

**CONTENIDO TEMATICO
DE LA ENCICLICA
"SOLICITUD POR LO SOCIAL"**

Gabriel Ignacio Rodríguez, S.J.

I. INTRODUCCION

1. Desde la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII ha transcurrido casi un siglo (1891). Ella inauguró este estilo de comunicaciones pontificias con todos los hombres en torno a los problemas de la convivencia social y de la economía, propios de la sociedad industrializada. En este lapso de tiempo se han sucedido numerosas enseñanzas sociales de la Iglesia que revelan una creciente identidad con la lectura hecha por las clases populares.

El tiempo transcurrido ha permitido constatar la versatilidad de una enseñanza social que, a pesar de basarse en pronunciamientos anteriores, huye de toda petrificación o de la mera repetición, sabiendo integrar nuevos elementos, nuevos análisis, nuevas opciones y desafíos.

Aunque las enseñanzas sociales de la Iglesia no pretenden ser lecturas científicas de la realidad social, sí aprovechan los elementos que proporcionan las ciencias humanas y sociales para caracterizar los diferentes fenómenos o estructuras de una realidad compleja, no captable a simple vista, como es el caso de la sociedad actual.

El uso de ciertas mediaciones socioanalíticas le han permitido avanzar en una captación más real de los fenómenos

de aguda contradicción social existente. Las mediaciones científico-sociales, usadas recientemente, van siendo cada vez más lejanas de las interpretaciones funcionalistas o tecnocráticas de la sociedad.

Es lo que se constata en sus observaciones sobre los conflictos entre Capital y Trabajo, en el estímulo a la creación de organizaciones de los trabajadores y al considerar necesaria la “noble lucha” por la justicia. Por otro lado, son cada vez más frecuentes los llamados a la transformación de las estructuras sociales buscando nuevas formas de comunión y participación social entre todos sus miembros, los llamados a colocarse preferencialmente al lado de los pobres, de interpelar ética y cristianamente a los que ejercen el poder político, como en pedir “la substitución de regímenes corrompidos, dictatoriales o autoritarios por otros democráticos y participativos” (SRS, 44). Llamados que no dejan de estar acompañados por la invitación a usar medios pacíficos, no excluyendo la posibilidad de recurrir a la violencia en casos muy determinados (PP, 30-31).

Todo este proceso de evolución de la enseñanza social de la Iglesia, juzgado desde la perspectiva teológica, es logrado por la confrontación de la realidad social con la Palabra de Dios, en la asistencia del Espíritu Santo. El Espíritu —no sólo presente en la realidad de la Iglesia a través de su propio trabajo y discernimiento sino también en la realidad de la Historia “llevando a plenitud” la obra del Hijo— va interpelando la conciencia cristiana desde los Signos de los Tiempos para que el seguimiento del camino del Hijo sea más fiel y auténtico, más capaz de ser portador de la “Buena Noticia”, como también, más profético en el contexto cambiante de la historia humana.

2. Se conmemoran los 20 años de la PP con otra encíclica. Se retoma su temática y se actualiza, tratando de recobrar sus interpelaciones a partir de los problemas actuales. Este es un mecanismo propio de las enseñanzas sociales de la Iglesia que le permite mantener su novedad, reelaborando sus intuiciones básicas y señalando nuevos desafíos para la conciencia y el qué hacer de los cristianos en la sociedad.

Con la *Rerum Novarum* (RN), León XIII, se pronunció dentro de un contexto social de hondas tensiones propiciadas en Europa por un sistema industrial capitalista, que producía "las más inhumanas condiciones de trabajo" y de vida, en choque con la propuesta socialista, que estructurada en el pensamiento marxista animaba a los trabajadores a una gran revolución social.

Al interior de la Iglesia se vivía la tensión entre los católicos liberales y los católicos sociales como reflejo de los conflictos vividos en la sociedad. Para escándalo de las clases privilegiadas León XIII defendió el derecho de los obreros a crear asociaciones para defender sus justas reivindicaciones (n. 34) y el deber del Estado de intervenir en el campo socioeconómico (nn. 63-64, 49, 54) para defender a los indigentes y a los que padecen la injusticia. En su época fue tenido como un texto revolucionario¹.

Esta enseñanza fue retomada y reactualizada en un nuevo contexto, 40 años más tarde, por Pío XI, en la *Quadragesimo anno* (QA), del 15.05.31. El contexto social se había modificado notablemente: el socialismo se había consolidado en una experiencia histórica en la Unión Soviética; el pensamiento liberal se desintegraba frente a la consolidación del facismo y del nazismo. La encíclica denuncia cómo el tejido social es destruido por la violencia de la competición capitalista y el individualismo (n. 88); para ella, los detentores del capital instrumentalizan el Estado para su beneficio (n. 54) mientras los trabajadores son seducidos hacia el socialismo (n. 55) propiciando una sociedad violenta por la confrontación de clases (n. 82).

Pío XI sugerirá la creación de organizaciones corporativistas de tipo cristiano como salida a las alternativas totalitarias que históricamente se enfrentaban. Su modelo, que presentaba innegables coincidencias formales con el corporativismo facista que criticó en su encíclica (n. 95), fue olvidado con la caída del facismo pero planteó la necesidad de impulsar la creación de grupos intermedios entre el individuo y el Estado (n. 79, 80).

1 Cfr., VARIOS, *Fe cristiana y compromiso social*, pg. 177.

Juan XXIII, con ocasión de los 70 años de la RN, en 1961 publicó *Mater et Magistra (MM)* mostrando que la problemática social no se reduce al problema de clases sino que incluye la problemática del desarrollo y subdesarrollo (n. 119). En ella pide buscar un desarrollo económico que avance al mismo ritmo del progreso social, a través de la justicia y la equidad en la repartición de la riqueza producida (n. 165), de la superación de las nuevas dominaciones neocolonialistas implementadas por cooperaciones técnicas y financieras de los países más desarrollados con los que están en vías de desarrollo (n. 168-169).

Esta situación, que pone en peligro la paz mundial, lo anima a lanzar la encíclica *Pacem in Terris (PT)*, del 11.04.63, convocando a la humanidad a buscar un objetivo común a todos los hombres de buena voluntad: La Paz fundada en el respeto a los derechos humanos de todos; no sólo de las personas sino también de las asociaciones y comunidades (n. 166-167). Y mirando la historia concreta no teme preguntarse si los movimientos sociales "en la medida que concuerdan con las normas de la recta razón e interpretan las justas aspiraciones humanas, ¿no pueden tener elementos positivos dignos de aprobación?" (n. 159). Abre, de esta manera, para la conciencia cristiana un horizonte de discernimiento y juicio sobre el contenido de liberación y justicia que poseen los movimientos histórico-sociales de finalidad económica, cultural o política.

Después del Concilio Vaticano II², y de la *Populorum Progressio, (PP)*³, el Papa Pablo VI, con ocasión de los 80 años de la RN promulgó una carta apostólica conocida como la *Octogésima Adveniens (OA)*.

En ella se renuncia oficialmente a la pretensión de prestar un modelo social de la Iglesia, equidistante de los mode-

2 Cfr., comentarios sobre algunos aspectos de su enseñanza social, más adelante, a raíz del n. 7 de la SRS.

3 Cfr., apreciaciones más adelante, a partir del n. 6 de la SRS.

los capitalista y socialista (n. 4) pero no a colaborar en la búsqueda de modelos menos injustos y más humanos. Esta cooperación debe hacerse desde las bases; desde las comunidades cristianas en discernimiento y comunión con sus obispos, en diálogo con cristianos y hombres de buena voluntad, tomando las opciones y compromisos requeridos para operar las transformaciones necesarias y urgentes (n. 4). Discernimiento que implica tomar en serio la política, como una manera exigente de vivir el compromiso cristiano al servicio de los otros (n. 46), enfrentando valerosamente las injusticias de la situación presente, superando la tentación de medir el desarrollo en términos cuantitativos, con relaciones establecidas a partir de la fuerza o del interés (n. 41), o con una explotación desconsiderada de la naturaleza (n. 21).

Finalmente, al conmemorar los 90 años de la RN, el Papa Juan Pablo II, en su encíclica *Lanorem exercens (LE)*, del 14.09.81, actualiza la enseñanza social de la Iglesia retomando la defensa de los trabajadores y del trabajo humano colocando su dignidad por encima del capital (n. 6). Denuncia las debilidades del capitalismo liberal y del colectivismo marxista (n. 14), da valor ético a las reacciones contra las iniquidades del capitalismo a través de la solidaridad de los oprimidos entre sí (n. 8). Desde la fe, el Papa acoge el clamor por el destino universal de los bienes (n. 14), por la justicia del salario (n. 19), por el derecho al trabajo (n. 18). Igualmente, afirma el valor de la socialización como factor de la personalización (n. 56), la importancia de los sindicatos para obtener el bien común (n. 20), como el fundamento ético que poseen las huelgas y los límites para ejercerlas (n. 20).

Esta forma de mantener vivas las exigencias sociales de la fe cristiana a través de sucesivas encíclicas, con ocasión de un nuevo aniversario de la RN, ha sido una forma privilegiada de actualizar las exigencias éticas que se desprenden de la fe vivida en contextos cambiantes, de defender el derecho de los pobres y de los trabajadores al interior de modelos sociales que se modernizan, de clamar por la dignidad humana no contemplada en muchos proyectos económicos, sociales o políticos tentados por ilusiones tecnocráticas.

Cada encíclica social retoma las anteriores⁴ y abre nuevos horizontes que van siendo considerados como propicios para un compromiso cristiano más efectivo.

3. Las afirmaciones del Pontífice quieren precisar los objetivos de la actual encíclica y manifestar la perenne *validez de la enseñanza social de la Iglesia*. Afirmación de vital importancia en un contexto secularizado, que deposita su confianza en la validez de la ciencia y de la técnica, en la fuerza de las armas o en la acción del poder político. Buena parte del pensamiento contemporáneo considera que la Iglesia y su enseñanza corresponde a realidades del pasado.

La afirmación del Papa, lejos de ser excesiva, hace referencia a la profunda convicción de los creyentes que perciben la validez histórica, para todos los tiempos, del mensaje del Evangelio, del cual la Iglesia es humilde e imperfecta servidora. Este es el trasfondo de las *dos características* de la enseñanza social de la Iglesia: continuidad y renovación.

La *continuidad* es no sólo una característica de la enseñanza social de la Iglesia. Lo es también de la Tradición eclesial, dentro de la cual ha de integrarse aquélla. Hay continuidad porque la Iglesia se esfuerza en la historia por mantenerse fiel al seguimiento de Jesús y capaz de ser guiada por la acción del Espíritu Santo. Continuidad que surge de un discernimiento constante para encarnar permanentemente en la historia el don de Dios, haciendo reales las actitudes de Jesucristo, de forma personal y comunitaria.

Renovación, porque es también una de las características de la vivencia evangélica capaz de encarnarse y penetrar todas las culturas, todo tipo de problemática humana, en las

4 En esta visión panorámica sólo hemos considerado las relacionadas con la RN. Ya tendremos oportunidad de considerar otros pronunciamientos pontificios con ricos contenidos de tipo social: *Gaudium et Spes, Populorum Progressio, Evangelii Nuntiandi*.

más diversas épocas o períodos históricos, en la medida que sepa responder a los anhelos más profundos de muchas y diversísimas generaciones o sociedades.

En esta doble tensión de continuidad y renovación vive la Iglesia. Ambas características son la condición para su existencia histórica. Ambas son obra y don del Espíritu pero también desafío y exigencia para los creyentes. Para todos los cristianos, jerarquía y comunidades eclesiales, constituye una exigencia la continuidad en la fe recibida pero, también, su renovación “dado que está sometida a las necesarias y oportunas adaptaciones sugeridas por la variación de las condiciones históricas. . . ”.

Continuidad e identidad que se mantiene a nivel de los “principios de reflexión”, en la “inspiración de fondo”, en “las directrices de acción”. Renovación y adaptación que debe realizarse en los aspectos concretos que tocan la vida de los hombres. Si quiere cumplir su misión de orientar la vida de los hombres, la Iglesia ha de entender su tarea como “abierta permanentemente a cuestiones nuevas que no cesan de presentarse; requiere, además, la contribución de todos los carismas, experiencias y competencias” (LC, 72).

4. La PP no ha sido superada. Sus enseñanzas y cuestionamientos son aún interpelantes con toda su fuerza para la conciencia cristiana. El mundo ha cambiado en algunos rasgos, y enfrenta el comienzo del tercer milenio con nueva esperanza, a pesar de las inmensas contradicciones que vive actualmente la humanidad.

La reflexión que propone el Papa, profundizando la PP, quiere *mirar* el panorama contemporáneo, iluminarlo desde la perspectiva teológica *juzgando* su actual concepto de desarrollo y sugerir criterios para un *compromiso* que contribuya a superar los actuales impases, es decir, orientando la actuación de los seres humanos en la práctica de la vida.

¿No se manifiesta aquí una semejanza metodológica con la dinámica vivida por muchas comunidades eclesiales que, en diversos contextos, quieren reflexionar cristianamente sobre la realidad que viven? Nos referimos al proceso de reflexión realizado por muchas comunidades eclesiales de base en el contexto latinoamericano. Ellas, en forma más o menos sistemática, *Ven* la realidad, la *juzgan* a la luz de la fe y se *comprometen* a transformar su realidad queriendo eliminar de ella todo vestigio de pecado personal, comunitario o social.

II. NOVEDAD DE LA ENCICLICA *POPULORUM PROGRESSIO*

5. Pequeña introducción a esta segunda parte dedicada al tema de la *Populorum Progressio*. Cabe resaltar dos aspectos: en primer lugar, la fecha de publicación de la PP y, por ello, sus vinculaciones con el Concilio Vaticano II; en segundo lugar, el mencionar la novedad de esta encíclica de su predecesor, como su interés en retomar la fuerza de sus enseñanzas.

6. La cercanía de la PP con el Concilio es más que cronológica. Es, en cierto modo, aplicación del Concilio, en particular de la *Gaudium et Spes* (GS). Particularmente, refleja la preocupación de la iglesia por los millones de hombres que viven en situación de miseria y subdesarrollo.

Es significativo que la PP sea interpretada por Juan Pablo II como una respuesta de la Iglesia, ansiosa de ampliar su solidaridad y cercanía a los problemas de los hombres manifestado por la GS. Su búsqueda de Dios como comunidad de creyentes la hacía experimentar que “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres. . .”, pero “sobre todo de los pobres y de cuantos sufren” son a la vez “los gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo” (GS, 1). La PP quiso avanzar en este sentido apuntado por el Concilio.

Esta visión de la PP permite establecer una *línea de continuidad hermenéutica* entre los propósitos señalados por Juan XXIII para el Concilio Vaticano II, para la misión de la Iglesia, y la visión del subdesarrollo propuesta por la PP.

Juan XXIII lo había manifestado en su mensaje del 11.09.62, un mes antes de comenzar el Concilio: "Frente a los países subdesarrollados la Iglesia se presenta tal como es, y quiere ser como la Iglesia de todos y particularmente *la Iglesia de los pobres*". La situación de miseria e injusticia que padecen los pobres no es sólo materia de solicitud por parte de la Iglesia con acciones destinadas a su remedio, sino también espacio y desafío para su renovación como Iglesia de Jesucristo.

El Cardenal Lercaro, en su intervención del 6.12.62, en los albores del Concilio, de manera explícita manifestaba que la cuestión de los pobres es simplemente un problema económico o sociopolítico, e inclusive, ni puramente ético, sino que dada la revelación era un problema teológico y específicamente cristológico⁵:

"El concilio Vaticano II debe proponer a los hombres de este tiempo, el conocimiento del misterio íntimo de la Iglesia, que es como el gran sacramento de Cristo. . .". Y "*el misterio de Cristo en la Iglesia es siempre, pero sobre todo hoy, el misterio de Cristo en los pobres. . .*"; "no realizaremos de manera suficiente nuestra tarea, no recibiremos, con un espíritu abierto, el plan de Dios y la expectativa de los hombres, *si no colocamos como centro y alma del trabajo doctrinal y legislativo de este Concilio, el misterio de Cristo en los pobres y la evangelización de los pobres*" (. . .) "se puede afirmar, en conformidad plena con la eterna verdad del Evangelio, y al mismo tiempo en perfecto acuerdo con la coyuntura presente, que *el tema de este Concilio es exactamente la Iglesia en cuanto ella es sobre todo la Iglesia de los pobres*"⁶.

5 Cfr., CHENU, Marie-Dominique, "La Iglesia de los pobres en el Vaticano II" en *Concilium* 124 (1977), pg. 61-66.

6 Cfr., PAUL GAUTHIER *O Concilio e a Igreja dos pobres*", ed. Vozes, 1967, pg. 178-182

En el Concilio, la realidad de los pobres fue acogida significativamente pero no constituyó el tema central. Los pobres y la pobreza están incrustados en el misterio de la Salvación que la Iglesia ha de anunciar: Cristo llevó a cabo la rendición en la pobreza y la Iglesia debe seguir igual camino. Cristo se anonadó haciéndose siervo y pobre, enviado para evangelizar a los pobres. La Iglesia reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su fundador, se esfuerza por aliviar sus necesidades y quiere servir a Cristo en ellos (LG, 8). De este modo, percibe que debe hacer histórica y real su tarea de ser Sacramento de la Salvación.

En consecuencia, en el mundo actual, la posibilidad de manifestarse como discípulos de Cristo está condicionada a su capacidad de asumir esta problemática de los hombres, pero en particular la de los pobres. Aquí se coloca una nota o propiedad de la Iglesia, de hondas repercusiones para la práctica pastoral como para la presencia histórico social de la comunidad de los creyentes que vive su fe en medio de un mundo donde dos terceras partes de la humanidad viven en la miseria frente al derroche de una minoría.

La Tradición había afirmado como notas de la Iglesia la unidad, la santidad, la apostolicidad, y la catolicidad. Aquí el Concilio, coloca la comunión con la problemática y el sufrimiento de los pobres como una nota característica de los discípulos del Señor. Estos no pueden ser indiferentes a la suerte de "esa porción ingente de los habitantes de la tierra (que) se ve atormentada por el hambre y la miseria". Como miembros de la Iglesia deben escrutar el significado de esta realidad a la luz del Evangelio y comprometerse hondamente con ella (GS, 4).

Es lo que Pablo VI hará en la PP. Discernir a la luz del Evangelio el significado de este dramático Signo de los Tiempos que aflige a la humanidad y que, a su vez, se manifiesta como una válida aspiración a vivir con la dignidad propia de todos los hombres a través de legítimas reclamaciones en favor de la justicia y de transformaciones sociales.

Descifrar su significado a la luz del Evangelio significa revelar el llamado a interpelación que surge de allí para toda

conciencia humana, pero particularmente para el creyente. Interpelación que cuestiona el ejercicio de la libertad. Pide una "conversión" de la propia vida, traducida en un nuevo qué hacer histórico-social que construya una nueva convivencia humana, inclusive a nivel internacional. La PP se coloca en el mismo camino del Concilio: una Iglesia que se entiende como defensora y abogada de los pobres (PP, 4) clamando por urgentes, rápidas y colectivas reformas como único camino para el desarrollo de todos, de la paz y de la equidad.

Este dinamismo de comunión con los pobres y su sufrimiento, emprendido por la Iglesia como una vía de renovación y de reencuentro con sus fuentes, impulsado desde el Concilio, es el que nos recuerda Juan Pablo II al vincular estrechamente el Concilio con la PP. Entiende esa encíclica como una explicitación de las hondas preocupaciones de la Iglesia por la suerte de millones de hombres.

7. Se presentan aquí seis elementos que provienen de la Constitución *Gaudium et Spes* (GS), y que fueron destacados en forma ampliada por la *Encíclica PP*. Presentan una rica síntesis de la eclesiología que subyace a las relaciones que la Iglesia establece con el mundo a partir del Vaticano II y que, posteriormente, han sido enriquecidas por las conferencias episcopales en sus diversas manifestaciones. Estos elementos son los siguientes:

1. *La Iglesia tiene el deber de "escrutar los signos de los tiempos y de interpretarlos a la luz del Evangelio"* (G.S., 4). La Iglesia percibe que la acción de Dios, a través de su Espíritu, sobrepasa los límites institucionales de la Iglesia. La acción de Dios se revela en la historia humana, llena de complejidades de diversa índole, desafiando y convocando de muy diferentes maneras la libertad de los hombres. Cada época histórica contiene sus "signos" de Gracia, sus interpelaciones a la libertad humana particulares, su "kairos" propio. La Iglesia se reconoce como la comunidad de creyentes, que sigue a Jesús en la historia, que discierne en ella la voluntad de Dios para realizarla.

Por esta razón, se ha convertido en imperativo, para toda acción cristiana y, por tanto, de la Iglesia, el realizar un examen de la realidad histórica ya que ésta se encuentra "fecundada" por la presencia de Cristo. Este conocimiento de la realidad implica la adopción de las ciencias sociales e históricas que permiten acercarse a la complejidad de los fenómenos que configuran la convivencia social, para descifrar sus estructuras y su composición. El conocer los Signos de los Tiempos pide a la Iglesia el uso de las mediaciones socioanalíticas que le permiten descubrir las verdaderas condiciones y causas de la actual condición humana.

Respondiendo a esta necesidad, muchos sectores eclesiales adelantan en el ejercicio de su misión un permanente análisis de la realidad. Es significativo el surgimiento de centros de investigación y acción social, como también el que los mismos documentos oficiales, o numerosos encuentros de reflexión, o ciertas elaboraciones teológicas y pastorales, frecuentemente, partan de un diagnóstico de la situación antes de hacer sus planteamientos.

La razón que fundamenta esta actitud es la preocupación por la dignidad de la vida humana. La Iglesia se experimenta con la tarea de atender al crecimiento de la vida humana en todas sus dimensiones haciéndolo en conformidad con el proyecto del Evangelio. Ella se percibe como "experta en humanidad" (SRS, 41). Su experiencia proviene de su intimidad con Jesucristo, plenitud de la figura humana hacia la que todos los hombres están provocados por el Padre. Pero también, su experiencia proviene de su larga experiencia de anuncio, vivencia, y búsqueda de la liberación integral del hombre, a pesar de sus incoherencias.

Por otro lado, la PP añadirá, a estas consideraciones de la GS, que la forma de hacer este discernimiento de los Signos de los Tiempos es "tomando parte en las mejores aspiraciones de los hombres y sufriendo al no verlas satisfechas. . ." (PP, 13).

2. *La misión de la Iglesia es de servicio dentro de la sociedad, pero de manera diferente al Estado* (GS, 3). Apreciación de profundas implicaciones eclesiológicas. La Iglesia se

entiende ante la sociedad como servidora. Son superadas las actitudes que pretendían tutelar la sociedad civil por una sociedad religiosa, entendida a sí misma como perfecta.

Por otro lado, la Iglesia se percibe diferente del Estado, a quien le reconoce su función e independencia. Se coloca frente a él como una instancia crítica y profética. Dispuesta a estimular todo aquello que contribuya a la gestación de la participación de todos, a la búsqueda de la justicia y a la superación de todo tipo de esclavitudes sociales. Propósito que no es realizable sin denunciar lo que implique, por parte del Estado, favoritismos, privilegios, descuido del bien común, o violación de los derechos humanos de todos, pero particularmente de los débiles y pobres.

Como seguidora de Jesús y como servidora de su obra ha de dedicarse a dar testimonio de la verdad, a salvar y no a juzgar, a servir y no a ser servida, sin propósitos de conquistar poderes políticos, económicos o sociales (PP, 13). Su autoridad moral frente al Estado o frente a la sociedad civil provendrá de estas actitudes, en una sociedad cada vez más pluralista. Parecen quedar atrás, al menos en los pronunciamientos oficiales, la búsqueda de reconocimientos, privilegios o beneficios institucionales para la iglesia dentro de la sociedad civil.

3. *La Iglesia es particularmente sensible a las "clamorosas" desigualdades entre los hombres* (GS, 63). Esto explica por qué "en el decurso de los siglos y especialmente en estos últimos tiempos, elaboró a la luz del Evangelio y proclamó los principios de la justicia y la equidad postulados por la recta razón, tanto a nivel individual y social como a nivel internacional" (GS, 63).

Ante estos principios que provienen de la ética y del Evangelio, las diferencias sociales son un escándalo. Diferencias que son innegables porque se manifiestan en una ingente multitud de hombres que carecen de lo indispensable mientras minorías viven en la opulencia o malgastan los bienes.

Para la PP estas diferencias sociales van siendo crudamente cuestionadas porque los pobres van adquiriendo conciencia de su "misericordia no merecida", de las disparidades hi-

rientes en el goce de los bienes y uso del poder, como de sus derechos sociales negados (PP, 9).

4. *La Iglesia, fiel a su secular tradición, proclama el destino universal de bienes* (GS 69), deslegitimando toda pretensión de absolutizar el derecho de apropiación privada de éstos. Aunque las formas de propiedad de los bienes varíen, de una cultura o de un país para otro, ha de prevalecer esa enorme hipoteca social que pesa sobre ellos aunque existan formas de propiedad privada. Por ello, el Concilio proclama que “el que se encuentra en extrema necesidad, tiene derecho a procurarse lo necesario para sí a costa de los bienes de los demás” y que es necesario dar “de comer al que está muriendo de hambre, porque si no le alimentas lo matas” (GS, 69).

Ampliando estos conceptos, la PP afirmará que toda la creación es para el hombre, para valorizarla por el trabajo, para perfeccionarla poniéndola a su servicio, y por este motivo “todo hombre tiene el derecho de encontrar en ella lo que necesita. Este derecho es básico y todos los demás derechos le deben estar subordinados (PP, 22), ya que la propiedad privada no es un derecho incondicional y absoluto. “No hay razón para preservarse en uso exclusivo lo que supera la propia necesidad, cuando a los demás les falta lo necesario” (PP, 23).

5. *La Iglesia reconoce los valores de la cultura científica y técnica* mientras efectivamente contribuyan para la liberación de los hombres y mujeres, logrando mejores condiciones de vida para todos, elevándose a más altos pensamientos sobre la verdad, el bien, la belleza y a la posibilidad de reconocer la trascendencia. Sin embargo, también se siente llamada a señalar sus limitaciones y peligros (GS 19,57).

6. *La Iglesia consciente de la dimensión universal que ha tomado la cuestión social del desarrollo*, de los mecanismos que lo rigen o lo impiden, *se siente llamada a insistir en las exigencias éticas*, de justicia y solidaridad, que se plantean a las naciones desarrolladas frente a la postración social y económica que viven las naciones desarrolladas (GS, 83-86).

Más claramente lo expresará la PP. “. . . ningún pueblo, puede pretender, sin embargo, reservar sus riquezas para uso

exclusivo”, sino que “se debe considerar como normal el que un país desarrollado consagre una parte de su producción a satisfacer las necesidades de aquellos (los países subdesarrollados)” (PP, 48). En forma más exigente aún: “lo superfluo de los países ricos debe servir a los países pobres” (PP, 49).

8. Se destaca como novedad de la *PP* el ser un documento *dirigido a la Iglesia y a los hombres de buena voluntad* sobre una temática que parecería extraña a la dimensión religiosa. Esta anotación ofrece dos elementos de gran riqueza e iluminación para el ejercicio de la misión de la Iglesia, en un mundo caracterizado por su secularidad.

En primer lugar, es un documento destinado a todos los hombres y mujeres. La Iglesia no pierde de vista el hecho de ser llamada a anunciar universalmente su mensaje. Sus pretensiones no son de automagnificación sino de servicio. Su anuncio es ofrecido como una invitación que apela a la “buena voluntad”, a la “recta razón”, a los “sentimientos de profunda humanidad” y al “ansia sincera de buscar la verdad” existente en muchos seres humanos que, en el mundo de hoy, viven y luchan a partir de otros principios religiosos o humanistas. Es una Iglesia que confía en el valor de su propio mensaje, en su riqueza y en su importancia para iluminar la problemática del desarrollo y, por ello, lo ofrece como propuesta.

En segundo lugar, la defensa de la legítima intervención de la Iglesia en asuntos relativos al desarrollo o en la situación de los obreros. Lejos de asumir la visión funcionalista de la sociedad, que establece para cada institución social su campo de acción delimitado, la Iglesia parte de una visión más dialéctica de su presencia como institución en la sociedad, como de los efectos de su mensaje y acción.

Por un lado, a partir de las ciencias sociales analíticas, la Iglesia integra el tejido social como una institución más. Como parte de la sociedad civil le asiste el derecho a manifestarse sobre los asuntos que afectan a todos. Y por otro lado, la fe cristiana se proyecta en la sociedad a través de las exigencias éticas que posee, no sólo a nivel de opciones personales sino también en las opciones institucionales. Pero además,

desde la fe, la Iglesia y los cristianos sienten la responsabilidad de hacerse presentes proféticamente, como la levadura en la masa, evangelizando la totalidad del qué hacer humano, inclusive aquellas actividades consideradas usualmente como temporales. Es el caso de la economía, de la política, de los sistemas sociales, etc.

La Iglesia percibe que la Palabra de Dios ofrece “principios de reflexión”, “criterios de juicio” y “directrices de acción” no solamente para el ámbito de la conducta individual y de la conducta de los grupos humanos. Conductas personales y sociales que se realizan a través de muy variadas instituciones que estructuran las relaciones jurídicas, políticas, económicas y culturales que hacen posible la convivencia social.

La Doctrina social de la Iglesia y la Teología de la Liberación se inscriben en este esfuerzo de reflexión cristiana sobre la conducta social de los diversos grupos humanos que estructuran la sociedad. Ambos son conscientes de la íntima vinculación entre los comportamientos personales con las conductas institucionales y sociales. Por ello, sus reflexiones no olvidan las dimensiones personales de compromiso y conversión, aunque hagan énfasis en el juicio, a la luz de la fe, sobre las relaciones que se establecen al interior de las estructuras sociales. La diversidad de lenguajes o géneros literarios, como de metodologías usadas por cada una de estas expresiones de la reflexión cristiana sobre la sociedad, constituye una temática que merecería un análisis más detallado.

9. *El problema del desarrollo y el subdesarrollo*, con carácter mundial, es definido como un “grave problema de distribución desigual de los medios de subsistencia, destinados originalmente a todos los hombres”. No es un problema de responsabilidad de las naciones indigentes, ni una especie de fatalidad por condiciones naturales o circunstanciales, sino *un hecho moral*. Es la lectura de Juan Pablo II de los aportes por la PP en torno al tema. Es decir, es un hecho que encuentra sus causas y sus vías de salida en las acciones humanas, de todos los ciudadanos, pero principalmente de los responsables de la gestión pública.

En el análisis de las causas de la actual situación, la PP consideraba que “un cierto *capitalismo* ha sido causa de muchos sufrimientos, de injusticias y luchas fratricidas, cuyos efectos duran todavía” y que no es correcto atribuir a “la industrialización misma los males que son debidos al *nefasto sistema que acompaña*”⁷.

La desigualdad en la distribución de los bienes del desarrollo no es cuestión de atraso, de calamidades naturales, o de carencia de recursos de diversa índole. Es ante todo un problema que tiene su origen en el establecimiento de relaciones inequitativas que consagran la injusticia como forma de procedimiento. Problema de relaciones de poder, de despojo, de empobrecimiento de millones, hecho pauta de comportamiento internacional, nacional y local.

También es un hecho moral en el sentido de ser, esta situación, un desafío para la conciencia de todo ser humano, particularmente si se confiesa cristiano. Se impone la obligación moral de tener en consideración la interdependencia existente entre sus acciones u omisiones y la miseria de millones. Hecho moral que implica asumir actitudes que superen toda indiferencia o insensibilidad y se traduzcan en solidaridad.

En estas consideraciones sobresale la interdependencia, de todos los seres humanos y de los pueblos, como un criterio ético-antropológico básico. Se traduce a los niveles económico, político y cultural la percepción del hombre como ser social. No sólo como una constatación de las múltiples relaciones que establece, dentro de las cuales es formado, sino como toma de conciencia de la responsabilidad que le incumbe a todo ser humano frente a los demás. Todos son responsables de todos.

Aún en aquellas acciones u omisiones consideradas como personales hay hondas implicaciones de tipo social dado que la vida humana se desarrolla en una compleja red de relaciones entre sujetos individuales e institucionales.

7 Los acentos son nuestros.

10. Pablo VI concluyó su encíclica convocando a todos los seres humanos en favor del *desarrollo, nuevo nombre de la paz*. Desarrollo que *implica la justicia* como una exigencia que surge del interior de la persona venciendo todo egoísmo. Para Juan Pablo II esta novedad de la PP le concede un valor permanente, particularmente hoy, ya que la mentalidad actual vincula Paz y justicia íntimamente.

La exigencia de justicia como condición del desarrollo surge, en consecuencia, de la consideración del subdesarrollo como un hecho inmoral. Sin ella la Paz se torna inalcanzable; origina guerras y enfrentamientos que, a su vez, propician nuevas distorsiones tales como el uso de inmensos recursos para el incremento de arsenales y el fortalecimiento militar.

Sufrir la injusticia sin alternativas de solución, según la visión de la Iglesia, hace posible la *"tentación" de la violencia*. Pablo VI en la PP había considerado que el actual modelo de desarrollo es un terreno abonado para las reacciones populares violentas, o para las agitaciones insurreccionales (PP, II). La causa está en que, en algunas regiones "una oligarquía goza de una civilización refinada" mientras "el resto de la población pobre y dispersa está privada de casi todas las posibilidades de iniciativas personales y de responsabilidad, y aún incluso, viviendo en condiciones de vida y de trabajo indignas de la persona humana" (PP, 9).

Estas situaciones de injusticia que claman el cielo⁸ originan la tentación de rechazar violentamente las injurias contra la dignidad humana (PP, 30). Pablo VI y con él la Iglesia latinoamericana, aunque alertan sobre los peligros que puede introducir una insurrección revolucionaria, admiten que ésta pueda ser legítima en el caso de tiranía evidente y prolongada que atente gravemente contra los derechos fundamentales de la persona y el bien común (PP, 31; Medellín, 1,19).

Es frecuente que los reclamos justos, o los intentos de transformar las situaciones de injusticia sean calificados como

8 Consideración usada por la II Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín para definir la situación de América Latina. Cfr., Documento de Justicia, 1,1.

acciones subversivas por los grupos que intentan conservar sus privilegios. De esta manera, legitiman el recurso al uso de la fuerza para reprimir toda protesta a través de pseudojustificaciones ideológicas tales como "anticomunismo" o "conservación del orden público" (Medellín 2, 5-6).

Este proceso creciente de violencia, anunciado por PP y explicitado por Medellín para las condiciones latinoamericanas, podría considerarse como un profético pre-anuncio de las condiciones que ha vivido el subcontinente en los últimos 20 años. El incremento en las condiciones de miseria de la mayoría del continente, de dependencia de los países por el aumento de la deuda externa y el fortalecimiento de modelos económicos que privilegian el capital sobre el trabajo —particularmente, del capital extranjero sobre los nacionales— han permitido que estos países se encuentren viviendo, procesos muy variados de tensión social por movimientos revolucionarios en incremento, por dictaduras militares en defensa de la "civilización cristiana occidental" y, en general, por un aumento de la violencia y la negación de los derechos humanos.

Como rasgo característico, que atraviesa todos los países del continente, puede observarse con la debida diversidad de matices, la negativa de los sectores privilegiados para aceptar reformas cruciales en las estructuras sociales, económicas y políticas. Fenómeno que hace más difícil la gestación de los procesos de paz en la región⁹.

La estrecha vinculación entre Justicia-Paz y Desarrollo suponen la superación del *concepto de desarrollo* entendido como acumulación de bienes materiales. *Incluye un crecimiento ético* en la conformación de nuevas relaciones sociales que conlleven el respeto por la dignidad de todos los hombres. Visión del desarrollo que se construye o surge del bien común y no del provecho particular.

9 Cfr., las interesantes observaciones sobre la violencia en *Libertatis Consciencie*, 78-79.

III. PANORAMA DEL MUNDO CONTEMPORANEO

11. Los contextos sociales que separan la PP y la SRS son ligeramente diversos. En 20 años se han dado algunas transformaciones que evidencian la agudización de la crisis. Además de los aspectos que mencionará la encíclica en los números siguientes (12-26), deben tenerse en cuenta otros de gran importancia técnico-científica que evidencian los alcances del desarrollo. Pero también, la conciencia eclesial ha logrado nuevos avances en su discernimiento sobre la realidad del desarrollo humano y sobre las contradicciones que los actuales modelos encierran.

En el campo técnico-científico es necesario anotar como logros la conquista del espacio, el perfeccionamiento del mundo de la electrónica, el avance de la informática, el conocimiento y el control de los mecanismos generadores de la vida a través de la ingeniería genética.

Por otro lado, a nivel de la conciencia religiosa y eclesial se han vivido acontecimientos de profundo enriquecimiento como Medellín y Puebla, los Sínodos sobre la Justicia y la evangelización, y otras enseñanzas sociales que quisieron iluminar el compromiso cristiano en torno a la problemática del desarrollo.

12. Acertadamente se reconoce que la década de los ochenta ha *superado las ilusiones que generó la teoría del desarrollo* concebida como un proceso lineal, de etapas de progreso¹⁰, que aún no habían sido alcanzadas por los países subdesarrollados. Esta concepción desarrollista impregnó la mentalidad muchos organismos creados para el desarrollo¹¹. Según esta visión, con el aporte de capital y tecnología, por par-

10 Cfr., la teoría de Rostow W., en ROSTOW W. W. *Las etapas del crecimiento económico. Un manifiesto no comunista*. Fondo de Cultura Económica. México. 1961.

11 Mentalidad propia de organismos como el BM, Fondo Monetario Internacional, la CEPAL.

te de los países ricos, los países subdesarrollados lograrían superar el atraso.

Esta mentalidad, y la esperanza que generó, permitió la consolidación de las empresas multinacionales en países subdesarrollados y los préstamos de los más diversos organismos internacionales para que los gobiernos de los países atrasados adelantaran la infraestructura necesaria en los nuevos planes de producción a través de la industrialización acelerada.

Años más tarde, se constató el crecimiento de la distancia entre los países y por tanto el fracaso de las políticas implementadas. Nuevos análisis económicos consideraban el *subdesarrollo como un problema de dependencia*, permitieron una percepción más lúcida de las causas que impiden el desarrollo. Buena parte de éstas serán presentadas, en nuestro modo de ver, por esta encíclica, a partir de los números siguientes:

— Las diversas formas de explotación y opresión económica, social, política y religiosa de la persona humana por la negación de sus derechos (n. 15).

— La omisión de quienes detentan el poder económico como la existencia de mecanismos económicos, financieros y sociales que benefician a quienes los operan haciendo más rígida la riqueza de unos y la pobreza de otros (n. 16).

— La falta de valoración del trabajo humano (n. 17).

— La interdependencia entre países desarrollados y subdesarrollados (n. 18). La pérdida de autonomía de éstos, generada por la deuda externa (n. 19).

— La asimilación y agregación de diversos países, o grupos de países, por dos bloques en contradicción (n. 22), generando formas de neocolonialismo.

— Las distorsiones ocasionadas por el afán armamentista (n. 24).

13. Sin desconocer los esfuerzos realizados en los últimos 20 años, y dando una mirada global, el Papa considera que el balance es "más bien negativo".

Se propone sustentar esta afirmación presentando "algunos indicadores genéricos": en primer lugar, económico sociales (n. 14); en segundo lugar, culturales (n. 15); y finalmente, señala las responsabilidades de esta situación (n. 16). La impresión negativa es sustentada igualmente con el análisis de algunos indicadores específicos: la crisis de vivienda (n. 17), el desempleo y el subempleo (n. 18), la deuda externa (n. 19). Finalmente, anota las causas que originan esta situación (n. 20) y el cuestionamiento que surge del empeoramiento de las condiciones de vida para todos.

Antes de entrar en el análisis de la realidad, el Papa invita a contemplar la realidad humana que se esconde en el subdesarrollo. Toda su encíclica responde a esta realidad inculcable de una "multitud ingente de hombres y mujeres" de "personas humanas concretas e irrepetibles que sufren el peso intolerable de la miseria". No quiere perder de vista este dolor humano en sus consideraciones técnicas o teológicas. Es una realidad innegable que no es fruto de engaños ideológicos: millones de seres humanos viven en escandalosas situaciones de miseria¹².

Esta realidad de pobreza es contemplada como un hecho masivo, universal e inaceptable. Situación difícilmente tolerada por quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos (Medellín 2, 16).

12 Considerando exclusivamente América Latina y el Caribe, estadísticas más bien conservadoras señalan que 170 millones de habitantes viven en la pobreza, es decir el 40% de la población del área. Entre ellos 61 millones viven en la miseria, ya que sus ingresos ni siquiera les permiten satisfacer sus necesidades alimentarias. Véase, Conferencia regional sobre pobreza, celebrada en Cartagena (Colombia), última semana de agosto de 1988, cfr., *El Tiempo*, viernes 2 de Sept. de 1988, pg. 6B. Otras estadísticas señalan el 25% de la población viviendo en condiciones de miseria, y el 43% en condiciones de pobreza.

La reflexión del Papa parte, en primer lugar, de una *indignación ética* frente a la situación intolerable que sufren millones de seres humanos irrepetibles cuya vida y dignidad tienen un valor absoluto. Estos hombres y mujeres son experimentados como hermanos y hermanas ante cuya situación no se puede permanecer insensible o indiferente. Pero además de esta percepción fraterna, ellos son captados, *desde la fe, como presencia del Señor Jesús que interpela* esperando una respuesta. Los pobres, en su miseria, en su sufrimiento son un cuestionamiento a toda conciencia humana, y también a toda vivencia cristiana.

Esta interpelación y cuestionamiento habían sido expresados de una manera igualmente dramática y real en Puebla: "la situación de extrema pobreza generalizada, adquiere en la vida real rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela" (Puebla, 33-39).

14. Analiza el primero de los *indicadores* genéricos: los *económico-sociales*. Son cuatro elementos los que podrían destacarse:

1. La constatación de una *desigualdad en la distribución de bienes y servicios* entre los hombres. Entre las fronteras de la riqueza y de la pobreza existe un "*abismo*" caracterizado como persistente y en alargamiento. No se trata de una simple "*brecha*". Se da entre el norte desarrollado y el sur subdesarrollado, pero también al interior de los países o sociedades que los conforman. Con contrastes verdaderamente ofensivos: miseria en países ricos, como también riqueza y ostentación escandalosa en países pobres. Sólo una observación a la realidad latinoamericana o, inclusive a la realidad colombiana, permite observar palacios, limosinas, haciendas, lujos, viajes, derroches, obras de infraestructura de porte monumental (autopistas, hidroeléctricas, etc.) al lado o en frente de tuguriños, barrios populares o de multitudes que padecen hambre.

Dos aspectos hacen más grave la situación:

a. *En esta situación* de pobreza y carencia, de "inadmisible retraso" que se encuentra principalmente en el sur, *vive la*

mayor parte de la humanidad. Esta es una innegable expresión de las distorsiones que poseen los actuales modelos de desarrollo. Dos terceras partes de la humanidad padecen una situación de extrema pobreza. La otra tercera parte, vive en la abundancia y en sus privilegios. Vivimos, a nivel mundial, la paradoja de encontrar que millones de hombres padecen hambre, mientras minorías privilegiadas dirigen los esfuerzos y recursos humanos para alcanzar estadios de desarrollo como la conquista del espacio, la producción de armas atómicas y convencionales o el logro de altos niveles de automatización¹³.

b. La situación que viven los pobres es la de un cuadro "desolador" "al mirar la gama de los diversos sectores" de su vida: producción y distribución de alimentos, higiene, salud, vivienda, condiciones de trabajo, duración de la vida. Desolador, ya sean considerados en sí mismos o, más aún, si se establecen comparaciones con los niveles de vida de los países desarrollados.

Algunas estadísticas sobre la pobreza en América Latina y el Caribe, en el año 1985, muestran la magnitud de esta tragedia social¹⁴.

— El 15% de la población, 61 millones, no logra consumir los alimentos básicos.

— 130 millones de habitantes no tienen acceso regular a los servicios de salud.

— Anualmente mueren más de 700.000 niños menores de 12 meses.

13 Véase la descripción casi novelesca de la realidad mundial llena de agresivos contrastes surgidos del antagonismo entre la riqueza de pocos y la miseria de millones de la obra de SERVAN-SCHEIBER, Jean-Jacques, *El desafío mundial*.

14 Cfr., CORREA C., Jorge, "Llegó la hora de pagar la deuda social" en *El Tiempo*, domingo 4 de septiembre de 1988, pg. 3A.

— La pobreza origina la muerte de 1.5 millones de personas cada año.

— El desempleo y el subempleo afectan al 44% de la fuerza laboral total.

— El 68% de las viviendas son inadecuadas.

— La deuda social se calcula en 280 mil millones de dólares.

Desde la perspectiva de la fe, es interesante que el Papa haya usado el concepto “abismo” para designar esta desigualdad. Surge inmediatamente la relación de esta situación con la que los textos evangélicos describen entre el rico de Epulón y el pobre Lázaro, designada igualmente como “abismo”¹⁵. Esta relación no deja de ser legítima ya que el mismo Papa pide no ignorar la existencia de esta crucial realidad de la pobreza que afecta a millones porque “significaría parecernos al “rico de Epulón” que fingía no conocer al mendigo Lázaro, postrado a su puerta (cf., Lc., 11:19-31)” (n. 42).

2. Este *abismo* existente en la distribución de bienes y servicios tiene tres características que permiten mostrar su *complejidad*:

a. Abismo que posee una dinámica de crecimiento con velocidad diversamente acelerada que aumenta las distancias.

b. Abismo hecho más complejo si se agregan las “diferencias de cultura” y de “los sistemas de valores”, que también contribuyen a crear distancias.

15 Véase el comentario sobre la encíclica realizado por un grupo de peritos del CELAM, en el que la parábola evangélica (Lc., 16: 19-31) sirve de telón de fondo o de “compañera” en el proceso seguido para reflexionar la SRS. Cfr., VARIOS “*La encíclica Sollicitudo Rei Socialis de Juan Pablo II*” en *Cátedra*, revista teológico-pastoral. Bogotá, enero-marzo, 1988, n. 9 pgs. 22-60. Particularmente, ver, pg. 24.

c. Abismo que manifiesta el carácter mundial adquirido por la cuestión social. Cada parte parece tomar su orientación o ruta independiente de desarrollo estando todos afectados por el mismo problema. El lenguaje ordinario parece haber asumido esta realidad, al hablar espontáneamente de tres "mundos" y, en ocasiones, de un cuarto mundo.

De seguir las actuales condiciones de desarrollo que se han manifestado en los últimos años, la situación de los países pobres, calificada como de "gravísimo retraso", se hará peor. . .

¿Qué puede impedir que dentro de algunos años se hable, en el ámbito de las ciencias sociales o, más grave aún, dentro del lenguaje ordinario, de un "quinto mundo"? Cuando varias generaciones han sufrido el peso intolerable y destructivo de la miseria, mientras otras personas han vivido en la abundancia, ¿no podríamos llegar, quizás, a contemplar dos tipos de seres humanos?

3. Esta situación de desigualdad es considerada como una *seria amenaza a la unidad del género humano*. Los hombres y mujeres de la tierra no vivimos en el mismo mundo. Son mundos diversos, opuestos por las distancias en el tener, en el saber, en el poder, en el vivir¹⁶. Estas condiciones son una negación de la unidad. Por lo anotado anteriormente, puede concluirse que no solamente tenemos un mundo dividido, sino también sociedades y países divididos, en la medida que al interior de éstos se reproducen las distancias que se observan a nivel mundial.

4. Hay una significación moral en esta realidad de división del mundo ante la cual la *Iglesia "no puede permanecer indiferente"*. Este contexto mundial, la obliga a repensar cuidadosamente la forma de llevar adelante su misión de ser "sacramento o signo e instrumento. . . de la unidad de todo el género humano".

16 Cfr., ANTONCICH, Ricardo, *La encíclica Sollicitudo Rei Socialis y la vida religiosa en América Latina*. Boletín CLAR, junio 1988.

La misión evangelizadora de la Iglesia se realiza siendo en la historia humana un signo e instrumento eficaz en favor de la unidad. Dada la dramática situación de desigualdad existente, la Iglesia manifiesta su "preocupación" o "solicitud" por la realidad social y propone una acción eficaz. Ella misma asume un compromiso. El Papa a lo largo de la encíclica irá trazando una línea de acción para la Iglesia, en sus estamentos oficiales, pero también, para que todos los cristianos enfrenten este desafío, conjuntamente con todos los hombres.

15. Se ofrecen aquí los *indicadores* genéricos que permiten caracterizar el subdesarrollo. Son los relacionados con las dimensiones propias del "*espíritu*" humano, de su subjetividad tanto personal como colectiva. El parámetro que emplea el Papa, para este análisis, es el de los derechos humanos, aunque no haga consideraciones teóricas al respecto de su origen, sentido y evolución.

Observa, en primer lugar, algunos indicadores de tipo cultural y luego de tipo sociopolítico. Ellos son evidencia de graves limitaciones para el libre ejercicio de los derechos de toda persona:

1. A *nivel cultural* son señalados el analfabetismo, la imposibilidad de acceso a niveles superiores de educación, la no participación en la construcción de los destinos del propio país, las diversas formas de explotación y opresión, y las discriminaciones de todo tipo, especialmente la racial. El Papa considera estas realidades como "plagas", y con ello apunta a su carácter destructor del bien común y de toda vida humana en su plena manifestación.

La desigualdad en el acceso a los bienes económicos necesarios para la vida se ve agravada por factores de inmensa importancia que refuerzan y perpetúan tales situaciones. Es lo que puede afirmarse del analfabetismo o de la imposibilidad de acceso a niveles superiores de educación en la sociedad donde el incremento de la ciencia y de la técnica, como también de la cultura, son factores que intervienen en la adquisición de los recursos económicos. Los conocimientos culturales en nuestra sociedad son una expresión de riqueza y de

poder. Mucho más donde los procesos de desarrollo propuestos a nivel mundial tienen como fundamento la acumulación y el manejo rápido de la información¹⁷ a través de sofisticadas tecnologías.

De manera semejante puede afirmarse que la imposibilidad de participar en la construcción de la propia nación fortalece las desigualdades y, por tanto, impide la democracia. Esta apreciación es particularmente grave en países donde los gobiernos han asumido la vía de desarrollo económico a partir de conceptos tecnocráticos.

Otros países, buscando formas de desarrollo más conducentes con los niveles de acceso a la educación de sus poblaciones, han asumido como opción el emplear la participación en las decisiones políticas y económicas del país como camino de formación y crecimiento cultural de sus habitantes. Puede accederse a la cultura por la participación en los asuntos de todos y, particularmente, los políticos. Esta opción implica un movimiento de la información desde las bases sociales a los altos niveles de gobierno y viceversa. Tiene su fundamento en opciones políticas de corte popular y socialista, rechazando los modelos de acumulación de información y de conocimientos como medio de ascenso social.

2. A un nivel político, son señalados tres obstáculos que lesionan el ejercicio de los derechos de hombres y mujeres, constituyéndose en impedimentos para el desarrollo:

a. La represión al *derecho a la iniciativa económica*, que en nombre de una pretendida igualdad destruye el espíritu de iniciativa o la subjetividad creativa del ciudadano, dando paso a la pasividad, dependencia y sumisión de los aparatos buro-

17 Podría hablarse, en las actuales circunstancias del desarrollo cultural, de la existencia de dos tipos de analfabetismo: en primer lugar, el de aquellos hombres y mujeres que no han tenido acceso a la lectura y escritura. En segundo lugar, la de aquellos hombres y mujeres que no han tenido acceso al manejo de los instrumentos y lenguaje propio de la informática. Se apunta en esta forma un nuevo abismo cultural que también es creciente.

cráticos de planificación y decisión. Crítica directa a las estructuras de desarrollo planificado y centralizado de los países socialistas que substituye la dependencia "obrero-proletaria" del patrón o del dueño del capital, por otra con relación al Estado. Crítica que, sin lugar a dudas, contiene una apreciación que parte de su propia experiencia por provenir de países socialistas.

Este impedimento rompe el espíritu de participación de manera creativa. Con el propósito de una planificación colectiva se eliminan drásticamente los espacios y posibilidades de aporte personal fuera de lo establecido. Queriendo eliminar los excesos de un sistema social basado en el libre ejercicio de la actividad económica y política, inclusive, sometiendo y explotando el trabajo de otros en favor de la acumulación de riqueza o produciendo no a partir de las necesidades de la población sino de los niveles de lucro alcanzables con abusos que destruyen el bien común, se adopta el extremo contrario. En forma rígida se establecen normas de acción económica y política que suprimen toda iniciativa personal. El actual proceso de "renovación" y de "transparencia", al que se han sometido sociedades como la China y la Soviética, dando mayores espacios para la iniciativa privada de personas y grupos, con el propósito de estimular sus paralizadas economías, es un indicio de la veracidad de la crítica apuntada por el Pontífice.

Aunque la crítica se dirige específicamente al mundo socialista podría afirmarse que también tiene sus implicaciones y cuestionamientos para el mundo capitalista. Paradójicamente, los excesos permitidos en el ejercicio de la libertad económica dentro del Estado liberal capitalista, muchas personas, más exactamente, las grandes mayorías de la población son excluidas del ejercicio de su derecho de iniciativa económica por los altísimos niveles de acumulación de riqueza en pequeños sectores de la población. La cruda realidad de los pobres es que por la absoluta carencia de recursos económicos, de formación humana, de posibilidades dentro de la sociedad, les es negado su derecho real a la propiedad y a la iniciativa económica. Aún siendo ésto posible para algunos, deben someterse a los altos riesgos de fracaso delante de la despiadada

competencia comercial con gigantescos conglomerados económicos e industriales.

b. La privación de los *derechos de cada nación*, que de diversas maneras, impide el ejercicio de la "soberanía" siendo despojada de su subjetividad. Se introduce una temática que será más ampliamente abordada adelante (n. 20, 22). Aquí se examina la problemática mirando los efectos en los países que padecen la limitación en el ejercicio de su soberanía.

Nuevamente se reconoce una crítica al mundo socialista, como también al mundo capitalista. Ambos sistemas de forma diferente ejercen diversas maneras de control sobre la vida de ciertos países, en sus aspectos político-sociales, económicos y culturales. Este tipo de privaciones son ostensiblemente más visibles en países socialistas pero no dejan de ser reales también en el capitalismo.

c. El que grupos sociales, o partidos usurpen el *papel de único guía de una sociedad*, destruyendo su subjetividad, como también la de sus ciudadanos, en el caso de todo totalitarismo.

Crítica al monopolio ejercido por los partidos únicos que rigen los destinos de países socialistas, haciendo imposible la constitución de otras organizaciones políticas dentro de la legalidad. Es de destacar la "objetivación" o "cosificación" sufrida por poblaciones, personas o grupos que se ven despojados del ejercicio de su libertad de participación y creatividad, manejadas a voluntad por los organismos gubernamentales.

El totalitarismo, sin embargo, no es exclusivo de algunas sociedades socialistas. En él han vivido otras sociedades y algunas lo viven aún. No sólo sociedades de índole política sino también religiosa. El totalitarismo también puede alcanzar a la Iglesia católica si no genera dinámicas de comunión y participación, en su interior, como ya lo había propuesto Puebla.

Particularmente, el totalitarismo ha estado muy presente en América Latina. Este continente ha vivido la experiencia de

duros regímenes de seguridad nacional que han eliminado las formas de participación política. Grupos militares, asumiendo un cierto carácter mesiánico, han establecido políticas de “salvación” nacional. De forma totalitaria han pretendido defender las instituciones de las frágiles democracias políticas que permiten la inequidad económica y cultural. Este tipo de proyectos sociales son lesivos al desarrollo porque destruyen o reprimen la subjetividad de la sociedad civil y de sus ciudadanos. Y en el caso de las sociedades religiosas, de la subjetividad del creyente.

En síntesis, para Juan Pablo II, toda “negación o limitación de los derechos humanos” lleva a un empobrecimiento profundo del hombre o la mujer, tanto o más que la carencia de los bienes. Todo atropello a los derechos humanos, sea en el contexto de un sistema socialista, capitalista, de seguridad nacional, o religioso, es expresión de subdesarrollo humano.

El respeto de los derechos humanos es colocado como parte integrante del verdadero desarrollo humano. En éste no sólo han de tenerse en cuenta los índices económicos que están destinados al sustento material de la vida, sino también las dimensiones humanas, en toda su complejidad personal y social, por el ejercicio de una libertad respetuosa de los derechos de otros. Un desarrollo medido exclusivamente por los indicadores económicos es reflejo de “una concepción demasiado limitada” del mismo.

16. Repite sus consideraciones negativas sobre el panorama actual del mundo (n. 13). A pesar de los esfuerzos de todo tipo “las condiciones se han *agravado notablemente*”. Ambos conceptos, subrayados en el texto original, explicitan la dramaticidad de la situación. Proféticamente quiere, ahora, señalar las *responsabilidades y las causas de “este empeoramiento”*.

En primer lugar, anota como parte de las causas la existencia de *graves omisiones*. Tanto de los países en vía de desarrollo como de los desarrollados. En los primeros hay un enjuiciamiento directo a las clases dirigentes, que tienen en sus manos los poderes económicos y políticos. A ellos cabe una honda responsabilidad sobre las situaciones de subdesarrollo

de sus países. Los desarrollados también son responsables en la medida en que no han “sentido el deber de ayudar” a los más pobres. Son cuestionados por su falta de solidaridad e indiferencia frente a las dramáticas situaciones de pobreza, siendo co-responsables en la medida que sus países logran altísimos niveles de vida.

En segundo lugar, denuncia como causa “la existencia de unos *mecanismos económicos, financieros y sociales*, que aunque dependen de la voluntad de los hombres y de sus decisiones libres, funcionan en forma casi automática *agravando los límites entre riqueza y pobreza*.”

Se enjuicia así todo el conjunto de estructuras económico-sociales que en forma institucional reglamentan el intercambio entre las naciones. Podría hablarse de estructuras de libre comercio, de barreras proteccionistas implementadas por países desarrollados, de la deuda externa (n. 19), de la inequidad de los términos de intercambio comercial y tecnológico, de las empresas transnacionales con sus políticas de transferencia de capitales y de bajos salarios en países pobres, etc.

Este conjunto de “mecanismos” no son anónimos. Son manejados y diseñados “por los países más desarrollados de modo directo o indirecto”. Su efecto para los países en vías de desarrollo son perjudiciales: “sofocan” o “condicionan” afirma el Papa, pero también podríamos decir que “despojan” o “saquean” la economía de los países pobres.

La *Libertatis Conscience (LC)* había confirmado anteriormente la presencia de “instituciones y de realizaciones prácticas que los hombres encuentran ya existentes o que crean, en el plano nacional e internacional, y que orientan u organizan la vida económica, social y política”. Estas “tenden con frecuencia a estabilizarse y cristalizar como *mecanismos relativamente independientes de la voluntad humana*”¹⁸, paralizando con ello o alterando el desarrollo social y gene-

18 El subrayado es nuestro.

rando la injusticia. Sin embargo, dependen siempre de la responsabilidad del hombre, que puede modificarlas... (LC, 74).

Exactamente por su carácter injusto y no equitativo, el Papa considera que es necesario someterlos a juicio bajo el aspecto ético. Lejos de contribuir a una justa distribución de los recursos, hacen posible la acumulación de los bienes del desarrollo en los países ricos. Y mientras estos "mecanismos" se mantengan, el "abismo" entre la "riqueza de los ricos" y la "miseria de los pobres" continuará aumentando.

La PP había insistido en la urgente necesidad de reformarlos: "*Hay que darse prisa. Muchos hombres sufren y aumenta la distancia que separa el progreso de los unos, del estancamiento y aún retroceso de los otros*"¹⁹.

Más exactamente, pedía la equidad de las relaciones comerciales a través de mecanismos que no den la "impresión de que una mano les quita lo que la otra les da" (n. 56); de precios estables en los productos primarios que se acomoden a esa "plusvalía progresiva" de los productos elaborados por naciones industrializadas (n. 57); del control de la regla del libre cambio (n. 58); de la ley de la competencia (n. 59); de tasas de interés y duración de préstamos que se acomoden a unos y otros (n. 54). En fin, de toda forma de neocolonialismo manifestado disimuladamente "bajo la ayuda financiera o la asistencia técnica" (n. 52).

Para Pablo VI, era necesario "emprender *sin esperar más, reformas urgentes*" (n. 32). "No hay que arriesgarse a aumentar todavía más las riquezas de los ricos y la potencia de los fuertes, confirmando así la miseria de los pobres y añadiéndola a la servidumbre de los oprimidos" (n. 33).

Estos *llamados*, a la conciencia de los países desarrollados y de todos los dirigentes responsables de los sectores económico y político, *han sido*, en el transcurso de los 20 años que separan las dos encíclicas, *desatendidos*. Juan Pablo II considera que las previsiones de su antecesor se han cumplido

19 El subrayado es nuestro.

con el apareamiento del cuarto mundo. La postración económica y social de muchos hombres se ha *agravado notablemente*. Con la esperanza de ser escuchado, el Papa pedirá nuevamente la reforma de estos mecanismos (Cfr., SRS, 43).

17. Se destaca la realidad de *interdependencia* entre los países a pesar de sus enormes diferencias. Cuando esta realidad de interdependencia se separa de sus exigencias éticas tiene consecuencias funestas para todos. Especialmente para los países pobres pero inclusive para los países ricos, que en su interior también llegan a manifestar realidades sociales de subdesarrollo.

Este análisis de la interdependencia entre los países, y sus efectos globales conforme sea asumida, constituye una de las novedades de la encíclica con respecto a la anterior enseñanza social de la Iglesia. Todas las naciones del mundo dependen unas de otras. Por tal motivo, en forma profética, el Papa anuncia que “el desarrollo o se convierte en un *hecho común* de todas las partes del mundo, o sufre un *proceso de retroceso* aún en las zonas marcadas por un constante progreso”. Los países ricos no podrán diseñar el futuro sin llevar muy en cuenta la situación de los países pobres.

Profundamente ilustrativo de los efectos de esta interdependencia podría ser el caso de los Estados Unidos con relación a los países de América Latina, o el de países europeos con relación al África o al Asia.

Aunque los Estados Unidos trace sus políticas de desarrollo con autonomía, con o sin sensibilidad ética frente a la interdependencia que mantiene con los países latinoamericanos, por los altos niveles de vida alcanzados ejercerá un poderoso atractivo para las multitudes pobres del continente que continuarán una maciza emigración, legal o ilegal hacia su territorio buscando mejores formas de vida, aunque los controles de frontera sean estrictos. La emigración de “latinos” será incontenible, introduciendo en su sociedad niveles de subdesarrollo, de miseria, o aún de graves negaciones de la dignidad humana, e injusticias.

Y ésto, sólo para indicar un aspecto, pero también podrían señalarse otros que afectarían notablemente sus niveles de desarrollo: véase el caso de una moratoria colectiva en el pago de la deuda externa, ya no por organización de los deudores sino por imposibilidad real de pago de los países deudores. O también, el surgimiento de gobiernos con políticas nacionales o antinorteamericanas, o los costos sociales de macizos apoyos económicos para sostener militarmente a gobiernos amigos que enfrentan situaciones internas de insurrección por causa de la miseria y pobreza de sus gentes. Por esta razón, la afirmación del Papa es categórica: en “el auténtico desarrollo: o participan de él todas las naciones del mundo o no será tal ciertamente”.

Dos de los indicadores específicos del subdesarrollo, ya presentes en el mundo desarrollado, son: la carencia de vivienda, que analiza en este número, y el fenómeno del desempleo y subempleo, que analiza en el siguiente (n. 18).

Sobre *el problema de la vivienda*, consistente en la existencia de millones de hombres y mujeres, “individuos y familias que se esfuerzan literalmente por sobrevivir, sin techo o con uno *tan precario* que es como si no se tuviera”, hay consideraciones muy oportunas:

1. Problemas que conllevan a otras consecuencias negativas. Sean individuales, familiares o sociales, a nivel educativo, de salud, o moral.

2. Signo, que sintetiza “toda una serie de insuficiencia económicas, sociales, culturales o simplemente humanas”.

La Santa Sede preocupada con este problema y con el deseo de unirse a la celebración del “Año internacional de los sin techo” publicó un documento, a través de la comisión Pontificia de Justicia y Paz, titulado *¿Qué has hecho de tu hermano sin techo? La Iglesia ante la carencia de vivienda*, del 27.12.87. El Papa, en carta al cardenal Roger Etchegaray como introducción al documento de la Comisión, hace consideraciones que revelan la aguda percepción que posee de la gravedad de este problema y de las exigencias que se desprenden para los cristianos.

Para el Papa, en la introducción al documento, los caren-tes de techo “constituyen una categoría de pobres todavía más pobres”, quien carece de techo carece del lugar, “donde el hombre realiza y vive su propia vida”, donde “construye tam- bién, de alguna manera, su identidad más profunda y sus rela- ciones con los otros”, donde el ser humano puede “venir al mundo, crecer, desarrollarse, para que pueda trabajar, educar y educarse, para que los hombres puedan constituir esa unión más profunda y más fundamental que se llama ‘familia’...”. Al problema del techo se vinculan otros como el del estado de abandono de barrios enteros, de áreas rurales privadas de calles transitables, de distribución del agua, de la electricidad, de escuelas y de transportes.

Delante de esta realidad, se pregunta el Papa, “¿Podre- mos nosotros cristianos, ignorar o soslayar tal problema?” La Iglesia siente que debe asociarse a cuantos “operan con de- dicación y desinterés para que el problema de la casa encuen- tre soluciones concretas y urgentes, y para que los que care- cen de techo sean objeto de la debida atención y preocupa- ción por parte de la autoridad pública”. Particularmente, exhorta a los católicos que “gozan de responsabilidad en la vi- da pública” a “ofrecer su contribución a fin de disponer polí- ticas adecuadas”, a “remover los obstáculos que impiden en- contrar modalidades concretas” de solución²⁰.

El documento de la comisión Justicia y Paz afirma que la falta de vivienda para millones de seres humanos es un pro- blema grave que requiere un tratamiento urgente, ya que es un serio obstáculo al desarrollo económico y social, siendo una violación de un derecho humano fundamental²¹. “Mil millones de personas, es decir, una quinta parte del género humano carece de vivienda digna. Cien millones se encuen- tran literalmente sin techo”²². Entre ellos se encuentran indi-

20 Cfr., Carta de Juan Pablo II al Cardenal R. Etcheagaray, del 8.12. 87, en *¿Qué has hecho de tu hermano sin techo? La Iglesia ante la carencia de vivienda*, Eds. Paulinas, 1988, pg. 4-5.

21 Cfr., *Ibíd.*, pg. 9.

22 *Ibíd.*, pg. 12.

viduos que son víctimas de problemas personales (alcoholismo, desempleo, crisis familiar o simple marginación social), los jóvenes en edad núbil y las parejas que desean contraer matrimonio y formar una familia, y el grupo social de los marginados, tanto en zonas rurales como urbanas instalados en precarios asentamientos.

Estos asentamientos (tugurios, villas miserias, favelas, chabolas, etc.) son mirados con desconfianza por los habitantes del resto de la ciudad, que los consideran como fuente de muchos males y no como "colectividad de personas de cuya promoción y desarrollo son responsables"²³.

Esta situación "no es solamente un hecho", sino que "desde el *punto de vista ético* es, además, un escándalo, y una prueba más de la injusta distribución de los bienes que originalmente están destinados a todos"²⁴. Esta carencia de vivienda es más un problema estructural que coyuntural²⁵.

Su solución es "difícil o imposible, según sea la categoría de los 'sin techo', a no ser que se den cambios y transformaciones substanciales en el seno de las sociedades marcadas por esta brecha"²⁶.

Este problema encuentra sus causas en la "relación dialéctica del desarrollo-subdesarrollo" y en la "separación —ya escandalosa— entre países ricos y países pobres". La Iglesia quiere hacer suyo el dolor de estos millones de personas, hacer un llamado a todos los gobiernos y a los dirigentes de la sociedad, además de continuar adelantando numerosos programas en muy diversas Iglesias locales, para remediar el problema de la vivienda. El reto que se impone para toda la humanidad es el de "diseñar una sociedad donde ninguna perso-

23 Ibíd., pg. 12-14.

24 Ibíd., pg. 15.

25 Cfr., Ibíd., pg. 17.

26 Ibíd., pg. 21.

na quede sin satisfacer las necesidades esenciales para vivir con dignidad”²⁷.

18. El otro indicador del subdesarrollo, aún en los países desarrollados es el *subempleo y el desempleo*²⁸. Su gravedad estriba en el conjunto de efectos negativos tanto a nivel personal como social. Tiene un cierto sentido “multiplicador”, porque “de él se originan otras distorsiones: desde la degradación personal hasta la consideración del trabajo humano como una mercancía más que se compra y se vende según las ventajas que ofrezca. El trabajo debe proporcionar al que lo realiza los medios necesarios para la vida, ya que gran parte de la población mundial tiene el trabajo como única fuente de ingresos”²⁹. En estas condiciones, el desempleo se constituye en una verdadera tragedia personal y familiar con graves consecuencias para la conservación de una vida digna.

El subempleo surge como el esfuerzo creativo de muchas personas, que carentes de empleo, intentan sobrevivir. Aunque el empleo es, en la actual sociedad, una señal de estabilidad, “son muchos los millones de personas que están por debajo del llamado salario familiar, y muchos otros por debajo del salario mínimo legal”³⁰.

En la *encíclica Laborem Exercens*, JP II, había considerado el trabajo como un “bien del hombre”, que manifiesta su dignidad y la aumenta: “El trabajo es un bien del hombre —es un bien de su humanidad— porque, mediante el trabajo,

27 Cfr., *ibíd.*, pg. 9, 10, 40.

28 “La tasa de desocupación en los Estados Unidos aumentó en agosto al 5.6 %. Según el departamento de trabajo, la catidad de norteamericanos desempleados aumentó en agosto en 226 mil para alcanzar un total de 6.851.000. Los que tienen trabajo sólo registraron un incremento de 121 mil, llegando a 115.180.000”. *Diario El Tiempo*, 4.09.88, pg. 8A.

29 “*Qué has hecho con tu hermano. . .*” *op. cit.*, pg. 17-18.

30 *Ibíd.*, pg. 18.

66 *Gabriel Ignacio Rodríguez, S.J.*

el hombre no solamente transforma la naturaleza adaptándola a sus propias necesidades, sino también se realiza a sí mismo como hombre y hasta, en un cierto sentido, 'se hace más hombre' (LE, 9). Y también, que "el trabajo constituye el fundamento sobre el cual se edifica la vida familiar, que es un derecho fundamental y una vocación del hombre" (LE, 10).

A partir de esta base puede considerarse el desempleo como una "injusticia", y como un "doloroso problema" cuando los afectados son principalmente jóvenes que se han preparado de diversas maneras y ven frustrada su voluntad sincera de trabajar (LE, 18). Pide a las instituciones encargadas del trabajo en todas las naciones el conceder fondos en favor de los desempleados. Es un deber que proviene del uso común de los bienes, del derecho a la vida y a la subsistencia (LE, 18).

El respeto del derecho al trabajo y su revalorización continua son entendidos por JP II como los signos que constituyen y verifican un auténtico proceso de desarrollo promovido dentro del Espíritu de Justicia y de Paz. La continua valorización del trabajo humano y de los derechos que le son inherentes no pueden perder de vista que "el fundamento para determinar el valor del trabajo humano no es, en primer lugar, el género del trabajo que se realiza, sino el hecho de que aquel que lo ejecuta sea una persona" (LE, 6).

El primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto. El valor del trabajo no depende tanto de su dimensión objetiva cuando de su dimensión subjetiva. Por dimensión *objetiva*, JP II entiende el resultado mismo de la acción del trabajo: el dominio y la transformación de la realidad objetiva del mundo. Por dimensión *subjetiva* entiende su dimensión humana, es decir, el hecho de ser realizado por una persona, por un sujeto consciente y libre (LE, 5, 6). Es por ello que, "El progreso. . . debe ser promovido por el hombre y para el hombre y debe producir frutos en el hombre": Así el reconocimiento de los derechos inherentes al trabajo, será un verdadero indicador del progreso.

Establecidos estos criterios, JP II, al contemplar el mundo de hoy, percibe un "hecho desconcertante de inmensas

proporciones”: de un lado “importantes recursos de la naturaleza permanecen inutilizados” y, por otro lado, “masas inmensas de desempleados y subempleados, y multitudes de personas con hambre”. Hecho que atestigua que dentro del actual estado y calidad del desarrollo de los pueblos, como “dentro de las comunidades políticas” y de sus relaciones entre sí —por lo menos, en lo que toca al empleo— algo no funciona (LE, 18).

19. Llama la atención que dedique un número al análisis de *la deuda externa*. Este es uno de los mecanismos económicos denunciados con anterioridad (n. 16) que contribuyen a la acentuación de los problemas del subdesarrollo.

De forma muy perspicaz, JP II percibe en ella un indicador de una realidad fundamental para la vida humana: *la interdependencia* de todos los seres humanos. Este concepto es clave en el conjunto de la encíclica (nn. 17, 19, 26, 38, 39, 45) y rompe con una visión antropológica individualista; el ser humano, es un ser personal y social, cuya vida, individual o grupal se desarrolla en una múltiple red de relaciones de interdependencia mutua. Es verdaderamente “un sistema determinante de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, cultural, político y religioso” (n. 38).

Dada la interdependencia existente entre todos los hombres y mujeres, como entre las naciones, la deuda externa o la “deuda internacional” tiene efectos de honda gravedad capaces de afectar a todos, principalmente a los más pobres como lo demostrará. Su realidad es de tal trascendencia e impacto social y económico que ha merecido varias intervenciones del Magisterio eclesial en los últimos tiempos.

El mismo *Juan Pablo II*, en su mensaje al mundo entero, con ocasión de la celebración del día de la Paz, el 01.01.87, hizo mención al problema de la deuda externa. Su llamado quiere motivar una nueva percepción del problema desde el ángulo ético: “el persistente problema de la deuda externa de muchas naciones en vías de desarrollo podría ser visto con nuevos ojos si todas las partes interesadas incluyeran, de un modo responsable, estas consideraciones éticas en la valoración de los hechos y en las respuestas de solución” (n. 8).

Las consideraciones éticas fueron definidas como:

— entender que el “desarrollo debe ser integral, es decir, desarrollo de cada persona y de toda la persona” (n. 5).

— el que “las personas, hombres y mujeres, han de ser el punto de referencia de todo lo que se hace para mejorar las condiciones de vida” (n. 6).

— el promover valores que beneficien verdaderamente a los individuos y a la sociedad” (n. 6).

— que los hombres se encaminen a “un nuevo tipo de relación: la solidaridad social de todos” (n. 2), pues “por su misma naturaleza, es una realidad ética ya que conlleva una afirmación de valor sobre la humanidad” (n.7)³¹.

Pocos días después, el 27.01.87, la *Comisión Pontificia “Justicia y Paz”* dio a conocer un documento sobre la problemática de la deuda externa, titulado “*Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional*”³². Esta reflexión, pedida por el Papa a esta comisión, tiene como finalidad examinar la problemática de la deuda externa, proyectando sobre ella la luz del Evangelio, e invitando a todos los protagonistas a descubrir sus implicaciones éticas “con el fin de llegar a soluciones justas y respetuosas de la dignidad de quienes padecen más duramente sus consecuencias” (Introducción).

El documento se dirige principalmente a los actores públicos y privados, en el ámbito internacional y nacional, a los acreedores como a los deudores, como a los organismos multilaterales de tipo financiero. Igualmente, convoca a las Iglesias locales y, en general, a los hombres de buena voluntad para “que ensanchen sus conciencias”, y “movilicen todas sus capacidades de acción a fin de encontrar y poner en práctica soluciones de solidaridad” (Propuesta final).

31 Cfr., JUAN PABLO II, *Desarrollo y solidaridad: dos claves para la paz en Páginas*, Especial Documentos, n. 81, febrero 1987.

32 Cfr., *Páginas*, especial Documentos, n. 83, mayo 1987, 10 pgs.

Ya la PP se había referido a este problema cuya gravedad era evidente 20 años atrás. En aquella oportunidad Pablo VI exhortó a establecer “tasas de interés y duración de los préstamos” soportables para unos y para los otros, “equilibrando las ayudas gratuitas, los préstamos sin interés, o con un interés mínimo y la duración de las amortizaciones”, y ello con el fin de evitar que los países estén abrumados de deudas cuya satisfacción absorbe la mayor parte de sus beneficios (n. 54).

Pedía, igualmente, “garantías sobre el empleo que se hará del dinero, según el plan convenido y con una eficiencia razonable, puesto que no se trata de favorecer a los perezosos y parásitos”. De la misma manera, pide respeto por la soberanía de los beneficiarios para que no haya “ingerencias en su política” y para “que no se perturbe su estructura social” (n. 54).

¿Por qué esta notable preocupación del magisterio de la Iglesia por un problema específico como la deuda internacional, cuya naturaleza es claramente económica?

La respuesta de JP II es clara: “no se puede silenciar el *profundo vínculo* que existe entre este problema. . . (. . .) y la cuestión del desarrollo de los pueblos”. “. . .) . . . el instrumento elegido para dar ayuda al desarrollo se ha transformado en un *mecanismo contraproducente*”. Y su juicio, es aún más crítico al considerar que “se ha convertido en un *freno*, y por no hablar, en ciertos casos, hasta de una *acentuación del subdesarrollo*”³³.

¿Qué trasfondo científico-social tienen estas afirmaciones tan perentorias de JP II? ¿La deuda externa, o mejor su pago, se constituye efectivamente en “contraproducente”, en “freno”, o en “acentuación del subdesarrollo”?

Según estadísticas del Banco Mundial son aproximadamente 109 naciones endeudadas. Específicamente, el Tercer

33 Subrayados en el texto original.

Mundo debe más del billón de dólares³⁴. Exigir a estas naciones un pago de su deuda implica poner entre paréntesis su perspectiva de desarrollo y convertirlos en países exportadores de excedentes a favor de los países capitalistas centrales, y ello, en beneficio de la industria de armamentos³⁵.

El traspaso de recursos es de tal magnitud en favor de los países desarrollados que entre 1982 y 1986 sólo América Latina trasladó excedentes que equivalen a las inversiones de un plan Marshall y medio, y con ello no pudo detener el aumento de la deuda que prácticamente aumentó en una suma casi igual³⁶.

En consecuencia, internamente, el pago de la deuda entorpece y retrasa las posibilidades de desarrollo. Se produce un efecto negativo en los presupuestos de gasto e inversión en cada nación como también en la disminución de los ingresos que provienen de las exportaciones, en muchos casos hasta del 50%. Pero lo que es más grave, en una perspectiva integral del desarrollo, es la postergación del gasto social permitiendo el aumento de la "deuda social": Hay menos obras públicas, gastos en salud, educación, etc.

Es inevitable que el pago de la deuda externa dé origen a una inestabilidad social que alimenta conflictos internos, inclusive de tipo armado. Se genera un círculo creciente de crisis: debilitamiento de los gobiernos por agitación social, por la aplicación de los principios exigidos por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, inversión de recursos en militarización para evitar el caos social, nuevos endeudamientos para compra de armas y dotación militar³⁷.

34 Cfr., VILLA SALCEDO, Ricardo, "La deuda externa y la Paz", en *Controversia*, n. 145-146, Colombia, ante la deuda externa, pgs. 174-177.

35 Cfr., HINKELAMMERT, Franz, "La deuda externa de América Central en el contexto de la deuda de América Latina" en *Controversia*, n. 143-144, La deuda externa de América Latina, pgs. 13-69.

36 Cfr., *Ibíd.*, pg. 19.

37 Cfr., VILLA SALCEDO, R., *op. cit.*, pg. 174-175.

En América Latina, el endeudamiento alcanza los 410 mil millones de dólares y, en la actualidad, el servicio de la deuda exige una exportación de capitales correspondiente al 10% de esta suma. Así, en los últimos 4 años se entregaron más de 144 mil millones por concepto de intereses³⁸, y desde 1980 a 1984 fueron entregados 286.691 millones de dólares por concepto de intereses como de amortizaciones a la deuda³⁹.

En las condiciones actuales, la deuda contiene una dinámica de crecimiento automático, independiente de la Banca privada o de los organismos de financiamiento de los créditos. La deuda latinoamericana va aumentando automáticamente porque no se transfieren excedentes para pagar intereses sobre ella sino que se financian los intereses no pagados a través de nuevos créditos. Es decir, se capitalizan los intereses no pagados, dándose el absurdo de endeudarse más tan sólo para pagar el servicio de la deuda. Esta aumenta con la tasa de interés vigente, lo que le da una forma de crecimiento exponencial⁴⁰.

Entre las causas del creciente endeudamiento tiene un papel destacado la toma de decisiones unilaterales de parte de los prestamistas: sea por el establecimiento de barreras proteccionistas en los Estados Unidos y en el mercado común europeo, como por la caída de los precios de los productores de los países endeudados, empeorándose para éstos los términos del intercambio comercial.

Entre las medidas unilaterales tomadas por los prestamistas se encuentra, también, la *elevación de las tasas de interés*. En ocasiones la variación de estas tasas origina un incremento automático de miles de millones de dólares en el monto de la

38 Cfr., *Ibíd*, pgs. 174-175.

39 Cfr., IRIARTE, Gregorio, ANTONCICH, Ricardo, *El cristiano frente a la deuda externa*. Colección Inserción y nueva evangelización, vol. 2, serie 1, pg. 60.

40 Cfr., HINKELAMMERT, F., *op. cit.*, pg. 27.

deuda⁴¹. Los intereses *Libor* en 1979 estaban en un 11.9% y para el año 1981 habían subido a 18.8%. Los intereses *prime rate* de Nueva York, en 1984 habían aumentado hasta el 20%, y algunos prestamistas internacionales han llegado a cobrar intereses que sobrepasan el 30%. A las anteriores tasas de interés frecuentemente se les añade otro 2% por concepto de "comisiones"⁴².

Otra de las causas que contribuye al endeudamiento y al empobrecimiento de los países del Tercer Mundo es la *fuga de capitales*. En América Latina, esta fuga está por el orden del 25% de la deuda total actual, o sea, por 102 mil millones de dólares, siendo éste un cálculo benévolo⁴³. Colombia registra en el período comprendido entre 1976 y 1985, una fuga de capitales del orden de los 1.000 millones de dólares⁴⁴. Las razones que estimulan esta nueva forma de "exportación" de capitales son las altas tasas de interés ofrecidas en el primer mundo y la búsqueda de seguridad económica dada la inestabilidad política y económica del continente.

De esta manera, tanto el presente como el futuro de los países endeudados está hipotecado⁴⁵. La deuda externa es un arma poderosa con la cual se desangra y acorrala a los países

41 Cfr., GONZALEZ, P., Camilo (Compilador, en *Controversia* 145-146, *op. cit.*, pg. 7-14.

42 Cfr., IRIARTE, Gregorio. ANTONCICH, Ricardo. *op. cit.*, pg. 58.

43 Cfr., *Ibíd*, pg. 37.

44 Cfr., *Ibíd*, pg. 39.

45 "Cargados con el costo económico de tratar de servir su deuda, los 17 países más endeudados del Tercer Mundo, redujeron sus importaciones de bienes y servicios en US\$72.000 millones entre 1981 y 1986. . . En promedio, los países más endeudados crecieron apenas 2.3% en 1987, siendo el desarrollo por cabeza nulo o negativo. . . y la inversión, semilla del crecimiento futuro, ha caído a una tasa anual de 4.8% desde 1980". Juicio de ROBINSON James (presidente de la American Express Company) expresado en artículo publicado en el "New York Times, del 28.08.88, titulado *Es tiempo de proyectar la resurrección del Tercer Mundo*". Cfr., *La fatiga de la deuda* en *El Espectador*, 4.09.88, pg. 1D.

del Tercer Mundo, pudiendo, eventualmente, llegar a ser un arma capaz de debilitar económicamente a las voraces economías de los países del Norte⁴⁶.

En el futuro, la deuda en América Latina pasará, entre 1984 y 1990, de 400 mil a casi 500 mil millones de dólares y, en 1995 podrá alcanzar un total de 700 mil millones de dólares⁴⁷. En 1990 el servicio de la deuda alcanzará los 105 mil millones y en 1995 los 145 mil millones.

Estas consideraciones son las que han llevado a afirmar que "el desarrollo en los países endeudados, aún a veces su independencia, están comprometidos"⁴⁸. Por ello, la Iglesia quiere "reiterar y precisar los principios de justicia y de solidaridad que ayudarán a encontrar pistas de solución" iluminando "la conciencia moral de los responsables cuyas opciones no pueden ignorar los principios éticos".

Por otro lado, la Iglesia quiere elevar su voz en favor de "todos los pueblos, especialmente (de) aquellos más indefensos, que sufren en primer término las repercusiones de estos desórdenes con un sentimiento de fatalidad, de aplastamiento, de latente injusticia y hasta de rebelión. Quiere devolverles la esperanza y la confianza. . ."⁴⁹.

Basada en "el carácter ético de la interdependencia de los pueblos", la Comisión Justicia y Paz propuso como principios éticos para hallar soluciones al problema de la deuda, los siguientes:

— crear nuevas y ensanchadas formas de solidaridad venciendo egoísmos nacionales y dominaciones de los más fuertes (n. 1);

46 Cfr., VILLA SALCEDO R., *op. cit.*, 174-177.

47 Cfr., IRIARTE, Gregorio, ANTONCICH, Ricardo. *op. cit.*, pg. 63 y ss.

48 JUSTICIA Y PAZ *Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética sobre la deuda internacional*, 1987, Introd. pg. 3.

49 *Ibíd.*, Introducción, pg. 3

74 Gabriel Ignacio Rodríguez, S.J.

— aceptar la corresponsabilidad de todos respecto de las causas y soluciones (n. 2);

— el mutuo acuerdo de las partes para compartir de modo equitativo los esfuerzos de reajuste y los sacrificios necesarios teniendo en cuenta como prioridad las necesidades de las poblaciones indefensas (n. 4);

— el suscitar la participación y búsqueda común (n. 5);
y,

— el implementar medidas urgentes que se muevan en el marco de una ética de la supervivencia, como también medidas de largo plazo que tengan como propósito la reforma de instituciones monetarias y financieras (n. 6).

En virtud de la constante preocupación por los más débiles en esta coyuntura, *la reflexión cristiana del continente latinoamericano*, cercana a los sectores populares, considera como *inmoral* el pago de la deuda⁵⁰. Esta reflexión se pregunta, ¿por qué tienen que pagar los pueblos que no son responsables ni beneficiarios de estas deudas? ¿Por qué tienen que anteponerse los intereses de los acreedores a la vida misma de millones de personas? El pago de la deuda es en verdad un problema de vida o muerte. Si América Latina es obligada a pagar su deuda, bajo las actuales condiciones, morirán muchas más personas que por las prolongadas guerras vividas en los últimos años en América Central.

Mientras los economistas consideran que la deuda es impagable, los cristianos consideran que es inmoral porque destruye la vida de seres humanos que verán restringidas sus condiciones de vida. Por ello, más que un problema meramente técnico (económico), es ante todo un problema de carácter político y ético. Las inmensas mayorías pobres del continente no han sido responsables de las deudas contraídas por sus gobiernos. Por ello, no pueden recibir ahora el impacto de las

50 Cfr., DE ROUX, Francisco, "Ética y deuda externa" en *Controversia*, n. 145-146, *op. cit.*, 32-36.

consecuencias de las restricciones económicas que implica pagar la deuda.

Es un problema de ética social, que invita a exigir respuestas de los sectores sociales que fueron responsables y se beneficiaron de tales préstamos, como también de los acreedores que prestaron con afanes de altos lucros. Es un problema ético que invita a percibir que está en juego la vida de millones de personas y no las cuentas de los acreedores. Se trata de poner la economía al servicio del hombre y no la vida de los hombres y mujeres al servicio de la economía⁵¹.

En virtud de los principios éticos se hace urgente una solidaridad que tenga en cuenta aquéllos que están en peores condiciones de vida en primer lugar. Sean éstos personas o naciones. Se debe actuar "sin dañar gravemente su economía y el nivel de vida de su población sobre todo de los más pobres"⁵².

20. Señala aquí *las causas del retraso existente* en relación al desarrollo. Antes lo hizo con las causas económicas (n. 16, 19) mostrando las omisiones de quienes poseen responsabilidades y el impacto de ciertos mecanismos (n. 16).

Al enfrentar las causas de orden político reconoce la dificultad de un análisis completo. Se enfrenta a una dimensión del problema del desarrollo verdaderamente ardua y difícil, donde se conjugan muy diversas variables. Sin embargo, el gran valor y acierto del análisis es lograr una lectura global a partir de un hecho de gran importancia en los últimos cuarenta años, cuya trascendencia en los ámbitos del desarrollo nadie puede soslayar: la contraposición de *dos poderosos bloques* "designados comúnmente con los nombres convencionales de Este y Oeste".

51 Cfr., *Ibíd*, pg. 32-36.

52 JUSTICIA Y PAZ, *op. cit.* parte, II.

76 Gabriel Ignacio Rodríguez, S.J.

Este hecho predominante a partir de la Segunda Guerra Mundial, unas veces se manifestó como "coexistencia" marcada por una "guerra fría" y otras veces como "guerra por poder".

Después de la Guerra Mundial los sistemas sociales marcados por gobiernos marxistas vivieron una expansión: China, Corea del Norte y Vietnam del Norte, en el Asia. El socialismo marxista se consolidaba como potencia en ese continente permitiendo hablar de una real contraposición entre Oriente y Occidente. El hecho de haberse consolidado este tipo de gobiernos, también, en los países de Europa Central y Oriental (Polonia, Hungría, Rumania, Bulgaria, Checoslovaquia, Albania, Yugoslavia y Alemania Oriental) en el mismo período permitía ver la conformación de un poderoso bloque socialista, al que parecía ser necesario enfrentar⁵³.

La "guerra fría" fue lentamente substituida por la "guerra de poder" en la que es posible un diálogo más directo entre ambas potencias, pero no excluye una intensa competencia en la adquisición de formas de poder a través de avances tecnológicos, científicos y económicos, que se reflejan en la "carrera espacial", "la carrera armamentista", "el dominio de la tecnología nuclear" y, más recientemente, una competencia de "imagen" y "carisma político" de sus líderes.

Al señalar la contraposición aguda entre estos dos bloques, destaca los efectos de tipo geo-políticos⁵⁴. Este con-

53 Cfr., MORRIS, Bernard "El Comunismo. El movimiento internacional" en VARIOS *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*. Editorial Aguilar, Madrid, 1975, pg. 660-661.

54 Este concepto tiene un desarrollo bastante reciente: R. KJELLEN (1864-1922) originalmente lo empleó para significar las condiciones y problemas de Estado derivados de las características geográficas de su territorio; cfr., SPROUT, Harold "Geografía política. Geopolítica" en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, op. cit., vol. 5, pg. 115-116. Posteriormente, H. MACKINDER (1861-1947) desarrolló el concepto de "zona vital" aplicada a ciertas áreas geográficas como básicas para la conquista de la hegemonía política en un área geográfica mundial; cfr., GILBERT Edmund "Mackinder, Halford" en *Enciclopedia*. . . op. cit., vol. 6,

cepto hace alusión a la apetencia de determinados países o de los mismos bloques, por áreas geográficas que por sus potencialidades podrían convertirse en zonas neurálgicas o de vital importancia para su existencia, como nación o como bloque, y para su expansión. Este hecho convierte todo el globo terráqueo en un campo de batalla y cada lugar geográfico o espacial en un lugar a ser conquistado en favor de la lógica de cada bloque.

Esta apetencia de poder que proviene del control de un territorio o del espacio, junto con el desarrollo del armamentismo nuclear, produce dos efectos, acertadamente indicados por el Papa, que distorsiona la convivencia humana internacional:

— En primer lugar, el desarrollo del tercero y cuarto mundo, en la medida que la confrontación entre los dos bloques, y su loca carrera por la hegemonía mundial, impide la orientación de la inteligencia y los recursos científicos en dirección a los problemas de la miseria de millones de hombres y mujeres.

— Y en segundo lugar, hace vivir bajo la angustia y el suspenso de una potencial confrontación total de tipo militar.

El Papa señala una triple contraposición entre los dos bloques: política, ideológica y militar. Las tres están estrechamente vinculadas. Ambos bloques se presentan como dos formas de comprensión y organización de la vida humana en su dimensión social. Se interpretan como antagónicas, enemigas

pgs. 714-715. La geo-política hace, pues, referencia al aspecto espacial de cualquier pauta política. A través de ella se realiza la valoración de oportunidades y limitaciones implícitas en territorios, mares y aún del espacio, para el despliegue de la acción política de un Estado en el concierto de otras comunidades políticas interactivas. En estas consideraciones, generalmente, se toma en cuenta la presencia y acceso a las materias primas necesarias para la moderna industria, la densidad demográfica de tales áreas, y la proximidad o lejanía de los centros de poder mundial (Cfr., SPROUT Andren "Kjellén Rudolf" en VARIOS, *Enciclopedia Internacional de las Ciencias*. . . op. cit., vol. 6. pg. 432-433).

y como alternativas. Cada bloque se juzga la negación de las contradicciones vividas por el otro. Cada identidad se define a partir de la superación de las limitaciones del otro. La contraposición central es indudablemente la ideológica. Ella hace posible la conformación de diversos sistemas políticos que buscan su propia estabilidad, seguridad, supervivencia y hegemonía sobre el otro, llegando a ser una potencia económica, científica y militar.

De forma global prevalece la lógica del temor al otro y, como sucedáneo a ésta, la lógica de la fuerza, del poder.

Esta lógica contrapuesta entre los dos bloques penetra todos los espacios de la vida contemporánea. Frecuentemente, los más agudos problemas sociales originados por la injusticia y la contestación a ella, como los problemas de la miseria y la pobreza, son analizados bajo la perspectiva de la confrontación entre los dos bloques, distorsionando en gran parte la búsqueda de soluciones eficaces a dramas de supervivencia enfrentados por millones de personas. De la misma forma, la contestación a "regímenes políticos ineficientes, corruptos o autoritarios" (SRS, 44), es generalmente analizada desde esta lógica contrapuesta de los bloques, impidiendo toda consideración más objetiva, y toda crítica a determinados regímenes políticos desde una perspectiva democrática⁵⁵.

Esta "contraposición de la lógica de los bloques", por tanto, sitúa los problemas internos de los países en altos niveles de conflictividad social haciendo más difíciles los horizontes del desarrollo. En América Latina, el sentimiento de inseguridad frente a la amenaza que proviene del bloque del

55 Un ejemplo reciente de este tipo de análisis, es el realizado por el General Manuel Jaime Guerrero Paz, durante el Primer Foro por la Paz en Colombia, en Medellín, al afirmar: "La situación de violencia que vive Colombia es la más crítica del continente americano. Tiene su fuente generadora en un factor geoestratégico, representado en la ubicación geográfica del país dentro del continente y su relación en el marco de la confrontación este-oeste., ver, "Frasas de dos generales" en *El Espectador*, 2.09.88, pg. 10A.

Este ha traído la conformación de regímenes de seguridad nacional que de manera violenta han reprimido todo tipo de luchas democráticas o populares por considerarlas expresión de la penetración ideológica del colectivismo marxista.

Es interesante destacar, sin embargo, que el análisis hecho por el Pontífice, permite un reconocimiento del carácter ideológico presente en el mundo capitalista liberal. Tradicionalmente, los cristianos hemos sido más conscientes de los influjos ideológicos provenientes del marxismo y su colectivismo, detectándolos con gran agudeza en toda elaboración o acción político-social. Mucho menor ha sido la capacidad crítica frente a las penetraciones ideológicas del sistema capitalista liberal, tanto al interior de las reflexiones cristianas —frecuentemente planteadas como libres de ideología— como dentro de las acciones pastorales de la Iglesia con efectos socio-políticos.

La existencia de estas ideologías antitéticas —haciendo referencia a dos visiones del ser humano, de la libertad y de su convivencia social— invita a los cristianos a una lectura crítica de los contenidos ideológicos vehiculados, conscientemente o no, al interior de sus prácticas y de sus reflexiones. Esta *vigilancia ideo-política* es necesaria en la medida que permite detectar la “función social” que juegan los símbolos, las doctrinas y las prácticas cristianas en el ámbito de una sociedad donde se contraponen intereses e ideologías diversas. La toma de conciencia de los intereses ideológicos vehiculados, no los suprime, pero permite que éstos sean sometidos a un juicio o a una crítica desde la fe, la Palabra de Dios y el seguimiento de Jesucristo al interior de la comunidad eclesial.

Los planteamientos del Papa en el número siguiente pueden contribuir a clarificar la visión cristiana frente a estas ideologías.

21. Quiere el Papa romper esa “monolítica dualidad” creada por la contraposición de los dos bloques que divide el mundo en Este y Oeste, de manera agresiva, colocando en riesgo la vida humana.

En primer lugar, anota que esta *bipolaridad* no ha beneficiado la suerte de los países en desarrollo. Ha contribuido para *ensanchar el abismo que ya existe a nivel económico entre Norte y Sur*. Mientras los dos primeros mundos se enfrentan antagónicamente en una lucha de poder, los países del Tercer Mundo y los hombres que se sitúan en el cuarto mundo se ven diversamente presionados a tomar parte en una contienda que no les pertenece. Lo hacen a través de ayudas económicas o militares que los gobiernos de dichos países reciben para garantizar la "seguridad nacional" como a través de la masiva exportación de sus materias primas y de capitales que por sutiles mecanismos económicos fortalecen el poder de los dos bloques.

En segundo lugar, percibe que *la oposición entre ambos bloques* en lo relativo al desarrollo no es de grado sino de *concepción*. Ambos poseen niveles de desarrollo fundamentados en el crecimiento económico por el incremento de la industrialización, la innovación tecnológica, el consumo y el comercio exterior. Las diferencias surgen a partir de las concepciones que originan estructuras muy diversas de participación en la producción, distribución y consumo.

Ambas concepciones, para el Papa, son imperfectas y *requieren una "corrección radical"*. Ante ellas, la Doctrina social de la Iglesia se manifiesta críticamente. Ambas deben transformarse para ponerse al día (no en sentido científico-tecnológico) respondiendo a los desafíos que provienen, no de la lucha por mayor poder y hegemonía sino, del desarrollo de millones de seres humanos, o de pueblos enteros. Se trata de alcanzar otra concepción y grado de desarrollo que permita un crecimiento de todos los seres humanos, en los niveles de participación cultural, social, comunitario político y económico. Se logrará a través del ejercicio de la libertad en tres planos inseparables: del hombre con la naturaleza, del hombre con los otros seres humanos y del hombre con las dimensiones de trascendencia (cfr., Puebla, 322). Para ello es necesario, como se verá más adelante, un cambio radical en las actitudes espirituales que rigen estas relaciones.

Se hace una crítica a ambos bloques y a los sistemas sociales que los sustentan. Ambos esconden negaciones del ser

humano y de su pleno desarrollo. Por ello, les urge transformarse. La encíclica en su conjunto es un llamado a ello. Su transformación será posible si cesan las pretensiones hegemónicas, los intereses imperialistas, el antagonismo absoluto y la carrera armamentista en ambos lados (nn. 22,23,24); en este sentido, los recientes pactos para la desactivación de parte del armamento nuclear constituyen una esperanza (n. 20).

Por su lado, *el Capitalismo liberal* tendrá que transformarse en sus formas de propiedad privada concebidas en forma absoluta. El que la Doctrina social de la Iglesia recuerde el destino universal de los bienes marca el camino hacia formas más mitigadas de propiedad privada, haciendo que ésta sea accesible a todos y que cumpla una función social (n. 42).

Debe transformarse, igualmente, superando su jerarquía de valores que estimula el individualismo, el consumismo, el "ser" más a través del culto al "tener" (n. 28), el afán de ganancia exclusiva y la sed de poder para imponer a los otros la propia voluntad (n. 37).

A su vez, *el colectivismo marxista* deberá abrirse a la iniciativa económica de los particulares, superando las formas de dependencia que origina la planificación burocrática central. Abrirse, también, a la participación ciudadana en el manejo de la cosa pública y a la participación política a través de varios partidos (n. 15).

Estos planteamientos son coherentes con la afirmación de que la Doctrina social de la Iglesia no pretende ser una "tercera vía" (n. 41). Frente a ambos sistemas, la Iglesia se sitúa críticamente no con la pretensión de implementar un nuevo sistema, o una "tercera fuerza", capaz de superar la dualidad de los dos bloques. Quiere contribuir a la conquista de condiciones de vida plena e integral para el ser humano y, para ello, su aporte es desde la perspectiva ética y evangélica a ambos sistemas. Ello evidencia que no existe una identificación entre Doctrina social de la Iglesia y Capitalismo, como algunos en forma interesada plantean⁵⁶.

56 Cfr., MUNARRIZ, Mikel, *Juan Pablo II: la preocupación social de la Iglesia* en SIC, Caracas, abril de 1988, pg. 175-178.

Indudablemente, desde la miseria que vive América Latina, sometida a un modelo de desarrollo propio del Capitalismo liberal, la experiencia de los países socialistas en reducir los niveles de mortalidad infantil, de acceso a la educación, a la salud, a la vivienda y a otros aspectos relacionados con las necesidades básicas de la vida humana, hace que se tome como punto de referencia clave en el momento de diseñar políticas alternativas de desarrollo⁵⁷.

En tercer lugar, quiere señalar la existencia de una *búsqueda presente en muchos países*, particularmente en aquellos que han adquirido una reciente independencia. Quieren encontrar medios que les permitan *participar* en el concierto internacional *en forma libre y neutral* delante de la contraposición entre Este y Oeste, que parecería arrastrar a todos los Estados.

En particular, menciona al *Movimiento Internacional de los Países No Alineados*. Esta agrupación de Países, a pesar de la amplitud de políticas que se mueven en su seno, tiene como aspectos positivos el diseño de un nuevo tipo de relaciones internacionales diverso del impuesto por los dos bloques. Señala el Papa que pretenden “afirmar efectivamente el derecho de cada pueblo a su propia identidad, a su propia independencia y seguridad, así como a la participación, sobre la base de la igualdad y de la solidaridad de los bienes que están destinados a todos los hombres”.

La Segunda Guerra Mundial fue seguida del ya mencionado conflicto bipolar entre URSS y USA, pero también de la aparición de un grupo numeroso de naciones independientes, en el Asia y en el Africa, terminando con tres siglos de expansión y dominación occidental europea.

El Movimiento de los Países No Alineados⁵⁸ quiso en sus orígenes presentarse como una “nueva” y “tercera” fuer-

57- Cfr., IGUIÑIZ Javier, *Desarrollo y Liberación desde la Doctrina social* en *Páginas*, Lima, n. 89-90, abril de 1988, pg. 24.

58 Al cual se afilió el gobierno colombiano durante la administración Betancur en el año 1983.

za, capaz de intervenir en asuntos internacionales frente a las pretensiones imperialistas o neocolonialistas de ambos bloques. Este concepto de "no alineamiento" fue tomando fuerza desde los años 60. Se refería al deseo de una mayoría de países Afro-asiáticos, con reciente independencia política, de evitar alianzas militares con cualquiera de los dos bloques enfrentados en una cruda guerra fría.

Nehru (India), Nasser (República Árabe Unida), Tito (Yugoslavia), y Nkrumah (Ghana), en 1961, crean la Conferencia de Estados No Alineados. No se asumen las connotaciones negativas del concepto de "neutralidad", tales como la indiferencia frente a los conflictos de otras naciones, el aislarse del concierto internacional o el de una postura que niega el pleno ejercicio de la soberanía para evitar involucrarse en conflictos de otras naciones. Se trata de un "no alineamiento", en el sentido de no compromiso con la guerra fría, de independencia de las grandes potencias —aunque se tengan relaciones con ellas.

Las naciones que lograron su independencia después de la Guerra Mundial eran casi en su totalidad extremadamente débiles económica, política y militarmente. El subdesarrollo, las divergencias políticas internas y sus ejércitos mal equipados eran una permanente invitación a la intervención extranjera. Muchas de estas naciones encontraron amparo adoptando una línea política de no alineamiento. Esta daba cabida a una inmensa gama de posiciones. Bien podía manifestarse como estrategia de disuasión para no entrar en alianza militares, o como una proclama para dirigirse a un determinado Bloque con la implícita advertencia de que una intervención activa de éste llevaría al país a estrechar sus relaciones con el otro bloque⁵⁹.

La constitución del Movimiento contribuyó al respeto y a la adhesión a las tradiciones culturales de cada país. Se experimentó como una válvula de escape a los sentimientos an-

59 Es el caso de Egipto frente a los Estados Unidos, como también el de Yugoslavia frente a la Unión Soviética.

tineocolonialistas y antioccidentales sin que ello ocasionara rupturas oficiales con este bloque, y permitió exigir el desarme de las grandes potencias dada la significación para todo el mundo de un conflicto nuclear.

Por la diversidad de políticas existentes entre los países miembros no llegó a constituirse en una "tercera fuerza". Sólo en muy contadas ocasiones presentó posiciones unánimes en organismos internacionales⁶⁰.

22. En forma novedosa el Papa señala como causa de la situación de subdesarrollo vivido en el Sur, aunque no la única, las tensiones y contrastes existentes en el Norte, particularmente entre los países del Noreste y Noroeste. Cada bloque, cada uno a su manera, lleva oculta internamente, la *tendencia al imperialismo*, o al establecimiento de diversas formas de neocolonialismo.

Esta dinámica inherente a los dos bloques de poder mundial no es una invención del Papa. Hechos históricos, inclusive recientes, justifican esta denuncia. Los países subdesarrollados se convierten "en pieza de un mecanismo y de un engranaje gigantesco", manejados según los intereses o necesidades de los dos bloques preocupados con su propia seguridad, ansia de expansión y consolidación.

Esta tendencia imperialista se constituye en un obstáculo para la transformación de las actuales condiciones de subdesarrollo porque impide la cooperación de todos, dentro de un espíritu de hondo respeto por la soberanía de cada país, para alcanzar el bien común.

Esta denuncia de la encíclica, colocando en un mismo nivel ambos imperialismos, el del Este y el del Oeste, ha suscitado duras *críticas* en los Estados Unidos:

— En los sectores más *conservadores* se ha llegado a afirmar que "sólo podemos rezar para que el Santo Padre corrija

60 Cfr., WEINER, Myron "Neutralidad y no alineamiento" en *Enciclopedia. . . op. cit.*, vol. VII, col. 338-344.

cuanto antes esta encíclica, cuyos errores hacen que el corazón se acongoje”⁶¹. Igualmente, se ha considerado que “el objetivo político de la encíclica es el de alinear la Iglesia con los oprimidos”, cumpliendo “un gesto de adulación a los comportamientos políticos del Tercer Mundo que hace vibrar la retórica del resentimiento” para terminar colocándose “al lado de los colectivistas” por el concepto ridículo de propiedad que maneja⁶².

— Los *neoliberales* han expresado su desilusión porque el Papa no ha establecido una distinción moral entre ambos bloques, elogiando la libertad que ofrece el occidente⁶³.

Esta reacción ha sido considerada por Yves Calvez, sj⁶⁴, como “una condena farisea, pues supone que los Estados Unidos deben ser elogiados siempre y en todas partes; pero no es labor del Papa elogiar o condenar. Su tarea consiste, ante todo, en llamar la atención de la gente para que reflexionen sobre las consecuencias negativas de ciertos comportamientos, (. . .) lo que se impugna, sobre todo, es el énfasis desmesurado de las superpotencias en la ‘seguridad nacional’. Este énfasis ha quitado la atención a los problemas reales del Tercer Mundo. El Papa sostiene que las superpotencias han llevado

61 Cfr., comentario de BUCKLEY, William, en *National Review*, de 18.03.88. Citado por *30 Giorni*, Año II, n. 4, abril de 1988, pg. 32.

62 Cfr., comentarios de SAFIRE, William, en *New York Times*, del 22.02.88. Citado por *30 Giorni*, op. cit., pg. 32 y 33.

63 Cfr., Editorial de *New Republic*, del 14.03.88, titulado *Simpleza Papal*. Citado por *30 Giorni*, op. cit., pg. 33-34.

64 Uno de los expertos consultados por el Papa para la redacción de la encíclica, El otro colaborador ha sido el P. Tadeusz Styczen, profesor de ética en la Universidad Católica de Lubrín. El proceso seguido para la redacción en la encíclica ha sido el siguiente: En primer lugar, consulta a todas las conferencias episcopales y sínodos de las Iglesias orientales; en segundo lugar, la comisión Pontificia “Justicia y Paz” elabora sobre el material recibido un elenco de problemas que fue trabajado por los dos expertos mencionados, siendo, finalmente, el Papa quien ha hecho la redacción de la encíclica. Cfr., *Ecclesia*, 27.02.88, n. 2360, pg. 15.

sus conflictos al Tercer Mundo, lo que ha causado un daño al desarrollo de los países más pobres. Es suficiente observar, por citar un ejemplo, lo que está sucediendo en Angola, Nicaragua, Afganistán, para tener una idea de la veracidad de este juicio”⁶⁵.

23. Juan Pablo II resalta aquí el *incumplimiento de los deberes éticos y morales* que provienen como consecuencia de la competencia entre los dos Bloques.

La PP había denunciado las políticas de neocolonialismo camufladas bajo la forma de ayudas financieras, asistencia técnicas, presiones políticas y dominios económicos para lograr una hegemonía de unos países sobre otros (n. 52). En forma dramática había convocado a todos los responsables a cambiar el curso de los acontecimientos: “cuando tantos pueblos tienen hambre, cuando tantos hogares sufren la miseria, cuando tantos hombres viven sumergidos en la ignorancia, cuando aún quedan por construir tantas escuelas, hospitales, viviendas dignas de este nombre, todo derroche público o privado, todo gasto de ostentación nacional o personal, toda carrera de armamentos se convierte en un escándalo intolerable. Nos vemos obligados a denunciarlo. Quieran los responsables oírnos antes de que sea demasiado tarde” (n. 53).

Pablo VI había lanzado la *propuesta* de constituir un “gran fondo mundial alimentado con una parte de los gastos militares, a fin de ayudar a los más desheredados” (n. 51).

Juan Pablo II percibe que el llamado de Pablo VI no ha sido atendido y que los recursos siguen siendo usados por cada bloque con propósitos de prevalecer sobre el otro.

Aquí se revela una grave distorsión en la concepción y utilización del liderazgo que puede ejercer una nación. Un liderazgo se ejerce éticamente cuando es empleado con el propósito de generar la solidaridad y la colaboración en favor de los pueblos que aspiran al desarrollo, o en el propósito de contribuir al bien común internacional.

65 Cfr., “Sentencias Farisaicas”, en *30 Giorni*, *op. cit.*, pg. 38-39.

El liderazgo es para el servicio y no para la dominación: poseer niveles de desarrollo más altos implica una responsabilidad histórica, y de profundo contenido ético, frente a las naciones pobres. Esta actitud de servicio, que excluye toda pretensión de dominio, emana del Evangelio, donde quien tiene más debe dar más, quien puede más debe hacer más, quien sabe más debe enseñar más. Es la superioridad que se manifiesta en servicio y que revela la ecuación que preside la "Economía salvífica"⁶⁶.

El que cada bloque, por motivos diversos, viva formas de comportamiento que revelan un "egoísmo colectivo" frente a la miseria de muchos pueblos es un hecho de suma gravedad. El Papa lo califica como "traición de las legítimas esperanzas de la humanidad" que tendrá consecuencias imprevisibles, y como "defección verdadera y propia con respecto de una obligación moral".

24. Nos presenta el Papa uno de los más graves desórdenes existentes en el mundo actual: *el armamentismo*, con sus distorsiones inherentes y con las graves consecuencias de muerte que acarrea.

El criterio básico para juzgar el acierto o no de decisiones políticas, sociales y económicas es atender "a las verdaderas necesidades de los hombres y el uso de los medios adecuados para satisfacerlas". El desarrollo en todas sus dimensiones debe atender a la totalidad de las necesidades que le permiten hacer su vida más plenamente humana. Las "verdaderas" necesidades a la luz de la ética y del Evangelio son aquellas que incrementan la calidad de la vida personal y social.

El discernimiento de las "verdaderas" necesidades es obligatorio en un mundo que estimula la aparición de necesidades ficticias para incrementar el consumo. Es pues, ante las verdaderas necesidades de los hombres hoy, definidas en números anteriores (n. 13-19), que se percibe el armamentismo como un gravísimo desorden cargado de distorsiones.

66 Cfr., BOFF, Clodovis, *Formación en las comunidades insertas* en Boletín CLAR, n. 2-3, febrero-marzo, 1988, pg. 8.

Estas distorsiones son la producción de armas, su comercio, su compra y su acumulación:

— El comercio es más severamente juzgado por la iniquidad que contiene y que lúcidamente denuncia la encíclica: “supera la división entre Oriente y Occidente y, sobre todo, la que hay entre Norte y Sur”. ¡El comercio de armas devuelve al mundo la unidad negada por mecanismos económicos, políticos e ideológicos!. Pero la iniquidad es más nítida porque “mientras las ayudas económicas y los planes de desarrollo tropiezan con el obstáculo de barreras ideológicas insuperables, arancelarias y de mercado, las armas de cualquier procedencia circulan con libertad. . .”.

— Su compra, es también una distorsión, al alimentar una loca carrera armamentista. Especialmente, por el hecho escandaloso de que capitales “prestados por el mundo desarrollado han servido para comprar armamentos en el mundo subdesarrollado”.

— Su acumulación, finalmente, es consecuente con la lógica de la carrera armamentista, llegando a la conformación de arsenales cuyas dimensiones son fantásticas, particularmente, de las armas nucleares.

El armamentismo revela claramente la *lógica de “muerte”* que conlleva: tiene su fundamento en el pensamiento de que el poder destructor de una guerra mundial nuclear sería un disuasivo eficaz para evitar la guerra total. *La disuasión* provendría de la capacidad de destrucción mutua que habría de generarse. La disuasión de la guerra y la búsqueda de caminos pacíficos para remediar los conflictos sería consecuencia simple y lógica de la existencia de poderosas armas nucleares⁶⁷. Se trata de condicionar con la amenaza del uso de poderosos armamentos (proyectiles nucleares, ingenios de cohe-

67 Ejemplo de ello son las expresiones de John Kennedy: “El objetivo de nuestras armas es la Paz, no la guerra, quiere convencer a todos los agresores en potencia de que cualquier ataque sería fútil; y de ésta manera se daría respaldo a la solución diplomática de las controversias”, *New York Times*, 29.03.61, pg. 16-17.

tería intercontinental, armas bioquímicas) el comportamiento de las otras naciones.

En el caso de los países de América Latina, la corrida armamentista es fomentada, en parte, por los grandes países exportadores de armas⁶⁸, por la existencia de algunos conflictos fronterizos como por las luchas internas de cada país que originan fuertes políticas de represión y equipamiento militar.

Frente a este estado de cosas, Juan Pablo II, haciendo un balance global del "panorama del mundo actual", afirma que en lugar de evidenciar una dirección hacia el desarrollo verdadero que produzca una vida más plenamente humana, "parece destinado a encaminarnos más rápidamente *hacia la muerte*".

Usa en esta apreciación global los criterios de discernimiento tan familiares a la reflexión cristiana en América Latina: "la oposición *vida-muerte*. Ellos permiten valorar las realidades y los procesos sociales, económicos, políticos y religiosos por sus frutos de vida o muerte. La vida, en su multiplicidad de manifestaciones, es percibida como don de Dios, como obra del único Dios vivo y verdadero, como presencia del Reino del Dios de la vida. La muerte, también en su multiplicidad de manifestaciones, es percibida como una destrucción de la obra creadora de Dios, como un rechazo de su comunicación salvífica a todo hombre y, por tanto, como producto del pecado.

Esta realidad de "muerte", que pareciera predominar en la lógica del desarrollo del mundo actual y que se hace particularmente visible en el armamentismo, tiene consecuencias igualmente graves. El Papa usa el concepto "*Plagas*" para referirse a ellas. Estas son: la existencia de millones de refugiados y el terrorismo.

68 Cfr., VARIOS, *Fe cristiana y compromiso social*, op. cit., pg. 52. Según la comisión de relaciones exteriores del Senado norteamericano, los países industrializados vendieron, a los países del Tercer Mundo, armamentos por valor de 47 mil millones de dólares entre 1974 y 1977.

“Plagas”, en cuanto, son “reveladoras” de “los desequilibrios y conflictos del mundo contemporáneo”. Ellas constituyen un desafío para todos los hombres. Son una advertencia de la realidad de muerte que surge al interior del actual estado de cosas generado por el mismo ejercicio de la libertad humana. Urgen rectificaciones profundas en el curso de la convivencia humana nacional e internacional.

Llama la atención al hablar de los refugiados que el Papa no permanezca en el frío nivel de las estadísticas. Habla de los “rostros descompuestos de hombres, mujeres y niños” que viven una verdadera tragedia habiendo perdido “casa, trabajo, familia y patria”. Realidad de muerte que proviene del hondo desarraigo sufrido por los refugiados, y ocasionado generalmente por las guerras, las persecuciones y las discriminaciones. Esta situación revela para el Papa, la amarga realidad de un “mundo dividido e inhóspito”.

Al pronunciarse sobre el terrorismo puede percibirse su sensibilidad por la vida. Nuestro mundo revela formas desconcertantes de chantaje y de presión, colocando la vida de otros en peligro o destruyéndola simplemente. La vida tiene un valor absoluto, sagrado, y ella no puede instrumentalizarse. Ninguna ideología, o fin, puede colocar la vida humana de otros como medio para la conquista de sus propios propósitos. El terrorismo revela una acogida de la muerte como el medio eficaz para lograr las propias iniciativas sociales y políticas sin distinguos de personas, aunque pueda afectar a personas inocentes.

El terrorismo puede ser ejercido por muy diversos sectores sociales de derecha o izquierda e, inclusive, desde los propios Estados. En todos los casos se tiene el “propósito de matar y destruir indistintamente hombres y bienes”, o “matar sólo por matar” para “crear un clima de terror”, que fomentando la pasividad dé cabida a la acción de intereses minoritarios.

Las continuadas masacres que vienen sucediendo en el territorio colombiano en los últimos meses evidencian entre nosotros la existencia de pena de muerte, aplicada por manos

privadas, sin derecho a juicio, defensa y apelación, como medio de aleccionar a quienes están a favor de las transformaciones sociales o, también, de aquéllos que se oponen a ella. Esta es una forma igualmente desconcertante de ejercer el terrorismo. Revela un deterioro total del aprecio por la vida, de su significación y de su valor. Se pospone su valor a otros, en favor de los cuales se destruye la vida de quienes estorban. . .

25. Frecuentemente circulan, desde los países del norte, versiones que indican como causa del subdesarrollo las elevadas tasas de crecimiento demográfico de los países del sur. Se piensa que la pobreza crece porque los pobres se reproducen con una tasa superior de natalidad a la de los ricos. Las campañas de natalidad aparecieron, entonces, como una salida. Sin embargo, luego de años de masivas campañas en ese sentido, la pobreza no sólo subsistió sino que aumentó a pesar del descenso de los índices de fertilidad.

La encíclica en forma equilibrada quiere hacer notar que aunque el problema demográfico de algunas naciones del sur crea problemas al desarrollo, no es exacto afirmar "que tales dificultades provengan solamente del crecimiento demográfico" ya que no existe incompatibilidad entre crecimiento demográfico y desarrollo ordenado. Sin embargo afirma que la caída de la tasa de natalidad y el envejecimiento de la población en algunos países del norte, es un "fenómeno capaz de obstaculizar de por sí el desarrollo".

A partir de este razonamiento, denuncia y rechaza las campañas sistemáticas contra la natalidad porque violentan la identidad cultural y religiosa de los países, la libertad de decisión de las personas afectadas y la naturaleza del verdadero desarrollo. Denuncia y rechaza, igualmente, la forma como son adelantadas: a nivel nacional, con presiones políticas, financiadas por capitales extranjeros condicionando asistencias económico-financieras a su realización, y a nivel personal, con "intolerables presiones, incluso económicas".

Estos hechos son calificados como una "falla absoluta de respeto", "nueva forma de opresión". Y asumiendo la defensa de los pobres que son los más afectados en este tipo de

atropellos, denuncia también la tendencia al racismo y eugenismo que contienen estas políticas. Es bien conocido cómo estas políticas de control natal se aplican masivamente a los sectores populares, en algunos países y no así, a los sectores socialmente privilegiados con mayor poder económico, con razgos culturales y raciales más cercanos al primer mundo.

Esta realidad, como el conjunto de observaciones anteriores sobre los aspectos del panorama mundial, llevan al Papa a emitir un duro juicio sobre el proceso actual del desarrollo. No sólo observa que hay una *concepción errada sino también perversa del verdadero desarrollo humano*.

Concepción errada, como lo señalará más adelante (n. 28), por considerar que el desarrollo se obtiene por una acumulación de bienes y servicios, dando una primacía al tener sobre el ser. Perversa porque percibe la existencia de intereses particulares sobrepuestos sobre intereses generales impidiendo la construcción del bien común. Perversidad porque la conducta de los hombres revela actitudes inmorales en la toma de decisiones sobre las políticas que intervienen en el desarrollo.

26. El Papa observa también elementos positivos en el mundo actual. Su mirada es capaz de percibir los signos que anuncian una nueva esperanza para la convivencia humana. Con todo, no teme afirmar que el panorama es predominante negativo, dadas las injusticias y distorsiones existentes en el proceso actual de desarrollo. Los signos positivos mencionados por la encíclica son cinco y revelan una preocupación de índole moral sobre el desarrollo y la Paz.

1. *Mayor conciencia de la propia dignidad y de la de cada ser humano*. Expresión de esta conciencia es la preocupación por el respeto a los derechos humanos y el rechazo a sus violaciones, la multiplicidad de asociaciones dedicadas a su cuidado, la aceptación progresiva de la declaración de los Derechos Humanos por parte de la comunidad internacional y la consideración de éstos derechos no sólo a nivel individual sino también a nivel de las sociedades políticas, y de las naciones o pueblos.

2. La *convicción de una radical interdependencia* entre las naciones y el sentimiento general de una solidaridad necesaria entre todos, renunciando al propio egoísmo. En verdad, la conciencia del destino común de todos es más lúcida: las distancias se han acortado, las comunicaciones han ayudado a percibir la estrecha vinculación de los hombres, los problemas y desafíos alcanzan a todos.

3. La *preocupación por la conquista de la Paz* y su exigencia inherente de respeto a la vida. Ciertamente, hay una mayor conciencia de la gravedad de la guerra y más a nivel mundial.

La experiencia de las anteriores guerras mundiales, como el sentimiento de temor por los efectos de una nueva confrontación global, dados los arsenales atómicos acumulados, hacen que la búsqueda de la Paz sea urgente y necesaria para conservar la vida humana.

Las afirmaciones del Papa llevan a percibir las cualidades de una auténtica situación de paz. Esta debe ser indivisible y basarse en la justicia, porque la paz o es de todos o de nadie. No es posible construirla para unos pocos o para una nación. Dada la interdependencia que existe entre los hombres surge como una exigencia que debe ser construida por todos y para todos. No puede ser excluyente, ni puede construirse sobre la injusticia. Para el Papa supone un compartir equitativo de los bienes del desarrollo.

4. La *conciencia de la limitación de los recursos disponibles* y de la necesidad de respetar la integridad y los ritmos de la naturaleza en el proceso de desarrollo.

5. El *empeño* de gobernantes, políticos, economistas, sindicalistas, hombres de ciencia y funcionarios internacionales *por resolver los males del mundo buscando la paz y una mayor calidad de vida*. Es cierto, que los actuales vacíos del subdesarrollo evidencian faltas de omisión. Sin embargo, es consciente del compromiso y, aún, de los sacrificios de personas que en todos los niveles del ámbito internacional trabajan incansablemente por la justicia, por la elevación de los ni-

veles de vida de las poblaciones pobres y, de esta manera, por la paz.

Estos cinco elementos revelan una nueva conciencia del hombre como ser en el mundo :

— de su relación consigo mismo, por la valoración de su propia dignidad,

— de su relación con sus semejantes, por el reconocimiento de los derechos humanos, la interdependencia y de la convivencia respetuosa y pacífica,

— de su relación con la naturaleza, por el respeto por su ritmo e integridad y,

— del sentido de la vida, por el servicio por la paz y mejoramiento de la calidad de la vida de todos.

Se apunta a la superación de una cierta conciencia producida por la modernidad. Esta centró la visión del hombre en el individuo, descuidando sus vinculaciones sociales. Como reacción al sistema social, económico, político y cultural construido sobre esta premisa surge del seno de la misma modernidad, como contrario, el intento de afirmar el carácter social de la vida humana reduciendo al máximo los espacios para la expresión personal.

Por otro lado, la modernidad alcanzó, gracias a los adelantos que le proporcionaron la ciencia y la técnica, una conciencia conquistadora estableciendo relaciones de dominación y abuso frente a la naturaleza, no raras veces extendida también a otros seres humanos.

Partiendo de estos signos positivos, ya presentes en el mundo, el Papa intentará, en el resto de la encíclica, diseñar un nuevo concepto de desarrollo.

IV. EL AUTENTICO DESARROLLO HUMANO

27. Para el Papa es necesario superar una visión del desarrollo como un "proceso rectilíneo, casi automático, y de por

sí ilimitado” como si el género humano tuviera garantizada una “perfección indefinida” a partir de sus propias conquistas técnico-científicas.

Esta concepción del desarrollo ha evidenciado su fragilidad. Surgida bajo el optimismo antropocéntrico y racionalista de las conquistas obtenidas por el siglo de las luces, por la revolución industrial y, posteriormente, por las sucesivas revoluciones tecnológicas, supone un progreso acumulativo en la historia de la humanidad en el que se logran estadios de desarrollo ilimitados.

Las guerras mundiales y el peligro de una destrucción nuclear muestran que la vida humana por el sólo hecho de poseer adelantos científico-técnicos no necesariamente se encuentra mejor protegida. Además de estos riesgos, podríamos mencionar los que provendrían de la utilización indebida de la vida humana por la ingeniería genética, como del proceso de automatización. No es el poder de la ciencia y la técnica el que garantizan, de por sí, un desarrollo creciente. Este “ingenuo optimismo mecanicista” ha sido substituido por una “fundada inquietud” por la suerte de la vida humana.

La “*Libertatis Conscienciae*”, LC, del 22.03.86, hablando sobre el tema de la libertad había manifestado un concepto semejante: “Uno de los principales errores que, desde el siglo de las Luces ha marcado profundamente el proceso de liberación, lleva a la convicción, ampliamente compartida, de que serían los progresos en el campo de las ciencias, de la técnica y de la economía los que deberían servir de fundamento para la conquista de la Libertad” (n. 21).

Este mismo documento, había manifestado cómo “sobre todo en el siglo de las luces y con la revolución francesa” surge “con toda fuerza la llamada a la libertad”. “. . . desde entonces muchos miran la historia futura como un irresistible proceso de liberación que debe conducir a una era en que el hombre, totalmente libre al fin, goce de la felicidad ya en esta Tierra” (n. 6).

Esta “ideología del progreso” encamina al hombre a hacerse dueño de la naturaleza”. “El hombre arrebatando a la

naturaleza sus secretos, la sometía a su servicio. La conquista de la libertad constituida así el objetivo perseguido a través del desarrollo de la ciencia y de la técnica" (n. 7).

Aquí se encuentra una seria crítica a la concepción tecnocrática del desarrollo. Se desenmascaran los aparentes "mesianismos" científico-técnicos subyacentes en una visión "desarrollista" y se contrastan con los riesgos que se generan en su interior. El cuestionamiento a esta "ideología del progreso ilimitado" surge de la misma praxis del desarrollo. De sus frutos actuales. No de principios abstractos.

28. Se ha hecho la *crítica a la visión "economicista"* del desarrollo. Esta supone que el desarrollo se alcanza por una "acumulación de bienes y servicios". La crítica consiste en desvincular la felicidad humana de la acumulación de bienes. No necesariamente hay una proporción directa entre ambas realidades porque el hombre no se hace feliz únicamente por la satisfacción de sus necesidades materiales o por el constante estímulo de los placeres que provienen del uso de los bienes. La acumulación de los bienes no garantiza la conquista o el descubrimiento del sentido de la vida.

Los recursos tienen un carácter instrumental, sean técnicos o científicos, de bienes o de servicios. La definición del sentido y la orientación que ellos poseen son dados por el hombre. Por esta razón, señala el Papa la urgencia de regirlos "por un objetivo moral".

Este mismo concepto había sido expresado por la LC: "la actividad científica y la actividad técnica comportan exigencias específicas. No adquieren, sin embargo, su significado y valor propiamente humanos *sino cuando están subordinadas a los principios morales*" (n. 36). Sólo de esta manera los recursos podrán ser fuente de felicidad, de desarrollo y de respeto por la vida. De lo contrario, ellos pueden dar origen a nuevas opresiones que proceden del mismo hombre.

Esta visión del desarrollo entendida como acumulación de bienes no sometida a objetivos morales puede generar una doble deshumanización. Es lo que se afirma al constatar la

existencia de una “especie de superdesarrollo” calificado de “inaceptable” al lado de las “miserias del subdesarrollo” apreciadas como “intolerables”.

La deshumanización producida por la miseria proviene de la carencia de bienes para una vida digna del ser humano. La deshumanización que proviene de la “excesiva disponibilidad de toda clase de bienes materiales para algunas categorías sociales”, y que no es tan evidente para la actual visión del mundo, es analizada más detalladamente con el propósito de sustentar la crítica al concepto de desarrollo humano que surge de allí.

La deshumanización que trae el “superdesarrollo” (término creado por la encíclica) proviene de hacer “a los hombres esclavos de la ‘posesión’ y del goce inmediato”, colocándolos en una lógica “consumista” que alimenta el ansia de la “multiplicación o continua substitución” de objetos por otros más perfectos. Esta lógica hace posible el desperdicio de inmensos recursos y bienes que son útiles a los pobres.

Sin embargo, la “deshumanización” no se reduce a este despilfarro a insensibilidad frente a las necesidades de los pobres, sino a una vida humana encaminada por un “materialismo craso” que nunca satisface a las necesidades que provienen de las aspiraciones más profundas del hombre: las aspiraciones de sentido.

Ambas deshumanizaciones, la que proviene de la miseria y la que proviene de la abundancia, tienen como origen un desequilibrio en los valores que rigen el desarrollo: se da *primacía al “tener” sobre el “ser”*.

Esta distinción había sido hecha por la *PP*. Había señalado —como bien lo recuerda *JP II* en la nota de pie de página— que “el tener más” no es el fin último, siendo la “avaricia” un signo de subdesarrollo moral (n. 19). Esta distorsión moral es la que permite la exigencia de “una de las mayores injusticias del mundo contemporáneo”: el que sean pocos los que posean mucho y muchos los que no posean casi nada, siendo los bienes destinados originalmente a todos.

La deshumanización de “los pocos que poseen mucho” surge de un privilegiar el tener sobre el ser. El tener encierra al ser, de tal manera, que lo ahoga y aísla de los demás “seres” humanos. No llegan a “ser” plenamente humanos por el culto del “tener”.

Es interesante que el Papa hable de “culto” por las implicaciones que este concepto posee. Supone una submisión “religiosa” a la posesión de los bienes. Es inevitable la *connotación idólatrica* que supone el culto al tener. Más adelante (al realizar la lectura teológica, n. 37), el Papa al mencionar las estructuras de pecado que someten al mundo actual habrá de referirse a las odolatrías que provienen del tener: el dinero, la ideología, la clase social y la tecnología. Para la fe cristiana el culto a los ídolos tiene como presupuesto la injusticia y como consecuencia el sacrificio de la vida de los hermanos. Idolatría, injusticia y muerte de los pobres están profundamente vinculados en la Escritura.

La deshumanización que subyace al “culto” del tener consiste, en primer lugar, en la insensibilidad frente al sufrimiento de los pobres. Como posteriormente, la defensa de los privilegios que provienen del tener origina actitudes de oposición a todo tipo de reformas socioeconómicas frente a los justos reclamos de los que carecen de bienes, cayendo en la deshumanización que hace posible el apoyo a la represión o, inclusive, la “guerra sucia”, con el fin de eliminar a quienes proponen y trabajan por una convivencia social que no cultúa el tener.

No se señala aquí por parte del Papa la correlación que existe entre el mucho tener de pocos y la miseria de muchos. Sin embargo, esta perspectiva no está excluida del análisis de la encíclica. Ya se afirmaba desde la PP y es recordada por la SRS: “Y esto sucede no por responsabilidad de las poblaciones indigentes, ni mucho menos por una especie de fatalidad dependiente de las condiciones naturales o del conjunto de circunstancias” (n. 9). Es un hecho moral dada la “interdependencia que subsiste” entre los hombres. Las decisiones personales y gubernamentales tienen estrechas relaciones con la miseria y subdesarrollo de miles de hombres (n. 9).

El Papa hace una precisión: "el mal no consiste en el 'tener' como tal". Procede de no jerarquizar los bienes al servicio del "ser" del hombre y, por tanto, a su verdadera vocación. Esta será definida en los números siguientes (n. 29-34) para estructurar una visión del desarrollo que respete la integridad de la vida humana.

El desarrollo, concluye el Papa, tiene una dimensión económica innegable. El tener, que proviene del ejercicio de la economía, tiene como finalidad sostener el ser, pero no debe ahogarlo. Se trata de "procurar al mayor número posible de los habitantes del mundo la disponibilidad de los bienes indispensables para "ser". Sin embargo, no se agota con esta dimensión" (la del "tener"). De lo contrario, destruye al hombre a quien pretende servir.

El desarrollo auténtico, según Pablo VI en la PP, es aquel que contribuye a pasar de situaciones menos humanas a condiciones de vida más humanas (n. 53). La doble deshumanización debe ser enfrentada por el auténtico desarrollo construyendo una convivencia social que respete el bien de todos y lo haga común. Este exige superar el desequilibrio global que se origina en el privilegio del tener sobre el ser en la conformación estructural de la sociedad.

29. La crítica al actual modelo de desarrollo en ningún momento corresponde a un rechazo de los bienes, de la producción, de la ciencia o de la técnica, en un pretendido interés de volver a formas de producción y desarrollo del pasado. Los actuales beneficios alcanzados por la ciencia y la técnica son de gran valor para la vida humana y, en este sentido, son vistos desde la fe, como verdaderos dones de Dios. Se pide, simplemente, al modelo de desarrollo que se oriente según la realidad y vocación del hombre, que se definen por un parámetro interior que proviene de su naturaleza específica.

La naturaleza humana es definida por el Papa desde la *antropología cristiana*. Recoge en este número la visión del hombre que aporta el *Antiguo Testamento*. Ser "creado por Dios a su imagen y semejanza" con una naturaleza corporal

y espiritual. Por tanto, con una doble afinidad: con las criaturas, siendo llamado a utilizarlas en su beneficio y con Dios, siendo llamado a ser su imagen y a alcanzar su plena semejanza. Ser humano, hombre y mujer, creado como ser social, que necesita de la compañía de otros seres que sean "carne de su carne".

El desarrollo no puede impulsarse fuera de este parámetro interior que define la vida humana en sus tres relaciones fundamentales: con el mundo, con los otros seres humanos y con Dios. A través de ellas se originan las relaciones de transformación de la naturaleza por el trabajo, las relaciones sociales de convivencia por la fraternidad y la equidad, y las relaciones con la Trascendencia por la búsqueda de la plenitud de sentido en el Amor.

No puede reducirse el desarrollo, simplemente, a una de las relaciones que conforman ese parámetro interior. No puede ser un "uso indiscriminado de las cosas creadas", ni matar la sed de trascendencia del hombre, ni desconocer su ser social. Lo contrario es un proceso de pseudo-desarrollo que destruye la vida humana dando ilusiones de crecimiento. El desarrollo auténtico debe colocar los bienes al servicio del sentido y del destino común de la vida humana; no puede destinarsse apenas a individuos, en forma exclusiva, generar segregación, o matar la sed de trascendencia.

30 Se ofrecen los elementos que permiten comprender mejor la dimensión de la vocación humana que se refiere a su "señorío" sobre las demás criaturas y la naturaleza. Es decir, a sus *relaciones con el mundo*.

El hombre está llamado a "dominar" y a "cultivar" el mundo. Por ello, el desarrollo en sí mismo, no es una realidad meramente profana. Ella procede de la tarea confiada al hombre por Dios, en un horizonte de libertad y de confianza en su capacidad creadora.

Sin embargo, esta tarea del desarrollo (dominar y cultivar) ha de guiarse dentro del respeto por "la imagen recibida"

para "su perfeccionamiento". Esta vocación o tarea no es otra cosa que el respeto por la vida, obra de Dios, que sólo crece en la medida en que se corresponda a los dinamismos de su propia existencia y destino: el ser persona, social y trascendente. El desvío de este proyecto origina la muerte, el sufrimiento, la infelicidad. No proviene por obra de Dios sino por desorden generado por la *hybris* humana, es decir, por la desmesura proveniente del ejercicio de su libertad incapaz de asumir su propio parámetro interior⁶⁹.

Predomina en este número una visión positiva pero realista de la Historia humana, a pesar de constatar la presencia del pecado en ella. Es definida como proceso de "continuas realizaciones" pero, también, de permanentes fragilidades que la colocan en peligro por el pecado del hombre.

En esta visión del desarrollo parece encontrarse también una semejanza con el análisis hecho por la *LC* sobre la libertad humana: "el movimiento moderno de liberación (. . .) al mismo tiempo está cargado de promesas de verdadera libertad y amenazas de graves servidumbres" (n. 10-18,19).

Sin embargo, las dificultades, riesgos, derrotas o costos de la búsqueda de una auténtica libertad no son pretexto para eximirse de la tarea del desarrollo. Es una tarea definida como "difícil pero exaltante, de elevar la suerte de todo hombre y de todos los hombres", en la que el mismo hombre es el protagonista a través del trabajo y, por ello, "refleja la acción del Creador del universo" (LE, 4).

Este desafío del desarrollo, que forma parte de la vocación humana, es para todos y, por contribuir a la búsqueda de una vida más plena, se presenta como un *deber* urgente. No como una empresa personal o privada sino como un proyecto colectivo que invita a salir de sí mismo para "cooperar

69 Cfr., RICOEUR, Paul, "Culpabilité tragique et culpabilité biblique" en *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1953, pg. 285-307.

en el desarrollo pleno de los demás: ‘desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres’”

31. Texto de extraordinaria riqueza teológica y de serias implicaciones pastorales. Se aportan elementos que permiten iluminar el conjunto de *relaciones que el hombre establece con sus semejantes y con la trascendencia*. Esta contribución la Iglesia ha de transmitirla a través de la concepción del desarrollo que surge de la fe cristiana como de su qué hacer institucional en la historia.

El aporte de la Iglesia es doble: en primer lugar, en torno a la naturaleza, finalidad y destino del desarrollo humano; en segundo lugar, al animar a todos los hombres a colaborar positivamente en tal propósito, siendo la misma Iglesia la primera en hacerlo. A través de ambos caminos la Iglesia cumple su misión de ser en la historia humana un “signo e instrumento eficaz” de la salvación y plenitud ofrecida por Dios a la vida humana.

1. Aporte de la fe a la naturaleza del desarrollo

La fe cristiana sitúa el desarrollo al interior de los horizontes de la fe. Es decir, desentraña el valor, finalidad y destino del desarrollo humano en la Historia dentro del sentido global de la vida propuesto por la Revelación. Lo sitúa dentro del origen y sentido del proyecto de Dios manifestado en la Historia, en el cual Jesucristo es “principio y fin” de todas las cosas.

Jesucristo es experimentado y acogido como “primogénito” de toda la creación. Como aquél en quien “fueron creadas todas las cosas” y como aquél que es “plenitud” definitiva a la que son convocados todos los hombres. En él “se habrán de reconciliar todas las cosas”.

Al interior de este proyecto de Dios se sitúa la historia humana con todas sus luchas. Con conquistas que realizan la

vida humana y con los riesgos de su propia destrucción, que provienen del ejercicio de la libertad y, por ello, del pecado. Este no amenaza el destino final de la vida humana porque ya ha sido vencido definitivamente por Cristo. La fe cristiana aporta, en esta perspectiva, un profundo optimismo a la historia desde la esperanza de plenitud en Cristo. Desde ella, la utopía del "progreso indefinido" se abre a horizontes infinitamente mayores para la vida de la humanidad, por la bondad y misericordia del amor de Dios manifestado en Jesucristo.

Dios Padre ha dado origen a la vida para que el hombre participe de su gloria, por la mediación de Jesucristo, superando toda previsión o esfuerzo humano, pero acogiendo todas las obras y acciones humanas generadas por su propia libertad y trabajo. La medida de todo desarrollo humano es manifestado en la historia, y más allá de ella, en la plenitud de Jesucristo. Hacia ella camina toda la humanidad bajo la fuerza del Espíritu.

Es de extrañar que no se mencione el Espíritu Santo en este proceso global de desarrollo, como proyecto y vocación para toda la vida humana. Tal vez se pueda hacer claridad sobre el papel del Espíritu Santo, retomando un texto de la *LC*. Este puede ser una excelente introducción para mencionar otro aporte de la fe cristiana al desarrollo: "El amor divino, que es su vida (de la Iglesia) la apremia a hacerse realmente solidaria con todo hombre que sufre. Si sus miembros permanecen fieles a esta misión, el Espíritu Santo, fuente de libertad, habitará en ellos y producirán frutos de justicia y de paz en su ambiente familiar, profesional y social" (n. 61).

En síntesis, por voluntad del Padre, la humanidad encuentra en Jesucristo el origen y la plenitud de todo su desarrollo y vocación. El camino es propiciado por el Espíritu, en diálogo con la libertad humana, generando libertad; Amor, justicia y paz.

2. Aporte de la fe a la tarea común de colaborar en el desarrollo

La esperanza cristiana sobre el destino del desarrollo humano permite entender por qué la Iglesia, como comunidad

que congrega los creyentes y seguidores de Jesucristo, interviene aportando elementos sobre la autenticidad del desarrollo y sus exigencias.

La Iglesia tiene como misión ser servidora del plan divino. Debe hacerlo siendo sacramento de salvación. Tarea que realiza de una doble manera:

En primer lugar, siendo un *signo histórico capaz de anunciar, señalar y mostrar los valores del proyecto de Dios* que está realizándose, donde ellos estén presentes, dentro o fuera de ella. Comunidad humana de creyentes que debe ser capaz de comunicar la esperanza que abriga, para la vida de todos, sabiendo dando razón de ella ante los hombres.

En segundo lugar, siendo un *instrumento eficaz de esa misma esperanza*. Instrumento eficaz porque la realiza, poniendo en su vida realidades de esa plenitud de desarrollo humano, comunicado por Dios al mundo en Jesucristo. Pero, igualmente, *porque se empeña decididamente en construirla* dentro de la historia, tanto dentro como fuera de sus límites institucionales.

Esta sacramentalidad de la Iglesia es la que contribuye a animar a los hombres a colaborar en un proyecto de desarrollo común. Ella misma en su realidad comunitaria e institucional se ve llamada a ser espacio de verdadera unidad de los hombres entre sí, superando todo tipo de barreras y contraposiciones, haciendo posible la comunión y la participación.

De esta manera, será signo e instrumento eficaz que vive históricamente los criterios que han de regir *las relaciones de los seres humanos entre sí* propios de la vocación humana. Sólo este camino hará posible y creíble históricamente su apertura a *las relaciones con la trascendencia* que como institución comunica. La Iglesia cumplirá con este propósito en la medida que lo haga como una servidora incansable de la comunión y reconciliación entre los hombres por las vías de la justicia y de la fraternidad. Hará este servicio humilde, libre de toda ansia de poder o dominación, animada y fortalecida por su íntima unión con Dios, a la manera de Jesús.

Precisamente, esta “manera de Jesús” es la que se traduce en la más pura tradición eclesial, que podríamos sintetizar, a partir de la encíclica, en *dos actitudes básicas*. Ellas definen la autenticidad de la realización de la misión de la Iglesia, como también su eclesialidad, es decir, como auténtica comunidad de discípulos de Cristo:

— La primera actitud, es la *valoración de la historia*, de la vida humana y del trabajo de los hombres y mujeres, sabiendo que todas sus acciones se ordenan a la acogida o rechazo del Reino.

Actitud cristológica, asumida por la Iglesia primitiva, y por los Santos Padres de la Iglesia, permitiendo una inculturación de la fe cristiana dentro del mundo grecorromano. También hoy, esta misma actitud quiere ser asumida por la Iglesia en su relación con el mundo y la historia humana, según las intenciones del Concilio Vaticano II.

Se anhela superar toda dicotomía que acentúa el valor de la eternidad despreciando el valor de la historia o de las diversas culturas humanas, particularmente, de aquéllas que son diferentes a la cultura en que básicamente la fe cristiana fue comunicada. La Iglesia ha de mostrar que todo lo humano, todas las culturas e inclusive el pecado existente en ellas, tienen su plenitud y redención en Cristo.

— La segunda actitud es la del servicio y despojo personal e inclusive institucional, para atender al sufrimiento de los hombres y mujeres de la historia.

Porque “ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros están llamados a aliviar la miseria de los que sufren”. El Papa describe la Iglesia en función de los que padecen. Según esto, la misión de la Iglesia se realiza aliviando el dolor humano. Tarea de todos en ella, sin exclusión.

Comunidad de creyentes que se hace fiel al Dios de Jesucristo ejerciendo el “culto a agradable a Dios”: *“romper las cadenas injustas, desatar las amarras del yugo, dejar libres a los oprimidos, y romper toda clase de yugo. Compartirás tu pan con el hambriento, los pobres sin techo entrarán en tu*

casa, vestirás al que veas desnudo y no volverás la espalda a tu hermano" (Isaías, 58: 6-7). Porque lo fundamental es ante todo *"la justicia, la misericordia y la fe"* (Mateo, 23: 24).

Y para el cumplimiento de este culto a Dios en el servicio de los pobres, sea que estén "cerca o lejos", la Iglesia debe hacerlo no sólo con lo que le es "superfluo" sino inclusive con lo "necesario". *No sólo las personas sino los bienes y riquezas en la Iglesia, en su totalidad, se deben a los pobres; inclusive, aquellos objetos reconocidos como sagrados por el uso en el culto divino.*

La Iglesia con su propia práctica ha de mostrar que las personas y su suerte son más sagradas que los mismos objetos, inclusive los del culto. El servicio auténtico a Jesucristo se realiza en este particular alivio de las necesidades "de sus hermanos más pequeños" (Mateo 25: 31ss).

La vida de los pobres, disminuida sensiblemente por las carencias que provienen del alimento, bebida, vestido o techo, tiene que constituir una prioridad en la acción eclesial antes que todo tipo de "tener" personal o institucional. Ello porque no le es posible poseer el amor de Dios cerrando sus puertas a los necesitados (PP. 23; 1Jn., 3:17).

El Papa Juan Pablo II le recuerda a la propia Iglesia que para vivir su vocación de ser Sacramento de Jesucristo ha de aplicarse a sí misma esta práctica de la Jerarquía de valores donde el "tener" es puesto al servicio del "ser" del hombre. El "tener" de la Iglesia es puesto al servicio del "ser" amenazado de muchos seres humanos. En esta práctica ella manifiesta su "jerarquía de valores".

No sólo recuerda esta "enseñanza y praxis" que provienen de la tradición de la Iglesia. Insiste en su gravedad y urgencia, pidiendo a Dios fuerza para que todos los cristianos la pongan en práctica. De esta manera, el aporte de la Fe cristiana al desarrollo se manifestará como una animación, más allá de las exhortaciones, a todos los hombres para colaborar en el desarrollo de los demás, superando todo tipo de egoísmos personales o institucionales.

Vale la pena retomar algunas expresiones de *Los Santos Padres* que estimulan este despojo de las riquezas y de los bienes en favor de los necesitados. Algunas de ellas podrían ser juzgadas, por quienes no son conocedores de la más pura tradición de la Iglesia, como expresiones propias de "subversivos actuales". En verdad, ellas están cargadas de un profetismo radical, incapaz de conciliar con la riqueza conquistada o usufructuada al mismo tiempo que coexiste el sufrimiento producido por la miseria de los pobres.

¿No haría falta a la praxis y predicación actual de la Iglesia retomar esta mística radical?

Sobre la acumulación de bienes:

— "Ladrón es aquél que acumula más de lo necesario. . . "70.

— "¿No hay que llamar ladrón al que desnuda al que va vestido? ¿Y es digno de otro nombre el que no viste a un desnudo, si tiene la posibilidad de hacerlo? Del hambriento es el pan que tú retienes; del que va desnudo es el manto que tú guardas en tus arcas; del descalzo, el calzado que en tu casa se pudre. En resumen: a tantos haces agravios, a cuantos puedes socorrer. . . "71.

— "El no dar a los pobres de los propios bienes es comer con ellos rapiña y atentar contra su propia vida. Recuerden que no retenemos lo nuestro, sino lo de ellos"72.

70 SAN BASILIO, MG 29, 152, citado por ANTONCICH, R., SANS, J.M. *Ensino social da Igreja*. Ed. Vozes, 1986, pg. 33.

71 SAN BASILIO: Homilía sobre el texto "Destruiré mis graneros", MG, 31: 267-268, Citado por LEURIDAN, Juan, *Justicia y explotación en la tradición cristiana antigua*, CEP, Lima, 1980, pg. 61.

72 SAN JUAN CRISOSTOMO, "Sobre Lázaro", MG 48, 991.

— “Si cada uno tomara lo que cubre su necesidad y dejara lo superfluo para los necesitados, nadie sería rico, pero nadie sería tampoco pobre”⁷³.

— “Poseer lo que basta es cosa agradable e irreprochable; mas lo que, traspasando los límites de la necesidad, se reserva e insaciablemente se amontona es cosa que termina en gusanos”⁷⁴.

Sobre el hambre:

— “Quien no remedia el hambre es un homicida. . . ”⁷⁵.

— “El hambre. . . es un mal lento, que prolonga el dolor; . . . una muerte presente siempre y que nunca llega (. . .) contrae el volumen y poco a poco agota las fuerzas. . . ¿Qué castigo no merece el que pasa de largo junto a ese cuerpo? ¿Qué colmo de crueldad no sobrepasa? ¿Cómo no contarlos entre las fieras más fieras y no mirarlo como sacrilego y homicida? El que puede remediar el mal y voluntariamente y por avaricia difiere su remedio, con razón puede ser condenado como homicida”⁷⁶.

Sobre el compartir los bienes:

— “Sé muy bien que Dios nos ha dado la facultad del uso, pero sólo hasta lo necesario y quiso, por otra parte, que el uso fuera común. Y es absurdo que uno solo viva entre deleites, mientras los más están en la miseria. ¡Cuánto más glorioso es hacer un beneficio a muchos que morar en lujosa ca-

73 SAN BASILIO, Sobre el texto “Destruiré mis graneros”, MG 31, 276, citado por LEURIDAN, J., *op. cit.*, pg. 147.

74 SAN CIRILO DE ALEJANDRIA, *Homilías Pascuales*, MG 77, 653: sobre la ley de la recolección del Maná para los Israelitas.

75 SAN BASILIO: citado por ANTONCICH-SANS, *op. cit.*, pg. 33.

76 SAN BASILIO, *Homilía en tiempo de hambre y sequía*, MG 31, 321; citado por JEURIDAN, J., *op. cit.*, pg. 63.

sa! ¡Cuánto más provechoso es poseer amigos adornados o morigerados, que no adornos inanimados!"⁷⁷.

Basten estos textos para reflejar el espíritu enseñado y practicado por la tradición que han legado los Santos Padres, en lo que respecta al uso de los bienes para aliviar la miseria de todos los que sufren. Se podrían citar otros muchos, pero no es el lugar para hacerlo. Los textos anteriores ilustran la tradición que el Papa Juan Pablo II quiere revivir hoy de la vivencia eclesial como contribución efectiva al desarrollo.

32. Se definen aquí dos imperativos que cobijan a todos los hombres entorno al desarrollo:

1. El desarrollo es un imperativo *para todos y cada uno* de los hombres y mujeres.

Imperativo no sólo para los cristianos como fue dicho en el número 31. Es una exigencia para todos. No es una tarea individual sino conjunta. Tarea de personas, de sociedades y naciones.

El desarrollo no es entendido como un simple adelanto tecnológico, como una acumulación de bienes o como un mero incremento en la calidad de vida de algunos. El desarrollo auténtico implica una superación de la cruel injusticia que divide la humanidad, entre riqueza de pocos y miseria de muchos, como también una vivencia del deber de fraternidad que surge de ser todos los hombres iguales en dignidad y destino. Más adelante irá haciendo más concretas otras exigencias propias del auténtico desarrollo (n. 33, 34).

En este deber común de todos y cada uno, destaca el de la Iglesia católica, las otras Iglesias y las comunidades eclesiales. Parte del desarrollo es la conquista de la reconciliación de los creyentes y, en concreto, el Papa renueva su deseo de construir el ecumenismo desde la práctica en favor del desarrollo. Ecumenismo construido a partir de las necesidades del mundo y, en concreto, de los pobres. Unidad construida entorno

77 SAN CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *El pedagogo*, MG 8, 437.

a la realización de proyectos que contribuyan a generar relaciones de justicia en las relaciones sociales e internacionales. Unidad que se construye al hacerse "prójimo" de todos los que sufren y no tanto entorno a las diversas apreciaciones teológicas sobre los misterios de la fe, cuyas formulaciones han contribuido a definir las diferencias.

Este esfuerzo no excluye la cooperación con otras confesiones religiosas en bien del desarrollo integral del hombre. Se percibe en la Iglesia católica un avance en sus relaciones con las vivencias religiosas no cristianas. En el Concilio se había reconocido la "libertad religiosa" de todo ser humano y los valores salvíficos presentes en ellas (*Lumen Gentium*, 16). Ahora, se realizan tareas de cooperación en beneficio de hombres y mujeres de diversas regiones del mundo, como también esfuerzos conjuntos para conseguir la Paz mundial.

2. El desarrollo es un deber de *todos para con todos*, común a todos los lugares del mundo, o a los diversos "mundos". Dada la doble deshumanización existente en el mundo actual es necesaria la colaboración de todos para con todos. Nadie está excluido de dar su cooperación. Pero por otro lado, se manifiestan dos criterios que precisan la manera de realizarse:

— Es un proceso global que debe *propiciar un crecimiento conjunto*. Todo desarrollo particular, de personas, naciones, continentes o bloques implica hipertrofias o perversiones en otros sectores del mundo "al no tener en cuenta a los demás". No es legitimado el desarrollo como un proyecto exclusivamente nacional o personal fruto del aislamiento o de la desvinculación de los males que afectan a otras regiones. El desarrollo que se logra en un lugar sin tener en cuenta el atraso de otros lugares se hace a expensas de ellos. Un auténtico desarrollo no puede aceptar o incrementar el abismo entre el "superdesarrollo" y la "miseria".

— La cooperación al desarrollo pleno *no puede confundirse con una imposición cultural* de una nación más fuerte a una más pobre. El pleno desarrollo implica no sólo el crecimiento en las dimensiones económicas y sociales sino también la posibilidad de desarrollo de su identidad cultural, como de la vivencia religiosa o de trascendencia de cada pueblo.

No es contribución al desarrollo la imposición de otros patrones culturales y religiosos o la negación de los propios.

33. Constituye este texto uno de los aportes más originales de esta encíclica. No es posible un desarrollo digno de la vida humana sin un respeto y promoción de *los derechos humanos*, personales y sociales, económicos y políticos, de naciones y pueblos.

Se exponen aquí los elementos relativos al método y a la finalidad del desarrollo, estableciendo una profunda identidad entre ambos.

La forma de alcanzar un desarrollo humano sólo puede ser *mediante* el respeto y la promoción de los derechos humanos. Ante todo, debe colocarse al hombre como centro y *objetivo* del desarrollo. La persona humana no puede subordinarse a planes de desarrollo que atiendan a criterios meramente "económicos", a la "ganancia exclusiva" o a la voracidad del Capital. Esto constituiría una violación institucional de los derechos humanos porque implicaría el sometimiento de personas concretas e irrepetibles a políticas macroeconómicas que no parten de sus necesidades sentidas y, por tanto, la negación de las exigencias de su propio ser.

Las políticas de desarrollo, para respetar los derechos humanos, han de diseñarse en función de la urgente y prioritaria atención a la vida de los pobres. Se trata de buscar el desarrollo de todos los hombres y sus necesidades integrales, comenzando por aquéllos que están peor o, lo que en otras palabras significa, en función de las necesidades sociales de las mayorías.

Aquí se sitúan los conflictos entorno al desarrollo. La exigencia de atender las necesidades sociales de las grandes mayorías, actualmente, en la miseria, surgida del deber moral de respetar sus derechos, origina reacciones defensivas de diversos tipos. Particularmente, de quienes son beneficiados por la desigual distribución de los recursos y bienes. Reacciones

que tienen su fundamento en pretendidos derechos al beneficio proporcionado por la propiedad de la tierra, del capital, o de los diversos bienes.

La Encíclica constituye un duro cuestionamiento a estos "pretendidos" derechos surgidos del Capital o de poderes geopolíticos de algunas naciones, para anteponer los derechos de las personas o comunidades.

¿Cómo debe ser el desarrollo para respetar los derechos humanos?

En primer lugar, respetando las "exigencias morales, culturales y espirituales fundadas sobre la dignidad de la persona y sobre la identidad propia de cada comunidad". Para lograr el desarrollo no es posible hacerlo, pasando por encima de las diversas identidades personales y comunitarias. El desarrollo integral no puede consistir en la "transposición" de modelos culturales de un país a otro, imponiendo, o vehiculando sutilmente otros valores que podrán traer la muerte de una determinada cultura.

El desarrollo no necesariamente puede alcanzarse con la sofisticación tecnológica, que puede generar dependencias, de determinadas personas o comunidades. Tal vez sea necesario implementar modelos de desarrollo con tecnologías apropiadas a la cultura personal o comunitaria, a los recursos del medio y a las necesidades existentes. El desarrollo ha de lograrse en forma humana sin generar procesos violentos de agresión cultural o técnica.

En segundo lugar, es necesario que "cuantos intervienen activamente en ese proceso" tengan "una viva conciencia del valor de los derechos de todos y cada uno". Sin embargo, este planteamiento hecho en un nivel de principio es concretizado al "orden interno de cada nación" a través de una *jerarquía de los derechos humanos* que obliga a implementar políticas de desarrollo que deben respetar los derechos de todos *en este orden*:

1. El *derecho a la vida* en todas sus fases. Derecho básico y fuente de los siguientes. Derecho a vivir que requiere para

su ejercicio de los medios de conservación, desarrollo y protección de la vida. Es un derecho de todos. No exclusivo de una clase social, de un pensamiento político, de una cultura, o de una vivencia religiosa. Constituye el derecho más sagrado. Su valor está por encima de todo tipo de instituciones, ideologías, medios científicos o proyectos de desarrollo.

2. El *derecho a la familia* y con ella todo lo que ésta implica: a los medios necesarios para su conformación y estabilidad como relación que plenifica la vida humana, posibilitando el desarrollo de las dimensiones de comunicación, de afectividad, de procreación, de aprendizaje y de crecimiento espiritual. Garantizar los medios socioeconómicos y políticos para la conformación familiar es un deber de todo Estado que quiere propiciar una sociedad estable y justa.

3. La *justicia en las relaciones laborales*, permitiendo que el trabajo sea dignamente reconocido, valorado y remunerado. El no respeto de este derecho ocasionará graves lesiones al mundo familiar, a la vida misma de los trabajadores, y a la vida de la sociedad civil.

4. Los *derechos concernientes a la comunidad política* que implican la posibilidad de participar en la toma de decisiones sobre los aspectos que afectan la vida de todos. Para tal efecto, la libertad y la posibilidad de crear diferentes tipos de organizaciones sociales y políticas con el propósito de manifestar las necesidades, intereses y proyectos de cada sector de la sociedad.

5. Los *derechos a la libertad y a la práctica del propio credo religioso*, dando posibilidad de satisfacer las aspiraciones más profundas de la vida humana que atienden al sentido de la vida.

Es necesario reconocer que el reclamo de estos derechos básicos como condición para permitir el espacio de desarrollo para todos y cada uno, implica un conjunto de deberes o exigencias, también de todos y cada uno. El ejercicio del propio derecho individual puede verse recortado por el beneficio que trae el derecho de una colectividad. El bien común exige limitaciones a los propios derechos o iniciativas.

Para un país como *Colombia* el respeto a esta jerarquía de derechos implicaría una radical transformación o reforma de sus instituciones económicas, políticas, culturales y religiosas. Se hace necesario dar cabida a inmensas mayorías sociales excluidas reduciendo el poder de minorías. Necesaria también, la creación de una cultura de la tolerancia, del respeto por la diferencia, por la diversidad del pensamiento, que acepte y acoja la vida del otro.

En el *orden internacional*, el respeto por los “derechos de todos y cada uno” tiene dos grandes exigencias:

- a. el *respeto* por la identidad de cada pueblo.
- b. la *igualdad fundamental* de todos que proporciona el derecho de participar en el “banquete común” de la distribución justa de los beneficios del desarrollo.

Esta visión de los derechos de las naciones y de los pueblos es un cuestionamiento a todo tipo de intervencionismo externo, propiciado por el imperialismo del Este o del Oeste, o a cualquier forma de neocolonialismo ejercido a través de mecanismos comerciales, políticos, culturales o religiosos. El desarrollo integral y plenamente humano implica el respeto por la autodeterminación de los pueblos, conforme sus problemas, sus recursos, sus procesos sociales.

El Papa es consciente que un desarrollo humano promovido dentro del horizonte mencionado sólo es posible dentro del “marco de la *solidaridad* y de la *libertad*”. Esta exigencia puede hacerse para los países que quieren cooperar en el desarrollo de otros pueblos o de quienes quieren trabajar por el desarrollo de sus propias naciones.

El trabajo por el desarrollo auténtico de todos y cada uno sólo puede lograrse desde motivaciones muy hondas que generan la solidaridad y dan espacio para el ejercicio de la libertad. Suprimir una de ellas implica impulsar un proceso de desarrollo que genera nuevos desequilibrios.

La crítica de los modelos de desarrollo vigentes al interior de los dos bloques revela la supresión de uno de estos aspectos. El capitalismo, dando espacio a la libertad, ha llegado a generar una sociedad insensible ante la miseria de millones suprimiendo la solidaridad. El colectivismo marxista ha generado formas institucionales que dan estabilidad a la solidaridad, pero ha reducido significativamente los espacios de libertad.

Estas dos actitudes pueden convivir y realizarse históricamente si son vividas desde el amor. Para el cristiano surgen de su percepción del hombre como imagen y semejanza de Dios y de su vivencia del amor a Dios y al prójimo. Es decir, un desarrollo sin las exigencias que provienen del amor a los otros hombres, como fundamento básico de toda iniciativa, no alcanzará a ser plenamente humano.

34. Aunque el tema de la ecología había sido mencionado por primera vez en la *Octogésima Adveniens, OA*, (n. 21) de Pablo VI, es necesario reconocer que Juan Pablo II ha ampliado su consideración con nuevos matices⁷⁸. El contraste con la OA permitirá percibirlos.

Pablo VI consideraba que “por motivo de una explotación desconsiderada de la naturaleza, comienza a correr el riesgo de destruirla y llega a ser, también él víctima de esta degradación. No sólo el ambiente material ya se vuelve una amenaza permanente —poluciones y residuos, nuevas enfermedades, poder destructor absoluto—; es el mismo cuadro humano que el hombre no consigue dominar, creando así para el día de mañana, un ambiente global, que podrá tornarse insoportable; problema social de envergadura, éste, que tiene que ver con toda la familia humana”.

La novedad aportada por JP II consistirá en apuntar la existencia de una dimensión moral en las relaciones hombre-naturaleza. El modelo de desarrollo tendrá que construirse

78 HIGUERA, Gonzalo. *Sollicitudo Rei Socialis, de Juan Pablo II en Sal Terrae*, 1988, n. 3.

igualmente en un hondo respeto por la naturaleza y el conjunto del cosmos. El hombre deberá respetar la vida, sea cual sea su tipo.

El modelo economicista de desarrollo, basado en la acumulación y consumo de bienes, no sólo ha sido destructivo para el hombre sino también para su entorno natural convirtiendo el mundo en "basurero". Los daños causados por ese dominio y usufructo ilimitado han puesto en peligro la propia vida humana, haciendo el mundo inhabitable. De ahí que se imponga la urgencia de impulsar un desarrollo que tome conciencia de ciertos límites a los cuales debe someterse:

a. su imposibilidad de abusar caprichosamente de los seres vivos e inanimados, teniendo como propósito un beneficio económico.

b. la limitación de los recursos, muchos de ellos no renovables, sabiendo que su extinción pone en riesgo las generaciones futuras.

c. la urgencia de preservar la calidad de las condiciones de vida en zonas industrializadas.

La extinción de numerosas especies, la tala indiscriminada de bosques, el uso de bactericidas cuyas consecuencias no son debidamente estudiadas en el control de ciertas plagas, la destrucción de la capa de ozono que protege la atmósfera de la radiación solar, la aridez de muchas tierras ocasionadas por ciertos cultivos por el uso de armas químicas o fungicidas letales, la contaminación química y nuclear de aguas, aires y alimentos, son apenas algunas de las gravísimas consecuencias de este desequilibrado y depredador proyecto de desarrollo.

De no tomar medidas que rectifiquen las relaciones depredatorias establecidas con el ritmo vital de la naturaleza, el actual proceso de desarrollo puede llevar la vida humana al colapso.

V. UNA LECTURA TEOLOGICA DE LOS PROBLEMAS MODERNOS

Este capítulo ofrece una *novedad metodológica* en lo que se refiere a las enseñanzas del Magisterio Pontificio. No se trata en él de ofrecer nuevos elementos para el análisis de la situación actual. Se trata de realizar una lectura teológica sobre la problemática ya enunciada a partir de una perspectiva socioanalítica. La perspectiva teológica, ofrecida ahora, propone al lector un juicio a la luz de la fe y del proyecto salvífico.

Este juicio a la luz de la fe, en realidad, había comenzado el n. 29 hasta el n. 31, al exponer la visión cristiana del hombre y la mujer, como punto de partida para la búsqueda de un concepto integral de desarrollo humano. Sin embargo, en este capítulo, quiere la Encíclica leer desde la fe la historia y los problemas humanos relativos al desarrollo queriendo desocultar y revelar los misterios del Reino de Dios, de la gracia o del pecado presentes en ellos.

Novedad metodológica importante al nivel del magisterio pontificio, porque en éste el mismo método usado en otras reflexiones cristianas sobre la problemática actual. Es lo que intentó hacer el documento de la II-Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM), en 1968, en Medellín, al emplearla para la elaboración de todos los documentos que integran sus conclusiones. En forma esquemática, ésta consiste en partir de una descripción de la realidad (ver), luego enjuiciarla o iluminándola a la luz de la fe o de la Revelación cristiana (juzgar) y trazar, finalmente, orientaciones para la acción pastoral (actuar).

Es lo que refleja también la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, reunido en Puebla, once años después, a partir de una visión pastoral de la realidad latinoamericana (ver), para luego reflexionar sobre los designios de Dios sobre la realidad del continente (juzgar), definiendo que la tarea evangelizadora de la Iglesia gira entorno de la comunión y participación, para terminar realizando las grandes opciones entorno a las cuales va a empeñar su trabajo (actuar).

Es ésta, también, a grosso modo, la metodología que distingue a la Teología de la Liberación (TdL) en sus reflexiones. Ella parte de la práctica, o más exactamente, del compromiso histórico de los cristianos en las tareas relativas al desarrollo o a la liberación⁷⁹. Reflexiona los desafíos e interrogantes que surgen de este compromiso, que nace de su fe, a la luz de la Escritura y la gran Tradición de la Iglesia. Reflexión que se constituye en instancia crítica de esa praxis cristiana y de toda praxis social humana, desde los criterios que aporta el Misterio cristiano. Y finalmente, vuelve su mirada hacia la práctica o el compromiso, para enriquecerlo y fortalecerlo en su mística evangélica como en su eficiencia histórico-social.

El uso de esta metodología, que distingue los diferentes niveles de la reflexión en el cuerpo de la encíclica, es de gran importancia porque permite situar la reflexión teológica en su auténtico nivel. El discurso teológico, aunque puede someterse a las exigencias propias de un discurso científico, no puede entremezclarse o colocarse en el mismo nivel de los demás discursos. No porque sea un discurso superior. Es un discurso sobre el sentido y, como tal, tiene una epistemología propia.

La teología requiere previamente de la ayuda de otros discursos científicos que le lean la realidad, se la describan, y se la analicen. Por esta razón, además, el discurso teológico es también, un discurso segundo. No sólo supone previamente el compromiso de la fe cristiana, es decir, la vivencia y la acogida de la fe en el amor que se hace obras, sino que también exige que exista, en primer lugar, el discurso sobre realidad. Debe partir de la mediación de otros discursos para encontrar en la lectura que ellos realizan de la realidad la presencia del Misterio de Dios comunicándose.

Este reconocimiento, implícito en la estructura de la encíclica, nos obliga a ser profundamente cuidadosos haciendo conscientes los presupuestos existentes a toda reflexión teológica. Esta siempre presupone una lectura de la realidad,

79 En el n. 46 reflexionaremos sobre los vínculos estrechos que el Papa establece entre ambas.

sea o no conscientemente asumida, como discurso científico o como originada en el sentido común.

El debate entorno a la TdL no gira tanto en relación a este reconocimiento del aporte que ella recibe de las mediaciones socioanalíticas para hacer luego la reflexión teológica. El núcleo del problema se encuentra en el tipo de mediaciones socioanalíticas escogidas para hacer la lectura de la realidad sociohistórica. La TdL privilegia aquellas mediaciones que describen el conflicto social sobre las que perciben la realidad social como la interacción de diversas funciones. Aquellas poseen aportes de algunos elementos de la visión marxista de la sociedad y éstas de la visión funcionalista.

35. Es ésta una corta introducción que sirve de puente entre el capítulo sobre "El auténtico desarrollo" y la "Lectura teológica de los problemas modernos".

Esta vinculación de los dos capítulos está destinada a afirmar que *el problema del desarrollo es de tipo moral*. En el capítulo anterior había definido del "auténtico" desarrollo como aquel que es guiado por un objetivo moral: el respeto del ser del hombre, de su dignidad, de sus derechos y el respeto de la naturaleza. En el capítulo que se inicia, quiere el pontífice descubrir, desde la fe, los orígenes de la "perversión" en los mecanismos de desarrollo existente (n. 36-37), y los caminos de su superación (n. 38-40).

Esta consideración introductoria es de vital importancia porque sitúa el problema del subdesarrollo y del superdesarrollo en sus dimensiones morales. Es decir, los obstáculos para lograr el desarrollo no son solamente económicos y técnicos. Son también políticos. No ocurre el subdesarrollo y la miseria de millones de seres humanos por simple escasez de recursos, de bienes, o de adelantos tecnológicos que permitan lograr una mayor abundancia en la producción para satisfacer sus necesidades. Se trata, ante todo, en la encíclica, de señalar las dimensiones morales de esta realidad, que tiene su origen en decisiones humanas. Es un problema de "voluntad", de "opción", de "decisión", de "ejercicio de la libertad humana".

Problema que encuentra sus raíces en el hombre y no en los instrumentos que utiliza.

Por ello, considera que es necesario la substitución de "los mecanismos perversos" por otros "más justos y conformes al bien común". La "perversión" de los mecanismos de desarrollo existentes radica en su orientación hacia el "bien particular" de personas, naciones o bloques. Pero el Papa quiere penetrar aún más en "las causas de orden moral" para ayudar a desenmascarar los frenos e impedimentos que impiden su plena realización. Sabe que en el momento en que se alcancen los recursos técnicos y científicos necesarios se requerirá de descisiones políticas que lo impulsen o, en otras palabras, se requerirá de decisiones morales, que en definitiva, son las que determinan que se busque la justicia y el bien común.

36. Se introduce aquí un elemento de análisis diverso al de las Ciencias Sociales. Es el elemento que proviene de la interpretación que proviene de la fe cristiana. Para ella, este "mundo dividido en bloques, presididos a su vez por ideologías rígidas, donde en lugar de la interdependencia y la solidaridad, dominan diferentes formas de imperialismo, no es más que un mundo sometido a *estructuras de pecado*".

Es decir, no es un problema de "error" humano, o de mero "fallo moral", sino que es una verdadera *situación de pecado*. Es decir, es una situación que se contrapone a Dios y a su proyecto manifestado en Jesucristo⁸⁰.

Para los creyentes, un juicio sobre la realidad del mundo, se hace a través del prisma de la voluntad de Dios, de su plan sobre la vida humana, de su justicia y misericordia. Ella "exige de los hombres actitudes precisas que se expresan también en actitudes u omisiones ante el prójimo". La fe cristia-

80 Cfr., ELLACURIA, Ignacio, "Hacia un desarrollo liberador de los pueblos. Comentario a la encíclica de JP II: SRS", en *Carta a las Iglesias desde el Salvador*, Año VIII, n. 162, 16-30 de abril de 1988, p. 9.

na tiene implicaciones y exigencias radicalmente serias en la vida de los hombres, particularmente en sus relaciones con sus semejantes. Fe y vida están íntimamente unidas. Para el cristiano, Fe y exigencias éticas constituyen los dos polos de una misma realidad. Existe una profunda identidad entre el amor a Dios y el amor al prójimo: “¿como es posible amar a Dios a quien no ve, si no ama a su hermano a quien ve?(...) “el que ame a Dios, ame también a su hermano” (1 Jn., 4: 20,21).

La referencia a la llamada “segunda tabla” de los diez mandamientos (Ex., 20: 12-17. Dt., 5: 16-21) es la referencia a la legislación judío cristiana que hace énfasis en las exigencias que establecen la justicia entre los hombres y hacen posible la convivencia humana (respeto a los padres, no matar, no fornicar, no robar, no dar falso testimonio, no codiciar los bienes del prójimo).

El no cumplimiento de las exigencias éticas es lo que la fe denomina “ofensa a Dios”. Al interior de la historia, este proceder origina una lesión o perjuicio al prójimo como también —lo observa lúcidamente la encíclica— crea una serie de condicionamientos y obstáculos al comportamiento humano que van más allá de la propia y breve vida del individuo. Son los condicionamientos originados por las actitudes humanas, sean ellas positivas o negativas, reafirmando una vez más la interdependencia de todos los hombres entre sí. En este caso, todo “pecado” afecta al sujeto mismo que lo realiza y al conjunto de sus hermanos; sea en forma directa, por el no respeto de ciertas exigencias éticas, o en forma indirecta, por el conjunto de condicionamientos u obstáculos que esta acción o acciones origina con posterioridad para otros. Este comportamiento puede integrarse en el *modus operandi* de un grupo, de una sociedad, de una nación o de un bloque.

La novedad del análisis expuesto aquí es que la situación actual de desarrollo de la humanidad y de los pueblos, debe ser juzgada también bajo la luz que se arroja desde esta caracterización como una situación de pecado.

La encíclica reconoce que el uso de las categorías de “pecado” y “estructuras de pecado” no se aplican frecuente-

mente en el mundo contemporáneo. La razón de este vacío en el análisis es, sin duda, el carácter secularizado de la sociedad moderna. La recuperación del sentido del pecado implica una acción evangelizadora de la cultura moderna, y secular, que ha colocado a Dios fuera de su horizonte, o se ha reducido a encontrar su presencia, apenas, en las situaciones límites de la vida humana.

Más profundamente, el “pecado”, según la LC implica la perversión del sentido de la propia libertad humana. Para esta Instrucción, la naturaleza profunda del pecado es que “el hombre se desgaja de la verdad poniendo su voluntad por encima de ésta. Queriéndose liberar de Dios y ser él mismo un dios, se extravía y se destruye. Se autoaliena”. (n. 37). Más adelante considera “que el hombre pecador, habiendo hecho de sí su propio centro, busca afirmarse y satisfacer su anhelo infinito sirviéndose de las cosas: riquezas, poder y placeres, despreciando a los demás hombres a los que despoja injustamente y trata como objetos o instrumentos” (n. 42).

El pecado, como lo anota el Papa, es un *hecho personal*. Sin embargo, la fe reconoce la existencia de “situaciones de pecado” o de “pecados sociales”. Con ello quiere expresar la existencia de “determinadas situaciones o comportamientos colectivos de grupos sociales más o menos amplios, o hasta de enteras Naciones y bloques de naciones” que no están de acuerdo con la voluntad de Dios.

Son “acumulación y la concentración de muchos pecados personales”: “de quien engendra, favorece o explota la iniquidad; de quien pudiendo hacer algo por evitar, eliminar, o, al menos, limitar determinados males sociales, omite el hacerlo por pereza, miedo y encubrimiento, por complicidad solapada o por indiferencia; de quien busca refugio en la presunta imposibilidad de cambiar el mundo; y también de quien pretende eludir la fatiga y el sacrificio, alegando supuestas razones de orden superior”⁸¹.

81 JUAN PABLO II, Exhortación apostólica: a *Reconciliatio et penitentia*, n. 16.

El único sujeto moral son las personas. Son ellas las únicas responsables. Las instituciones, estructuras o sociedades encarnan los propósitos y acciones que los hombres realizan.

Los obstáculos de orden moral al desarrollo tienen su origen en las actitudes personales. Estas desde la perspectiva de la fe se conceptúan como pecado. Sobrepasan, sin embargo, la órbita meramente individual y conforman una "suma de factores negativos que actúan contrariamente a una verdadera conciencia del bien común universal y la exigencia de favorecerlo".

Paradójicamente, en la fe, cuando la humanidad tiene la conciencia tranquila y se experimenta "justa" y "libre de pecado" se encuentra más sometida. Cuando reconoce su situación de 'pecado' se hace más justa, o al menos se encamina en dirección a la libertad interior y a la justicia en las relaciones.

Esta encíclica quiere ser una contribución a la toma de conciencia de la realidad de pecado colectivo vivido por todos los hombres a partir de la problemática del desarrollo. La pérdida del sentido del pecado permite la tranquilidad de conciencia delante de la miseria de millones de hombres. La encíclica quiere despertar la conciencia humana y cristiana sobre los desafíos lanzados por una objetiva situación de destrucción masiva de la vida, frente a la cual muchos hombres se sienten sin ninguna responsabilidad u obligación.

El uso de la categoría *Estructuras de pecado* implica un reconocimiento por la Doctrina social de la Iglesia de una de las categorías elaboradas dentro de la Teología de la liberación. El Magisterio latinoamericano había hablado de "situación de pecado" (Medellín, 2: 1,7), y de "situación de pecado social (Puebla, 28); de las dimensiones personales y sociales muy amplias de pecado (Puebla, 73) o, aún, de "estructuras de pecado" (Puebla, 452) citando a Juan Pablo II en su Homilía en Zapopán, México (AAS, LXXI, pg. 230).

El Papa en su Exhortación apostólica "Reconciliación y Penitencia, del 2.12.84, había hablado de "situaciones de pecado", de "pecados sociales". Hasta el momento, el concepto

“estructuras de pecado” no había llegado hacer parte de los conceptos propios de la Enseñanza oficial del magisterio pontificio a nivel universal. Este paso tiene, al menos, dos valores significativos:

a. La percepción por parte de la conciencia cristiana oficial de la existencia estructurada del pecado, a nivel social e internacional a través de numerosos mecanismos económico-políticos y culturales que son obstáculo para la vida digna de millones de seres humanos generando opresiones y esclavitudes contrarias al proyecto de Dios. Ante estas “estructuras de pecado” se impone a la conciencia cristiana una reacción que contribuya no sólo a la “conversión personal” sino a la *conversión estructural*. Esta sólo es posible por hondas transformaciones sociales de las estructuras que rigen la convivencia social e internacional.

b. La acogida de categorías teológicas que vienen siendo elaboradas, desde la teología, por comunidades eclesiales comprometidas con la transformación y liberación de las estructuras de pecado. Producción teológica de comunidades eclesiales periféricas que enriquecen el acervo de la lectura cristiana de la realidad y despiertan la conciencia cristiana a las dimensiones sociales de la Gracia y del Pecado. Refleja su madurez, como comunidad eclesial, y aporta a la Iglesia universal.

37. El Papa no permanece en el campo de las consideraciones religiosas a un nivel general. Se detiene aquí en el campo de lo concreto con el propósito de denunciar como “opiniones y actitudes opuestas a la voluntad divina y al bien del prójimo”, *el afán de ganancia exclusiva y la sed de poder*, entendido éste como el propósito de imponer a los demás la propia voluntad.

Se ofrecen aquí 3 anotaciones de profunda riqueza sobre la naturaleza de estas dos manifestaciones del pecado en la sociedad actual.

1. La *vinculación entre opinión, actitud y estructuras*. Es una articulación que procede de la continuidad en el proceso de toda vida humana. La manifestación de índole perso-

nal, como es el caso de la opinión —siendo ésta el concepto o parecer que se forma la conciencia sobre una realidad o sobre un comportamiento—, se exterioriza como principio de acción que modela y determina otros comportamientos o conductas personales. Estas, a su vez, se articulan e institucionalizan con otros comportamientos y conductas similares, o afines, en verdaderas “estructuras sociales”. Grave situación que se generaliza como un principio orientador de nuevas conductas haciendo más difícil actuar de manera centrada, porque “así actúa todo el mundo”.

2. *Su establecimiento como “absolutos”*, es decir, como principios que deben lograrse “a cualquier precio” erigiéndose en valores definitivos y últimos, por encima del valor de toda persona humana o de toda realidad social. Es la “fetichización” de la ganancia y del poder: las personas o las realidades sociales se convierten en objetos manipulables.

La ganancia exclusiva y la sed de poder adquieren un carácter “sagrado”, originando una distorsión en la jerarquía de valores que rigen la vida. Por ello, desde la fe, son consideradas como verdaderas *idolatrías*, que distorsionan la vida humana, personal y social. Por alcanzar “la ganancia exclusiva” y “el poder que permite imponer la propia voluntad sobre los otros”, se domina, se somete, se conquista, se ordena, se controla, se censura, se limita la libertad de los otros, se niegan sus derechos, se reprime y se mata. En síntesis, se destruye la fraternidad.

De esta manera, toda idolatría conlleva a la muerte de otros. En el caso concreto del desarrollo, al empobrecimiento de millones de hombres y mujeres, o a su manipulación ideológica, para mantener los niveles de acumulación económica o de Poder.

En esta perspectiva, puede entenderse la *crítica radical del Evangelio a la riqueza*. Hay una maldición inherente a la propia riqueza (Lc., 16: 9, 11). Ella seduce el corazón de los hombres haciéndolos esclavos e ídólatras de sus propios bienes (Lc., 16:13). Crea la ilusión de asegurar la propia vida y su porvenir (Lc., 12: 13-21), impidiendo el conocimiento de la verdadera salvación (Lc., 16:19-31) y ahogando la Palabra

(Mt., 13: 22). En la lógica evangélica, el afán de ganancia exclusiva es un sin sentido: “pues, ¿de qué le sirve al hombre haber ganado el mundo entero, si él mismo se pierde o arruina su vida?” (Lc., 9:25).

Para Jesús existe una total antinomia o contradicción entre amor a Dios y amor a las riquezas. La riqueza, como abundancia excluyente, es un verdadero ídolo a quien se “sirve” como dios. Por ello, si se quiere servir a Dios no es posible servir al dinero (Mt., 6: 24). La disyuntiva es absoluta: Dios o Mammón (Lc., 16:13). Mammón, palabra de origen arameo, significa “riqueza como poder”⁸² o “riqueza privada”⁸³.

En el mundo actual, la riqueza constituye la puerta de entrada a la dinámica de la vida centrada en el “tener”, el “poder”, el “placer”, y el “saber”. El afán de ganancia exclusiva hace posible la acumulación de la riqueza y con ella viene el poder. La riqueza permite el acceso a más bienes, a más capital, a la cultura. El acceso a altos niveles culturales puede ser usado como instrumento de poder a través del manejo de la información, de la política y a la toma de decisiones. Igualmente, a través de la riqueza es posible, la neutralización de la voluntad de los otros utilizando los más diversos medios: compra de conciencias, uso de armas, manipulación informativa, etc. La riqueza es un instrumento de poder. Ambos están articulados en la vida social.

Por ello, la actitud de alcanzar ganancias exclusivas, independientemente de la suerte de los otros y por tanto excluyentes, está íntimamente —o, más exactamente, según la expresión del Papa— “indisolublemente unida” a la sed de poder como imposición de la propia voluntad.

82 Cfr., GUTIERREZ, Gustavo, *El Dios de la vida*, en *Páginas*, n. 40, sept., 1981, sep. n. 13.

83 Cfr., GONZALEZ F., José Ig., *Jesús de Nazareth y los ricos de su tiempo*, en *Revista Misión Abierta*, n. 4-5, noviembre 1981, pg. 61.

Ambas actitudes y sus frutos, la riqueza y el poder, pueden sin embargo, desabsolutizarse y, lejos de alimentar la idolatría pueden ponerse al servicio del Dios vivo y verdadero. Por tanto, al bien del prójimo. El Evangelio no manifiesta un rechazo de la riqueza y del poder en sí mismos. Sabe que ambos están sujetos a numerosas tentaciones y pueden ser el inicio de la perdición, del pecado y del mal (1 Tim., 6:9-10; 1 Jn., 2:16).

Esto permite entender el insistente llamado del Evangelio a sumprimir los abismos que separan los ricos y los pobres (Lc., 16:19-31), a vender lo que se tiene y darlo a los pobres haciéndose bolsas que no se gastan y juntando riquezas celestiales que no son corroídas o amenazadas por los ladrones (Lc., 12: 33-34), como también a compartir los bienes "haciendo amigos con las riquezas injustas" como el administrador astuto (Lc., 16: 1-12), que para asegurarse el futuro repartió los bienes de los cuales era administrador. Toda riqueza acumulada se hace "injusta", sea por los medios usados en su adquisición o por su usufructo, al no atender a las carencias de los necesitados.

Frente al ansia de poder, Jesús propone a sus discípulos que el que quiera ser el primero se haga el servidor de todos. El poder evangélico es para el servicio, ya que el mismo Jesús no ha venido para ser servido sino para servir y dar su vida como rescate de muchos (Mc., 10: 35-45). El poder que no es servicio crucifica. Origina un rompimiento de la fraternidad y un control o limitación de la libertad de otros. El poder no realizado como servicio a la vida implica dominación. Para ser evangélico tiene que ser ejercido al estilo de Jesús: al servicio de los hermanos, especialmente, en la protección de toda vida amenazada.

Por otro lado, son mencionadas también como *otras formas de idolatría*, la ideología, la clase social y la tecnología. Estas apreciaciones desenmascaran realidades constituidas en "absolutos" que orientan, como verdaderas "religiones", algunas sociedades modernas. Frente a ellas y por ellas se masacra, sacrifica, o limita la vida de muchos hombres.

Se denuncia como idolátrica toda actitud que lleve a privilegiar la defensa de cierta ideología, sea del capitalismo liberal, del colectivismo marxista, o de la seguridad nacional, justificando el sometimiento, la invasión o la desestabilización política, social o económica de un pueblo. Idolátrica es, también la actitud que erige una clase social, sea la burguesía o el proletariado y sus instituciones, en fuente de dominación dentro de una sociedad. Y finalmente, el Papa considera igualmente idolátrica la actitud que deposita en la tecnología toda su confianza, esperando la solución de los graves problemas que padece la humanidad por el desarrollo de cálculos y programas meramente técnicos carentes de sensibilidad frente a los profundos dramas humanos que aquellos ocasionan.

Podrían mencionarse también otras modernas y semejantes idolatrías: la soberanía nacional, la civilización cristiano-occidental, la defensa de las instituciones, la propiedad privada, etc.

3. El que *no solamente sean los individuos sino también las naciones y los bloques* las víctimas de estas dos actitudes de pecado. En un lenguaje más activo, podría hablarse, de sujetos. El afán de ganancia exclusiva y la sed de poder pueden ser vividas por los individuos pero también pueden haberse hecho formas de comportamiento propio de una determinada cultura, nación o bloque, viviendo cierto etnocentrismo y ejerciendo ciertas formas de imperialismo. De alguna forma, se plantea la existencia y el ejercicio de cierta "conciencia colectiva" que se hace "sujeto" de tales actitudes. No se afirma que sean "sujetos de actos morales" porque sólo las personas pueden serlo, pero sí se establece que puede ser toda una colectividad humana la que históricamente realice y sostenga una situación de pecado como acumulación y concentración de pecados personales.

Esta misma afirmación podría aplicarse a consorcios, grupos o gremios económicos, a partidos políticos, a empresas nacionales y multinacionales, en fin, a todo tipo de instituciones o grupos que actúan privilegiando su ganancia empresarial o institucional por encima de las necesidades de los pobres. Como quieren lograr una presencia más poderosa en el mundo para aniquilar todo tipo de competencia o querien-

do lograr un influjo más determinante en la voluntad de los hombres, no colocan como criterio de acción la atención a los sufrimientos que otros seres humanos padecen.

Por otra parte, es muy frecuente que quien posee la riqueza y/o el poder se sienta, también, poseedor de la verdad y, no raras veces, promotor y defensor del bien común. La conciencia de quienes viven esta actitud de pecado legitima su proceder con un cierto "orden moral" que encubre su iniquidad. Se esconde la propia y ajena "alienación" que generan sus actitudes. Sólo la confrontación ante otros seres humanos de las propias actitudes puede permitir eliminar los riesgos de los "autoengaños" que da una conciencia tranquila. La confrontación, en el diálogo, con otros seres humanos hace posible la identificación más precisa de los efectos que son provocados por la propia acción.

Esta confrontación por el diálogo con otros seres humanos es precisamente la que permite que los valores y frutos del Reino anunciado por Jesucristo puedan establecerse. La aceptación y acogida de la diversidad que proviene del convivir con otros seres humanos hacen posible la búsqueda común de la verdad y la autenticidad humana. Este proceder sincero construye la fraternidad, la justicia, el respeto por el otro, por su diferencia, el servicio, la defensa de la vida, el amor y, en consecuencia, de todo lo anterior, la Paz.

Por último, en las líneas finales de este número, el Papa establece la utilidad de este tipo de análisis: "mostrar cuál es la naturaleza del mal al que nos enfrentamos en la cuestión del desarrollo de los pueblos". Este análisis, que permite ir al fondo del corazón del hombre, para descubrir en él sus fidelidades más profundas, hace posible "diagnosticar el mal. . .(e) identificar adecuadamente, a nivel de conducta humana, el camino a seguir para superarlo".

38. Se propone aquí un camino para superar los obstáculos del desarrollo. Estos no son sólo económicos o técnicos, sino como se ha visto, son también morales. En forma rotunda el Papa denuncia lo que en su convicción constituye el freno al pleno desarrollo. "aquel afán de ganancia y aquella sed de poder".

La *superación de estos obstáculos morales*, definidos como actitudes o estructuras de pecado, debe hacerse por actitudes diametralmente opuestas. Frente al afán de ganancia exclusiva, la entrega no sólo de los bienes sino también la personal, en bien de los que sufren, aunque esto implique “perder” o “perderse”. Frente al afán de poder, la actitud de servicio para el provecho del otro y no para el propio. Estas son las actitudes evangélicas que corresponden a una “¡conversión!”. Estas son para todos los creyentes invitaciones y exigencias que provienen de su fidelidad a Dios, pidiendo una ética absolutamente vinculante. Es decir, no hay otro camino propuesto para la autenticidad cristiana en el mundo y en la sociedad actual.

Para quienes no tienen fe, los caminos para superar los obstáculos morales del desarrollo no son menos desafiantes. Básicamente, es “urgente un *cambio* en las *actitudes espirituales*” de todos. Es necesario reestablecer una forma radicalmente diversa de relación entre los hombres: consigo mismo, con los semejantes, con los pueblos y naciones, como también con la naturaleza. El criterio para construir las y regular las es el “bien común”.

¿*Qué significa el “bien común”*? Tal vez es el tema más frecuente en el magisterio social de la Iglesia. Es un punto clave en su pensamiento. En él, el bien común, sólo aparece subordinado a dos realidades: a Dios y al hombre. La línea básica de su contenido es la exigencia del respeto a todo el hombre, en su integridad, como un ser personal, espiritual, social. Incluye un sentido personalista como también un sentido comunitario de la existencia humana. Exige el logro del bien moral y material de la vida humana. Es un criterio general de convivencia que va cambiando en sus exigencias concretas de acuerdo a las comunidades, grupos, sociedades, pueblos, naciones y culturas. Sean las exigencias concretas que fueren, poseen una estrecha vinculación con el respeto de los derechos humanos y de los pueblos⁸⁴.

84 Cfr., GUTIERREZ GARCIA, José Luis, *Conceptos fundamentales en la doctrina social de la Iglesia*. Tomo I. Centro de estudios sociales del Valle de los Caídos, Madrid, 1971, pgs. 143-155.

Esta misma encíclica da una gran importancia al bien común:

— Debe conformar los nuevos mecanismos justos que impulsen el desarrollo (n. 35);

— Los factores negativos que impiden la conciencia del bien común universal son asimilados a estructuras de pecado (n. 36);

— Es el valor superior que debe regir las actitudes espirituales de todos los hombres (n. 38), y es logrado por la solidaridad (n. 38);

— Debe buscarse en cada sociedad y país (n. 39), como a nivel internacional (n. 39) con la cooperación de todos, inclusive de los más débiles (n. 39);

— Para su servicio han sido constituidas las organizaciones internacionales (n. 43);

— Para alcanzarlo todos deben estar dispuestos al sacrificio (n. 45) pero principalmente aquellos que son más fuertes y privilegiados (n. 39).

Emprender el camino del bien común es ya una actitud moral. Es una responsabilidad de todos pero principalmente de quienes tienen una responsabilidad social o pública de lograr una vida más humana. Puede partirse de un *valor positivo y moral* ya existente: “la conciencia creciente de la *interdependencia* entre los hombres y entre las naciones”; la *interdependencia*, como “*sistema determinante*” de las relaciones humanas en el mundo actual a todo nivel. Por ese hecho, propone como categoría moral. Significa una contraposición al individualismo o su negación como propuesta de vida, porque en términos reales es inexistente: lo conquistado por actitudes de este tipo implica el despojo de otros.

Partiendo de la interdependencia se ofrecen dos pasos, íntimamente ligados para lograr un cambio de actitudes espirituales que favorezcan el desarrollo:

1. El "sentir como propias las injusticias y violaciones de los derechos humanos" no importa dónde ocurran, cerca o lejos. Se trata de hacer que la realidad de miseria y opresión humana, en cualquier lugar del mundo, sea "transformada en conciencia que adquiere así una connotación moral".

Se propone una toma de conciencia de la miseria y el sufrimiento humano existente. Cuestionamiento radical a la actitud de vida vigente en el mundo actual indiferente e insensible ante el dolor y la opresión de muchos hombres. ¿De qué realidades, ordinariamente, se toma conciencia en nuestra sociedad? De los propios intereses, privilegios o deseos y posibilidades de poder frente a los otros.

Toda toma de conciencia significa un "salir de sí" para conocer y sentir como propios los sufrimientos o la realidad vivida por otros seres humanos. Esta actitud vence la doble negatividad de las actitudes espirituales vividas por hombres y mujeres en la actual convivencia: la insensibilidad frente a la miseria y el desconocimiento de la realidad de los pobres, interpretada o comprendida desde su propio interior y no desde los criterios de los privilegiados.

2. La "toma de conciencia" no basta, sin embargo. Es necesario traducir y expresar a través de la práctica social, en el compromiso, la interdependencia vivida como solidaridad. Esta es la gran propuesta de la encíclica como camino para el desarrollo, que en muchos casos implicará la liberación, como se verá (n. 46).

Lejos de ser entendida como un sentimiento superficial, que se lamenta con los males existentes, es definida como una "determinación firme" de comprometerse por el "bien común". Ella ha de implicar numerosos sacrificios personales y grupales, como también conflictos y, por ello, tendrá que ser "perseverante" si quiere conquistar sus frutos.

En síntesis, "Toma de conciencia" de la realidad de sufrimiento y "solidaridad" constituyen, de esta manera, la realización moral de la interdependencia. Son dos momentos que se requieren mutuamente. La toma de conciencia de la injusticia y, por tanto, de la no existencia del bien común,

implica una solidaridad efectiva. Esta, a su vez, pide, para ser vivida, una toma de conciencia de la miseria de muchos.

La solidaridad aparece como una actitud de vida humanizante, para quien la ejerce y de los otros seres humanos. En ella se recoge el ser más íntimo del ser humano: su condición interdependiente o social, y su condición responsable frente a todo lo humano. No es apenas una actitud optativa sino constitutiva para todos aquellos que quieren realizarse como seres humanos⁸⁵.

Para concluir, definamos la orientación esencial de la solidaridad. *la medida de la solidaridad debe ser el empobrecido*. La existencia de los pobres es un signo de la inexistencia de la solidaridad. Esta actitud ha de ser ante todo dirigida a los pobres, a los débiles, a los necesitados. De lo contrario, si se realiza hacia el privilegiado por la riqueza o el poder, puede convertirse en interés. La solidaridad significa “salir de sí” y asumir el dolor, el sufrimiento o la necesidad del otro, como propia⁸⁶.

39. Se trata en este número de ofrecer *pautas para realizar válidamente la solidaridad* como camino al auténtico desarrollo.

La solidaridad es válida *si se reconocen los otros como personas*. Ello quiere decir, como un ser partícipe de iguales derechos en el “banquete de la vida al que todos los hombres son igualmente invitados por Dios”. Para promover esta actitud, el Papa considera de la mayor importancia el aporte de la conciencia religiosa.

Queriendo superar todo idealismo asume la realidad concreta de cada sociedad y de las relaciones internacionales, trazando el camino para un ejercicio válido de la solidaridad.

85 Cfr., MIFSUD, SJ, Tony, *La solidaridad como proyecto ético*, en *Persona y Sociedad*, revista de Ilades. Número monográfico sobre la SRS, año 2, n. 1, pg. 55.

86 Cfr., *Ibid.*, *op. cit.*, pg. 58.

En cada sociedad pide:

— A “los que cuentan más” por “disponer de una porción mayor de bienes y servicios comunes”, es decir, *a los ricos*, “el sentirse responsables de los más débiles”. Este “sentirse responsables” significa que deben dar una “respuesta” ante el sufrimiento de tantos hermanos, no permaneciendo insensibles o indiferentes. Este sentimiento de responsabilidad puede traducirse en una amplia gama de compromisos o servicios: la atención, el cuidado, la asistencia, la promoción, el trabajo por eliminar toda opresión sufrida por los pobres y la represión que les sobreviene al luchar por sus reivindicaciones o también, el no impedir la ejecución de cambios o reformas tendientes a eliminar las brechas sociales.

Pide igualmente, “estar dispuestos a compartir con ellos lo que poseen”, no sólo a través de los medios asistenciales que permiten una atención inmediata con el que sufre, sino también a través de estructuras económicas y sociales que permitan una más equitativa participación y distribución de la riqueza o servicios sociales. No se excluye una actitud de compartir los bienes o privilegios al no oponerse a las reformas sociales que implican una transformación de las estructuras agrarias, urbanas, laborales o políticas, posibilitando un espacio más democrático a nivel económico y político⁸⁷.

No se trata de compartir colocando a los pobres como “objeto” de su misericordia, es decir, con el propósito de tranquilizar la propia conciencia o de lograr un reconocimiento social, o de comprar sus conciencias y su libertad. Se hace ne-

87 Un examen de la realidad colombiana nos permite constatar un sector social privilegiado económica y políticamente, dispuesto a la solidaridad que atiende las necesidades de quienes son afectados por calamidades naturales o por la enfermedad. Los Banquetes del Millón, días de la Cruz Roja, del Corazoncito, las caminatas de Solidaridad por Colombia como los Teletón, evidencian la disposición de asistir a quienes son afectados por estos males que generalmente son los pobres. Sin embargo, es de notar la enorme resistencia existente para vivir y aceptar una solidaridad organizada capaz de reformas sociales urgentes que remediarían la suerte de millones de colombianos, víctimas de la tragedia social que produce la riqueza acumulada.

cesario compartir, reconociendo en ellos “sujetos” libres de asociarse y organizarse, libres a nivel de pensamiento y de decisión.

El 5.07.86, el Papa Juan Pablo II, durante su visita a Colombia, en el mensaje pronunciado en Medellín, afirmaba en este mismo sentido: “La Iglesia, en su enseñanza social advierte a los que tienen de sobra y viven en el lujo de la abundancia que salgan de la ceguera espiritual; que la dignidad humana no está en el sólo ‘tener’; que *tomen conciencia* de la situación dramática de quienes viven en la miseria y padecen hambre. Les pide, por otra parte, que *compartan* lo suyo con los que nada o poco tienen para construir así una *sociedad más justa y solidaria*”⁸⁸.

— A “los más débiles”, es decir, a los *pobres* pide que “no adopten una actitud meramente pasiva o destructiva del tejido social”. No se pide a los pobres que sean pasivos esperando la solución de sus problemas desde “arriba” (sea del cielo o de las clases privilegiadas), o que adopten el camino de la destrucción de la sociedad para alcanzar la satisfacción de sus necesidades a través de caminos como la muerte, la violencia, el terrorismo, la extorsión o la delincuencia. . . La actitud pasiva y la destructiva son dos caminos extremos que no permiten construir soluciones verdaderas.

El camino es reivindicar sus legítimos derechos y realizar lo que les corresponde para el bien de todos. Para el Papa uno de los signos positivos del mundo actual es la *creciente conciencia* de solidaridad entre los pobres, sus iniciativas de mutuo apoyo y su *afirmación pública* en la sociedad, reivindicando sus derechos y presentando sus carencias ante un poder público ineficiente o corrupto. Esta valoración de los movimientos populares lanza un cuestionamiento a todos aquéllos que los interpreten como señales de “subversión”, como avance del comunismo, como un signo negativo de nuestra socie-

88 JUAN PABLO II, *El servicio a los pobres desde el Evangelio*, Medellín, Estado Atanasio Girardot, en “*Así nos habló*”. *Mensajes de SS. Juan Pablo II a los colombianos*, 1986, Spec. Bogotá, pg. 146. La acentuación es nuestra, y confirma la interpretación hecha del n. 38.

dad, o como un atentado a las instituciones legítimamente constituidas. El Papa está lejos de catalogar los movimientos y organizaciones populares dentro de los esquemas que los sitúan como evidencias de la penetración ideológica del Este.

En su visita a Chile, el Papa JP II, dirigiéndose a los pobres, manifestó un apoyo decidido a estas formas de solidaridad popular. "Son también manifestaciones de la vida y del sentido comunitario aquellas formas de *organización popular* que buscan mejorar el nivel de vida de los pobladores de los barrios: las asociaciones vecinales, los talleres laborales, los grupos de vivienda, los grupos de salud, de apoyo escolar, las ollas familiares, los comedores infantiles, los clubes juveniles y deportivos, los grupos de folclore y, en fin, tantas manifestaciones de aquella solidaridad que debe caracterizar el noble empeño por la justicia"⁸⁹.

— A "los grupos intermedios", o *clases medias* les pide que no busquen en forma egoísta insistir en sus intereses. Las clases medias en su afán de defender los privilegios conquistados con sacrificio suelen mirar con desconfianza las reivindicaciones populares. O también, teniendo como propósito alcanzar los privilegios que tienen las clases altas, suelen oponerse a todo tipo de transformaciones o reformas sociales que amenazan su ascenso social. Por el contrario, el Papa les pide que "...deben respetar los intereses de los demás", ya definidos en las orientaciones anteriores, tanto para los que gozan de privilegios sociales como para los pobres.

En este conjunto social diversificado, *la Iglesia* debe colocarse al lado de los pobres por motivos evangélicos. Son tres las formas que propone a la Iglesia para vivir esta solidaridad:

1. *Estar junto a esas multitudes pobres*, es decir, ocupar un lugar social que claramente la sitúe al lado de los débiles y los que sufren en la sociedad. Debe estar junto, en sus luchas y reclamos, en sus reivindicaciones, en sus organizaciones po-

89 JUAN PABLO II, *Discurso a los pobladores de la zona sur de Santiago*, 2.04.87, n. 82. Citado por MIFSUD, S.J. Tony, *op. cit.*, pg. 46.

pulares. Se trata de acompañar y de colocarse al lado en su proceso de desarrollo y liberación. Es la invitación a hacerse pobre con los pobres, en virtud de la opción preferencial por ellos.

La LC había precisado que “cuando la Iglesia alienta la creación y actividad de asociaciones —como sindicatos— que luchan por la defensa e intereses legítimos de los trabajadores y por la justicia social, no admite en absoluto la teoría que ve en la lucha de clases el dinamismo estructural de la vida social (. . .) se trata de una lucha noble y razonada en favor de la justicia y de la solidaridad social” (n. 17).

2. *A discernir la justicia de sus reclamaciones*; exigencia que coloca a la Iglesia en la tarea de mostrar la justicia de la existencia de las organizaciones populares y sus luchas, siendo voz de los que no tienen voz, mostrando la legitimidad de sus reclamos. En su tarea pastoral la Iglesia debe examinar con los pobres su realidad: para ayudar a la toma de conciencia de las injusticias existentes, de la dignidad humana disminuida, de la voluntad de Dios sobre la vida de los seres humanos, de la necesidad de la estrecha vinculación entre los medios y los fines en sus luchas alcanzando verdaderos frutos de justicia, fraternidad y paz.

Para Juan Pablo II, “no basta con ponerse en contacto y ayudar a quienes padecen necesidad. Hemos de ayudarles a descubrir los valores que permitan construir una nueva vida y ocupar con dignidad y justicia su puesto en la sociedad. Todos tienen derecho a aspirar y a lograr lo que es bueno y verdadero. Todos tienen derecho a elegir aquellos bienes que mejoran la vida”⁹⁰. Esta búsqueda de la justicia hace parte de la misión de la Iglesia: “La Iglesia no puede en modo alguno dejarse arrebatar por ninguna ideología o corriente política la

90 JUAN PABLO II, *Desarrollo y solidaridad: dos claves para la paz*, mensaje para la celebración de la jornada mundial de la paz, en 01.01.87, en *Páginas*, n. 8, febrero 1987, Documentos, pg. 4. La acentuación es nuestra.

bandera de la justicia, la cual es una de las primeras exigencias del Evangelio, y a la vez, fruto de la venida del Reino”⁹¹.

3. *Ayudar a hacerlas realidad* sin perder el “bien común”. No se trata únicamente de buenas intenciones sobre la realidad de una sociedad nueva. Se trata de ayudar a que se realice la justicia a través de acciones concretas. Sea por intervenciones oficiales de la Iglesia institucional o por iniciativa de cualquiera de sus miembros, cooperando en la denuncia de los engaños, ineficiencias y dilaciones del Estado. Puede contribuir, igualmente, a través de la formación de líderes populares capaces de trabajar en las transformaciones sociales que hagan posible el bien común.

El Papa había afirmado que “si la cualidad esencial de la solidaridad es la igualdad radical de todos los seres humanos, toda política que esté en contradicción con la dignidad fundamental y con los derechos humanos de la persona o de un grupo *ha de ser rechazada*. Por el contrario, *han de ser potenciadas* las políticas y los programas que instauran relaciones abiertas entre los pueblos” y por qué no decir, también, entre los distintos sectores sociales⁹².

Su interés es llegar a la práctica real, y por ello, dirigiéndose específicamente a los cristianos afirma: “estamos llamados a ser semejantes a Cristo, esto es, a ser *operadores* de paz mediante la reconciliación; a cooperar con él en el esfuerzo por traer la paz a esta Tierra, promoviendo la causa de la justicia en favor de los pueblos y de todas las naciones. No debemos olvidar nunca aquellas palabras suyas que compendían la expresión perfecta de toda solidaridad humana: ‘Todo cuando queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos’ (Mt., 7: 12)”⁹³.

91 JUAN PABLO II, “Servicio a los pobres desde el Evangelio”, en *op. cit.*, pg. 145.

92 JUAN PABLO II, *Desarrollo y solidaridad: dos claves para la paz*, *op. cit.*, pg. 3.

93 *Ibíd.*, pg. 6. La acentuación es nuestra.

Las mismas orientaciones, dadas para la convivencia social al interior de las naciones, son aplicadas por analogía a las *relaciones internacionales*:

En primer lugar, recuerda que el fundamento de la solidaridad es la interdependencia. Esta debe vivirse como solidaridad; de lo contrario, la interdependencia será motivo de muerte, sufrimiento y subdesarrollo para muchos. El único camino es la solidaridad, pues, de otra forma habrá constantes conflictos que amenazan la paz.

En segundo lugar, establece que "la solidaridad" "es un camino hacia la paz y hacia el desarrollo", completando la expresión de la encíclica PP de Pablo VI que definía que "el desarrollo es el nuevo nombre de la Paz". En ella se incluía la justicia como una exigencia básica.

Juan Pablo II es consciente de esta realidad al afirmar que "explotación, amenazas, sumisión forzada, negación de oportunidades por parte de un sector de la sociedad respecto a otro, son cosas inaceptables que contradicen la noción misma de solidaridad humana. Tales actividades, ya sea en el seno de una sociedad o entre naciones, pueden por desgracia parecer, por algún tiempo, un éxito. Sin embargo, cuanto más se prolonguen dichas condiciones, tanto más vienen a ser causa de ulteriores represiones y de creciente violencia. Las semillas de la destrucción han sido sembradas en la injusticia institucionalizada"⁹⁴.

Se señalan, igualmente, en forma muy concreta las exigencias que permiten hacer real la solidaridad internacional. Podrían sintetizarse en dos:

1. *La aceptación del destino universal de los bienes*: tanto aquéllos que son los bienes de la creación, como los producidos por el trabajo humano sobre ciertas materias primas. Debemos recordar que este principio se enuncia para vivir la solidaridad en un mundo que la misma encíclica ha caracterizado como sujeto a la distribución desigual e injusta de los

94 *Ibíd.*, pg. 4.

bienes y servicios, lo que da a esta exigencia un hondo sentido profético.

2. La *superación de todo tipo de "imperialismo" y de toda "hegemonía"*⁹⁵, En otras palabras, es el término de "la política de los bloques, la renuncia a toda forma de imperialismo económico, militar o político, como la transformación de la mutua desconfianza en colaboración". La urgencia de suprimir los imperialismos es mencionada en dos oportunidades en este mismo número. Ello revela la insistente denuncia de esta "estructura de pecado" como freno al desarrollo y a una convivencia humana donde todos puedan intercambiar en forma igualitaria sus riquezas de toda índole. Es un obstáculo que sólo puede superarse por la solidaridad.

Las *naciones más fuertes y dotadas* han de cambiar sus actitudes. De una preocupación por su excesiva seguridad, a expensas de la autonomía y libre decisión de otras naciones más débiles en sus zonas de influencia, o "cinturones de seguridad", han de:

— Sentirse responsables de las otras naciones, particularmente de las más pobres y subdesarrolladas.

95 Es interesante observar el uso de estos conceptos que provienen de las ciencias sociales en un capítulo destinado al análisis teológico de los problemas modernos. En concreto, provienen de la sociología de la escuela marxista. Véase. *El imperialismo, como fase superior del Capitalismo*, de V.I. Lenin, o la sociología gramsciana y su creación del concepto de "hegemonía" para el análisis teológico y, específicamente, en sus reflexiones sobre cómo superar las estructuras de pecado. No creemos que el uso de éstas desvirtúe el valor o el tenor teológico de estas reflexiones pontificas. Por el contrario, manifiestan la articulación necesaria entre teología y ciencias sociales, si quiere hacerse teología sobre los fenómenos políticos y económicos como lo hace aquí el Papa. El uso de conceptos que provienen de la escuela marxista, legitima el esfuerzo de muchos teólogos latinoamericanos, que conservando y protegiendo la debida autonomía del discurso teológico como lo hace el Pontífice, buscan conceptos y categorías sociológicas, no importa su escuela, siempre que ellas puedan dar cuenta o explicación de los fenómenos sociales.

— Instaurar un sistema internacional basado en la igualdad de derechos de todos los pueblos, como en el respeto por sus legítimas diferencias.

— Transformar la desconfianza en colaboración.

Las *naciones débiles* también han de dar su aporte al bien común internacional. Aunque asistidas y fortalecidas económicamente por otras naciones, éstas aportan al concierto internacional sus valores humanos, su cultura e identidad propias.

40. La *solidaridad* no sólo tiene un contenido cristiano sino que se radicaliza vivida desde esta óptica.

Su contenido cristiano ha sido explicitado en números anteriores al mencionar actitudes tales como “tomar conciencia”, “reconocimiento del otro como persona”, “compartir los bienes”, “búsqueda de la justicia”, “empeño por el bien común”, “entrega por el bien del prójimo”, “servicio en lugar de opresión”, “asumir la problemática de los pobres”. Todas ellas manifiestan la vivencia del amor, de la caridad, sea en una práctica personal o macrosocial. Por esta forma de vivir han de reconocerse los seguidores de Jesús. La vida humana conformada con estas actitudes coloca al hombre en el camino de Jesucristo (Mc., 9: 38-40).

La solidaridad entendida desde la fe se radicaliza. En primer término, la vivencia de la solidaridad da testimonio de nuestra autenticidad en la fe y en el amor a Dios. En segundo lugar, “superándose a sí misma” en la adopción de actitudes más profundamente divinas como la “gratuidad total, perdón y reconciliación”. Esta radicalización se manifiesta en dos dimensiones:

1. *La percepción del prójimo como Sacramento del Dios Trino*: “no es solamente un ser humano con sus derechos y su igualdad fundamental con todos, sino que se convierte en la *imagen viva* de Dios Padre, rescatada por la sangre de Jesucristo y puesta bajo la acción permanente del Espíritu Santo”. Es decir, vivir la solidaridad desde la perspectiva de la fe permite

reconocer en el otro ser humano una imagen y semejanza de Dios.

Desde la fe cristiana, la vida humana se entiende como presencia histórica de la acción salvífica permanente de Dios. Todo hombre y mujer poseen un carácter sagrado: su estrecha vinculación a Dios por el sólo hecho de participar de la vida humana. La trascendencia e inmanencia de Dios transparecen en su vida. Sólo en ésta perspectiva puede entenderse la exigencia del amor a todos, y particularmente a los enemigos, hasta el "extremo" de dar la vida a ejemplo de Jesús.

2. La solidaridad ha de inspirarse en la unidad trinitaria y dirigirse hacia ella. Se trata, por la vida cristiana, de asumir y vivir la conciencia "de la paternidad común de Dios, de la hermandad de todos los hombres en Cristo", de ser "hijos en el Hijo", de la "presencia y acción vivificadora del Espíritu Santo".

La comunicación existente entre el Padre, el Hijo y el Espíritu se convierte en un modelo inspirador para la construcción de la comunión entre los hombres. Afirmación de hondas implicaciones personales, sociales, políticas y eclesiales, porque la comunión intratrinitaria es una comunión en la diferencia, en la igualdad y en el amor.

Implicaciones personales porque no es posible comprender la persona humana como una individualidad cerrada sobre sí misma. Ser persona, a la luz de las personas trinitarias, significa mantenerse como un nudo de relaciones actuante en forma permanente, inclusive, más allá de las relaciones intersubjetivas hacia la problemática histórico-social como lo vive la comunidad trinitaria, abierta más allá de sus propias personas hacia la creación y su historia.

Implicaciones sociales y políticas porque el modelo trinitario inspira una sociedad fraterna, de igualdad en todos sus miembros, capaz de aceptar las diferencias personales o grupales, cuyo tejido social es construido por la participación, siendo todos responsables de todos, donde los bienes son compartidos. De una sociedad de este tipo debe ser excluido

todo individualismo y afán de poder por encima de los otros, toda coacción y eliminación de libertad por parte de un Estado, como de toda dominación y marginalización, dando paso a la comunión en la pluralidad.

Implicaciones eclesiales porque a la luz del modelo trinitario surge un modelo eclesial de mayor comunión en el constante respeto por todas las particularidades suscitadas por el Espíritu en las Iglesias locales y en sus miembros. Mientras la Iglesia más se aproxime al modelo trinitario deberá crecer en aceptación, valoración y estímulo de los más diversos ministerios —ordenados y laicales— para una participación de todos los miembros de la comunidad eclesial. Desde un modelo trinitario la Iglesia es más comunión que jerarquía, más circular que piramidal⁹⁶.

Es precisamente de la comunión intratrinitaria que se deriva la vida y la misión de la Iglesia. La comunión o Koinonía intratrinitaria ha sido comunicada a la humanidad por Jesucristo, siendo expresión de su realidad histórica la Iglesia. Esta ha de ser la expresión histórica de la solidaridad creada entre los seres humanos que han decidido acoger el don de la comunión intratrinitaria. La Iglesia es pues, solidaridad humana en acción, de forma permanente, hecha institución en la historia. La comunidad eclesial surge de la vivencia radical de la solidaridad asumida como forma de vida en nombre de Jesús. El ha revelado hasta qué punto Dios es solidario con la historia de los hombres. La misión o tarea de la Iglesia en la historia humana es transmitir esta comunión intratrinitaria que se realiza como solidaridad y que se manifiesta históricamente como salvífica.

De dos maneras cumple su misión:

a. Siendo “sacramento”, es decir, signo e instrumento eficaz de la solidaridad que crea comunión entre los seres humanos. Toda su realidad *como institución histórico-social* de-

96 Véanse las interesantes consideraciones hechas por BOFF, Leonardo, en *Sociedade Trindade y Libertacção*. Vozes, 1986, pg. 192.

be irradiar ese modelo de estrecha solidaridad entre sus miembros que se manifiesta como "koinonía". Su ejercicio institucional debe revelar la verdad, el valor y el carácter salvífico de un proceder nuevo centrado en la solidaridad. De esta manera se hará creíble el anuncio verbal de su mensaje.

Mientras la comunión y la participación, como expresiones de la vivencia de la solidaridad interna, sean una realidad en la comunidad eclesial, a través de múltiples y muy diversas comunidades de base, podrá "transparecer" más "diáfananamente" esa vida íntima de Dios que ha acogido como un don, seduciendo la vida humana.

b. Invitando y promoviendo incansablemente la solidaridad humana y cristiana. Labor que aparece en el texto vinculada al vencimiento y eliminación de los "mecanismos perversos" y de las "estructuras de pecado" a nivel personal, nacional e internacional. De esta manera la Iglesia asume la tarea de Jesús de develar el "Pecado del mundo", de trabajar por quitarlo y por manifestar su perdón por parte de Dios.

En esta tarea, la Iglesia ofrece el testimonio de algunos de sus *miembros* que han vivido la solidaridad en forma heroica. Es el caso de Pedro Claver que dedicó íntegramente su vida al servicio de los pobres, concretamente, de hombres y mujeres africanos sometidos a cruel esclavitud por la colonización española en Cartagena, Colombia. O el caso de Maximiliano Kolbe, que entrega su vida salvando la de un oprimido prisionero en campo de concentración nazi. Claver consagró su vida al ejercicio continuado de la solidaridad. Kolbe en un acto radical de solidaridad entrega su vida para salvar la de otro hombre.

VI. ALGUNAS ORIENTACIONES PARTICULARES

41. Se quiere aquí manifestar de *qué manera la Iglesia se acerca al problema del desarrollo* y fijar la "categoría propia" o el estatuto de su enseñanza social.

La Iglesia no tiene soluciones técnicas frente al problema del subdesarrollo. No es su papel como Iglesia. Eventualmente, algunos de los miembros de la institución oficial se han aventurado por los campos científicos asumiendo esta tarea como una labor apostólica. La tarea de la Iglesia es básicamente religiosa, pero no apolítica ni asocial. Desde el Concilio Vaticano II, ella ha afirmado la autonomía de las ciencias y de los asuntos temporales en lo que respecta a sus aspectos técnicos. No poseen, sin embargo, una autonomía absoluta porque deben responder a las dimensiones éticas a las que se encuentra sometido todo quehacer humano.

Las ciencias naturales y sociales poseen legítimamente sus autonomías, como discursos científicos. Esta proviene de la epistemología propia de cada disciplina en su esfuerzo por controlar rigurosamente el acceso al conocimiento de su objeto propio, en el caso de las leyes que rigen el comportamiento de la naturaleza o de la realidad social. Es a estas ciencias que corresponde la responsabilidad de ofrecer soluciones técnicas a muchos de los desafíos que se levantan en el mejoramiento de la calidad de las condiciones de vida.

¿Por qué entonces, la Iglesia se propone hacer un aporte al estudio y a la solución de los problemas relativos al desarrollo?

En primer lugar, porque la misión religiosa de la Iglesia no se reduce a la intimidad de los corazones o de las relaciones subjetivas. Se extiende a todas las actividades humanas. Sabe que nada de lo que es humano le es ajeno. Su preocupación y aporte a los problemas del desarrollo están guiados por el deseo de contribuir a la búsqueda de una vida humana más plena, a su felicidad, como al respeto de la dignidad del hombre y la mujer.

En segundo lugar, porque el problema del desarrollo no es, ni puede ser reducido a un problema técnico, a riesgo de traicionar al mismo hombre. El desarrollo tiene dimensiones morales, que le son esenciales, en las cuales la Iglesia debe hacer su contribución. En ese campo de las dimensiones éticas y morales, ella tiene una palabra que decir y la ha venido diciendo hace años. Es una palabra sobre "la naturaleza, condi-

ciones, exigencias y finalidades del verdadero desarrollo y sobre los obstáculos que se oponen a él. Al hacerlo así, cumple su misión evangelizadora. . .”.

Integra, pues, la tarea evangelizadora de la Iglesia el pronunciarse sobre la realidad social, económica, política y cultural de toda sociedad y el mundo. No hacerlo es traicionar su misión mutilando el Evangelio. Discernir el contenido moral de los procesos de desarrollo que se adelantan es su obligación y no corresponde a una actitud de “horizontalismo”. No es de extrañar que elaboraciones teológicas, catequesis u homilías insistan en las dimensiones éticas que deben poseer los esquemas de desarrollo o convivencia social. Sí debía ocurrir extrañeza cuando las dimensiones de la justicia y el respeto por la dignidad del hombre son omitidas en su anuncio.

Esta vinculación entre evangelización y desarrollo (promoción humana-liberación) había sido sólidamente establecida por la *Evangelii Nuntiandi*, (EN), de Pablo VI.

Entre estas dos dimensiones —promoción humana y liberación— que hacen parte del desarrollo, la EN, estableció lazos profundos de orden antropológico, teológico y evangélico. De orden antropológico, porque el hombre que debe ser evangelizado es un hombre concreto condicionado por problemas sociales y económicos. De orden teológico, porque no es posible separar el plano de la creación del plano de la redención. De orden evangélico, porque no es posible anunciar el mandamiento nuevo sin promover el verdadero progreso entre la justicia y la paz (n. 31).

Podría afirmarse, entonces, que su primera contribución al desarrollo es de tipo ético. Sin embargo, su aporte en este campo lo hace desde el Anuncio de “la verdad sobre Cristo, sobre sí misma y sobre el hombre, aplicándola a una situación concreta”. Esta proclamación se proyecta socialmente con hondas exigencias éticas. Es la Verdad que ella ha recibido, la que experimenta como salvífica, y que se siente ímpelida a comunicar a todos los hombres. Se trata de una Buena Noticia para la humanidad, en particular para los pobres, los oprimidos y los que esperan la Gracia del Señor (Lc., 4: 18-19).

Verdad que experimenta como venida de Dios, que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre⁹⁷.

Es de este amplio contexto del Anuncio que surge la necesidad de *la denuncia de los males e injusticias*. Hace parte del "ministerio de la evangelización en el campo social" y de la función profética. La denuncia surge de la confrontación entre el Anuncio del Evangelio y la realidad del desarrollo. Es una exigencia de fidelidad al anuncio que pide señalar con valor lo que no corresponde a la Verdad del proyecto del Reino. Surge de la necesidad de develar los males y las injusticias que se ocultan, disimulan o se legitiman socialmente. Buena parte del poder de los males que destruyen la vida radica en su carácter oculto o de su "apariencia de bien". Se desenmascara la iniquidad haciendo evidente a la luz de todos su maldad. Por ello, apuntar y desocultar las alienaciones personales o estructurales le permite contribuir a buscar nuevas formas de vida y convivencia.

Hace parte del anuncio del Evangelio el señalar las estructuras de pecado que por fuerza de la costumbre o de la legislación se han asimilado como normales y ordinarias. Una evangelización que pierda todo el sentido crítico-profético, de llamado a la conversión personal y social, que posee el anuncio de Jesucristo, tiene el peligro de desencarnarse. Pierde toda la capacidad de fermentar el qué hacer humano porque se ausenta de sus reales angustias y opresiones.

La Iglesia tiene una larga tradición de Anuncio del Evangelio. Pero siente cada vez más la urgencia y la necesidad de recurrir a la denuncia. Las actitudes de muchas Iglesias locales en diversas regiones del mundo (Filipinas, Haití, USA, América Latina) son un testimonio de ello. Los numerosos pronunciamientos sociales del Papa, como esta misma encíclica, lo revelan. La denuncia de la injusticia, surge de la aplicación de la Verdad que anuncia a situaciones concretas. Es una forma más incisiva de realizar el mismo Anuncio, señalando lo que es su negación.

97 Cfr., JUAN PABLO II, *Discurso de apertura de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 28.01.79, en Puebla, la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.*

Instrumento del Anuncio que la Iglesia debe realizar es su *Doctrina social*. Lo más novedoso de su descripción, en este número es negar su carácter de “tercera vía” o de “alternativa” a los diversos modelos de desarrollo existentes. A través de ella la Iglesia tampoco se propone presentar “sistemas o programas económicos y políticos, ni manifestar preferencias por unos o por otros”.

Estas afirmaciones son de gran trascendencia en el actual debate eclesial latinoamericano donde algunos sectores han querido presentar una doctrina social de la Iglesia como alternativa a la Teología de la liberación y, más específicamente, al trabajo de todos aquellos cristianos, que junto con otros hombres y mujeres, buscan un modelo de desarrollo diverso del capitalismo liberal y más próximo de un modelo socialista. En este intento, el pensamiento social de la Iglesia, presentado como una doctrina, era defendido como una ‘tercera vía’ ante la disyuntiva de los dos modelos.

De esta manera, se afirma, una vez más, la autonomía y la responsabilidad de los hombres como de las ciencias sociales para buscar los modelos de desarrollo que respondan a las necesidades de los pueblos. La Iglesia no impone un modelo, no posee uno, ni hipoteca su libertad a alguno de ellos. La estrechez de una Doctrina social que pretenda asimilarse a un sistema es rechazado⁹⁸. Por tanto, es lícito para los cristianos la búsqueda y el trabajo por modelos sociales que posibiliten el auténtico desarrollo.

Se revela una confianza básica en el ser humano (n. 47) y en el ejercicio de su libertad. Se confía en todos los hombres y mujeres, tanto los del Este como los del Oeste, para encontrar salidas. Y se afirma, también, la vocación católica de la Iglesia, como su disposición de asumir todo lo humano y sus búsquedas.

La preocupación de la Iglesia es doble ante cualquier sistema:

98 Cfr., IGUÍÑIZ, Javier, *Desarrollo y liberación desde la doctrina social* en *Páginas*, 89-90. abril de 1988, pg. 16-77.

— En primer lugar, el que “la dignidad del hombre sea debidamente respetada y promovida”. Es su interés primordial y proviene del Evangelio.

— En segundo lugar, que “ella goce del espacio necesario para ejercer su ministerio en el mundo”. Es decir, que le sea concedida la posibilidad de trabajar pastoralmente y de organizarse como Comunidad de creyentes con vínculos de comunión con las otras Iglesias.

El orden de prioridad de estas dos preocupaciones es fundamental y da testimonio de su fidelidad y autenticidad evangélica como Iglesia de Jesucristo. No puede renunciar a velar por la dignidad del hombre en un determinado sistema con el fin de garantizar su espacio social y político. Su tarea primordial es defender y velar por la dignidad de los hombres y mujeres aunque eso signifique una reducción de su espacio, de su reconocimiento de una sociedad, su persecución o su proscripción. Su fidelidad primera es al hombre por causa de Dios y no a sí misma como institución. Toda búsqueda de sus intereses corporativos, mientras descuida la atención y cuidado a la dignidad humana, es un desvío de su misión.

Este desvelo por el hombre y su dignidad, característico de la Iglesia, “experta en humanidad”, permite que su “Doctrina social” sea definida como “la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial”.

Más que doctrina es un pensamiento social que procede del Evangelio, reflexionando al interior de los problemas sociales modernos. Este pensamiento social es ofrecido como un conjunto de orientaciones que ayudan al discernimiento cristiano sobre las realidades humanas relativas al desarrollo y a la convivencia social.

La “Doctrina” manifiesta de manera oficial e institucional la interpretación de “esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente,

para orientar en consecuencia la conducta cristiana". Ya que, en ella, la Iglesia no se identifica con ningún sistema en particular, los cristianos deben discernir e interpretar, en los diversos sistemas, los signos de la presencia del Reino, surgiendo de esta manera un pensamiento más amplio y concreto que la misma "Doctrina oficial".

Ambas reflexiones, el pensamiento social de la Iglesia y la Doctrina social de la misma, se enriquecen mutuamente, desempeñando funciones diversas en la orientación del compromiso social del cristiano. La "Doctrina social" es parte del conjunto más amplio denominado "pensamiento social" y tiene como gran aporte a éste, el fijar los límites dentro de los cuales puede desarrollarse para continuar siendo cristiano.

El conjunto del pensamiento social que nace de la fe cristiana no es, simplemente, para elaboraciones teóricas. Su interés es la conducta y el compromiso por la justicia, de todos, sin exclusión de nadie, "según la función, vocación y circunstancias de cada uno". Por eso, el Papa lo sitúa en el ámbito de la teología moral.

Puede observarse una gran identidad entre las afirmaciones de la encíclica sobre la Doctrina social de la Iglesia y la LC. Para este documento anterior, la Doctrina social de la Iglesia "nació del encuentro del mensaje evangélico y de sus exigencias —comprendidas en el mandamiento supremo del amor a Dios y al prójimo y en la justicia— con los problemas que surgen en la vida de la sociedad. Se ha *constituido* en una doctrina, utilizando los recursos del saber y de las ciencias humanas; *se proyecta* sobre los aspectos éticos de la vida y toma en cuenta los aspectos técnicos de los problemas pero siempre para juzgarlos desde el punto de vista moral. . . (. . .) Esta enseñanza, orientada esencialmente a la acción, *se desarrolla* en función de las circunstancias cambiantes de la historia (. . .) requiere, además, la contribución de todos los carismas, experiencias y competencias" (n. 72).

Dos aspectos vale la pena destacar en la conformación de la Doctrina social de la Iglesia y, por tanto, también del pensamiento social de la Iglesia, según la LC: La validez del

recurso a las ciencias humanas y la contribución de todos los carismas, experiencias y competencias.

Por un lado, el recurso a las ciencias sociales y humanas, como una mediación necesaria para el conocimiento de la realidad social, se impone a toda evangelización que quiera ser responsable en sus efectos sociopolíticos. Las ciencias históricas, psicológicas, sociales y políticas permiten desvendar la complejidad de los factores que integran la vida social humana, no comprensible a simple vista.

La Teología, la Doctrina social de la Iglesia, como todo esfuerzo de anunciar la Palabra de Dios vehiculan lecturas de la realidad social. Ellas pueden provenir del "sentido común", de las lecturas realizadas por los medios de comunicación social, o de la utilización consciente de las ciencias humanas.

El sentido común y los medios de comunicación, frecuentemente, vehiculan la ideología predominante en la sociedad, que responde a los intereses particulares de la fracción social dominante. El uso de las ciencias humanas y sociales, aunque permite una lectura crítica de los fenómenos sociales encuadrándolos dentro del conjunto social de relaciones, nos sitúa en el debate sobre el tipo de ciencias humanas a usar, como fue mencionado anteriormente.

Por otro lado, es particularmente significativo el reconocimiento de la importancia y necesidad de la contribución de todos los carismas, experiencias y competencias. Se reconoce el aporte de todos en la Iglesia y, por tanto, de la necesidad de una búsqueda común por parte de todos los bautizados como de las comunidades locales, sin monopolios e imposiciones de ningún tipo. Entre ellas se debe reconocer el aporte y la importancia de la reflexión de los teólogos en la constitución del pensamiento social cristiano. Una afirmación de esta naturaleza impone la urgencia del diálogo y del encuentro, de la confianza, del respeto y del aprendizaje mutuo. Actitudes que representan la vivencia elemental del amor y la fraternidad.

42. El carácter no tercerista de su enseñanza se manifiesta por realizar en medio de la actual división social del mundo

una opción preferencial por los pobres y proclamar el destino universal de los bienes. Estos dos criterios son presentados a la conciencia de todos los hombres, particularmente de los cristianos, para atender el gran desafío de nuestro tiempo. Podría decirse que ellos atraviesan toda la encíclica como una interpelación inaplazable si se quiere atender al inmenso dolor que padece la mayoría de la humanidad. Ambos proceden de la vivencia cristiana de la fe: de la exigencia del amor y de la fraternidad universal.

La "opción o amor preferencial" por los pobres, aporte de la Iglesia latinoamericana a la Iglesia universal, es aquí profundizada y extendida como compromiso universal de todos los cristianos. En el tratamiento dado a esta opción podemos destacar algunos aspectos de significativo valor:

1. "Es una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana". Nace del amor cristiano y no de una actitud oportunista, o de motivaciones ideológicas y políticas. Su rechazo es también un rechazo del amor cristiano. Es una exigencia para todos los cristianos.

Podría parecer, que la opción preferencial por los pobres niega el carácter universal del amor cristiano. Sin embargo, manifiesta el amor por la vida del ser humano en sí misma, por todo aquél o aquéllos que no tienen otro motivo, realidad, posesión o títulos para ser amados sino exclusivamente su humanidad. Estos son los pobres. La universalidad del amor cristiano, vivido como opción preferencial por los pobres, es más real y concreto porque éstos conforman la mayoría de la humanidad. El amor cristiano se dirige a todos, aún a aquéllos que no son pobres, pero sin ser indiferenciado y carente de un compromiso con los oprimidos. El amor cristiano ha de ser como el de Jesús que conduce hacia los pobres y a partir de ellos se dirige a todos.

2. "Se refiere a la vida de cada cristiano, en cuanto imitador de la vida de Cristo". Es una exigencia para todos en la Iglesia: proviene del Bautismo que nos coloca en el camino de Jesús. No importa los carismas y funciones recibidas dentro de la institución eclesial. Todos los ministerios —ordena-

dos o laicales— han de manifestar esta opción o amor preferencial por los pobres. Esta exigencia para todos proviene de la naturaleza de la vida cristiana entendida como solidaridad viva y permanente con toda vida amenazada o disminuida. Esta opción hace parte vital del ejercicio del ministerio de Jesús y, por ello, tiene un carácter obligante para todo el que quiera seguirlo como cristiano. Se convierte en un signo de autenticidad y de fidelidad a Aquel que “llevó a cabo la redención en la pobreza” (L.G., 8).

3. “*Se aplica. . . a nuestras responsabilidades sociales*”. No es una opción que se realiza apenas en la esfera personal. Ella debe manifestarse y realizarse en la proyección social de todo cristiano: en sus actividades políticas, sociales, económicas, culturales y religiosas. Afecta no sólo “nuestro modo de vivir” sino también “la propiedad y el uso de los bienes”. Asimismo esta opción trae conversión y modificaciones cruciales en el estilo de vida de los cristianos como de sus instituciones —y de todos los hombres que la asuman— en sus formas de habitar, descansar, comer y vestir, viajar y gastar. Esta conversión surge de la imposibilidad de conciliar formas de vida personal en el lujo, derroche o riqueza, con la miseria de tantos, como de la contradicción que proviene de una vida basada y orientada a tener más, frente a las exigencias de solidaridad con la situación de los pobres.

4. “*No puede dejar de abarcar a las inmensas muchedumbres de hambrientos, mendigos, sin techo, sin cuidados médicos y, sobre todo, sin esperanza de un futuro mejor*”.

Esta precisión es de suma importancia para evitar interpretaciones de la opción preferencial por los pobres de carácter espiritualista, o que enfatizan la dimensión de pobreza antropológica que todos los hombres poseemos delante de Dios. Esta dimensión de la pobreza humana no se niega, pero la que constituye un escándalo ético es la pobreza que proviene de la falta de bienes para realizar dignamente la vida.

La opción preferencial por los pobres trata de aquellos pobres económica y sociológicamente considerados: es decir, de todos aquéllos que poseen carencias de tipo material: pan, trabajo, techo, médico, futuro mejor. No es posible ignorar

esta inmensa realidad de seres humanos sufrientes. De ellos surge una interpretación radical para todos los demás hombres. Ignorarlos significaría "parecernos al 'rico de epulón'", y también traer sobre nosotros la amenaza grave de correr su misma suerte.

Pero, por otro lado, hay en esta apreciación de la encíclica un llamado no sólo a la atención personal de la pobreza, sino al fenómeno de las "inmensas muchedumbres". Los pobres, no sólo son un fenómeno individual sino que, dadas las condiciones de nuestra sociedad, estas inmensas muchedumbres se manifiestan organizadas en movimientos populares, en clases, o grupos sociales con idénticas características, necesidades o reivindicaciones. Optar preferencialmente por los pobres exige también optar y amar estas expresiones de las inmensas muchedumbres; conocer el por qué y la legitimidad de sus reclamos, como contribuir a desarrollar proyectos sociales nuevos capaces de acogerlos.

5. "*Los pobres, lejos de disminuir, se multiplican*". Grave constatación que pone en tela de juicio los actuales modelos de desarrollo. La opción preferencial por los pobres quiere contraponerse a la opción de modelos económicos y sociales que crean marginalidad. La Iglesia quiere romper y cuestionar esa discriminación invitando a todos los cristianos, y a todos los hombres de buena voluntad, a implementar planes de desarrollo que partan de una preferencia por los pobres.

6. "*Los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos*". Recordar este principio cristiano, al considerar la opción preferencial por los pobres constituye un grave cuestionamiento al concepto vigente de propiedad y uso de los bienes. No es lícita la acumulación de bienes por parte de algunos mientras otros carecen de lo necesario. Este mensaje encuentra sus raíces en la más antigua tradición cristiana. Algunos ejemplos pueden ilustrar esta convicción:

— "Juzgaron los filósofos paganos como forma de justicia, que cada uno tenga lo común; es decir, lo público por público, y lo privado como suyo. Esto ciertamente, no es conforme a la naturaleza, porque ésta dio a todos todas las cosas en común. Pues de tal modo dispuso Dios la creación de to-

do, que fuese alimento común para todos y la tierra una cierta posesión común de todos. Así pues, la naturaleza engendró el derecho común y la usurpación hizo el derecho privado”⁹⁹.

— “Dices: es justo que guarde lo mío y no desee lo ajeno. Esto mismo acostumbran también a decir los gentiles. Por lo demás, veremos lo que es injusto para Dios. Ante todo, cristiano que te tienes por óptimo, quiero saber ahora qué cosas son tuyas, ya que para los que temían a Dios todas las cosas eran comunes, como está escrito: ‘la muchedumbre de los creyentes tenían un corazón y una sola alma’ (Hechos 4, 32). No existía entre ellos distinción alguna, ‘nadie consideraba como suyos los bienes que tenía; antes bien, todas las cosas poseían en común’, de igual modo que el día, el sol, la noche, la lluvia, el nacimiento y la muerte, que la justicia divina ha concedido equitativamente al género humano, sin excepción personal alguna”¹⁰⁰.

— “Seamos pues, fieles en esta riqueza terrena, que es lo poco, y hasta mínima y nada, puesto que es escurridiza, y no nos apropiemos de lo que nos ha sido dado para común provecho de nuestros hermanos, pues haríamos así inicua la riqueza por el hecho de retenerla, siendo, como es, cosa ajena. Y es cosa ajena, primero, porque nada nos trajimos al mundo, y segundo, porque pertenece realmente a los pobres. De este modo se nos confiará lo nuestro, la riqueza divina y celeste, la verdadera y permanente. El enriquecerse es cosa naturalmente ajena a todo hombre. . .”¹⁰¹.

— “No le das al pobre lo tuyo sino que le devuelves lo suyo. Pues lo que es común y que ha sido dado para el uso de todos los usurpas tú solo. La Tierra es de todos, no sólo de los ricos; pero son muchos más los que no gozan de ella que los que gozan. Pagas, pues, un débito, no das gratuitamente lo que no debes. ‘Presta atención, sin enojarte, al pobre, y paga

99 SAN AMBROSIO, M. L., L6, 66-76, en LEURDINAN J., *op. cit.*, pg. 70.

100 SAN ZENON DE VERONA, M. L., II, 287, en *Idem.*, pg. 74.

101 SAN CIRILO DE ALEJANDRIA: Sobre el Evangelio de San Mateo, MG., 72,816, en *Idem.*, pg. 98.

tu deuda, respóndele con benignidad y mansedumbre' (Ecl., 4: 8)"¹⁰².

Este "principio peculiar" ofrece una seria restricción al concepto de propiedad privada. La Doctrina social de la Iglesia considera que el derecho a la propiedad privada es válido y necesario, pero tiene "una grave hipoteca social". Es un derecho válido pero no absoluto.

La doctrina eclesiástica sobre la propiedad privada está hondamente marcada por la concepción de Santo Tomás. Este, queriendo saber si "es lícito poseer una cosa como propiedad"¹⁰³ distingue entre la licitud a adquirir y a administrar, y el derecho del uso. Considera que es lícito adquirir y administrar los bienes al hombre, pero que en cuanto al uso debe considerarlas como comunes para poder estar dispuesto a compartirlas sin dificultad para sanar las necesidades de otros. En esta forma establece que la propiedad "en caso de necesidad de otros" debe subordinarse al uso común.

La tradición cristiana siempre juzgó que en caso de "extrema necesidad" el hombre tiene derecho a procurarse lo necesario para sí a costa de los bienes de los demás (G.S., 69). La misma encíclica PP no lo coloca como un derecho primario sino como un derecho subordinado ya que "los bienes creados deben llegar a todos en forma justa, según la regla de la justicia, inseparable de la caridad" (n. 20, citando G.S., 69). Más explícitamente considera que "la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto" (n. 23). Es pues un derecho primariamente común y secundariamente personal.

Esta "extrema necesidad" siempre fue considerada como una referencia a la necesidad individual. Sin embargo, desde el s. XIX se viene tomando conciencia de la necesidad que viven los pobres, a un nivel colectivo. Aparece dentro del horizonte moral la obligación de contribuir a mejorar la situa-

102 SAN AMBROSIO, M.L., 14, 783, en *Idem.*, pg. 115.

103 S. Th. II, q., 66a. 2.

ción de los pobres con medidas de política social. Hoy es patente que la "extrema necesidad" sigue siendo individual, pero se manifiesta sobre todo como colectiva, encontrándose países, regiones y clases sociales en esa situación que interpela éticamente a los abastecidos y coloca nuevas reglas sobre el uso de la propiedad¹⁰⁴.

7. "Forma especial de pobreza (. . .) es la privación de los derechos fundamentales de la persona, en concreto, el derecho a la libertad religiosa y el derecho, también, a la iniciativa económica". Esta llamada de atención, para la pobreza existente ya no en las carencias materiales sino en la imposibilidad del ejercicio de ciertas libertades fundamentales, parecería ser destinada para todos aquellos regímenes colectivistas, que con una visión marxista, inhiben y coharten la expresión religiosa y la iniciativa económica privada. Aunque esto es verdad, y ello implica la generación de otro tipo de "pobreza" para la persona y para la sociedad que impide su desarrollo integral, también podría aplicarse a los procesos de desarrollo capitalista en cuanto coharten la vivencia religiosa en una dimensión profética que desenmascara la injusticia y, en cuanto, impide la iniciativa económica de todos en la sociedad por los niveles de acumulación de bienes que permite de un lado.

43. Desea mostrar, ahora, que esta "opción preferencial por los pobres" constituida en "preocupación acuciante" para la vivencia cristiana *debe hacerse real* en todos los niveles llegando a acciones concretas que traigan como consecuencia *verdaderas reformas*. El imperativo de esta opción es la práctica y en este número ha hecho énfasis en la práctica socioeconómica internacional. Práctica que debe traducirse en transformaciones. Es el paso de las convicciones espirituales a los compromisos de transformación.

104 Para todas estas reflexiones en torno a la Propiedad privada, véanse VARIOS, *Fe cristiana y sociedad moderna. Justicia, pobreza y riqueza, economía y moral*, n. 17, Ed. SM. Madrid, 1986, pgs. 115-116, 142. BIGO, Pierre, *A doutrina social da Igreja*, Ed. Loyola, 1969. Sao Paulo, pg. 51, 145-256.

Parte, sin embargo, de una importante consideración de tipo espiritual. Los pobres son "los pobres del Señor", ya que El ha querido identificarse y cuidar de ellos. Esta es la vivencia profunda de la espiritualidad cristiana que posee la espiritualidad de la liberación y que fundamenta el compromiso de muchos cristianos en la transformación de las estructuras sociales. Esta espiritualidad es la que se encuentra en la base de la reflexión teológica de la liberación.

Percibir al Señor Jesús presente en los pobres, la pasión de Cristo en la pasión de los pobres, la cruz de Cristo en la del pueblo crucificado por la injusticia, ha sido un rasgo característico de esta espiritualidad continental. Esta "identificación" participa de toda la riqueza sacramental, que posee la fe, pues permite descubrir en la realidad y en las personas la presencia interpelante de Dios y su Espíritu.

La importancia de esta identificación sacramental entre Jesús y los pobres es que ha sido escogida o señalada por él mismo (Mt., 25: 31-46), independientemente de la actitud de fe de quien sirva a los pobres o, inclusive, de las virtudes morales de éstos. La mayor interpelación de Dios a todos los hombres y, en particular, a quienes tienen poder político, económico o cultural es la existencia de los pobres.

Una vez analizada esta previa actitud espiritual, al enfrentar la realidad histórica concreta, señala como urgente acometer la reforma de los mecanismos internacionales que revelan actitudes, antes calificadas como "estructuras de pecado". Por tanto, todo el conjunto de estructuras que son impedimento para el desarrollo, generadoras de empobrecimiento y mayor distancia entre las naciones, por su discriminación, por el no reconocimiento del valor del trabajo humano en algunos países, por las fluctuaciones de las tasas de interés financiero con perjuicio de los pobres, la negación de tecnologías o envío de las inútiles y obsoletas. La reforma de estos mecanismos es impostergable con relación a los más pobres como condición de hacer posible su desarrollo¹⁰⁵.

105 No deja de ser interesante, al respecto del tema comentado, la siguiente nota periodística: "Cuando los economistas de las déca-

Se trata de constituir un Nuevo Orden Económico Internacional. Un nuevo modelo de desarrollo económico a nivel mundial, que asuma la interdependencia como solidaridad y no origine acumulación de bienes en algunos países y empobrecimiento en otros. Se requiere hacer concreto, a nivel internacional, el principio del "destino universal de los bienes" anteriormente mencionado. Los bienes no pertenecen a un grupo, a una nación, o a un individuo, aunque sean logrados a través de altos desarrollos tecnológicos. Este derecho a la posesión de los bienes está limitado por las exigencias éticas que impone el deber de solidaridad. Evitar la concentración de la riqueza en personas o en naciones constituye una preocupación básica de la encíclica y, por tanto, de su propuesta de reformas.

Al considerar un nuevo ordenamiento del comercio internacional pide que "no se aproveche la baratura de la mano de obra con base en los salarios de miseria y en la carencia de seguridad social de los asalariados en los pueblos pobres"¹⁰⁶. Sobre esta "baratura" se basa el modelo de desarrollo económico implementado por las multinacionales en numerosos países del tercero y cuarto mundo. Es el fenómeno denunciado por la encíclica al constatar que "las empresas dedicadas a este tipo de producción, que no conoce fronteras", aprove-

das del sesenta y del setenta, con cientos de cifras y cuadros estadísticos, predijeron que el desarrollo en los países de América Latina sería significativo para los años finales del siglo XX, la pobreza de la región era alarmante. La historia no les concedió la razón porque ahora algo más del 45% de la población que habita estos países tercermundistas sufre ya no pobreza sino de miseria. Así ha quedado demostrado en varios seminarios internacionales, reuniones de expertos y en la más reciente Conferencia Regional sobre Pobreza llevada a cabo en Cartagena. Lo cierto es que se pueden hacer muchos diagnósticos, diseñar planes y poner en marcha estrategias, pero si los términos de intercambio entre países pobres y ricos no cambian, si la concentración de la riqueza multinacional es cada vez mayor y si no se concretan términos de cooperación y redistribución resulta bien difícil que este aterrador panorama tenga una adecuada vía de solución hacia el futuro". *El Espectador*, 4.09.88, pg. 5A El énfasis es nuestro.

106 SANINE, Jaime, *Una ojeada a la Sollicitudo Rei Socialis*, en *Rev. Javeriana*. 544, mayo, 1988, pg. 324.

160 Gabriel Ignacio Rodríguez, S.J.

cha esta explotación del trabajo humano, para vender "en otras partes del mundo con considerables beneficios".

Estas empresas trasnacionales imponen a los gobiernos todo tipo de presiones para su beneficio: torpedean reformas sociales y laborales en beneficio de los trabajadores, exigen proyectos de desarrollo infraestructural que hacen posible su funcionamiento mediante costosas inversiones, dejando de lado otras políticas de desarrollo social más conducentes a la satisfacción de las necesidades básicas de la población.

Se imponen también la necesidad de medidas que transformen el sistema monetario internacional de manera que "no estrangule con fluctuaciones e intereses de usura a los pueblos atrasados¹⁰⁷, colocándose en la obligación de pagar cuantiosas sumas a las entidades financieras internacionales sin poder atender a las urgencias de su propio desarrollo.

Hace parte también de las reformas sugeridas, el fortalecimiento de las Organizaciones internacionales para lograr un "grado superior de ordenamiento internacional". Planteamiento coherente con la realidad de interdependencia y con la conciencia de que el desarrollo ha lograrse en todos los lugares simultánea y equitativamente. El camino que se ofrece retoma la vía de la solidaridad: deben superarse las rivalidades y el afán de utilizar estas Organizaciones en provecho propio. Afirmación que implica una censura a la actitud frecuente de las grandes potencias económicas y militares que intentan frecuentemente manejar los organismos internacionales para implementar sus políticas internacionales o al menos para fundamentarlas. Se ha de superar pues, su ineficiencia, su tendencia a la burocracia y su incapacidad para ser libres de la presión caprichosa de las superpotencias.

De todos es conocida la crisis de la ONU no sólo a nivel financiero sino al nivel de un poder efectivo que le permita someter ciertos comportamientos de algunas naciones o sanciones internacionales por violar las normas de convivencia

107 *Ibid*, pg. 324.

internacional que protegen el bien común. La crisis financiera viene dada, entre otras cosas, por la falta de apoyo económico, de los Estados Unidos, pues ese organismo se había pronunciado críticamente ante algunas acciones norteamericanas, a nivel internacional. La carencia de poder para exigir el cumplimiento de ciertas determinaciones es evidente: se suscitan las invasiones, el apoyo a fuerzas enemigas de gobiernos constituidos, financiamiento de ejércitos revolucionarios contrarios a gobiernos enemigos, alto comercio de armas violando tratados, etc., sin que este organismo internacional pueda impedirlo.

Estas consideraciones nos hacen retomar la temática de la interdependencia y la solidaridad de todos los hombres. Es necesario superar los estrechos marcos egoístas de ciertos intereses patrióticos que propugnan un crecimiento económico desigual. "Aunque sea patriótico, porque conviene a un pueblo, no es aceptable aquello que no beneficia a los otros pueblos"¹⁰⁸. Hay aquí un ordenamiento moral del desarrollo que supone una convivencia construida sobre un mayor sentimiento de fraternidad universal. Sólo esta convicción de fraternidad sin fronteras permite trabajar con libertad en favor de una igualdad entre los hombres.

44. Las exigencias del número anterior podrían dirigirse especialmente a los países ricos y poderosos. Ellos tienen mayor capacidad de interferencia en la conformación de los mecanismos que rigen la relación y el intercambio económico entre los países. En este número se detiene en los aspectos que tienen una mayor con relación a los países pobres. Hace la encíclica, a estos países urgidos de una elevación de sus niveles de desarrollo, dos exigencias:

1. El espíritu de iniciativa para buscar por su propia cuenta los elementos necesarios para elevar las condiciones de vida de sus habitantes.

2. Un espíritu de colaboración con los otros países que se encuentran en situaciones semejantes.

108 *Ibid*, pg. 323.

Exigencias que sólo pueden cumplirse si los países pobres ejercen el derecho a su propia libertad, a tomar las decisiones necesarias para adoptar los sistemas políticos o económicos que más convengan a un desarrollo equilibrado según sus necesidades, su población, su geografía y cultura. No se trata de adoptar, por imposición de los grandes bloques, modelos de desarrollo ajenos a sus necesidades. Cada país, consciente de sus derechos y recursos ha de buscar los caminos más propicios. Esto requiere el ejercicio de su total soberanía e independencia política para asociarse con otros países según sus propósitos de desarrollo.

No dejan de aludir estas apreciaciones pontificas a las políticas de tendencia imperialista que impiden a los gobiernos de los países del "tercer y cuarto mundo" adoptar políticas autónomas a nivel externo, manteniendo cierta dependencia de los centros de poder.

Por otro lado, el rompimiento de toda dependencia, por el espíritu de iniciativa y de mutua colaboración entre países que están en vías de desarrollo, sólo es posible mientras en el interior de los mismos se adopten medidas de la participación a los ciudadanos en forma responsable, como modelos de desarrollo que privilegien las necesidades de las mayorías a partir de los recursos existentes.

La participación de los ciudadanos, su autoafirmación como sujeto consciente de sus derechos, deberes y responsabilidades sociales, es un desafío político de primera naturaleza para la existencia de la democracia. Por ello, el estímulo a la alfabetización y educación de base. Este ha sido uno de los compromisos de la pastoral de la Iglesia en América Latina, desde la conferencia del Episcopado latinoamericano en Medellín (1968), que más suspicacias ha levantado entre las clases dirigentes y autoridades de muchos países.

La alfabetización y educación de base incluyen la toma de conciencia de los derechos y deberes de todo hombre y mujer, de su dignidad y de su responsabilidad de participar en la gestión de los asuntos públicos y comunitarios, de su posibilidad de integrar, con otros, organizaciones que le permitan el ejercicio de la política.

En forma clara se establece que el desarrollo de las naciones pide profundas reformas en las estructuras políticas “para substituir regímenes corrompidos, dictatoriales o autoritarios, por otros democráticos y participativos”. Reformas exigidas para lograr la “salud de una comunidad política” mediante la participación de los ciudadanos, el respeto del derecho y la promoción de los derechos humanos.

Estas afirmaciones que no dejan de censurar crudamente a regímenes latinoamericanos que bajo el pretexto de la defensa de la democracia impiden la participación. El permanecer en estos regímenes es un impedimento para el verdadero desarrollo. . . han de reformarse sus “estructuras y, en particular, sus instituciones políticas”. No hay una legitimación de la injusticia. El desarrollo no puede constituirse sobre estos desajustes sociales.

Se exige además una “salud” en el diseño de las políticas de desarrollo económico. Estas deben atender ante todo, y en primer lugar, a satisfacer las necesidades alimenticias de la población. Exigencia básica para la defensa y protección de la vida humana como valor primordial. Las distorsiones en las políticas de desarrollo que impulsan a ciertos países a la adquisición de costosas tecnologías atómicas y de automatización industrial, olvidando el hambre que padecen muchos de sus habitantes, como la conservación de inmensos latifundios improductivos, son obstáculos para el desarrollo, que ha de privilegiar la atención a la satisfacción de necesidades básicas, comenzando por el alimento.

45. Se retoma nuevamente la temática de la solidaridad. Las reformas mencionadas en los números anteriores (43 y 44), sólo serán asumidas como empeño válido para el desarrollo de todos los pueblos y hombres, si se adopta un espíritu de solidaridad universal. Es la solidaridad vivida y asumida en el marco internacional. El desarrollo requiere de la colaboración de todos. Ningún pueblo está excluido.

Este esfuerzo de solidaridad universal debe vivirse dentro de dos criterios:

1. Debe abarcar a todos, pero es necesario comenzar por los países más abatidos y necesitados donde la vida humana está más amenazada por un crudo subdesarrollo. Una vez más, la opción preferencial por los pobres se presenta como un criterio de acción. No de manera excluyente; pide atender a todos pero reclama una atención privilegiada a quienes están más oprimidos, marginados o necesitados. Las mismas Naciones en vía de desarrollo pueden vivir esta "opción preferencial por los pobres" siendo solidarias con otros países que se encuentran en situaciones más difíciles.

2. La solidaridad entre las naciones pobres ha de construirse a través de diversas formas de cooperación comercial, industrial, financiera o de servicios. Esta cooperación busca consolidar una alternativa que rompa la dependencia de los países más poderosos ("las hagan menos dependientes de productores más poderosos", "alternativa a la excesiva dependencia de países más ricos y poderosos").

En el n. 39 había sido considerado como "signo positivo del mundo contemporáneo" la creciente conciencia de solidaridad de los pobres entre sí, así como sus iniciativas de mutuo apoyo y su afirmación pública en el escenario social". Ahora, propone la búsqueda de este mismo signo a nivel internacional entre las naciones pobres. Pide su solidaridad, su apoyo mutuo "valorizando al máximo sus propias responsabilidades" y su afirmación en el panorama internacional, tanto por el rompimiento de la dependencia económica como por la constitución de organizaciones regionales donde primen los criterios de igualdad, libertad y participación".

Concluye señalando dos exigencias que conlleva la solidaridad:

a. El que ésta sea vivida dentro de la autonomía y la responsabilidad. Es la exigencia de la libertad, defendida como una condición de posibilidad para una auténtica convivencia respetuosa. También es el estímulo a la generosidad de las naciones para comprometerse en empresas de desarrollo que no le traerán un beneficio directo.

b. El que la solidaridad exige de todos una dosis de sacrificio. Este surge del respeto a las exigencias éticas que pro-

vienen del destino universal de los bienes en un mundo en que las dos terceras partes de la humanidad sobreviven en condiciones indignas. Exigencias que implican reformas que, naturalmente, conllevan una buena cuota de sacrificio para todos, pero particularmente para quienes han acumulado más.

VII. CONCLUSION

46. La comunidad cristiana viene percibiendo en los últimos años que la aspiración de los pueblos y los individuos a la liberación es un verdadero Signo de los Tiempos. En esta aspiración —traducida en múltiples y diversas manifestaciones de sed de justicia, de sensibilidad y misericordia por el que sufre, de solidaridad y de compromiso por la fraternidad— se contempla, en la fe, la presencia de Dios estimulando la liberación humana de todos los obstáculos que impiden la plenitud de su desarrollo.

Esta aspiración por la Liberación fue interpretada por la PP como el propósito de “construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión, o nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana, *liberada* de las servidumbres que le vienen de parte de los hombres y de una naturaleza insuficientemente dominada; un mundo donde la *libertad* no sea una palabra vana y donde el pobre Lázaro pueda sentarse a la misma mesa que el rico” (PP, 47. El acentuado es nuestro).

En los años siguientes a la PP, América Latina, y en ella la Iglesia católica, se dispuso a vivir el Espíritu del Concilio Vaticano II en el contexto de transformación vivido por el continente. A través de sus Obispos, teólogos y numerosos cristianos, inició en forma oficial desde 1968, en Medellín, “un nuevo modo de afrontar los problemas de la miseria y del subdesarrollo, que hace de la liberación su categoría fundamental y su primer principio de acción”.

Esta mención de la liberación (como categoría de análisis de la realidad social latinoamericana y como principio de acción) constituye un reconocimiento al nivel del Magis-

terio Pontificio de este aporte de la Iglesia latinoamericana a la Iglesia universal. Por primera vez, en un texto de alcance universal el Papa se refiere a la liberación (y a la reflexión teológica que surge de allí) señalándola como un camino válido para enfrentar los desafíos que provienen de la miseria y el subdesarrollo.

En 6.08.84, la Congregación para la doctrina de la fe, había publicado una Instrucción sobre algunos aspectos de la TdL, con el título *Libertatis Nuntius (LN)*. Su propósito era "llamar la atención de los pastores, teólogos y fieles" sobre los desvíos y peligros de desvío, perjudiciales a la fe y a la vida cristiana, inherentes a ciertas formas de la teología de la liberación que usan, de manera insuficientemente crítica, conceptos asumidos de diversas corrientes del pensamiento marxista" (Introducción).

Esta Instrucción fue recibida por muchos como una condenación de la TdL, falseando la interpretación del propio documento. Este quería estimular el compromiso de un gran número de cristianos que están empeñados, por amor, en la lucha por la justicia, la libertad y la dignidad humana de sus hermanos desheredados, oprimidos y perseguidos (Introducción), como también contribuir a estimular la TdL entendida como "una preocupación privilegiada, generadora de compromiso por la justicia, vuelta hacia los pobres y las víctimas de la opresión" (n. 13). El mismo documento reprochaba toda interpretación del mismo como "una aprobación, a los que contribuyen para la manutención de la miseria de los pueblos, a los que se aprovechan de ella, a los que se acomodan o a los que permanecen indiferentes ante esta miseria" (XI, 1).

Posteriormente, el 22.03.86, la misma Congregación publicó otra Instrucción sobre la "Libertad cristiana y liberación", titulada *Libertatis Conscientiae (LC)*. En ella quería expresar de "manera positiva" toda la riqueza, tanto para la doctrina como para la práctica, de la reflexión teológica cristiana realizada sobre las aspiraciones actuales de liberación.

Ambas instrucciones, lejos de ser una condenación de la reflexión teológica de la liberación en América Latina, contribuían a fijar los límites dentro de los cuales ésta habría de

desarrollarse. Ambas suscitaron en la Iglesia latinoamericana una honda reflexión y análisis, que sin duda terminó fortaleciendo esta teología, y contribuyendo a experimentar su necesidad en el ámbito de la Iglesia universal.

Prueba de ello podría considerarse el *Mensaje* del Papa Juan Pablo II a los *Obispos Brasileños*, del 9.04.86. En uno de sus apartes, refiriéndose a la TdL, el Pontífice considera que “estamos convencidos, Nosotros y Ustedes, de que *la TdL no es sólo oportuna sino útil y necesaria*. Ella debe constituir una nueva etapa —en estrecha conexión con las anteriores— de aquella reflexión teológica iniciada con la Tradición Apostólica. . .”. Debe ser “una reflexión teológica en plena adhesión a la constante enseñanza de la Iglesia en materia social y al mismo tiempo, *apta para inspirar una praxis eficaz en favor de la justicia social y de la igualdad*, de salvaguarda de los derechos humanos, construcción de una sociedad humana basada en la fraternidad y la concordia, en la verdad y en la caridad”. Y finalmente, pide a los Obispos, velar para que “aquella correcta y necesaria teología de la liberación *se desarrolle en el Brasil y en América Latina* de modo homogéneo y no heterogéneo con relación a la teología de todos los tiempos. . .” (n. 5 la acentuación es nuestra).

La adopción de la categoría “*Liberación*” como un *critero hermenéutico*, válido en la fe, para la lectura de la realidad social y la estrategia para alcanzar condiciones de vida más humanas, significa la acogida de la perspectiva de la Periferia. Desde este lugar social, el subdesarrollo es percibido como un problema de dependencia y no simplemente de atraso en las etapas de desarrollo. Desde los países considerados desarrollados, con altos niveles de vida, el problema de los países que viven altos índices de pobreza social es de atraso en un proceso lineal de desarrollo, que implica mayores niveles tecnológicos y de capital.

Esta lectura desde el centro no establece relaciones de causalidad para explicar el abismo entre las naciones desarrolladas y las subdesarrolladas. Desde la periferia el problema es ante todo de relaciones de dependencia originada en sutiles formas de neocolonialismo. Esta interpretación ha sido corroborada, en buena parte, por esta encíclica del Papa al de-

nunciar las tendencias al imperialismo que viven los bloques de poder y los diversos mecanismos económicos y políticos que establecen relaciones de inequidad entre los países¹⁰⁹.

Correlativo al concepto de liberación está el concepto de dependencia. Ambos se reclaman. Se suponen. Es lo que parece percibirse en la encíclica, ya que el número anterior hacía énfasis en el fortalecimiento de los vínculos de solidaridad entre los países en vías de desarrollo con el propósito de romper o disminuir la dependencia de los países más ricos y poderosos (n. 45). En este número da cabida a la problemática relativa a la liberación. Considera que aspirar a la liberación de todo tipo de dependencias o esclavitudes es noble y válido y, por tales motivos, necesario.

Es una exigencia, si quiere alcanzarse el desarrollo. La encíclica menciona la íntima conexión existente entre ambas realidades. La reflexión latinoamericana, corroborando este planteamiento, ha descubierto que sólo es un contexto de liberación de las dependencias estructurales las políticas de desarrollo cobran su sentido y su efectividad: "La cuestión del desarrollo encuentra, en efecto, su verdadero lugar en la perspectiva, más global, más honda y más radical, de la liberación; sólo en este marco, el desarrollo adquiere su verdadero sentido y halla posibilidades de plasmación"¹¹⁰.

Este parece ser el planteamiento de fondo de la encíclica al afirmar que el desarrollo económico, es decir, la simple acumulación de bienes y servicios, no garantiza la liberación del hombre. Es lo que se afirma de un desarrollo que excluya las dimensiones culturales, trascendentes o religiosas, como pretende hacerlo la sociedad de consumo.

Para establecer la auténtica liberación, el Papa, hace un planteamiento aplicable a la persona, estableciendo que el verdadero desarrollo se alcanza cuando el ser humano "es to-

109 Cfr., n. 22, 43 de esta encíclica y sus comentarios.

110 GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas*. Ed. Sígueme. Salamanca., 9a. e., 1980, pg. 68.

talmente libre" y puede ser él mismo" en la plenitud de sus derechos y deberes". Este análisis hecho a nivel individual puede ser extendido también a las sociedades y, en la misma lógica, a las naciones. El verdadero desarrollo sólo se hace posible en el auténtico ejercicio de la libertad de las personas, sociedades o naciones, pudiendo ser ellas mismas, con plenitud de sus derechos y deberes ante el concierto social o internacional.

Sin embargo, estas liberaciones en el ámbito histórico, desde el punto de vista de la fe, se obtienen en la medida que se logre "vencer el pecado y las estructuras que llevan al mismo, a medida que se multiplican y extienden". Esta realidad había sido afirmada por la LC al considerar que, desde la fe, "el sentido primero y fundamental de la liberación que se manifiesta. . . es el soteriológico: el hombre es liberado de la esclavitud radical del mal y del pecado" (LC, 23). Esta es la dimensión más profunda de la liberación que ha traído Cristo. A esta "dimensión soteriológica de la liberación se añade su dimensión ética" (LC, 23) que se traduce en el ejercicio de la solidaridad, del amor al prójimo, del servicio, particularmente, exigido por la realidad de los pobres.

Este análisis de la LC traduce la realidad de la liberación reclamada en tres dimensiones de la vida humana, como lo había señalado la teología de la liberación, desde sus comienzos¹¹¹. Esta misma Teología reconoce que en la distinción de los tres niveles o dimensiones de la liberación ha jugado un papel fundamental el texto de la PP, n. 21, formulado por Pablo VI, en el que el desarrollo integral es visto como el tránsito de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas¹¹².

La encíclica en este número 46, evidencia dos dimensiones:

111 Cfr., GUTIERREZ G., *op. cit.*, pg. 68-69.

112 Cfr., GUTIERREZ G., *La verdad os hará libres. Confrontaciones*. Cep. Lima, 1986, pg. 169 y 172.

a. La *liberación como un proceso social de transformación de estructuras de dependencia* que originan miseria y subdesarrollo para dar origen a otras estructuras que permitan una vida más justa y humana.

b. La *liberación como obra del amor de Dios que rescata al hombre de su pecado por la vida, muerte y resurrección de Jesucristo*. Esta esclavitud *del pecado* del hombre es la raíz y causa última de todos los desequilibrios surgidos en la convivencia social.

La otra dimensión de la liberación, que concibe la *historia humana como un proceso de liberación* del hombre a través de sus conquistas labrando su propio destino, aunque no está explícitamente formulada en la encíclica, tampoco está ausente. Se encuentra implícita al mirar la historia como una confianza en la verdadera liberación (n. 47), y en el avance hacia un Hombre Nuevo que plenificará los frutos alcanzados en la historia (n. 48).

Estas tres dimensiones de la liberación humana no pueden separarse en la realidad. Son percibidas al nivel del análisis y permiten captar la complejidad y compenetración mutua en los procesos históricos de la liberación. La dialéctica entre las dimensiones estructurales y personales de la liberación del pecado hace posible que la historia humana se realice como un creciente proceso de liberación. ¿No es esto lo que se afirma al anotar que “donde faltan la verdad y el amor, el proceso de liberación lleva a la muerte de una libertad que habría perdido todo su apoyo”?

47. Número particularmente extenso y rico en sus implicaciones prácticas. Explicita la visión que la Iglesia posee de la historia y de la vida humana, y también *convoca a todos al compromiso para lograr transformaciones* en la actual situación del mundo. Se podrían destacar los siguientes elementos:

1. *Optimismo y esperanza* de la Iglesia, aunque la situación sea “prevalentemente negativa”. Ella considera posible superar las trabas y obstáculos que se interponen al pleno

desarrollo. A pesar de todos los riesgos existentes, confía en una verdadera liberación.

Esta perspectiva difiere un poco de la expresada por la LC. Al hacer el balance de los logros obtenidos por el moderno proceso de liberación, ésta consideraba que "el profundo movimiento moderno de liberación resulta ambiguo porque ha sido *contaminado por gravísimos errores* sobre la contribución del hombre y su libertad. Al mismo tiempo está cargado de promesas de verdadera libertad y amenazas de graves servidumbres" (LC, 19 el acento es nuestro).

La encíclica, más definidamente, tiene optimismo y esperanza para mirar la historia y la vida humana, a pesar de todas sus ambigüedades. Afirmaciones que implican una confianza en todos los seres humanos, inclusive, en aquéllos que no comparten la fe, que forman parte de otros sistemas sociales no occidentales, en aquéllos que pueden considerarse dentro de la categoría social de "condenados". Confía en los seres humanos a pesar de sus limitaciones, o inclusive, "crímenes", porque "sabe bien que hay en la persona humana suficientes cualidades y energías, y hay una 'bondad' fundamental".

La Iglesia se acerca a la historia y al ser humano, con actitud positiva, de apertura, de confianza en sus valores existentes o, inclusive, a conquistar. Quiere acoger los dinamis-mos de transformación existentes y que se encaminan hacia una verdadera e integral liberación. Parecen superadas las visiones negativas de la realidad humana y de su historia que invitaban a una *fuga mundi*, a una espiritualización de la vida en busca de lo eterno evitando los peligros de lo terrenal.

2. La razón que anima este optimismo y esperanza se encuentra fundamentado en la fe. El ser humano, a pesar de la realidad del pecado, es imagen del Creador, está redimido por Cristo y vive bajo la acción del Espíritu Santo que "llena la Tierra". *En el hombre se realiza*, a pesar de todo, *la acción salvífica trinitaria*. Esa es la obra gratuita de Dios que "dejó constancias del amor que nos tiene y, aún siendo pecadores, Cristo murió por nosotros (Rom., 5:8).

A su vez, la visión de la historia es “abierta al Reino de Dios”. Considera que han de realizarse en ella las promesas divinas. Es la certeza moral de que la historia humana es ante todo historia salvífica que se va encaminando a la plenitud, en Cristo, no tanto por conquista del hombre cuando por gracia y amor de Dios.

Aquí se sitúa la confianza de la Iglesia en la posibilidad de conversión, tanto personal como estructural. La última palabra sobre la realidad humana, individual y social, no es fatalmente la existente. La liberación de todas las esclavitudes constituye un proceso permanente de búsqueda de Hombres Nuevos, tierras nuevas, sociedades nuevas. . . en definitiva, recreación de la Vida. Este proceso permanente, cuya fuente es la plenitud de Dios constantemente comunicada a la historia. . . late inconteniblemente en el corazón humano, aunque desconozca su origen.

3. Las anteriores razones dan fundamento a la *convocación universal al compromiso para transformar la historia* respondiendo a los desafíos de la hora actual. Desafíos “tremendos”, “graves”, o “peligros ineludibles”. Todos son afectados, hombres y mujeres sin excepción, y por tanto, todos deben comprometerse. Más que un llamado (al que puede atenderse o no) existe la *obligación* de responder afrontando “las urgentes necesidades de unas muchedumbres hundidas en el subdesarrollo”.

Ante la magnitud de los desafíos no justifica actitudes de desesperación, pesimismo o pasividad. Sólo es posible responder con compromiso. El pecado, y por ello, el origen del mal, pueden proceder también de la omisión por el temor, la indecisión o la cobardía. Ninguna persona está eximida de las responsabilidades que provienen de la situación existente.

Dos argumentos fundamentan esta participación de todos los hombres y mujeres en la transformación necesaria:

— En primer lugar, la magnitud de la crisis o la guerra que afectaría a todos siendo mayor la responsabilidad de los “que tienen más y pueden más”.

— En segundo lugar, se encuentra en juego la dignidad de la persona humana, siendo todos responsables de ella, en todo momento y coyuntura.

En ambas razones se percibe el concepto de interdependencia, de vocación y destino común de todos los seres humanos.

Descendiendo a terrenos más concretos, califica de campaña pacífica con medios pacíficos este esfuerzo colectivo. En él cada persona debe ocupar su propio lugar. Pide que se pongan por obra, a todo nivel (personal o público), familiar o civil actividad económica o política, nacional o internacional) medidas de solidaridad y opción por los pobres, superando el quedarse en las buenas intenciones o el ámbito de las disposiciones interiores. Estos son los dos criterios centrales, que a juicio del Papa, permiten encaminarse hacia el desarrollo en la Paz o hacia la progresiva liberación integral.

La concepción del desarrollo guiada por estos dos criterios implica una transformación del camino adoptado por el occidente desarrollado: rompimiento de las dependencias y neocolonialismo, como también un diseño del desarrollo en torno a la elevación del bienestar social de las poblaciones pobres como prioridad política, atendiendo las necesidades de las mayorías.

En esta convocación universal, *la Iglesia y los cristianos* han de ser testimonio de compromiso. En él se da la expresión histórico-concreta del ser de la Iglesia como sacramento de Salvación. Más que por palabras, ella, con todos sus miembros, ha de manifestar una nueva manera de vivir y trabajar.

Los cristianos deben ser “ejemplo y guía” según el programa de Jesús, manifestado en Nazareth. Este programa, como bien han revelado estudios exegéticos, tiene contenidos profundamente proféticos y liberales¹¹³. Por este tipo de

113 Cfr., SAMAINÉ. *Manifiesto de libertação: o discurso-programa de Nazaré* (Lc., 4: 16-21) en REB, vol. 34, fasc. 134, junio 1979, pag. 261-287. También, ESCUDERO FREIRE, Carlos, *Devolver el Evangelio a los pobres*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1978, pgs. 259-277.

compromiso y por la imagen de Dios que revela, cuestionando de raíz la sociedad Judía, Jesús será condenado a la Cruz. Esto debe recordarse, para no olvidar la dimensión de conflicto que implica una opción liberadora a la manera de Jesús.

En este compromiso liberador se asigna un papel central a *los laicos* como "testigos y operadores de paz y justicia". Es un verdadero ministerio. Misión de servicio oficialmente determinado para la construcción de la comunidad en su dimensión política, buscando su "salud", a través de la participación y responsabilidad de todos, de la vigencia del derecho y del respeto a los derechos humanos (n. 44).

En este compromiso se encuentran muchos cristianos en América Latina que desde su pobreza y opresión trabajan por conformar estructuras sociales más justas y, por tanto, más capaces de garantizar la convivencia pacífica. Los hacen a través de numerosos medios pacíficos sufriendo la violencia de la represión, persecución y aún entregando su vida. Esta tarea es su competencia, surge de la misión recibida en el bautismo y de su vivencia de la fe en la comunidad cristiana dentro de un contexto de opresión.

En la convocación se incluye a *otros cristianos* con quienes hay una "comunidad" mayor aún por construir, a *Judíos*, a *Musulmanes* y a todos los *seguidores de las grandes religiones*. Se impone un nuevo espíritu de cooperación. Las guerras religiosas y las mutuas desconfianzas son substituidas por un llamado a trabajar en común por el bien de la dignidad humana. Es una tarea ecuménica de grandes proporciones y se propone comenzar por la práctica.

Esta invitación parte de la convicción de que la paz y el desarrollo, de "todo el hombre y de todos los hombres", es una cuestión también religiosa. Por ello, como una fidelidad a la condición de creyentes, es necesario, enfrentar su desafío. La mutua implicación fe-religiosa y desarrollo es percibida, desde la fe cristiana, como un don que proviene de Dios, interpela la libertad humana y se hace histórico en la medida que los hombres lo vivan y realicen como una tarea.

48. En una visión unitaria de la historia, que supera toda dicotomía entre historia humana e historia salvífica, entre una historia profana y otra sagrada, entre una historia terrestre y otra celeste o espiritual, la encíclica plantea *las relaciones existentes entre las liberaciones sociohistóricas y el Reino de Dios*, entre las realizaciones temporales y Reinado de Dios.

En íntima conexión, con la presencia del Reino de Dios, aún no en plenitud en la historia, el Papa enfoca *la Eucaristía*. Ella es un espacio privilegiado de su presencia y de la celebración de su advenimiento y crecimiento. Pero, también, momento de envío a construirlo.

Destaquemos algunos elementos de las temáticas planteadas por este número:

1. *La unidad de la historia*. La fe cristiana va lentamente tomando conciencia del valor e integridad de la vida humana e histórica. Los esquemas dicotómicos heredados de su encarnación en la cosmovisión griega, platónica y aristotélica, vienen siendo superados por esquemas de pensamiento moderno con marcado acento antropológico que le permiten reconocer al hombre como sujeto de la historia.

Al interior de esta única historia de la humanidad, el creyente, desde su fe, percibe el desarrollo de una historia salvífica, de plenitud de vida humana, que se va realizando por la liberación de todo tipo de esclavitudes que sujetan la vida humana. Para el creyente la iniciativa salvífica surge del amor de Dios, manifestado en Jesús de Nazareth de una forma extrema. Este amor es acogido en la historia, de forma consciente o no, por todos los hombres que a través de sus actitudes realizan el seguimiento de Jesús al buscar la justicia, la defensa de los pobres o de toda vida amenazada, la comunión entre los hombres y, en definitiva, el amor.

Muchas realizaciones históricas encarnan formas de liberación de la vida humana y de su desarrollo (LC, 6-19). La Iglesia *relaciona* estas conquistas de la liberación y del desarrollo humano con la Salvación ofrecida en Jesucristo, *pero nunca las identifica* (E.N., 35).

Las *relaciones* son definidas por Juan Pablo II, en este texto de la encíclica, a través de dos conceptos: “reflejar” y “anticipar”. El Reino de Dios, desde Jesús, está presente ya en la historia, pero aún no se ha manifestado en su plenitud. Está presente. “reflejado y en cierto modo anticipado” en la medida que la humanidad viva y asuma “los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad” logrando una convivencia solidaria y justa.

Lo construido en la historia humana en torno a la justicia, a la fraternidad y a la unidad de todos, eliminando los obstáculos y barreras de todo tipo que impiden la convivencia colectiva de comunión y participación, tendrá un valor permanente. Aunque este tipo de luchas y realizaciones sean luego, en apariencia, destruidas, constituyen parte de este avance misterioso del Reino en la Historia. Un examen de la vida de Jesús, de su muerte y de su resurrección dan perspectiva de esperanza a todas las realizaciones que reflejen o anticipen este crecimiento del hombre en su humanidad.

Por otro lado, las relaciones *no* son de *identidad*. La Iglesia lo sabe a partir del Evangelio y de su propia experiencia histórica.

A partir del Evangelio, porque el Reino de Dios y su llegada en plenitud es objeto de espera. El mismo Jesús esperó su manifestación definitiva. La comunidad cristiana primitiva vivió, igualmente, en la espera de la parusía que juzgó cercana.

También al examinar la propia historia, la Iglesia reconoce los peligros existentes en identificar toda realización histórica en forma absoluta con el Reino. Ella misma, durante siglos, se identificó con el Reino juzgando que fuera de sus marcos institucionales no había salvación.

Hoy, desde una perspectiva más humilde, y leyendo la historia de la humanidad, percibe que no todas “las nociones de liberación son forzosamente coherentes y compatibles con una visión evangélica del hombre”. Y que “no obsta instaurar la liberación, crear el bienestar e impulsar el desarrollo, para decir que el Reino de Dios llegó” (E.N., 35). Todas las con-

quistas históricas encierran enormes fragilidades personales e sociales y su permanencia no está garantizada, pues con certeza, ellas serán la base de nuevas superaciones y liberaciones futuras.

2. Para la comunidad cristiana, *la Eucaristía ha sintetizado*, de manera privilegiada siempre —una mirada a la tradición eclesial puede confirmarlo— toda la riqueza del misterio y del *don de Dios en Jesús de Nazareth*. Su vida, muerte y resurrección son retomados de manera única, en ella, para construir la comunidad cristiana y renovar su envío al mundo. El Reino de Dios manifestado y realizado en Jesús, es privilegiadamente actualizado allí para confrontar la vida cristiana y la del mundo, recordando incesantemente a qué plenitud la vida humana es convocada.

Nos recuerda Juan Pablo II que la Eucaristía es sacramento y sacrificio. Es *sacramento* en el que los frutos de la tierra y del trabajo humano, representados por el pan y el vino, son transformados por obra del Espíritu en el Señor Jesús, en su Cuerpo y su Sangre, por quien el Reino del Padre se ha hecho presente en la historia. La Eucaristía celebra esa “cristificación” permanente y amorosa de toda la historia y del trabajo humano. Podría afirmarse que la Eucaristía es un pedazo de “Reino” en la Tierra y que la liberación, la justicia, el desarrollo y la paz entre los hombres, son pedazos de “tierra” hecha Reino¹¹⁴.

Para quienes la celebran, la Eucaristía es el espacio de comunión y ofrecimiento personal-comunitario con y al *sacrificio* de Jesús realizado por construir el Reino a través de signos concretos en su historia. Ella celebra el Reino de Dios creciendo desde Jesús, pero también, el compromiso con su sacrificio. Compromiso que es posible por una más íntima comunión con él y su proyecto (“nos une consigo”) como por un fortalecimiento de la comunidad cristiana (“y nos une entre nosotros”).

114 Cfr., ANTONCICH, Ricardo, *La encíclica Sollicitudo Rei Socialis y la vida religiosa en América Latina*, en Boletín CLAR, junio de 1988.

De esta manera, como Sacramento y sacrificio, los cristianos son enviados al mundo y, por ambas realidades, se hacen creíbles ante él. Así, el Papa vincula Eucaristía y compromiso por la liberación y el desarrollo. Se cuestiona profundamente, por consiguiente, toda celebración de la misma que no se sitúe en la perspectiva de una vida comprometida con la erradicación de los males que impiden la presencia del Reino de Dios y de sus frutos: la vida en abundancia, la justicia, el privilegio de los pobres, débiles y despreciados, el amor y la paz.

En conclusión, es necesario afirmar que la perspectiva de este número privilegia el compromiso de los cristianos en la historia concreta personal, social, nacional e internacional. El Reino de Dios que los cristianos esperan como un don de Dios ha de "reflejarse" y "anticiparse" haciendo "más humana" la vida de los hombres. La Eucaristía contribuye a este propósito asumiendo este desafío a la manera de Jesús: "Haced esto en memoria mía".

49. La *reflexión mariana* propuesta en este número final de la encíclica encierra una profunda riqueza al recoger la vivencia eclesial de manera sintética. Este número, junto con el anterior que aludía a la Eucaristía, recoge otra temática siempre presente en las reflexiones del Papa. La Eucaristía y la figura de María son continuamente objeto de sus consideraciones queriendo exhortar al Pueblo de Dios a encontrar en ellos un mayor dinamismo y fortalecimiento de su fe y esperanza.

María es presentada como aquella "que nos precede en la peregrinación de la fe, y con maternal solicitud intercede por nosotros ante su Hijo, nuestro Redentor". María es ante todo una mujer de fe que ha acogido plenamente la Palabra de Dios y ha esperado en ella. Se recogen aquí las dimensiones de creyente y de modelo para la Iglesia. Por otro lado, es presentada como Madre de Jesús, hijo suyo e Hijo del Padre por acción del Espíritu, y también, Madre de la Iglesia que con solicitud intercede por el bien de sus hijos.

Estas consideraciones sobre la figura de María no son un "exceso piadoso" o una instrumentalización irrespetuosa para

una problemática ajena a su realidad. Quiere “confiar a ella y a su intercesión la difícil coyuntura del mundo actual”. Lo hace asumiendo las dos formas privilegiadas por la vivencia de la fe mariana en la Iglesia:

1. Desde *la piedad popular cristiana*. Veta profundamente rica de la vivencia popular de la fe, particularmente en el continente latinoamericano, pero también en otras latitudes. Quiere acercarse a María al “estilo de los pobres”, que le presentan sus situaciones individuales o familiares para que ella interceda ante su Hijo Jesús y alivie o transforme sus problemas. El Papa presenta y confía a María esa dramática situación social vivida internacionalmente:

— “Miseria, desempleo, carencia de alimentos”: es decir, la realidad angustiosa vivida por millones de seres humanos que sufren la pobreza en un permanente y estructural atentado contra su vida y dignidad (Cfr., n. 13, 14, 28).

— “Carrera armamentista”: con todas sus graves implicaciones como distorsión del desarrollo que revela un camino colectivo hacia la muerte (n. 24), además de una escandalosa insensibilidad ante el sufrimiento de multitudes acosadas por la miseria.

— “El desprecio por los derechos humanos”: consecuencia de modelos de desarrollo que no respetan la libertad y la participación autónoma de los hombres, o de regímenes sociales “sin salud política” por causa de corrupción o del autoritarismo (n. 44).

— “Los peligros de conflicto total o parcial”: que surgen del afán de ganancia exclusiva, del afán de poder queriendo imponer a los otros la propia voluntad (n. 37), de la tendencia al imperialismo existente en los dos bloques triplemente contrapuestos (n. 20).

La presentación de esta problemática ante María apela a su misericordia maternal implorando su protección.

2. Desde una *piedad liberadora que retoma dimensiones evangélicas de la María histórica*. La imagen de María presen-

tada por los Evangelios es la de una mujer profundamente sensible y solicita por las necesidades de los otros. Figura de una mujer solidaria, dispuesta a servir y a anticipar la presencia del Reino: "no tienen vino", es su intervención ante Jesús que considera que aún no ha llegado su hora (Jn. 2: 3-5).

La actitud de María *ante los hombres* se define por el compromiso y por su intervención para cooperar en la solución de sus necesidades. La actitud de María *ante Dios* es la de alabarlo porque "derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada" (LC., 1: 52 ss). Visión de fe, propia de una mujer que percibe, ama, y acepta la acción "subversiva" de Dios en las estructuras inicuas de la convivencia humana.

Estas palabras del "Magnificat" definen no sólo una acción de gracias mariana, sino la acción permanente de Dios en la historia¹¹⁵. Palabras que no dejan de tener ciertas semejanzas con algunos procesos históricos que instauran justicia y protección social a partir de los pobres y que frecuentemente, diversos tipos de censuras quieren olvidar, ocultar o endulzar. Son palabras de María, la madre de Jesús, la madre de Dios. Algunos podrían considerarlas como propias de algún "profeta agresivo" o de "violentos líderes sociales". En fin palabras recordadas por el Papa al hablar del desarrollo y de la superación de la miseria que aflige a millones de seres humanos.

De esta manera, el Papa presenta una figura de María que no es una "pieza del folclor popular", de "devoción y del culto a la pasividad", como podría deducirse de manera incorrecta de una primera aproximación a María. De esta manera, asume la piedad popular, dentro de un acercamiento a María, como mujer activa, comprometida, crítica, llena de esperanza en la justicia de Dios, solidaria con todas las necesidades de

115 Cfr., DUPONT J. *Le Magnificat comme discours sur Dieu*, en *Mouvelle Revue Theologique*, mayo-junio 1980, pg. 321-342. También, ESCUDERO FREIRE C., *op. cit.*, pgs., 183-221.

los hombres y mujeres de la historia, llena de solicitud, misericordia y, en definitiva. . . “llena de Gracia” (Lc., 1: 28)¹¹⁶.

Finalmente, el Papa concluye con dos apelaciones. Una a Dios, por intermedio de María: “ante la Trinidad Santísima, confío a María lo que he expuesto en esta carta”. Y la otra, a todos los hombres para “reflexionar y comprometerse activamente” en buscar el verdadero desarrollo.

Por lo que a nosotros respecta, como hombres y como creyentes, es necesario reconocer que se abre ante nuestra propia vida y ante nuestra fe un desafío ineludible de compromiso.

116 Cfr., JUAN PABLO II, *Discurso en Zapopán, México*; citado por GONZALEZ FAUS, José Ignacio, *Memoria de Jesús. Memoria del Pueblo*, Colección Presencia Teológica, n. 17, Sal. Terrae, pg. 30.