
El Estado y la actividad económica en la Doctrina Social de la Iglesia

State and economic activity in the Social Teaching of the Catholic Church

ANTONIO ARGANDOÑA

Profesor ordinario de Economía y titular de la Cátedra 'la Caixa' de Responsabilidad Social de la Empresa y Gobierno Corporativo del IESE (aargandona@IESE.edu).

Resumen: La comunidad política ocupa un lugar importante en la Doctrina Social de la Iglesia Católica. Esta ha desarrollado un cuerpo de doctrina coherente sobre el Estado, aunque no una teoría detallada como la de las ciencias sociales y políticas. Sin embargo, la doctrina católica apenas encuentra eco en las discusiones teóricas o en la praxis de los Estados, y a menudo no parece ser entendida ni por los propios creyentes. Este artículo pretende explicar en qué consiste la doctrina católica sobre el Estado, y mostrar algunas de las razones de su escasa aceptación.

Palabras clave: Doctrina Social de la Iglesia, Estado

Abstract: The political community occupies a relevant place in the social teaching of the Catholic Church. Although she has developed a coherent doctrine on the State, this doctrine does not have an appreciable impact in the theoretical discussions or in the praxis of the States, and often it does not seem to be understood even by the same faithful. This article explains the treatment of the State in the social teaching of the Church and shows several reasons for its limited acceptance.

Key words: Social Doctrine Teaching, State

I. INTRODUCCIÓN

El Estado ocupa un lugar muy importante en la vida de las naciones. También recibe la atención de la Doctrina Social de la Iglesia católica (DSI), pero sus recomendaciones tienen habitualmente poca relevancia en los trabajos de los teóricos modernos de la filosofía social y política, la ciencia política, la economía y demás ciencias humanas, y aun menos quizás en las actuaciones de los gobiernos y en los medios de comunicación social, al menos en las últimas décadas. Este artículo trata de explicar qué dice la DSI sobre el papel del Estado, qué implicaciones tiene esto para las relaciones entre la sociedad, el mercado y el Estado y por qué esa DSI tiene un impacto tan limitado¹.

La Iglesia, “madre y maestra” (MM 1), se preocupa no solo del bien espiritual de sus hijos, sino también del bien total de todos los hombres, porque se dirige “a todos los hombres y a todo el hombre” (PP, 14). Y aunque “no se confunda con la comunidad política y no esté ligada a ningún sistema político” (CDS 50, cf. GS 76), no le son indiferentes las formas de organización política. “La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso. Pero precisamente de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina” (CDS 68, cf. GS 42).

La DSI actúa, en primer lugar, en el frente de la denuncia, llevando a cabo el “juicio y defensa de los derechos ignorados y violados, especialmente los derechos de los pobres, de los pequeños, de los débiles” (CDS 81). La Iglesia, pues, reacciona ante todo aquello que pueda hacer daño al hombre: el hambre, el desempleo, el subdesarrollo, la conculcación de los derechos humanos, la falta de educación, la enfermedad, la guerra y todos los males, físicos, morales y espirituales. Se pregunta cuáles son las causas profundas de esos males y contrasta esas situaciones con lo que anuncia, que es “lo que la Iglesia posee como propio: ‘una visión global del hombre y de la humanidad’” (PP 13, cf. CDS 81), y entonces está en condiciones de proponer soluciones. No

¹ Nuestro análisis se limitará a los documentos oficiales de la Santa Sede, principalmente a las Encíclicas papales y los documentos del Concilio Vaticano II, el *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia* y el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Los citaremos así: CA=Encíclica *Centesimus annus*, de Juan Pablo II; CDS=Compendio de Doctrina Social de la Iglesia; CIC=Catecismo de la Iglesia Católica; CV=Encíclica *Caritas in veritate*, de Benedicto XVI; DCE=Encíclica *Deus Caritas est*, de Benedicto XVI; GS=Constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II; MM=Encíclica *Mater et magistra*, de Juan XXIII; PP=Encíclica *Populorum progressio*, de Pablo VI; RN=Encíclica *Rerum novarum*, de León XII; SRS=Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, de Juan Pablo II. La numeración de RN y MM se hace según la edición de *Once grandes mensajes* (1991), BAC, Madrid.

le corresponde entrar “en cuestiones técnicas y no instituye ni propone sistemas o modelos de organización social” (CDS 68, cf. SRS 41), pero llama la atención de los científicos sociales y de los responsables del gobierno de los países sobre las vías para la solución de aquellos problemas: las vías correctas, que son compatibles con la dignidad y los derechos de la persona, y las vías incorrectas, que no lo son.

Lo que queda por hacer después de esto es el desarrollo teórico de aquella visión antropológica y ética y su traducción en ciencia y en praxis política, y la elaboración concreta de instituciones, políticas y planes de acción, y esto corresponde a los científicos sociales y a los políticos, sean cristianos o no, porque la DSI no es solo una propuesta religiosa, sino que tiene “plausibilidad racional” (CDS 75).

Por tanto, si, como hemos apuntado, la DSI sobre el Estado tiene hoy escasa acogida teórica y práctica, debemos preguntarnos si esto se debe a la debilidad de su visión, a su falta de engarce con las ciencias humanas o a la falta de comprensión de los que, en el ámbito de la teoría o en el de la praxis, deberían tomar en consideración las indicaciones de la DSI.

En las dos secciones que siguen nos ocuparemos del tratamiento del Estado en la DSI, primero en términos generales, y luego, más en concreto, en sus relaciones con el mercado, es decir, con el orden económico de la sociedad. Luego, explicaremos brevemente qué añade la Encíclica *Caritas in veritate* a la DSI sobre el Estado. Y, finalmente, trataremos de contestar a la pregunta que justifica este artículo: ¿por qué la DSI sobre el Estado tiene poca aceptación, si se trata de un conjunto de recomendaciones interesantes, útiles y bien fundadas?, para acabar con las conclusiones.

II. EL ESTADO EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

En la DSI, el tratamiento del papel del Estado se apoya, como es lógico, en lo que dicen las Sagradas Escrituras sobre la comunidad política: la distinción entre el plano religioso y el político (“dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”: Mt 22, 21; cf. Mc 12, 13-17, Lc 20, 20-26) y el rechazo de la absolutización y divinización del poder temporal (CDS 379); la preeminencia de los deberes para con Dios respecto de los deberes para con la autoridad (Hch 5, 29); el deber de sujeción, obediencia y respeto a la autoridad civil (Rm 13, 1-7; 1 Pd 2, 13-15); la obligación de rezar por los que detentan la autoridad (1 Tm. 2, 1-2; Tt 3,1), etc. Pero aquí no se encuentra una filosofía política detallada, de modo que hay que recurrir a las ciencias humanas para encontrar los fundamentos de la DSI sobre el Estado (CDS 76-78).

La antropología que subyace en la DSI se apoya sobre todo en Aristóteles y Santo Tomás de Aquino². El ser humano es naturalmente sociable (CDS 149); necesita vivir en sociedad, tanto para hacer frente a sus necesidades como para su crecimiento humano (CIC 1880, CDS 164, CV 47). La sociedad se constituye por la búsqueda de un bien común, que es su fin común, y que es el que justifica la existencia de la autoridad (CDS 168), porque “la realización más completa de su bien común se verifica en la comunidad política. Corresponde al Estado defender y promover el bien común de la sociedad civil, de los ciudadanos y de las sociedades intermedias” (CIC 1910), aunque esta tarea no es exclusiva de la autoridad civil. “Toda sociedad humana necesita una autoridad que la rijan. Esta tiene su fundamento en la naturaleza humana. Es necesaria para la unidad de la sociedad. Su misión consiste en asegurar en cuanto sea posible el bien común de la sociedad” (CIC 1898, CDS 393).

Aparecen así como tres niveles en el planteamiento de estas cuestiones. En el plano superior está la persona, que es el centro, el fundamento de la sociedad (CDS 106). El segundo nivel lo ocupa la sociedad (civil), que tiene su propio bien común, pero que “existe exclusivamente por ellos [por los hombres socialmente unidos] y, por consiguiente, para ellos”, a su servicio (CDS 106; cf. 187, 214, 252, 384). El tercer estrato es el de la sociedad política, que en la DSI no se confunde con la sociedad civil: “La Iglesia ha contribuido a establecer la distinción entre comunidad política y sociedad civil, sobre todo con su visión del hombre, entendido como ser autónomo, relacional, abierto a la Trascendencia: esta visión contrasta tanto con las ideologías políticas de carácter individualista, cuanto con las totalitarias que tienen a absorber la sociedad en la esfera del Estado” (CDS 417). El Estado, es decir, el conjunto de personas, órganos e instituciones que ejercen el poder en la sociedad política, es la forma moderna de esa comunidad política³.

Se deduce de todo lo anterior el primado de la persona sobre las demás esferas y, por tanto, de la sociedad civil sobre la comunidad política (CDS 417, 418, CV 18), ya que “dotado de racionalidad, el hombre es responsable de sus propias decisiones y capaz de perseguir proyectos que dan sentido a su vida,

² La bibliografía es muy abundante. Algunas obras importantes son: Berg, L. (1964), Bettoni, D. (2000), Costé, R. (1971), Messner, J. (1976), Millán Puelles, A. (1976), Rommen, H. (1956), Utz, A.F. (1960-1966), además de los manuales de DSI.

³ Utilizo aquí un lenguaje poco preciso sobre términos como autoridad, poder, potestad, sociedad política, Estado, gobierno, etc., porque me interesa solo recoger lo que la DSI dice sobre esas instituciones que ostentan la representación de la sociedad política, toman las decisiones en ese ámbito, ejercen el poder (incluida la coacción, cuando es necesaria) y limitan, de algún modo, la capacidad de actuación de los ciudadanos.

en el plano individual y social” (CDS 384). Esto no quita importancia a la autoridad, que es necesaria (CDS 393) y que da unidad al pueblo (CDS 385). A esa autoridad corresponde el deber de garantizar la vida ordenada y recta de la comunidad, siempre al servicio de la persona (CDS 394), dentro del derecho, la justicia y el orden moral (CDS 395) y sometida al bien común de la sociedad, que la autoridad política debe identificar, no crear, ni mucho menos inventar. Además, “la autoridad debe dejarse guiar por la ley moral” (CDS 396), y “debe reconocer, respetar y promover los valores humanos y morales esenciales” (CDS 397).

III. EL ESTADO Y EL MERCADO EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

El tratamiento del papel del Estado en la DSI se ha venido complicando a lo largo del tiempo debido, entre otras razones, a la aparición de nuevos agentes y, en concreto, del mercado. En efecto, “una de las cuestiones prioritarias en economía es el empleo de los recursos” (CDS 346), que son escasos y útiles y, por tanto, valiosos, lo que explica que los agentes económicos y la sociedad “tengan que inventar alguna estrategia para emplearlos del modo más racional posible”, ya que “de esto dependen tanto la efectiva solución del problema económico más general, y fundamental, de la limitación de los medios con respecto a las necesidades (...) cuanto la eficiencia global, estructural y funcional, del entero sistema económico” (CDS 346). En la medida, pues, en que el mercado tenga una lógica y unas leyes propias, merecerá recibir un tratamiento específico.

En este esquema enriquecido en que aparecen la sociedad civil, el Estado y el mercado, la prioridad la sigue teniendo la persona, sujeto, fundamento y fin de la vida social (CDS 106), y, por tanto, de todas las instituciones y comunidades (CDS 151), incluyendo el Estado y, lógicamente, el mercado, “porque el hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social” (GS 63, cf. CDS 331). “El fin de la economía no está en la economía misma sino en su destinación humana y social” (CDS 331).

De la prioridad de la persona se deriva el derecho a la iniciativa privada: la libertad de la persona en el campo económico es “un valor fundamental y un derecho inalienable que hay que promover y tutelar” (CDS 336, cf. 337, 351), que el Estado solo debe restringir si resulta ser incompatible con las exigencias del bien común (CDS 336). Esta preeminencia se debe no solo a razones de eficiencia, que el mercado tiene como propias (CA 34, cf. CDS 347), sino, so-

bre todo, al respeto que merece la “subjetividad creativa del ciudadano” (SRS 15, cf. CDS 336).

Pero esto no significa que el mercado, es decir, la actividad económica y las organizaciones que la llevan a cabo, puedan actuar de espaldas al Estado. “La empresa debe caracterizarse por su capacidad de servir al bien común de la sociedad” (CDS 338); también “el libre mercado se orienta al bien común y al desarrollo integral del hombre” (CDS 348), pero “la responsabilidad de edificar el bien común compete, además de las personas particulares, también al Estado, porque el bien común es la razón de ser de la autoridad política” (CDS 168). Por tanto, el Estado tiene alguna responsabilidad respecto del orden económico de la sociedad.

Esa responsabilidad consiste, en primer lugar, en la elaboración del marco legal e institucional en que se desenvuelve la actividad económica (CA 15, 48, CDS 352), incluyendo el estado de derecho y la protección de las libertades individuales y de la propiedad, un sistema monetario estable, servicios públicos eficientes, etc. (CA 48). “El Estado, en efecto, debe garantizar cohesión, unidad y organización a la sociedad civil (...) de modo que se pueda lograr el bien común con la contribución de todos los ciudadanos” (CDS 168). Y, dentro de este orden de cosas, “la autoridad debe emitir leyes justas, es decir, conformes a la dignidad de la persona humana y a los dictámenes de la recta razón” (CDS 398).

La otra gran responsabilidad del Estado es el diseño, elaboración y ejecución de las políticas económicas y sociales necesarias para ordenar la economía (CDS 352), es decir de las intervenciones concretas que influyan sobre las decisiones tomadas por los agentes privados o sobre sus consecuencias. Y sobre esto, las recomendaciones de la DSI son muchas y, a menudo, muy concretas.

En primer lugar, el Estado debe actuar de acuerdo con el principio de subsidiaridad (CDS 185-188, 351), no solo por razones de eficiencia, sino porque “toda persona, familia y cuerpo intermedio tiene algo original que ofrecer a la comunidad” (CDS 187) y, sobre todo, como muestra de respeto a la libertad y creatividad de las personas. Este es un criterio general, que admite concreciones muy útiles: no reprimir o dificultar las iniciativas de las personas y de las comunidades menores (subsidiaridad en sentido negativo: CDS 186); secundar, animar, estimular, coordinar e integrar las iniciativas privadas (subsidiaridad en sentido positivo: CDS 186; cf. 354); suplir a la iniciativa privada, si esta no actúa (CDS 351, 353), sin suplantarla. Finalmente, debe corregir y sustituir a la iniciativa privada (CDS 353), cuando esta sea ineficiente o perjudicial, por ejemplo en casos de fallos del mercado (efectos externos, in-

formación asimétrica, presencia de bienes públicos, etc.) y, en especial, cuando falta la competencia suficiente en el mercado (CDS 351). Y cuando actúe en estas tareas de suplencia o de corrección, debe hacerlo de forma transitoria, de modo que la iniciativa privada vuelva a actuar cuanto antes de forma correcta (CDS 188, 353).

Otra recomendación relevante es que las acciones del Estado deben “inspirarse en el principio de solidaridad” (CDS 351), o sea, en “el empeño por el bien común, es decir, por el bien de todos y cada uno” (CDS 193, cf. SRS 38). Esto requiere, por ejemplo, contemplar el bien de todos y de cada uno, más allá de intereses parciales o partidistas, “superando cualquier forma de individualismo y particularismo” (CDS 194). “La solidaridad sin subsidiaridad puede degenerar fácilmente en asistencialismo, mientras que la subsidiaridad sin solidaridad corre el peligro de alimentar formas de localismo egoísta” (CDS 351).

La DSI señala como una tarea propia del Estado “hacer accesibles a las personas los bienes necesarios –materiales, culturales, morales, espirituales– para gozar de una vida auténticamente humana” (CDS 168). En efecto, el mercado no es capaz de proporcionar algunos de esos bienes, sobre todo los espirituales y morales (CDS 349), pero también algunos bienes colectivos o de uso común (CA 40, CDS 356), que deben llegar, al menos potencialmente, a todos los ciudadanos; o bienes que son necesarios para determinados colectivos o personas excluidos de alguna manera del mercado (por falta de conocimientos y capacidades, por ejemplo, o por sufrir alguna discapacidad, etc.) (CA 33, CDS 148).

Corresponde también al Estado “armonizar con justicia los diversos intereses sectoriales” (CDS 169): la conciliación de los bienes particulares de grupos e individuos es una de las funciones más delicadas del poder público. Un aspecto particular de esta responsabilidad es la distribución equitativa de bienes y servicios esenciales (CDS 353). Y corregir los desequilibrios macroeconómicos, cuando se produzcan.

Como puede verse, la DSI no elabora un listado de actuaciones del Estado, sino que identifica grandes áreas relacionadas sobre todo con el bien común de la sociedad, que es el fin de la misma y el que justifica la existencia de una autoridad, y deja la concreción de identificar las necesidades específicas al buen criterio de los estudiosos y de los legisladores y gobernantes.

Pero tan importante o más que el “qué” se espera del Estado, es, para la DSI, el “cómo” debe actuar. En este orden de cosas, si debe respetar y promover la iniciativa privada, como ya señalamos, el Estado deberá esforzarse por promover que sean los ciudadanos y las organizaciones de niveles inferior-

res los que lleven a cabo aquellas tareas, evitando monopolizarlas él, promoviendo la participación de los ciudadanos en las actividades productivas (CDS 189, 354), también mediante mecanismos de cooperación público-privada. Debe actuar de modo indirecto (promover, alentar), mejor que directo (prohibir), siguiendo criterios de equidad, racionalidad y eficiencia (CDS 354); mediante reglas que promuevan la cooperación y la competencia, más que mediante intervenciones directas (por tanto, es preferible modificar el marco institucional y legal, a fin de conducir la conducta de los agentes económicos).

El Estado debe también evitar los excesos y abusos en sus intervenciones y “las formas de centralización, de burocratización, de asistencialismo, de presencia injustificada y excesiva del Estado y del aparato público” (CDS 187, cf. CA 48). Porque el ejercicio de estas funciones debe estar siempre orientado por el servicio al bien común, que “exige ser servido plenamente, no según visiones reductivas subordinadas a las ventajas que cada uno pueda obtener, sino en base a una lógica que asume en toda su amplitud la correlativa responsabilidad” (CDS 167).

Y como ese servicio al bien común debe buscar “el auténtico desarrollo del hombre [que] concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones”, materiales y espirituales (PP 14, cf. CV 11), o sea “promover a todos los hombres y a todo el hombre” (PP 14, cf. CV 18), las actuaciones del Estado deben apuntar a ese fin amplio. “El bien común de la sociedad no es un fin autárquico; tiene valor solo en relación al logro de los fines últimos de la persona y al bien común de toda la creación (...) Una visión puramente histórica y materialista terminaría por transformar el bien común en un simple bienestar socioeconómico, carente de finalidad trascendente, es decir, de su más profunda razón de ser” (CDS 170).

En resumen, “es necesario que mercado y Estado actúen concertadamente y sean complementarios” (CDS 353). No debe haber una oposición entre libre iniciativa y regulación, intervención y control estatal, sino un equilibrio que, en cada caso, se adapte a las condiciones del lugar y del tiempo. “En orden al bien común, proponerse con una constante determinación el objetivo del justo equilibrio entre la libertad privada y la acción pública” (CDS 354).

IV. LA CARITAS IN VERITATE Y LA DOCTRINA DE LA IGLESIA SOBRE EL ESTADO

La Encíclica *Caritas in veritate* renueva la preocupación de la Iglesia por los problemas del hombre y de la sociedad que ya aparecían en documentos anteriores: hambre, desempleo, desigualdades, pobreza, deterioro del medio ambiente natural,... incluyendo problemas con mayor espesor moral, como el consumismo, el derroche, la corrupción, la falta de respeto de los derechos humanos y otros muchos (CV 22, 25, 27-29, 32, 42-43, 47-49, 55-56, 61-63, 66). Y, como otros documentos de la DSI, también añade algunas “cosas nuevas”, sobre todo las relacionadas con la globalización (CV 33, 42), aunque no se trata de problemas radicalmente nuevos, pues ya habían sido tratados con anterioridad (CDS 16, 308-322, 361-376, 428-450 y otros puntos, que remiten a su vez a otros documentos recientes). La Encíclica pone énfasis en cómo esos problemas afectan al papel que la DSI atribuye al Estado, sobre todo en cuanto que limitan su capacidad para hacer frente a sus responsabilidades, especialmente en un mundo globalizado (CV 24).

A primera vista, parece que Benedicto XVI identifica el papel del Estado con su función redistributiva (CV 38). Pero me parece que esto es una simplificación, explicable por un argumento que es central en la Encíclica: en el orden económico actual nos encontramos con el mercado, orientado a la producción de bienes y servicios y presidido por la eficiencia; el ámbito político, el Estado, que redistribuye las rentas creadas en el proceso de producción; y otra instancia gobernada por la lógica del don y la fraternidad, que es la de la sociedad civil, que se identifica con el tercer sector, las instituciones sin fines de lucro (CV 38). Si es así, parece lógico que el Estado se ocupe, principalmente, de la redistribución.

Ahora bien, la Encíclica rechaza esa “división del trabajo” entre los tres sectores. De un lado, “la actividad económica no puede prescindir de la gratuidad” (CV 38), sino que es menester “vivir relaciones auténticamente humanas, de amistad y sociabilidad, de solidaridad y reciprocidad, también dentro de la actividad económica” (CV 36). Pero también, de otro lado, porque no se puede dejar la solidaridad “solamente en manos del Estado” (CV 38), ya que “cuando la lógica del mercado y la lógica del Estado se ponen de acuerdo para mantener el monopolio de sus respectivos ámbitos de influencia, se debilita a la larga la solidaridad en las relaciones entre los ciudadanos, la participación y el sentido de pertenencia” (CV 39). O sea, “tanto el mercado como la política tienen necesidad de personas abiertas al don recíproco” (CV 39).

Lo que la Encíclica propone es, pues, la necesidad de replantear las relaciones entre el mercado, el Estado y la sociedad civil como los tres principios reguladores del sistema económico y social para coordinar la eficiencia con la equidad, la reciprocidad y la libertad. “La vida económica tiene necesidad del contrato para regular las relaciones de intercambio entre valores equivalentes [el mercado]. Pero necesita igualmente leyes justas y formas de redistribución guiadas por la política [el Estado], además de otras caracterizadas por el espíritu del don [la sociedad civil]” (CV 37). De este modo, Benedicto XVI rompe la dialéctica que enfrentaba la “lógica del mercado” a la “lógica del Estado” como esferas no solo separadas, sino que se habían puesto de acuerdo para mantener “el monopolio de sus respectivos ámbitos de influencia” (CV 39)⁴.

Y aun permite la Encíclica otra aproximación al papel del Estado, a partir de una reinterpretación del principio del bien común. Este se ha definido tradicionalmente como “el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección” (GS 26, cf. CDS 164), y se ha presentado como la clave de la actuación del Estado en la sociedad (CDS 168). En *Cari-tas in veritate* se afirma que “trabajar por bien común es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social” (CV 7). El bien común no es un conjunto de políticas, ni de resultados, sino “un marco institucional, que entonces genera, como un resultado de la libre cooperación de los ciudadanos, un resultado que se debe considerar como justo y coherente con el bien común”⁵, que “es la vía institucional –también política, podríamos decir– de la caridad” (CV 7).

En lo que aquí nos concierne, la Encíclica no añade nuevas funciones al Estado. Le reclama, desde luego, una mayor dedicación a sus responsabilidades. Y pide también “una renovada valoración de su papel y de su poder, que han de ser sabiamente examinados y revalorizados, de modo que [los poderes públicos] sean capaces de afrontar los desafíos del mundo actual, incluso con nuevas modalidades de ejercerlos” (CV 24; cf. 41). Y, como hemos señalado, esto lo propone como “por elevación”: no transfiriéndole algunas funciones atribuidas hasta ahora a los otros agentes, sino replanteando las relaciones entre ellos; no proponiendo su enfrentamiento, ni siquiera la separación de sus tareas, sino desarrollando nuevas formas de colaboración de las tres instancias, que no deben actuar una detrás de otra o una al lado de otra, sino simultáne-

⁴ Véase Castellà, J.M. (2010) y Migliore, J. (2009).

⁵ Rhonheimer, M. (2012), p. 34.

amente y en distintos niveles. Y esto será posible porque a los principios propios de cada instancia se suman los de gratuidad y solidaridad, que deben estar presentes en todas ellas.

Coherente con esto, la Encíclica propone también un fortalecimiento de las “nuevas formas de participación en la política nacional e internacional que tienen lugar a través de las organizaciones de la sociedad civil” (CV 24), la reivindicación de una “mayor atención y participación en la *res publica* por parte de los ciudadanos” (CV 24), y la llamada a todos a involucrarse en las tareas del bien común, no solo de la propia comunidad sino de “toda la familia humana” (CV 7), lo que desemboca en las recomendaciones de la Encíclica sobre la necesidad de una autoridad mundial, como ya hemos mencionado (CV 67)⁶. Asimismo, la Encíclica no concreta las actuaciones del Estado ante los nuevos problemas, aunque pone énfasis en el principio de subsidiaridad, “expresión de la inalienable libertad humana” (CV 57), y en el de solidaridad (CV 58), como requisitos de la correcta actuación del Estado.

En todo caso, la *Caritas in veritate* no se separa de lo dicho en documentos anteriores sobre el mercado: una institución económica útil, necesaria y buena (CV 35), que “puede orientarse en sentido negativo, pero no por su propia naturaleza, sino por una cierta ideología que lo guía en este sentido (...) [porque el mercado] se adapta a las configuraciones culturales que lo concretan y condicionan (...) Lo que produce estas consecuencias es la razón oscurecida del hombre, no el medio [el mercado] en cuanto tal” (CV 36; cf. CA 42). Pero, en todo caso, subraya las limitaciones del mercado como mecanismo para producir la cohesión social, porque solo se rige por el intercambio de equivalentes, mientras que la actividad económica necesita “formas internas de solidaridad” (CV 35).

La lógica del don y el principio de gratuidad constituyen puntos centrales de la *Caritas in veritate*⁷. Pero, como acabamos de ver, no son algo que el Estado pueda “añadir” al orden económico para que sea más justo y más acorde con el bien común: lo tiene que “descubrir”, y ahí es donde puede recibir la ayuda de la DSI. La política tiene una función muy importante, porque “el orden justo de la sociedad y del Estado es una tarea principal de la política. (...) La justicia es el objeto y, por tanto, también la medida intrínseca de toda política. (...) Así pues, el Estado se encuentra inevitablemente de hecho ante la cuestión de cómo realizar la justicia aquí y ahora” (DCE 28). Pero para identificar lo que es justo aquí y ahora el Estado necesita la razón práctica,

⁶ Véase Baqués, J. (2010).

⁷ Véase Argandoña, A. (2012a).

asistida por la fe (DCE 28). “La doctrina social de la Iglesia argumenta desde la razón y el derecho natural, es decir, a partir de lo que es conforme a la naturaleza de todo ser humano” (DCE 28): por eso las ciencias sociales deben escucharla.

Pero no se deben confundir los campos: “no es tarea de la Iglesia el que ella misma haga valer políticamente esta doctrina: quiere servir a la formación de las conciencias en la política y contribuir a que crezca la percepción de las verdaderas exigencias de la justicia y, al mismo tiempo, la disponibilidad para actuar conforme a ella. (...) La Iglesia no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado. Pero tampoco puede ni debe quedarse al margen de la lucha por la justicia. Debe insertarse en ella a través de la argumentación racional y debe despertar las fuerzas espirituales, sin las cuales la justicia, que siempre exige también renunciaciones, no puede afirmarse ni prosperar” (DCE 28). Y en esta tarea tiene aún algo más que añadir, el amor, porque “no hay orden estatal, por justo que sea, que haga superfluo el servicio del amor” (DCE 28). El papel central de la caridad en la verdad (CV 18, 19) no lo puede proponer la política por ella sola.

V. LA RELEVANCIA Y APLICACIÓN DE LA DOCTRINA SOCIAL SOBRE EL ESTADO

En las páginas anteriores hemos recogido un conjunto de orientaciones de la DSI sobre el papel del Estado ante la sociedad y el mercado que podrían servir como guía para un planteamiento de la política de los países. Y, sin embargo, las indicaciones de la DSI sobre el Estado no parecen ser tenidas en cuenta por las escuelas actuales de filosofía política o ciencia política, ni tampoco en las políticas de los gobiernos y en las opiniones de los medios de comunicación –empezando quizás con la misma acogida de esas ideas en el pensamiento y en la praxis de algunos católicos. Aquí no pretendo llevar a cabo un estudio detallado acerca del realismo práctico, la utilidad o la viabilidad de la DSI sobre el Estado, sino solo revisar brevemente algunos puntos que me parecen relevantes sobre el tema⁸. Trataré primero de los problemas de comprensión de la DSI.

La DSI se apoya en una antropología específica. La Iglesia católica no elabora filosofías ni teorías sociales, pero “ofrece al mundo ‘lo que posee como pro-

⁸ Algunos de estos temas los he desarrollado en Argandoña, A. (2012b).

pio: una visión global del hombre y de la humanidad” (PP 13, cf. CV 18). Esa visión es compartida por algunas corrientes filosóficas y científicas, pero no por otras, de modo que la no aceptación de la DSI se remite, en definitiva, al rechazo de la concepción cristiana del hombre (y, consiguientemente, de la sociedad, el bien común y el gobierno de esa sociedad)⁹.

Un problema de lenguaje. Los términos que utiliza la DSI coinciden, aparentemente, con los de la ciencia política, pero, de hecho, son distintos. Por ejemplo, en las ciencias sociales, libertad suele equivaler a libertad de elección de medios entre fines alternativos, mientras que en la DSI se trata de una libertad orientada a un fin, que el ser humano puede tratar de descubrir, pero que no se puede dar a sí mismo. De modo que, finalmente, la persona puede equivocarse en la elección de su fin, algo que para la ciencia política no tiene sentido¹⁰.

El concepto de Estado. El problema de lenguaje que acabamos de mencionar se pone de manifiesto, en concreto, en el concepto de Estado. La sociedad política de la que habla la DSI se basa en una sociabilidad humana natural, que no se compagina, por ejemplo, con las escuelas contractualistas. La gran mayoría de las teorías del Estado se basan en el concepto de poder, no en el de bien común; a lo más, invocan el interés general u otro parecido, y utilizan el positivismo jurídico como justificación de la legislación. La distinción entre sociedad civil y sociedad política no es aceptada por algunas escuelas. Los autores liberales niegan la prioridad ontológica de la sociedad civil sobre el mercado, y los totalitarios su prioridad sobre el Estado. El principio de subsidiaridad no tiene cabida en muchas teorías sobre el Estado, ni en la praxis de los mismos. Si esto es así, no es de extrañar que las propuestas de la DSI no encuentren eco entre muchos científicos sociales, políticos y medios de comunicación.

La fragmentación de saberes. Las ciencias sociales y humanas se suelen presentar en la actualidad como saberes autosuficientes, autónomos. Esto quiere decir que falta en ellas una visión de conjunto, que es la tarea que tradicionalmente se atribuía a la filosofía, pero que ahora ni tan solo puede apoyarse en esta última, por la variedad de escuelas, a menudo incompatibles entre sí, que encontramos.

⁹ En Argandoña, A. (2012c) he explicado cómo la concepción cristiana de la persona es compatible con una teoría económica realista.

¹⁰ Y lo mismo ocurre con otros vocablos. Por ejemplo, como ya hemos señalado, cuando la DSI habla del Estado no se refiere sin más a la autoridad que ejerce el poder en una sociedad (ver RN 23).

La confusión sobre la ética. La existencia de una antropología lleva a una ética coherente, lo que contrasta con la diversidad de teorías morales (consecuencialismos, utilitarismos, deontologismos, ética de las virtudes, ética del cuidado, ética feminista y muchas otras), que se traduce en conductas difícilmente compatibles con la DSI: individualismo radical; emotivismo ético; relativismo moral (las preferencias morales son personales y no universalizables); ausencia de apelación a bienes comunes (de modo que no hay un papel para la ética pública: es más, el sostenimiento de valores sólidos aparece como sospechoso de fundamentalismo); pérdida del sentido de responsabilidad personal, sobre todo en los asuntos que afectan a la sociedad (todos somos responsables de todo, de modo que nadie es responsable de nada), etc.

Dificultades para armonizar la ética con la ciencia política. El problema de la relación entre ética y política ha ocupado desde antiguo un lugar destacado en las teorías políticas¹¹. Hoy en día, diversas concepciones de la ética la reducen a una restricción externa, carente de fundamento desde dentro de las ciencias sociales, de modo que acaba materializándose en numerosos “éticas” parciales (“éticas sin moral”: feminista, ecológica, del cuidado,...). La conclusión es, obviamente, que no hay normas morales universales; la moral viene dada por la ley, y el Estado se convierte en creador de normas éticas. En este contexto, la DSI no pasa de ser una teoría más –y una teoría anticuada y poco relevante, porque no participa de los criterios de la modernidad.

La DSI es un mensaje exclusivamente religioso. Una variante de las críticas anteriores es la que considera que la DSI habla desde la fe y, por tanto, sus proposiciones no tienen sentido para los no creyentes. Esta objeción tiene también una base antropológica: si la razón humana es autosuficiente, puede prescindir de la dimensión sobrenatural, porque el ser humano es él mismo autosuficiente: no importa cuál sea su origen y su naturaleza, él determina lo que es, establece su fin y elige los criterios morales de su actuación.

Si esto es así, la religión no tiene razón de ser. Se convierte, en todo caso, en un bien de consumo, una forma de entretenimiento, una fuente de consuelo o una empresa de servicios emotivos, como vemos que la tratan, a menudo, los medios de comunicación. Y esto si no se la califica de un conjunto de dogmas arbitrarios, o de una serie de prohibiciones anticuadas e inhumanas, dentro de una ética que, como las demás, es relativa y cambiante. Al final de

¹¹ Los llamados monismos rígidos (por ejemplo, Kant) someten la política a la ética; los monismos flexibles admiten excepciones a esa regla (Maquiavelo); otros autores consideran la ética como una ética especial, con principios distintos (“el arte de la política”); algunos dualismos atribuyen mas o menos autonomía a la política respecto de la ética (el fin justifica los medios, ética de la convicción vs. ética de la responsabilidad, realismo político) y otros, en fin, afirman la absoluta amoralidad de la política.

todo esto, la Iglesia no pasa de ser un poder político o económico, cuyos mensajes carecen de validez universal y de credibilidad, porque persigue objetivos parciales y, a menudo, de dudosa moralidad secular. La DSI será, pues, el programa que esa institución propone para llevar a la práctica su proyecto político. Y el lenguaje religioso será solo su vestidura externa¹².

La comprensión y aceptación de la verdad. Otro motivo de desencuentro entre las ciencias sociales y la DSI es que esta “tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo y circunstancia a favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad y de su vocación (...) La fidelidad al hombre exige la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de libertad (cf. *Jn* 8,32) y de la posibilidad de un desarrollo humano integral” (CV 9), mientras que las ciencias sociales son escépticas acerca de la posibilidad de conocer la verdad, más allá de criterios empiristas, o, en el mejor de los casos, prescinden de la verdad porque, en definitiva, la construye el propio hombre.

Además de estos problemas de comprensión, identificaré seguidamente algunos problemas prácticos con los que pueden encontrarse, a la hora de aplicar la DSI en la práctica, los católicos que tienen que formular la DSI (como teólogos), proponerla (como pastores), aplicarla (como políticos) o entenderla y aceptarla (como fieles). Porque todos ellos se mueven en el mismo ambiente cultural, ideológico y moral que los demás ciudadanos. Y es lógico que, en esas situaciones, algunos de ellos encuentren dificultades a la hora de entender o aplicar correctamente la DSI en el ámbito de la política.

Sospechas sobre la moralidad del mercado. En algunos casos se da una actitud de recelo, o incluso de plena oposición, al mercado (que a menudo se identifica con el sistema capitalista). No se trata solo del reconocimiento de que el mercado puede tener defectos técnicos, sino de la convicción de que es inherentemente inmoral, porque no puede dejar de provocar la injusticia, la codicia o el fraude, y porque fomenta vicios como el consumismo, la creación artificial de necesidades, la explotación de los trabajadores o el deterioro del medioambiente. Y, en todo caso, este no se ve como un problema ocasional (algunas manzanas podridas en el barril), sino estructural (el barril es la causa del

¹² Benedicto XVI interpreta así esa concepción equivocada: “a veces, el hombre moderno tiene la errónea convicción de ser el único autor de sí mismo, de su vida y de la sociedad. Es una presunción fruto de la cerrazón egoísta en sí mismo, que procede –por decirlo con una expresión creyente– del pecado de los orígenes. La sabiduría de la Iglesia ha invitado siempre a no olvidar la realidad del pecado original, ni siquiera en la interpretación de los fenómenos sociales y en la construcción de la sociedad (...). Creerse autosuficiente y capaz de eliminar por sí mismo el mal de la historia ha inducido al hombre a confundir la felicidad y la salvación con formas immanentes de bienestar material y de actuación social” (CV 34).

deterioro de las manzanas, no puede haber manzanas sanas en un barril enfermo).

Sin embargo, la DSI reconoce que el libre mercado, la iniciativa privada y la función del empresario tienen muchos aspectos positivos, no solo por razones de eficiencia, sino también morales. Juan Pablo II afirmaba que “si por ‘capitalismo’ se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios productivos, de la creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta [sobre si es aceptable el capitalismo] es ciertamente positiva” (CA 42). Y añade el *Compendio*: “De este modo queda definida la perspectiva cristiana acerca de las condiciones sociales y políticas de la actividad económica: no solo sus reglas, sino también su calidad moral y su significado” (CDS 335).

Y acerca de la empresa privada: “Quien produce una cosa lo hace generalmente (...) para que otros puedan disfrutar de la misma (...) Precisamente la capacidad de conocer oportunamente las capacidades de los demás hombres y el conjunto de los factores productivos más apropiados para satisfacerlas [la actividad emprendedora], es otra fuente de riqueza en una sociedad moderna (...) Organizar ese esfuerzo productivo, programar su duración en el tiempo, procurar que corresponda de manera positiva a las necesidades que deben satisfacer, asumiendo los riesgos necesarios: todo esto es también una fuente de riqueza en la sociedad actual. Así se hace cada vez más evidente y determinante el papel (...) de las capacidades de iniciativa y espíritu emprendedor” (CA 32).

Benedicto XVI explica muy bien el origen de los sesgos morales del mercado cuando explica que este “puede orientarse en sentido negativo, pero no por su propia naturaleza, sino por una cierta ideología que lo guía en este sentido (...) [El mercado] se adapta a las configuraciones culturales que lo concretan y condicionan (...) Lo que produce estas consecuencias [inmorales] es la razón oscurecida del hombre, no el medio [el mercado] en cuanto tal” (CV 36).

Gravedad y urgencia de los problemas. “La santa Iglesia, aunque tiene como misión principal santificar a las almas y hacerlas partícipes de los bienes sobrenaturales, se preocupa, sin embargo, de las necesidades que la vida diaria plantea a los hombres” (MM 3). En este orden de cosas, los documentos sociales recientes constatan la existencia, la continuación e incluso el agravamiento de problemas como el hambre, el desempleo, la pobreza, el subdesarrollo, la falta de cultura, el desprecio por la vida humana y un largo etcétera. Ante estas evidencias, los pastores y los fieles se plantean a menudo la necesidad de tomar medidas urgentes y efectivas, lo que supone, en muchos casos,

abandonar los cauces de la iniciativa privada y del funcionamiento ordinario de las instituciones económicas para recurrir al que detenta el poder y lograr que éste haga frente a esos problemas, sea de modo transitorio, hasta que se vuelva a una situación más aceptable, sea de modo permanente.

Ahora bien, la búsqueda de resultados a cualquier precio puede ser una forma de pragmatismo que olvida efectos no deseados (la inhibición de la libertad y la iniciativa privadas, por ejemplo), que pone por delante los resultados materiales sobre el mejoramiento de las personas, que genera incentivos perversos (como, por ejemplo, animar a los desempleados a vivir de la protección al desempleo, en vez de hacer un esfuerzo positivo, y a veces exigente, aunque humanizador, para conseguir un nuevo empleo) o que desanima la participación de los afectados en la solución de sus problemas (cf., por ejemplo, CV 47, cuando recomienda que “las personas que se benefician [de las iniciativas para el desarrollo] deben implicarse directamente en su planificación y convertirse en protagonistas de su realización”).

Visión utópica del Estado. Si “en un Estado democrático, en el que las decisiones se toman ordinariamente por mayoría entre los representantes de la voluntad popular, aquellos a quienes compete la responsabilidad de gobierno están obligados a fomentar el bien común del país” (CDS 169), parece razonable esperar que esas personas actuarán siempre de acuerdo con ese criterio. El Estado, pues, se ve, a menudo, también por algunos católicos, como un ente abstracto, una “máquina” técnicamente eficiente (con defectos) y moralmente neutra.

Esta es una visión utópica, como ya hicimos notar al mencionar la observación de León XIII de que la DSI no identifica el Estado con las instituciones y poderes que actúan *de facto* en las sociedades modernas (cf. RN 23). Las personas que toman decisiones en la sociedad política no siempre actúan de acuerdo con unos ideales superiores, sino que tendrán sus propias convicciones técnicas, políticas, ideológicas y morales, que habitualmente no coincidirán con lo que dicta la recta razón y las enseñanzas de la sabiduría divina, tal como reclamaba el Papa.

Y a esto hay que añadir las dificultades prácticas que se presentan en la toma de decisiones y en su ejecución. Los problemas no vienen especificados de antemano, y su misma definición es un ejercicio no solo técnico, sino también político e ideológico. Los gobiernos no persiguen un solo objetivo sino muchos al mismo tiempo, y esos objetivos se interrelacionan dificultando la toma de decisiones, porque lo que es favorable a un objetivo puede ser contrario a otro, también importante. Las soluciones no suelen ser evidentes, y los expertos discrepan sobre ellas. Se produce también la tiranía de la técnica

(CV 14) y la concentración de poder en manos de los expertos. Todas las soluciones suelen tener efectos indirectos, a veces muy importantes. Además, los gobiernos deben tener en cuenta las preferencias de sus votantes y, aunque deban estar dispuestos a hacer lo que deben hacer aunque sea impopular, no pueden prescindir totalmente de aquellas preferencias, así como de las presiones de los grupos de intereses contrarios. Hay por parte de todos una resistencia al cambio. Y está la dificultad de conjugar los resultados a corto plazo con lo que es deseable a largo plazo.

Y cuando se propone que el Estado se haga cargo de determinada actividad, hay que recordar la tendencia, creciente y difícilmente controlable, del Estado a crecer en todos los países y en todas las épocas, absorbiendo actividades de los otros agentes económicos. De la familia, tomando decisiones que, según la DSI, son competencia exclusiva o, al menos, principalísima de los padres (sobre el número de hijos, sobre su educación, etc.). Del mercado, pasando al sector público actividades que se califican de “sociales”, como la educación, la cultura, las pensiones, la protección al desempleo o la sanidad, de modo que la función social de la iniciativa privada acaba quedando vacía. Y de las organizaciones del tercer sector, lo que da lugar no sólo a una pérdida de protagonismo de la sociedad civil y a un empobrecimiento de la lógica del don (CV 38, 39), sino también a una supresión de la dimensión religiosa de muchas de esas actividades.

VI. CONCLUSIONES

La DSI tiene ideas y propuestas muy claras sobre el Estado, su papel en la sociedad y su contribución a la prosperidad de los pueblos. Aquí hemos explicado cuáles son los fundamentos antropológicos y éticos de esa doctrina, sus implicaciones prácticas y su relevancia. Se trata de un cuerpo de doctrina fundado en una antropología coherente con la Revelación y la entera tradición cristiana, que da lugar a recomendaciones que tienen sentido y podrían ser muy útiles para los gobiernos, si tuviesen interés en ponerlas en práctica. Pero ya hemos señalado algunas de las dificultades que se presentan en esta tarea.

La *Caritas in veritate* ofrece algunas claves para enfocarla. Para empezar, el énfasis en la verdad sobre el hombre, la sociedad, el mercado, la economía,... (CV 18). La Encíclica señala los riesgos de partir de una concepción errónea del hombre (CV 34), de modo que, al fundar su doctrina sobre el Estado en una antropología realista, está apuntando hacia el origen de los problemas que plagan las modernas teorías políticas y las praxis de los Estados.

Esta es una tarea de la antropología filosófica y de la filosofía política, pero no solo de ellas: Dios tiene un proyecto sobre el hombre, y cada uno “encuentra en dicho proyecto su verdad y, aceptando esa verdad, se hace libre” (CV 1). O sea, esta es una tarea para las ciencias humanas, pero se apoya en el proyecto de Dios, porque sin Él “el hombre no sabe donde ir ni tampoco logra entender quién es” (CV 78): el diálogo con las ciencias humanas no es, en su origen, solo un diálogo humano.

Ni puede serlo en su desarrollo, porque la vía es la caridad (CV 2): “la verdad es luz que da sentido y valor a la caridad (...), sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo” (CV 3), y “la caridad es amor recibido y ofrecido (...). Su origen es el amor que brota del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo. Es amor que desde el Hijo desciende sobre nosotros” (CV 5). Teoría y vida se desarrollan juntas, porque “la voluntad (...) con frecuencia se desentiende de los deberes de la solidaridad”, y “después, el pensamiento (...) no siempre sabe orientar adecuadamente el deseo” (CV 19). “Teniendo en cuenta la complejidad de los problemas, es obvio que las diferentes disciplinas deben colaborar en una interdisciplinariedad ordenada” (CV 30), pues “la excesiva teorización del saber, el cerrarse de las ciencias humanas a la metafísica, las dificultades en el diálogo entre las ciencias y la teología, no solo dañan el desarrollo del saber, sino también el desarrollo de los pueblos” (CV 31).

En conclusión, la DSI ofrece unas interpretaciones y recomendaciones sobre la sociedad política y sobre el Estado que las ciencias sociales y la praxis política harían bien en tomar en consideración. En este artículo hemos explicado algunas de las razones por las que los científicos sociales, los políticos, los gobernantes y la opinión pública no las tienen en cuenta. El problema no radica en que la DSI tenga que adaptarse a la cultura actual, renunciando a su vocación y su mensaje. Son las culturas y las ciencias las que tienen que abrirse a la DSI. Y esa es tarea, en primer lugar, de los científicos sociales.

BIBLIOGRAFÍA

Argandoña, Antonio (2012a), “The Logic of Gift in the Business Enterprise”, en Melé, Domènec y Dierksmeier, Klaus (eds.), *Human Development in Business. Values and Humanistic Management in the Encyclical Caritas in veritate*, Palgrave Macmillan, Houndmills, pp. 198-216.

Argandoña, Antonio (2012b), “El desarrollo al servicio del bien común”, presentado al Congreso Social “La persona en el corazón del desarrollo”, Pontificia Universidad Católica de Santiago de Chile, 8-9 de mayo de 2012.

Argandoña, Antonio (2012c), “The theory of the firm and Catholic Social Teaching”, presentado a la 8th International Conference on Catholic Social Thought and Business Education, University of Dayton, 18-20 de junio de 2012.

Baqués, Josep (2010), “Autoridad política estatal y autoridad mundial”, en Melé, Domènec y Castellà, Josep M^a (eds.), *El desarrollo humano integral. Comentarios interdisciplinarios a la encíclica Caritas in veritate de Benedicto XVI*, Ite, Barcelona, pp.143-154.

Berg, Ludwig (1964), *Ética social*, Rialp, Madrid.

Bettoni, Dante (2000), *Cristianos y ciudadanos*, Mensajero, Bilbao.

Castellà, Josep M^a (2010), “La consolidación del Estado de Derecho y la democracia”, en Melé, Domènec y Castellà, Josep M^a (eds.), *El desarrollo humano integral. Comentarios interdisciplinarios a la encíclica Caritas in veritate de Benedicto XVI*, Ite, Barcelona, pp. 129-142.

Costé, René (1971), *Las comunidades políticas*, Herder, Barcelona.

Messner, Johannes (1976), *La cuestión social*, Rialp, Madrid.

Migliore, Joaquín (2009), “Mercado, Estado y Sociedad civil de *Centesimus annus* a *Caritas in veritate*”, *Revista Cultura Económica*, vol. 27, n^o 75/76, pp. 30-43.

Millán Puelles, Antonio (1976), *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid.

Rhonheimer, Martin (2012), “Capitalism, Free Market Economy, and the Common Good: the Role of State in the Economy”, en Schlag, Martin y Mercado, Juan Andrés (eds.), *Free Markets and the Culture of Common Good*, Springer, Dordrecht, pp. 3-40.

Rommen, Heinrich (1956), *El Estado en el pensamiento católico*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.

Utz, Arthur Fridolin (1960-1966), *Cuestiones fundamentales de la vida política y social*. Herder, Barcelona, 2 tomos.