de l'empresa com a comunitat humana, el valor de la qual s'ha de mesurar per la capacitat de generar beneficis econòmics, però també altres beneficis "humans i morals". Alhora, en l'ordre global, respecte al deute extern dels països pobres, s'exigeix que es busquin fórmules d'ajornament o condonació quan el pagament del deute, en determinats casos, pugui posar els països en situacions d'extrema complicació, ocasionant problemes greus de subsistència a la població.

Altrament, observa l'amenaça que en els països desenvolupats, on les necessitats bàsiques estan cobertes per a la major part de la població, els valors consumistes i materialistes s'estenguin i desplacin la satisfacció vital que aporten els valors espirituals. Per Joan Pau II, la idolatria de les coses materials és "un estil de vida objectivament il·lícit, per a la superació del qual cal una gran obra educativa i cultural" (Centesimus Annus, 36). Posa com a exemples més nocius d'aquesta tendència materialista el consum de drogues i pornografia. En definitiva, dirà que la llibertat en el camp del consum, l'estalvi i les inversions es materialitza en eleccions que són morals i culturals, per la qual cosa és una mostra de la inclinació al bé comú i a la utilitat social de qui decideix entre les moltes alternatives.

Joan Pau II manlleva el concepte d'alienació al marxisme per exposar la seva preocupació per l'estat dels valors. Amb la filosofia política marxista comparteix que les relacions de producció poden convertir els homes en mers factors productius, privant-los del coneixement del veritable sentit de la seva existència, però no accepta la hipòtesi que l'alienació s'expliqui des d'una perspectiva només material, com tampoc la solució plantejada, que consisteix en la substitució del mercat lliure per l'economia col·lectivista. Pel Sant Pare l'alienació es produeix a través del consumisme i les relacions de producció, quan aquestes aparten la persona del veritable gaudi i coneixement de la vida i neguen la participació subjectiva en el treball respectivament. L'alienació des del punt de vista cristià neix quan l'home "no reconeix el valor i la grandesa de la persona en si mateix i en l'altre, es priva de fet de la possibilitat de gaudir de la pròpia humanitat i d'establir una relació de solidaritat i comunió amb els altres homes" (Centesimus Annus, 41), és a dir, quan no obeeix a les seves característiques i funcions inherents a la seva condició de fill

de Déu, a la seva naturalesa humana, entre les quals està la “donació” a un mateix, a la resta de la comunitat i a Déu.

Tanmateix, aborda la qüestió ecològica com a derivada de la cultura del consum. L’afany de posseir béns, des del seu punt de vista, ha generat un ritme de consum dels recursos naturals excessiu i desordenat. En el terreny moral i teològic, l’abús dels recursos naturals, que són creats i disposats a la terra per Déu per a ser d’utilitat per als homes, representa una violació del principi que els recursos de la terra poden ser transformats per la humanitat de manera que col·laboren a perfeccionar l’obra del Creador, en la mesura que l’home es converteix, no en col·laborador de Déu, sinó en substitut.

Alhora, encunya el concepte de l’“ecologia social o ambient humà”, que podria ser definit sintèticament com el codi de valors o la cultura d’un determinat context o societat que condicionen la manera com individualment es pot viure.

“Aquests elements poden facilitar o obstaculitzar viure segons la veritat. Les decisions, gràcies a les quals es constitueix un ambient humà, poden crear estructures concretes de pecat, impeding la plena realització dels qui són oprimits de diverses maneres per aquestes. Demolir aquestes estructures i substituir-les amb formes més autèntiques de convivència és una comesa que exigeix valentia i paciència” (Centesimus Annus, 38).

Es tracta, doncs, de l’apologia de determinades estructures i valors socials que acosten la vida individual a la veritat cristiana, la qual cosa és un argument autènticament crític amb el relativisme moral i el progressisme en el camp dels valors socials i les formes d’agregació social. Davant aquest argument s’espera que l’Estat contribueixi a la defensa de l’ambient humà, perquè les regles de mercat no són el recurs capaç de sostenir un determinat ordre de valors. En aquest sentit, per exemple, ja s’ha descrit com la DSI empara una fixació salarial que permeti el manteniment de les estructures familiars tradicionals

El Papa afirma que l’estructura fonamental d’aquesta ecologia social és la família, “en el si del qual l’home rep les primeres nocions sobre la veritat i el bé; aprèn què vol dir estimar i ser estimat, i per tant què vol dir en concret ser una persona” (Centesimus Annus, 39). Vinculat a la forma de la família cristiana, es mostra crític amb l’individualisme en el terreny de les relacions sentimentals i la reproducció. Per a l’Església el matrimoni i la concepció són obres encomanades a la humanitat, no són una opció més d’entre tantes

altres, dirà, i per tant, no es poden supeditar als propis interessos. De la mateixa manera, aquests valors tenen relació amb el que anomenarà “la cultura de la mort”, és a dir, els mètodes anticonceptius i les estratègies de control demogràfic, que ja havien estat criticades pels seus antecessors.

Si bé aquesta crítica forma part de l'esfera dels valors, i d'entrada no sembla tenir relació amb l'estructura o model econòmic, Joan Pau II exposarà que són precisament els canvis i transformacions morals del sistema sociocultural els que impulsen una concepció de les estructures econòmiques bàsicament productiva. Descartant la moral religiosa que ensenya l'Església, tots els espais de la vida es desposseeixen d'utilitat per a la integritat de la persona, és a dir, en la seva dimensió material i de subsistència, però també transcendental i moral. Tanmateix, en ordre invers, quan les estructures econòmiques no estan concebudes per a la utilitat integral de les persones poden contribuir a degradar el correcte ordre ètic de la societat. Aquest és el nucli de la crítica de Joan Pau II a l'ateisme i l'abandonament dels valors morals i ètics fonamentals de qualsevol societat.

“Tot això es pot resumir afirmant una vegada més que la llibertat econòmica és només un element de la llibertat humana. Quan aquella es torna autònoma, és a dir, quan l'home és considerat més com un productor o un consumidor de béns que com un subjecte que produeix i consumeix per viure, aleshores perd la necessària relació amb la persona humana i acaba per alienar-la i oprimir-la” (Centesimus Annus, 39).

Aquest argument també el podem recuperar de l'encíclica *Quadragesimo Anno*:

“Doncs, tot i que l'economia i la disciplina moral, cadascú en el seu àmbit, tenen principis propis, malgrat això és erroni que l'ordre econòmic i el moral estiguin tan distanciat i aliens entre si, que en cap aspecte depengui aquell d'aquest” (Quadragesimo Anno, 42).

Tornant a la dimensió moral, social i personalista del mercat, cal abordar quina és l'acció que s'espera de l'Estat. Aquesta ha estat una qüestió central de tota la DSI i s'ha recollit oportunament en aquest document. Joan Pau II, en la línia general de les seves reflexions, fa una revisió crítica d'aquests plantejaments sobre la base d'una lectura teològica i estricta dels principis definitoris del magisteri social de l'Església, el que el portarà a aportar una nota crítica amb la situació de la intervenció pública als països desenvolupats. De la interpretació de la *Rerum Novarum* n'extreu una advocació per una acció

complementària de l'Estat conforme al principi de subsidiarietat en els camps de l'ordenació econòmica, per permetre un desitjable exercici de la llibertat econòmica, la lluita contra l'atur i la creació d'ocupació, la seguretat i previsió social i el control dels mercats per fer valdre el principi del destí universal dels béns⁴⁷.

En coherència amb el principi de subsidiarietat de l'acció de les autoritats públiques i el marc d'acció supletiu i complementari que el magisteri social de l'Església ha defensat, Joan Pau II descriu quins són els espais que han de ser intervinguts o complementats per l'Estat. En primer lloc, d'acord amb la seva funció complementària, li atribueix una activitat rectora dels mercats, per assegurar la garantia del dret a la propietat i la llibertat econòmica mitjançant la garantia de la seguretat jurídica i un sistema monetari estable. Alhora, considera necessari que l'Estat vigili i animi als individus i grups a preservar els drets humans econòmics, principalment el dret al treball. Essent una mostra de la funció complementària que se li atribueix, el pontífex afirma que "l'Estat té el deure de secundar l'activitat de les empreses, creant condicions que assegurin oportunitats de treball, estimulant-la on sigui insuficient o sostenint-la en moments de crisi" (Centesimus Annus, 48). Així mateix, cal que dugui a terme una lluita antimonopolista. En segon lloc, recorda que "l'Estat pot exercir funcions de suplència en situacions excepcionals, quan sectors socials o sistemes d'empreses, massa febles o en vies de formació, siguin inadequats per a la seva comesa" (Centesimus Annus, 48).

Joan Pau II descriu l'ampliació de l'abast de la intervenció estatal als països desenvolupats durant la segona meitat del segle XX. El reconeixement de drets socials i l'optimisme en relació amb la capacitat de les autoritats públiques per augmentar el benestar col·lectiu mantenint el creixement econòmic conformen l'estat del benestar. Aquesta anàlisi coincideix amb el que fa Joan XXIII, en un context en què aquests estructures estaven en ple desenvolupament i es vinculaven a la superació ordenada de la postguerra. S'ha descrit com la DSI, en l'etapa del papat de Joan XXIII, mira amb confiança l'ampliació de l'acció de l'Estat de postguerra, perquè en disposar de majors i millors recursos pot posar remei amb més eficàcia a problemes contemporanis com les desigualtats territorials, sectorials o la desocupació, però també com es reafirma la preeminència del principi de subsidiarietat.

⁴⁷ Centesimus Annus 15-19

El Sant Pare manté que l'Estat, d'acord amb les característiques de l'economia de l'època, ha de dur a terme una acció principalment complementària, és a dir, de suport i cooperació a l'acció dels individus i grups intermedis, i continua apostant per una intervenció ampla en múltiples àmbits de la vida econòmica, sense afegir reserves respecte als seus antecessors. L'aportació particular i més interessant de les encíclics del Papa Wojtyła és una crítica explícita a l'estat del benestar, al qual atribueix excessos i una superació dels límits que imposa la seva funció subsidiària. És cert que la DSI ha procurat des de Lleó XIII declamar aquest principi com a rector de l'acció de l'Estat i d'advertir els riscos d'un Estat que substituís la lliure autonomia de la societat. De fet, Joan XXIII, el que, fruit de l'anàlisi que s'ha fet en aquest treball, s'ha considerat el Papa més optimista amb el paper de l'Estat en la qüestió social, ja advertia d'aquest risc, sense referir-se de manera directa a un determinat model d'Estat o d'organització social. Aquest recorda que s'ha de mantenir “sempre fora de perill el principi que la intervenció de les autoritats públiques en el camp econòmic, per dilatada i profunda que sigui, no només no ha de coartar la lliure iniciativa dels particulars, sinó que, per contra, ha de garantir l'expansió d'aquesta lliure iniciativa” (Mater et Magistra, 55).

Des del punt de vista de Joan Pau II, l'estat del benestar substitueix els homes en l'exercici de les seves responsabilitats i provoca una “pèrdua de les energies humanes” (Centesimus Annus, 48). Alhora l'acusa de regir-se per lògiques burocràtiques més que per voluntat de servei als ciutadans, incrementant estructures i despeses. En termes pràctics, i segons el principi de subsidiarietat, els problemes poden ser més ben resolts si s'intervenien des de la màxima proximitat. Aquesta pressuposició es troba estretament relacionada amb la utilitat moral de la seva posada en pràctica, perquè quan els homes, sigui individualment o agrupats, en haver de fer-se els primers responsables del seu benestar i el de la resta, desperten les virtuts de caritat, solidaritat i fraternitat. En aquest sentit, l'element central de la crítica que formula el pontífex és l'enfocament merament material de la previsió social i la resta de beneficis socials de l'estat del benestar, que abandonen la vessant moral i virtuosa de l'exercici del deure de caritat, solidaritat i responsabilitat.

“(...) la societat del benestar (...) tendeix a derrotar el marxisme en el terreny del pur materialisme, mostrant com una societat de lliure mercat és capaç de satisfer les necessitats materials humanes més plenament del que assegurava el comunisme i excloent-ne també els valors espirituals. En realitat, si bé d'una banda és cert que aquest model social mostra el fracàs del marxisme

(...), de l'altra, en negar-ne l'existència autònoma i el valor a la moral i al dret, així com a la cultura i a la religió, coincideix amb el marxisme a reduir totalment l'home a l'esfera del que és econòmic i la satisfacció de les necessitats materials” (Centesimus Annus, 19).

L'abandonament de les virtuts morals a conseqüència de la penetració excessiva de l'Estat a la vida privada i social, però també el risc que l'economia de mercat no sigui capaç d'oferir béns immaterials i espirituals, fa emergir la necessitat que es reforcin les estructures socials bàsiques, principalment, tal com exposa el Papa, la família i els grups intermedis. Representa la manera de refermar la subjectivitat de la societat enfront de l'Estat i el mercat, i de permetre que els grups intermedis “madurin com a veritables comunitats de persones i reforcen el teixit social, impedit que caigui en l'anonimat i en una massificació impersonal” (Centesimus Annus, 49). En definitiva, Joan Pau II imagina una economia de mercat moderada per l'Estat i amb la participació autònoma dels individus i grups que, en última instància, se supediti al bé dels homes en tota la seva plenitud, és a dir, aportant béns materials suficients per satisfer les seves necessitats, però també animant i permetent el desenvolupament de les virtuts espirituals vinculades a la naturalesa teològica de la persona.

Conclusions

L'anàlisi teòrica de les encíclics més importants de la doctrina social de l'Església ha permès identificar, de manera transversal, els grans principis i conceptes que la defineixen, el seu valor perenne i algunes evolucions conceptuals en el període analitzat. Així mateix, s'ha mostrat la seva particularitat i identitat com a teologia moral capaç de confrontar implícitament amb les filosofies polítiques marxista i liberal, amb les quals conviu temporalment i discuteix des del punt de vista metafísic, ètic i antropològic. Sovint s'ha tractat la DSI com una tercera via entre aquestes filosofies. L'afirmació es podria considerar certa, no tant perquè les receptes proposades se situïn un punt de compromís, sinó, precisament, per la seva base i identitat teològica i moral. Mostra d'això és la proximitat, i fins i tot coincidència, amb alguns dels principis teòrics d'ambdues filosofies que, tanmateix, formen part del corpus doctrinari de la DSI per raons singulars.

La DSI parteix de la preconcepció cristiana de la vida terrenal i de l'ésser humà, el que és el punt de partida de l'anàlisi dels problemes socials, polítics i econòmics i de les prescripcions morals plantejades. Aquesta concepció divina de la vida terrenal, o el que és el mateix, del món, de la vida i les societats rep el nom de llei natural. Vinculada a la naturalesa antropològica dels homes i al creacionisme diví, la llei natural és origen i fi de l'activitat humana. La incumbència de la DSI en la qüestió social, en forma de magisteri papal, és guiar l'acció individual i comunitària (grups intermedis i Estat) cap a la llei natural, el bé comú i la justícia social a través de la moral.

Un de les dificultats de l'anàlisi ha estat determinar clarament el contingut del bé comú, entès com un estat de les coses favorable a l'interès general i majoritari de la humanitat, així com de la justícia social. Malgrat això, la DSI, donat el seu caràcter de doctrina, es basa en principis i conceptes abstractes construïts teològicament que li donen forma i que permeten la seva adaptabilitat a l'evolució de la humanitat.

Els principis fonamentals de la DSI són els següents, la comprensió completa dels quals no és possible si no se'n fa una interpretació de conjunt, entenent-ne les relacions:

Dret a la propietat privada i destí universal dels béns: De la configuració de la llei natural en deriven una sèrie de drets naturals inalienables al conjunt de la humanitat. Els homes com a fills de Déu gaudeixen de la mateixa dignitat i dels mateixos drets. Entre aquests, cal destacar el dret a la vida, el dret al treball, el dret d'associació, el dret de professar la religió i el dret a la propietat privada. L'afirmació del dret a la propietat privada té importants conseqüències pel tractament de la qüestió obrera, perquè implica l'acceptació del dret a la propietat dels mitjans de producció i, per tant, de la divisió entre capital i treball. Malgrat això, la propietat es veu supeditada a la seva funció social, d'acord amb el destí universal dels béns, segon el qual els béns creats tenen la finalitat de ser d'utilitat per tota la humanitat. Quan la propietat no es troba equitativament repartida, se n'abusa o hi ha persones que no posseeixen el mínim per viure dignament és pertinent "moderarne el seu ús i compaginar-lo amb el bé comú" (Rerum Novarum, 33).

Justícia social: Com s'ha dit, la determinació del seu contingut no queda resolta. Malgrat això, s'han identificat dues definicions de justícia que la DSI manlleva de la filosofia tomista que ajuden a comprendre el mandat i potestat de la societat civil i de l'Estat en la qüestió social. En primer lloc, la justícia commutativa, que ateny a les relacions i deures

entre particulars i, en segon lloc, la justícia distributiva, referida a l'atribució dels béns conforme al que a cada individu li correspon d'acord amb el contingut de la llei de Déu.

Caritat: Virtut moral i espiritual superior que anima l'acció a través de la comprensió i l'observació de la dignitat humana i el bé comú. La caritat és subjacent als deures de justícia, perquè és el substrat i sentit moral amb el qual s'ha d'afrontar la vida comunitària i la resposta a la qüestió social.

Acció de les autoritats civils i principi de subsidiarietat: La DSI reconeix una funció supletiva i complementària a l'Estat. D'acord amb el principi de subsidiarietat, les situacions que hagin de ser remogudes per assolir l'ideal de justícia o perseguir el bé comú s'hauran d'afrontar pels mateixos individus i grups intermedis, animant així la responsabilitat amb si mateixos i amb els altres, obeint als deures de justícia i a les virtuts morals de caritat i solidaritat. L'Estat apareix quan la societat civil ha estat incapaç d'ordenar l'estat de les coses d'acord amb la justícia i el bé comú, per suplir-la o auxiliari-la. Joan XXIII potencia la vessant complementària, en virtut de la qual l'Estat actua activament fomentant, ordenant i complementant la societat civil, assumint així un marc d'acció notablement més extensiu. En coherència amb això, la DSI es mostra recelosa d'una acció de l'Estat excessivament paternalista i merament material.

Corporativisme: La DSI defensa una vida comunitària basada en les responsabilitats i comprensió mútues. D'aquest ideal s'infereix el rebuig intrínsec del conflicte i l'individualisme. La conseqüència fàctica és la benedicció de societats integrades interclassistes en les quals les diferències naturals cohabitaven harmònicament i es manté la subjectivitat de la persona i de la societat.

Economia de mercat personalista i desenvolupament integral de la persona: Les estructures econòmiques han de permetre a les persones cobrir les seves necessitats de subsistència, però alhora, contribuir a acostar-les al seu fi transcendent i espiritual. Un desenvolupament material és un desenvolupament parcial, incomplet, perquè oblida la dimensió espiritual i moral de la persona.

Bibliografia

Cartes encícliques:

Lleó XIII - *Quod Apostolici Muneris* (1878)

Lleó XIII - *Diuturnum Illud* (1881)

Lleó XIII - *Immortale Dei* (1885)

Lleó XIII - *Libertas Praestantissimum* (1888)

Lleó XIII - *Rerum Novarum* (1891)

Lleó XIII - *Graves de Communi* (1901)

Pius XI - *Quadragesimo Anno* (1931)

Pius XI - *Divini Redemptoris* (1937)

Joan XXIII - *Mater et Magistra* (1961)

Joan XXIII - *Pacem in Terris* (1963)

Pau VI - *Populorum Progressio* (1967)

Pau VI - *Octagesima Adveniens* (1971) (Publicada com a carta apostòlica)

Joan Pau II - *Laborem Exercens* (1981)

Joan Pau II - *Sollicitudo Rei Socialis* (1987)

Joan Pau II - *Centesimus Annus* (1991)

Altres documents:

Const, past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 69.

Locke, J., Mellizo, C., & Laslett, P. (2010). Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil (pp. 32-55). Madrid: Tecnos.

Revista de la Universidad Católica. N°8-9 Tomo IX (Nov.-Dic. 1941) p. 403-422.

Sant Tomàs, Suma Teològica – II-IIae . c.58

Tamayo-Acosta, J., 2011. Juan Pablo II y Benedicto XVI. Del neoconservadurismo al integrismo. Barcelona: RBA.

Vatican.va. n.d. Biografía | Pio XI. [online] Disponible: https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/biography/documents/hf_pxi_bio_20070330_biography.html.

Vatican.va. n.d. Biografía de Su Santidad Juan Pablo II | Juan Pablo II. [online] Disponible: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/biografia/documents/hf_jpii_spe_20190722_biografia.html

Vatican.va. n.d. Biografía de Su Santidad Juan XXIII | Juan XXIII. [online] Disponible: [https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/biography/documents/hf_j-xxiii_bio_20190722_biografia.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/biography/documents/hf_jj-xxiii_bio_20190722_biografia.html)

Vatican.va. n.d. Biografía de Su Santidad Pablo VI | Pablo VI. [online] Disponible: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/biografia/documents/hf_pvi_spe_20190722_biografia.html

Vatican.va. n.d. Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia. [online] Disponible: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html#