

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO
DEPARTAMENTO DE PASTORAL SOCIAL - D E P A S

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA

SEGUNDA EDICION
1993

BIBLIOTECA
CELAM

Diseño de portada: Olga Stella González y Cía

© Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM
Carrera 5a. No. 118-31 - A.A. 51086
ISBN 958-625-239-6
Santafé de Bogotá, Mayo 1993
Impreso en Colombia - Printed in Colombia

PRESENTACION

El centenario de la Encíclica **Rerum Novarum** *nos presentó la oportunidad de realizar en América Latina el Primer Congreso de Doctrina Social de la Iglesia, iniciativa del Pontificio Consejo Iustitia et Pax, presidido por el Señor Cardenal Roger Etchegaray, y del Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM - bajo la presidencia del Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez.*

Este Congreso tuvo lugar en Santiago de Chile, del 14 al 18 de octubre de 1991. Fue un verdadero acontecimiento eclesial. Participaron cardenales, obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas, laicos, en representación de las Iglesias de todos los países de América Latina y el Caribe. De los más de 400 participantes, 246 eran laicos, haciendo así eco a las palabras de Juan Pablo II de que "esta es la hora de los laicos".

Fue muy valioso el aporte dado por teólogos, pastoralistas y expertos, provenientes de universidades, institutos de investigación y organismos eclesiales, en la amplia gama de temas que se trataron durante el Congreso: el trabajo; la política, el bien común y los derechos humanos; el desarrollo, la justicia y la paz internacional; la participación social, la justicia y la solidaridad; la tierra, la ecología y el medio ambiente; la Doctrina Social de la Iglesia y su identidad teológica y social.

El objetivo del Congreso de actualizar el mensaje de la **Rerum Novarum,** *desde y para América Latina, no se ha cumplido del todo. Más bien, se ha iniciado con el Congreso. Su logro depende de todos los miembros de la Iglesia Latinoamericana y del Caribe, en la medida en que estos temas sean objeto de estudio y profundización en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que se reúne en Santo Domingo y sean, a la vez, motivo para emprender un gran esfuerzo evangelizador que difunda el mensaje social de la Iglesia a todos los niveles, tanto en forma teórica como práctica.*

El CELAM se siente honrado de publicar este volumen, que hemos titulado **Doctrina Social de la Iglesia en América Latina,** *porque en esta forma continúa prestando un servicio a las Conferencias Episcopales en el campo de la reflexión teológica y pastoral sobre los temas sociales más candentes en la época actual y abre espacios de diálogo en la búsqueda de alternativas a la problemática del continente latinoamericano.*

En nombre del CELAM, agradezco a los Organismos Internacionales de Ayuda que, en forma generosa, contribuyeron con su aporte a la feliz culminación de este acontecimiento de la Iglesia Latinoamericana.

+ Raymundo Dasmasceno

RAYMUNDO DASMASCENO ASIS
Obispo Auxiliar de Brasilia
Secretario General del CELAM

GUIA PARA EL LECTOR

Para facilitar la lectura de este volumen, los documentos del Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia se han organizado en la siguiente forma:

Crónica del Congreso, a fin de proporcionar una información general sobre los objetivos y el desarrollo del Congreso.

Introducción. La Introducción consta de:

- El Mensaje que el Señor Cardenal Angelo Sodano envió en nombre del Santo Padre.
- Los Saludos protocolarios.
- Los Discursos Inaugurales.
- Las Homilías que se pronunciaron en la inauguración y en el desarrollo del Congreso.

Primera Parte

En la Primera Parte del libro se presentan las dos conferencias sobre temática general que se pronunciaron los días martes y jueves en las horas de la noche: la primera, del Dr. José Carlos Brandi Alexio; la segunda, de Monseñor Darío Castrillón Hoyos.

Segunda Parte

En la Segunda Parte, en forma de capítulos, se presenta la temática especial que fue analizada en las Comisiones de Trabajo:

1. El Trabajo, Clave del Desarrollo Humano en América Latina.
2. Política, Bien Común y Derechos Humanos
3. Desarrollo, Justicia y Paz Internacional
4. Participación Social, Justicia y Solidaridad
5. Tierra, Ecología y Medio Ambiente
6. Doctrina Social de la Iglesia. Identidad Teológica y Social.

Pensando en el interés de los lectores por determinados temas, se ha incluído en el capítulo correspondiente todos los documentos que en cada Comisión se presentaron y elaboraron:

- Ponencias
- Comentarios (Científico-social y teológico-ético)
- Subtemas (Conclusiones de los tres grupos de trabajo de cada Comisión)
- Síntesis (Informe final de la Comisión)

Así, por ejemplo, si alguien está interesado en el tema del Trabajo encontrará toda la documentación del Congreso al respecto en el Capítulo 1 de esta segunda parte.

Se ha conservado el estilo particular de cada uno de los Ponentes y Comentaristas en la redacción de su trabajo.

Conclusión

En la parte conclusiva de este volumen se presenta:

- La Declaración Final del Congreso
- Las Palabras de Despedida del Secretario General de la Conferencia Episcopal de Chile.
- El Discurso de Clausura del Secretario General del CELAM.
- La Homilía de Clausura del Presidente del CELAM.

Anexo

Como Anexo se publica la Lista de Participantes en el Congreso. Es posible que no aparezcan en el presente Anexo los nombres de los participantes que no diligenciaron la ficha de actualización que se distribuyó en las Comisiones de Trabajo.

CRONICA DEL CONGRESO

P. Leonidas Ortíz Lozada
Secretario Ejecutivo del DEPAS-CELAM

Del 14 al 18 de Octubre de 1991 se celebró en Santiago de Chile el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, organizado por el Pontificio Consejo *Iustitia et Pax* y el Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM. Participaron 4 Cardenales, 60 Obispos, 110 Sacerdotes y 246 Laicos, en representación de 22 países de América Latina y el Caribe. También hubo participación de Alemania, Canadá, España, Holanda, Noruega, Estados Unidos y la Santa Sede.

1. OBJETIVOS DEL CONGRESO

El Congreso tuvo por objetivo conmemorar el primer centenario de la Encíclica *Rerum Novarum* para actualizar su mensaje desde y para América Latina.

Para alcanzar este objetivo general se profundizó en aspectos claves de la Doctrina Social de la Iglesia, estableciendo su actualidad y sus exigencias pastorales; se señalaron líneas de acción a la luz del Magisterio Social de la Iglesia para responder a los nuevos desafíos que presenta la situación social de América Latina; y, se estimularon las redes de comunicación entre los organismos eclesiales de la Pastoral Social, universidades e institutos de investigación y formación, a fin de continuar el trabajo de actualización y elaboración de la Doctrina Social de la Iglesia a nivel latinoamericano.

2. INAUGURACION DEL CONGRESO

El Congreso se inició con la Celebración Eucarística presidida por el Señor Arzobispo de Santiago, Monseñor Carlos Oviedo Cavada, en la Iglesia Catedral, quien afirmaba en su homilía que uno de los interrogantes que emergería en muchas oportunidades en el Congreso sería el de "cómo hacer vida en la historia cotidiana de nuestros pueblos, instituciones y comunidades, los valores y el espíritu de la Doctrina Social de la Iglesia".

En el acto de inauguración oficial que se llevó a cabo en el Centro de Extensión de la Universidad Católica de Chile estuvieron presentes en la mesa de presidencia del Congreso el señor Presidente de la República de Chile, Doctor Patricio Aylwin; el

señor Presidente de los Pontificios Consejos *Iustitia et Pax* y *COR UNUM*, Cardenal Roger Etchegaray; el Primer Vicepresidente del CELAM, Cardenal Juan Jesús Posadas, Arzobispo de Guadalajara, México; el señor Presidente de la Conferencia Episcopal de Chile, Monseñor Carlos González, Obispo de Talca; el señor Arzobispo de Santiago, Monseñor Carlos Oviedo; el señor Nuncio de Su Santidad, Monseñor Giulio Einaudi; el señor Presidente de la Comisión Episcopal del Departamento de Pastoral Social del CELAM, Monseñor Miguel Irízar Campos, Obispo Coadjutor del Callao-Perú.

Monseñor Carlos González, al presentar el saludo de bienvenida en nombre de la Conferencia Episcopal y de la Iglesia Chilena, agradeció la presencia de los Congresistas "porque toda reflexión sobre la responsabilidad social de nuestra vocación cristiana constituye una necesidad imperante, especialmente en el umbral del segundo milenio. El futuro -terminó diciendo- es responsabilidad del presente". El Cardenal Juan Jesús Posadas, en nombre del CELAM, explicó que este Congreso "trata de responder al empeño con que la Iglesia, urgida por la caridad de Cristo, se ha comprometido, ante los desafíos y problemas de América Latina, a la búsqueda de una respuesta adecuada a los mismos en orden a la prática" e invitó a los participantes a un cambio personal y a una transformación de las instituciones.

Monseñor Miguel Irízar Campos, Presidente del Departamento de Pastoral Social del CELAM, al mismo tiempo que presentó una visión histórica del Congreso, señaló sus objetivos y sus pretensiones pastorales.

El Presidente de la República de Chile, Patricio Aylwin, agradeció al Consejo Pontificio *Iustitia et Pax* y al CELAM el haber escogido a Chile como sede del Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia. "Pertenezco - dijo el Presidente- a una generación que se inició en la vida política, motivada por el anhelo de construir una sociedad más justa y más libre. Como político cristiano, he encontrado en la Doctrina Social de la Iglesia, especialmente después del Concilio Vaticano II, sólidos fundamentos y orientación para la acción".

Seguidamente, el señor Nuncio de Su Santidad, Monseñor Giulio Einaudi, dio a conocer el mensaje que, en nombre del Santo Padre, envió el Cardenal Angelo Sodano, Secretario de Estado, alentando a los congresistas a "profundizar en las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, poniendo de relieve su perenne actualidad y exigencias pastorales y ofreciendo, a la vez, oportunas líneas de acción para responder mejor a la presente situación de América Latina".

Para finalizar el acto de inauguración el Cardenal Roger Etchegaray, en su expresiva alocución, estableció una relación vital entre el Congreso de Doctrina Social de la Iglesia y el V Centenario del Descubrimiento de América. "Me atrevo a desear - manifestó el señor Cardenal- que este Congreso sea para vosotros, los latinoamericanos, la ocasión providencial para descubrir con nuevos ojos vuestra propia tierra. Venís todos aquí con un alma de descubridores y de evangelizadores; no se trata sólo de una bella imagen, de un lindo título; se trata de un compromiso que, antes de cambiar la vida de los demás, debe cambiar vuestra propia vida".

3. DESARROLLO DEL CONGRESO

El núcleo del Congreso estuvo conformado por seis ámbitos temáticos, cuyo contenido correspondió a los grandes aspectos sociales tratados en diferentes documentos del Magisterio Social de la Iglesia y de aplicación prioritaria en América Latina.

Esos seis grandes temas, con sus correspondientes conferencias y expositores, fueron los siguientes:

1. El trabajo, clave del desarrollo humano en América Latina.

* La problemática del trabajo en América Latina. Perspectivas a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia - *Sr. Luis Enrique Marius, Secretario General Adjunto de la CLAT.*

* La empresa y la Doctrina Social de la Iglesia ante los nuevos desafíos tecnológicos - *Dr. Adán Elizondo, UNIAPAC, México.*

* La cultura del trabajo en la Doctrina Social de la Iglesia. América Latina y *Laborem Exercens - Dr. Pedro Morandé, Profesor de la Universidad Católica de Chile.*

2. Política, bien común, derechos humanos

* La Doctrina Social de la Iglesia y las actuales teorías del Estado. Crisis de ideologías - *Dr. Efraín González Morfín, Politólogo, IMDOSOC, México.*

* Partidos políticos en América Latina. Realidad y perspectivas -*Dr. Carlos Floria, Comisión Pontificia Justicia y Paz, Politólogo, Argentina.*

* Las violencias en América Latina y la búsqueda de la paz -*Mons. Gregorio Rosa Chávez, Obispo Auxiliar de San Salvador, El Salvador.*

3. Desarrollo, justicia, paz internacional

* Deuda externa en América Latina. Exigencias éticas -*Dr. Javier Iguíñiz, Catedrático Pontificia Universidad Católica de Lima, Perú.*

* Dependencias y modelos de desarrollo en América Latina - *Dr. Walter Cancela V., Presidente CLAEH, Uruguay.*

* Expresiones y signos de solidaridad al interior de la Iglesia -*Mons. Iván Marín, Sub-Secretario del Pontificio Consejo COR UNUM.*

4. Participacion Social, Justicia, Solidaridad

* Indígenas y afroamericanos en América Latina. Presencia y desafíos a la solidaridad - *Padre Juan Botasso,SDB, Instituto Indigenista, Quito, Ecuador.*

* La mujer y el niño en la Iglesia y en la sociedad latinoamericana - *Dra. Vicky Colbert de Arboleda, UNICEF, Colombia.*

* Juventud, Iglesia y sociedad en América Latina - *Mons. Luis Kebreau, Obispo Auxiliar de Puerto Príncipe, Haití.*

5. Tierra, ecología, medio ambiente

* La ciudad latinoamericana: realidades y desafíos - *Mons. Antonio Do Carmo Cheuiche, Obispo Auxiliar de Porto Alegre, Brasil.*

* El problema de la tierra en América Latina: realidad y desafíos a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia - *Dom Augusto Alves Da Rocha, Obispo de Picos, Presidente Comisión da Terra CNBB, Brasil.*

* Doctrina Social de la Iglesia, espacio y poder en América Latina - *Dr. Guillermo León Escobar Herrán, Director Instituto de Estudios Políticos, Santafé de Bogotá, Colombia.*

6. Doctrina Social de la Iglesia, identidad teológica y social

* El estatuto epistemológico de la Doctrina Social de la Iglesia y el desarrollo teológico en América Latina - *Padre Juan Carlos Scannone, Universidad Católica del Salvador, Argentina.*

* Aportes de la Teología de la Liberación a la Doctrina Social de la Iglesia - *Padre Fernando Montes, Teólogo de Chile.*

* Ciencias Sociales y Doctrina Social de la Iglesia en América Latina - *Padre Jaime Rodríguez, SDB, Profesor Universidad Nacional, Santafé de Bogotá, Colombia.*

Cada conferencia fue analizada por dos comentaristas desde los campos teológico-ético y científico-social. Posteriormente, se realizó un diálogo de los participantes en la comisión con el ponente y los comentaristas para profundizar en el tema tratado.

Los participantes en el Congreso se distribuyeron en seis (6) comisiones. Cada comisión trabajó el tema asignado durante todos los días del Congreso de manera independiente, pero coordinada con las restantes comisiones. A la vez, la comisión se subdividió en tres (3) grupos de trabajo, en donde desglosaron el tema central en aspectos específicos.

4. PONENCIAS MAGISTRALES

Para facilitar la participación de un público más amplio en el Congreso se realizaron dos intervenciones magistrales en las horas de la noche:

* Visión global de la realidad mundial y su influencia en América Latina. Aportes de la Doctrina Social de la Iglesia - *Profesor Dr. Padre José Carlos Brandi Aleixo, Departamento de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Brasilia, Brasil.*

* Doctrina Social de la Iglesia y Nueva Evangelización en América Latina - *Monseñor Darío Castrillón Hoyos, Obispo de Pereira, Colombia y expresidente del CELAM.*

5. CELEBRACIONES EUCARISTICAS

El Congreso, que se vivió en un ambiente de profunda espiritualidad, tuvo como centro la Celebración Eucarística. *Monseñor Carlos Oviedo, Arzobispo de Santiago*, presidió la Eucaristía de inauguración. El señor Nuncio de Su Santidad, *Monseñor Giulio Einaudi*, presidió la Eucaristía del día martes. El jueves le correspondió al *Cardenal Roger Etchegaray*. Y la Eucaristía de Clausura fue presidida por el *Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez, Arzobispo de Santo Domingo, República Dominicana, Presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM.*

6. COMPROMISO DE LA IGLESIA Y EL PUEBLO CHILENOS

Una de las ceremonias más emotivas del Congreso fue la solemne liturgia celebrada en el Templo de San Francisco, en la que el pueblo chileno firmó el "Compromiso con los principios de la Doctrina Social de la Iglesia". La ceremonia fue presidida por el Cardenal Etchegaray y a ella acudieron representantes de las fuerzas vivas del pueblo chileno: el Ministro del Interior, Enrique Krauss; el Presidente de la Cámara de Diputados, José Antonio Vieira-Gallo; el Presidente de la Central Unitaria de Trabajadores, Manuel Bustos; el Presidente de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, Jaime Castillo Velasco; el Presidente del Colegio de Periodistas, Senén Conejeros; la Presidenta del Comando Nacional de Ollas Comunes, Sara Vásquez. También suscribieron el documento dirigentes de diversos partidos políticos: del Partido Socialista, Luis Maira; de la Democracia Cristiana, Andrés Saldívar; de Renovación Nacional, Andrés Allamand; del Partido por la Democracia, Erich Schnake; del Partido Radical, Yerko Koscina; de la Izquierda Cristiana, Roberto Celedón; de la UDI, Cristián Pizarro; de la Unión de Centro Centro, Jorge Gómez Balmaceda. El Presidente de la República, aunque no participó en la ceremonia, ya había adherido con antelación a este documento. El Cardenal Etchegaray en su alocución dirigiéndose al pueblo chileno expresó:

> *Los 16 principios, a los cuales tú acabas de adherir, no son principios vagos, intemporales y anacrónicos, sino son fuerzas tan irresistibles como los torrentes que descienden de la cordillera de los Andes. Tú sacarás de allí nuevas energías a medida que tu mirada social se afine para descubrir y surcar tierras hasta ahora desconocidas.*

Los participantes en el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, considerando la validez del testimonio del pueblo chileno, decidió también unirse en su Declaración Final a este compromiso.

7. ACTOS CULTURALES

Tanto en la inauguración y en la clausura, como en los diferentes días del Congreso, se presentaron en la Plaza Central del Centro de Extensión de la Universidad Católica diversas agrupaciones artísticas que, con sus danzas y canciones, amenizaron la dura labor de los congresistas.

8. SESION DE CLAUSURA

Al terminar la mañana del viernes se dieron a conocer, en una sesión plenaria general, los informes de las Comisiones sobre las conclusiones de los grupos de trabajo.

Se procedió luego a celebrar la sesión de clausura con las palabras de despedida del Secretario General de la Conferencia Episcopal de Chile, Monseñor Sergio Contreras, Obispo de Temuco, y el discurso de clausura del Secretario General del CELAM, Monseñor Raymundo Damasceno Assis. Monseñor Damasceno planteó que este Primer Congreso debe servir como plataforma de lanzamiento de un gran esfuerzo evangelizador que ubique, afectiva y efectivamente, la Doctrina Social de la Iglesia dentro de la dimensión social de la pastoral y promueva su difusión y su aplicación en todo el continente latinoamericano.

La Eucaristía de Clausura estuvo presidida por el señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez, Arzobispo de Santo Domingo, Presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM, quien destacó en su homilía la urgencia del compromiso.

> *Nuestro compromiso, nuestra misión de hoy tiene que ser la enseñanza social y la promoción de obras concretas en todos los niveles de la sociedad, como también llevar esos mismos principios a las diversas instancias en que se toman las decisiones a favor y, muchas veces, en contra de amplios sectores de nuestras comunidades humanas.*

Terminó el señor Cardenal agradeciendo a todos los que, de una u otra forma, contribuyeron a la feliz realización del Congreso.

9. DECLARACION FINAL

En la Declaración final los congresistas confesaron, con renovado ardor, la fe en el Evangelio de Jesús con sus consecuencias éticas en el orden social; reiteraron la opción preferencial de la Iglesia por los pobres; denunciaron la situación de pobreza de los países latinoamericanos, agravada por el problema de la deuda externa, que no dudaron en calificar de "inmoral"; invitaron a los constructores de nueva sociedad a multiplicar las experiencias de solidaridad con las víctimas de las estructuras de pecado; y, solicitaron a los delegados a la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se reunirá el próximo año en Santo Domingo, que señalen cauces concretos y audaces para una eficaz aplicación de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia.

Nota de agradecimiento

El Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM y su Departamento de Pastoral Social-DEPAS agradecen muy sinceramente a todas y cada una de las personas e instituciones que hicieron posible la realización de este Congreso: el Pontificio

MENSAJES

DEL SEÑOR CARDENAL ANGELO SODANO

Secretario de Estado, en nombre de SU SANTIDAD JUAN PABLO II

N.288.689 Vaticano, 10 de octubre de 1991

Señor Cardenal
ROGER ETCHEGARAY
Presidente del Pontificio Consejo Justicia y Paz

Señor Cardenal:

Con ocasión del Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, que se celebra en la Pontificia Universidad Católica de Chile, organizado por el Pontificio Consejo *Justicia y Paz* y el Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM, para conmemorar el centenario de la Encíclica "*Rerum Novarum*", Su Santidad Juan Pablo II me ha confiado el encargo de hacer llegar su cordial saludo a todos los participantes, alentándoles a profundizar en las enseñanzas del magisterio social de la Iglesia, poniendo de relieve su perenne actualidad y exigencias pastorales y ofreciendo a la vez oportunas líneas de acción para responder mejor a la presente situación de América Latina.

Al mismo tiempo, el Santo Padre exhorta una vez más a favorecer e incrementar adecuadas iniciativas encaminadas a superar aquellas situaciones de pobreza y marginación que afectan a tantas personas y pueblos del Continente de la Esperanza, poniendo para ello un decidido empeño en fomentar la laboriosidad, la honestidad, el espíritu de participación, el respeto de la justicia y de los derechos humanos como exigencia y testimonio de los valores evangélicos, que hagan posible unas sociedades más justas, pacíficas y solidarias.

Ante la proximidad del V Centenario de la Evangelización de América el Sumo Pontífice invita a todos a hacer vida la Doctrina Social de la Iglesia, para reforzar así los lazos de fraternidad y cooperación entre los individuos, los grupos intermedios y las naciones, lo cual contribuirá ciertamente a reducir las profundas desigualdades existentes entre ciudadanos de un mismo país. Asimismo, reitera las enseñanzas de la Encíclica *Centesimus Annus*, afirmando que "Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno", siendo ésta "la raíz primera del destino universal de los bienes de la tierra" (CA 31).

Al expresar su vivo apoyo a las iniciativas dirigidas a acrecentar la comunicación y el intercambio entre los diversos organismos eclesiales dedicados a la pastoral social, el Santo Padre eleva fervientes plegarias al Señor para que conceda abundantes frutos a ese importante encuentro, mientras imparte con afecto a todos sus participantes la Bendición Apostólica.

Aprovecho gustoso esta circunstancia para reiterarle, Señor Cardenal, los sentimientos de mi consideración y estima en Cristo,

Cardenal Angelo Sodano
Secretario de Estado

DEL CONGRESO DE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA A SU SANTIDAD JUAN PABLO II

Nuntius, Brasilia

Su Santidad Juan Pablo II:

Reunidos auspiciosa celebración Primer Congreso Latinoamericano Doctrina Social de la Iglesia en Santiago de Chile, 500 Pastores y Laicos representantes de todos los países de América Latina, renovamos plena adhesión y gratitud vuestro fecundo magisterio social.

Pedimos al Señor bendiga con abundantes frutos vuestra visita pastoral hermana nación Brasil y vuestros insistentes pedidos por defensa de la vida, por trabajo digno para todos y por una sociedad más solidaria.

Compartimos plenamente vuestra luminosa propuesta para la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo: *"Nueva Evangelizacion, Promocion Humana, Cultura Cristiana. Cristo Ayer, Hoy Y Siempre"*.

Esperanzadora celebración V Centenario de la Evangelización de nuestro continente, comprometerá también nuestros trabajos y reflexiones a lo largo de este Congreso.

Congratulándonos feliz Aniversario de vuestra elevación Sumo Pontificado, imploramos Madre del Redentor y Patrona de América, Nuestra Señora de Guadalupe, siga protegiendo vuestra augusta persona, acompañando siempre vuestro infatigable ministerio apostólico.

Agradecemos filialmente vuestro cálido Mensaje que iluminará nuestras deliberaciones para responder valerosamente difícil situación nuestros pueblos.

Cardenal ROGER ETCHEGARAY
Presidente Pontificios Consejos
"Iustitia et Pax" y "Cor Unum"

Cardenal NICOLAS DE JESUS LOPEZ
Presidente Consejo Episcopal Latinoamericano

SALUDOS

DEL PRESIDENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE

Mons. Carlos González C.
Obispo de Talca

La parábola del buen samaritano (Lc 10,29-37) es un excelente retrato de Jesucristo y es el gran desafío que siempre deberá enfrentar la Iglesia en todos los tiempos. Este desafío tiene especial resonancia en la historia de nuestro continente y la frase final del texto evangélico "Haz tú lo mismo" golpea fuertemente a todo corazón cristiano. Jesús, el Buen Samaritano, le dio dignidad al herido del camino y lo acompañó hasta que pudo caminar de pie como persona sana y normal. Esa es nuestra tarea de hoy y de siempre.

"La Iglesia no puede abandonar al hombre", este "hombre real, concreto e histórico", porque este cometido se nos fue confiado por el mismo Cristo y constituye "el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión" (CA 53).

La preocupación por el otro surge del "mandamiento nuevo", del cual todo seguidor de Jesús está llamado a ser testigo. "En esto conocerán todos que son discípulos míos: si se tienen amor los unos a los otros" (Jn 13,35). Esta nuestra vocación surge del amor y nos envía a dar testimonio de ello en el mundo. Esta vocación más que un "concepto" debe ser una "experiencia" permanente, renovada y vital.

La Iglesia llegó a América con el mensaje del Evangelio hace ya quinientos años. Ciertamente, la celebración de este aniversario nos ofrece una ocasión para pedir perdón por las veces que no hemos sido consecuentes con la Palabra que hemos anunciado, pero también es un momento de profundo agradecimiento a Dios por la presencia de tantos testigos y mártires del Evangelio que nos han fortalecido con su testimonio de caridad.

Este compromiso con el hombre y su historia, que parte desde la fe y es una consecuencia de la fe, debe ser la razón de ser de la Doctrina Social de la Iglesia. No

proclamamos una tercera vía como tampoco una ideología sino ofrecemos una interpretación de los acontecimientos sociales "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" (SRS 42).

La Doctrina Social de la Iglesia recoge el mensaje social del Evangelio con el propósito de hacer de la caridad un camino histórico de justicia social para poder construir una sociedad donde todos tienen cabida y donde todos pueden gozar de los bienes producidos. Juan Pablo II nos recuerda que "para la Iglesia el mensaje social no debe considerarse como una teoría, sino por encima de todo, un fundamento y un estímulo para la acción" (CA 57).

Esta opción de la Iglesia por el hombre concreto ha sido ignorada por algunos y mal entendida por otros, pero también ha sido aceptada y llevada a la práctica por muchos cristianos en el continente. Es esta ocasión una oportunidad para agradecer a aquéllos que durante estos cien años han dedicado su vida a dar testimonio de este compromiso eclesial o a difundir esta enseñanza en los distintos países del continente.

Los documentos de Medellín y de Puebla constituyen para nuestra Iglesia Latinoamericana una actualización de esta Doctrina según los desafíos y las necesidades que están presentes en el continente especialmente en los pobres de nuestros países en quienes vemos "los predilectos de Dios" (DP 1143).

"El amor por el hombre y, en primer lugar, por el pobre, en el que la Iglesia ve a Cristo", en palabras del Pontífice, "se concreta en la promoción de la justicia. Esta nunca podrá realizarse plenamente si los hombres no reconocen en el necesitado, que pide ayuda para su vida, no a alguien inoportuno o como si fuera una carga, sino la ocasión de un bien en sí, la posibilidad de una riqueza mayor" (CA 58).

Junto con darles la más cordial bienvenida, les agradezco su presencia porque toda reflexión sobre la responsabilidad social de nuestra vocación cristiana constituye una necesidad imperante, especialmente en el umbral del segundo milenio. El futuro es responsabilidad del presente.

Que las reflexiones de esta semana nos orienten para ser más Iglesia y así profundizar un gran deseo de configurar un continente de países hermanos. Le pido al Señor que en estas jornadas logremos concretizar pasos para crecer en la justicia social, en el amor compartido, en la economía solidaria. Espero que en estos días se cumpla el texto bíblico del profeta Miqueas "tres cosas pide el Señor: practicar la justicia, amar con ternura y buscar humildemente el rostro del Dios".

DE LA PRESIDENCIA DEL CELAM

CON LA FUERZA DEL EVANGELIO

Cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo
Arzobispo de Guadalajara-México
Primer Vice-Presidente del CELAM

Al inaugurar este Congreso sobre Doctrina Social de la Iglesia, en nombre del Emmo. Señor Cardenal Nicolás de Jesús López, Primado de América y Presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM, saludo desde luego al anfitrión, Mons. Carlos Oviedo Cavada, digno Arzobispo de Santiago de Chile.

El Congreso está presidido por el Emmo. Señor Cardenal Roger Etchegaray, Presidente del Pontificio Consejo *Iustitia et Pax* Para el Emmo. Señor Cardenal también un saludo con particular atención y con la súplica de que presente al Santo Padre Juan Pablo II los sentimientos de adhesión y afecto de todos los que estamos aquí reunidos para el estudio y la reflexión sobre la Doctrina Social de la Iglesia; enseñanza a la que el mismo Santo Padre ha contribuído con importantes documentos y ha enriquecido últimamente con la Encíclica *Centesimus Annus*, en este aniversario de la *Rerum Novarum*.

Este Congreso ha sido organizado por el CELAM en su Departamento de Pastoral Social, al frente del cual se encuentra actualmente Monseñor Miguel Irízar. Un cordial saludo para todos los participantes en el Congreso.

Está en la conciencia de todos que este Congreso trata de responder al empeño con que la Iglesia urgida por la caridad de Cristo se ha comprometido ante los desafíos y problemas de América Latina y a la búsqueda de una respuesta adecuada a los mismos en el orden de la práctica.

Partícipe de los gozos y esperanzas, las angustias y las tristezas de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de los que sufren (GS 1), la Iglesia de América Latina ha emprendido con verdadera seriedad la renovación propuesta por el Concilio Vaticano II. Ya desde Medellín (1968) los Obispos dieron un fuerte impulso a una evangelización liberadora del pecado con sus consecuencias en nuestro Continente.

En Puebla se detectó la realidad del pecado tanto en lo personal, como en las diversas situaciones en que se ha encarnado en nuestras instituciones y estructuras. En el Documento de Puebla se describen los rostros de las víctimas del pecado; rostros que muestran una situación de extrema pobreza institucionalizada. Son los rostros de niños golpeados por la pobreza desde antes de nacer, impedidos de realizarse por deficiencias mentales y corporales irreparables; niños vagos y muchas veces explotados en nuestras ciudades, fruto de la pobreza y desorganización moral y familiar; rostros de jóvenes desorientados, frustrados; rostros de indígenas y con frecuencia de afroamericanos que marginados y en situaciones inhumanas pueden considerarse como los más pobres entre los pobres; rostros de campesinos, relegados en casi todo el continente; rostros de obreros, frecuentemente mal retribuídos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos; rostros de subempleados y desempleados, despedidos por las duras exigencias de crisis económicas; rostros de marginados urbanos frente a la ostentación de otros sectores sociales; rostros de ancianos marginados por una sociedad que prescinde de las personas que no producen (D.P. 32-39). Instituciones sociales y estatales marcadas por el deterioro de los valores morales en la familia y la educación, la corrupción en la vida pública y privada, el abuso de los medios de comunicación al servicio de ideologías con criterios de consumismo. Estructuras injustas de sistemas económicos cuya finalidad no es el hombre sino el lucro; desintegración de nuestros países, indefensos ante los bloques de poder; dependencia tecnológica y cultural; abuso de las materias primas explotadas por las naciones más poderosas; gastos en armamentos para la guerra o la guerrilla; drama de la emigración y fuga de capitales y cerebros. Todo esto revela la presencia del pecado que esclaviza a América Latina y rompe el eje de las relaciones con Dios y consiguientemente con los hombres. "Percibimos -dicen los Obispos reunidos en Puebla- el profundo clamor lleno de angustias, esperanzas y aspiraciones del que nos queremos hacer voz" (DP 24).

Con el compromiso de la Iglesia para cumplir en nuestro continente la misión liberadora de Cristo Salvador nació, después de la Conferencia de Medellín, la Teología de la Liberación. Teología que se fue realizando por diversos cauces, uno de los cuales derivó por la línea de la lucha de clases "bajo el impulso de la impaciencia y con el deseo de una real eficacia", como dice la Instrucción de la Congregación de la Fe de 1984, que descalificaba esta teología. Por otra parte, el Papa manifestaba a los Obispos de Brasil en 1986 "que puede y debe existir una reflexión teológica sobre la liberación, fundada en sólidos elementos doctrinales del Magisterio y en el tesoro de la Palabra de Dios".

Hoy día, por el descrédito de la ideología colectivista con la caída estrepitosa del comunismo, "liberación ya no equivale a marxismo, dicen los herederos de la mentalidad radical, pero los ideales de justicia anticapitalista no han muerto".

Con motivo del V Centenario de América, que conmemoraremos dentro de un año, se ha suscitado una fuerte reacción al preguntar con ironía qué es lo que va a celebrarse. Los teólogos de la Asociación Juan XXIII, por ejemplo, en su XI Congreso de Teología en Madrid, en septiembre pasado, preguntan si va a celebrarse el exterminio de indígenas en las Antillas y otras partes del continente, la esclavitud de los negros o la financiación de las guerras españolas y el surgimiento del capitalismo; o si se va a celebrar la resistencia de los indígenas y su rebeldía de cinco siglos, sus sincretismos religiosos, sus mártires y defensores de los derechos humanos (Vida Nueva, n.1806).

Su Santidad Juan Pablo II ha lanzado la campaña de una Nueva Evangelización. En sintonía con el tema de la próxima Cuarta Conferencia de los Obispos en Santo Domingo, el Santo Padre pide:

> *una evangelización que llegue a los centros privilegiados de la cultura, desde donde se dirige y condiciona la mentalidad y los valores que conforman la conciencia social, el mundo del pensamiento y los centros de investigación y enseñanza, los medios de comunicación social, las organizaciones económicas, liberales y políticas, las asociaciones familiares* (Discurso Obispos Españoles, septiembre 23 de 1991).

El presente Congreso obedece a la misma finalidad, esto es, reflexionar sobre la doctrina que la Iglesia propone en lo social; descubrir su validez, no como una ideología, ni como una tercera vía entre liberalismo individualista que aún nos amenaza, o el colectivismo ya superado, sino como un cuerpo de doctrina que es el mensaje social del Evangelio. No como una pura tarea, sino como una enseñanza que sirva de fundamento y estímulo para la acción.

En la *Centesimus Annus* el Papa ha pedido que con motivo del centenario de la *Rerum Novarum* se estudie a fondo y se divulgue la enseñanza social de la Iglesia (C.A. 56). Se trata por consiguiente de encontrar inspiración, orientación, pistas de acción y fuerza, a fin de que nuestra pastoral responda a la problemática y las tareas de su compromiso evangélico. El Papa presenta hoy en la *Centesimus Annus* el panorama de las "cosas nuevas" como son: la promoción de la libertad por encima de la verdad (lo que conduce al libertinaje); la violencia que en América

Latina sigue causando víctimas, como sucede en estos momentos, por ejemplo en Haití; el terrorismo y la pobreza. A este respecto dice el Papa: "Los países del Tercer Mundo se encuentran hoy más que nunca ante la dramática situación del subdesarrollo que cada día se torna más grave" (C.A.56). Es la pobreza de nuestro pueblo, una situación lamentable hasta el extremo a veces de lo trágico, pero también un insulto al Evangelio y un mentiz a la doctrina sobre la que insiste la Iglesia desde sus orígenes y más en concreto, desde hace cien años con la *Rerum Novarum*. Parecería que las orientaciones de León XIII y los demás Pontífices hasta el actual, no sólo no se han tomado en consideración, sino que han resultado inútiles y estériles. Lo que equivale a afirmar que el Evangelio no tiene fuerza para cambiar el corazón de los hombres y las estructuras de pecado.

La Doctrina Social de la Iglesia no ha nacido de principios a *priori* o fórmulas abstractas o ideologías, sino de la visión directa de una realidad lacerante; visión de pastores, desde León XIII hasta Juan Pablo II, religiosos y laicos comprometidos en la liberación integral del hombre latinoamericano.

No basta la visión de la realidad. Ante ella se pueden cerrar los ojos, se puede apartar la vista con horror y con la indiferencia de un frío egoísmo. Se necesita además la vibración del corazón por la compasión; la compasión del corazón de Cristo ante las multitudes sin pastor, ante el hambre de los pobres, ante el sufrimiento físico y ante el mal del pecado. La Doctrina Social de la Iglesia ha nacido de esta visión con ojos de pastores y de esta conmiseración que participa de los sufrimientos del corazón de Cristo, pero además se requiere la conversión personal de la vida. Si se pudiera acusar a la Doctrina Social de la Iglesia de abstracta, ineficaz o inocua, esto se debe a que ha faltado una comprensión liberadora por el cambio del corazón de cada uno de los cristianos y por la transformación de nuestras instituciones. Las ideologías revolucionarias sacan su fuerza de la violencia. Cuando la Doctrina Social de la Iglesia, por la fuerza del Evangelio, produzca la *"metanoia"*, la conversión de la vida por liberación del pecado, entonces responderá eficazmente al anhelo de justicia que hoy requiere el mundo y se iniciará la nueva era histórica basada en el fundamento de los hombres como hijos de Dios y en la participación activa y creadora de todos para el bien común. Entonces satisfaremos el ansia de sinceridad, de libertad, de espontaneidad, de justicia y de paz que experimenta el hombre de hoy, sobre todo la juventud.

La Doctrina Social de la Iglesia, en efecto, busca su inspiración y la clave de su acción en el Evangelio. De ahí ha tomado sus temas fundamentales: la dignidad de la persona y el respeto a la vida; la promoción de la naturaleza social del ser

humano; la importancia y la unidad de la familia; la santidad del trabajo y su necesidad para la realización plena del hombre; el sentido del sufrimiento y el valor salvífico de la cruz; la promoción de la justicia; la ley del amor fraterno; el ordenamiento de la economía; la función de la autoridad y la participación política; el bien de la paz y la convivencia solidaria; nuestro destino trascendente; la gloria de Dios que es el hombre vivo. No se trata pues de una tarea, sino de la aplicación de la fuerza del Evangelio. Para esto se requiere creatividad y audacia, a impulsos de la caridad de Cristo.

Esto esperamos, esto espera América Latina, esto espera la Iglesia del presente Congreso.

Muchas cosas con razón nos preocupan y, movidos por la urgencia de la tarea, nos afanamos en múltiples actividades. Recordemos que una sola cosa es necesaria, como ha dicho Jesús: *instaurar el Reino de Dios y su justicia*. Lo demás se da por añadidura. Caerá por su propio peso, vendrá cuando se establezca el mundo nuevo, cuando reinen la justicia y la misericordia, la fraternidad y la paz. Cuando se establezca la civilización de la verdad y del amor.

DEL PRESIDENTE DEL DEPARTAMENTO DE PASTORAL SOCIAL DEL CELAM

Mons. Miguel Irízar Campos
Obispo Coadjutor del Callao-Perú
Presidente del DEPAS

El 12 de diciembre de 1990, fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe, el Consejo Pontificio *Justicia y Paz* y el *Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM*, a través de sus respectivos presidentes el *Cardenal Roger Etchegaray* y *Monseñor Darío Castrillón Hoyos*, resolvieron de común acuerdo realizar un Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, que reuniera a pastores y a diferentes representantes del pueblo de Dios a los 100 años de la *Rerum Novarum*.

Este importante evento que nos ha congregado en esta acogedora ciudad, se propone abrir un amplio espacio de reflexión, de investigación y de difusión de la Doctrina Social de la Iglesia en el continente que permita su actualización y aplicación ante los grandes retos "nuevas cosas" que debemos afrontar.

Como se señala en el programa que ustedes tienen en sus manos, pretendemos cumplir un *objetivo general:*

Conmemorar el primer centenario de la Encíclica *Rerum Novarum* para actualizar su mensaje *desde* y *para* América Latina.

Igualmente pensamos alcanzar tres *objetivos específicos:*

1°. Profundizar en aspectos claves de la Doctrina Social de la Iglesia para establecer su actualidad y exigencias pastorales.

2°. Señalar líneas de acción, a la luz del Magisterio Social de la Iglesia, para responder a los nuevos desafíos que presenta la situación social de América Latina.

3°. Estimular las redes de comunicación entre los organismos eclesiales de la Pastoral Social, universidades e institutos de investigación y formación a fin de continuar el trabajo de actualización y elaboración de la Doctrina Social de la Iglesia a nivel latinoamericano.

Si en lo que va de año hay un tema recurrente en las intervenciones de Su Santidad Juan Pablo II, ese es precisamente el centenario de la *Rerum Novarum* del Papa León XIII. Desde que proclamó 1991 "el Año de la Doctrina Social de la Iglesia", no se ha concedido ningún descanso en alentar el conocimiento, la difusión y la puesta en práctica de unas enseñanzas que tienen de por sí el valor de un instrumento evangelizador.

Como el mismo Santo Padre ha expresado en su Encíclica *Centesimus Annus*, que es su personal y magistral aportación:

En el primer centenario de la Rerum Novarum, deseo dar gracias a todos los que se han dedicado a estudiar, profundizar y divulgar la Doctrina Social Cristiana. Para ello es indispensable la colaboración de las Iglesias locales, y yo espero que la conmemoración sea ocasión de un renovado impulso para su estudio, difusión y aplicación en todos los ámbitos (CA 56).

Con ese buen propósito y espíritu de colaboración y comunión con el Santo Padre realizamos este Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia.

Y somos plenamente conscientes como lo recuerda el propio Juan Pablo II: "Hoy más que nunca el Mensaje Social de la Iglesia se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna" (CA 57).

Nuestro Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia completa y culmina en cierta manera otros eventos, jornadas y semanas sociales, seminarios conmemorativos del centenario de la *Rerum Novarum*, celebrados en nuestras Iglesias locales y en nuestros países hermanos del continente latinoamericano.

Naturalmente nuestra lectura de los documentos del Magisterio Social de la Iglesia la hacemos *desde la realidad de* nuestros pueblos y desde las interpelaciones que nos vienen de las situaciones conflictivas, contradictorias pero también esperanzadoras de nuestra Iglesia que como pueblo de Dios vive y sufre en estas tierras, en las que queremos anunciar el mensaje cristiano de justicia, de paz y de vida.

Este Congreso será al mismo tiempo un hito en el camino hacia la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que con el tema *"Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana. Jesucristo Ayer, Hoy y Siempre"* ha convocado el Santo Padre para el 12 de octubre de 1992.

La celebración del V centenario de la evangelización de nuestro continente americano inspirará y comprometerá también nuestras reflexiones y deliberaciones a lo largo de este Congreso.

Una vez más Su Santidad Juan Pablo II con su Mensaje de Cuaresma de 1992 se nos ha anticipado ya y nos ha llamado a *"Compartir la Mesa de la Creación"*, y nos insta a que esa conmemoración no se debe limitar de modo alguno a un mero recuerdo histórico, y nos pide más bien completar la visión del pasado con una mirada a nuestro alrededor y hacia el futuro (Cf CA 3), tratando de discernir la misteriosa presencia de Dios en la historia, desde la cual nos interpela y nos llama a darle respuestas concretas. *Cinco siglos* de presencia del Evangelio en aquel continente no han logrado aún una equitativa distribución de los bienes de la tierra y ello es particularmente doloroso cuando se piensa en los más pobres entre los pobres: los grupos indígenas y junto con ellos muchos campesinos, heridos en su dignidad por ser mantenidos incluso al margen del ejercicio de los más elementales derechos, que también forman parte de los bienes destinados a todos. *La situación de estos hermanos nuestros clama la justicia del Señor* (Mensaje Cuaresma, 1992).

Debemos agradecer al Señor el *don de la visita* que en estos mismos días está realizando el Santo Padre al país hermano del Brasil. Mientras Su Santidad cumple con su apostólico ministerio, nosotros desde Santiago de Chile nos asociamos espiritualmente a su peregrinación y actividad misionera.

La presencia entre nosotros de Su Eminencia el Cardenal Roger Etchegaray, Presidente de los Pontificios Consejos *Iustitia et Pax* y *Cor Unum* como enviado especial del Santo Padre a este Congreso, garantiza nuestra comunión y adhesión al Vicario de Cristo y a su Magisterio universal y nuestra gratitud especial como creyentes por su más reciente Encíclica *Centesimus Annus* que estará continuamente presente en nuestras reflexiones junto a la ya centenaria Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII.

Bienvenidos hermanos todos a este Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia. Buen trabajo.

DISCURSOS

DE S.E. EL PRESIDENTE DE LA REPUBLICA DE CHILE

Don Patricio Aylwin Azocar

Agradezco muy sinceramente al Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM y al Pontificio Consejo Justicia y Paz el haber escogido nuestro país como sede del Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia. Ello constituye un honor para el pueblo de Chile y constituye también un reconocimiento a nuestra Conferencia Episcopal que ha dado tantos y tan valiosos testimonios de adhesión a su fe y a su patria.

Les doy la bienvenida a este país que se siente muy contento de recibirlos y acogerlos en el importante trabajo que hoy inician. Los acompañamos con sumo interés, porque la Doctrina Social de la Iglesia ha tenido entre nosotros un hondo significado.

Ella transformó el sentido de la acción política para el mundo católico, otorgándole un claro compromiso de servicio por la justicia; transformó también la relación de la Iglesia con los sectores populares, que han vivido durante este siglo el difícil paso de un mundo agrario a un mundo industrial.

Este Primer Congreso se realiza cuando han pasado 100 años desde que el Papa León XIII difundiera la Encíclica *Rerum Novarum*, iniciando así un nuevo diálogo de la Iglesia con el mundo moderno, que se ha expresado en su Doctrina Social.

Han sido también cien años en que la humanidad ha experimentado profundos cambios y a un ritmo que la historia no conoció antes.

En todo este tiempo, la Iglesia ha reafirmado una y otra vez los mismos principios y valores, nacidos del Evangelio, proclamando la dignidad del ser humano, denunciando lo que va contra él o impide su desarrollo integral y anunciando caminos de liberación y justicia para nuestro mundo.

La Doctrina Social de la Iglesia no ha sido estática. Al contrario, ha sido capaz de

iluminar con nuevas ideas, a partir de los mismos principios y valores, las realidades cambiantes de este convulsionado siglo XX.

Rerum Novarum interpretó "las cosas nuevas" de su tiempo, dio el primer pronunciamiento eclesiástico sobre la nueva realidad social creada por la Revolución Industrial, de la cual fue radicalmente crítica, y le habló al capitalismo liberal de fines de siglo y a las ideas socialistas que aún no se habían realizado.

Cien años más tarde, en los umbrales del siglo XXI, el Papa Juan Pablo II recoge "las cosas nuevas" de nuestro tiempo y le habla a un capitalismo industrial que ha evolucionado después de un siglo y a unos socialismos reales que se han desplomado.

Al capitalismo salvaje sucedió el bienestar de las naciones desarrolladas, el desarrollo tecnológico ha impreso a la economía un rumbo de fuerte internacionalización, el conocimiento se ha transformado en una nueva forma de propiedad y la libertad se ha ido extendiendo a todos los confines de la tierra, derribando los muros de la opresión y dignificando la condición humana.

Todos estos acontecimientos revelan que los valores proclamados por la Iglesia no han ido en contra de la historia, como pareció durante mucho tiempo, sino que han ido, precisamente, en el sentido del progreso.

No obstante estos grandes cambios, la humanidad enfrenta viejos y nuevos problemas que interpelan nuestra conciencias.

Centesimus Annus advierte sobre "las carencias humanas del capitalismo, con el consiguiente dominio de las cosas sobre los hombres", que aún prevalece.

Lo demuestra la realidad del Tercer Mundo, marcado todavía por la marginación y explotación, escándalo de nuestro tiempo. También lo expresa la llamada sociedad de consumo, que reduce al ser humano a una mera dimensión material, sin responder a sus anhelos más profundos, terminando por deteriorar su vida, más que mejorarla.

Todo ello representa un enorme desafío para que, en la certeza de los valores permanentes del ser humano y asumiendo los signos de nuestro tiempo, los hombres y mujeres de este final de siglo avancemos en la construcción de una sociedad más humana.

Pero no sólo se han cumplido cien años de vigencia de la Doctrina Social de la Iglesia. Este encuentro se realiza también en vísperas del V Centenario de la Evangelización de América, hecho que marcó no sólo nuestra historia, sino también la del mundo y en particular la de la Iglesia.

En esta América Latina, la Iglesia ha acompañado a nuestro pueblo no sólo en su proceso de cambio, sino también en la preservación de los fundamentos de su cultura de raigambre profundamente religiosa.

De ahí que nuestra América no ha sido un receptáculo pasivo de la Doctrina Social de la Iglesia, sino que ha contribuído con su vitalidad a enriquecerla, especialmente a partir de Medellín y Puebla. Ello ha sido así porque en esta región la fe católica es un factor determinante de nuestra cultura y también porque la injusticia ha caracterizado las estructuras de la sociedad. Esto ha hecho que la Iglesia latinoamericana haya abordado la cuestión social con una sensibilidad particularmente aguda y con un enorme sentido de responsabilidad. Ella ha mostrado penetración y clarividencia para detectar las causas de la injusticia, coraje para denunciarla y audacia para adoptar una pastoral liberadora que incluye explícitamente la meta de lograr una efectiva participación de las mayorías oprimidas en los procesos sociales y en los beneficios -y no sólo en los costos- de la actividad económica.

Esta incorporación dinámica de la búsqueda de la justicia social en los objetivos de la pastoral eclesial ha dado a la Doctrina Social entre nosotros un carácter concreto e interpelante. Fue por ejemplo en nuestra América donde primero se percibió vitalmente el vínculo existente entre el sistema educativo y la estructura social; fue en América Latina donde se confrontó con el pensamiento cristiano la doctrina de la seguridad nacional y donde, en consecuencia, la defensa de los derechos humanos adquirió un lugar preeminente en la práctica de la Iglesia.

Pertenezco a una generación que se inició en la vida política motivada por el anhelo de construir una sociedad más justa y más libre. Como político cristiano he encontrado en la Doctrina Social de la Iglesia, especialmente después del Concilio Vaticano II, sólidos fundamentos y orientación para la acción.

También he sido testigo de los dolores de este siglo. No obstante, aunque tengo plena conciencia de los grandes problemas y desafíos que enfrentan nuestros pueblos, siento esperanzas nuevas por los cambios experimentados en la humanidad durante la última década.

Un espíritu libertario recorre el mundo. 1989, como lo señalara S.S. Juan Pablo II, ha sido un hito en la historia de estos tiempos. Ese espíritu nuevo también recorre nuestro continente. La democracia ha vuelto a la gran mayoría de nuestros países gracias al esfuerzo de sus pueblos que han creído firmemente en la libertad y en la paz. Los dogmatismos que tan dolorosamente nos dividieron en el pasado, han cedido el paso a nuevas formas de entendimiento que abren posibilidades para canalizar nuestras energías en la lucha por la solidaridad.

Ello nos permite abocarnos al gran desafío de nuestro tiempo que es la lucha contra la pobreza. La razón de ser de la Doctrina Social ha sido su opción por los pobres. La dignidad de parte importante de nuestros pueblos está amenazada por la pobreza. Una pobreza que no admite más retórica y conlleva la decisión y voluntad de enfrentarla desde muchas dimensiones.

Una de ellas es la necesidad del crecimiento económico sin el cual la acción del Estado termina por profundizarla. En el mundo planetario en que vivimos, en una economía altamente internacionalizada, América Latina tiene la obligación de incorporarse en forma creativa y audaz, con esfuerzo, trabajo y disciplina, si no quiere ser dejada atrás por la historia. Ello es un requisito necesario aunque no suficiente. Se requiere también que los países industrializados abran sus fronteras para permitirnos competir en igualdad de condiciones.

El camino del enfrentamiento no ha tenido, a nivel nacional e internacional, vencedores y vencidos, sino sólo vencidos. De allí que el mundo entero busque hoy la colaboración: entre países pobres y países ricos; entre trabajadores y empresarios; entre gobernantes y gobernados; entre civiles y militares; entre el sector público y el sector privado; entre las diversas corrientes ideológicas.

¿Significa esto que la colaboración deslinda con la frontera del mero pragmatismo? ¿O que el fin de los ideologismos globalizantes ha sido también la muerte de las grandes causas? Creo firmemente que el progreso económico no es un camino hacia el conformismo o el escepticismo. Al contrario. Hemos ganado la primera batalla de un largo camino, la batalla de la libertad, y es por eso que hoy podemos abocarnos con más fuerza a luchar por la justicia social, requerimiento ineludible de la dignidad humana.

La experiencia nos muestra que la historia no la mueven fuerzas invisibles y misteriosas, sino que la construyen los hombres y mujeres que, pulsando el signo de los tiempos a partir de la realidad, son capaces de soñar con un mundo mejor y de impregnar en la cultura cambiante los valores permanentes de la moral y del espíritu.

La Doctrina Social de la Iglesia, que ha tenido como razón de ser la defensa del ser humano, que ha defendido la vida y la justicia, nos da una palabra orientadora afirmando principios y valores que dan sentido a nuestra lucha por un mundo mejor.

Como chileno, como latinoamericano y como gobernante, agradezco a la Iglesia esta compañía y deseo que el trabajo del CELAM y del Pontificio Consejo Justicia y Paz sea fecundo para continuar orientando nuestro camino en la perspectiva de humanizar el mundo en que vivimos.

DEL PRESIDENTE DE LOS PONTIFICIOS CONSEJOS JUSTICIA Y PAZ Y COR UNUM

Señor Cardenal Roger Etchegaray

Queridos Amigos:

Al comenzar este "Acto de Inauguración Oficial" las más altas autoridades de la Iglesia chilena, del Episcopado latinoamericano y del Estado chileno han dicho todo lo que se debía decir, y bien dicho. Acabamos de escuchar el Mensaje del Papa Juan Pablo II que he traído de Roma, pero que él hubiera podido enviarnos con un algo de acento brasileño desde Sao Luis de Maranhao, donde se encuentra en estos momentos.

¿Qué le queda, pues, al que va a clausurar ahora este acto con el Discurso Inaugural? Tendría deseos de decir simplemente: ¡Amén!

Amén a Usted, Don Carlos Oviedo Cavada que, con la celebración eucarística en su catedral, ha iniciado en verdad nuestro Congreso.

Amén a Usted, Don Carlos González, Presidente de una Conferencia Episcopal con una larga tradición de enseñanza social de la Iglesia, y sucesor, en Talca, de Don Manuel Larraín Errázuriz, el Obispo del cual conservo desde hace treinta años la quemadura espiritual de una amistad trabada en el Concilio Vaticano II.

Amén a Usted, Juan Jesús Cardenal Posadas que, con la nueva carabela del CELAM, pronto deberá atracar en las playas de Santo Domingo.

Amén a Usted, Señor Presidente de la República, cargado de tantas aspiraciones y necesidades de un pueblo valiente y anhelante de justicia social.

Me doy cuenta de que no basta multiplicar los *amén*. Necesito por lo menos un Oremus que introduzca una Colecta de reflexiones personales que quisiera ofreceros fraternalmente.

Estamos conmemorando el Centenario de la Encíclica Social *Rerum Novarum* sobre *la situación de los obreros*, escrita por un Papa octogenario descendiente de una familia aristocrática. Ningún otro documento, de ningún otro pontificado, ha tenido

tantas conmemoraciones, celebradas a un ritmo decenal a partir de su 40 aniversario e ilustradas, cada vez, por un nuevo documento prestigioso. Tomando la *Rerum Novarum* como punto de partida, la *Quadragesimo Anno*, la *Mater et Magistra*, la *Octogesima Adveniens*, la *Laborem Exercens* y la *Centesimus Annus*, son como las *decenas* de un rosario social: quien pasa las cuentas hace una buena meditación sobre la doctrina social de la Iglesia y se ve inclinado a saborearla más ampliamente.

Con el centenario de la *Rerum Novarum*, se apagan cien velas de Roma y en todo el mundo, *Urbi et Orbi*. Desde el cielo, León XIII deberá estar sorprendido de todos esos festejos. Sobre todo, si se piensa que la publicación de su Encíclica quedó cubierta con una conspiración de silencio acá y una disonancia de ecos allá. Con el pasar del tiempo, sin embargo, ¿habrá el mito reemplazado el acontecimiento y el nombre de la *Rerum Novarum* no habrá llegado a ser hechicero, dispensando fácilmente a los cristianos de estudiar un texto en el cual sólo el estilo se ha envejecido? Bien sabéis lo que dice de ella el *Diario de un cura de campaña* de *Bernanos*:

> *La famosa Encíclica Rerum Novarum se lee ahora como cualquier pastoral de cuaresma. En esa época, hijo, creímos que la tierra temblaba bajo nuestros pies. Yo era entonces párroco en plena región minera. La idea tan sencilla de que el trabajo no es una mercancía que está sometida a la ley de la oferta y de la demanda, y que no se puede especular con la vida de los hombres como se hace con el trigo, el azúcar o el café, agitaba las conciencias, ya puedes imaginarlo. Por haberla explicado en el púlpito a mis buenas gentes, pasé por socialista y los campesinos, hombres de bien, me hicieron caer en desgracia y fuí trasladado a otra parroquia.*

Pero, sobre todo, la *Rerum Novarum* ha forjado para nosotros la llave de lectura de toda la cuestión social: la laicización de la sociedad o la privatización de la religión es, para León XIII, el mal del siglo, el error compartido en ese momento por el liberalismo reinante y el socialismo pretendiente. Cien años más tarde Juan Pablo II en la *Centesimus Annus* nos da la demostración más impresionante de esto y nos ayuda a comprender los acontecimientos que están cambiando al mundo y que, a partir de 1989, han hallado un epicentro en Europa del Este y hoy día en Moscú. Nadie es más realista que Juan Pablo II cuando va, sin rodeos, al fundamento religioso a partir del cual el hombre integra en una unidad viva todas sus dimensiones que, de lo contrario, quedarían dislocadas.

Celebrar a León XIII y la *Rerum Novarum* significa mostrar con Juan Pablo II *cómo la rica savia que sube desde aquella raíz, no se ha agotado con el paso de los años, sino que, por el contrario, se ha hecho más fecunda* (CA 11), y por eso mismo

legitimar toda la Doctrina Social de la Iglesia, reconocer la validez de la intervención de la Iglesia en materia social. Para muchos, la vida económica y política está fuera de la competencia de la Iglesia, ya que se guía exclusivamente por leyes técnicas. Las ideologías liberal y marxista coinciden ambas en un veredicto que hace de la ciudad de los hombres un recinto prohibido a la palabra de los papas y obispos mientras que la aportación de la Iglesia consiste esencialmente en educar las conciencias, sin forzarlas, para fortalecer las bases morales de la vida social. Sólo la preocupación por defender al hombre impulsa a la Iglesia a seguirlo hasta las redes siempre más complejas de la sociedad moderna.

Estamos aquí reunidos para celebrar un Congreso Latinoamericano de *Doctrina Social de la Iglesia*. Desde Puebla, Juan Pablo II ha dado un nuevo resplandor a la expresión *doctrina social*, que había tenido un eclipse después del Vaticano II. Pero el Papa utiliza también otros términos como *enseñanza social* o *pensamiento social*; su preferencia por la palabra *doctrina social* se funda simplemente en una necesidad de dar puntos firmes de referencia a una época borrosa y fluctuante como la nuestra. La enseñanza social de la Iglesia no se limita a una simple evocación de principios vagos, que dejaría una libertad casi total a las decisiones de las personas y de las comunidades; es una especie de *planilla de tareas* que enuncia las orientaciones que habrán de ser respetadas, pero podrán ser cumplidas de distintas maneras para que un proyecto social se realice respetando al hombre.

Por haber subestimado esa enseñanza, algunos cristianos se han dejado influenciar por toda clase de ideologías, a menudo incluso sin saberlo, pues hoy día, y es lo que la hace más perniciosa, una ideología es un aire que se respira, más que un sistema que se estudia; de ahí la necesidad urgente de un pensamiento estructurado que nos mantenga alerta. La Doctrina Social de la Iglesia no se debería tomar así no más, como asignatura libre: al estar cercana frecuentemente a las fuentes mismas de la fe, ella nos habla a veces en imperativo, a veces en optativo, pero nunca de modo facultativo. Sin embargo, tengo que subrayar también que la expresión misma de *doctrina social* es síntoma de una cierta pobreza teológica, como si la teología no hubiera sido capaz de integrar lo que el Padre de Lubac ponía como subtítulo en uno de sus libros más bellos, *Catolicismo*, publicado hace cincuenta años: *los aspectos sociales del dogma*. Hago un llamamiento a nuestros seminarios y a nuestras universidades para que la plena y durable rehabilitación de la Doctrina Social de la Iglesia se realice gracias a su retorno a la entraña misma de la teología más teologal.

Estamos aquí reunidos para celebrar el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia. Me alegro con todos vosotros y puedo medir su gran alcance. La relación entre este Congreso y el V centenario del descubrimiento de América me parece vital para que el uno pueda fecundar al otro. Me atrevo a desear

que este Congreso sea para vosotros, los latinoamericanos, la ocasión providencial para descubrir con nuevos ojos vuestra propia tierra. Venís todos aquí con un alma de descubridores y de evangelizadores; no se trata sólo de una bella imagen, de un lindo título; se trata de un compromiso que, antes de cambiar la vida de los demás, debe cambiar vuestra propia vida.

Las lecciones magistrales, las conferencias temáticas y los grupos de trabajo revelarán, sin duda, un gran conocimiento teórico y práctico de este continente; pero también, al escucharos mutuamente, ampliaréis ese doble conocimiento. Juntos os habéis embarcado en una única y gran carabela y, a pesar de los mapas y las brújulas, no podéis saber adónde os lleva el viento del Espíritu. Estáis llamados a hacer de este nuevo mundo, que ha envejecido como los demás, un mundo nuevo de justicia y de paz.

¡Qué tierra de matices esta América denominada *latina*, que una conquista llena de luces y sombras transformó en microcosmos donde se mezclan los descendientes de los indios, de los colonizadores hispano-portugueses, de los esclavos arrancados de Africa y de los inmigrados llegados de Europa y de Asia! ¡Qué continente este, donde se levanta el clamor de la tierra que ha sido despojada de sus hijos nativos; este continente resquebrajado, con brechas que separan cada vez más a los ricos y los pobres; desfigurado por el saqueo de la naturaleza, por la explosión urbana, por el vagabundeo de los niños de la calle, por el tráfico de droga y la violencia de las guerrillas, por la carga intolerable de la deuda externa!

Pero también, ¡qué apasionante aventura para la Iglesia! Apasionante en los dos sentidos de la palabra: de exaltación y de crucifixión. Desafío gigantesco ante el cual la Iglesia parece insignificante en plena era nuclear: se presenta como el pequeño David que lleva en sus alforjas sólo esa *doctrina social* que, en fin de cuentas, no es sino un montón de piedrecitas pulidas por el torrente del Espíritu de Dios. Ella no ofrece ni oro, ni plata, sino que, en nombre de Jesús Nazareno, dice al tullido de la Puerta Hermosa del templo: *ponte a andar* (Hch 3,6).

¡Qué responsabilidad para la Iglesia: el hombre moderno, a menudo decepcionado o traicionado por sus propias obras, espera mucho de ella, mucho más de lo que él confiese e incluso piense. Si queremos evitar retrasos u olvidos, citas no cumplidas de las que la historia religiosa ha adolecido tanto, debemos emprender un esfuerzo extraordinario de discernimiento de los *signos de los tiempos* que tanto amaba Juan XXIII. Todo el pueblo de Dios deberá continuar ese esfuerzo en un diálogo constante en el que se deberán privilegiar -en nombre mismo del Evangelio- algunos interlocutores, a saber: *los pobres y los pequeños* que Cristo reconoció con regocijo como aquellos que veían lo que está oculto a sabios y eruditos, todos aquellos que

Cristo menciona en las Bienaventuranzas y ninguno de los cuales se deja incluir en una categoría social. Veo este Congreso como un inmenso campo de entrenamiento para discernir los signos de los tiempos y también para un discernimiento de los espíritus a la manera ignaciana, riguroso en el método y decidido en la *elección*, pues no es suficiente ver y juzgar, hay que actuar.

Es preciso actuar. Mientras más rico sea un continente en energías cristianas, tanto más deberá responder de la capacidad del Evangelio para renovar la sociedad. Es éste, precisamente, el caso de América Latina. Ningún otro continente puede revestirse por entero con el manto cristiano. En ningún otro continente son tan numerosos y tan vivos -en el pueblo- los signos evangélicos. En ningún otro continente los obispos, desde hace tanto tiempo, practican un trabajo conjunto: ocho años después de la *Rerum Novarum*, convocados por Leon XIII, se reunieron en Roma 53 obispos latinoamericanos en Concilio plenario. Ningún otro continente está mejor dotado de análisis y orientaciones de la Iglesia en materia social, ni tiene puntos de referencia tan preciosos como Medellín y Puebla, o puede proporcionar un manual con tantas ediciones como *Fe cristiana y compromiso social*.

¿Qué le falta, pues, a este continente tan fascinante y que ha llegado a ser, para hombres y pueblos de los demás continentes, el *test* de la aptitud de los cristianos para ser la sal de la tierra? ¿Qué es lo que falta? No lo sé. Debéis decirlo vosotros, con humildad y obrar luego con serenidad, para reavivar la relación, siempre nueva y siempre frágil, entre la fe y la historia.

Por mi parte, deseo simplemente que se multipliquen los oasis de encuentro y confrontación en los cuales con un ambiente de hospitalidad los fieles de toda clase de opiniones se ayuden mutuamente a identificar las grandes causas donde se juega el porvenir del hombre y a trazar, para servirlas, caminos conformes al Evangelio.

Deseo que los pastores (obispos y sacerdotes) iluminen cada vez más a los laicos que se hallan enredados en el dédalo de la acción económica y política: se ha podido decir, sin paradojas, que los laicos, al aplicar una encíclica social, preparan la siguiente.

Deseo que las comunidades religiosas, con su propio testimonio de vida, ayuden al pueblo de Dios a conservar la memoria evangélica de la verdadera justicia y de la verdadera paz.

Deseo que el abrazo de la misericordia y la justicia (Sal.84) dé calor al frío equilibrio de los derechos, de los cuales el hombre es tan celoso: un mundo de donde se elimine el perdón podría sin duda revestirse de justicia, pero pronto se estremecería de frío por falta de amor.

Deseo que la solidaridad, lejos de ser selectiva o limitada al continente, abarque a todos los pueblos de la tierra en un común destino y en una coparticipación universal de los bienes: no existe un verdadero compartir sino en la pobreza y no existe una verdadera riqueza sino en el compartir.

Deseo, en fin, que el compromiso social de la Iglesia sea total y se desarrolle en un clima de confianza mutua: no hay nada más debilitante y deshonroso para los cristianos que la sospecha, las etiquetas y la disputa a fuerza de trozos del Evangelio.

Termino, pues no es tarea mía hacer el Congreso, ni siquiera orientarlo. Mis palabras de apertura han querido ser un simple *Oremus* (que tanto necesitamos). Ahora, no os preocupéis, desciendo a la nave entre vosotros con la esperanza de poder cantar con vosotros -después de un Congreso laborioso y orante- un alegre *amén* final que resuene en toda América Latina.

¡Amén!

HOMILIAS

CELEBRACION EUCARISTICA DE APERTURA

Monseñor Carlos Oviedo Cavada
Arzobispo de Santiago de Chile

1. En el Evangelio de hoy, aprendemos a vencer todo temor y confiar con seguridad en el poder de Dios. Los discípulos estaban en una casa encerrados "por miedo a los Judíos", a sus propios hermanos. Y Jesús, resucitado, les dice: "Paz a vosotros". La paz es gozar la mutua confianza. Así, los discípulos "se llenaron de alegría al ver al Señor". Y Jesús les repitió: "Paz a vosotros. Como el Padre me ha enviado, así también os envío Yo... Recibid el Espíritu Santo..." (Jn 20,19-22). Jesús ha enviado así a los suyos, con su paz y con el poder del Espíritu Santo, y en el nombre del Padre.

2. Este es el ambiente que ahora nos reúne, con esa fe de ser discípulos del Señor y en el contexto desafiante de celebrar este Año de la Doctrina Social de la iglesia, proclamado por el Santo Padre Juan Pablo II. En nuestra Arquidiócesis de Santiago hemos trabajado desde el 15 de mayo del año pasado la conmemoración de la Encíclica *Rerum Novarum* y hemos acogido con fe y amor la nueva Encíclica *Centesimus Annus* -profusamente difundida en toda la sociedad- y hemos asumido el compromiso de proyectarla, sinceramente, a la vida de la Iglesia y del mundo en que vivimos.

3. Por esto, con gran alegría y honor -en nombre de nuestra Iglesia de Santiago- doy la bienvenida respetuosa y fraternal a cuantos concurren a este Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, presidido por el representante del Santo Padre, el señor Cardenal Roger Etchegaray. Igualmente expreso mis saludos a los representantes del Cuerpo Diplomático que asisten para conmemorar el Día del Pontificado Romano que hemos hecho coincidir con este gran acontecimiento de dimensión latinoamericana e internacional.

4. Junto a la bienvenida afectuosa a los congresistas, le pedimos a Dios y a la Santísima Virgen María que estos días del Congreso aquí en Santiago sean para

todos espiritual e intelectualmente enriquecedores y gratos y todos podamos concluir estas jornadas con un renovado compromiso de hacer realidad la Doctrina Social de la Iglesia donde cada uno tiene sus responsabilidades. Esta actitud será la mejor expresión de nuestra celebración de los Cien Años de la *Rerum Novarum*.

5. Acojamos la paz de Cristo en estos días, fortalecidos por el Espíritu Santo y conscientes del envío del Señor, en nombre del Padre.

6. Quiero agradecer al CELAM también su elección de nuestra ciudad de Santiago para este Congreso tan importante y que encuentra, lo decimos sin orgullo, una de las sedes más apropiadas para un Congreso de esta envergadura. En efecto, en 1989 el entonces Arzobispo de Santiago D. Mariano Casanova, que recién comenzaba ese ministerio, abrigaba el ideal de una coordinación pastoral entre los obispos de nuestro continente, un Concilio u otro tipo de asambleas. Consultó su idea con Obispos de Bolivia y Argentina y ante la buena acogida de ese proyecto, suplicó al Papa León XIII la convocatoria de un Concilio de Obispos desde México hasta este extremo suramericano. El Secretario de Estado Cardenal, Mariano Rampolla, hizo entonces una consulta confidencial a todos los Obispos de nuestro continente acerca de un futuro Concilio y solicitando, en caso de respuesta afirmativa, las materias que tratar y el lugar de la sede. Ese fue el origen remoto de lo que sería más tarde el Concilio Plenario Latinoamericano de 1899, a diez años de aquella iniciativa profética de mi venerado antecesor el Arzobispo Mariano Casanova. Por esto, decía, Santiago es una sede privilegiada para un Congreso como el que ahora se inicia, con esta reflexión latinoamericana acerca del quehacer de la Iglesia, y unirnos hoy día también a orar por el Sumo Pontífice, que garantiza la comunión entre todos nosotros.

7. Es muy oportuno, igualmente, hacer coincidir el inicio de este Congreso con la oración de la Iglesia para conmemorar el Día del Pontificado Romano. La Santa Sede ha publicado recientemente dos volúmenes titulados "América Pontificia", en que se recopilan 579 documentos de los Papas entre 1493 y 1592, en 1.492 páginas. En esos documentos aparece un verdadero planteamiento de Doctrina Social de la Iglesia relativa al comportamiento que deberían tener los españoles y portugueses en el Nuevo Mundo y cómoo debía ser el trato hacia los indígenas o habitantes de estas islas y nuevas tierras. Hay que agradecer a la Santa Sede esta publicación que muestra la coherencia del mensaje evangélico con las enseñanzas de los Romanos Pontífices ante una situación enteramente inédita entonces y hace ver la validez permanente del magisterio de los sucesores de San Pedro ante las situaciones nuevas del mundo. "América Pontificia" está

llamada a tener una importante y decisiva influencia en el estudio de ese primer siglo de la llegada del Evangelio a América y del proceder de españoles y portugueses entre nosotros y de la acción de la misma Iglesia en el Nuevo Mundo. Esta obra, por otra parte, que muestra la Doctrina Social de los Papas de entonces tiene, para nuestro medio cultural, la gran limitación de estar escrita íntegramente en latín.

8. Buscar lo que nos pide el Señor es nuestra tarea. En los encuentros de Medellín y Puebla recordamos oque "no habrá estructuras nuevas sin hombres nuevos". Es el hombre y sus valores lo que se nos pide evangelizar. Camino a Santo Domingo, y siguiendo las palabras de Juan Pablo II, debemos evangelizar la cultura. El Santo Padre nos ha hablado de la creación de la cultura por la democracia y de la cultura y de la economía de la solidaridad, como expresara aquí en Santiago en 1987.

9. Sin duda, en muchas oportunidades en este Congreso emergerá la interrogante de cómo hacer vida en la historia cotidiana de nuestros pueblos, instituciones y comunidades, los valores y el espíritu de la Doctrina Social de la Iglesia. En otras palabras, cómo vivir cada día la solidaridad e nuestra convivencia doméstica, social y política; cómo restaurar nuestra relación con la naturaleza, curando las heridas que a ella le hemos infligido; cómo ser colaboradores de Dios en la gran tarea de la Nueva Evangelización que posibilite a todos nuestros hermanos conocer a Jesucristo e integrarse en su Iglesia; cómo construir aquí, entre nosotros, en nuestra América, la civilización del amor.

10. Esa construcción es la que hemos venido enfrentando desde ya hace muchos años y en este Congreso que conmemora el centenario del Documento que despertara una nueva conciencia social en nuestro continente, vale la pena hacer un balance, un discernimiento para agradecer a Dios poor lo que El ha realizado a través de su Iglesia, para pedir perdón por lo mucho que hemos dejado de hacer y para encontrar la ayuda necesaria con el fin de seguir con esperanza contribuyendo a la promoción integral del hombre. Agradecer sí, ya que podemos exhibir en cada país una preocupación por el hombre. Son innumerables los documentos episcopales colectivos que han repetido o adaptado a cada circunstancia las enseñanzas de los Pontífices. Son muchas las cartas de Obispos recordando los deberes sociales de los cristianos, la defensa de la libertad de educación, el salario justo, el derecho de propiedad y su función social, el rol del Estado, la significación del marxismo, los abusos del capitalismo, la defensa de la tierra, la reforma agraria, las migraciones, el papel de los cristianos en política, el rechazo a la violencia, el rechazo al armamentismo y la búsqueda de la paz haciendo de mediador entre países. De un modo especial hemos

asumido la promoción y defensa de los derechos humanos conculcados, lo que le ha costado a la Iglesia conflictos con gobiernos de distintos signos.

11. Ha habido muchas reuniones de trabajo de los Departamentos sociales de cada país y del CELAM donde se han tocado una gran variedad de tópicos que han sido discernidos a la luz del Evangelio.

12. Se ha influído en la organización de innumerables obras de promoción humana en cada uno de nuestros países: cooperativas, micro-proyectos de desarrollo, empresas de autogestión, escuelas radiofónicas, movimientos de educación de base, creación de organizaciones gremiales y de sindicatos. De una forma u otra en varios países algunos partidos políticos se han inspirado en nuestra doctrina, manteniendo, como debe ser, su independencia ya que ningún partido puede atribuirse la exclusividad en la expresión de tal doctrina. No podemos olvidar que ella ha inspirado una buena parte de la legislación laboral.

13. Y más allá de todos estos actos, inscritos en una cultura de solidaridad, ha habido una realización de servicio, en las más variadas formas. La Iglesia ha sido siempre pionera en las obras de ayuda a los necesitados, desde la llegada del Evangelio a América. Ha sido su forma secular de concretar el amor a Cristo en medio de todos los que sufren. Las diócesis, tantas congregaciones religiosas, instituciones de laicos, etc., han sido y son un testimonio del amor del Señor con la asistencia a los necesitados y con una valiente promoción de ellos mismos. Ha sido ésta la experiencia de siempre del amor preferencial por los pobres y ha contribuído así a la conciencia social de la comunidad civil.

14. Podemos dar gracias al Señor por habernos ayudado a hacer posible esa contribución y haber tratado de humanizar nuestro Continente. Pero al mismo tiempo, tenemos que confesar que estamos muy lejos de haber alcanzado una sociedad justa. Basta para comprobarlo recordar los diagnósticos realizados en Medellín y Puebla y ahora frente a Santo Domingo. No siempre hemos podido responder a los clamores del pueblo y muchas veces nuestra evangelización no ha sido acompañada de una forma social. Queda en pie la pregunta que se hacía en Puebla: ¿Podemos llamarnos continente católico con tan grandes diferencias sociales y la existencia de altos porcentajes de extrema pobreza?

15. El Congreso que esta tarde iniciaremos desea profundizar en aspectos claves de la Doctrina Social de la Iglesia y establecer su actualidad y exigencias para la pastoral y así responder a los nuevos desafíos que tiene la Iglesia con una tradición de 500 años de evangelización. La reflexión a se que nos invita durante estos días tendr'á como centro de su preocupación los grandes temas que

constituyen la textura fundamental de la Doctrina Social de la Iglesia, los cuales serán abordados siguiendo la inspiración de los grandes documentos sociales y pontificios ilustrados con **Medellín y Puebla.**

16. Podríamos comentar la temática apasionante de estos días de Congreso; pero, baste decir que todos los temas considerados nos parecen de vital importancia para el destino presente y futuro de nuestros pueblos y parte integral de ese rico y complejo patrimonio que llamamos Doctrina Social de la Iglesia. Quiero destacar solamente la preocupación mostrada respecto de movimientos que han ofrecido tantas muestras de solidaridad fraterna por nuestros hermanos indígenas y por los afroamericanos. Recién aludía a la publicación de la Santa Sede "América Pontificia" que servirá, en adelante de inspiración para analizar esta delicada materia.

17. Al igual que las grandes encíclicas, Medellín y Puebla fueron para América Latina momentos de reflexión sobre nuestro trabajo evangelizador. Se analizó una situación concreta en que viven los hombres del Continente; en ambas Conferencias nos preguntamos con sinceridad ante Dios cómo hacerles llegar a esos hombres la salvación integral que trajo Cristo al mundo, un aspecto de esa integralidad es nuestra cooperación a la promoción humana. Ambas reuniones episcopales fueron una elaboración de Doctrina Social, fue llevar una palabra de fe, de esperanza y concreción de amor.

18. Los diagnósticos sociales que se hicieron en esas ocasiones fueron una visión profética que criticaba fuertemente la injusticia de las estructuras sociales, "la marginalidad socio-económica, cultural, racial tanto de las zonas urbanas como rurales (M.1,2). Se habló de las tensiones entre clases sociales y entre países, de la carrera armamentista, de las frustraciones, de la mayor toma de conciencia de los sectores oprimidos.

19. Medellín, siguiendo el pensamiento de Pablo VI, entre otros puntos, nos presentó la violencia como uno de los problemas y tentaciones que se planteaban en América Latina y que ella no era cristiana ni evangélica. Puebla retomaría muchos puntos de Medellín, pero sobre todo mostraría una de las angustias de nuestro continente: "... la creciente brecha entre ricos y pobres" y que eso era lo contrario al plan del Creador. Hablaban los pastores de que esa no era una situación cristiana ni querida por Dios.

20. En este sentido se fue elaborando una doctrina social, adaptando a nuestra América al pensamiento universal expresado por los Papa, a la luz del

Evangelio. Se apoyaba también en los datos que ofrecían las ciencias sociales y económicas y las propias experiencias de los Pastores latinoamericanos.

21. También en esos documentos se hacía una crítica a las ideologías que hacían difícil la convivencia cristiana: el liberalismo económico de praxis materialista y el marxismo clásico con su visión colectivista. Se mencionó en Puebla también la Seguridad Nacional que se presentaba en varias partes como una nueva forma de violencia. Frente a tales ideologías, la Iglesia proclamaba la dignidad que a todos, sin diferencias, les es propia. De allí, asumimos el compromiso de una eficaz promoción de la dignidad humana.

22. Mirando ahora el futuro, son muchas y muy complejas las iniciativas que debemos emprender, tanto a nivel macro social como a nivel de las comunidades más pequeñas y en la mentalidad de todos los cristianos. Frente a esto, hay que recordar una convicción de nuestra fe y de la Doctrina Social: no habrá sociedad nueva si sus hombres y mujeres no se renuevan interiormente, convirtiéndose al insustituible amor fraterno o solidaridad, en la dimensión que pide Jesucristo Nuestro Señor. Gracias a Dios tenemos oen todas nuestras naciones abundantes testimonios, de siglos y actuales, de esta entrega generosa hacia el prójimo y en todas las instancias sociales. Con esos ejemplos, vemos una ruta por donde caminar, si de veras queremos ser protagonistas de una Nueva Evangelización, siguiendo el llamado de Juan Pablo II para nuesra querida América Latina. El Evangelio de hoy nos hacer perder todo temor, acogiendo la paz de Cristo y la fuerza del Espíritu Santo. Y que la Santísima Virgen, en su advocación de Guadalupe, Patrona de América, nos alcance la gracia de su Hijo Jesús para ser fieles a las tareas que la humanidad actual necesita de nuestra Iglesia y acompañe al Santo Padre en su visita apostólica a Brasil.

Amén.

CELEBRACION EUCARISTICA

(Del Martes 15 de Octubre)

Mons. Giulio Einaudi
Nuncio Apostólico en Chile

Considero un privilegio el presidir hoy la Eucaristía y poder dirigir la palabra a esta comunidad de fe que necesita implorar una vez más la luz y fuerza del Espíritu Santo para discernir, en esta encrucijada de la historia, la orientación práctica pastoral justa, según el proyecto del Padre.

Saludo con aprecio y afecto a mis hermanos en el episcopado, en el sacerdocio, a mis hermanos del pueblo consagrado de Dios y les invito a reflexionar juntos y a dejarnos mover por la Palabra del Señor.

1. La Palabra que escuchamos en el Santo Evangelio siempre nos causa un intenso estremecimiento. Ella describe el realismo de nuestro diario vivir. La metodología que frecuentemente seguimos en la elaboración de nuestros documentos pastorales empieza describiendo la realidad. Sabemos que hay gente, también cerca de nosotros, que tiene hambre, que tiene sed, que huye, peregrina, sin casa y sin familia, sin hogar; hay gente que muere de frio, que no tiene ropa; hay gente que está enferma, solitaria y sin amparo; hay gente que sufre en las cárceles; hay gente que soporta, por el pecado propio y por el pecado social, situaciones intolerables de injusticia y de miseria, de pobreza y de discriminaciones sociales, económicas, raciales, culturales. Sabemos que la enumeración no termina aquí, podríamos seguir. Hay excelentes investigaciones. Hay descripciones muy amplias en recientes documentos como los de Puebla o las Encíclicas Sociales que todos conocemos y que estamos justamente profundizando en estas jornadas. Es la realidad en la que estamos sumergidos. Pasamos cada día junto al pobre y él nos mira también cada día con esperanza. Y esto nos estremece porque el Evangelio nos dice que por nuestra actitud frente a ellos seremos juzgados: "Todo lo que hicieron con uno de estos hermanos míos humildes, conmigo lo hicieron".

2. Esta Palabra, que escuchamos tantas veces, es un ardiente llamado del Señor a renovarnos continuamente. Nuestra conversión no ha terminado, debemos crecer en el proceso de evangelización personal y social hasta llegar a las dimensiones de Cristo.

La Palabra es un llamado a la realización concreta de nuestra fe, nuestra esperanza y caridad:

- La fe del discípulo que vive en la nueva realidad de las bienaventuranzas y experimenta la presencia de Cristo en el pobre, en el enfermo, en los pequeños y humildes, en los migrantes y marginados.

- La esperanza del discípulo que está cierto que el Reino de Cristo está cerca, que ya empezó, que está en el corazón de cada hermano y que constata que los signos del Reino se están cumpliendo...

- Es esta Palabra de Dios un llamado también a crecer en la caridad. Aquella caridad que nos enseña San Pablo cuando nos invita a sufrir con Cristo, a morir y ser sepultados con él, con la seguridad de tener la dicha de resucitar también con él.

3. La Palabra de Dios nos centra, pues, en la grave situación social de nuestro mundo y nos llama a renovarnos poniendo el énfasis en la verdadera solución. El Santo Padre conmemorando al Papa León XIII en Carpineto Romano, su pueblo natal, nos señala con su magistral autoridad que

   "la solución plena de la cuestión social pasa a través de Cristo y de la acogida de su palabra de verdad. Decimos esto- continúa el Papa- no sólo porque Cristo, Verbo Encarnado, revela toda la realidad del hombre al mismo hombre, iluminándole el camino hacia el bien que busca, sino que la historia de la humanidad manifiesta constantemente que sólo es posible construir una convivencia civil respetuosa de la persona y abierta a los grandes ideales del progreso y de la paz, si se basa en la ley de la caridad evangélica, fundamento y guía de la cooperación solidaria".

   El Papa nos ha recordado que el "hombre es el camino de la Iglesia". Entonces por cierto es hora de despertar la conciencia del hombre para que se constituya en camino para su hermano, para integrarlo plenamente en la caravana peregrina del pueblo de Dios hacia la casa del Padre. Porque la Iglesia, a su vez, recíprocamente como Cuerpo de Cristo no puede sino ser el camino para cada hombre. La caridad de Cristo no puede dejar gente a la orilla del camino... marginada.

4. El hombre de fe descubre que está viviendo la plenitud de los tiempos en los que el Padre está cumpliendo irrevocablemente su promesa de recrear el universo y hacer que el hombre de nuevo se asemeje a su Creador: "Dios se ha hecho

realmente hombre en Cristo y con él y por él ha hecho una nueva creación" (CA 62). "Tanto amó Dios al mundo que envió a su Hijo Unico"... Era el único modo posible para el hombre de volver al Padre, fue al mismo tiempo, la mejor forma divina de expresar su amor al hombre. Ese amor que desde la creación ha sido la causa de todas las cosas, después de la Encarnación y Redención se ha introducido y hecho unidad con el hombre: primero en Cristo Jesús, el Primogénito de todas las criaturas, y después en todos los hombres, llamados a ser también hijos de Dios a semejanza del Hijo. Por esto el hombre como Cristo y como Iglesia está llamado a ofrecerse a su hermano como camino, verdad y vida, por amor.

5. La Palabra de Dios ha centrado nuestra reflexión en el núcleo de las preocupaciones sociales del Evangelio y, en consecuencia, de la Iglesia.

   En efecto, la doctrina social de la Iglesia inspirada y fundada en la palabra de Jesús tiene por objeto único al hombre, a quien por divino mandato debe hacer crecer como persona individual y como comunidad, en la capacidad de responder a la vocación a la que el mismo Señor lo ha llamado. El desarrollo del hombre y de los pueblos debe coincidir entonces con su calidad de hijo de Dios, otro Cristo, y no ser evidentemente sólo promoción económica o liberación social: sólo así el hombre se ubica en la pista de su realidad y llega a conocer al Padre y a vivir de acuerdo con esta conciencia de su dignidad.

   Así el hombre se sentirá en su lugar en la nueva creación.

   Así también descubrimos más claramente nuestra tarea de evangelizadores y promotores del Reino de Dios, anunciado por el Profeta cuando dice que "el aliento de lo alto debe derramarse sobre el mundo". Es la presencia viva de Cristo, actualizada cada día en el hombre de Iglesia, que cumplirá el milagro de la salvación... que orientará con seguridad a su propio hermano marginado y hará de los desiertos vergeles y selvas, donde morará la justicia, el derecho y la paz, porque allí reinará el amor y donde está el amor allí está Dios...

Así sea

ACTO DE COMPROMISO DEL PUEBLO CHILENO CON LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

(Miércoles 16 de Octubre)

Cardenal Roger Etchegaray
Presidente de los Pontificios Consejos
Justicia y Paz y Cor Unum

Queridos amigos chilenos:

Con este acto de compromiso chileno con la Doctrina Social de la Iglesia, ustedes no podrían haberme dado más alegría y no solamente a mí, sino a aquél que me ha enviado ante ustedes, el Santo Padre Juan Pablo II, de quien hoy día precisamente celebramos un aniversario más de su elección.

Ayer, al inaugurar el Congreso Latinoamericano de Doctrina Social, he dicho que no es suficiente ver y juzgar. Hay que actuar.

Este acto de compromiso significa que ustedes quieren actuar. Es al mismo tiempo un punto de llegada y un punto de partida. No es un acto aislado; es más que un acto colectivo.

Pueblo chileno aquí presente ya has recorrido un largo camino en la reflexión sobre esta Doctrina Social a la luz de la *Rerum Novarum*. Pero tú vienes de más allá de tus hogares, de tus parroquias, de tus comunidades y grupos: detrás de tí veo las huellas de tantas generaciones que han sabido hacer del Evangelio la sal de la tierra chilena; veo entre otras la figura fulgurante del Padre Alberto Hurtado. Que sus nombres sean inscritos o no en tu memoria, no olvides nunca lo que les debes: la solidaridad en el tiempo se expresa antes que la solidaridad en el espacio. ¡Bravo por el camino que ya has recorrido!

Pueblo chileno aquí presente te falta un largo camino para vivir en plenitud esta Doctrina Social que nunca conocerás suficientemente: lejos de ser ella una naturaleza muerta es una cantera de trabajo siempre abierta.

Los 16 principios a los cuales tú acabas de adherir no son principios vagos, intemporales o anacrónicos, sino son fuerzas tan irresistibles como los torrentes que

descienden de la cordillera de los Andes. Tú sacarás de allí nuevas energías a medida que tu mirada social se afine para descubrir y surcar tierras hasta ahora desconocidas. La solidaridad en el espacio jamás se podrá vivir en toda su amplitud; y no es necesario para ello atravesar los océanos; no olvides como el rico del Evangelio al pobre Lázaro que está aquí mismo a tu puerta.¡Animo! te queda todavía mucho camino por recorrer.

Pueblo chileno aquí presente toma la medida y el peso de tu compromiso. En este templo de San Francisco que fue la ermita de Pedro Valdivia y el primer templo de Chile, no estás solo. Jamás la Iglesia deja solo a quien se compromete totalmente.

En la Iglesia no hay nada privado ni oculto: todo sucede delante de Dios y de los hombres, cielos abiertos y tierras sin fronteras.

Pueblo chileno aquí presente, en esta hora en que acabas de comprometerte, mira alrededor de tí estos hombres y mujeres, estos obispos, sacerdotes, religiosos y laicos del resto del continente latinoamericano, incluidos Haití y Cuba, que han venido a este Congreso que es la mejor plataforma de lanzamiento para tu compromiso.

Pueblo chileno te decimos gracias por el testimonio que nos das. Te aseguramos nuestras oraciones, nuestra amistad.

Que la Virgen del Carmen, la Virgen del Socorro, te acompañe a lo largo del camino al servicio de la justicia y de la paz, de la verdad y de la reconciliación en Chile, en la América Latina, en el mundo entero, en todas partes donde los hombres sufren y esperan.

Amén.

CELEBRACION EUCARISTICA

(Jueves 17 de Octubre)

Cardenal Roger Etchegaray
Presidente Pontificios Consejos
Justicia y Paz y Cor Unum

Queridos hermanos, queridas hermanas:

La Eucaristía que cada día jalona nuestra marcha como un Emmaús, revela cada vez un aspecto particular de nuestros trabajos.

Esta tarde nuestra Eucaristía busca descubrir los lazos que hay entre la Doctrina Social de la Iglesia y la nueva evangelización en América Latina. Esa relación es la Iglesia misma en su vida propia.

La Doctrina Social es una permanente incitación a la Iglesia para que a la luz del Evangelio verifique su existencia comunitaria.

Es muy grave nuestra responsabilidad de ofrecer a los otros nuestra experiencia de vida eclesial en la que cristianos de todo tipo, no sin fatiga, hacen el aprendizaje de una vida fraterna y son igualmente capaces de engendrar si no ya modelos, al menos, proyectos de relaciones sociales que se renuevan y amplían sin cesar.

Una Iglesia que no viviera en "espíritu de verdad" lo que enseña sería muy pronto abandonada. La Iglesia es el lugar donde todos y cada uno son aceptados y acogidos con sus propias diferencias.

El lugar privilegiado que alimenta y difunde la Doctrina Social es la Eucaristía, una Eucaristía que es algo más que un simple memorial, algo más que una simple presencia; que es una anticipación de "unos cielos y una tierra nuevos".

Aquí, en este momento, anunciamos, apresuramos el retorno del Señor no sólo a través de nuestras palabras en el grito desgarrado de "Ven Señor Jesús", sino sobre todo a través de nuestra práctica, a través del testimonio de que el reino de justicia y de paz, de verdad y de solidaridad está ya en medio de nosotros. Eso es concretamente nuestra fe en la Eucaristía.

No podemos alimentar nuestra esperanza con el "todavía no" sino en la prefiguración del "ya aquí". Es una cosa buena que la mirada lúcida de los que tienen como misión limpiar las malezas de la injusticia y de la violencia, puedan ya descubrir, engarzados con ellas, algunos frutos de justicia y de paz, por muy raquíticos que sean.

Toda denuncia de una opresión debe llevar en sí misma el anuncio de una liberación no sólo hipotética sino ya vivida en Jesucristo.

Esa es la fuerza de una Doctrina Social que enraiza su vigor y frescura en la Eucaristía.

Doctrina Social y nueva evangelización en América Latina:

He aquí que Juan Pablo II nos arrastra hasta la vanguardia donde se combate por el hombre, puesto que por una vez la Iglesia no llega tarde a su cita con los hombres de hoy sino que es ella misma la que les convoca e incluso les precede. ¿Serenos todavía pusilánimes y miedosos?

Los hombres de ésta que continuamos llamando sin pretensiones "la tierra", los hombres y las mujeres van a reencontrar algunas ideas muy sencillas, un poco de esa arcilla que lleva la marca del divino alfarero: justicia, solidaridad, verdad, amor.

Cien años después de la *Rerum Novarum*, en el dintel del quinto centenario de la primera evangelización de América Latina, estamos seguros:

* el Evangelio es siempre nuevo,
* América Latina está aún más grávida de "cosas nuevas",
* y el Señor nos repite esta tarde: "id, y haced discípulos de todas las naciones... y yo estaré con vosotros hasta el final de los tiempos".

En la Eucaristía la Iglesia nos enseña a leer el presente con la memoria del porvenir.

No tengamos miedo. El Cristo de la mañana de Pascua (¡y estamos siempre en la mañana de Pascua!) nos precede en Galilea por todos los caminos de la nueva América Latina para un nuevo anuncio del Evangelio.

¡Estos son los buenos tiempos para nosotros!

Amén.

Primera parte

TEMATICA GENERAL

CAPITULO I

VISION GLOBAL DE LA REALIDAD MUNDIAL Y SU INFLUENCIA EN AMERICA LATINA. APORTES DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Prof. Dr. José Carlos Brandi Aleixo, S.J.

INTRODUCCION

Deseo inicialmente manifestar mis agradecimientos a los organizadores del Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia y en particular a Monseñor Raymundo Damasceno Assis, Secretario General del CELAM, por haberme honrado con su invitación a pronunciar esta conferencia.

La Doctrina Social de la Iglesia nos permite entender el sentido de las palabras, tales como justicia, paz, desarrollo, bien común, a entender mejor la realidad empírica, a distinguir axiológicamente lo loable de lo reprobable y a identificar los caminos que nos conduzcan a las metas deseadas. Con esta Doctrina es más fácil vivir la trilogía: ver, juzgar y actuar.

La primera gran Encíclica social, la *Rerum Novarum* de León XIII, sugiere la imagen de un sol que surge en el horizonte del día 15 de mayo de 1891[1] el cual ya no conoce el ocaso. Durante un siglo de su existencia, que se commemora con la magistral *Centesimus Annus* de Juan Pablo II, la Iglesia, inspirada en las enseñanzas eternas de su divino fundador Jesucristo, esparció la luz sobre la realidad mundial y contribuyó significativamente para la solución de sus grandes problemas. En este trabajo son presentados algunos de muchos ejemplos esclarecedores al respecto.

Cabe poner de relieve que desde el inicio del encuentro entre europeos e indígenas americanos en el siglo XV, la voz de la Iglesia y el trabajo de sus miembros se

---

1 **Bastos de Avila, F.**. Centenario de Rerum Novarum. *Carta Mensal*. Río de Janeiro 37 (433) : 51-61, abril, 1991.

hicieron sentir. Vale la pena recordar que, reflexionando sobre los nuevos desafíos, el Padre Francisco de Vitoria, de la comunidad Dominica del Convento de San Esteban, donde anteriormente se hospedara el propio Cristobal Colón[2], profirió en Salamanca Relecciones singulares que explican el título a él atribuído de padre del Derecho Internacional Público moderno. Según él, los indígenas eran verdaderos dueños de sus tierras y las relaciones entre los pueblos deberían ser regidas por principios de igualdad y reciprocidad. En su busto, en Washington, en la sede de la Organización de los Estados Americanos, se encuentra una lapidaria sentencia suya: "Pacta uno libremente, pero se obliga al pacto"[3]. Juan Pablo II, en visita a Salamanca al referirse a destacadas figuras del siglo XVI, nombró la de Francisco de Vitoria como maestro de maestros y alabó en ellas la fidelidad a la Iglesia de Cristo y a la creatividad en el método y en la problemática[4].

Los términos del tema de esta conferencia son muy bien conocidos. Tal vez quepa una breve observación sobre las palabras América Latina. En el siglo XVIII y primera mitad del XIX se utilizó el término de América Meridional para designar toda la extensión territorial desde Mexico hasta la Patagonia. Según docta investigación de Arturo Ardao[5], fue del ilustre colombiano José María Torres Caicedo, en la década de 1850, la iniciativa de utilizar la denominación de América Latina para abarcar en el nuevo mundo los países colonizados por España, Francia y Portugal. Los pueblos en cuestión aceptaron el término y hoy está consagrado en innumerables documentos oficiales y no oficiales. Incluso de la Iglesia, así por ejemplo al final del siglo pasado se reunió en Roma el Concilio Plenario Latinoamericano. Se puede añadir que la expresión América Latina puede o no incluír los países en desarrollo de lengua inglesa y holandesa en la región.

La historia registra una importante interacción entre las grandes regiones de la humanidad, así como entre cada una de ellas con el conjunto de las demás. Si esto ya era verdad en épocas anteriores, se hizo realidad, todavía mas perceptible, en nuestro siglo y particularmente en las últimas décadas con el incremento y perfeccionamiento de los medios de comunicación y de transporte.

En el estudio de los últimos diez lustros se comprueban de forma elocuente: características históricas del sistema internacional, fluidez y complejidad.

2 *Homenaje de la Organización de los Estados Americanos a Fray Francisco de Vitoria*. Washington-Madrid- Instituto de Cultura Hispánica, 1963, p. 39.

3 **Vitoria, F. de.** *Relecciones sobre los indios y el Derecho de la Guerra*. Madrid, Espasa-Calpe, 1975. 3 ed.

4 **L'Observatore Romano**. Vaticano, n. 586:10,7-11 1982, ed. en portugués.

5 **Ardao, A.** *Génesis de la Idea y del Nombre de la América Latina. Caracas*, Rómulo Gallegos, 1980, p. 73-4.

Las relaciones entre los pueblos oscilan entre la cooperación y la confrontación, inclusive bélica. Muchos gobiernos, ayer aliados, se hacen adversarios y viceversa. Los grandes centros de poder a veces se reducen y a veces se multiplican. Surgen y declinan pactos militares. El número, la naturaleza y la composición de los grupos políticos y económicos sufren importantes alteraciones. Se emancipan colonias, se reunifican países divididos y se fragmentan imperios. Acérrimos antagonistas saben dialogar entre sí y concertar, muchas veces, sus políticas.

Aunque no haya fronteras rígidas entre las ciencias sociales en la presentación de la realidad mundial, en el último medio siglo vale separar los aspectos políticos y económicos.

1. VISION DE LA REALIDAD POLITICA

El 23 de agosto de 1939, Moscú y Berlín firmaron el Pacto de no Agresión. Llamados de la Santa Sede en favor de la concordia y de la paz no fueron oídos. El primero de septiembre del mismo año estalla la segunda guerra mundial. Atacada por Alemania en junio de 1941, la Unión Soviética se unió a los Estados Unidos y a Gran Bretaña. En fechas no necesariamente coincidentes, los veinte países de América Latina le declararon la guerra al Eje y se involucraron con intensidad variable en el conflicto. Luego de la Conferencia de Yalta de 1945 aumentó la distancia entre Washington, Londres y París de un lado y de Moscú del otro.

El 26 de junio de 1945 en la ciudad de San Francisco, cincuenta y un países fundadores, entre los cuales se cuentan los veinte de América Latina, firmaron la Carta de la Organización de las Naciones Unidas, destinada a desempeñar un importante papel en la vida de los pueblos. Los países latinoamericanos defendieron en su elaboración, de acuerdo con las deliberaciones previas de Chapultepec, el espacio para la preservación de los organismos regionales. La universalidad de la ONU creció, particularmente después de la aprobación por la Asamblea General de la famosa resolución 1514[6], el 14 de diciembre de 1960, sobre la concesión de independencia a los países y pueblos coloniales. El total de miembros alcanzó a 166. La proporción de países latinoamericanos bajó de casi 40% a menos de 15%. La existencia de miembros permanentes del Consejo de Seguridad con derecho a veto introdujo gran desigualdad entre los estados. Se debe cuestionar la premisa que a mayor poder corresponde más madurez, responsabilidad y sabiduría en el uso del voto. Pero no se puede probar tampoco que a menor poder corresponden necesariamente estas tres virtudes.

6 **Palma, H.** *El Sistema Internacional en sus textos*. Lima CEPEI, 1990. Tomo II, p. 1273-76.

El mundo bipolar, encabezado por las dos superpotencias, conoció numerosas modificaciones en las últimas décadas. El poderío de Moscú se amplió con la formación, en 1949, del bloque chino - soviético que muchos consideraron duradero y hasta monolítico. A pesar de la ideología marxista - leninista común, en menos de quince años China y la Unión Soviética se hicieron rivales. El gobierno de China comenzó entonces a hablar de tres mundos: el primero, de las dos superpotencias; el segundo, de otros países desarrollados industrializados; y, el tercero, de los demás. Esta disensión permitió el tal vez más espectacular acontecimiento geopolítico desde el término de la segunda guerra: el acercamiento chino - norteamericano de 1972[7]. Así, ni la semejanza ni la diversidad de ideologías necesariamente une o separa los gobiernos.

Las divergencias entre Moscú y Pekín repercutieron en los movimientos comunistas en América Latina. Muchos países conocieron partidos marxistas - leninistas de orientación diferente. Luego del derrocamiento del gobierno de la Unidad Popular en Chile en 1973, se mantuvieron las relaciones diplomáticas entre este país y la República Popular China.

En Europa Occidental las transformaciones fueron sorprendentes. Berlín y París estuvieron en campos opuestos en 1870, 1914 y 1939. No obstante lo anterior, la clarividencia de hombres como Robert Schumann, Konrad Adenauer y Alcides De Gasperi, lograron la firma en 1957 del Tratado de Roma, que creó la Comunidad Económica Europea. Con el ingreso de Portugal y España en 1986, el número inicial de seis se duplicó. La CEE mantiene relaciones bilaterales con más de 130 países.

El único país que ha sufrido el impacto de la bomba atómica, Japón, estrechó sus vínculos con Occidente y alcanzó un lugar destacado en el sistema internacional. Acumuló reservas y activos a un ritmo notable. Convertido en un importante acreedor y abastecedor de ayuda externa, con gran superavit comercial, multiplicó sus inversiones en el extranjero. Tokyo se transformó en una de las capitales más importantes del mundo y anfitriona de presidentes y empresarios latinoamericanos. Japón tiene en América Latina cerca de US$ 32 billones en inversiones y es acreedor de US$ 40 billones en deuda bancaria[8].

Hubo razones para que se utilizara la expresión Pentarquía para designar los cinco grandes centros de poder antes mencionados, a saber EEUU, URSS, CEE, Japón y

7 **Nixon, R. M.** *La verdadera guerra*. Barcelona, Editorial Planeta, 1980. p. 157. Título original: *The Real War*.

8 *As Americas num Mundo Novo*. Relatório de 1990 do Diálogo Interamericano. Washington, The Aspen Institute, 1990, p. 10-2.

China. Conforme: la diversidad de las cuestiones fue posible cierto acercamiento, mayor o menor, entre los miembros de la Pentarquía y de cada uno de ellos con otros países y regiones.

Aún durante la Guerra Fría coincidieron Washington y Moscú en puntos importantes. Son ejemplos en este sentido: 1) la reunificación de Austria en 1955; 2) el apoyo a Egipto en la crisis de 1956; 3) la firma del Tratado Antártico en 1959, con articulos sobre la no militarización del área; y 4) el Tratado de No Proliferación de Armas Nucleares.

La dicotomía Occidente y Oriente

La confrontación entre Oriente y Occidente introdujo fronteras ideológicas y se transformó en Guerra Fría. Claramente no hay consenso en la definición de los términos. Oriente (Este) vino a significar el conjunto de países cuyos gobiernos son o se dicen ser marxistas-leninistas. Por contraste, el Occidente parecería ser el conjunto de países cuyos dirigentes se oponen a los anteriores. Pero interpretar de esta forma el Occidente sería incurrir en reduccionismo. Aunque pueda ser empleada con connotaciones geopolíticas y económicas, la palabra Occidente adquirió también contenido humanístico.

Pasó a designar un conjunto de valores independientemente de fronteras geográficas. En este contexto y a título de ejemplo son muy ilustrativas las reflexiones del filósofo católico español Julián Marías[9]. Para él, el concepto de Occidente reúne elementos convergentes de herencia griega, romana y judeo - cristiana. En el verdadero Occidente debería existir la plenitud de la razón, del Logos; la ascendencia de la autoridad, basada no en la fuerza sino en el derecho; y el respeto a la persona humana, dotada de alma y en relación personal con Dios, con el Transcendente.

En el mundo contemporáneo estos valores son amenazados por el consumo de la droga que subvierte el dominio de la razón, por la violencia que rechaza la autoridad constituída y por la eliminación de la vida de los que van a nacer que, aunque indefensos, son personas humanas. Vale comentar que en la Doctrina Social de la Iglesia se encuentran numerosos pronunciamientos contrarios a la droga, a la violencia, inclusive aquella presente en las injusticias sociales, y al aborto. Sobre la droga, por ejemplo habló el Papa Juan Pablo II en la *Centesimus Annus*:

Su difusión es índice de una grave disfunción del sistema social y subentiende

9 **Marias, J.**, *As ameacas ao Ocidente*. Estado de Sao Pablo. Suplemento Cultural, II (75) : 5-7,15-11 1981s.

igualmente una "lectura" materialista, en cierto sentido, destructiva de las necesidades humanas...la droga, como también la pornografía y otras formas de consumismo, explotando la fragilidad de los débiles, intentan llenar el vacío espiritual que se vino a crear...(CA 36)

El clima de Guerra Fría repercutió intensamente en América Latina, en las relaciones de ésta con los EEUU y países de otros continentes. Ejemplo particularmente importante en este sentido fue la firma en 1947 del Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca. No se firmó, empero, un instrumento económico como el Plan Marshall. La proclamación del marxismo-leninismo hecha por el gobierno de Cuba en 1961 y la multiplicación de sus vínculos con la URSS afectó mucho la región. En 1962 la Octava Reunión de Consulta de Ministros de Relaciones Exteriores excluyó al gobierno de La Habana de la Organización de los Estados Americanos. En el mismo año la crisis de los misiles colocó la humanidad en grave riesgo de catástrofe nuclear pero, tal vez paradojalmente, abrió una etapa de conversaciones más intensas entre Moscú y Washington. A pesar de ellas o independiente de ellas, hubo intervenciones militares unilaterales en la República Dominicana en 1965, en Granada en 1983 y en Panamá en 1989. Por otro lado, no está fuera de este contexto la iniciativa de la Alianza para el Progreso que preconizó varias reformas necesarias.

Consciente de la gravedad y de los riesgos del antagonismo entre Moscú y Washington, América Latina asumió importantes iniciativas en favor de la paz. Procuró mostrar que la causa mayor de varias convulsiones en la región estaba en las injusticias sociales existentes y que debían ser corregidas. Son ejemplos:

1) La Operación Panamericana de 1958.

2) La firma, el 14 de febrero de 1967, en Mexico, en Tlatelolco del Tratado para la Proscripción de Armas Nucleares en América Latina[10].

3) La idea de la creación de la Zona de Paz y Cooperación en el Atlántico Sur, aprobada por la Asamblea General de la O.N.U, el 27 de octubre de 1986, por 124 votos contra uno[11].

La formación en enero de 1983 del Grupo de Contadora y el 29 de julio de 1985, en Lima, del Grupo de Apoyo a Contadora. Esta activa y meritoria mediación contribuyó extraordinariamente, para evitar el agravamiento de los conflictos en

10 Palma, H. *El Sistema Internacional en sus textos*. Lima, CEPEI, 1990, Tomo II, p. 1178-98.

11 *Resenha de Política Exterior do Brasil*. Brasília. Suplemento de diciembre de 1986 sobre el tema: "ONU aprova proposta Brasilera e delara Atlántico Sul como Zona de Paz e Cooperacao.

América Central y para que los Presidentes de la región llegasen a los acuerdos de Esquipulas.

El ocaso de la Guerra Fría. El año 1989

Muchos factores contribuyeron para el ocaso de la Guerra Fría. Entre ellos ocupa lugar de relieve el desempeño de Mikhail Gorbachev como Secretario General del Partido Comunista Soviético y como Presidente de la URSS. En octubre de 1990 el propugnador de la Perestroika y de la Glasnost fue agraciado con el Premio Nobel de la Paz.

En el contexto de la neodistensión entre Moscú y Washington se alteró mucho el panorama internacional. Son ejemplos: el primer acuerdo de desarme nuclear de la historia; la liberalización política en Europa Central y Oriental; la unificación de Alemania; el desmantelamiento del sistema de Yalta; la retirada de las tropas soviéticas de Afganistan; la liberación de Nelson Mandela y las reformas en Africa del Sur; la independencia de Namibia; los entendimientos en Angola entre líderes hasta entonces en conflicto armado y la consecuente retirada de tropas cubanas; las modificaciones políticas en Albania; el restablecimiento de relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y varios países de Europa y concomitantemente un mayor espacio para manifestaciones de fe religiosa en ellos; el fortalecimiento de la economía de empresa, de libre mercado.

Consecuencia importante de la nueva política externa del Kremlin fue que éste dejó de ser el blanco predilecto de las preocupaciones antagónicas de numerosos gobiernos. La idea de un Hogar Común Europeo adquirió una cierta probabilidad. Moscú en el sistema internacional se encuentra en posición relativamente confortable. Eso no excluye la gravedad de los problemas internos naturales hasta cierto punto, en período de cambio profundo de la economía centralmente planificada a la de libre mercado. Son ellos agravados por fuerzas centrípetas existentes en las repúblicas de la Federación. Cabe resaltar que Rusia sufrió mucho anteriormente por ser el primer país en implantar el socialismo y sufre ahora por ser el primero, al menos de gran población, en salir de él.

Los acontecimientos de 1989 invalidaron las afirmaciones de muchos adeptos y adversarios del comunismo, en el sentido que éste, una vez implantado en el país, se hacía irremovible. La sorpresa fue también la manera pacífica en general como se desplomó el régimen en Europa Oriental y Central.

Aunque la verdadera paz no se base en el mero equilibrio de poder, éste puede contribuir para evitar algunas guerras. Los acontecimientos de los últimos años

debilitaron, al menos a corto plazo, el poderío de Moscú, aunque sus arsenales atómicos sean suficientes para disuadir posibles adversarios de ataques nucleares. Las consecuencias de este nuevo cuadro para América Latina no se pueden preveer fácilmente. La ausencia de un contrapeso, aún geográficamente distante, puede inclinar a Washington a actuar en la región unilateralmente para alcanzar sus objetivos. Por otro lado, la cesación de amenaza extracontinental real o imaginada puede contribuir para la búsqueda conjunta y firme de solución de problemas que en grado mayor o menor, directa o indirectamente, afectan a todos los países americanos.

Evidentemente la segunda hipótesis es la deseable para iniciativas tales como el combate al narcotráfico, la promoción de los derechos humanos y la democracia, la erradicación de la miseria y la extrema pobreza, el establecimiento de acuerdos justos para las migraciones internacionales, etc.. La "iniciativa para las Américas", anunciada por el Presidente George Bush el 27 de junio de 1990 contempla tres grandes cuestiones: la creación de una zona de libre comercio, las inversiones y la deuda. Estos items como también el de la transferencia de tecnología merecen toda consideración.

La neo-distensión aunque contribuya, como se vio, para un nuevo clima de entendimiento entre los pueblos, nó es suficiente para evitar confrontaciones no provenientes, al menos preponderantemente, de la lucha por el marxismo o en contra de él. Es ejemplo el conflicto del Golfo Pérsico. Pero aún en este caso, como en el de la cuestión Palestina, hay esperanza que el mejor diálogo entre Moscú y otras capitales del mundo facilite el encuentro de soluciones mínimamente satisfactorias para las partes.

2. VISION DE LA REALIDAD ECONOMICA

El ocaso de la guerra fría infelizmente no significó y no significa todavía el debilitamiento y mucho menos la desaparición de la antigua y profunda división de los países en ricos y pobres. Existe un inmenso foso entre ellos, denominados también como desarrollados y en vías de desarrollo. Esta última nomenclatura ni siempre es pertinente porque con frecuencia los países desarrollados progresan aún más y otros, en vías de desarrollo, están retrocediendo. Se trata de un cuadro patético que sigue siendo motivo de angustiosos llamados y exhortaciones de nuestros pastores universales y regionales.

Muchas estadísticas demuestran que la riqueza está desigualmente distribuída entre los prósperos y los pobres del Sur. Apenas un ejempo: los países para la organización y el desarrollo económico, OCDE, reúnen el 14% de la humanidad y 72% de la

riqueza producida y al 47% de los más pobres de la población mundial corresponde solamente 5% de la renta[12].

La creación por el Tratado de Roma del 25 de marzo de 1957 de la Comunidad Económica Europea sirve de ejemplo para otras regiones, fomenta el desarrollo y la capacidad de importación de los países miembros, pero ocasiona algunos problemas para la América Latina. Así, los subsidios agrícolas de los países de la OCDE, entre los cuales se encuentran los 12 de la CEE, dificultan[13] la competitividad de los mismos productos oriundos de la América Latina. También el proteccionismo de los países ricos afecta negativamente a América Latina.

De mucho poder en el mundo financiero y particularmente en organismos como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, es el grupo de los siete países industrializados.

Muchas fueron las iniciativas de la América Latina, o apoyadas por ella, en el sentido de revertir este cuadro sombrío. Apenas algunos ejemplos. La Comisión Especial de Coordinación Latinoamericana (CECLA) aprobó en 1969 la importante Declaración de Viña del Mar sobre las relaciones entre América Latina y los Estados Unidos. Se multiplicaron en América Latina los movimientos de integración regional tales como el Mercado Común Centroamericano, la ALALC y ALADI, el Pacto Andino, el CARICOM y, el 26 de marzo de este año, el prometedor Mercado Común del Sur, creado por el Tratado de Asunción. Muy importante fue el papel de los países de América Latina en la creación de la CEPAL y en el establecimiento de la UNCTAD que tiene como propósito modificar ciertas reglas y prácticas del comercio internacional. Un mar territorial de 6 o 12 millas permitía que las grandes flotas de países ricos pescasen cerca de las costas de países en desarrollo sin que la reciprocidad fuese verdadera. Una faja estrecha formalmente igual para todos, en la práctica, consagraba una gran desigualdad. De ahí la iniciativa de algunos países de América Latina de extender hasta 200 millas su mar territorial y de ahí las demoradas y difíciles conversaciones en las Conferencias de Derecho del Mar.

3. APORTES DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Las enseñanzas de Jesucristo son la base perenne y sólida de la Doctrina Social de la Iglesia. El estableció nuevos criterios en la relación de los hombres con Dios, con la naturaleza y entre sí. Su nacimiento dividió la historia y sirve de referencia para

---

12 **Jeker, R. M.** *Conferencia en el XXII Seminar on International Security in The Graduate Institute of International Studies*, Ginebra, 15-7-1991.

13 **Dull Force, W.**. Uruguay talks in need of political shove. *Financial Times*, 11-06-1991.

el calendario más adoptado, inclusive por la Organización de las Naciones Unidas. El aporte de la Doctrina Social de la Iglesia es de máxima importancia para comprender la realidad mundial y transformarla.

El impacto de la *Rerum Novarum* fue enorme. Para muchos pareció un terremoto. Sus repercusiones fueron muchas. Ejemplo de eso fue el hecho que la mayoría de los nueve principios sobre el trabajo formulados por la Organización Internacional del Trabajo había sido ya propugnada por la Encíclica de León XIII.

La Iglesia, particularmente a partir del Papa Juan XXIII, elaboró y aplicó la idea de justicia social internacional. En la *Populorum Progressio*, después de citar a *Mater et Magistra* y a *Gaudium et Spes*, exhorta el Papa Pablo VI: "Esta enseñanza es grave y su aplicación urgente. Los pueblos del hambre se dirigen hoy, de modo dramático, a los pueblos de la opulencia. La Iglesia se estremece delante de este grito de angustia e invita a cada uno a responder con amor al llamado de su hermano" (PP 3). Veinte años después, en la *Sollicitudo Rei Socialis*, el Papa Juan Pablo II advirtió pesaroso: *"la primera verificación negativa que resalta es la de la persistencia, y muchas veces la del ensanchamiento, del foso entre el área del llamado norte desarrollado y la del sur en vías de desarrollo"* (SRS 14). Poco tiempo antes había dicho el mismo Pontífice: "se podría decir, como ponía de relieve la *Populorum Progressio* (cf.3,9) que el problema social tiene dimensiones mundiales, no sólo en sentido geográfico sino también y tal vez sobre todo en sentido intensivo, porque alcanza e involucra todas las categorías sociales desde los jóvenes hasta los ancianos, desde los hombres hasta las mujeres e incluso a los niños"[14].

La justicia social internacional promueve el bien común de la humanidad. Escribe a propósito la *Gaudium Et Spes*:

> *"la interdependencia cada día se estrecha más y se difunde poco a poco en el mundo entero. Se concluye de ahí que el bien común -o el conjunto de aquellas condiciones de vida social que permiten a los grupos y a cada uno de sus miembros lograr de manera más completa y sin obstáculos la propia perfección- se hace hoy cada día más universal e implica, en consecuencia, derechos y deberes relativos a todo el género humano. Cualquier grupo debe tener en cuenta las necesidades y aspiraciones legítimas de los otros grupos y, todavía más, el bien común de toda la humanidad"* (GS.6).

Esta dimensión mundial está presente en la propia visión cristiana del desarrollo. Incluyendo la cita del Padre L. J. Lebret, dice a propósito Pablo VI:

14 *L' Observatore Romano* XIX (37), 16, 13-09-1987, Ed. semanal en español.

> *"El desarrollo no se reduce a un simple crecimiento económico. Para ser auténtico debe ser integral, esto es, promover el bien de todos los hombres y del hombre todo, como justa y categóricamente subrayó un eminente especialista: "no aceptamos que lo económico se separe de lo humano; ni el desarrollo de las civilizaciones en que él se incluye Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada grupo de hombres hasta abarcar la humanidad entera"* (GS15)

Para la promoción del bien común universal la Iglesia ve con agrado la necesidad del establecimiento, progresivamente, de una autoridad mundial en condiciones de actuar eficazmente en el plan jurídico y político (Juan XXIII, PT 137; Pablo VI, Discurso en las Naciones Unidas 04/10/65 y PP 78.

En la búsqueda del propio desarrollo los pueblos son los primeros autores y responsables PP 77; GS 86), pero los acuerdos regionales entre los pueblos débiles a fin de apoyarse mutuamente son etapas de este camino (PP 77).

El 6 de enero de 1967 en la fiesta de la Epifanía, cumpliendo recomendación conciliar, el Papa Pablo VI creó la Comisión Pontificia *Iustitia et Pax*. Se destina ella a promover el progreso de los pueblos más pobres y a favorecer la justicia social entre las naciones. Su contribución a las causas que constan en su nombre es inestimable. Valga como ejemplo el magistral documento intitulado "Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional", del 27 de diciembre de 1986, elaborado bajo la Presidencia del Cardenal Roger Etchegaray.

Es importante destacar que la contribución de la Santa Sede a la justicia y a la paz va mas allá de sus sabias enseñanzas. Entre los muchos ejemplos posibles vale recordar uno que dice relación al país que tan hidalgamente nos hospeda. El 29 de noviembre de 1984, en la Sala Regia del Palacio Apostólico en Roma, fue firmado el Tratado de Paz y Amistad entre las Repúblicas de Argentina y Chile. Fue providencial la mediación solícita y activa de la Santa Sede. Su Santidad el Papa Juan Pablo II contó con la particular y dedicada colaboración del Cardenal Samoré. La XIX Asamblea General de la O.E.A., reunida en Brasília en noviembre de 1984, aprobó una resolución manifestando su júbilo por el acuerdo alcanzado por los gobiernos de Argentina y Chile en el litigio austral a través de la valiosa mediación del Papa Juan Pablo II. Anteriormente, el 24 de octubre los representantes de los estados miembros del Consejo Permanente de la O.E.A. expresaran su satisfacción y regocijo por el acuerdo que calificó de "ejemplo la efectividad del uso de medios pacíficos en la solución de controversias"[15].

15 **Aleixo, J. C. Brandi.** *Mediacao e Bons Oficios: consideracoes sobre sua natureza e presenca na historia da America Latina.* Revista de Informacao Legislativa. Brasilia, XXIV (95): 224, jul-set., 1987.

4. CONSIDERACIONES FINALES

La realidad mundial está lejos de ser aquella preconizada por la Doctrina Social de la Iglesia. Sin embargo, gracias a ella hubo un considerable progreso en el camino de la paz y del entendimiento entre los pueblos.

La Iglesia con su solicitud de madre y maestra acompaña todos los grandes temas mundiales, como experta que es en humanidad. En sus pronunciamientos volcados hacia el bien común trata de cuestiones tan variadas como: derechos humanos, colonialismo, racismo, migraciones, minorías étnicas, integración, ecología, consumismo, drogas, deuda y comercio internacional. Muchas de ellas aparecen en el temario bien elaborado de este congreso.

Es grato señalar que, no obstante profecías en sentido contrario, la humanidad no conoció en los últimos 46 años los horrores de una tercera conflagración mundial. Sin embargo, el intervalo entre la guerra franco-prusiana y la de 1914 fue de 44 años y entre ésta y la Segunda Guerra Mundial fue de 21 años.

En términos comparativos los conflictos armados fueron más frecuentes y más intensos en Europa que en América Latina. Es interesante recordar que según el artículo 21 del Tratado de Madrid de 1750 entre Portugal y España, los súbditos de los dos países en América meridional deberían vivir en paz como buenos vecinos aunque hubiera guerra en Europa - entre las dos metrópolis. Gracias a Dios, la causa de la paz y de la concordia avanzó mucho en América Latina en los últimos años. Son ejemplos los tratados de paz entre Honduras y El Salvador con la valiosa mediación del internacionalista peruano José Luis Bustamante y Rivero; entre Chile y Argentina; los éxitos de Contadora; la cooperación creciente entre Buenos Aires y Brasilia, inclusive en el área de la utilización pacífica de la energía nuclear como prueba la creación en julio de este año, en el contexto de la Conferencia Iberoamericana de Guadalajara, de la Agencia Brasileño-Argentina de Contabilidad y Control.

Hubo también gran progreso en América Latina, muy celebrado en la *Centesimus Annus*, en términos de gobiernos constitucionales provenientes de elecciones libres y democráticas. En este sentido ha sido inclusive muy valioso el aporte de la Organización de los Estados Americanos en países como Nicaragua y Haití.

Paralelamente a estos hechos, motivo de merecidos aplausos, hay un cuadro socio económico gravísimo. Numerosas medidas de restricciones de gastos fueron decididas e implementadas sin que los beneficios tan deseados se hayan concretado. Gran parte de la explicación para esta situación angustiosa está en las conductas

existentes en términos de relaciones económicas, comerciales y financieras internacionales. A este respecto habló elocuentemente, en presencia de su S.S. el Papa Juan Pablo II y del Emmo. Cardenal Roger Etchegaray, el expresidente de Venezuela, el Senador Rafael Caldera :

> *" la actitud de los estados ricos ante la idea de la justicia social internacional y ante sus consecuencias es semejante a la que tomaron los empresarios del siglo XIX frente a la idea de justicia social y sus aplicaciones en sus relaciones con los trabajadores. Pero la democratización con el acceso de las mayorías al gobierno abrió camino a la adopción de leyes derivadas de esa nueva corriente de pensamiento; mientras que en lo internacional ha sido más arduo llevar a los estados desarrollados una concepción diferente a la que tradicionalmente los guía, convencerlos de admitir y asumir las obligaciones que la justicia social impone, sin que sus electores estén convencidos que por imperativos éticos deben soportar esas cargas en orden al bien común universal. Esta tarea reviste hoy caracter prioritario y urgente"*

Una de las grandes fuerzas de la historia es la perfectibilidad del ser humano. El podrá siempre ser mañana mejor de lo que es hoy. Aunque el pasado tenga gran peso, el futuro no está escrito en el ayer. Esta esperanza de progreso y de justicia tiene su más sólido fundamento en la existencia de Dios y en la aceptación del mensaje traído por nuestro divino redentor. La Doctrina Social de la Iglesia aplica los principios de la revelación a nuestros problemas. Con su ayuda será posible definir El Nuevo Orden Internacional regido por los imperativos de la justicia. Así no habría más tres o cuatro mundos, sino solamente un mundo desarrollado plenamente y compuesto por todos los pueblos del planeta. Las palabras mundo y cosmos, como se sabe, recuerdan armonía y belleza. Concluyo con un pensamiento de San Agustín. "No nos quejemos de los tiempos. Nosotros somos el tiempo. Seamos mejores y los tiempos serán mejores".

En estos dos pasajes tenemos la expresión viva del encuentro y del choque de la cultura judía con la cristiana y, al mismo tiempo, se nos da una clave de discernimiento y de acción.

Bajo esta luz me propongo examinar la relación íntima que debe existir entre la Doctrina Social de la Iglesia y la Nueva Evangelización en América Latina.

Es urgente emprender una Nueva Evangelización, como insistentemente lo repite Juan Pablo II, entre otras razones, por estas tres: 1 - porque en el contenido inmutable de la Revelación, que debe estar presente en la Evangelización de todos los tiempos, hay, sin embargo, nuevos horizontes de comprensión; 2 - porque la Buena Nueva enfrenta nuevos desafíos, por el cambio de valores, que dificultan la comprensión del Mensaje y sobre todo la conversión del hombre contemporáneo a Jesucristo; y 3 - porque la nueva cultura introduce cambios en el significado de los signos y en la clave misma del lenguaje integral, que dificultan la mutua comprensión entre la Iglesia y la cultura, es decir, entre la iglesia y el hombre hoy.

Por otra parte el marco social de América Latina, que ha llegado a configurarse con su cultura,(esta es la idea fundamental de esta conferencia),. está cada vez más lejos de los anhelos indeclinables de un modelo inspirado en el Evangelio, pues aumenta el deterioro de los niveles de vida y crece la brecha que separa a los más pobres y se consolida el estado de injusticia.

Desde el punto de vista del amor y la justicia, la actual cultura latinoamericana está muy lejos de los ideales del Evangelio; más aún, se puede decir que, en gran medida, contradice el Mandamiento Nuevo. La injusticia y la miseria, en América Latina, son hoy un problema cultural. La aceptación de esta tesis es la medida de la tarea gigantesca de la Iglesia en su empeño por una civilización del amor.

Por esta razón, y por el fracaso dramático de los proyectos inspirados en la ideología marxista, se impone un esfuerzo global para hacer de la Doctrina Social de la Iglesia un programa prioritario de la Nueva Evangelización.

1. OCASO Y TRANSFORMACION DE UNA CULTURA

Para cumplir su misión de continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo,

> *es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambos. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos.* (GS, 4). La hora presente es la del ocaso y la transformación vertiginosa de una cultura.

Un cambio cultural

La GS presenta algunos rasgos fundamentales del mundo moderno.

> *El género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero. Los provoca el hombre con su inteligencia y su dinamismo creador; pero recaen luego sobre el hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y sobre su comportamiento para con la realidades y los hombres con quienes convive. Tanto es así que se puede hablar ya de una metamorfosis social y cultural, que redunda también sobre la vida religiosa.* (GS, 4).

Este cambio sociológico *no es una simple evolución, ni un simple paso en el camino de la historia* (en este sentido el mundo siempre habría experimentado cambio), *sino un verdadero salto, con todo lo que significa un salto de desenganche y hasta de conflicto dialéctico con el pasado* [1] Bestard define el cambio como sociológico porque además del cambio social comprende el económico, el político y el cultural.

Modernidad técnico científica

Vincula el Concilio los cambios profundos a una

> *revolución global más amplia, que da creciente importancia, en la formación del pensamiento, a las ciencias matemáticas y naturales y a las que tratan del propio hombre; y, en el orden práctico, a la técnica y a las ciencias de ella derivadas. El espíritu científico modifica profundamente el ambiente cultural y las maneras de pensar* (GS, 5).

En este párrafo se precisa la diferencia existente entre época moderna que evoluciona en torno a la razón, el pensamiento y la naturaleza, y modernidad con el desarrollo vertiginoso de la ciencia y la técnica y el privilegio filosófico social de lo económico hasta el derrumbe espectacular del marxismo. Al precisar este concepto, porque los términos no son unívocos, se desplaza de Europa el epicentro cultural.

---

1 **Bestard, J.**, *Mundo de hoy y fe cristiana*, Narcea, Madrid, 1980, p. 22.

La GS describe, como una consecuencia, los desequilibrios del mundo moderno y, entre ellos, uno que se convierte en el factor quizás más determinante de la crisis cultural contemporánea, cual es el desequilibrio entre la inteligencia práctica moderna y una forma de conocimiento teórico que no llega a dominar y ordenar la suma de sus conocimientos en síntesis satisfactoria.

La crisis del eficacismo

De insondables repercusiones en el orden religioso es el desequilibrio entre el afán por la eficacia práctica y las exigencias de la conciencia moral.

En plena sintonía con la experiencia universal, presenta el Concilio las aspiraciones comunes de la humanidad, y, entre ellas, el deseo de una justa y equitativa participación en los bienes propios de la civilización moderna. La tentación de la eficacia y el uso de pretendidos análisis científicos precipitó a muchos líderes latinoamericanos en el torbellino de la violencia. Buscaban soluciones rápidas, *eficaces*, a la tragedia de la miseria y a su plataforma de injusticia. La historia ha demostrado palmariamente el estruendoso fracaso de tales proyectos que dejan tras de sí una cuota irreparable de atraso, de sangre y de lágrimas.

Termina la exposición preliminar de la *Gaudium et Spes* con los profundos interrogantes del hombre en la hora actual[2].

La crisis de la modernidad

El Concilio proporciona elementos valiosos para identificar la crisis de la modernidad que, desde la primera mitad de este siglo, ha exhibido características más claras y hoy cobija, en modo perceptible, al mundo entero. Es la crisis gestada en las insatisfacciones, en el hastío de la cultura moderna *Unbehagen*, en las frustraciones colectivas, en las equivocaciones con el hombre llevadas hasta la hipoteca irredenta de la libertad o la criminalidad atroz de genocidios impunes.

> Dice Mondin que *la maravillosa forma espiritual que la humanidad occidental había logrado darse con siglos de duro trabajo y al precio de innumerables sacrificios se ha desintegrado rápidamente: todo su enorme y fastuoso edificio se hizo añicos. El hecho es patente y todos lo denuncian. Filósofos, sicólogos, sociólogos, literatos, pastores de almas, hombres de la política, teólogos afirman unánimemente que la cultura moderna ya no responde a las exigencias actuales de la humanidad, a sus aspiraciones, a sus gustos, a sus valores, a sus actitudes, a sus conocimientos, a su lenguaje. Es una cultura superada*[3].
>
> *Cottier*, después de afirmar que *la conciencia de vivir una crisis de la civilización es un fenómeno que se remonta a varias generaciones*, dice que. *En la filosofía buscaremos las manifestaciones de la crisis. En efecto, dado que la filosofía tiene una visión universal, la crisis que la afecta y sobre la cual ella discurre, refleja una crisis general de la cultura. Pero aquí no se la considera desde el punto de vista limitado de la filosofía como disciplina específica, con sus métodos y sus instrumentos propios*[4].

Uno de los aspectos más sorpresivos de la crisis, sobre todo para quienes, con la Ilustración, creyeron en la tesis del progreso ininterrumpido y creciente, es el relativo a la ciencia y la técnica. Dice *Abbagnano* que *la ciencia y la técnica han realizado conquistas enormes e inesperadas, pero sus contragolpes negativos, los costos enormes naturales y humanos, son hoy evidentes y parecen cada vez más pesados e insostenibles*[5].

Más adelante trataremos sobre otros aspectos de la crisis cultural que dicen relación más estrecha con la Doctrina Social de la Iglesia.

2. UNA NUEVA EVANGELIZACION

La percepción general de esta crisis aguda, profunda y global de la cultura contemporánea que se manifiesta en los valores, las costumbres, el lenguaje (palabras, signos, expresiones artísticas), las ciencias y las técnicas, la economía, la política (todo el tema de la ingobernabilidad) y que, consecuentemente, sacude a todas las instituciones, induce, por lógica histórica, a replanteamientos sustantivos en las formas y modos de llevar adelante la tarea evangelizadora de la Iglesia.

El Papa Juan Pablo II, intérprete de esta necesidad y guía incansable de la acción, invitó solemnemente a los Obispos de América Latina, congregados en Puerto Príncipe, Haití, en la XIX Asamblea Ordinaria del CELAM, a emprender una Nueva Evangelización.

> *La conmemoración del medio milenio de evangelización -dijo el Papa- tendrá su significación plena si es un compromiso vuestro, como obispos, junto con*

2 *Gaudium et Spes*, 10

3 **Mondin, B.**, *Una nuova Cultura per una nuova Società*, Massimo, Milano, 1982, p. 153.

4 **Cottier, G.**, FAC, 1985, p. 30.

5 **Abbagnano, N.**, *Luomo progetto 2000*, Dino, Roma, 1990, p. 232.

vuestro presbiterio y fieles; compromiso no de reevangelización, pero sí de una Evangelización Nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión". Al iniciar, con la novena de años, las celebraciones conmemorativas del Quinto Centenario de la Evangelización de América, repetiría en Santo Domingo, el 12 de octubre de 1984, ante los obispos latinoamericanos: El próximo centenario del descubrimiento y de la primera Evangelización nos convoca, pues, a una Nueva Evangelizacion de América Latina.

La Nueva Evangelización llamado a toda la Iglesia

La Nueva Evangelización se ha convertido, desde entonces, en una consigna para toda la Iglesia, repetida por el Papa en numerosos discursos, en todos los continentes. Evidentemente, a un problema planetario, la respuesta debe ser planetaria. Los cambios que afectan al sujeto de la evangelización, los cambios en la clave de diálogo y entendimiento con él, sumados a los desarrollos en la comprensión del mensaje, impelen a la Iglesia toda a comprometerse en esta tarea apremiante de la Nueva Evangelización.

En América Latina, y muy especialmente en el CELAM, se ha estudiado con interés y seriedad el tema de la Nueva Evangelización y se ha fijado la atención en el análisis de categorías de novedad.

Cuando el Papa advierte expresamente que no se trata de un compromiso de reevangelización nos evita los riesgos de una contraposición dialéctica entre una evangelización que hubiera perdido su vigor y su eficacia y una nueva evangelización, cuya novedad sería comenzar de nuevo el proceso evangelizador del continente. Por el contrario, habla el Pontífice de *un pueblo profundamente religioso, que pide el pan de la palabra de Dios, pues en El pone su confianza.* El sustrato católico del continente, del que habló Puebla, se expresa aquí y allá en renovados dinamismos cuya única manifestación no es la tan reconocida y apreciada piedad popular.

Criterios de novedad

El Papa, en una enumeración no exhaustiva, traza unos caminos de novedad: el ardor, los métodos, la expresión. Retomando a Paulo VI fija como meta de esperanza la civilización del amor.

El carácter complexivo de la evangelización y las realidades diversas y polifacéticas de los pueblos latinoamericanos hacen que quienes miran a la elaboración de planes pastorales de evangelización continental corran el riesgo de convertirlos en lo que

algunos expertos en planeación denominan *shopping list*. Un listado más o menos lógico de cosas nuevas por hacer. Esta sería una tentación fatal en Santo Domingo.

Los cambios históricos del mundo y su repercusión en la vida religiosa, individual y colectiva, de los hombres contemporáneos son los factores determinantes en la exigencia de novedad en un proceso no interrumpido de evangelización a través de los siglos. Ahora bien, estos cambios ponen en crisis la cultura actual y fraguan, sobre sus elementos permanentes, la nueva configuración cultural.

La novedad central

Para responder a este reto, la novedad fundamental y al mismo tiempo englobante de la nueva evangelización es, sin lugar a dudas, la evangelización de la cultura. Siguiendo su propia formación y experiencia personal y pastoral, en continuidad creativa sobre las huellas del Vaticano II y de Pablo VI y en ejercicio de su carisma petrino, Juan Pablo II ha brindado el elemento de coherencia y de impulso en su magisterio con una visión de Cristo y del hombre que introducen en nuestra historia convulsa un humanismo cristiano nuevo capaz de fecundar, desde sus raíces, la nueva cultura de la posmodernidad. Matizamos la partícula post con el aserto, comprobado por la antropología cultural, según el cual, toda cultura es memoria, realidad y proyecto.

Ha escrito recientemente el Cardenal Lustiger que "Las innovaciones prodigiosas de la historia humana la vuelven menos incapaz de aceptar, en su siempre renovada fuerza, el eterno desafío del Evangelio que liga la felicidad del hombre a la esperanza en Aquel que viene de lo Alto. -Evangelizar el mundo moderno secularizado no significa volver a llamar un pasado lejano ni regresar a mitos o restaurar poderes venidos a menos. Anunciar el Evangelio significa manifestar la fuente eterna y, por tanto, siempre nueva, a la que el mundo moderno se acerca para conseguir en ella el valor para enfrentar el futuro, continuar la búsqueda de significados, y renovar los propios recursos. Anunciar el Evangelio quiere decir hacer conocer hoy, en medio de los inventos y descubrimientos del mundo moderno, una parábola todavía inédita de la eterna fecundidad de Dios, de la siempre sorprendente novedad de su presencia, de su obra y de su salvación.

La cultura contemporánea no marca el fin de la religión, y por tanto del cristianismo. Ella propone más bien indicaciones, tentativas, para dejar presentir los inicios del mismo. Estamos en los comienzos de la era cristiana ... *Ireneo de Lion* ha escrito sobre Cristo *omnen novitatem attulit, seipsum offerens*. Ofreciéndose a sí mismo *El que viene* nos ha ofrecido toda la novedad de Dios y la originalidad inagotable del

BIBLIOTECA
CELAM

hombre. Por esto la posmodernidad pertenece ahora a los comienzos del cristianismo[6].

Con muy buenas razones dice González Dorado que *El Concilio Vaticano II* y la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI constituyen, la médula y la orientación fundamental de la Nueva Evangelización[7].

Un desafío central en la crisis

Dentro de la crisis en que se fragua una nueva cultura y que implica una nueva evangelización para inculturar en ella el Evangelio, un punto central es la *cosificación* (Verdingligung) del hombre, nunca antes tan exaltado y, al mismo tiempo, tan aniquilado en su dignidad, en su libertad y en su mismo ser. A este hecho universal se suman en América Latina las realidades inhumanas de la miseria generalizada, de la violencia cruel, de la persistencia de dictaduras, aunque el espectro ha cambiado, al menos formalmente, de la injusticia convertida en elemento constitutivo de la cultura latinoamericana.

No quiero fatigar al auditorio con datos y cifras demostrativos del desequilibrio social que ha venido a caracterizar al continente y que la deuda externa y las guerras, en sus nuevas modalidades, han llevado a coyunturas en extremo dramáticas. Todos conocemos esa dolorosa realidad. Prefiero limitar mis consideraciones al puesto y la importancia que en esta Nueva Evangelización tiene el Magisterio Social de la Iglesia.

La dignificación del hombre a la luz de la fe y la búsqueda de su perfección como ser social es el objetivo primordial de la Doctrina Social de la Iglesia.

3. LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Su fundamento en un nuevo humanismo

El nuevo humanismo cristiano que fundamenta el Magisterio Social de la Iglesia en su fase actual se perfila en la carta Encíclica *Redemptor Hominis* que el mismo Juan Pablo II denomina *documento inaugural del actual pontificado*, 3.

6 **Lustiger, J.-M.**, *La novitá del Cristo e la postmodernitá*, Communio, 110, 1990, pp. 82, 90.

7 **González Dorado, A.**, *La Nueva Evangelización:* Génesis y líneas de un proyecto misionero, CELAM, Nueva Evangelización, 115, p. 26.

Me permito leer unos párrafos que, siendo universales, parecerían destinados a las bases de la Nueva Evangelización de América Latina. Dice, en efecto, el Papa:

> *La Iglesia no puede abandonar al hombre, cuya 'suerte', es decir, la elección, la llamada, el nacimiento y la muerte, la salvación o la perdición, están tan estrecha e indisolublemente unidas a Cristo. Y se trata precisamente de cada hombre de este planeta, en esta tierra que el Creador entregó al primer hombre, diciendo al hombre y a la mujer: 'henchid la tierra; sometedla'* (Gen 1,28)*; todo hombre, en toda su irrepetible realidad del ser y del obrar, del entendimiento y de la voluntad, de la conciencia y del corazón. El hombre en su realidad singular (porque es persona), tiene una historia propia de su vida y sobre todo una historia propia de su alma. El hombre que conforme a la apertura interior de su espíritu y al mismo tiempo a tantas y tan diversas necesidades de su cuerpo, de su existencia temporal, escribe esta historia suya personal por medio de numerosos lazos, contactos, situaciones, estructuras sociales que lo unen a otros hombres; y esto lo hace desde el primer momento de su existencia sobre la tierra, desde el momento de su concepción y de su nacimiento.*
>
> *El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social, en el ámbito de la propia familia, en el ámbito de la sociedad y de contextos tan diversos, en el ámbito de la propia nación, o pueblo (y posiblemente sólo aún del clan o tribu), en el ámbito de toda la humanidad- este hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y de la Redención* (RH 14).

El Papa insiste en esta idea central en *Centesimus Annus* y agrega; "Es ésto y solamente ésto lo que inspira la Doctrina Social de la Iglesia... Toda esta riqueza doctrinal tiene como horizonte al hombre en su realidad concreta de pecador y de justo"[8].

La Doctrina Social elemento integral de la Nueva Evangelización

Es apenas lógico que, sentado este fundamento antropológico cultural cristiano, afirme el Papa que la Doctrina Social de la Iglesia debe ser un elemento integral de la Nueva Evangelización.

> Dice el Papa en la *Centesimus Annus*: *La encíclica Rerum Novarum puede ser leída como una importante aportación al análisis socioeconómico de finales del*

8 *Centesimus Annus*, 53.

siglo XIX, pero su valor particular le viene de ser un documento del Magisterio que se inserta en la misión evangelizadora de la Iglesia, junto con muchos otros documentos de la misma índole. De esto se deduce que la Doctrina Social tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización; en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de los demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del proletariado, la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como el respeto a la vida desde el momento de la comcepción hasta la muerte[9].

Doctrina clave de transformación en América Latina

Cada palabra de este párrafo tiene resonancia vital en América Latina que vive la miseria, la violación generalizada de los derechos humanos ya sea por parte de grupos sediciosos violentos, ya por la delincuencia común, por las organizaciones paramilitares y por las mismas fuerzas represivas del Estado, las inclemencias y crueldades de la guerra, las discriminaciones étnicas, el atropello a las culturas, el maltrato económico en las relaciones comerciales y en las exigencias de la deuda externa. Ardua tarea de la Iglesia es llevar al hombre latinoamericano, sumergido en esta cultura de la pobreza, de la violencia y de la injusticia, con la doctrina social, la esperanza liberadora de Jesucristo. Este Magisterio es instrumento insustituíble de la Nueva Evangelización.

Al encomendar al CELAM la preparación de la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, el Papa ha fijado el tema de la misma: *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana*, con un lema que lo engloba: *Jesucristo ayer, hoy y siempre*. Este tema otorga a la Doctrina Social de la Iglesia un puesto destacado en la Nueva Evangelización del continente.

Habiendo palpado el Papa la miseria y contemplado los desequilibrios y la injusticia, en sus numerosos viajes a los distintos países de América Latina, ha incorporado explícitamente su preocupación en el tema de la conferencia, *Promoción humana* pero, además, está contenido de forma implícita al formular el propósito pastoral de la *Cultura cristiana*.

No es concebible una cultura cristiana que no esté animada por el Magisterio Social de la Iglesia. Este tiene que acompañar la evangelización de la cultura.

9 *Centesimus Annus*, 54

Efectivamente, *Gaudium et Spes* afirma que *Con la palabra cultura se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano. De aquí se sigue que la cultura humana presenta necesariamente un aspecto histórico y social y que la palabra cultura asume con frecuencia un sentido sociológico y etnológico*[10].

Como se ve claramente, la evangelización de la cultura, tarea prioritaria de la Nueva Evangelización, requiere unos propósitos que se sitúan en el campo de iluminación de la Doctrina Social de la Iglesia.

Un mirar atento de compañía

La Nueva Evangelización supone un seguimiento histórico cuidadoso de los desarrollos culturales de nuestros pueblos y un ser compañeros constantes de su caminar para poder estudiar los problemas en sus dimensiones profundas.

Dice *Manfred Spieker* que *Los problemas del cambio muestran que la política no es una decisión entre liberación y explotación, entre gracia y pecado o luz y oscuridad, como trataba de sugerirlo la teologá de la liberación, sino que - en el caso normal- es la búsqueda del mal menor. Reconocer esto y elegirlo exige, al lado de una clara orientación ética y de una revolución correspondiente, competencia profesional.*

Los procesos de transformación confirman la advertencia de la Encíclica Pacem in terris, que no basta "ser iluminado por la fe y animado del deseo de hacer el bien, para penetrar una cultura con principios sanos y vivificarla en el espíritu del Evangelio", en otras palabras para llevar a cabo un proceso de transformación, sino que para ello es más bien necesario disponer "de un rico saber, de competencia técnica y de experiencia profesional", "observar las leyes y normas propias de cada cosa de este mundo", "comprometerse en influir eficazmente desde dentro" en las instituciones de la sociedad y en todo orientar su acción conforme a las normas morales [11].

10 *Gaudium et Spes*, 53

11 *Pacem in Terris*, 147. **M. Spieker**, *El cambio en Europa Oriental y Central. Doctrina Social de la Iglesia*, Tierra Nueva,78, 1991, p.17.

Modernidad, más un modo del ser que una categoría epocal

> Dice *Franco Rella* que *Schlegel fue quizás el primero que, hacia el fin del siglo XVIII, puso el acento sobre la modernidad no como una categoría histórica, sino como un modo de ser del hombre: como una relación peculiar e inédita con el mundo y con las cosas* [12].

Evangelizar la modernidad tardía y la posmodernidad supone una visión cristológica del hombre que asume como señor el progreso del mundo y el dominio de la naturaleza y de las cosas.

Más que una respuesta a la modernidad epocal que llega tardíamente a muchos lugares de América Latina, con

> *Carrier, Desde el principio, la modernidad se percibe aquí como un estado del entendimiento, como una mentalidad, como una cultura que interpela a la Iglesia. Es el mismo enfoque que propone la Gaudium et Spes 4-10. Hay que reconocer en seguida, que los conceptos son fugaces y llevan un sobrepeso ideológico que hace desviar fácilmente el análisis. En la medida en que lo moderno se opone a la tradición, se establece en las mentes, sutilmente, una dicotomía entre lo moderno y lo retrógrado. Lo moderno adquiere entonces un significado normativo e idealizado -nadie quiere, desde luego-, ser considerado retrógrado. La realidad se confunde con el mito; la modernidad es una nueva mentalidad totalizante que abarca todos los aspectos de la vida personal y social, material y espiritual*[13].

Evangelizar la cultura que llegó y la que llega

La crisis de la modernidad no nos exime de la tarea, en la Nueva Evangelización, de inculturar el Evangelio en los muchos elementos de la modernidad remanentes en la nueva cultura posmoderna, especialmente en nuestros países donde todavía llegan como novedad a alimentar proyectos políticos y sociales y a modificar esquemas de valores tradicionales. Se crean nuevas identidades sociales.

Si uno de los elementos más notables de la crisis de la modernidad es la repercusión negativa sobre el hombre y la sociedad de los excesos de la técnica y del cientismo, el Magisterio Social de la Iglesia aporta instrumentos reguladores que, sin obstaculizar el progreso, dejan a salvo la dignidad del hombre y le aseguran un mejor cumplimiento de sus deseos profundos.

12 **Rella Franco,** *Forme e pensiero del moderno*, Feltrinelli, Milano, 1989, p.7.

13 **Carrier, H., S.J.**, *La modernidad como cultura por evangelizar*, CELAM, 119, julio 1991, p.60.

Respuesta a la crisis de humanismo

Esta crisis del humanismo, a la que responde con insistencia el Magisterio Social de la Iglesia y, muy especialmente, el Papa Juan Pablo II, es analizada ampliamente por

> *G. Vattimo* quien afirma que, *quien ha liberado el debate de las apariencias de ser un debate metodológico y lo coloca en sus términos efectivos de contenido teórico, es el Husserl de la Krisis* (alude Vattimo a la conferencia de Viena sobre la "Krisis der europäischen Wissenschaften"): *aquí la crisis del humanismo se une a la pérdida de la subjetividad humana en los mecanismos de la "objetividad" primero científica y después tecnológica; de la crisis general de civilización así desarrollada sólo se sale mediante una recuperación de la función central del sujeto que, en el fondo, continúa sin tener dudas sobre su propia verdadera naturaleza sólo externamente amenazada por un conjunto de mecanismos que él mismo ha puesto en juego, pero de los cuales él puede apropiarse de nuevo*[14].

En América Latina, donde somos víctimas del cruce trilateral científico técnico, la Nueva Evangelización tendrá un forzoso apoyo en el sólido instrumento de la *Laborem exercens* que recupera la subjetividad y da la primacía al hombre sobre el trabajo.

Medios de comunicación promoción humana y nueva evangelización

Si los puntos centrales de la Nueva Evangelización en América Latina son la promoción humana y la Evangelización de la cultura para impregnarla de los valores cristianos, un objetivo claro ha de ser la aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia al mundo de la comunicación social. El impacto de los medios de comunicación sobre la estructura axiológica es incontestable como lo es su poder en la arquitectura política y social. En algunos países de América Latina han llegado a ser una forma intocable de poder.

Juan Pablo II describe las áreas culturales o areópagos a los que debe llegar el evangelio.

> *El primer areópago del mundo moderno es el mundo de la comunicación, que*

14 **Vattimo, G.**, *La fine della modernitá*, Garzanti, 1987, pp.42-43.

está unificando a la humanidad y transformándola -como suele decirse- en una aldea global. Los medios de comunicación han alcanzado tal importancia que para muchos son el principal instrumento informativo y formativo, de orientación e inspiración para los comportamientos individuales, familiares y sociales... El trabajo en estos medios no tiene solamente el objetivo de multiplicar el anuncio. Se trata de un hecho más profundo, porque la evangelización misma de la cultura moderna depende en gran parte de su influjo (R M 3)7.

Socialismo real y Teología de la Liberación en América Latina

Con plena razón dice el Papa Juan Pablo II que

no se podía indicar mejor que como lo hizo *Rerum Novarum* (99) *los males acarreados por la instauración del llamado "socialismo real". Ahondando ahora en esta reflexión y haciendo referencia a lo que ya se ha dicho en las Encíclicas Laborem exercens y Sollicitudo rei socialis, hay que añadir aquí que el error fundamental del socialismo es de carácter antropológico"* (CA 13).

Creo que en América Latina no hemos reflexionado suficientemente sobre el desafío que representan, por una parte el derrumbe del comunismo y del marxismo leninismo en los países del este y centro europeos y por otra las consecuencias sociales de los proyectos político militares apoyados por líneas extremas de la teología de la liberación.

La desconfianza y el odio creados entre los diferentes grupos sociales y la sospecha sistemática frente a la Iglesia por parte de gobiernos y grupos de muchos países, la destrucción o deterioro de infraestructuras, el atraso y aún el regreso económico y social en zonas de conflicto, las secuelas de violencia por venganzas o por tránsito a delincuencia común son todos ellos factores de honda preocupación para los agentes de la Nueva Evangelización.

El Papa dice que

En el pasado reciente, el deseo sincero de ponerse de parte de los oprimidos y de no quedarse fuera del curso de la historia ha inducido a muchos creyentes a buscar por diversos caminos un compromiso imposible entre marxismo y cristianismo. El tiempo presente, a la vez que ha superado lo que había de caduco en estos intentos, lleva a reafirmar la positividad de una auténtica teología de la liberación humana integral (CA 2)6.

El *Cardenal Ratzinger* decía en Perú que

El realismo de la Doctrina Social Cristiana queda patente al no prometer un paraíso terreno, ni una sociedad definitivamente positiva e incambiable... De qué sirve el entusiasmo utópico, si manipula al hombre hacia una promesa que al final se descubrirá engañosa, porque sus presupuestos eran falsos? [15].

La Nueva Evangelización debe acentuar la opción preferencial por los pobres, porque hoy su situación se ha empeorado y porque ellos invitan a la Iglesia a una vida de mayor sencillez y austeridad, testimonio indispensable ante la cultura del hedonismo consumista.

CONCLUSION

1. Es una realidad histórica indiscutible que la civilización y la cultura contemporáneas acusan una crisis comparable con las más profundas y globales de la historia. A juicio de algunos, mayor que la del advenimiento de los bárbaros o la crisis del Renacimiento.

   En el vórtice de esta crisis entra también la cultura latinoamericana con su marca de pobreza e injusticia.

2. La crisis de esta cultura planetaria de la modernidad y sus implicaciones regionales obligan a la Iglesia a emprender una Nueva Evangelización que responda a las nuevas circunstancias y a los condicionamientos culturales del hombre posmoderno en América Latina.

3. Entre las novedades prioritarias de la Nueva Evangelización está la aplicación, en contenidos y métodos, de la Doctrina Social de la Iglesia. Sólo así se responde, desde la cultura y con la cultura, al propósito de promoción humana y de cultura cristiana formulado por el Papa en el tema de la Conferencia de Santo Domingo.

En su Doctrina Social fragua la Iglesia las conclusiones al reflexionar permanentemente sobre la variante realidad social, para iluminarla con la luz del Evangelio y orientar debidamente la praxis social. Forzoso punto de referencia será la *Sollicitudo Rei Socialis* donde Juan Pablo II, después de analizar problemas nuevos del orden social, dice:

---

15 **J., Cardenal Ratzinger**, *Iglesia comunicadora de vida*, Lima, 1986, p.37.

> *Se observará así inmediatamente, que las cuestiones que afrontamos son ante todo morales; y que ni el análisis del problema del desarrollo como tal, ni los medios para superar las presentes dificultades pueden prescindir de esta dimensión esencial... La Doctrina Social de la Iglesia no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral* (SRS, 41).

Habría otros tema importantes para destacar como susceptibles de especial iluminación por parte de la Doctrina Social de la Iglesia frente a la Nueva Evangelización. El riesgo de las posturas acríticas frente a un neoliberalismo que se siente victorioso ente los hechos del Este. Las nuevas relaciones Estado Nación. Los fenómenos de terrorismo y narcotráfico. El tema tan importante de la integración regional y otros muchos.

He preferido concentrar la atención en el tema de la crisis cultural y sus desafíos más fundamentales a la Doctrina Social de la Iglesia.

Ante al fracaso de las ideologías se abre un campo privilegiado para la Doctrina Social de la Iglesia y para la eficacia de sus aportes en la construcción de la civilización del amor y de la nueva cultura de la solidaridad.

Segunda parte

TEMATICA DE LAS COMISIONES DE TRABAJO

CAPITULO I

EL TRABAJO, CLAVE DEL DESARROLLO HUMANO HOY EN AMERICA LATINA

1

PONENCIA

LA PROBLEMATICA DEL TRABAJO EN AMERICA LATINA. PERSPECTIVAS A LA LUZ DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

*Luis Enrique Marius**

INTRODUCCION

Nuestras primeras palabras son de reconocimiento y agradecimiento. Reconocimiento a la Pontificia Comisión Justicia y Paz y al CELAM por la feliz iniciativa de realizar este *I Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia*, que ubicamos como un hecho histórico de especial trascendencia, y en particular por la confianza que se expresa al solicitarnos esta ponencia y enfrentarnos al desafío de transmitir nuestras vivencias y reflexiones sobre una problemática por demás acuciante y compleja como lo es *"La problemática del trabajo en América Latina y sus perspectivas a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia"*.

A pesar que nuestro compromiso nos obliga a una actualización analítica permanente relacionada con las condiciones de vida y de trabajo de los trabajadores, debo confesarles que no fue fácil el desafío de racionalizar tan diversas situaciones y agresiones y sistematizarlas a la luz del conjunto de principios y valores que conforman la enseñanza social de la Iglesia.

1* Uruguayo, Secretario General Adjunto y Director del Departamento Internacional de la Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT). Auditor y ponente en el Sínodo de los Obispos sobre la misión de los laicos (1987). Orador en el Acto Central de celebración del centenario de la Encíclica *Rerum Novarum* (Mayo 15 1991) y Consejero del Pontificio Consejo de Laicos.

Fue de una ayuda invalorable dos inspiradoras reflexiones que nos ofreció Su Santidad el Papa Juan Pablo II en la reciente Encíclica *Centesimus Annus*.

En la primera de ellas Su Santidad afirma que "Son las muchedumbres de los trabajadores las que desautorizan las ideologías que pretenden ser su voz: son ellas (las muchedumbres de trabajadores) las que encuentran como si descubrieran de nuevo expresiones y principios de la Doctrina Social de la Iglesia, partiendo de la experiencia, vivida y difícil, del trabajo y de la opresión" (CA 23).

Si bien esta afirmación se ubica en el contexto de la situación de los trabajadores sometidos a los ya felizmente derrumbados modelos comunistas, la consideramos de total validez en la actual situación de los trabajadores latinoamericanos.

Seguidamente Su Santidad agrega: "Las culturas de las diversas naciones son, en el fondo, otras tantas maneras diversas de plantear la pregunta acerca del sentido de la existencia personal. Cuando esta pregunta es eliminada, se corrompen la cultura y la vida moral de las Naciones. Por esto, la lucha por la defensa del trabajo se ha unido espontaneamente a la lucha por la cultura y por los derechos nacionales" (CA 24).

Asumimos de esta manera la doble dimensión de una lectura de la experiencia en el mundo del trabajo y el desafío permanente de descubrir y encarnar principios y valores de la enseñanza social de la Iglesia, en el marco de una integralidad que hace del trabajo un factor determinante y sustantivo de culturización y un objetivo ineludible para recuperar la centralidad del trabajo humano, clave esencial de la cuestión social.

Los "rostros y clamores" que comprendió y sumió Puebla siguen presentes en el aquí y ahora de nuestra patria grande, cada día con una mayor carga de dolor y angustia, de incertidumbre y esperanza.

Y no podemos separar la "problemática del trabajo" de las condiciones generales que impactan a los trabajadores y a nuestros pueblos, como tampoco de las opciones que presentadas como "alternativas" se imponen como efectivos modelos ideológicos y estructurales integrales.

Nunca como hoy se nos ha presentado tan brutalmente tangibles las "estructuras de pecado" (SRS 36). Y nunca como antes, se hace más urgente el llamado a la conversión personal y al compromiso colectivo en la construcción de "Un hombre nuevo, para una nueva sociedad".

1. EL HOMBRE-TRABAJADOR ANTE LA DEGRADACION DE SUS CONDICIONES DE VIDA Y DE TRABAJO

Hace 100 años se levantaba la voz desafiante de un Papa, León XIII, para afirmar que "la producción y el comercio de todas las cosas está casi en manos de pocos, de tal suerte que unos cuantos hombres opulentos y riquísimos han puesto sobre la multitud innumerable de proletarios un yugo que difiere poco del de los esclavos" (RN 9).

El Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) nos atestigua que en nuestra Latinoamérica casi 200 millones de habitantes se ubican por debajo de los índices de pobreza crítica, que casi otros 200 millones apenas acceden a cubrir sus necesidades básicas de subsistencia, mientras un 7% de la población (cercana a los 30 millones) viven en condiciones de plena abundancia, de consumismo frenético, de un lujo muchas veces insultante.

Las palabras angustiosas del Papa León XIII, que impactaron por su firmeza y valentía a los cristianos y hombres de buena voluntad de fines del siglo pasado, debemos constatar que no cayeron en tierra fértil; por el contrario, no sólo se incrementaron esas formas aberrantes de agresión humana a lo largo de estos cien años, sino que se extendieron abarcando a las grandes mayorías de la población mundial.

Después de un siglo la sociedad latinoamericana histórica y esencialmente rural se transformó en urbana, a tal grado que iniciaremos el nuevo milenio con el 75% de nuestras poblaciones en ciudades degradantes e inhumanas, contaminantes y opresivas.

Los economistas nos hablan de la década perdida, de una prolongada y profunda crisis, que se suma a la histórica que soportan los trabajadores y sectores más desposeídos desde la época colonial.

El distorsionado e injusto sistema distributivo aplicado en la región desde los albores de la independencia se ha agravado en las últimas décadas al descargar sobre los sectores de menores ingresos el peso más grande de la crisis, mientras que grupos minoritarios de nuestras sociedades los acrecentaban aprovechándose de su doble rol de factores de poder económico y político.

El desempleo se incrementó a cifras jamás pensadas, estimándose que en estos momentos casi el 60% de la población económicamente activa no tiene acceso a un trabajo asalariado y previéndose que en los próximos años esta cifra aumentará

considerablemente. Hablamos de algo mas de 100 millones de trabajadores con sus familias, condicionados en su subsistencia e impedidos de dignificarse y compartir un trabajo productivo y creativo.

Con gran sorpresa y una similar alegría presenciamos el derrumbe del muro de Berlín, símbolo de la Guerra Fría, de la lógica de los bloques, de la bipolaridad imperial. Pero parecería que con los mismos bloques se ha ampliado y fortalecido el muro que separa el desarrollo del subdesarrollo, al llamado primer mundo del tercero, a la opulencia del hambre.

Y como lo afirmó el Cardenal Ratzinger:

> *Se genera así el más descomunal desorden de este siglo, creando condiciones sin precedentes para que este equilibrio entre el norte y el sur del planeta se vaya convirtiendo cada día que pasa en una amenaza cierta a la cohesión de la familia humana. Una amenaza tan seria a la continuidad de la historia del hombre, como los arsenales con que el Este y el Oeste se venían amenazando.*

Y no es sólo un muro geográfico que divide nuestro planeta en dos partes, también al interior de cada una de nuestras sociedades y de nuestras ciudades tenemos muros que nos dividen y que se amplían. Verdaderas ciudades marginadas cohesionadas unicamente por la pobreza crítica y la marginalidad social, conforman *ghetos* casi aislados al interior mismo de ciudades contaminadas por un consumismo que impone nuevas necesidades que nada tienen que ver con el desarrollo integral de la persona humana.

La miseria es esclavitud y no se puede compatibilizar con la libertad durante mucho tiempo, por ello repetimos hoy el llamado que hiciera Su Santidad, aquí mismo en Santiago de Chile, "los pobres no pueden esperar". Porque se hacen cálculos econométricos para preveer los supuestos resultados de las políticas que nos imponen, pero nadie ha calculado cuál es el índice de resistencia humana a la pobreza, qué cantidad de miseria puede soportar un ser humano sin caer en la desesperanza, clima propicio a cualquier aventura política, a nuevas y más brutales formas de violencia.

Porque en honor a la objetividad, aparecen hoy condiciones y situaciones aún más graves que en la década de los años sesenta, donde proliferaron ensayos, métodos y propuestas de todos los extremos del espectro político e ideológico, que utilizaron la violencia armada como única alternativa, con las dolorosas consecuencias que todos sufrimos.

Paralelamente, y superando demagógicos llamados a la paz, en muchos de nuestros países seguimos destinando parte sustantiva de los presupuestos gubernamentales a la compra de armamentos y el sostenimiento de los aparatos armados y represivos, que son pagos con la reducción de los gastos en salud, vivienda y educación. Más aún, la persistencia de esta situación conlleva (como repudiable necesidad de justificación) la generación de artificiales conflictos armados, a los cuales se les intenta ubicar en el plano de la defensa de nacionalidades estrechas, contrariando las sentidas aspiraciones de integración de nuestros pueblos.

En este escenario latinoamericano, cada día en mayor descomposición por el auge impune de la corrupción, de la mentira y la especulación, el trabajo humano, tanto en su dimensión subjetiva como objetiva, conoce una degradación sin precedentes, por el acelerado deterioro de las condiciones de empleo, de salario, de vivienda, de salud, de educación, y por el absoluto predominio del capital sobre el trabajo, la técnica sobre el hombre, el economicismo materialista sobre las profundas aspiraciones y necesidades espirituales de la persona humana.

Soportamos el menosprecio y un radical condicionamiento a la cultura del trabajo, imponiéndonos la "cultura del no-trabajo", fundada en el individualismo materialista, la negación de la justicia social y la solidaridad.

Es en este marco donde se debaten millones de nuestros hermanos inmersos en lo que cientistas económicos denominan "economía informal", que en la realidad debe traducirse como "sálvese quien pueda", donde la inestabilidad se hace cotidiana, el mañana un acertijo y las relaciones humanas quedan subordinadas a las posibilidades de una subsistencia excesivamente precaria. La total ausencia de previsión y seguridad asistencial y social incrementan aún más la frustración y la desesperanza.

Y quienes sufren en mayor medida estas situaciones son los sectores más débiles de la clase trabajadora, la mayoría de ellos sin espacio en el modelo de "modernidad" que se nos quiere imponer, como tampoco en las estructuras y metodologías del movimiento sindical tradicional. Nos referimos a los niños trabajadores, a los jóvenes, a las mujeres, a los pensionados y jubilados.

Más aún, los cada día más reducidos trabajadores asalariados ven que sus remuneraciones se alejan irremediablemente de las nociones de una justicia elemental para incorporarse como una mercancía más a la oferta y la demanda de un mercado supuestamente libre y regulado por leyes que nadie conoce pero unos pocos utilizan en su beneficio.

Las históricas luchas de las organizaciones de trabajadores por lograr un marco

jurídico que les protegiera derechos fundamentales e inalienables, se ven hoy conculcadas por un proceso generalizado en casi todos los países de modificación de las leyes sociales, donde se legaliza el trabajo de nuestros hijos a partir de los 12 años, se condiciona la libertad de organización y acción gremial, se vacía de contenido la seguridad social y se saquean fondos previsionales constituídos con el aporte obligatorio de los trabajadores, generando nuevas y más aberrantes formas de explotación y desesperanza.

Las organizaciones de trabajadores, que viven sus propias crisis de identidad, de representatividad, de contenidos, producto del impacto de la crisis generalizada de nuestras sociedades y también de graves incoherencias internas, son ahora el centro de una ofensiva para descalificarlas, debilitarlas, marginarlas o ser captadas y hasta compradas en una asombrosa subasta para convertirlas en una nueva correa de transmisión, esta vez de un proyecto que se presenta bajo la figura de la "modernización".

Sería profundamente lamentable que desde el modelo de desarrollo que se intenta imponer surjan nuevas formas de división y polarización del Movimiento de los Trabajadores.

Mucho se ha hablado y escrito sobre la crisis socio-económica que enfrentamos. Sin embargo, para nosotros esta crisis además de su globalidad (porque no existe ninguna realidad latinoamericana que pueda afirmar seriamente que está fuera de ella), es de una profunda y amplia integralidad. Es también una crisis política, ética y cultural.

El debate ideológico, la confrontación de proyectos que presenciamos y participamos en las décadas pasadas, ha dado paso a una situación de efectiva "anomia política". Es evidente el impacto que sobre el proyecto presentado como "alternativo" por los comunistas, ha creado el derrumbre del paradigma marxista-leninista, llevándolo a su práctica desaparición del escenario político regional y mundial, salvo unas escasas versiones trasnochadas y, otras fuera de contexto y perspectivas.

Pero la crisis se extiende a otras alternativas ideológicas que otrora compitieran con su propuesta. No es fácil en la gran mayoría de nuestros países establecer diferencias claras y precisas en las distintas alternativas político-partidistas que hoy se presentan, si las consideramos a partir de sus proyectos de carácter ideológico. Un supuesto proceso de "adaptación a los nuevos tiempos", de asumir pragmáticamente la "modernidad", ha conducido a una creciente pérdida de identidad, incoherencia con los postulados originales y un alto grado de dependencia de factores e incidencias externas.

En este marco signado fundamentalmente "pragmatismo" (y justificado muchas veces por "lo humana y políticamente posible") se facilita la introducción y utilización de prácticas corruptas y corruptoras, el alejamiento y desprecio hacia principios éticos y morales, la búsqueda del poder en función de intereses subalternos, elitescos y contrapuestos al servicio del bien común, la imposición de una cultura ajena, distante y contraria a los valores y principios humanistas y cristianos que hacen a nuestra identidad cultural latinoamericana.

Esta situación nos conduce a un creciente deterioro de las instituciones que deberían regir y promover una efectiva convivencia democrática, creando nuevas situaciones de inseguridad, de frustración y rechazo por parte de las grandes mayorías de nuestros pueblos.

Nadie puede hoy negar el profundo divorcio existente entre una sociedad política cada día más estrecha en sus intereses y composición y una sociedad civil que es agredida y condicionada en su estructuración y participación dentro de la cual las organizaciones del Movimiento de los Trabajadores deben jugar un rol protagónico fundamental, no siempre asumido coherentemente por él mismo.

2. LA DIMENSION ESTRUCTURAL DE LA CRISIS

Es en estas condiciones de crisis donde ha ido emergiendo la propuesta neoliberal-capitalista, presentada como la única alternativa de solución a la crisis.

Con la diferencia (en comparación con otros modelos llamados alternativos en el pasado de Latinoamérica) el neoliberalismo-capitalista no se presenta como un todo expreso y manifiesto, es decir un proyecto ideológico integral, sino que se manifiesta mimetizado bajo formas científicas neutras, técnicamente ineludibles, camino obligado para acceder a una "modernidad" reservada y manejable sólo por expertos, la mayoría de ellos formados e inspirados en connotadas escuelas del primer mundo, hoy integrantes o conductores de los equipos económicos de la mayoría de los gobiernos de la región.

Este hecho dificulta una apreciación global e integral de un fenómeno que estamos obligados a analizar en profundidad.

Como la parte visible de un "iceberg", el modelo neoliberal capitalista se hace presente en el área económica bajo los programas de ajuste estructural y de reforma económica aperturistas, privatizadoras y liberalizadoras que pese a sus limitaciones dinámicas y distributivas, son fuertemente impulsadas e impuestas por organismos

internacionales encargados de implementar esas políticas por los gobiernos de los países industrializados, por la banca internacional y los sectores transnacionalizados de nuestras sociedades y en distinto grado e intensidad (de acuerdo a las condiciones y circunstancias) por la gran mayoría de los gobiernos latinoamericanos.

Varios de los elementos incluídos en la propuesta responden a situaciones críticas que obligan a cambios radicales: nuevas formas y más dinámicas de inserción internacional; elevación de la productividad, de la eficiencia y la competitividad; aumento del ahorro y la inversión; reducción, racionalización, flexibilización y mayor eficiencia en los aparatos estatales; logro y mantención de un grado razonable de equilibrio macroeconómico; y la ampliación del rol del mercado y de los agentes económicos privados.

Aún compartiendo la necesidad de asumir y resolver estos problemas, en su mayoría obligantes ante el proceso de transformación de la economía mundial y una interdependencia creciente, no aceptamos la obligatoriedad de asumir todo el modelo y menos aún avalar "medias verdades" que justifican opciones contrarias al bien común.

Ante ello, un tema de especial significación y trascendencia humana es el "costo social". No es difícil oir discursos de los representantes de organismos internacionales expresando la preocupación por el alto costo social que deben pagar los trabajadores y sectores más desposeídos. Pero nadie se plantea una alternativa.

Somos concientes que una racional adecuación de nuestras economías a la creciente interdependencia internacional tiene su costo. Pero consideramos que el mismo debe pagarse en el marco de la justicia social y de una distribución equitativa: quienes más tienen más deben pagar, quienes menos tienen así deben pagar y quienes nada tienen merecen de nuestra efectiva solidaridad.

Sin embargo, nos preocupa muy especialmente la otra parte del "iceberg", la parte sumergida que por no presentarse en forma visible y expresa nos obliga a detectarla, muchas veces a partir de sus efectos más que por sus causales.

En el plano político la democracia representativa y, más aún, las libertades democráticas y una efectiva participación estarían sujetas y condicionadas a la democracia y a la libertad económica, no es por azar que políticas sustanciales del modelo han sido impuestas por regímenes de fuerza, o por regímenes democráticos pero con ausencia total de una efectiva participación política representativa, o después de un natural proceso de consulta y análisis.

Para el neoliberalismo la centralidad de todo accionar económico se encuentra en el mercado y en consecuencia al Estado se le asigna un rol meramente complementario o subsidiario, sin ingerencia ante la confluencia de las supuestamente autoreguladoras fuerzas de la oferta y demanda.

Si bien es cierto que nuestros estados, históricamente deformados y en cierta forma macrocefálicos, deben ser reestructurados para que puedan asumir su responsabilidad primera y sustancial de promotores y orientadores del bien común, no puede aceptarse la imposición de criterios privatizadores que neutralicen y hasta contradigan su fin esencial, ya que en los hechos constatamos una creciente privatización de áreas productivas eficaces, dejando en manos del Estado la socialización de lo deficitario y marginal en términos de servicio y función social.

Cuando Hayek afirma que "llegará un día en el que quien pronuncia la palabra *justicia social* le dará vergüenza de hacerlo" demuestra a las claras el profundo desprecio que el neoliberalismo-capitalista expresa hacia "lo social" y hacia formas de justicia social fundadas en el ejercicio de la solidaridad.

Podemos constatar una clara concepción "darwinista" de los procesos económicos: es natural que existan sectores sociales que por sus condiciones serán privilegiados y se beneficiarán del proceso, mientras otros (por supuesto las grandes mayorías) quedarán "naturalmente" marginados y librados a su suerte.

En último término, nos enfrentamos a un modelo de desarrollo que en lo económico se mide exclusivamente en categorías de crecimiento, y términos socio-políticos en una sistemática concentración de la riqueza y los beneficios en sectores que supuestamente estarían en condiciones de reinvertirlos, cuando en la práctica son sectores vinculados a intereses internacionales y motivados exclusivamente por el afán de lucro, sin dimensión o compromiso nacional.

Asistimos a la colosal ofensiva de un modelo que pregona el fin de las ideologías, pero que en su esencia constituye un proyecto ideológico integral, con claras características hegemónicas y excluyentes.

Basta considerar las afirmaciones de Francis Fukuyama para tener una dimensión clara del problema. El derrumbe del "socialismo real" constituye "una inquebrantable victoria del liberalismo económico" que no solamente inicia el final de la guerra fría, sino "el final de la historia en sí, es decir, el último paso de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como forma final del gobierno humano".

Ya la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano había denunciado:

> *la economía del libre mercado vigente como sistema en nuestro continente y legitimado por ideologías liberales, han acrecentado la distancia entre ricos y pobres (...) Grupos minoritarios nacionales, asociados a veces con intereses foráneos, que han aprovechado de las oportunidades que le abren estas formas primitivas de libre mercado, para medrar en su provecho a expensas de los intereses de los sectores populares mayoritarios* (Puebla 47).

Pero la respuesta más clara y contundente a Fukuyama la encontramos en el Santo Padre:

> *¿Se puede decir quizá que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalismo y que hacia él estén dirigidos los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y su sociedad? ¿Es quizá éste el modelo que es necesario proponer a los países del tercer mundo que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil? (...) ...si por capitalismo se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa. (...) La solución marxista ha fracasado, pero permanecen en el mundo fenómenos de marginación y explotación, especialmente en el tercer mundo, así como los fenómenos de alienación humana en los países más avanzados (...) Es más, existe el riesgo de que se difunda una ideología radical de tipo capitalista, que (...) de forma fideísta, confía su solución al libre desarrollo de las fuerzas del mercado* (CA 42).

"Queda demostrado (concluye el Santo Padre) cuán inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica" (CA 35).

Es a todas luces evidente que la aplicación de este modelo ideológico, en los términos como se viene imponiendo genéricamente en la región, constituye un efectivo condicionamiento a la consolidación democrática, niega toda dimensión humana del desarrollo, rechaza y prescinde de la centralidad del trabajo humano, la solidaridad, la justicia social, la dignidad del trabajo, imponiendo el mercantilismo de las relaciones humanas y en consecuencia negando la dimensión trascendente del hombre.

3. ALGUNOS ELEMENTOS PARA LA REFLEXION EN LA CONSTRUCCION DE UN CAMINO ALTERNATIVO

Nadie puede negar que en el neoliberalismo-capitalista confluyen remodeladas derivaciones filosóficas hijas históricas de la "ilustración"; e independientemente de cualquier juicio de intenciones, rechazamos los intentos que desde ciertas apreciaciones autodefinidas como "católicas" intentan justificar este modelo, asignándonos el rol supuestamente "constructivo y realista" de humanizarlo.

Por el contrario, y fundados en elementos esenciales de la enseñanza social de la Iglesia, nos ubicamos ante la necesidad de promover, animar y motorizar una amplia ofensiva para recuperar y crear una "cultura del trabajo", la centralidad del hombre y del trabajo humano la consolidación de auténticas democracias participativas, un modelo de desarrollo alternativo que asuma la dimesión integral del ser humano, y la construcción de la unidad latinoamericana como resultante de la recuperación de nuestra identidad cultural, fundada en los principios y valores humanistas y cristianos.

Un desafío fundamental lo constituye la defensa y promoción de los derechos humanos y las libertades, en una perspectiva renovada e integral que no se limite a los legítimos pero insuficientes derechos individuales centrados en la dimensión política para asumirlos en una perspectiva también económica, social y cultural.

Es por ello que hablamos de una *Cultura de Trabajo:*

> *La posibilidad de generar desde él un entorno social adecuado a la naturaleza y vocación del hombre. Sin esa posibilidad, el trabajo sería un instrumento neutro cuya única medida sería la utilidad o el provecho. Pero teniendo la capacidad de generar una responsabilidad humana conjunta en torno a la sobrevivencia y al desarrollo de la calidad de vida, entonces se convierte en una Clave hermenéutica para la comprensión de la vida social* (definición del Prof. Pedro Morandé, que compartimos plenamente).

Reiteramos hoy la afirmación que hicimos en el Acto Central de Celebración del Centenario de la Encíclica *Rerum Novarum:*

> *La enseñanza social de la Iglesia constituye hoy aquí, el único marco valorativo, referente obligado a partir del cual se puede pensar y elaborar propuestas y programas que orienten, en una forma radical y consecuente, la liberación integral del hombre y la gestación de nuevas sociedades efectivamente justas, libres y soberanas.*

Desde el Movimiento de los Trabajadores, de inspiración cristiana, podemos afirmar que la enseñanza social de la Iglesia es depositaria de una concepción y proyecto del hombre, la más radical, la más integral, la más desafiante y creativa. Maestra de humanidad, defiende y promueve la verdad total sobre el hombre, sobre todo hombre y todos los hombres, e impulsa a centrar la vida personal y colectiva en un original y apasionante proyecto ético-cultural de la solidaridad humana.

Estos principios fundantes los consideramos profundamente antagónicos e irreductibles de cara a los principios del neoliberalismo-capitalista que somete la libertad humana a la libertad del mercado y considera lo humano y lo social como factores subversivos de su propio proyecto, provocando un individualismo materialista y cínico negador de nuestra identidad cultural latinoamericana.

En las últimas tres Encíclicas de Su Santidad Juan Pablo II, el sentido del trabajo para el ser humano y la facultad crucial de éste para resolver desde todos los niveles del sistema económico, y desde una cultura del trabajo, las necesidades y aspiraciones del desarrollo humano con base y motor en la solidaridad, constituyen aspectos centrales para la reflexión, la elaboración de proyectos alternativos y la animación necesaria para la transformación social.

La Encíclica *Laborem Exercens*, como lo hiciera 100 años antes la *Rerum Novarum*, proclama el valor superior, ético y no sólo económico y social del trabajo; el trabajador mismo como ser humano y personal. Este valor superior, la centralidad del trabajo en la vida humana, el trabajo como solución crucial, el sentido meritorio del trabajo y su dimensión de responsabilidad ante el bien común y la sociedad en su conjunto, interpretan en su profundidad el *ethos* histórico del Movimiento de los Trabajadores, forjado y enriquecido en sus elaboraciones, luchas y experiencias.

En efecto, constatamos una profunda convergencia entre los valores y principios de la enseñanza social de la Iglesia y lo que denominamos el *ethos* del Movimiento de los Trabajadores, considerado históricamente como uno de los más grandes movimientos de liberación humana, en sintonía profunda con las aspiraciones más sentidas de la dignidad humana, la liberación integral, la justicia social, la solidaridad, la centralidad del trabajo humano (al que debe someterse el capital y la tecnología), el destino universal de los bienes de la tierra, la dimensión colectiva y responsable de la propiedad, la ecología humana.

El marxismo-leninismo distorsionó durante su existencia este *ethos*, subordinándolo a su propio proyecto ideológico; pero superada esa etapa se produce nuevamente el reencuentro de este *ethos* histórico con la enseñanza social de la Iglesia, fenómeno

que debemos ponderar debidamente, ya que irá marcando con nuevos perfiles a los trabajadores organizados y a la propia Iglesia.

Así lo afirma el Santo Padre:

> *En la crisis del marxismo brotan de nuevo las formas espontáneas de la conciencia obrera, que ponen de manifiesto una exigencia de justicia y de reconocimiento de la dignidad del trabajo, conforme a la Doctrina Social de la Iglesia"* (LE 20). *"El Movimiento Obrero desemboca en un movimiento más general de los trabajadores y de los hombres de buena voluntad, orientado a la liberación de la persona humana y a la consolidación de sus derechos* (CA 26).

Lo citado contituye un marco sustantivo que debe orientar y promover la elaboración de *un modelo alternativo de desarrollo integral*, responsabilidad de los laicos, que desde un clara conceptualización del rol mediador de las organizaciones sociales, políticas y económicas de inspiración cristiana desarrollen un compromiso efectivo con la transformación profunda de nuestras sociedades (ChL 32-44).

Es en esta perspectiva que el Movimiento de Trabajadores, y en especial quienes en este medio nos inspiramos en el marco referencial de la enseñanza social de la Iglesia, que estamos desafiados a un profundo proceso de *renovación y reestructuración.*

Renovación y reestructuración que conduzca a un cambio en el *modelo* de movimiento sindical consecuencia de las influencias externas, que hoy se agota en los trabajadores asalariados, marginando a las grandes mayorías de trabajadores, desempleados, mujeres, campesinos, cooperativistas, jubilados y otros sectores, trabajadores todos, para quienes debe hacerse vivencial el valor más operante de la solidaridad. Para asumir el desafío de reconstruir una *cultura del trabajo*, cuya centralidad debe ser el trabajo humano y el pleno ejercicio de la responsable misión de aportar solidaria y colectivamente al bien común. Para hacer vivenciales a su interior la más plena *participación* responsable de sus miembros y asumir la *dimensión integral* y rol *protagónico* que le corresponde al interior de la sociedad civil. Para transformarse creativa y combativamente en gestor de la *consolidación democrática*, de un *modelo alternativo de desarrollo*, y de la *integración latinoamericana*, superando las limitantes e influencias externas que lo dividen y avanzando hacia formas efectivas de unidad en la pluralidad.

4. LA COHERENCIA Y EL COMPROMISO COMO EXIGENCIAS DE UN NUEVO Y URGENTE AFRONTAMIENTO CRISTIANO

En su Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), y con referencia a la Encíclica *Populorum Progressio* (1967) del Papa Pablo VI, Su Santidad Juan Pablo II afirmaba sobre el controvertido tema de las concepciones sobre el desarrollo:

> *Si durante los años transcurridos desde la publicación de la Encíclica* (20 años) *no se ha dado este desarrollo -o se ha dado de manera escasa, irregular, cuando no contradictoria-, las razones no pueden ser solamente económicas. Hemos visto ya como intervienen también motivaciones políticas. Las decisiones que aceleran o frenan el desarrollo de los pueblos son ciertamente de caracter político. Y para superar los mecanismos perversos que señalábamos más arriba y sustituirlos con otros nuevos, más justos y conformes al bien común de la humanidad, es necesaria una voluntad política eficaz. Por desgracia, tras haber analizado la situación, hemos de concluir que aquella ha sido insuficiente* (SRS 35).

Es en el marco de la realidad latinoamericana que debemos asumir una profunda revisión, a la luz de esta falta de *voluntad política*; una reflexión que nos involucra en lo personal y a la Iglesia en su conjunto.

En un continente donde la mayoría de los gobernantes, líderes políticos, económicos y sociales nos definimos como cristianos, ¿es posible aceptar que hoy se impongan en forma tan brutal y despiadada políticas cuyas consecuencias denigran a tantos millones de hermanos, los someten a nuevas y más graves condiciones de pobreza y marginalidad y le niegan un desarrollo y una liberación integral, derecho inalienable como personas humanas?

El urgente llamado de Su Santidad al compromiso de los cristianos en *Christifidelis Laicis*, nos debe conducir a una profunda conversión personal y un efectivo compromiso con la transformación integral de nuestra sociedad latinoamericana.

No podemos hoy hacer opciones entre una y el otro: desde nuestra perspectiva y vivencia, creemos que sólo adquiere sentido una auténtica conversión en el marco de un efectivo compromiso social.

Apoyándonos mutuamente debemos superar la "doble personalidad" que conduce a efectivos divorcios entre una religiosidad de carácter privado y una acción social contradictoria o ambigua.

Saludamos la feliz iniciativa de la Conferencia Episcopal Chilena al impulsar el "compromiso con los principios de la Doctrina Social de la Iglesia" y aspiramos que acciones similares sean promovidas por otras conferencias.

Hacemos un llamado especial para una mayor atención y compromiso de la Iglesia con la enseñanza social, con el mundo del trabajo, apoyando y promoviendo las pastorales sociales y pastorales de los trabajadores, promoviendo, animando y acompañando más eficazmente el compromiso de los laicos con la indispensable y urgente transformación social que exige nuestra latinoamérica.

Es en este sentido que recordamos el llamado que el Santo Padre hiciera a la delegación de la CLAT que le visitara en marzo de 1982: "Mucho se puede esperar del encuentro respetuoso entre la Iglesia y el Movimiento de los Trabajadores y les animo y les bendigo en ese intento". A la luz de sus análisis recientes que encontramos en la *Centesimus Annus* y de la apremiante situación de nuestra América Latina, este llamado adquiere una renovada actualidad y una viva urgencia.

En este camino, y como continuidad de los encuentros realizados, renovamos aquí nuestra disponibilidad, llamado y compromiso, abierto a otras expresiones, como coherente servicio a los hombres y mujeres, destinatarios finales de nuestros desvelos y esperanzas.

Con la más amplia y coherente comprensión del diálogo entre los cristianos, hoy más que nunca es ineludible y urgente reafirmar la necesidad imperiosa de construir juntos *un hombre nuevo para una nueva sociedad* en la dimensión originalmente paulina. Sólo así será posible avanzar hacia una *Nueva Evangelización*, íntimamente vinculada a la *Promoción Humana* y a la coherente gestación de una *Cultura Cristiana.*

Centesimus Annus nos dice que "hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna" (CA 57). Y precisamente el trabajo, considerado no sólo como instrumento de sobrevivencia, sino como respuesta a las verdaderas necesidades humanas y como ejercicio responsable por el desarrollo integral de todos los seres humanos, constituye hoy el más auténtico testimonio de las obras de la fe, al asumir en la dimensión subjetiva del trabajo ese misterioso y profundo diálogo de la criatura con su Creador.

Y es en esta dimensión que queremos recordar a un hijo predilecto de este sufrido y esperanzado pueblo chileno. Sintió en su propia carne las angustias y esperanzas

de los trabajadores y los más desposeídos, en sus escritos de denuncias y especialmente en sus obras nos sentimos profundamente interpretados. Nos referimos al Padre Alberto Hurtado, inspirador del Movimiento de Trabajadores, de raigambre humanista y cristiana, ante quien reiteramos nuestra sentida aspiración y rogamos al Señor por ello tengamos la gracia de asumirlo en un futuro próximo como el Santo Patrono y Protector de los trabajadores de nuestra Latinoamérica.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: LA PROBLEMATICA DEL TRABAJO EN AMERICA LATINA

Humberto Vega Fernández
Tesorero General de la República de Chile

INTRODUCCION

La intención de estas reflexiones es la de comentar el esbozo de la ponencia "La problemática del trabajo en América Latina. Perspectivas a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia", del Secretario General Adjunto de la Central Latinoamericana de Trabajadores, y estimado amigo, señor Luis Enrique Marius.

Mi comentario buscará vincular la aspiración doctrinal católica sobre el trabajo con los grandes problemas y desafíos que plantea el nuevo modelo emergente de desarrollo y de transformación social de la región, para proponer algunos temas y orientaciones que permitan diseñar esquemas prácticos de acción a los cristianos comprometidos con una América Latina más justa, solidaria, fraternal y eficaz en la lucha contra el subdesarrollo y la pobreza.

Las sociedades latinoamericanas han experimentado en los últimos veinte años una sucesión de crisis en sus regímenes democráticos, en su modelo de desarrollo fundado en la industrialización sustitutiva de importaciones y en su correspondiente inserción en la economía internacional y, en lo que es más fundamental, un deterioro de su estructura social y de su capacidad de integrar a sus diferentes grupos sociales a niveles de vida y de participación social y cultural capaces de sostener y desarrollar una auténtica identidad nacional.

El trabajo latinoamericano, tanto en sus formas organizadas como en sus expresiones individuales y desarticuladas, ha sufrido en sus dimensiones sociales, en su situación económica y en su capacidad de influenciar el desarrollo político y cultural de las diferentes sociedades, un considerable retroceso, destrucción y pérdidas en vidas humanas y en derechos, difícilmente comparables con cualquier otro período de su historia republicana.

No obstante las dolorosas constataciones de nuestra historia reciente, durante estas sucesivas crisis y particularmente en la década de los ochenta, nuestras realidades políticas, económicas, sociales y culturales cambiaron y el mundo externo a nuestra América morena se transformó, sin nosotros y a pesar de nosotros. Han sido tan grandes estas mutaciones en el sistema político y económico internacional y son tan poderosos sus condicionamientos que, salvo un comportamiento irresponsable y suicida, nuestras opciones reales de salida a la crisis y de afianzamiento del desarrollo democrático están, en gran medida, determinadas por el nuevo reordenamiento político internacional y el desarrollo de un proceso de rápida internacionalización de la economía mundial.

Desarrollaré mi comentario tratando de describir los principales rasgos del modelo emergente de desarrollo que surge de la crisis de los años ochenta en América Latina, sus principales problemas y sus grandes vacíos, dado que su configuración actual es incompleta y no expresa cabalmente el condicionamiento e interacción entre sus dimensiones económicas y los procesos sociales, políticos y culturales a que da origen la paulatina democratización de nuestro continente. Posteriormente, resumiré lo esencial de la visión cristiana sobre el trabajo para, finalmente, establecer algunos de los grandes desafíos que enfrenta una política de transformación democrática de la sociedad que busca ir construyendo, en el modelo de desarrollo emergente de América Latina, un lugar central para el trabajo.

1. EL MODELO DE DESARROLLO QUE EMERGE DE LA CRISIS

Los países latinoamericanos en los últimos veinte años experimentaron una crisis en el modelo político y económico de transformación y cambio social. Esta crisis global se expresó originalmente como un colapso del sistema democrático y el advenimiento de los regímenes autoritarios, seguida de una aguda recesión y ajuste económico por la crisis de la deuda, a lo cual se sumó un gran deterioro social y una fase de gran inestabilidad en sus economías debido a la incapacidad de los gobiernos de lograr resolver los desequilibrios macro-económicos fundamentales.

Durante la década de los ochenta, al decir de la CEPAL, los países latinoamericanos experimentaron un "aprendizaje doloroso", siendo los trabajadores y los pobres de

la ciudad y del campo los que más perdieron. Esa década se perdió como oportunidad para elevar los niveles de vida y la dignidad de la gran mayoría de su población, pero no fue un período sin cambios y sin búsquedas de soluciones alternativas y realistas.

Al final de la década, la redemocratización de los regímenes políticos latinoamericanos había logrado grandes avances y el sistema económico y político mundial se había transformado radicalmente, debido al derrumbe del sistema socialista autoritario y a una rápida y creciente internacionalización de la economía mundial, producto de una aceleración del cambio tecnológico y organizacional a escala mundial.

La nueva economía latinoamericana

La internacionalización de la economía, con sus indudables beneficios de especialización y dinamismo de crecimiento económico, junto a la crisis de la deuda y sus consiguientes políticas de ajuste y de reorientación productiva, obligó a los gobiernos a establecer esquemas de política económica que con muy pocas variantes se ajustan a una concepción neoliberal del crecimiento económico, propia del Banco Mundial y compatible con los enfoques monetaristas del Fondo Monetario Internacional.

El esquema de política económica aparece como un recetario universal que consulta:

a) apertura de la economía al comercio exterior con aranceles bajos y parejos,
b) liberalización de los mercados,
c) reducción del tamaño económico del Estado,
d) promoción de las exportaciones,
e) incentivos a la inversión extranjera,
f) programas focalizados de alivio a la pobreza,
g) modernización del sector público,
h) privatización de empresas públicas,
i) flexibilización del mercado del trabajo.

Este nuevo esquema de política económica, en muchos aspectos simplista e incompleto, no es un modelo acabado de desarrollo y de transformación productiva y social, como veremos más adelante. Sin embargo, ha ido cambiando el escenario económico latinoamericano e imponiéndose como el único itinerario posible, dada la ayuda internacional que implica su adopción y el fracaso de esquemas alternativos que se han experimentado. Los costos sociales del esquema están bien descritos en la ponencia de Luis Enrique Marius, pero lo que no está consignado son dos realidades asociadas a su vigencia política e ideológica, a saber:

1) Que no existe alternativa, dada la naturaleza de la crisis económica centrada en problemas de balanza de pagos y el condicionamiento de la ayuda externa que fuerza a su aplicación.

2) Que al ser un esquema incompleto, carente de un patrón espacial de localización de actividades productivas; sin una definición del tipo de relaciones laborales que conlleva, ni del sistema de investigación científica y tecnológica que requiere y sin determinar el tipo de regulación económica que el Estado puede realizar, es posible reordenar sus elementos de modo que pueda ser compatible con un proceso de democratización fundamental, de largo plazo, de nuestras sociedades sin sacrificar el dinamismo productivo asociado a una nueva reinserción económica internacional.

El nuevo Estado emergente

La crisis del modelo de desarrollo y cambio social no es exclusivamente una crisis económica, es también una crisis social y política que altera la forma del Estado latinoamericano, obligándolo a readecuarse a las nuevas realidades y a modificar sus funciones tradicionales y estructuras históricas. La forma de Estado asociada al modelo de desarrollo hacia adentro ha sido denominada Estado de compromiso, a éste le sucede el Estado autoritario (especialmente en el caso chileno), que va siendo paulatinamente reemplazado por un Estado de transición y retorno a la democracia. Las características de este nuevo Estado emergente son las siguientes:

a) condicionado por el doble juego de los procesos de democratización y modernización productiva de la sociedad,

b) su eficacia está determinada por su capacidad de convertir su legitimidad democrática y representatividad en poder de regulación político y económico,

c) de menor tamaño económico y reduciendo sus funciones de inversor y promotor del crecimiento económico,

d) garante de los equilibrios macroeconómicos y, por lo tanto, con una gran necesidad de poder orientar y regular los procesos económicos agregados y de mantener su propio equilibrio presupuestario,

e) responsable de corregir los desequilibrios regionales y sectoriales que origina el crecimiento exportador y de transmitir su dinamismo al mercado interno,

f) redistribuidor de los ingresos y responsable de la erradicación de la pobreza y de la protección de los grupos más débiles y vulnerables,

g) desconcentrado y progresivamente descentralizado, en la medida que avancen los procesos de regionalización y fortalecimiento de los gobiernos locales,

h) garantizador del desarrollo y difusión de la investigación y desarrollo científico y técnico,

i) adecuar su organización administrativa a los requerimientos del desarrollo exportador, modernizando sus instituciones y elevando la productividad del trabajo de sus funcionarios,

j) nueva articulación con los principales actores del desarrollo, en la medida que el Estado deja de ser el único articulador de sus principales procesos, especialmente empresarios, trabajadores, inversionistas extranjeros, etc. Institucionalizar la participación y la concertación sociales uno de sus grandes desafíos.

Este nuevo estado lo llamaremos Estado de concertación social, dado que requiere de un consenso social relativo al sistema político, al modelo de desarrollo y a la forma de resolución de los conflictos.

Los desafíos del nuevo modelo de desarrollo y democratización

El análisis de un modelo de desarrollo que emerge de una extensa, profunda y prolongada crisis ofrece un doble problema metodológico; por una parte, no están completas todas sus partes y las relaciones entre ellas, especialmente entre la economía, la sociedad y la política; y, por otra, es necesario clasificar y jerarquizar sus problemas y desafíos, de modo de no perder la visión integrada del modelo que es lo que permite el análisis de su viabilidad y su evaluación desde la Doctrina Social de la Iglesia.

En relación al primer problema, tomaremos la experiencia chilena como referente, no tanto por su representatividad sino por su grado de anticipación y aplicación integral del esquema de política económica del Banco Mundial y la consolidación y estabilidad de su tránsito a la democracia.

En cuanto al segundo problema, utilizaremos la concepción de modelo de desarrollo utilizada por el Programa de Economía del Trabajo que distingue, en cada modelo, tres subsistemas, a saber:

1. la estrategia de desarrollo,
2. la institucionalidad económica,
3. la regulación económica.

En cada uno de estos tres subsistemas, cuya articulación coherente conforma el modelo de desarrollo de una sociedad, esbozaremos los principales problemas y desafíos que plantea el modelo emergente de economía y Estado que hemos descrito someramente en las secciones anteriores.

1) La estrategia de desarrollo

En una perspectiva de largo plazo, el desarrollo económico en democracia enfrenta algunos problemas, opciones y desafíos que es necesario dilucidar para evaluar su calidad evangélica, a saber:

a) La opción entre un desarrollo caracterizado por un rol protagónico del capital o por un esquema de desarrollo fundado en la centralidad del trabajo. En términos prácticos, si lo que la sociedad privilegia es la acumulación del capital o el aumento sostenido de la productividad social del trabajo. Ambos procesos se necesitan y se condicionan mutuamente, pero el énfasis en uno u otro determinan estilos y calidades muy diferentes del desarrollo democrático.

b) Supuesto el consenso en mantener la opción exportadora de la economía chilena y que ésta garantiza un crecimiento alto y sostenido de la productividad social del trabajo, la alternativa real para la definición de la estrategia de desarrollo es la de decidir si ella es determinada por el mercado o si el mercado es sólo un instrumento para alcanzar objetivos definidos por el sistema político democrático.

c) El acuerdo por utilizar preferentemente el mercado, ya sea como instrumento o como elemento central del desarrollo, no resuelve el problema de evaluar su desempeño y de calificar su estructura y su funcionamiento. En otras palabras, si se dejan actuar, sin cuestionar su organización y poderes internos, o si deben ser adecuados y reflejar el desarrollo democrático y, por consiguiente, los cambios políticos de una sociedad que transita del autoritarismo a la democracia. Lo anterior supone aceptar que los mercados son socialmente construídos y reflejan la sociedad y la cultura que los hace posibles.

d) En términos del crecimiento exportador, la opción por uno u otro tipo de mercado se expresa en el dilema de dejar que se exploten las ventajas comparativas naturales cualesquiera sean sus efectos sociales, o actuar para que, sobre la base de las anteriores, se desarrollen ventajas comparativas adquiridas, fundadas en una creciente creatividad y productividad del trabajo, con la consiguiente incorporación de un mayor valor agregado a nuestras exportaciones.

e) La otra gran alternativa asociada a las anteriores es la de redistribuir por "chorreo" o "derrame", o la redistribución por la propia estrategia de crecimiento. Todo patrón de crecimiento es, simultáneamente, un patrón de distribución. Si el crecimiento exportador se deja al libre juego de las fuerzas del mercado internas y externas, en el marco de una institucionalidad económica y laboral con fuerte predominio de la herencia autoritaria, existirá un proceso permanente de producción y reproducción de grandes desigualdades económicas y una marginación social creciente de grandes grupos de la población, condenados por la propia estrategia de desarrollo a vivir y sobrevivir en la pobreza, mientras no se alcance un elevado nivel de ingreso total y por persona. La erradicación de la pobreza no es solamente un problema redistributivo sino, y principalmente, un problema de la estrategia de desarrollo y del establecimiento de una auténtica institucionalidad democrática.

f) Un crecimiento exportador sobre la base de ventajas comparativas naturales y adquiridas produce una heterogeneidad espacial y sectorial, acentuando la desigualdad económica y social y concentrándola geográficamente. Este fenómeno será permanente mientras el Estado no intervenga y utilice los instrumentos financieros y fiscales para difundir el progreso técnico a los sectores de menor productividad social del trabajo, complementada con esfuerzos de capacitación, investigación y desarrollo y una más eficiente organización de los mercados.

g) El elemento clave de una estrategia exportadora centrada en el mejoramiento de la productividad social del trabajo y en la expansión de las ventajas comparativas adquiridas es el desarrollo científico y técnico. Este desarrollo asociado a la socialización de la creatividad y a niveles crecientes de ahorro e inversión es la mejor garantía del dinamismo y estabilidad del desarrollo democrático de largo plazo.

2) La institucionalidad económica del desarrollo democrático

El desarrollo democrático requiere de una institucionalidad económica que permita darle estabilidad política y social a los procesos económicos y, simultáneamente, garantizar los derechos económicos y sociales y poder exigir sus correspondientes responsabilidades a toda la población. En esta materia surgen las siguientes cuestiones:

a) ¿Qué instrumentos y recursos son necesarios para garantizar el bien común y cuál es la relación entre el principio de solidaridad y subsidiariedad para alcanzar dicho objetivo?

b) ¿Cómo asegurar la función social de la propiedad pública y privada?

c) ¿Existe y es legítima la soberanía económica del Estado y cuáles son sus alcances y límites?

d) ¿Cuál es la institucionalidad de las relaciones laborales que reconoce con plenitud los derechos y responsabilidades de los trabajadores y de sus organizaciones?

e) ¿Podemos desarrollar un nuevo concepto de empresa como lugar de encuentro de diversos factores de producción, con una clara conciencia de su responsabilidad moral y social de producir bienes y servicios, sometiéndose a una sana competencia, buscando la eficiencia y la elevación permanente de la productividad social del trabajo en el conjunto de la empresa, incorporando a la gestión empresarial como trabajo empresarial y no como un factor distinto y antagónico a los otros tipos de trabajo?

f) ¿Cómo institucionalizar en diferentes niveles el proceso de concertación social con fines de desarrollo y equidad?

g) La plena vigencia de los derechos de los consumidores es otro de los desafíos pendientes de la institucionalidad económica democrática.

h) La institucionalidad económica del Estado democrático, aparte de asegurar las funciones esenciales de todo estado, le corresponde garantizar:

- el proceso de investigación científico-técnico asociado al desarrollo exportador,
- el crecimiento del capital social básico del país de acuerdo al nivel y ritmo proyectado de crecimiento económico,
- una efectiva igualdad básica de oportunidades para todos, especialmente los niños y los jóvenes,
- la protección de los grupos más débiles de la sociedad,
- el funcionamiento competitivo de los mercados,
- la modernización de la organización industrial buscando homogenizar la productividad del trabajo en las diferentes ramas y sectores de la producción,
- la estabilidad del desarrollo exportador.

3) La regulación de los procesos económicos

En una perspectiva de asociación, colaboración y complementación entre el Estado y el sector privado para un desarrollo democrático, sobre una base exportadora, la regulación de ciertos procesos económicos se hace indispensable para compatibilizar desarrollo democrático con desarrollo exportador, mercados competitivos y justicia social, eficiencia y equidad.

La regulación de los procesos económicos mediante instrumentos indirectos de acción debiera estar orientada a lograr tres grandes objetivos:

a) estabilidad en el comportamiento de las principales variables económicas,

b) seguridad en la satisfacción de necesidades sociales presentes y futuras,

c) funcionamiento eficiente de los mercados, de modo de asegurar una efectiva descentralización de las decisiones y una eficiencia global de la economía en su conjunto.

2. LA DOCTRINA SOCIAL FRENTE AL MODELO EMERGENTE DE DESARROLLO

El modelo de desarrollo que emerge de la crisis latinoamericana se impone más por necesidad que por voluntad. No es producto de los sueños e ideales de los hombres que aspiran a un orden nuevo, por el contrario, resulta del reconocimiento de las realidades limitantes de nuestra propia situación, de los errores cometidos y del dolor y la frustración de utopías aplicadas con dogmatismo e irresponsabilidad. De ahí que se mencione tanto esa palabra tan fea y extraña a nuestra tradición cultural de "pragmatismo" y del fin de las utopías.

Para los cristianos que creemos y esperamos la promesa y que sabemos como termina la historia, no es aceptable cancelar las urgencias de la caridad y dejar de aspirar al Reino de Dios. Por la fe conocemos que es constitutivo del ser humano el esperar y que incluso, al final de los tiempos, los viejos tendrán sueños y los jóvenes verán visiones.

Por estas y por otras razones es necesario infundir al nuevo modelo emergente de un ideal, una orientación utópica que no sólo sirva para la evaluación y crítica de la realidad, sino que permita dar dirección, contenido y trascendencia a la construcción del nuevo modelo de desarrollo. Esta orientación, como lo ha expresado el ponente, es la construcción social de la centralidad del trabajo.

3. LA CONSTRUCCION DE LA CENTRALIDAD DEL TRABAJO

La construcción de la centralidad del trabajo en el nuevo modelo de desarrollo nos plantea por lo menos cuatro grandes desafíos:

1. el pensar el desarrollo desde el trabajo,
2. el desafío de pensar el trabajo desde el desarrollo,
3. el trabajo como orientación de la lucha contra la pobreza,
4. la evangelización de la cultura del trabajo asociada al nuevo modelo de desarrollo y democratización de América Latina.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: LA PROBLEMATICA DEL TRABAJO EN AMERICA LATINA

Orlando Navarro R., Pbro.
Director de CECODERS
San José - Costa Rica

En un contexto de crisis generalizada como el que vive el mundo de hoy y particularmente América Latina, es loable encontrarnos para reflexionar en torno a la Doctrina Social de la Iglesia siendo fieles al espíritu iluminador de la primera encíclica social *"Rerum Novarum"*.

Momento coyuntural en que la Iglesia latinoamericana, debe asumir la búsqueda de nuevas alternativas de desarrollo integral, llevando a la praxis los "principios de reflexión", "criterios de juicio" y "directrices de acción".

El mundo moderno, alejado de los valores y principios cristianos, retoma una ética que prioriza en una máxima expresión el enriquecerse como ideal de felicidad, movido por una racionalidad económica. El Papa Juan XXIII, visionario, ya planteaba que los hombres "apetecen ardientemente el progreso científico, técnico y económico y sobrestiman de tal manera el bienestar material que lo consideran por el común como el supremo bien de su vida" (MM 176). En este sentido, el mercado se ha convertido en la pedagogía por la que los accionistas, usuarios y consumidores, descubren que la soberanía y la libertad social se halla en el dinero y para América Latina en el dólar norteamericano.

Es una ética que pone su énfasis en el poder económico y al servicio de la gran empresa privada el capital social, sin la mediación del Estado; promoviendo en los países de nuestro continente la privatización, reactivando el sector privado de la economía a través de las políticas neoliberales.

Esta visión economicista se convierte en la única meta, en una forma absolutizada,

a tal punto que ha llegado a sustraer elementos de la Doctrina Social de la Iglesia para justificar sus posiciones, hecho que se comprueba con la *Centesimus Annus*, la cual ha sido tergiversada, desviando el pensamiento del Santo Padre, Juan Pablo II.

Desde esta perspectiva macroeconómica la justicia se entiende como la valorización de todo incremento y eficacia en la actividad económica, sin tomar en cuenta al hombre generando la degradación de sus condiciones de vida y de trabajo.

Visión que presenta el capital por encima del trabajo, donde el último se adquiere en el mercado como una mercancía que tiene un precio; el salario, sujeto a libre juego de la oferta y la demanda; gesta un masivo desempleo y subempleo y como si fuera poco, la périda constante del poder adquisitivo del salario. El trabajador existe en este caso para servir a la economía y no la economía al trabajador.

La situación ha llegado a tal extremo que en los últimos años, toda propuesta que incluya un aumento de los salarios reales se encuentra desprestigiada por considerarla demagógica, pues los trabajadores manifiestan que se ha convertido en un paliativo, que ha degenerado en engaño.

En América Latina estas políticas intensificadas por los programas de ajuste estructural han provocado un impacto, que se evidencia en el crecimiento acelerado de la marginalidad social.

Ejemplo vivo de ello son en nuestros países los sectores de población que forman parte de la economía informal, el campesinado, los indígenas, los afroamericanos, los niños deambulantes, las madres cabeza de familia y los jóvenes sin oportunidades.

Frente al agotamiento del modelo de desarrollo, el tercer mundo en la última década ha pasado de gobiernos autoritarios o militares a gobiernos democráticos. Mecanismo que ha tratado de establecer el control civil sobre los militares y proteger del abuso de poder, con el propósito de desarrollar un sistema partidista y poner fin a la corrupción endémica, salvar la inflación galopante y permitir una actuación libre de los ciudadanos en forma organizada y coherente con el desarrollo irrestricto del mercado.

Así, la democracia se convierte en un medio que no determina todo, sino que busca medidas protectoras de la libertad individual, concibiendo al Estado como un ente subsidiario.

Hoy más que nunca se impone una ética centrada en el trabajo, que nace a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia, donde el hombre, creado para dominar y someter la

creación entera a través de su trabajo, se constituye en imagen y semejanza de Dios. En expresión de los padres conciliares, "El hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social" (GS 63).

A través del trabajo el sujeto se convierte en persona humana dándole su dimensión de existencia en la tierra, en su distribución y uso. El trabajo es parte esencial del proceso económico, social y cultural, es expresión de un proyecto, manifestación de fines, principios y valores que tienden a la conformación de una ética del trabajo.

El trabajo lanza al mundo actual una ética alternativa de desarrollo y solidaridad, que logra hacer viva y eficaz la Doctrina Social de la Iglesia. De esta manera el trabajo tiene como característica propia el unir a los hombres, lo cual se constituye en su fuerza social, energía para construir una comunidad solidaria, que nace de la intimidad de Dios trino y creador, que se proyecta a las relaciones de comunión y participación con los semejantes, viviendo la justicia y la convivencia en el trabajo, para hacer realidad la paz emanada de las relaciones con el Dios amor.

Esta fuente de inspiración ha de llegar a conformar verdaderas comunidades de trabajadores, grupos humanos que tienen derechos y deberes que se proyectan a sus familias como un sistema de relaciones dentro del contexto socio-económico, político y cultural, susceptible a las transformaciones.

Este sistema de relaciones, alimentadas por la ética del trabajo, se extienden a la vida económica haciendo presente que es el hombre, el individuo y los grupos sociales, los que deben alcanzar su propio desarrollo, coherente con la dignidad humana.

La empresa conformada por hombres libres, autónomos, creados a imagen de Dios, ha de promover la participación activa de todos. "Hoy más que nunca, trabajar es trabajar con otros y trabajar para otros: es hacer algo para alguien" (CA 31).

Por lo tanto, la economía no es una automatización, sino que requiere de una guía ética, un control para evitar una confusión desagradable y una explotación desvergonzada (Cfr. MM 58).

Hoy más que nunca, estas palabras del Papa Juan XXIII se hacen necesarias frente a las dos tendencias, por un lado la economicista, fortalecida por los reajustes estructurales y las políticas del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial y, por otro, la de aquellos que promueven programas a partir de una política social.

Retomando las inquietudes del Papa Juan Pablo II hay que observar que la fe cristiana no pretende encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad socio-política,

y reconociendo que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas (Cfr. CA 46).

De acuerdo con la Doctrina Social de la Iglesia se debe tomar al hombre integralmente, ya que la persona humana tiene necesidades colectivas y cualitativas que no pueden ser satisfechas mediante mecanismos rígidos, como los que proponen los programas de ajuste estructural; hay exigencias humanas que escapan a su lógica; por lo cual se le debe dar primacía y preferencia a las necesidades del hombre y de todos los hombres.

Del trabajo humano emanan una serie de derechos que tienen su fundamento en la dignidad humana; estos son: derecho al empleo, a un salario justo y familiar, derecho de asociación, al descanso y a la recreación, derecho a la salud, a la educación, derecho al subsidio para atender situaciones especiales del trabajador, tales como maternidad, incapacidad laboral, pensión, vejez y muerte.

Si se toma la solidaridad en el trabajo, actualizada en la *Centesimus Annus*, se puede hacer la propuesta de expandir la base empresarial para que las empresas medianas y pequeñas puedan acompañar el desarrollo de las más grandes, mejorando la articulación económica y social interna, promoviendo a la vez un desarrollo económico que integre las regiones y estratos sociales excluídos, lo que daría como resultado nuevas oportunidades de empleo en nuestro continente.

El Estado al fortalecer la solidaridad en el trabajo, cumplirá lo que el Papa León XIII indica en la primera encíclica social: "...que el Estado debe dirigir preferentemente sus cuidados y sus atenciones a los obreros, quienes se encuentran entre los más débiles y necesitados" (RN 29b). Es deber del Estado intervenir en el campo del trabajo, en su distribución y división, según la forma y medida que requiere el bien común. Bien común debidamente entendido.

En este aspecto Juan Pablo II nos recuerda que "el Estado tiene el deber de secundar la actividad de las empresas, creando condiciones que aseguren oportunidades de trabajo, estimulándola donde sea insuficiente y sosteniéndola en momentos de crisis" (CA 48).

Los gobiernos han de asumir como prioridad número uno la creación de empresas de trabajadores de propiedad comunitaria, en vista de que "hoy muchos hombres, quizá la gran mayoría, no disponen de medios que les permitan entrar de manera efectiva y humanamente digna en un sistema de empresa, donde el trabajo ocupa una posición realmente central" (CA 33). Es lógico que lo anterior lleva a cambios en la distribución de nuevos activos, mediante la reorientación de la inversión pública. Debe destinarse la inversión a aumentar la cantidad y la productividad de los activos en manos de los más pobres.

En una política fundada en el bien común y defensora de los más pobres, son los trabajadores los que han de tener prioridad.

El actual Pontífice plantea como imperativo la necesidad de una acción solidaria de los trabajadores (LE 8). El abogado de los pobres nos rememora que: "el trabajo une las voluntades, aproxima los espíritus y funde los corazones; al realizarlo, los hombres descubren que son hermanos" (PP 27).

"Ha de retribuirse al trabajador con un salario establecido conforme a las normas de la justicia y que, por lo tanto, según las posibilidades de la empresa, le permita tanto a él como a su familia mantener un género de vida adecuado a la dignidad del hombre" (PT 20 OA 14, GS 67). El valor se mide con el metro de la dignidad del sujeto mismo del trabajo, o sea, de la persona humana, del hombre que lo realiza.

Defender el derecho al salario justo es defender el derecho a vivir dignamente como persona; mediante él se obtienen los bienes de consumo necesarios para la vida personal y familiar y los bienes de producción.

El salario se vuelve el símbolo monetario y jurídico social, por él "una gran mayoría de los hombres pueden acceder a los bienes que están destinados al uso común: tanto a los bienes de la naturaleza como los que son fruto de la producción" (LE 19).

La defensa del valor del trabajo es objetivo ético del sindicato. Juan Pablo II distingue dos niveles: primero, la perspectiva ética de la defensa del valor del trabajo como expresión del ser humano, dando a los sindicatos un sentido moral que trasciende los intereses de clase y sobre todo de egoísmo de clase. Segundo, el trabajo tiene como característica propia que, antes que nada, une a los hombres y en esto consiste su fuerza social.

Desde esta perspectiva la cultura del trabajo es fundamental porque da sentido de existencia a los grupos de trabajadores, fundamentando sus valores, principios y fines a través de significados y significantes los cuales se evidencian por medio de símbolos tales como organización, esfuerzo, alegría, dedicación, iniciativa. Son ellos los que tienen la capacidad y creatividad de ir forjando y alimentando una cultura del trabajo.

El trabajo expresa la vida, busca la vida, desarrolla la vida, por eso el dominio de la tierra es a la vez un dominio solidario de los hombres. El Evangelio es la buena noticia de la vida refiriéndose al trabajo, esta buena nueva comenzó ya con la creación.

La Doctrina Social de la Iglesia sola, sin espiritualidad enraizada y en la vida concreta, no será suficiente. La espiritualidad del trabajo consiste en la comunión entre el hombre y Dios; en la comunión de sus proyectos y en la comunión de sus vidas.

Se trata de una espiritualidad en comunión con los esfuerzos de Jesús trabajador; en la fatiga se encuentra la cruz que visualiza la esperanza de la resurrección. Por la intencionalidad de los trabajadores que hacen presente el Reino de Cristo, en la vivencia del Evangelio del trabajo se alcanza la perfección con nuestro Padre en el Reino de Dios.

El trabajo es para el trabajador y para su familia el medio ordinario de subsistencia: por él el hombre se une a sus hermanos y les hace un servicio, puede practicar la verdadera caridad y cooperar al perfeccionamiento de la creación divina.

Sabemos que, con la oblación de su trabajo a Dios, los hombres se asocian a la propia obra redentora de Jesucristo, que dió dignidad al trabajo laborando con sus propias manos en Nazareth. De allí se deriva para todo hombre el deber de trabajar fielmente, así como el derecho al trabajo. Y es deber de la sociedad, por su parte, coadyudar según sus propias circunstancias a los ciudadanos, para que puedan encontrar trabajo suficiente.

Por último la remuneración del trabajo debe ser tal que, permita al hombre y a su familia una vida digna en el plano espiritual, material, social y cultural; teniendo presente el puesto de trabajo y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común (Cfr. GS 67).

A FORMA DE CONCLUSION

Frente a la crisis integral que vive hoy la sociedad latinoamericana y que ha generado un enorme desempleo y subempleo, creando a la vez un sector de la economía informal, al cual entran enormes cantidades de población buscando satisfacer sus necesidades fundamentales, la Iglesia ha de tomar opciones pastorales y generar creatividad en torno a la pastoral social para hacer efectivos los postulados del Magisterio Social.

Los sectores de población más desprotegidos que claman al cielo y a los que se debe dedicar mayores esfuerzos son: los afroamericanos, los indígenas, los obreros, los campesinos y el sector de la economía informal.

Se trata de potenciar y de permear con los valores de la Doctrina Social a los grupos y comunidades intermedias que tienen gran auge actualmente en América Latina, en un clima de autonomía, creatividad para potenciar sus propias alternativas de desarrollo social y productivo.

2

PONENCIA

LA EMPRESA Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA ANTE LA APERTURA COMERCIAL Y LOS NUEVOS DESAFIOS TECNOLOGICOS

Adán Elizondo
UNIAPAC, México

Esta primera parte del Congreso está destinada al trabajo que, como bien se dice, es la clave del desarrollo humano en todas partes y también en América Latina. Es a través del trabajo como los hombres nos servimos unos a otros y en ese proceso de servir obtenemos lo que necesitamos para nuestra subsistencia y la de nuestra familia para satisfacer los requerimientos de una vida digna y para asegurarnos el porvenir. Pero es también a través del trabajo y del proceso de servir como nos vamos desarrollando como personas. Ciertamente no es la única fuente de formación y desarrollo humano, pero si es clave en ese empeño.

La empresa nace para organizar el trabajo con miras a un mejor aprovechamiento de los esfuerzos de los hombres en su afán de dominar la naturaleza.

El actuar y el vivir de la empresa no se da en el vacío; se da en un entorno y en unas circunstancias concretas que afectan a la empresa, la condiciona, la impulsan y la frenan. A su vez, ella influye al ambiente y le imprime también su sello. Empresa y entorno se afectan una al otro: la empresa está formada por hombres y según nos lo enseña la Doctrina Social de la Iglesia, debemos aspirar a que sea una verdadera comunidad de hombres en la que cada uno pueda desarrollar sus facultades, remediar sus carencias y aportar sus conocimientos poniendo sus talentos al servicio de los demás.

La empresa como todo organismo social, está sufriendo sensibles transformaciones

a la par que las sufre la sociedad como un todo. En el fondo de todo este proceso está el hombre inquieto, insatisfecho en busca siempre de mejorar, de prosperar.

Les invito a que echemos un vistazo a los hechos y tendencias que más están incidiendo en la empresa.

1. DESARROLLO TECNOLOGICO

El desarrollo tecnológico es producto de la combinación de la inciativa, imaginación y creatividad humanas con el capital y es uno de los factores claves que han hecho posible romper la barrera de la limitación de los recursos naturales y elevar el nivel de la vida de la población del mundo.

El progreso tecnológico no es el único generador de la productividad. Junto con él se pueden contar el diseño del trabajo y el de las organizaciones. Cada uno a su manera contribuyen a generar satisfactores que demanden cada vez menos insumos y menos esfuerzos.

En una visión de corto plazo, los logros en el aumento de la productividad se ven como una amenaza al empleo. Es muy probable que haya cierta dosis de verdad en esto, porque los aumentos de productividad traen como consecuencia la necesidad de menos recursos y de menos esfuerzos para generar los satisfactores que demanda la sociedad. Sin embargo, ello significa automáticamente un menor costo, que permite dejar en manos de los consumidores una cantidad mayor de recursos al utilizar menos en adquirir los mismos satisfactores. Esto generará nuevas demandas de otros satisfactores, o bien, ahorro que podrá traducirse en inversión que generará en primera instancia demanda de bienes de capital y después de bienes de otro tipo.

Por eso es que, a pesar de que haya una aparente lógica en el supuesto de que el desarrollo tecnológico genera desempleo, la historia nos ha probado siempre lo contrario. El avance en la tecnología y en general el aumento en la productividad no generó desempleo, sino por el contrario un gran progreso y una gran generación de empleos.

Concretamente en los Estados Unidos la ocupación civil ha crecido después de la segunda guerra mundial, al mismo ritmo que la población en edad de trabajar y el progreso tecnológico en este período ha sido impresionante. Debemos tener confianza en que los nuevos progresos tecnológicos a los que estamos asistiendo tendrán las mismas consecuencias en los años futuros. Un dato concreto es que, también en los Estados Unidos, en la década de los setenta, a pesar de la entrada del equipo electrónico a las empresas bancarias, el número de personal aumentó en 50%.

La evidencia nos dice que el crecimiento o decrecimiento en el empleo tiene más que ver con la salud de la economía de los países que con el desarrollo tecnológico.

Veamos ahora cómo incide en las estructuras económicas.

El progreso tecnológico no se da a grandes saltos. Si nos imagináramos este proceso como una línea ascendente, diríamos que es casi una línea contínua aunque excepcionalmente pudiera tener pequeños escalones (jalones) hacia arriba. Podemos notar con toda claridad que la inmensa mayoría de los avances tecnológicos se dan en los países más avanzados. Esto prueba la teoría del ascenso en una línea contínua. Lo mismo puede decirse del aprovechamiento práctico del desarrollo tecnológico. Hasta que la tecnología está totalmente dominada en los países desarrollados, es cuando se puede pasar a los que están en proceso de desarrollo. Y es que su grado de avance en la cultura industrial y de trabajo les impide no sólo generar desarrollo tecnológico sino aprovecharlo inmediatamente. Dicho de otra manera, la cultura industrial y de trabajo de los pueblos es la infraestructura para generar y aprovechar el desarrollo tecnológico.

Si estamos de acuerdo en que el progreso tecnológico es un instrumento valiosísimo en el aumento de la productividad y por lo tanto en la capacidad para generar riqueza, es también lógico que los países que menos pueden aprovechar el desarrollo tecnológico tienen menos capacidad para generar riqueza, al menos la que se mide en términos de producto interno bruto por persona.

La conclusión a estas consideraciones es que la división internacional del trabajo es consecuencia de la capacidad de cada país de aprovecharse del progreso tecnológico y que esta capacidad depende del grado de avance en la cultura industrial y de trabajo.

El avance en la cultura industrial y de trabajo, es decir, en la adquisición de habilidades que permitan un mayor aprovechamiento del progreso tecnológico por parte de los países menos desarrollados, sólo puede darse con la práctica, por lo que es de todo punto urgente la inserción de nuestras economías en la economía mundial, en una competencia que estimule nuestra creatividad y nos obligue al esfuerzo.

Apoyadas en el progreso tecnológico, algunas otras tendencias están siendo impulsadas por los agentes económicos.

2. MIGRACION DE LAS OPERACIONES DE PRODUCCION

Las naciones del mundo están avanzando hacia una economía más integrada globalmente. Estamos sumergidos en el proceso de una redistribución global del

trabajo y la producción. Los japoneses están abandonando industrias tales como la fabricación del acero y de los barcos, pues comprenden que Corea del Sur está fabricando acero mejor y a un precio más económico y su mano de obra es suficientemente capaz para esas labores y con salarios más bajos.

Los países desarrollados con altos salarios tienen que dejar de hacer aquellos productos cuya transformación es fácil y cualquiera lo puede hacer y reservarse aquellas operaciones que requieren habilidades complejas que además agregan mucho valor a los productos.

Los países menos desarrollados están cumpliendo bien su papel. En muchas industrias (grabadoras de cintas, refacciones para automóviles, ropa) los productos de los países en desarrollo son, hasta el último detalle, tan buenos como los hechos en el mundo desarrollado y son más baratos.

El fenómeno de la industria de maquila que primero se dió en el Japón y después en Hong Kong, Taiwán, Corea del Sur y Singapur y ahora está proliferando en Tailandia, Malaya y México, es originado por el imperativo de reducir costos empleando mano de obra poco calificada, pero barata. La industria de maquila es una forma de producción compartida que como lo ha dicho Peter Drucker será la forma prevaleciente de integración económica en todo el mundo.

Otra forma de producción compartida se está dando en la industria automotriz; vamos hacia "el automóvil mundial" formado con componentes fabricados en distintas partes del mundo.

Muchas industrias usan este modelo: la electrónica, la de las comunicaciones, la de ropa, calzado, etc.

También tenemos el caso de empresas multinacionales construyendo plantas a escala mundial en los países en desarrollo para producir para el mercado mundial. Tenemos el ejemplo, como hay muchos, de IBM cuya planta de computadoras personales instalada en México está orientada a servir al mercado de los Estados Unidos principalmente. Son operaciones que pueden ser realizadas por operarios y trabajadores mexicanos, que aunque tienen una menor preparación técnica que los del mercado de destino, tienen la suficiente para lo que se va a producir.

Esta es una tendencia irreversible de largo alcance que caracterizará nuestro futuro próximo.

3. LA GLOBALIZACION

Se dice que se compite globalmente cuando un fabricante de un producto puede poner ese producto en cualquier parte del mundo a un precio igual o inferior al de los competidores locales. Esto permite ver al mundo como un solo mercado, independientemente del origen de las mercancías o servicios y de la nacionalidad del oferente. Un caso que ilustra esto es el de las materias primas petroquímicas; se ha avanzado tanto en los medios de embalaje, transporte y almacenamiento, que el mundo es ya un solo mercado.

Otro ejemplo de competencia global se da en el caso de tecnologías exclusivas que permiten instalar plantas en distintas regiones de la Tierra, conservando el acceso a todos los mercados. Un caso que muestra esto es el de las computadoras o el de los automóviles.

La globalización de los mercados o la competencia global es una tendencia clara que afectará ciertamente a la empresa latinoamericana.

4. APERTURA AL COMERCIO INTERNACIONAL

En el fondo de las dos tendencias anteriores está el deseo de ofrecer mercancías y servicios a un costo menor para el consumidor, como una forma de ganar su preferencia y de seguir bajando el costo para conservarse en la vanguardia. Pronto se comprende que la apertura al comercio internacional es la forma más idónea para impulsar el desarrollo económico. Así se inicia, después de la segunda guerra mundial, un movimiento en este sentido que poco a poco, aunque con tropiezos, ha ido avanzando. Sólo como ejemplo podemos citar que el arancel promedio impuesto por los Estados Unidos a sus importaciones se situaba en 100% antes de la creación del Acuerdo General de Aranceles y Comercio (GATT) y ahora es del 3.6%. Lo mismo han hecho los países industrializados en Europa y el Japón.

El alto endeudamiento de la región latinoamericana y nuestra incapacidad real de cumplir con el compromiso de la deuda, nos obligan a aceptar la apertura de nuestros mercados al comercio internacional como una de tantas condiciones necesarias para sanear nuestras economías. Aunque al principio pone en jaque a los empresarios, a la postre es una medida saludable, porque como dice Paul Samuelson: "El libre comercio promueve una división regional de trabajo mutuamente ventajosa, aumenta en gran medida el producto nacional real y potencial de todas las naciones y hace posible niveles más altos de vida en todo el globo".

El libre comercio amplía las opciones del consumidor y obliga a las empresas a

mejorar la calidad de sus productos y a reducir costos. Al aumentar la oferta de productos, la competencia internacinal detiene el alza de precios y restringe los monopolios internos.

Vale la pena apuntar que el flujo de capitales entre los países es mucho mayor que el flujo de mercancías y qué hay una clara tendencia también a la internacionalización de los servicios de seguros, de transferencia de tecnologías, de capacitación, de información, etc., con el consiguiente efecto en las economías de las empresas y de los países.

La apertura comecial, pero sobre todo la orientación de la economía hacia el exterior, aunque impone grandes esfuerzos y riesgos a los empresarios de un país, es un instrumento eficaz de desarrollo. Los casos de Corea del Sur, Taiwán, Hong Kong y Singapur son la evidencia.

En el período de 1950 a 1990 estos países han logrado un gran incremento del ingreso per cápita que era de 50 dólares promedio anual en cada uno de ellos a:

5618 US dls. en Corea del Sur
7869 US dls. en Taiwán
12293 US dls. en Hong Kong
12815 US dls. en Singapur.

5. BLOQUES ECONOMICOS

Un fenómeno muy claro operado en los últimos 20 años, aunque concretándose últimamente, es el de la formación de bloques económicos. El primero de ellos es la CEE (Comunidad Económica Europea), organismo de integración regional que busca crear un mercado común en el cual bienes y servicios, mano de obra y capital se moverán libremente a través de las fronteras nacionales.

Otro bloque que podemos mencionar es la *Cuenca del Pacífico,* que busca la cooperación económica entre las economías de la región para obtener los mejores beneficios económicos, sociales y un mejor nivel de vida, así como contribuir a la estabilidad y riqueza de la región.

El último bloque que surgió es el *Acuerdo bilateral Estados Unidos-Canadá.* Este acuerdo surgió del interés de Canadá por proteger y promover sus intereses económicos, por medio de un mayor y más seguro acceso al mercado estadounidense. En cuanto a Estados Unidos, su interés se basó en una insatisfacción con respecto a los progresos y a la relevancia del GATT.

México tiene algunos meses negociando su ingreso a este bloque y Chile ya solicitó iniciar negociaciones en el mismo sentido.

Podemos ver en un análisis comparativo de estos tres bloques que: Europa tiene el 22% del Producto Bruto mundial, América del Norte el 27% y Asia-Pacífico el 24%. Estas tres regiones abarcan el 73% del Producto Bruto mundial y tienen el tamaño suficiente para tener una competencia igual entre ellos.

6. EL PROBLEMA ECOLOGICO

Muchos son los problemas que enfrenta el mundo en materia de contaminación. La destrucción de la capa de ozono atribuída a los Cloro-fluro-carbonos, el llamado efecto de invernadero, causado por la contaminación del aire con humos y polvos, la contaminación de ríos, lagunas y mares con desechos industriales y los derrames de petróleo en los mares del mundo, han generado una preocupación grande provocando que las reglamentaciones en contra de la contaminación tiendan a endurecerse a medida que la conciencia de protección del medio ambiente cobra fuerza.

La empresa latinoamericana enfrentará entre sus retos el de la contaminación, que por ser costosa le hará más arduo su proceso de desarrollo.

7. CONTENIDO Y ORGANIZACION DEL TRABAJO

Cambiando nuestro enfoque hacia el empleo, no cabe duda que el progreso tecnológico ha traído cambios importantes en el trabajo. Por una parte, ha disminuído o eliminado la monotonía y rutina haciendo el trabajo más interesante y significativo. Sin embargo, hay quien piensa que el controlar más el proceso y al tratar de eliminar los errores de criterio, que son dos de los objetivos que los ingenieros se proponen como parte del desarrollo tecnológico, se degrada el ambiente laboral, pues se reducen las oportunidades de que el trabajador haga aportaciones constructivas. También se piensa que las máquinas de control numérico y la programación por computadora de máquinas y de procesos hace que el ritmo de trabajo lo fijen los equipos y no quienes lo manejan.

Otra queja es que el trabajo demasiado automatizado produce aburrimiento, porque en muchas ocasiones la acción del trabajador se limita a oprimir botones.

Desde luego, hay muchas trabajos sucios y peligrosos que los robots y otras máquinas pueden o podrán ejecutar eficazmente evitando que los seres humanos se expongan a estas situaciones.

El progreso tecnológico ha traído y seguirá trayendo como consecuencia la expansión de algunas actividades y la contracción de otras.

Sin embargo, las habilidades requeridas en las actividades en expansión pueden no ser las requeridas por las actividades eliminadas.

En este mismo orden de ideas, las actividades en expansión se pueden dar en lugares diferentes de aquellos en los que se daban las actividades en contracción. En otras palabras, puede no haber coincidencia geográfica entre los empleos que se pierden y los que se generan.

Una cosa que también es cierta es que se prevee una disminución contínua en los trabajos manuales y poco calificados, mientras que los nuevos empleos serán cada vez más técnicos y científicos. Esto trae como consecuencia que el trabajador usará menos sus habilidades motoras y más sus habilidades intelectuales.

El desarrollo de las comunicaciones y de la computación ya están haciendo posible una verdadera descentralización del trabajo. Muchos trabajos ahora pueden hacerse en la casa o en estaciones remotas donde haya computadoras comunicadas a un centro de operaciones de coordinación y de mando. Esto facilitará para muchas personas, que no pueden o no quieren dejar su casa, conseguir trabajos de tiempo parcial. Por su parte, la desconcentración de las oficinas creando unidades remotas a través de las computadoras interconectadas disminuye el tiempo necesario para trasladarse.

Las oficinas se mueven cerca de donde viven las personas, en lugar de que las personas se muevan a oficinas centrales.

Hay también la tendencia de que una cantidad cada vez mayor de trabajo está siendo hecha con base en contratos de tiempo parcial, ya sea porque las personas están usando este procedimiento para completar su ingreso ordinario, o ya sea porque están dispuestas a ingresos menores para poder dedicar tiempo a otras actividades de su preferencia. También se da el caso muy frecuente de personas que prefieren trabajar por su propia cuenta en vez de hacerlo en las organizaciones tradicionales y ofrecen sus servicios a costos menores aunque en su propia perspectiva sus ingresos personales son mayores.

Estas tendencias en la manera de organizar el trabajo están cambiando radicalmente las formas de vida de las personas que trabajan: en algunos casos se busca una mayor libertad, en otras una mayor diversidad, en otras un mayor ingreso y en otras en tener tiempo para actividades no relacionadas con la economía.

8. TENDENCIAS PARTICULARES EN AMERICA LATINA

Durante la década de los 70's se dió una muy marcada tendencia de intervención gubernamental en las economías latinoamericanas. Según diferentes estudios del Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Internacinal de Reconstrucción y Fomento (BIRF), más conocido como Banco Mundial, este factor de intervencionismo ha sido la causa central, desde un punto de vista estrictamente económico, de la gran crisis que se manifestó en los primeros años de los ochenta y que todavía se vive por nuestros pueblos.

Dadas las diferencias en los niveles de bienestar entre los habitantes de países con economías de libre mercado versus los de economías socialistas o con intervención estatal, hay un convencimiento cada vez más generalizado para iniciar una nueva tendencia que se inclina por la economía de libre mercado, situación que traerá grandes repercusiones de muy distinto orden, tanto para los trabajadores, como para el gobierno y las propias empresas.

Esta nueva tendencia busca en primer lugar disminuir el tamaño del Estado y su intervención directa en la economía y, en segundo lugar, depender más de la actividad de los particulares para generar la riqueza que pueda mitigar la pobreza en la que viven nuestros pueblos y abrir nuevas oportunidades y esperanzas para todos, especialmente para los más pobres.

Junto con esa tendencia a la economía de libre mercado en los países latinoamericanos, se prevee que por un buen número de años nuestros países tengan poco acceso al crédito internacional. Para financiar nuestro desarrollo tenemos que recurrir en el mediano plazo al ahorro interno y a la inversión extranjera.

9. CAMBIOS EN EL GOBIERNO

Esta nueva estrategia de desarrollo trae sus consecuencias particulares para el sector gobierno. Entre otras cosas, podemos mencionar los cambios más evidentes que se deben dar para que esa estrategia nueva tenga éxito.

* Una drástica disminución en su nivel de intervención directa en la actividad económica.
* Pasar de una actitud proteccionista a una de promoción de la apertura comercial y de la orientación a la exportación.
* Crear las condiciones necesarias para animar la inversión de los nacionales y los extranjeros.
* Promover y proteger con la ley los intercambios comerciales.

10. REPERCUSIONES EN LA EMPRESA

Las tendencias de que se habla tendrán también fuertes repercusiones en la vida de nuestras empresas.

Bajo la protección de nuestros gobiernos hemos creado algunas, quizás muchas empresas ineficientes, poco productivas y poco entrenadas para servir al cliente. También hemos invertido para produci-r cosas que de antemano sabíamos que están fuera de competencia.

Ante la apertura a la competencia internacional tendremos que dejar de hacer productos que ahora hacemos y tendremos que fabricar cosas que ahora no hacemos. No puedo hacer una lista de productos para hacer o dejar de hacer. Si puedo decir que por el momento México, aunque es un país petrolero, no puede competir en productos petroquímicos con las plantas norteamericanas situadas en el área del Golfo de México. Su infraestructura, sus costos de energéticos, su costo de capital y su enfoque mundial nos ponen fuera de competencia. Por otra parte sé que en la industria ensambladora de automóviles, ni con toda la robotización que se prevee, los Estados Unidos podrán competir con México. Sin embargo, no quiero arriesgarme con más ejemplos. Lo que si sé es que habrá muchos casos en los que tendremos que abandonar la producción y muchos donde podremos entrar.

La división internacional del trabajo es un hecho contra el que no debemos luchar sino acomodarnos según el grado de desarrollo de nuestra mano de obra. El avance de una mano de obra poco calificada a una muy calificada es lento y no se pueden saltar etapas. A medida que avancemos tendremos que ir dejando de hacer actividades simples y acometiendo actividades más complejas que generen mayor valor agregado y nos permitan pagar mejores salarios.

Otro tema es el de los recursos financieros. La capacidad de ahorro interno del área no es suficiente para financiar el crecimiento necesario y posible. Los créditos por lo pronto no vendrán. Entonces sólo queda la inversión extranjera. A medida que nuestras economías se pongan en orden, podremos aspirar a tener inversiones extranjeras, sin embargo, hay que atraerlas y si el afán es mucho, los riesgos crecen. No debemos ofrecer incentivos tan grandes que por ellos mismos hagan rentables esas inversiones. Sería un error porque a la larga el costo hay que pagarlo. Lo mismo reza para las inversiones de nuestros nacionales. Seguridad jurídica y reglas claras del juego deben ser suficientes para atraer inversionistas.

Como sea, nos vamos a ver enfrentados a la competencia internacional, al interior mismo de nuestros propios países. Hasta ahora, si una multinacional quería nuestro

mercado tenía que asociarse con empresarios nacionales. En muchos países eso ya no es necesario. Por lo tanto, en aquellos procesos y productos donde la tecnología sea exclusiva, tratarán de excluirnos. Dado nuestro poco desarrollo tecnológico propio, tendremos que irnos confinando a tecnologías fáciles de obtener, disponibles en el mercado. Esto no es malo en sí mismo, es un acomodo necesario y un buen punto de partida para crear nuestras propias tecnologías.

Otra repercusión de estas tendencias será el dinamismo que generará la competencia por ganar la preferencia de los clientes, que es la sociedad toda.

Si con economías protegidas el factor clave para triunfar era la habilidad para negociar con el gobierno, en economías de libre mercado el factor clave es servir mejor a la sociedad y ganar su preferencia. Este cambio generará reformas importantes en nuestras empresas.

Lo que ha sucedido en los países con economías de libre mercado irá pasando en los nuestros. En el afán de servir mejor y a menores costos, se despertará una fuerte carrera innovadora en productos, procesos y servicios que nos obligará a constantes cambios en nuestras formas de producir, distribuir y administrar con el consiguiente efecto en los cuadros directivos y operativos en las empresas.

En el futuro, el énfasis no debemos ponerlo en conservar un puesto de trabajo, sino en generar el mayor valor agregado posible por unidad de mano de obra. Tenemos que lograr que la riqueza generada así y trasladada a la sociedad vía menores precios, mayores salarios y quizá mayores impuestos, se invierta creando más puestos de trabajo que los eliminados con la innovación y la productividad. Esto es algo consistentemente logrado en los países muy desarrollados. El problema real consiste en que no hay coincidencia ni en el tiempo ni en el lugar. Unos puestos desaparecen hoy aquí y aparecen otros mañana y en otro lugar. Los puestos que desaparecen requerían unas habilidades, los nuevos puestos requieren otras diferentes.

Tenemos que encontrar soluciones para la transición. Capacitación contínua para estar siempre al día y facilidades para cambiar de residencia, van a ser necesarias. La verdad es que el proceso no debemos detenerlo, si lo que queremos es poner a la América Latina y al hombre y mujer latinoamericana a trabajar en su propio desarrollo y para esto tenemos que orientarnos a servir a la sociedad, a nuestros clientes, en un ambiente de sana competencia.

Estoy convencido de que esto no es un asunto de buena voluntad. No es suficiente llamar a las conciencias de los empresarios y de los trabajadores y administradores de las empresas para ser productivos. Sólo el riesgo de perder la preferencia de

nuestros clientes nos va a mover efectivamente a buscar ser mejores. Por eso la economía de libre mercado es la que genera progreso y mayores niveles de bienestar.

11. EL ENTORNO Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Ahora toca hablar de la Doctrina Social de la Iglesia en la prospectiva descrita arriba. Lo hago no sin cierto temor porque conozco mis limitaciones. Los dirigentes de empresa tenemos la tendencia, por la naturaleza de nuestra función, a ser pragmáticos. En efecto, nuestra vocación específica es la creación de riqueza; el instrumento ordinario es la productividad. Esto nos induce a darle poca atención a aquellas cosas que no tienen un efecto inmediato y que no pueden ser convertidas en acciones de corto plazo. Es por tanto muy arriesgado aventurarse en las cuestiones conceptuales pero sin embargo comprendo que es absolutamente indispensable que los empresarios estemos muy imbuidos en la Doctrina Social para orientar rectamente nuestras acciones. También comprendo que debemos ser interlocutores ante la jerarquía de la Iglesia para la puesta al día de esa enseñanza social. así que consciente de mis limitaciones pero también de mi responsabilidad de opinar, procedo a desarrollar este último punto de mi conferencia.

El Magisterio de la Iglesia ha estado presente siempre para iluminar a los fieles en las circunstancias en las que se va desarrollando su vida y va explicitando la Doctrina para que su acción y la de los hombres de buena voluntad esté rectamente ordenada al bien de las personas y de la comunidad.

Esto es especialmente notable a partir de la *Rerum Novarum*, cuando las interrelaciones sociales debidas al trabajo y a la economía plantearon problemas tan serios que hicieron necesaria la intervención directa de Su Santidad León XIII. Con este gran documento social, que aún hoy, a cien años de distancia, es admirable no sólo por la doctrina en él proclamada, sino por su visión profética. En aquel tiempo fue atendiendo a la explotación que se hacía a los obreros y a las grandes injusticias provocadas por un sistema económico mal entendido, así como al peligro que se cernía sobre aquella sociedad, personificado en las ideas socialistas que se presentaban como la solución a esos problemas.

A ésta han seguido toda una serie de cartas encíclicas, discursos y declaraciones de los Sumos Pontífices sin faltar la magnífica constitución sobre la Iglesia y el mundo de hoy, conocida por *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II.

Ultimamente Su Santidad Juan Pablo II enriquece el patrimonio doctrinal con la Carta Encíclica *Centesimus Annus* que se agrega a su encíclica *Laborem Exercens* y a su exhortación pastoral *Sollicitudo Rei Socialis* y tantos dicursos sobre las

cuestiones sociales y especialmente las económicas, dirigidas a distintos grupos en sus viajes pastorales por todo el mundo.

Cada circunstancia ha exigido el énfasis en uno o en otro de los principios básicos de la Doctrina Social, según lo requieren los problemas por los que atraviesan las comunidades humanas.

En los tiempos presentes, a mi manera de ver, es necesario hacer énfasis en algo que la Doctrina Social de la Iglesia ha tocado sólo levemente. Me refiero al trabajo como una forma de servir a nuestro prójimo. Esto es particularmente importante en este tiempo porque con la división del trabajo a veces resulta difícil identificar al beneficiario de nuestros esfuerzos. En efecto, en el pasado cuando prácticamente todo el trabajo era artesanal era fácil para el que prestaba el servicio identificar a su cliente e identificar el beneficio que estaba recibiendo ese cliente con su producto o con su servicio. De igual manera, para el cliente era muy fácil identificar quien le satisfacía su necesidad y cuánto se la satisfacía.

Con la organización del trabajo y por lo tanto con la especialización, donde para fabricar un producto o para generar un servicio se requiere el concurso de muchas personas y de insumos que a su vez fueron fabricados por muchas otras, ofrecidos a través de una red de distribución en la que también intervienen muchos hombres, resulta muy difícil conocer directamente al beneficiario de mi esfuerzo y que él me conozca a mí. Lo que ha pasado es que hemos evolucionado hacia formas indirectas de servir a los demás, en las cuales no participamos en la fijación del precio de venta, del producto o del servicio del que forma parte nuestro trabajo, ni el cliente tiene noción de que el precio que paga me beneficia a mí, uno de tantos participantes en el proceso de servir. No solamente es un servicio indirecto en cuanto a que no hay relación directa entre mi esfuerzo y el producto o servicio que se entrega al cliente, sino que también hay una retribución indirecta a mi esfuerzo en cuanto a que el precio que paga el cliente no tiene relación directa con mi retribución aunque siempre proviene de él.

En este mundo de servicio indirecto y retribuciones indirectas es necesario hacer énfasis en que el trabajo finalmente es una manera de servir a mis semejantes. No sólo es una manera; es la manera ordinaria en la que yo sirvo a mis semejantes. Como se dice en *Gaudium et Spes* en el número 34: "Hombres y mujeres que mientras se ganan con el trabajo el sustento para sí y para la familia, organizan su trabajo de un modo que resulte provechoso para la sociedad, tienen derecho a pensar que con ese mismo trabajo complementan la obra del creador, sirven al bien de sus hermanos y contribuyen de modo personal a que se cumplan los designios de Dios en la historia".

Por tanto, el trabajo no sólo es el medio para la subsistencia del trabajador y su familia y para su desarrollo personal, sino también es la manera ordinaria de servirnos unos a los otros ya sea trabajando individualmente, ya sea trabajando asociadamente, en empresas o en organizaciones de cualquier tipo. En una sociedad en la que tantos cambios se avisoran, que van a afectar la vida de los hombres, es importante encontrarle sentido a la actividad que realizamos cada día. Creo que uno de los deberes más importantes del dirigente de empresa está precisamente en crear una visión tal de la actividad empresarial concreta, que le de sentido al esfuerzo de toda la comunidad de hombres que laboran en la empresa. Pero hace falta que el Magisterio declare, sin lugar a dudas, que el trabajo y sobre todo el trabajo retribuído es una manera de servir, con un servicio oneroso al prójimo.

Otro tema es la empresa que nace para organizar el trabajo de tal manera que, mediante esa organización y en un contínuo proceso de optimización, se satisfagan las necesidades de los hombres con menos esfuerzos y con menos recursos. La empresa no es la inventora del trabajo, no es tampoco la generadora directa del trabajo ni es la creadora de necesidades; es, eso sí, optimizadora de los esfuerzos de los hombres para asegurar la satisfacción de necesidades que se han podido convertir en demandas. En este sentido es una institución de servicio; su misión básicamente es servir a la sociedad en sus clientes. Al hacerlo, debe generar riqueza a través de la productividad y debe generar desarrollo humano entre los hombres que la integran.

Creo que la enseñanza social para estos tiempos que enfrentamos debiera enfatizar esta misión de las empresas y de explicitar más ampliamente la vocación específica a la que los dirigentes de empresa están llamados.

En el pontificado de Su Santidad Juan Pablo II hay ya una tendencia hacia destacar estos conceptos pero no al punto que motive y oriente a los dirigentes de empresa cristianos de manera mejor a realizar su vocación. Creo que esta es otra oportunidad para la enseñanza social.

Cuando la acción del Estado lo hacía omnipresente, el magisterio enfatizó la parte del principio de subsidiariedad que dice que ninguna sociedad mayor debe invadir la esfera de las sociedades menores. Pero el principio de subsidiariedad no se agota ahí; en realidad es el principio de la ayuda mutua y se refiere a la actividad que deben ejercer los órganos del cuerpo social para ayudarse entre sí a fin de lograr las condiciones que permitan la plena realización de la persona. Por lo tanto, vale para toda la comunidad y no sólo para las relaciones entre sus miembros y el Estado. La aplicación del principio implica también la ayuda que un hombre con más capacidad le puede dar a otro con menos y en todo caso la ayuda subsidiaria, más que una ayuda lisa y llana, es una ayuda de reserva provisional, temporal, condicionada, complementaria, supletoria y respetuosa siempre de la responsabilidad primaria y original. Y esta es la parte que a mi entender ha recibido poca atención del magisterio, quizá porque las circunstancias no lo hacían necesario. Pero la verdad es que el primer responsable de su destino y por lo tanto de su supervivencia y de su desarrollo, es el hombre mismo y por lo tanto él es el responsable de poner los medios. Sin embargo, este principio le da derecho a solicitar y a exigir ayuda de los demás miembros del cuerpo social cuando habiendo hecho todo lo posible por sí mismo sigue necesitando complementariedad.

En el entorno actual al hombre latinoamericano necesita hacer conciencia de su propia responsabilidad y de que el subsidio sólo pude pedirlo y exigirlo cuando él ha agotado sus medios. Es importante porque después de tantos años en los que los gobiernos paternalistas latinoamericanos han intentando seducirlo, haciéndole creer que todos los bienes le vienen del Estado, muchos han llegado a creerlo no sólo porque es agradable en una primera instancia, sino porque de hecho han vivido de los beneficios que ese Estado paternalista les ha otorgado hipotecando el futuro de las naciones enteras.

Esta es pues otra oportunidad para el Magisterio en materia de enseñanza social.

Desde *Quadragesimo Anno* se ha venido enfatizando lo del salario suficiente para el sustento del obrero y de su familia. Este es un tema que ofrece como muchos otros algunas posibilidades de reflexión. Cuando Pío XI en su importante Encíclica habló del tema, no se le escapó que en la fijación de ese salario debería tomarse en cuenta la necesidad del bien común cuando decía: "... tampoco debe desatenderse otro punto quizá de no menor importancia y en nuestros días muy necesario, a saber: que se ofrezca oportunidad para trabajar a los que pueden y quieren trabajar". A él le preocupaba que si los salarios se salían de ciertos límites, las empresas pudieran ir a la ruina. Los obreros serían arrojados a la "miseria y duras pruebas y se arruinaría la prosperidad de las naciones poniendo en peligro el orden público, la paz y la tranquilidad de todo el orbe de la tierra". Sin embargo, en posteriores referencias del Magisterio de la Iglesia al tema de los salarios se ha olvidado este punto y se ha enfatizado sólo que el salario debe ser suficiente para atender a la necesidad del trabajador y su familia, e incluso con cierta capacidad de ahorro. Quizá estoy brincando a conclusiones, pero a mí me parece que esta recomendación del Magisterio induce a una política de salarios mínimos fuera de la realidad. Los economistas están virtualmente unánimes en declarar que el salario mínimo cuando excede al nivel del mercado produce desempleo y perjudica a los participantes más débiles en la oferta de trabajo. Lo que para el Papa Pío XI era un temor, para los economistas parece ser una certeza.

En la práctica observamos que cuando una persona tiene conocimientos, habilidades y destrezas escasos en la comunidad, obtiene una compensación alta por su trabajo. Cuando los conocimientos habilidades y destrezas requeridos son comunes y abundantes en la población, la compensación es baja; cuando aún en ese caso de conocimientos, habilidades y destreza comunes los trabajadores disponibles son insuficientes, la compensación empieza a subir. Finalmente, cuando la compensación empieza a subir observamos que se invierte en capacitación y en elementos de capital para aumentar la productividad del trabajador. Podemos decir que en la práctica una compensación al trabajo alta se da cuando se requieren conocimientos, habilidades y destrezas poco comunes. Esto quiere decir que quienes acierten en prepararse adquiriendo esos conocimientos, habilidades y destrezas saldrán mejor librados cuando se requieran en la sociedad. Otro hecho observado es que esos requerimientos cambian muy dinámicamente y por lo tanto es necesario oponerse al día contínuamente si se quiere ser bien compensando. Otra conclusión es que si queremos que la compensación por el trabajo común suba, necesitamos escasear la mano de obra a través de crear muchas fuentes de empleo.

Por todas estas consideraciones muchos expertos piensan que la solución no está en el lado de fijar los salarios mínimos por decreto, sino en organizar un sistema de subsidio a la familia cuando sus ingresos no alcanzan un mínimo indispensable para una vida decorosa. Un medio idóneo puede ser el impuesto negativo. Creo que esta es otra oportunidad para el Magisterio para investigar y en todo caso reorientar la enseñanza de la Iglesia, dejando de insistir en la fijación de un salario mínimo que como quiera que sea distorsiona la actividad económica y es una intervención que desquicia las señales del mercado. El subsidio familiar, por otra parte, a través de un impuesto negativo sería una carga para toda la economía en general y no para las empresas en particular.

Por último he notado que la enseñanza social de la Iglesia deposita una gran confianza en el Estado para la administración de los bienes públicos. Yo pondría un signo de precaución porque muchos de los efectos negativos de la economía de mercados son resultado de las intervenciones imprudentes de los gobiernos y por lo tanto debe limitarse mucho la intervención de los gobiernos en estas cuestiones y en todo caso sujetarlas a un escrutinio muy riguroso.

Por lo demás estoy convencido de que muchos de los avances en la humanización de los procesos sociales se deben a la enseñanza social de la Iglesia y creo que todos, pero sobre todo los creyentes, estamos obligados a conocerla mejor, a difundirla y a aplicarla en la medida de nuestras posibilidades.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: "LA EMPRESA Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA ANTE LA APERTURA COMERCIAL Y LOS NUEVOS DESAFIOS TECNOLOGICOS"

Hernando Campos Menéndez
ACDE, Argentina

Hace mucho que tengo el gusto de compartir con Adán Elizondo empeños comunes en nuestra UNIAPAC. Es por ello, un gran agrado para mí comentar su ponencia en este importante foro, que busca crear un diálogo interdisciplinario. Siempre hemos considerado necesario este tipo de encuentros y diálogos.

Es evidente que el trabajo es el principal medio de dignificación del hombre, es clave del desarrollo humano. De esto se sigue la revalorización de la empresa, de libre iniciativa social; ya estamos viendo en muchos sitios el reconocimiento de su rol importante en la sociedad. La empresa es una institución al servicio del trabajo humano para optimizarlo, sin empresa no hay trabajo organizado, me refiero principalmente a la empresa de libre iniciativa social, o sea a la empresa privada.

Permítaseme aquí una breve disgresión: lamentablemente el término privado tiene una connotación de reservado o personal, cosa que la empresa no lo es tanto, ya que vende al público coloca muchas veces sus acciones en el público y se proyecta más allá de sus directivos y accionistas.

El término privado para muchos pone un velo sobre la función social que la empresa desempeña.

Por otro lado, la empresa estatal no es tan pública ya que en la mayoría de los casos no hay posibilidad de ser copropietario comprando acciones, ni hacerle la competencia porque son a menudo monopólicas.

La Doctrina Social de la Iglesia nos enseña que debemos aspirar a que la empresa sea una verdadera "comunidad de trabajo". Sin embargo, entiendo que debemos tener siempre presente que la empresa existe para obtener un determinado resultado económico y de eficacia. La empresa no es una sociedad como la sociedad política o familiar, sino una "asociación". La idea de que la empresa es una "comunidad de personas" es generosa, pero corre el riesgo de omitir la característica específica de ésta, y la distingue a la sociedad económica de toda otra forma de sociedad[1]. En la sociedad económica la relación entre las personas se constituye, en forma indirecta, a través de los bienes o servicios intercambiados.

Sobre el desarrollo tecnológico diría que está tomando una velocidad vertiginosa; se considera que el 85% de los científicos e inventores que han existido en el mundo viven en la actualidad y están trabajando en los laboratorios, en universidades, en los países desarrollados, donde están ubicados la mayor parte de ellos. Esta aceleración plantea un difícil desafío. Al hombre le cuesta trabajo adaptarse y actualizarse, más aún difícil resulta ello a las empresas y aún mucho más a un país todo. La capacitación es una clave para la promoción humana y para la adaptación a los grandes desafíos que impone el desarrollo tecnológico.

Por un lado vemos que se agranda la brecha tecnológica, pero por otro, a más largo plazo, por la propia tendencia que tiene la tecnología a convertirse en una fuerza universal que tiende a la globalización, los frutos se irán distribuyendo en todo el globo.

La tecnología a largo plazo no produce desocupación pero sí grandes cambios ocupacionales y geográficos, que implican un gran esfuerzo de capacitación.

Me parece muy interesante lo que se expresa con relación a la división internacional del trabajo, que según la ponencia comentada es consecuencia de la capacidad de cada país de aprovecharse del progreso tecnológico y no tanto de los recursos naturales que un país dispone.

Quisiera destacar que el adelanto tecnológico está basado en la investigación científica original, que constituye una de las finalidades principales de la universidad.

1 I. Calves, *Eglise et Societè Economique.*

Existe una comunidad internacional científica que se enriquece con el aporte de conocimientos científicos que provienen de todas partes del mundo, aunque sin duda están concentrados en los países de mayor desarrollo. La tecnología debe estar abierta al diálogo multidisciplinario ya que las aplicaciones de la ciencia y la tecnología necesitan del aporte y contribución que pueden realizar otras disciplinas como la religión, la economía y las comunicaciones[2] para lograr el equilibrado bien del hombre.

Los países están avanzando hacia una economía más integrada globalmente. La globalización es una tendencia que se acentúa y que afecta a todas las empresas, no sólo a las grandes sino también a medianas y pequeñas y a todos los ciudadanos. La apertura al comercio internacional es sin duda la forma más idónea para promover el desarrollo económico, como lo demuestra la evolución de los países que se han abierto al comercio internacional.

Aceptar una política de apertura es una apuesta a la libertad que da sus frutos; los países que se han aislado dejan de recibir todo lo bueno que puede ser recibido del exterior y tampoco aportan su participación al resto de los países en la forma en que puedan hacerlo.

En América Latina se están superando las tendencias al aislamiento que lleva a la mediocridad. En el exterior está el "cosmos, la vida, la palabra", como dice Massuh; el amor al prójimo nos debe abrir al exterior. ¿No hay incompatibilidad entre católico y nacionalista? ¿Podemos seguir pensando que el estado nacional es una sociedad perfecta? El verdadero patriotismo es trabajar por la suma de las cosas materiales, inmateriales, pasadas, presentes y futuras, que merecen la adhesión amorosa del patriota[3]. Entre las futuras está el bien que puede traer para nuestras patrias las integraciones regionales. El nacionalismo, en cambio, puede ser simple apego a lo nacional y exaltación en todos los órdenes de la personalidad nacional que lleva muchas veces una animosidad contra el extranjero. Los nacionalismos francés y alemán llevaron a las guerras europeas. Fueron Schuman, Adenauer y de Gasperi (católicos) quienes crearon la Comunidad Económica Europea mirando por encima de las fronteras, sobreponiéndose así a un nacionalismo destructivo.

La Iglesia universal proteje la identidad de los pueblos y sus culturas regionales frente a los viejos y nuevos colonialismos, pero también es una fuerza universal y globalizadora que debe ver favorablemente la integración de los bloques nacionales y la integración de países limítrofes en una cooperación económica, política y social.

2 Nova Spes

3 Diccionario de la Real Academia

Así confraternizan los pueblos, se alejan los peligros de conflicto y se abren las enormes posibilidades del comercio exterior.

La Fundación Binacional Argentino-Chilena Andes Australes (que presido) está detectando enormes posibilidades de cooperación binacional empresarial para el aprovechamiento racional conjunto de recursos compartidos en áreas de minería, turismo, energía, recursos hídricos, etc., entre estos países.

El problema ecológico ha puesto un límite de ciertos crecimientos industriales indiscriminados que crean desechos que se acumulan hasta hacer peligrar la salud de los hombres. El desastre de Chernobyl ha sacudido la opinión mundial y alertado sobre los peligros de los avances tecnológicos.

La solución al problema ecológico requiere un esfuerzo multidisciplinario, un verdadero diálogo equilibrado entre las fuerzas de la tecnología, la economía y la cultura. Pero este tema de la ecología no debe convertirse en un freno al crecimiento ni debe verse sólo como preservación, sino más bien como la necesidad de hacer un desarrollo armonioso, respetando las leyes de la naturaleza, pero no necesariamente un status quo natural.

Las tendencias durante la época de los setenta, hacia una intervención gubernamental en la economía ha sido, según el F.M.I. y el Banco Mundial, la causa central, desde el punto de vista económico, de la gran crisis que se manifestó en los primeros años de los ochenta.

El sistema económico libre ha demostrado no sólo servir a las democracias, sino crear unos niveles de vida muy superiores a aquellos países con economías planificadas.

La situación de los más pobres y de los jóvenes depende de que se generen nuevos puestos de trabajo, pero en empresas rentables, es decir produciendo con su trabajo cosas útiles aceptadas por la población consumidora en un régimen de libertades. No simple ocupación estatal financiada con emisión monetaria.

Hace falta que el valor de la iniciativa empresaria sea reconocida por la Iglesia, con entusiasmo. Cuando es ordenada al bien común.

El sistema de economía libre debe crear una red de protección a la marginación social. Es necesario dotar a la economía libre de mayor grado de solidaridad social. La iniciativa empresarial ordenada al bien común es una forma de solidaridad.

Los regímenes previsionales de seguridad social se han convertido en muchos casos en una verdadera estafa a los jubilados; las tendencias a las privatizaciones de estos sistemas de retiro parecen una lógica reacción ante estos abusos.

El recurso del capital extranjero es necesario en América Latina para crear los nuevos puestos de trabajo que se necesitan para el crecimiento demográfico ya que el ahorro interno no es suficiente. Mejor es capital externo que deuda externa.

También el capital extranjero significa el aporte de nuevas tecnologías y una incorporación de nuevas personas responsables y valiosas para la dirigencia de la comunidad. Nuestros países deberán tener marcos adecuados para crear las condiciones políticas ambientales, de seguridad y de honestidad, que favorezcan la incorporación de nuevos capitales, ya que esta es una manera de favorecer verdaderamente el desarrollo económico y el standard de vida de la población.

A veces las actitudes discriminatorias contra el capital extranjero se convirtieron en freno para el desarrollo. Los empresarios, dice Adán Elizondo, tenemos tendencias a ser pragmáticos, yo diría que nos orientamos mucho por los grandes números y los resultados. Lo que no nos hace ver muchas veces condiciones individuales y el efecto a largo plazo.

Entiendo que por todo ello es importante el diálogo entre la empresa e Iglesia, como ha sido propiciado por la UNIAPAC.

Son dos misiones distintas, las del profeta y rey o gobernantes de cualquier tipo de sociedad u organización. El profeta tiene por misión velar por el "deber ser" moral y el rey por lo posible, concreto; siempre debe hacer, para el bien de todos, una cierta tensión entre ambos, ya que son misiones diferentes, en planos distintos.

El diálogo entre la empresa y la Iglesia es importante porque el empresario debe aprender a elevar su espíritu dando un sentido a su actividad cotidiana profesional en coherencia con su vida espiritual como cristiano. La Iglesia lo debe ayudar en la difícil misión de vivir con intensidad este sentido espiritual y comprendiendo la finalidad social de su tarea dentro del marco de la Doctrina Social de la Iglesia. Necesitamos una pastoral empresaria. "Los hombres y mujeres mientras se ganan el sustento para sí y sus familiares organizan su trabajo de un modo que resulta provechoso para la sociedad, tiene derecho a pensar que con este trabajo complementan la obra del Creador, sirven al bien de sus hermanos y contribuyen de modo personal, a que se cumplan los designios de Dios en la historia". Según la cita de *Gaudium et Spes* mencionada en la ponencia.

La Iglesia, por su parte, deberá comprender que ciertas actitudes y declaraciones muy generosas, que nacen del corazón y del amor al prójimo, pueden tener complicadas implicancias prácticas si se desconocen las leyes de la economía. ¡No se defiende a los pobres creando pobreza!, lo que puede ocurrir si se obstaculizan los mecanismos que el crecimiento económico requiere con falsas expectativas y planteos.

Resumiendo mi comentario sobre la ponencia de Adán Elizondo: subrayo la importancia de la revalorización del trabajo, pero también la revalorización de la empresa de iniciativa social, como institución cuyo fin es la optimización del trabajo.

Con respecto al desarrollo tecnológico debe considerarse éste como una fuerza universal que necesita también del aporte multidisciplinario de las otras fuerzas universales como son las comunicaciones, la economía y la religión.

La tecnología se basa en la ciencia, que a su vez tiene su apoyo en la investigación original que se realiza principalmente en los países desarrollados.

La globalización de la economía es una tendencia junto con la globalización de las comunicaciones, de la religión y tecnología y debe establecerse una alianza operativa entre ellas.

Debemos apostar a la libertad, porque siempre es más lo que se gana con ella que lo que se pierde, "no vaya a ser que al sacar la cizaña, saquemos también el trigo".

Creo que en América Latina, como en todo el mundo, se está dando una mayor libertad económica y una apertura del comercio internacional, que se aplica no sólo a las grandes empresas sino a las pequeñas y medianas.

La solidaridad entre pequeños productores asociados puede permitirles realizar una oferta internacional de sus productos más fácil y menos costosa que para cada uno individualmente, algunas empresas se agrupan para pagar viajes al exterior, participar en ferias internacionales, hacer promociones comerciales, traer técnicos del exterior, realizar *pool* de compras, organizaciones conjuntas de ventas, es decir, que aquí también la apertura y solidaridad entre empresarios puede dar sus frutos.

El aislamiento internacional lleva, como decía a la mediocridad y a que se produzcan fenómenos de *inbreeding*, que conduce a un proceso que los ingenieros llamamos de mayor entropía.

Creo que nuestra religión debe impulsar a la globalización y a la integración con los países superando los nacionalismos exacerbados, a la par que defienda sus culturas.

El Estado en América Latina ha tenido una participación demasiado grande en sectores que no le son específicos para el cumplimiento de su finalidad y ha descuidado a menudo el cumplimiento de sus propias obligaciones.

Uno de los principales fundamentos de la filosofía social cristiana es el principio de subsidiaridad. Este constituye un concepto orientativo de la organización social de la mayor importancia. Se puede aplicar en todas las organizaciones sociales.

La enseñanza social de la Iglesia pone énfasis en la *libertad* que es una condición, pero también en la *solidaridad* que es una virtud.

La libertad es una condición del marco social y la solidaridad una virtud social.

Esta última debe ser más operante en nuestras sociedades para corregir y compensar, en lo posible, los defectos y desequilibrios que la economía de mercado nos presenta, pero no como obligación del Estado, sino de los privados.

Hay que introducir una mayor solidaridad en la economía libre de mercado para lograr una mayor armonía y mitigar los escándalos de la pobreza y la miseria por un lado y el gasto conspicuo por otro.

La solidaridad significa una mayor conciencia y preocupación que el impacto que la actividad económica tiene sobre el bien común.

Significa preguntarse de qué manera uno puede contribuir a la solución de los problemas de la moralidad, de la marginación, etc.

Solidaridad significa, a través de la educación, contribuir a que la búsqueda del crecimiento económico individualista, anti-solidario sea atemperado y modificado por una orientación solidaria, especialmente en lo que hace al sentido del esfuerzo empresarial.

Se necesita crear una educación social que contribuya a crear un clima que valorice estas actitudes e iniciativas creadoras. La solidaridad también es competencia y creatividad.

La solidaridad para ser efectiva debe concretarse con un amplio diálogo entre los sectores sociales con instituciones comunitarias y voluntarias que creen vínculos entre los individuos demasiado aislados en el mundo moderno, entes de cooperación, asociaciones, fundaciones e instituciones de todo tipo. Movimientos eficaces para ser más efectiva esa solidaridad nacional e internacional. La economía libre es el más eficaz de los sistemas económicos, pero en él debemos predicar y vivir la solidaridad.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: LA EMPRESA Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA ANTE LOS NUEVOS DESAFIOS TECNOLOGICOS

Mons. Italo Severino Di Stéfano
Arzobispo de San Juan de Cuyo
Comisión Pastoral Social de Argentina

1. PLENO EMPLEO

Sobre el tema del pleno empleo, un objetivo social de la moral de la Iglesia con base en el derecho al trabajo de todos los hombres, es necesario lograr un concepto renovado.

La enseñanza de la encíclica *Centesimus Annus* enseña la imposibilidad de parte del Estado de asegurar el pleno empleo, sin caer en una intervención paralizante de la dinámica económica. Sin embargo, la encíclica *Laborem Exercens* reconoce el derecho al trabajo como uno de los derechos de los trabajadores que debe ser incluído entre los derechos humanos.

La combinación de los seguros de desempleos con la capacitación y la orientación para la reinserción laboral puede ser una salida ética que deberá encarar la sociedad, las organizaciones sociales con la colaboración del Estado.

2. INSERCION EN LA ECONOMIA MUNDIAL

El tema de la inserción de las economías latinoamericanas debe ser encuadrado en el crecimiento de la conciencia moral hacia la construcción de la sociedad internacional. No se trata sólo de la aceptación de una realidad, del hecho de la planetarización de la economía y de la fuerza de los poderes económicos ajenos al continente, sino ver esta realidad como reveladora de la infraestructura que hace posible la construcción de "la república del orbe", de la que hablaba Francisco de Vitoria en el siglo XVI.

El Magisterio social latinoamericano elaboró su pensamiento con base en dos opciones de conceptos: o los socioeconómicos *desarrollo-subdesarrollo* o los políticos *liberación-dominación*. Sin embargo, siempre se trató el tema del aporte y acompañamiento de la Iglesia a la integración latinoamericana, pero no llegó a prevalecer suficientemente.

En la línea del planteo de la encíclica de Juan Pablo II de 1987, *Solicitudo Rei Socialis*, conviene relacionar y no oponer desarrollo y liberación, sosteniendo que el desarrollo, el trabajo de los pueblos, es el medio de la liberación. Por otra parte, la problemática económica internacional actual, como lo enseña Juan Pablo II en *Centesimus Annus* de 1991, plantea la cuestión no tanto de la explotación sino de la marginación.

Hoy la opción prioritaria de América Latina se puede expresar mejor con los términos *integración-marginación*.

La reflexión ética social debe apuntar a proporcionar un marco ético a un necesario nuevo sistema productivo. Debemos llamarnos a una conversión moral, a un mayor protagonismo de la "subjetividad de la sociedad" (Juan Pablo II, CA 49), un mayor desarrollo de la libertad, de la laboriosidad y de la solidaridad, que logre un cambio cultural de la vida económica latinoamericana.

3. SOBERANIA ECONOMICA NACIONAL

Será necesario trabajar el tema de la relativización de la soberanía de los estados nacionales, sabiendo del proceso de la internacionalización de la economía. La Doctrina Social de la Iglesia ha aportado a la relativización de las soberanías de los estados en razón de que elementos del bien común como la paz, la defensa y la economía, no tienen resolución en la instancia nacional.

Debemos aportar doctrinariamente al proceso de la integración latinoamericana, al continentalismo, a la definición de las condiciones del bien común internacional y al crecimiento moral y político de la institución de la autoridad internacional, con su correspondiente poder de coacción.

4. CAMBIOS NECESARIOS

Todo esto reclama cambios fundamentales en las condiciones en que se desenvuelven nuestras economías. No puede pretenderse progreso alguno mientras no haya una disposición para modificar el *status quo* que nos ha conducido a la situación de pobreza en que nos encontramos.

Pero para alcanzar este propósito será indispensable que tenga lugar una modificación fundamental en las actitudes de la población hacia algunos aspectos decisivos para el crecimiento económico.

Esencialmente lo que importa es que se acepte firmemente la noción de que el éxito debe ser resultado del esfuerzo de cada uno y no simplemente de la protección de situaciones particulares, a expensas del bien general.

Serán necesarias importantes transformaciones en los métodos de trabajo, en el desarrollo de la competencia interna, en la apertura de la economía, en la reducción del Estado.

5. LOS COSTOS SOCIALES

La transformación de la estructura económica exigirá, por cierto, un período de transición que no podrá estar exento de dificultades e incluso sacrificios. Por eso deberá procurarse con el mayor cuidado que los costos propios del reajuste sean repartidos equitativamente entre todos, atendiendo en especial a la situación de los sectores de la población que tienen menores recursos.

En particular habrá que tener en cuenta los efectos de estos cambios sobre los trabajadores que deban hacer frente a condiciones enteramente nuevas.

> *La transformación incesante de los modos de producción y de consumo -nos decía recientemente Juan Pablo II- devalúa ciertos conocimientos ya adquiridos y profesionalidades consolidadas, exigiendo un esfuerzo continuo de recalificación y de puesta al día. Los que no logran ir al compás de los tiempos pueden quedar fácilmente marginados* (CA 33).

Si no se advierte la necesidad de la transformación a pesar de los costos inevitables del ajuste, no puede pretenderse ninguna mejora perdurable.

Debemos exhortar a la sociedad y a las autoridades, por consiguiente, a la promoción y aceleración de los cambios indispensables, deponiendo intereses y temores y adoptando las políticas necesarias para aliviar en todo lo posible los costos sociales de la transición. La atención preferencial por las consecuencias sobre los pobres es una medida de la moralidad de una política económica.

6. EL SENTIDO DEL DESARROLLO

América Latina tiene derecho a su desarrollo pleno, lo que implica los aspectos

económicos y sociales que serán fruto de los cambios que debemos emprender. Pero no debe ser cualquier desarrollo. Por lo tanto, es necesario reflexionar sobre el desarrollo que queremos. No podemos soslayar la experiencia vivida por muchos países llamados desarrollados. Si son intolerables las miserias de nuestro estancamiento, no dejemos de ver lo inaceptable de los modelos de superdesarrollo que existen.

No sería verdaderamente digno del hombre latinoamericano un tipo de desarrollo que no respetara y promoviera los derechos humanos, personales y sociales, que permitan la participación equitativa de todos en sus frutos, o no exigiera los deberes sociales que obligan a todos a colaborar con el bien común.

El abuso consumístico y la creación de necesidades artificiales, de ninguna manera debe hacer perder la estima de los bienes nuevos puestos por la economía moderna al servicio del hombre. Pero el desarrollo no puede consistir solamente en el uso, dominio y posesión indiscriminada de las cosas creadas y de los productos de la industria humana, sino más bien en subordinar la posesión, el dominio y el uso a la realización del hombre en cuanto tal. Hay modelos de desarrollo en que son relativamente pocos los que poseen mucho y muchos los que no poseen casi nada.

"Es la injusticia de la mala distribución de los bienes y servicios destinados originariamente a todos" (Juan Pablo II, SRS 28). "Para ser tal, el desarrollo debe realizarse en el marco de la solidaridad y de la libertad, sin sacrificar nunca la una a la otra bajo ningún pretexto" (Juan Pablo II, SRS 33).

3

PONENCIA

LA CULTURA DEL TRABAJO EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA AMERICA LATINA Y LABOREM EXERCENS

Pedro Morandé
Profesor Universidad Católica de Chile

Las encíclicas *Laborem Exercens*, *Sollicitudo Rei Socialis* y *Centesimus Annus* han abierto un importante camino de reflexión en torno a la cultura del trabajo, la cual permite comprender más cabalmente la dignidad de la persona humana y su responsabilidad en la construcción de una sociedad que respete esa dignidad. Por cierto, los anteriores documentos del magisterio pontificio que forman parte de la Doctrina Social también se habían referido a muchos de los aspectos involucrados en la cultura del trabajo. Sin embargo, recién con las encíclicas mencionadas se inicia un análisis y discernimiento explícito y sistemático de la cultura del trabajo, lo cual ha constituido un aporte de gran significación para el desarrollo de la antropología cristiana.

Este nuevo enfoque del magisterio llegó en un momento muy oportuno a América Latina y ha encontrado, por lo mismo, innumerables y creativas respuestas en los distintos países del continente, las que incluyen a los trabajadores propiamente tales, a sus organizaciones, a los encargados de la pastoral social y a los intelectuales y representantes del mundo académico. Como se sabe, la década de los ochenta ha sido dramática para esta región del mundo por diversas razones, pero especialmente por el estancamiento económico, el alto nivel de endeudamiento externo y por la necesidad de adaptarse a las transformaciones tecnológicas en curso, potenciadas por las formas de creciente interdependencia entre las economías y entre las sociedades. La CEPAL ha llamado a esta década latinoamericana

la "década perdida para el desarrollo" que, si bien es un nombre discutible, refleja algo del dramatismo con que fue vivida por muchos países latinoamericanos. En algunos casos todavía persisten las tendencias de la década anterior. En otros, felizmente la mayoría, se perciben signos alentadores de recuperación del crecimiento de una manera sostenida, lo que es esencial para el desarrollo.

Esta experiencia ha llevado a interrogarse a nuestra población no sólo sobre los modos y estrategias para alcanzar más rápido las metas del desarrollo e integrar América Latina a las innovaciones tecnológicas del mundo desarrollado, sino más profundamente todavía, la ha obligado a plantearse cuáles son los costos de la modernización y cómo pueden ser equitativamente sobrellevados por los diferentes sectores de la sociedad. La tecnología moderna, que se funda sobre todo en el conocimiento y en la capacidad técnica humana, ha provocado importantes cambios sociales, no de una manera intencional o premeditada, como se quería en la época de vigencia de las ideologías revolucionarias, sino de manera no intencional y, generalmente, como consecuencia secundaria del impacto creado por su sola aplicación. Aunque cada sector ha hecho su parte, da la impresión que los principales cambios sociales han procedido de las transformaciones tecnológicas del sector de los servicios antes que de la manufactura, como fue en el pasado y como ha sido el supuesto permanente de la reflexión social durante varias décadas. Todavía se oye hablar de las industrializaciones inconclusas y de la tecnología asociada con el desarrollo de la industria, cuando toda la evidencia empírica indica que los cambios sociales acelerados proceden de la transformación de los servicios, posibilitada por la revolución de las comunicaciones y de la informática.

Así, las preguntas acerca de la modernización no son sólo técnicas, o económicas, o políticas, sino que tienen que ver con todo el hombre, con sus tradiciones culturales, con su memoria histórica, con la manera de valorar sus propias capacidades, con el ambiente que lo rodea en su trabajo, con su ethos. Lo importante es analizar cómo han cambiado las condiciones sociales y tecnológicas de la cooperación, de tal suerte que el hombre pueda hacer efectiva la solidaridad de destino que comparte con su familia, con su ciudad, con su nación, con el mundo entero. El trabajo, según lo planteó la encíclica *Laborem Exercens*, no es sólo una herramienta para producir determinados bienes o servicios, sino también y por sobre todo, una manera de relacionarse con otros hombres para compartir conjuntamente la responsabilidad por la vida y por su desarrollo. Por eso el Santo Padre ha utilizado en *Centesimus Annus* la expresión tan novedosa de "ecología social del trabajo", indicando con ello que el trabajo no es únicamente una de entre tantas actividades del hombre, sino aquella capaz de generar un entorno social adecuado al desarrollo de la vocación humana al amor, a la solidaridad de destinos.

Me parece que este es el fundamento que permite hablar de una cultura de trabajo: la posibilidad de generar desde él un entorno social adecuado a la naturaleza y vocación del hombre. Sin esta posibilidad, el trabajo sería un instrumento neutro cuya única medida sería la utilidad o el provecho. Pero uniendo la capacidad de generar una responsabilidad humana conjunta en torno a la sobrevivencia y al desarrollo de la calidad de vida, entonces se convierte en una "clave" hermenéutica para la comprensión de la vida social. Ya la *Rerum Novarum* había rechazado con energía la concepción del trabajo como mercancía, aún cuando fuera el mecanismo de mercado el encargado de realizar efectivamente las transacciones de la actividad humana. La dignidad del hombre, su condición de persona, hacía afirmar al papa León XIII que existía una ley de justicia superior a la determinada por los mecanismos sociales, de modo que estos últimos no podían pretender reducir la actividad humana solamente a los aspectos que ellos controlaban. Aunque con otras palabras, estaba afirmado que lo esencial del trabajo era su dimensión cultural, la posibilidad de realizar a través de él la vocación de la persona humana y no los aspectos específicamente sociales o económicos del mismo.

Esta importantísima doctrina es la que S.S. Juan Pablo II continuó desarrollando explícitamente en *Laborem Exercens* proclamando la primacía de la dimensión "subjetiva" sobre la "objetiva" en el trabajo humano, es decir, los aspectos vinculados a la condición de persona como tal, al sujeto del trabajo o trabajador, sobre los aspectos relativos a los instrumentos, a las materias primas, a las condiciones sociales y económicas del proceso de trabajo y, ciertamente, a la productividad del mismo. La dignidad del trabajo radica en el hecho de ser una actividad humana realizada por una persona, es decir, por alguien que es portador de la trascendencia, que está inmerso en el misterio de Dios y que ha sido llamado a ser signo, imagen y semejanza de El. Naturalmente que el trabajo puede diferenciarse o clasificarse también por muchas otras características sociales, como su oportunidad, su intensidad, su utilidad, su eficiencia o su productividad. Pero por importantes que sean esas características, ninguna de ellas puede compararse en rango o valor con la dimensión subjetiva que nace del carácter de persona del sujeto del trabajo.

Para comprender más cabalmente esta doble dimensión quisiera profundizar un momento en sus alcances propiamente sociales. En todas las culturas es posible observar la doble referencia al proceso de trabajo que *Laborem Exercens* ha denominado "dimensión objetiva" y "dimensión subjetiva" del mismo. Esta doble referencia es necesaria puesto que siempre es posible distinguir entre aquella actividad humana que cumple su fin transitivamente, es decir, por la mediación de los productos de dicha actividad y aquella actividad que tiene un fin inmanente, es decir, que realiza su objetivo por sola consumación de sí misma. No se conoce

el caso de una sociedad que haya podido prescindir de esta diferenciación. Sin embargo, la manera en que se valora socialmente las actividades transitivas y las actividades de finalidad inmanentes es muy variable y da origen a formas diversas de legitimación del trabajo. A su vez, esta variación observable en las formas con que las sociedades legitiman el trabajo condicionan el sentido subjetivo que puede asociarse al mismo. ¿Cuál es el fundamento antropológico de estas diferencias?

Puede decirse que toda cultura es una forma de comprender y valorar lo específicamente humano de nuestra condición, sea que para ella recurra a la reflexión sistemática o a la representación simbólica y analógica o a una combinación simultánea o sucesiva de ambas. Para delimitar lo específicamente humano y descubrir así un sentido a la presencia del hombre en el mundo, cada cultura busca criterios de diferenciación frente a lo no-humano, constituyendo de este modo un espacio interior o de inmanencia que representa la "morada" del hombre. Pero como esta diferenciación es descubierta por el hombre en el mismo proceso de la autocomprensión de su presencia en el mundo, no resulta suficiente para una cultura tener criterios para clasificar todos los objetos según sean estos humanos o no-humanos, sino que debe además rematizar las condiciones del tránsito de una categoría a la otra. En otras palabras, la morada que la cultura le proporciona al hombre es provisoria y contigente y, por lo mismo, abierta a todo lo que la trasciende, sea esto la naturaleza inanimada o animada o el absoluto. El núcleo de una cultura está constituído por la percepción y representación del límite humano, el cual se formula por la doble referencia a la inmanencia y a la trascendencia o, lo que es lo mismo, a la contingencia y al absoluto.

Ahora bien, como este criterio de diferenciación de lo humano frente a lo no-humano no puede definirse o representarse sino desde lo humano, las sociedades están obligadas a diferenciarse internamente conforme al mismo criterio que quieren hacer valer para su diferenciación frente al medio externo. Es decir, su idea del tránsito entre naturaleza y cultura alcanza sentido en la medida en que la sociedad organiza internamente sus espacios y tiempos conforme a esta idea. Por ello, la vida social es en sí misma representación. No únicamente representación, pero sí al menos en cuanto se ordena por un lenguaje precodificado de roles sociales, a los que se les asocia expectativas de comportamiento definidas. Así, toda actividad social, cualquiera sea el aporte funcional que se espere de ella, es también una representación de los criterios que delimitan el contorno de la morada humana, o un mecanismo de verificación de tales criterios. Piénsese por ejemplo en la tan extendida diferenciación sexual de los roles sociales que, aunque ha sufrido últimamente importantes transformaciones, continúa siendo una diferenciación que trasciende los aspectos puramente funcionales.

Como actividad socialmente organizada, el trabajo no constituye excepción en este sentido. Por una parte, se trata evidentemente de una actividad práctica cuya finalidad es contribuir a la reproducción material de la vida humana. Desde este punto de vista, es un factor productivo entre otros, sujeto a la medición de su potencialidad y rendimiento. Pero, por otra, es también lenguaje, es decir, porta sobre sí la representación del tránsito entre naturaleza y cultura como criterio de delimitación de lo específicamente humano. No por acaso muchas teorías sociales han querido ver en el trabajo ese "plus" cualitativo que transforma la animalidad en humanidad. De modo que el trabajo nos sitúa ante una doble referencia: reproducción de la vida humana y, simultáneamente, creación cultural de lo específicamente humano como espacio inmanente de sentido, de autocomprensión de la presencia humana en el mundo.

Todo lo dicho hasta el momento lo podemos encontrar bajo distintos vocablos y modalidades en todas las culturas. Ninguna de ellas puede prescindir de esta diferenciación que subordina la actividad transitiva a la actividad cuyo fin es inmanente. No podría ser de otro modo si el trabajo constituye un lenguaje referido a la constitución de lo específicamente humano. Si el trabajo que cumple transitivamente su finalidad fuera valorado por encima del trabajo cuya finalidad es inmanente, el polo de la naturaleza adquiriría prioridad sobre el polo de la cultura y tendríamos un lenguaje que en lugar de constituir lo humano lo disolvería. En otras palabras, la legitimación del trabajo es siempre cultural, cualquiera sea el nivel de desarrollo de las "fuerzas productivas materiales" o de la tecnología.

Sin embargo, hay una enorme diferencia en la contraposición entre naturaleza y cultura por medio del trabajo si pasamos de las sociedades pre-modernas a las modernas. Dado que en las primeras el ordenamiento del conjunto de las actividades sociales se produce fundamentalmente por diferenciación estamental, la distinción entre trabajo intelectual y manual se hace correlativa con la diferenciación estamental. Así, el trabajo intelectual aparece como actividad característica de los estratos superiores de la sociedad, en tanto que el trabajo manual como característica de los estratos inferiores.

Este es el caso de los regímenes esclavistas, de servidumbre y patrimonialistas que, si bien permiten en casos por lo demás marginales la movilidad social de un estamento a otro, no pueden tolerar, sin embargo, que se produzca inconsistencia de status entre las diferentes actividades desempeñadas por un mismo sujeto. O se es señor o se es siervo, pero no se puede en una sociedad estamental ser señor en un ámbito de actividad social y siervo en la otra. Para que esto pudiera ocurrir fue necesario que la sociedad cambiara su criterio estamental de diferenciación por un criterio funcional. Este es, precisamente, el caso de las llamadas "sociedades

modernas", en donde la diferenciación funcional de las mismas hace posible que se multipliquen los lenguajes con los que se reproduce simbólicamente el problema del límite humano, puesto que cada uno de ellos ve reducida su vigencia a la esfera especializada de su respectiva función. Pero esto no ocurre en las sociedades pre-modernas, de modo que en ellas la "dimensión objetiva" y la "dimensión subjetiva" del trabajo no logran ser dos aspectos de la misma actividad desempeñada por un sujeto, sino dos dimensiones de la organización del trabajo en su conjunto, encarnada cada una de ellas por un distinto estamento.

Un caso excepcional en las sociedades pre-modernas, que tal vez merezca una breve mención puesto que apunta en la dirección que posteriormente cristalizará en las sociedades modernas, lo constituye la regla monacal con su principio *ora et labora*. La intención en este caso es claramente la diferenciación no-estamental entre trabajo intelectual y trabajo manual, puesto que reúne ambas dimensiones en la actividad de un mismo sujeto. Sabemos, sin embargo, que este principio de legitimación del trabajo fue sólo parcialmente exitoso. Una y otra vez los monasterios sufrieron reformas tendientes a volver a la simplicidad de la regla, puesto que, por el contexto estamental del contorno social, el principio *ora et labora* tendía a encarnarse diferencialmente según categorías de personas. No fue poco frecuente el caso de los grandes monasterios donde se recurría a la servidumbre de los campesinos para dejar liberados a los monjes a la oración y al trabajo filosófico y teológico. Recién cuando la ciudad se transforme, en el decir de Max Weber, en un "gran monasterio profano" se podrá generalizar, a nivel de toda la sociedad, la inconsistencia de status sin que ella ponga en peligro la necesaria correlación entre la diferenciación del trabajo en trabajo intelectual y trabajo manual, y la diferenciación entre inmanencia y trascendencia.

La gran novedad de la sociedad moderna, desde el punto de vista de la legitimación del trabajo, es el intento por reunir la dimensión subjetiva y la dimensión objetiva del mismo en la actividad de un mismo sujeto. La condición de posibilidad de este cambio es, sin duda, la sustitución de los criterios de diferenciación estamentales por los criterios de diferenciación funcionales. Sin embargo, quien precipita este cambio y en cierta medida lo realiza, es la industria. Dos características de la producción industrial son, en mi opinión, de especial relevancia para explicar esta transformación: la sustitución del tipo de energía usado y el cambio en la división técnica del proceso productivo.

En efecto, la sustitución de la energía muscular por el vapor y posteriormente por la electricidad, el petróleo, etc., redefine la función del trabajo manual que ya no es más pura energía, sino que comienza a ser considerado como valor agregado. Esto quiere decir que ya no se hace posible, para efectos de la simbolización del

tránsito de la naturaleza a la cultura, reducir el trabajo manual a la representación del polo "naturaleza". La idea misma del valor agregado supone un aumento en la capacidad de diferenciación entre trabajo y naturaleza de modo que al interior de la categoría "trabajo manual" vuelve a reproducirse la diferenciación entre naturaleza y cultura, clasificándose los trabajos de manera más sutil y especializada según el grado en que ellos representen pura fuerza de trabajo o mano de obra especializada.

Otro tanto ocurre al interior de la categoría "trabajo intelectual", puesto que con la idea de valor agregado puede discernirse entre aquellas actividades que no obstante cumplir su finalidad en forma inmanente contribuyen indirectamente al incremento del valor del producto. Es el caso de la actividad científica que progresivamente comienza a ser considerada actividad transitiva en el sentido en que he empleado precedentemente este término. Esto quiere decir, nuevamente, que la contraposición entre naturaleza y cultura se aplica ahora hacia el interior del trabajo intelectual, diferenciándose aquellas actividades que están más cerca del proceso productivo de aquellas puramente contemplativas. El trabajo intelectual no representa ya homogéneamente el polo "cultura", sino que es preciso diferenciarlo en su interior.

El segundo elemento introducido por la industria que colabora en la transformación de la dimensión cultural del trabajo es el cambio en la división técnica del mismo. En efecto, la artesanía corresponde a una división técnica del trabajo por rama de producción, esto es, por tipo o categoría de producto. Pero cada artesano, al interior de su especialidad, debe estar en condiciones de ofrecer un producto terminado. La industria, en cambio, introduce por primera vez una división técnica del trabajo en que nadie está obligado a entregar individualmente un producto terminado. En otras palabras, no sólo hay división por rama de producción, sino que hay división del trabajo en un mismo producto. Este cambio permite, a su vez, diferenciar y especializar el trabajo entre aquellos que se dedican a la producción de medios de producción y aquellos que confeccionan productos terminales o de consumo.

No es difícil advertir de que una división técnica del trabajo de las características de la señalada es completamente incompatible con una diferenciación estamental que todavía era posible en un régimen de artesanos. La distinción entre trabajo intelectual y manual se realiza ahora al interior del taller y en función del producto que se quiere obtener, el cual, por otra parte, tampoco necesita ser un producto terminal. Y si la diferenciación entre trabajo intelectual y manual es ahora puramente funcional su significación deja de tener todo sentido tan pronto se traspasa el ámbito del taller para actuar en otras esferas de la vida social. No quiere

decir esto, naturalmente, que la contraposición entre naturaleza y cultura expresada por medio de la capacitación simbólica del trabajo haya quedado abolida o, por otra parte, que no pueda correlacionarse con los mecanismos sociales de estratificación. Lo que se puede constatar es que el lenguaje simbólico del trabajo se hace mucho más complejo y que ya no se puede aplicar estáticamente sobre la base de la categorización estamental. Si bien es cierto que la diferenciación entre actividad transitiva y actividad de finalidad inmanente sigue siendo utilizada socialmente para referirse al problema del límite humano, se vuelve ahora indispensable multiplicar las mediaciones según los ámbitos funcionales de su vigencia, puesto que la sociedad funcionalmente diferenciada no sólo tolera sino que exige la inconsistencia de status al pasar de una esfera de actividad a otra. Ella se transforma en un requisito para el aumento sostenido de nuevos ámbitos de especialización y diferenciación.

Paralelamente a la industria, el mercado ha jugado también un importante papel en la transformación moderna del sentido del trabajo. No me refiero al mercado en sí mismo, puesto que también existió en sociedades pre-modernas de diferenciación estamental. Me refiero al mercado "autorregulado", es decir, instituido como principio autónomo de la regulación del intercambio, con independencia relativa de la organización política. Cuando se introduce este mecanismo en la primera mitad del siglo pasado, tanto el trabajo intelectual como el manual se ven obligados a recurrir a él para valorizar sus productos. Esta es una novedad absoluta para la concepción que la sociedad tenía del trabajo intelectual.

En la sociedad estamentalmente regulada el trabajo intelectual aparece como un privilegio de los estamentos superiores, asegurado a través de distintos mecanismos concretos. Pero nunca se pensó que la competencia intelectual pudiera llegar a tener también una expresión en dinero. La antigua contraposición entre ocio y negocio que reservaba al primero el ejercicio de las actividades de finalidad inmanente y al segundo las actividades sociales. En lugar de la contraposición entre ocio y negocio aparece ahora la contraposición entre ocio y trabajo.

Nada de esto hubiera sido posible de no mediar la extensión de la esfera del mercado a las actividades de finalidad inmanente. Siendo también ellas susceptibles de ser cuantificadas en su valor mediante la asignación de un precio y, de este modo, agregadas al producto social, ya no pueden representar más la totalidad del valor como era antiguamente en el caso en que se las asimilaba al polo "cultura". Es propio del mercado que ninguna actividad o producto que pueda ser expresado en dinero represente la totalidad del valor. Todo sistema de precio es relativo y expresa el valor de unas actividades o productos en términos de otras. El tránsito

entre naturaleza y cultura expresado por el trabajo regulado por los precios es ahora un tránsito cuantitativo, gradual, relativo.

Todas estas importantes transformaciones que el advenimiento de la sociedad moderna e industrial ha producido en la esfera del trabajo han sido, a su vez, expresamente tematizados por las ciencias sociales y, tal vez antes todavía, por la filosofía de la ilustración. Sería importante, en consecuencia, detenernos brevemente en estas conceptualizaciones. La formulación predominante durante todo el siglo XIX viene de la economía clásica y es la llamada teoría del "valor-trabajo". Es interesante observar desde ya que el sólo intento de formular una teoría que dé al trabajo la posibilidad de ser fuente del valor supone que se ha superado la identificación entre la actividad de finalidad inmanente y la pertenencia al estamento superior de la sociedad, al estamento "cultivado" o representante del polo "cultura". Se trata ahora, en efecto, de averiguar qué participación tiene el trabajo en el conjunto del producto social y no de analizar cómo es que algunos tipos de trabajo pueden encarnar o simbolizar el valor social.

Sin embargo, esta misma reformulación de la pregunta representa, a mi entender, la mayor limitación de esta teoría. Para determinar la participación del trabajo en los precios y en la creación del valor de los objetos esta teoría rompió la doble referencia del trabajo como actividad práctica y como construcción de un entorno cultural para el hombre y lo definió como satisfactor de necesidades humanas. Con ello, privilegiaba arbitrariamente la "dimensión objetiva" del trabajo en desmedro de su "dimensión subjetiva". Definidas las necesidades humanas como una carencia o deprivación, el trabajo se conceptualiza como la respuesta socialmente organizada tendiente a superar esta situación problemática. Y como la necesidad no puede superarse nunca definitivamente, dada la limitación de los satisfactores, el trabajo aparece como un proceso contínuo de creación de satisfactores que serán valorados según su capacidad de satisfacer necesidades.

Toda la teoría sociológica del siglo XIX hace suyo este concepto y lo despliega en el plano social mediante la idea de que las sociedades están fundadas en una compleja división funcional del trabajo que trasciende toda frontera jurídica, nacional o cultural. A una determinada estructuración social de las necesidades humanas correspondería una determinada organización del trabajo tendiente a satisfacerlas, lo que a su vez, como mecanismo de retroalimentación, produciría una redefinición de las necesidades socialmente priorizadas conforme al nivel de "desarrollo de las fuerzas productivas materiales". Puede decirse que el marxismo representó, en cierta medida, la culminación de esta teoría del valor-trabajo puesto que llega a plantear la conclusión lógica, implícita ya en la misma definición del trabajo, de que toda forma de intercambio no vinculada directamente con el "modo

de producción" de la sociedad, esto es, toda actividad no mediada por objetos transables, es superestructura, transposición al plano ideal de procesos que tienen su vigencia en el plano de la reproducción de las condiciones materiales de la existencia social. Con esta conclusión el tema de la cultura no sólo quedó desligado del tema del trabajo, sino también dejó de ser preocupación de las ciencias sociales dedicadas a investigar la sociedad moderna para considerarse ahora un tema de la conciencia individual.

Durante el siglo XX, la teoría del valor-trabajo ha sido severamente cuestionada por las ciencias sociales, especialmente por la economía neo-clásica, pero dicho cuestionamiento no ha significado la restitución del vínculo entre trabajo y cultura. En efecto, se ha puesto en tela de juicio la referencia del trabajo al tema de la necesidad y se ha propuesto, en sustitución, el concepto de demanda. Con ello se ha logrado una importante transformación del problema del trabajo, ya que la referencia a una deprivación o carencia que quería formularse objetivamente, esto es, con conceptos no-económicos, se vuelve ahora una referencia a una deprivación o carencia denifida recursivamente por las mismas categorías económicas. Cualquier objeto de cualquier naturaleza para el cual haya alguien dispuesto a vender por un determinado precio y alguien dispuesto a comprar se constituye en un satisfactor de necesidad. No hace falta preguntarse si lo que se suponía era una necesidad lo es efectivamente. Basta que un producto alcance un precio de transacción para que sea un satisfactor.

Con ello se hace imposible la vinculación entre el trabajo y el valor, a no ser en su limitada referencia de "valor económico" que, al ser parcial, desfigura completamente su dimensión ética. No existe ninguna razón para preferir económicamente la producción de alimentos a la producción de armamentos si la segunda genera mayores ingresos que la primera. El trabajo queda reducido a ser un factor productivo entre otros factores y su referencia social limitada a la funcionalidad del sistema económico. No es de extrañar en este contexto que se recurra cada vez menos en la sociedad moderna al trabajo como un lenguaje capaz de simbolizar la contraposición entre inmanencia y trascendencia, entre naturaleza y cultura. El trabajo ya no parece capaz de reconstruir la totalidad de la experiencia humana en el mundo, sino apenas un reducido número de problemas al interior del funcionamiento económico. En su reemplazo se prefiere recurrir actualmente al lenguaje del poder.

Ha sido el pensamiento social de la Iglesia y, de modo particular, *Laborem Exercens* quien ha trazado un camino que permite reconciliar la reflexión sobre el trabajo y la reflexión sobre el valor al restituir la doble referencia de la actividad humana a su dimensión antropológica, sin limitar esta última al ámbito privado del

individuo, sino reconociéndola en toda su magnitud social. El trabajo humano puede entonces volver a aparecer como la "clave" de toda la cuestión social. Podría decirse que se trata de un replanteamiento de la teoría del valor-trabajo, pero formulada esta vez desde la prioridad de la dimensión subjetiva sobre la dimensión objetiva del mismo. Con ello se responde de hecho tanto a la formulación liberal neoclásica como a la formulación marxista del trabajo.

Respecto a la visión neoclásica, *Laborem Exercens* restituye la reflexión sobre el trabajo su referencia al valor y, por tanto, saca al trabajo del círculo puramente mercantil y lo proyecta a la totalidad de la vida social, sin desconocer, por cierto, su dimensión económica. Al trabajar el hombre no sólo produce bienes transables sino que se produce a sí mismo, esto es, afirma su dignidad humana. Y este aspecto no se puede reducir al ámbito del individuo privado, puesto que afecta la condición humana como tal. No se trata de preferencias, gustos, deseos o ilusiones privadas, sino de la valoración de la "praxis" como construcción de la morada del hombre en su ser-en-el-mundo.

Respecto del marxismo, *Laborem Exercens* fundamenta el valor del trabajo en su dimensión subjetiva antes que en la objetiva, de modo que la referencia del trabajo a la necesidad se subordina a una referencia anterior, cual es la condición humana como apertura al misterio, como don o gratuidad. El trabajo no es entonces sólo un satisfactor de necesidades. No radica allí el fundamento último de su valor. Antes que satisfactor es praxis que transforma la interioridad del hombre mismo, que hace cultura, que invita a la comunicación y en última instancia a la comunión. En otras palabras, acepta la teoría del valor-trabajo pero cuestionando de ella su referencia unilateral a la sola reproducción material de las condiciones de vida. Una teoría del valor-trabajo puede ser tal, según esta propuesta de la Iglesia, sólo en su doble referencia al ethos y al dominio sobre la naturaleza y, en tanto praxis del hombre, es decir específicamente humana, el dominio sobre la naturaleza adquiere sentido y valor sólo en la medida en que ayuda a acrecentar la dignidad del hombre.

Aunque este planteamiento representa una completa continuidad doctrinal con la tradición de la Iglesia tiene, no obstante, una gran novedad, cual es el intento de asumir la significación del trabajo en las condiciones específicas de la sociedad moderna. En efecto, no se intenta restituir la doble referencia subjetiva y objetiva del trabajo mediante un modelo de sociedad estamentalmente regulada que separe las actividades de finalidad inmanente de aquellas transitivas. Es por ello que en lugar de mencionar tipos de actividad diferenciados según su capacidad de simbolizar el polo de naturaleza o de la cultura, prefiere hablar de la "dimensión" objetiva y subjetiva propia de toda actividad humana. Esto supone, por las razones

expuestas precedentemente, aceptar el hecho de que la sociedad se regula ahora en términos funcionales. Con esto queda, a mi entender, definitivamente superado el intento no infrecuente de buscar en la Doctrina Social de la Iglesia añoranzas pre-industriales o una legitimación para modelos corporativistas que apenas ocultan su referencia estamental. En este sentido, *Laborem Exercens* no hace más que continuar el proceso eclesial de asumir críticamente la modernidad que comenzó con el Concilio Vaticano II.

La encíclica *Centesimus Annus* ha continuado con este proceso y ha profundizado la comprensión de las dimensiones culturales del trabajo en las circunstancias específicas del desarrollo tecnológico de la sociedad actual. Junto con reconocer que "si en otros tiempos el factor decisivo de la producción era la tierra y luego lo fue el capital, entendido como conjunto masivo de maquinaria y de bienes instrumentales, hoy día el factor decisivo es cada vez más el hombre mismo, es decir, su capacidad de conocimiento, que se pone de manifiesto mediante el saber científico, y su capacidad de organización solidaria, así como la de intuir y satisfacer las necesidades de los demás" (No. 32), como también el rol de la moderna "economía de empresa" y del libre mercado, señala que "existen numerosas necesidades humanas que no tienen salida en el mercado" y que "por encima de la lógica de los intercambios a base de los parámetros y de sus formas justas, existe algo que es debido al hombre porque es hombre, en virtud de su eminente dignidad. Este algo debido conlleva inseparablemente la posibilidad de sobrevivir y de participar activamente en el bien común de la humanidad" (no. 34).

Con ello se reconoce, por una parte, que el llamado "trabajo intelectual" se ha objetivado en la sociedad actual al punto de ser objeto de propiedad y factor productivo de especial relevancia, lo que confirma la organización funcional propia de la sociedad moderna. Pero, por otra, se advierte contra el riesgo de la sociedad de consumo de creer que todas las necesidades humanas son transables y que para todas ellas existen satisfactores que la industria puede producir. Esta creencia constituye la principal ilusión del materialismo moderno y también la tentación de las sociedades en desarrollo que están, como las nuestras, en proceso de acelerada modernización. Por ello, el trabajo necesita recuperar su dimensión intransitiva, no transable, y con ello su carácter propiamente religioso, su dimensión de gratuidad, de participación en el misterio de Dios presente en el mundo. Así, afirma el Papa que:

> *el desarrollo no debe ser entendido de manera exclusivamente económica, sino bajo una dimensión humana integral. No se trata solamente de elevar a todos los pueblos al nivel del que gozan hoy los países más ricos, sino de fundar sobre el trabajo solidario una vida más digna, hacer crecer efectivamente la dignidad y la creatividad de toda persona, su capacidad de responder a la propia vocación y por tanto, a la llamada de Dios. El punto culminante del desarrollo conlleva el ejercicio del derecho-deber de buscar a Dios, conocerlo y vivir según tal conocimiento* (n. 29).

Esta dimensión cultural del trabajo, vinculada a la capacidad de que el sujeto descubra a través de su obrar la libertad que le corresponde, no como consumidor de satisfactores materiales, psicológicos o sociales, sino como persona abierta a la iniciativa de Dios que lo llama a participar de su misterio (vocación), es el fundamento de la justicia y de la solidaridad que, si bien se manifiestan a través de la dimensión transitiva de la actividad humana, tienen su fundamento en la dimensión intransitiva de la pregunta del hombre por el sentido de su propia humanidad. Efectivamente, si la valoración que una persona tiene de sí misma fuera un bien transable y por tanto reductible a una medida relativa, cualquiera que esa fuese, la justicia y la solidaridad tendrían también como medida el cálculo de la probabilidad de encontrar reciprocidad en lo que se entrega. La afirmación en cambio del valor absoluto de la persona humana, lleva como necesaria consecuencia el reconocimiento de que en el trabajo no sólo se juega la producción de un bien rentable o productivo, sino que, por encima de ello, la creación de vínculos responsablemente asumidos entre todos los hombres que se interrelacionan a través de su actividad. "La empresa no puede considerarse únicamente como una 'sociedad de capitales'; es al mismo tiempo, una sociedad de personas" afirma *Centesimus Annus* (No. 43) y antes había dicho que "hoy más que nunca, trabajar es trabajar con otros y trabajar para otros: es hacer algo por alguien" (No. 31).

Esta dimensión de gratuidad que tiene la entrega de la persona al trabajo realizado con otros y para otros, da al trabajo su sentido cultural más hondo: es la participación humana en la misma obra creadora de Dios y, en esa misma medida, una forma social concreta que se le ofrece al hombre para reconciliarse consigo mismo, con los otros hombres y también con la naturaleza. El fomento de una "ecología social del trabajo", como lo pide Juan Pablo II es la base para el fomento de la ecología como tal, puesto que reconoce que los equilibrios naturales pueden ser respetados sólo por una persona que reconoce el valor absoluto que tiene su propia vida, valor que no le viene de sí mismo sino del amor de Dios que la invita a participar de su vida. En otras palabras, el hombre reconciliado con Dios y consigo mismo, puede reconciliarse socialmente y también con su entorno natural. El trabajo, asumido como responsabilidad por el destino de otros, se vuelve entonces un acto creador de cultura que se ofrece para la reconciliación de los hombres.

Centesimus Annus nos dice que "hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de

que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna" (No. 57). Precisamente el trabajo, considerado no sólo como instrumento de sobrevivencia, sino como una forma de estar atento ante las verdaderas necesidades humanas y como una forma de asumir la responsabilidad por el desarrollo integral de otras personas, puede llegar a ser uno de los más grandes testimonios de las obras de la fe. Para que ello pueda ocurrir es indispensable considerar equilibradamente la dimensión objetiva y la subjetiva del trabajo según hemos analizado, reconociendo que la prioridad la tendrá siempre la dimensión subjetiva de la experiencia humana, puesto que a través de ella se realiza ese misterioso y profundo diálogo de la criatura con su Creador.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: LA CULTURA DEL TRABAJO EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Mons. Alfonso Baeza Donoso
Vicario Episcopal para la Pastoral Obrera
Arzobispado de Santiago, Chile

Es un hecho que no necesita mayor demostración que la DSI, desde la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, hasta nuestros días con Juan Pablo II, es un testimonio de la permanente defensa de la dignidad del trabajador y del valor del trabajo humano, elementos constitutivos de una auténtica cultura del trabajo.

"De ahí -dice Juan Pablo II- que la clave de lectura del texto leoniano sea la dignidad del trabajador en cuanto tal y, por esto mismo, la dignidad del trabajo" (CA 6).

La cultura la entendemos como el modo de vivir humano que se va estableciendo en la relación dinámica del hombre con la naturaleza, con los demás y con Dios.

Siguiendo al Santo Padre, entendemos por cultura "el estilo de vida común" (GS 53c) que caracteriza a un pueblo y que comprende la totalidad de su vida: "el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan... las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores se expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social" (DP 387)[1].

1 *"El Amor es más fuerte"* 273" (Discurso al mundo de la cultura, Santiago, Chile, 1987).

Pedro Morandé, a quien tenemos el honor de comentar hoy día, afirma: "toda cultura es una forma de comprender y valorar lo específicamente humano, distinguiéndolo de lo no-humano" y agrega que para delimitar lo específicamente humano... cada cultura busca criterios de diferenciación"[2].

Para nosotros, los criterios los encontramos en la enseñanza social de la Iglesia que nos dice que una verdadera cultura del trabajo debe

> *suponer y poner en práctica un cierto número de valores esenciales. Ha de reconocer que la persona del trabajador es principio, sujeto y fin de la actividad laboral. Afirmará la prioridad del trabajo sobre el capital y el destino universal de los bienes materiales. Estará animada por el sentido de una solidaridad.... implicará la participación orientada a promover el bien común nacional e internacional... Asimilará el método de la confrontación y del diálogo eficaz*[3].

"Una verdadera cultura del trabajo -afirmó el Papa en Concepción, Chile, a los trabajadores- debe ser una verdadera cultura de la justicia"[4].

La verdadera cultura del trabajo por lo tanto deberá expresar la dimensión subjetiva del trabajo en la práctica de valores, actitudes, instituciones y costumbres. Exigencia que significa asimilar que el valor de todo trabajo humano no está primordialmente en el tipo o clase de trabajo realizado "dimensión objetiva", sino en "el hecho de que quien lo ejecuta es una persona" (LE 6).

Esta valoración del trabajo humano en razón de ser una persona quien lo realiza, constituye el "Evangelio del trabajo". La cual representa una "fundamental transformación de conceptos" -afirma JuanPablo II- derivada del hecho " de que Aquel, que siendo Dios se hizo semejante a nosotros en todo, dedicó la mayor parte de los años de su vida terrena al trabajo manual junto al banco del carpintero" (LE 6).

Esta "buena noticia" para el hombre de trabajo constituye "el principio de la radical transformación cultural indispensable para resolver los graves problemas que nuestra época debe afrontar"[5].

El no reconocimiento teórico y práctico de esta dimensión subjetiva del trabajo

2 **P. Morandé** "*La legitimidad social del trabajo*", ponencia en Seminario "Cultura y trabajo, los desafíos de la democracia", Informe Final, PET, p. 22.
3 Libertad Cristiana y Liberación, n. 84.
4 "El amor es más fuerte", 546.
5 Liberación cristiana y liberación, 82.

humano y su consecuente desvalorización, ha constituido el "error antropológico" tanto del marxismo como del capitalismo, señalado por el Papa en la *Centesimus Annus* y que ha tenido y tiene aún tantas consecuencias negativas para los trabajadores.

Este "Evangelio del trabajo" y sus consecuencias para la incorporación en las políticas económicas y en las legislaciones laborales en nuestras naciones, para la vida al interior de las empresas, en nuestras actitudes personales y colectivas, en la misma mentalidad de los propios trabajadores, constituyen una tarea que está a años luz de ser una tarea terminada.

Basta mirar el nivel de las remuneraciones del trabajo, existente en nuestros países y las enormes diferencias en ellas, derivadas precisamente de una valoración social y cultural del trabajo que considera primariamente la dimensión objetiva y no la subjetiva, como postula la DSI. Los mismos trabajadores muchas veces parecen aceptar con una resignación fatalista este signo de la injusticia del sistema socio-económico imperante (Cfr. LE 19).

Otro índice revelador de la no-centralidad del trabajo en nuestra cultura dominante, se obtiene haciendo un rápido examen de los valores, actitudes e imágenes de vida feliz que transmiten los mensajes de la publicidad escrita y principalmente televisiva que leemos o vemos a diario. En efecto, lo que allí se presenta como valioso es el éxito derivado del dinero o de la belleza siempre vinculada a una determinada clase social, no precisamente la de los trabajadores.

Muy distinta sería la situación de las enormes multitudes de trabajadores del campo y de la ciudad, que constituyen la mayoría de los pobres en nuestro continente, si se emprendiera una tarea que, hoy, con la caída del comunismo, parece correr el riesgo de ser dejada en manos "del libre desarrollo de las fuerzas del mercado" (CA 42).

Sería muy largo seguir citando otros hechos y situaciones que viven los pobres en Latinoamérica que manifiestan en forma dramática cómo en un continente mayoritariamente cristiano y católico este "Evangelio del trabajo" y sus consecuencias tienen tan escasas repercusiones culturales, políticas, sociales y económicas. Al contrario, son los "rostros sufrientes de Cristo" que señalaban los Obispos en Puebla y que Juan Pablo recuerda repetidas veces en su última Encíclica (CA 11, 28, 33, 34, 35, 42, etc.).

Un hecho sucedido en Carolina del Norte, Estados Unidos, que nos trajo el cable en estos días (03.09.91) y que nos recuerda una época que creíamos superada, confirma trágicamente lo que decimos: un incendio en un establecimiento elaborador de

pollos fritos ocasionó que murieran quemados 25 operarios, debido a que no pudieron escapar porque la dirección de la empresa ordenaba dejar cerradas con llave las entradas y salidas de la industria durante la noche para que los trabajadores pudieran trabajar con mayor tranquilidad y asi, talvez, obtener una mayor productividad... Esto, se me ha informado, es bastante común en empresas que funcionan durante las noches también en Chile.

EL MOVIMIENTO DE LOS TRABAJADORES Y LA CULTURA DEL TRABAJO

Tradicionalmente la Iglesia enseña que los mecanismos de solución a la injusticia social, que hoy día alcanza niveles mundiales, deben ser elaborados y puestos en ejecución por los gobiernos de los estados, por los propios trabajadores y por los empresarios, junto a otros organismos nacionales e internacionales (universidades, OIT, etc).

En este comentario me ha parecido necesario destacar el importante papel que tienen los organizaciones de los trabajadores en esta promoción de una verdadera cultura del trabajo como la entiende el Magisterio Social de la Iglesia.

Históricamente la DSI, especialmente en las encíclicas papales, ha reconocido este papel humanizador de las relaciones de trabajo que cumplen las organizaciones laborales, particularmente los sindicatos, (Cfr. RN 34; MM 91; CA 7).

Juan Pablo II tiene hermosas y frecuentes referencias sobre este tema en sus discursos (Ej. Monterrey 1979) y principalmente en las Encíclicas *Laborem Exercens* y la *Centesimus Annus*.

En *Laborem Exercens* precisa el rol de los sindicatos afirmando:

> *la defensa de los intereses existenciales de los trabajadores en todos los sectores, en que entran en juego sus derechos, constituye el cometido de los sindicatos. La experiencia histórica enseña que las organizaciones de este tipo son un elemento indispensable de la vida social, especialmente en las sociedades modernas industrializadas* (LE 20).

Más adelante, en la misma encíclica, resalta que los sindicatos "son un exponente de la lucha por la justicia social, por los justos derechos de los hombres del trabajo".

Esta lucha, muchas veces muy dura, que hoy deben hacer los sindicatos y demás organizaciones de los trabajadores "en nombre de la justicia" es realizada precisamente para restablecer la primacía del sujeto del trabajo. Es la lucha "contra un sistema económico, entendiendo como método que asegura el predominio absoluto del capital, la posesión de los medios de producción y la tierra, respecto a la libre subjetividad del trabajo del hombre" (CA 35).

En esta lucha por defender la subjetividad del trabajo, elemento fundamental de la concepción cristiana de cultura del trabajo, el movimiento sindical, a pesar de sus limitaciones y defectos, representa hoy día la expresión de la solidaridad de los hombres de trabajo y la justa reacción de los trabajadores contra los que la desconocen sistemáticamente.

Por eso, en las actuales circunstancias del mundo, particularmente en Latinoamérica, sus palabras que nos insisten sobre la necesidad de solidaridad de y con los hombres de trabajo deben tener un eco que nos lleve a la acción:

> *hay que seguir preguntándose sobre el sujeto del trabajo y las condiciones en las que vive. Para realizar la justicia social en las diversas partes del mundo, en los distintos países, y en las relaciones entre ellos, son siempre necesarios nuevos movimientos de solidaridad de los hombres de trabajo y de solidaridad con los hombres de trabajo. Esta solidaridad debe estar siempre presente allí donde los requiere la degradación social del sujeto del trabajo, la explotación de los trabajadores y las crecientes zonas de miseria e incluso de hambre. La Iglesia esta vivamente comprometida con esta causa, porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la "Iglesia de los Pobres* (LE 8).

Ciertamente estas palabras de Juan Pablo deberían tener para nosotros, latinoamericanos, una particular resonancia, pues parecen surgir de lo más hondo del sufrimiento de millones de hombres y mujeres, adultos, jóvenes y niños -"rostros sufrientes de Cristo", urgiéndonos a renovar los esfuerzos por disminuir la enorme desigualdad y pobreza existentes que constituyen las situaciones tan injustas que deban sufrir tantos trabajadores.

En los momentos que vivimos como Iglesia en América Latina, próximos a conmemorar los 500 años de la primera predicación del Evangelio, a un año de la IV Conferencia Episcopal y en esta Nueva Evangelización en la que estamos comprometidos, me parece muy necesario un reconocimiento humilde y arrepentido de nuestra muchas veces débil contribución a una real valoración y dignificación del trabajador de los campos y de nuestras ciudades y por haber expresado una actitud de desconfianza ante sus organizaciones y sus luchas por defender los derechos de los trabajadores.

Esto nos debe llevar a una mayor toma de conciencia de la necesidad de apoyar la existencia y el desarrollo de las organizaciones de estos trabajadores, sean estas sindicales u otras, como una forma de ir contribuyendo, como Iglesia, en la promoción de los derechos y deberes de los trabajadores que se encarnen en una nueva cultura del trabajo conforme a las exigencias del "Evangelio del trabajo" en nuestros tiempos y situaciones.

Esta contribución de nuestra Iglesia es una responsabilidad que nos compete a todos sus miembros, pero particularmente a los que se desempeñan como dirigentes sindicales, políticos y legisladores para que "desaten" las actuales ataduras existentes en nuestras legislaciones laborales, que impiden o dificultan una más libre acción de los sindicatos.

También es responsabilidad de los empresarios, especialmente los cristianos, para que sean testigos ante los demás empresarios de que creen y practican estas enseñanzas sociales, no considerando como un peligro para el buen funcionamiento de su empresa a sus trabajadores que se organizan y, por lo tanto, favoreciendo la constitución de sindicatos en las empresas que dirigen.

En estos momentos en que vive nuestra civilización con la mundialización de las economías, la revolución tecnológica y las enormes potencialidades que ella significa para el progreso humano, el peligro de la extensión "de una radical ideología de tipo capitalista" (CA 42) y la "insensata destrucción del ambiente natural" (CA 37) más que nunca hacen necesaria la presencia y la acción de la organización de los trabajadores.

Organización que debe traspasar las fronteras de los países y que debe estar impregnada de estos valores y objetivos que constituyen lo fundamental de una verdadera cultura del trabajo.

Más que nunca en estos tiempos en que se extiende por el mundo con apariencias de gran éxito una ideología que niega la posibilidad de conocer las leyes que rigen nuestra sociedad con la consiguiente desvalorización de la acción política y de las utopías, dejando las soluciones sólo al resultado del libre juego de las fuerzas del mercado. Una ideología que exalta el individualismo y la máxima libertad en todos los órdenes de la vida postulando como una meta a lograr la obtención de la mínima dependencia de unos y otros.

Es la ideología neo-liberal que ha resurgido en nuestro tiempo con gran fuerza y que se ve reforzada por la caída del comunismo y de los socialismos reales. Así se va imponiendo una cultura individualista y pragmática que pone como valor supremo un desarrollo fundado en el más libre juego de las fuerzas del mercado y dejando los problemas de los pobres al ejercicio de una mal entendida caridad o a la filantropía.

El movimiento de los trabajadores, originado precisamente como reacción al capitalismo "salvaje", que exaltaba esos mismos postulados, debe hoy renovar su aporte histórico a una cultura solidaria que pone siempre su mirada en los más pobres de nuestra sociedad y en nombre de ellos, en nombre de la igual dignidad de todo hombre, interpela a la sociedad y a una cultura dominante que le vuelve la espalda al "pobre Lázaro" que está a las puertas del rico (Lucas 16,19).

En este sentido los trabajadores latinoamericanos y sus organizaciones sindicales, particularmente los trabajadores y dirigentes que reconocen en Cristo el camino, la verdad y la vida" (San Juan, 14,6) de la verdadera liberación, debe asumir su rol histórico y profético que resaltó tan magistralmente Juan Pablo II en su discurso a los trabajadores en Monterrey, México en las vísperas de la Conferencia de Puebla, el 31 de Enero de 1979:

> *el movimiento obrero, al que la Iglesia y los cristianos han aportado una contribución original y diversa, particularmente en este continente, reivindica su justa parte de responsabilidad en la construcción de un nuevo orden mundial. El ha recogido las aspiraciones comunes de libertad y de dignidad; ha desarrollado los valores de solidaridad, fraternidad y amistad. En la experiencia compartida, ha suscitado formas de organización originales, mejorando sustancialmente la suerte de numerosos trabajadores y contribuyendo, por más que no siempre se quiera decirlo, a dejar una huella en el mundo industrial. Apoyándose en este pasado, deberá comprometer su experiencia en la búsqueda de nuevas vías, renovarse a sí mismo y contribuir de manera aún más decisiva a construir la América Latina del mañana.*

Para los que hemos tenido el privilegio de trabajar pastoralmente en el mundo de los trabajadores, reconocemos diariamente esta verdad que destaca el Papa y que representa un sustrato cultural cristiano existente en la vida y en las motivaciones más profundas de las organizaciones de los trabajadores. Sustrato que se traduce en los objetivos de dignificación de la persona del trabajador, en la vivencia de valores de solidaridad y de justicia que las animan; el valor de la centralidad del trabajo y de la defensa de las fuentes de trabajo y de la naturaleza como don de Dios que hay que respetar y cuidar.

Ese sustrato cristiano se deriva, a mi juicio, de la experiencia dolorosa de injusticia y menosprecio que viven diariamente las grandes masas de hombres y mujeres que laboran en los campos y ciudades.

Por eso, el desafío a los trabajadores y sus organizaciones es escuchar e interpretar hoy, tanto como hace más de cien años, los anhelos de esas multitudes empobrecidas que claman por una forma de vida, una cultura que tenga en su centro al hombre. Una cultura del trabajo, que como lo hemos tratado de expresar, no es otra cosa que la afirmación en todos los ámbitos de la vida humana -personal y colectiva- que la realización plena del hombre, creado hombre y mujer, es el centro y fin de toda actividad que se realiza en esta tierra.

La Iglesia debe acompañar y estimular esta fidelidad a esta causa solidaria y este rol cultural de los trabajadores y sus organizaciones considerándola "como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la Iglesia de los pobres (LE 8).

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO ETICA A LA PONENCIA: CULTURA DEL TRABAJO EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA AMERICA LATINA Y LABOREM EXERCENS

Mons. Luis Armando Bambarén Gastelumendi, S.J.
Obispo de Chimbote - Perú
Presidente de la Comisión Episcopal de Familia
Miembro del Comité sobre los Derechos del Niño - ONU

1. ECONOMIA Y SOLIDARIDAD: HORIZONTE ETICO DEL TRABAJO

1.1. Una idea fundamental en la Doctrina Social de la Iglesia, que Juan Pablo II resalta en la *Laborem Exercens* es que *el trabajo es la clave de la cuestión social* (LE 3). Ello nos permite afirmar, por tanto, que *el trabajo es la clave de la economía*. Detengámonos un momento para considerar el mundo de la economía.

No es inapropiado el afirmar que los criterios y orientaciones de la economía, en su práctica actual en América Latina, aparecen como contrarios a la ética cristiana; que el campo de las actividades económicas y de la estructuración económica es el lugar en el que *aparecen las mayores incompatibilidades* entre la realidad y las aspiraciones y esperanzas de los cristianos. Es en la economía donde parece existir *la mayor distancia* con respecto a los valores evangélicos, donde está más difundido el pecado social y estructural.

Por ello mismo, el llamado a una nueva evangelización de la cultura conlleva el llamado a *una evangelización* de la economía y a una evangelización del mundo del trabajo. Evangelizar la economía significa transformarla de acuerdo con criterios evangélicos. *Significa volver la economía a una raíz moral.* Significa "convertir" la economía en un *movimiento de solidaridad* con los hombres y mujeres del trabajo en una América Latina pobre y con grandes desigualdades (LE 8).

1.2. *La solidaridad* como la determinación firme y perseverante de *empeñarse en el bien común*, como la actitud de servir al otro y no oprimirlo, aparece como la clave de conversión de la economía (al mismo tiempo que la clave del desarrollo y la paz), es decir como clave de la cuestión social. Esta conversión contiene la exigencia de *articular* la racionalidad de la interpretación científica con el compromiso moral de la transformación evangélica de la realidad social.

La economía de la solidaridad, que propone la Doctrina Social de la Iglesia, *es la alternativa* al afán de poder y a la sed de ganancia que han generado en nuestra América Latina dominación y pobreza y han sido obstáculos para el desarrollo integral de las personas, en especial de las personas del trabajo.

Lo que se propone es: que el mero crecimiento económico *No Es* signo de desarrollo, *si éste no está regido* por objetivos morales y *por* una práctica de respeto a la dignidad de la persona humana, en especial la del trabajador (CA).

Una economía de la solidaridad implica un modo de producir, distribuir, consumir, organizar, en el cual el criterio del bien común sea lo primordial. Esto significa:

a) El rechazo del trabajo como mercancía y su primacía sobre el capital (LE 3, 6, 7, 8, 12, 16, 17).
b) La exigencia de un salario justo (RN 32).
c) La participación de los trabajadores en la gestión de las decisiones que los afectan y en los beneficios que genera la actividad productiva (LE 14).
d) El derecho a la búsqueda colectiva de mejores condiciones de trabajo (LE 20).
e) El reconocimiento de la hipoteca social que existe sobre la propiedad privada (RN 4).
f) El respeto al equilibrio de la naturaleza frente a la arbitrariedad de su destrucción (SRS 34).

2. EL TRABAJO: LUGAR ETICO-TEOLOGICO

2.1. Si el trabajo es la clave de la economía y de la cuestión social, consideremos *la cuestión del trabajo*. ¿Cómo la vivimos los hombres y mujeres en América Latina?

El mundo del trabajo en América Latina es una expresión de la realidad del pecado de la que nos habla la *Sollicitudo Rei Socialis* (26). El trabajo en América Latina es lugar de explotación y empobrecimiento (RN 5, 31; OA 10 y 78; MM

35 y 66; PP 28; LE 9; SRS 28). Es vivido como inferior y supeditado al capital (LE 11; QA 57; MM 36; PP 26). Es fuente de frustración existencial (LE 7). Es fuente de desigualdades económicas (PP 57; SRS 16-19). Es vivido a menudo como un atentado contra la dignidad humana -existe un creciente desempleo y un salario injusto (LE 18) existe también el subempleo y el superempleo.

El desempleo genera angustia y desesperación deshumanizadoras; responde a la valoración de la primacía del capital sobre el trabajo; su paliativo, el empleo eventual, es denigrante (para el empleado eventual no hay día de descanso, labora horas extras sin remuneraciones, no posee seguro social, bonificación o indemnización, no tiene posibilidad de sindicalizarse).

El salario actual, en términos generales en América Latina, no es una real retribución al esfuezo que el trabajador realiza en la producción. En esta realidad del trabajo prima el criterio de mayor rentabilidad y ganancia. Todo esto obliga al *trabajo familiar* (esposa e hijos desde niños) con el consiguiente perjuicio para la vida doméstica.

La expresión de este trabajo es *el trabajo informal*; pequeños comerciantes (el ambulante de los kioskos, de la calle o del mercado), pequeños talleres y estaciones de servicio, cargadores y triciclistas, lavanderas, (empleadas domésticas), artesanos, trabajadores eventuales en los diversos sectores de la actividad económica (construcción, comercio, transporte), niños trabajadores (drama doloroso e inhumano de nuestra América pobre) y la denigrante "venta de niños".

El trabajo es vivido en pésimas condiciones higiénicas, con un mínimo de seguridad. Se vive un ritmo de trabajo que agota al obrero, con los consiguientes daños físicos y psíquicos. ¿Salen de las fábricas despersonalizados, menos humanos? ¿La máquina es atendida antes que la persona? ¿El trabajador siente que el trabajo lo haga más humano, que lo perfeccione? ¿Se siente acogido en su dignidad de persona y comprendido en su circunstancia vital cotidiana?

El trabajador por lo general es mantenido al margen de las grandes decisiones de la empresa. No participa como fiscalizador de la gestión de la empresa al no participar en los órganos de decisión.

La falta de educación, de capacitación y la pérdida de valores humanos, morales y religiosos conducen al trabajador a la irresponsabilidad familiar y laboral.

De esta manera, la base que sostiene la actual estructura económica en América

Latina es la de las relaciones entre capital y trabajo que reducen a la persona humana a mercancía. El trabajo sigue constituyendo una de las principales fuentes de alienación. El trabajo sigue constituyendo el núcleo básico en torno al cual se genera el conflicto social. Todo esto traducido en: desempleo masivo, pérdida del nivel adquisitivo de los salarios, precarización laboral e inestabilidad en el empleo, degradación de las condiciones de trabajo. En fin, el trabajador es considerado como medio y no como sujeto y fin del trabajo y la producción.

En medio de esta situación de muerte, desde la fe y el compromiso cristiano surge la vida: la organización popular. Ella es una alternativa humanizadora ante la crisis económica y la violencia. Ella es un *espacio social* de práctica de la paz y un *espacio teológico* de práctica de la esperanza. Ella es expresión de la fuerza transformadora de la fe de un pueblo profundamente religioso. La organización popular es el aporte del pueblo pobre para pasar de condiciones de vida de menos humanas a más humanas.

Su principio de vida está en la solidaridad. La organización popular es la solidaridad organizada. En ella sus miembros viven una experiencia de Dios como protector de los pobres y tienen la conciencia de que con el valor de su trabajo participan en el perfeccionamiento de la creación y contribuyen a la construcción del Reino. Crece el sentido de "dignidad" del otro y del servicio. Así, la caridad se expresa como fraternidad.

2.2. ¿Cómo ve la Doctrina Social de la Iglesia el trabajo?

Lo concibe como una dimensión fundamental de la existencia humana (LE 4 y 5). Esto en cuanto permite sustentar honradamente la vida (LE, prólogo; RN 13; QA 78), siendo así fundamento de la vida familiar (LE 26). El trabajo es expresión y realización de la persona (LE 9), él debe estar en función del hombre y no viceversa (LE 6), por tanto, el trabajo no es una mercancía ni una fuerza anónima, sino fuente de humanización individual y social (LE 7).

El trabajo es una respuesta histórica al llamado de Dios. Todo trabajador es un creador (LE 9). El trabajo refleja la acción del Creador (LE 4). Completa la obra que Dios inició (LE 25). Por todo ello, el trabajo es lugar de encuentro con Dios (RN 32, 37, 53; QA 76 ss; PP 42).

De esta manera, para la Doctrina Social de la Iglesia, el trabajo es un lugar de humanización de la persona y un lugar de encuentro de ésta con Dios. El trabajo tiene una dimensión ética y una dimensión teológica. Está en el núcleo de toda

la realidad cultural y de la historia. Sin embargo, el mundo del trabajo y el mundo de la economía en América Latina son con demasiada frecuencia un lugar de deshumanización.

No obstante, hay rasgos de humanización que aún hay que fortalecer: esfuerzos gubernamentales por una legislación más humana en el mundo laboral, esfuerzos de concertación (ya sean locales, regionales o internacionales) que intentan superar los obstáculos que impiden el encuentro entre personas, esfuerzos eclesiales de compromiso práctico en la noble lucha por la justicia y la promoción del trabajador. Signos de vida y esperanza en medio de una cultura de la dominación (CA 52, 57, 61).

2.3. ¿Cuáles serían los rasgos de una cultura del trabajo?

Para la Doctrina Social de la Iglesia el trabajo es realización histórica de nuestra imagen y semejanza divina (LE 25) y asocia a la persona a Cristo y su obra redentora (LE 27). Su dignidad le viene por ser obra humana (LE 6, 8, 26), íntimamente unida al plan salvífico de Cristo. Desde esta perspectiva, una cultura del trabajo debe estar caracterizada por una *opción preferencial por los pobres* (SRS 43). Los pobres, obreros, pescadores, mineros y campesinos que con su trabajo producen las riquezas nacionales y que luchan por *su lugar* en nuestra sociedad.

Su lucha, que debe ser la de todos, es la noble lucha por la justicia (CA 58). Por ello, sus organizaciones y sus vidas cotidianas son *un lugar* teofánico, que hace vislumbrar los signos de la presencia del Reino. En nuestra tierra latinoamericana y mestiza, castigada por la sequía de la injusticia, es una exigencia vivir la sed de justicia. Sed de justicia que es también sed de Dios, porque Dios quiere la justicia y es fuente de justicia (Mt 5, 6).

Defender la justicia es hacerla vida, ella es el fruto de un cambio en las actitudes morales y espirituales (SRS 38).

Ella conduce y exige un ejercicio de la solidaridad (SRS 33, 38, 39 y LE 8). Ella tiene como objetivo el desarrollo integral de todos y cada uno de los hombres y mujeres trabajadores de América Latina (OA 41; SRS 29, 32, 34), a fin de que, gracias al trabajo vivido en justicia, ya no haya más hambre de pan y sí hambre de Dios (LE, introducción y 75), a fin de que ya no haya más y más pobres en nuestra tierra latinoamericana (Dt 15, 4-11).

Todo ello implica:

a) El reconocimiento teórico y práctico de la prioridad de la persona y su dignidad por sobre el capital y el sistema económico (Eclo 32, 21-22).

b) El reconocimiento de la prioridad del destino universal de los bienes por sobre el derecho absoluto a la propiedad privada (Sal 65, 6-9; CA 43).

c) La concepción de la empresa como una comunidad de personas desde una opción preferencial de los trabajadores por sobre los beneficios (CA 35).

3. TEOLOGIA DE LA TIERRA

3.1. Una visión ético-teológica de la realidad social sitúa la causa principal de la pobreza en América Latina en el pecado institucional (Cfr. Medellín, Puebla). Su erradicación se encuentra en la práctica de la solidaridad, que es expresión de una conversión profunda, fruto de una identificación con Cristo, y que tiene como utopía la civilización del amor (Cfr. PP, SRS y CA).

3.2. En esta civilización del amor en el dominio de la tierra, para cumplir con el designio bíblico de Dios, hay una profunda experiencia espiritual. Hay un encuentro con Dios. El trabajo humano en la perspectiva de la resurreción es un himno al universo. La resurrección asume, "sobre el altar de la tierra", el trabajo y el dolor del mundo; asume el trabajo de las manos humanas que transforman la tierra; el esfuerzo de una nueva humanidad que se está engendrando hoy en nuestra América india y mestiza. La resurrección consagra la tierra, el trabajo y toda lucha por la noble causa de la juticia (CA 5).

Esta es la utopía: que todos los hombres y mujeres de América Latina seamos no sólo de tal modo solidarios entre nosotros, de manera que ninguno pueda existir sin todos los demás, sino que estemos de tal forma comprometidos con el proyecto histórico del Dios de la vida a fin de que éste nos proporcione consistencia y unión. La resurrección del Señor, el trabajo del hombre y la noble causa de la lucha por la justicia son los componentes del sacramento del mundo y del trabajo.

"Aquel que ame apasionadamente a Jesús oculto en las fuerzas que hacen crecer la Tierra, la Tierra, maternalmente, le tomará en sus brazos gigantes y ella le hará contemplar el rostro de Dios".

1 **T. de Chardin**, Misa sobre el Mundo (Is 55, 10-11).

4

SUBTEMAS

Conclusiones de los Grupos de Trabajo

A

LA CULTURA DEL TRABAJO ANTE EL IMPACTO DE LA TERCERA REVOLUCION INDUSTRIAL

1. DELIMITACION DEL TEMA

Entendemos por cultura del trabajo la actividad, mentalidad y estilo a través de la cual el hombre se relaciona humanamente consigo mismo, con los demás, con la naturaleza, con la tecnología y con Dios.

Definimos como trabajadores a todos aquellos que viven de su trabajo y no sólo a los asalariados y agremiados, sino también a los empresarios, pequeños comerciantes, cooperativistas, pequeños agricultores, campesinos, profesionales, amas de casa, niños de la calle y todo el sector "marginal" de la economía.

2. DIAGNOSTICO DE LA SITUACION

Constatamos que nuestras economías latinoamericanas están siendo impactadas por esta nueva revolución industrial, que se expresa como un fenómeno amplio y complejo con luces y sombras, donde:

1. Los ajustes de implementación (costos sociales) los pagan más quienes menos tienen.
2. Se facilita mediante la apertura de las fronteras la integración sectorial, regional y mundial.
3. El conocimiento del fenómeno está en manos de sectores millonarios que lo dirigen y administran.
4. Se presenta con mejores grados de democratización política y económica.

5. Sobrevalora el concepto de mercado como "mano invisible" que asigna racionalmente prioridades y recursos.
6. Implica el desafío de organizar racionalmente los medios que permitan orientar el crecimiento hacia el bien común, interveniendo en el mercado como fenómeno humano y social.
7. Los valores iniciales con que se presenta priorizan el tener más sobre el ser más.
8. Permite una revaloración económica de las ventajas comparativas de cada comunidad y cada país.

3. DESAFIOS QUE PRESENTA LA SITUACION ACTUAL

La constatación del fenómeno nos plantea los siguientes desafíos:

1. Urge una divulgación sistemática y popular de la Doctrina Social de la Iglesia en:
   a) El interior de la Iglesia, universidades católicas, seminarios, casas de formación, institutos de enseñanza, parroquias, organismos pastorales.
   b) A través de los integrantes en los diversos sectores sociales, políticos, económicos y culturales de la sociedad.

2. Búsqueda de formas nuevas y creativas que encarnen más humanamente a la Doctrina Social de la Iglesia en relación con la cultura del trabajo y de la solidaridad:
   a) Por la profundización del diálogo de empresarios, trabajadores y agentes del mundo del trabajo, sobre tema del ser más y del tener más.
   b) Por el desarrollo intelectual y cultural de todos los participantes del mundo de la producción y el trabajo, para que procuren organizar estructuras nuevas impregnadas de la cultura de la solidaridad.

3. Promover en cada Iglesia particular pastorales específicas para los trabajadores, empresarios y demás agentes del mundo del trabajo, que revaloricen como medios los siguientes:
   a) La generación de espacios comunes de diálogo, conocimiento mutuo, coordinación, reflexión conjunta, etc.
   b) Impulsar una profunda espiritualidad del trabajo en sus agentes.
   c) La integración regional y latinoamericana como meta, buscando una pastoral de conjunto.
   d) La formación sistemática de agentes de las diferentes pastorales que tienen que ver con el mundo del trabajo.
   e) Priorizar la ética del trabajo sobre la del ocio, procurando definir como objetivo permanente la posibilidad de trabajo para todos.

4. RECOMENDACIONES

Nuestro grupo a partir de las reflexiones hechas durante estos días del Congreso, propone:

1. Pedir al Departamento de Pastoral Social del CELAM, DEPAS, la colaboración para una difusión de las diversas publicaciones de la Doctrina Social de la Iglesia; ya que existe una variedad y riqueza de versiones particulares.
2. Profundizar en el estudio del fenómeno de la adopción acrítica de nuevas tecnologías, ya que constituyen un poder y conocimiento que mal utilizadas pueden ser un medio de marginación de sectores del mundo del trabajo.

B

LAS POLITICAS SOCIALES: EL TRABAJO HUMANO Y LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA

1. DELIMITACION DEL TEMA

El hombre y el trabajo: el trabajo es el centro mismo de la cuestión social y su clave esencial.

Mediante su trabajo los hombres se colocan en línea del plan original del Creador (Gn 1 y 2).

El hombre, creado en una triple unidad con Dios, con la humanidad y con la creación, es una presencia actuante de Dios y desarrolla el mandato de trabajar para lograr su realización y contribuir al desarrollo de la familia, la nación y la humanidad.

El trabajo no es accidental en la vida hombre, sino esencial, es una función connatural del hombre.

El Evangelio del trabajo crea un nuevo modo humano de pensar, actuar y valorar, que se contrapone a las diversas corrientes del materialismo y el economicismo.

El trabajo no es una mercancía, ni una fuerza anónima necesaria para la producción. La ética del trabajo exige que éste sea responsable, útil y productivo. Por el trabajo el hombre transforma la naturaleza, se realiza a sí mismo como persona, "en cierto sentido se hace más hombre" (Cfr. LE).

Las dimensiones personal, familiar y comunitaria influyen permanentemente en el trabajo humano en su dimensión subjetiva, la cual tiene precedencia sobre la dimensión objetiva.

2. DIAGNOSTICO DE LA SITUACION ACTUAL

La concepción del hombre, la sociedad y el trabajo, que nutren el modelo predominante en América Latina, no coincide con el Evangelio y son consecuencias de modelos económicos que no se centran en la persona humana.

Estos no apuntan al desarrollo integral del hombre; no se han presentado modelos alternativos. Existe en nuestro continente una regresión en las políticas sociales, que se manifiestan en tres aspectos claves:

1. Legislación: Estamos frente a un proceso de transformación de las leyes, que modifica las relaciones laborales y de seguridad social.
2. Asistencia social: se destaca una falta de aplicación de programas de asistencia social que pueda paliar los costos del ajuste económico.
3. Educación: falta una educación que apunte a la formación del hombre nuevo, para una sociedad nueva.

Falta una actitud crítica frente a un modelo que se ha impuesto desde afuera y que es propuesto, paradójicamente, como una solución para latinoamérica, cuando según expresión del Papa, no ha contribuído a resolver los problemas del desarrollo y en algunos casos los ha agravado (Cfr. SRS).

El desarrollo tecnológico que no esté al servicio del hombre es deshumanizante y afecta a toda la sociedad.

La familia se ve afectada por todo lo expresado y por políticas que no la resguardan. Los datos que presenta la Organización de las Naciones Unidas -ONU- para los próximos años predice que no sólo no habrá cambios, sino que la tendencia es al agravamiento.

3. PRINCIPIOS DOCTRINALES

El trabajo es una función esencial del hombre; a través de él el hombre se dignifica, se relaciona y colabora con otros hombres en la transformación de la naturaleza como morada del hombre. Colaborará en el proyecto de la creación.

La solidaridad debe fortalecer las estructuras sociales y del trabajo, superando el individualismo e integrando tanto a los trabajadores activos como a aquellos que están marginados. El desarrollo debe darse en el marco de la solidaridad.

El bien común debe guiar toda acción laboral.

Las fuentes de estos principios y normas están en el Magisterio de la Iglesia: *Rerum Novarum, Mater et Magistra, Sollicitudo Rei Sociallis, Laborem Exercens, Centesimus Annus,* que deben leerse en el contexto de la realidad latinoamericana.

El trabajo puede considerarse legítimamente como un servicio a los demás sólo cuando produce satisfactores para necesidades reales. La producción de satisfactores para necesidades superfluas (y a veces hasta perjudiciales) no puede considerarse como un servicio a la sociedad.

4. LINEAS DE ACCION

1. Procurar que existan ámbitos a nivel latinoamericano, nacional y diocesano donde se encuentren los distintos sectores del mundo de la producción, a fin de reflexionar la problemática específica y analizar experiencias realizadas.
2. Alentar a todos los fieles, actores de la vida económica y del trabajo, para que busquen modelos alternativos hacia una "sociedad basada en el trabajo libre, la empresa y la participación". Una sociedad que "no se opone al mercado sino que exige que éste sea controlado oportunamente por las fuerzas sociales y por el Estado, de manera que se garantice la satisfacción de las exigencias fundamentales de toda la sociedad (CA 35)".
3. Aplicar el método de ver, juzgar y actuar para analizar las situaciones y establecer líneas de acción acordes con las nuevas situaciones.
4. Señalar que el trabajo en la dimensión de la *Laborem Exercens,* no se da solamente en una relación de contratación en el mercado, sino que implica una relación de comunión, un asumir la vida del otro y la donación recíproca.
5. Alentar a los actores económicos a concebir la empresa como un ámbito donde puede realizarse la experiencia de la comunión cristiana. Una empresa así concebida puede generar una economía de comunión en la cual:
   a) Todos los integrantes de la empresa se realicen plenamente como personas.
   b) Todos coparticipen en las responsabilidades y resultados.

Estas "empresas de comunión" podrán poner libremente una parte de sus utilidades al servicio del bien común a través de:

a) Generar nuevas inversiones que den oportunidades de trabajo con crecimiento humano (CA 43).
b) Colaborar en las políticas sociales dirigidas a cubrir las necesidades de quienes no tienen salida laboral (jubilados, viudas, incapacitados, etc.).

De esta manera se hará realidad, lo más posible, la promesa de "entre ustedes no habrá ningún indigente".

5. TEMAS QUE NO SE HAN DESARROLLADO SUFICIENTEMENTE

1. Las políticas sociales.
2. La familia considerando especialmente el trabajo de la mujer y de los niños.
3. Cultura y ética del trabajo.
4. Relación entre productores y consumidores.
5. El sindicalismo como campo propicio para la nueva evangelización.
6. Formación de los cristianos para la participación en los diversos sectores sociales y políticos.
7. Espiritualidad del trabajo.
8. Pastoral educativa que oriente y prepare a la participación, a la vida del trabajo.
9. Promoción de instituciones que preparen para enfrentar la vida del trabajo: familia, escuela, sociedad y Estado.
10. Pastoral para hombres de empresa y de gobierno.
11. La educación como política social.
12. Análisis de la tecnología y su impacto en el trabajo en América Latina.

C

EL SECTOR INFORMAL DE LA ECONOMIA

Las continuas crisis que ha vivido nuestra América Latina en las últimas décadas ha afectado a todos sus habitantes y particularmente a los más pobres.

Muchos han perdido sus empleos o no han logrado un lugar en el mercado de la economía formal.

A pesar de las frecuentes señales de violencia y muerte vemos con alegría el surgimiento de experiencias de organización popular y solidaria, como señales de vida y esperanza.

Dentro de lo que se ha llamado sector informal de la economía, distinguimos dos realidades:

1. Aquella que abarca actividades económicas ilegales, tales como contrabando, tráfico de drogas, prostitución, tráfico de niños incluyendo la reciente comercialización de fetos. Estas actividades están en franca expansión y requieren, sin duda, un cuidado y preocupación especial por parte de la Iglesia.

2. Hay otra realidad que nos interesa resaltar. Se trata de aquella respuesta de los marginados por el injusto sistema económico imperante : cesantes, niños, jóvenes, mujeres cabeza de hogar, ancianos, que no teniendo más alternativas han creado sus propias fuentes de trabajo para no depender de la beneficencia ni caer en la delincuencia. Ellos cuentan con su trabajo, creatividad y espíritu emprendedor al que suman los escasos recursos de que disponen.

   Este sector, que proponemos denominar desde ahora *economía popular solidaria*, tiene algunas características que nos hacen ver el germen de una nueva sociedad. Entre otras vemos las siguientes:

   a) Son acciones frecuentemente de índole familiar y comunitario.
   b) El trabajo solidario está por encima del capital.
   c) Su objetivo es lograr un empleo estable para sus miembros y generar excedentes que aseguren su autonomía y permanencia en el tiempo.
   d) Sus empresas satisfacen necesidades económicas así como de afecto, pertenencia e identidad.
   e) Las relaciones de trabajo son fraternas y buscan ser transparentes y participativas.
   f) Impera un espíritu de cooperación entre sus miembros.
   g) Se establecen relaciones de reciprocidad (lo que recoge las tradiciones indígenas de nuestro continente) en su interior y en su trato con otras organizaciones.
   h) Representan una estrategia de vida para sus integrantes.

Al interior de este sector de *economía popular solidaria* encontramos un conjunto de diversas experiencias tales como: cooperativas, empresas autogestionadas, talleres laborales, microempresas familiares y trabajadores por cuenta propia. También existen organizaciones que se orientan a satisfacer necesidades de consumo, salud y vivienda.

Existen en el sector diversos grados de desarrollo en lo que podría considerarse un proceso o camino desde la subsistencia a estrategias de vida, ya que mientras algunas organizaciones sólo consiguen lo suficiente para la subsistencia de quienes aportan su trabajo, e incluso menos, otras han alcanzado niveles de desarrollo que les permiten salarios dignos.

Este conjunto de iniciativas es respuesta y esperanza para millones de pobres en América Latina; por esto y por contener semillas y prácticas de solidaridad, cooperación y de respeto, pedimos a nuestra Iglesia, pastores y laicos, según les corresponda :

1. Que animen, acompañen e impulsen a la *economía popular solidaria*, para que haga plenos los valores evangélicos que contiene.

2. Que estimulen la relación entre los cientos de experiencias que existen en nuestra América para permitirles aprender, crecer, fortalecer su identidad, organizarse e integrarse en una red de información y servicios que estimulen la eficiencia y eficacia de sus organizaciones.

3. Aportar trabajos y recursos al sector de la *economía popular solidaria* para colaborar con él, en su desarrollo y plena inserción social, política y económica. Especial importancia revisten temas como: la capacitación técnica y en gestión, la comercialización, el financiamiento y la organización y articulación del sector.

Los gobiernos de América Latina tienen una especial y gran responsabilidad en cuanto al reconocimiento y valoración del sector, creando legislaciones sociales y tributarias adecuadas a sus necesidades y aportando recursos para su desarrollo, respetando su autonomía y especificidad.

Exhortamos a todos los hombres y mujeres de buena voluntad a conocer, valorar y comprometerse con esta enorme respuesta de nuestro pueblo, pues:

1. Representan una alternativa humanizadora ante la crisis económica y la violencia.
2. Representan un espacio social de práctica de la paz.
3. Representan un espacio teológico de práctica de la esperanza.

La organización popular como expresión de la solidaridad organizada es el aporte del pueblo para pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas.

5

SINTESIS

Informe final de la Comisión

INTRODUCCION

Esta temática fue abordada por tres subcomisiones que respectivamente profundizaron los siguientes aspectos:

1. La cultura del trabajo ante el impacto de la revolución industrial.
2. Las políticas sociales, el trabajo humano y la dignidad humana.
3. El sector informal de la economía.

La concepción del hombre, la sociedad y el trabajo que subyace en los modelos económicos predominantes en América Latina no coincide con la concepción del hombre que surge del Evangelio y en consecuencia no se favorece la generación de una cultura del trabajo, tal como la postula la Doctrina Social de la Iglesia.

1. DIAGNOSTICO

En lo expresado por los tres grupos de trabajo se comparte el concepto de que las economías latinoamericanas han sido impactadas por la aparición de un fenómeno amplio y complejo, expresado como un modelo económico de alto costo social en la etapa de su implementación, promotor de la apertura de las fronteras económicas, priorizador del concepto de mercado, alterador de la legalidad laboral, social y educativa, que en algunos casos se presenta como regresivo con respecto a la situación preexistente en el campo social.

Las nuevas tecnologías brindan poder y conocimiento. El avance tecnológico y el mejor conocimiento de las leyes del crecimiento económico de los pueblos ofrecen excelentes posibilidades para superar la pobreza y favorecer el desarrollo humano integral. Representan también un peligro, en la medida en que sean controlados por unos pocos para su exclusivo beneficio y marginación de las mayorías.

Las continuas crisis que ha vivido nuestra América Latina en las últimas décadas ha afectado a todos sus habitantes, especialmente a los más pobres.

Muchos han perdido sus empleos o no han logrado una ubicación en el mercado formal.

Dentro de lo que se llama sector informal de la economía, distinguimos dos realidades:

1. Aquella que abarca actividades económicas ilegales tales como, contrabando, tráfico de drogas, prostitución, tráfico de niños, incluyendo las recientes comercializaciones de fetos y de órganos. Estas actividades están en franca expansión y requieren sin duda un cuidado y preocupación especial por parte de la Iglesia.

2. Hay otra realidad que nos interesa resaltar, y para ello la llamaremos "economía popular solidaria". Se trata de aquellas respuestas de los marginados por el injusto sistema económico imperante: cesantes, niños, jóvenes, mujeres cabeza de hogar y ancianos, que no teniendo más alternativas han creado sus propias fuentes de trabajo para no depender de la beneficencia ni caer en la delincuencia. Ellos cuentan con su trabajo creativo y su espíritu emprendedor a los que aportan los escasos recursos de que disponen.

2. PRINCIPIOS DOCTRINALES

1. Entendemos por **cultura del trabajo** la actividad, mentalidad y estilo a través del cual el hombre se relaciona humanamente consigo mismo, con los demás hombres, con la naturaleza, con la tecnología y con Dios.

2. *El hombre y el trabajo*. El trabajo humano es el centro mismo de la cuestión social y su clave esencial.

   El hombre creado en una triple unidad con Dios, con la humanidad y con la creación, es una presencia actuante de Dios y desarrolla el mandato de trabajar para lograr su realización y contribuir al desarrollo de la familia, la nación y la humanidad.

   Mediante su trabajo los hombres se colocan en la línea del plan original del Creador (Génesis 1 y 2). Por el trabajo el hombre transforma la naturaleza, se realiza a sí mismo como persona, en cierto sentido se hace más hombre (Cfr. LE). Por tanto, el trabajo no es accidental en la vida del hombre sino esencial, es una función connatural.

   El Evangelio dignifica el sentido del trabajo y crea un nuevo modo de pensar, actuar y valorar que se centra en el hombre como co-creador y que en consecuencia se contrapone a las diversas corrientes del materialismo y el economicismo.

   El trabajo no es una mercancía ni una fuerza anónima necesaria para la producción.

3. La *ética del trabajo* exige que éste sea responsable, útil y productivo.

   Las dimensiones personales, familiares y comunitarias influyen permanentemente en el trabajo humano en su *dimensión subjetiva*, la cual tiene precedencia sobre la dimensión objetiva.

   La solidaridad fortalece las estructuras sociales y del trabajo, superando el individualismo e integrando tanto a los trabajadores activos como aquellos que están marginados. El desarrollo debe darse en el marco de la solidaridad.

   Siguiendo la orientación de la *Laborem Excercens*, es necesario señalar que el trabajo no se da solamente como una relación de contratación en el mercado, sino que implica una relación de comunión interpersonal, un asumir la vida del otro y la donación recíproca.

   El trabajo puede considerarse legítimamente como un servicio a los demás sólo cuando produce satisfactores para necesidades reales de la persona, la familia, la comunidad. La producción de satisfactores para necesidades superfluas, generadas muchas veces por los medios de comunicación y a veces perjudiciales, no puede considerarse como un servicio a la sociedad.

   El bien común debe guiar toda acción laboral.

3. LINEAS DE ACCION

Urge una divulgación sistemática y popular de la Doctrina Social de la Iglesia:

1. En el *interior de la Iglesia:* universidades católicas, seminarios, casas de formación, institutos de enseñanza, parroquias, organismos de pastoral.

2. A través de los laicos integrantes de los diversos sectores sociales, políticos, económicos y culturales de la sociedad.

3. Mediante la búsqueda de formas nuevas y creativas que encarnen más humanamente a la Doctrina Social de la Iglesia en relación con la cultura del trabajo y de la solidaridad.

4. Por la profundización del diálogo entre empresarios, trabajadores y agentes del mundo del trabajo sobre las relaciones entre el tener más y el ser más.

5. Por el desarrollo intelectual y cultural de todos los participantes del mundo de la producción y el trabajo para que organicen estructuras nuevas, impregnadas de la cultura de la solidaridad.

   Dicho de otra forma alentar a todos los fieles actores de la vida económica y del trabajo a buscar modelos alternativos hacia una sociedad basada en el trabajo digno y libre, la empresa y la participación; una sociedad que no se opone al mercado, sino que exige que éste sea controlado oportunamente por las fuerzas sociales y por el Estado, de manera que se garantice la satisfacción de las exigencias fundamentales de toda la sociedad (Cfr. CA 35).

   Así mismo alentar a los actores económicos a concebir la empresa como un ámbito donde puede realizarse la experiencia de la comunicación cristiana de bienes. Una empresa así concebida puede generar una economía de comunión en la cual todos los integrantes de la empresa se realicen plenamente como personas, todos coparticipen en las responsabilidades y resultados.

   Estas empresas de comunión podrán poner libremente una parte de sus utilidades al servicio del bien común a través de generar nuevas inversiones que den oportunidades de trabajo para todos, con énfasis en el crecimiento humano (Cfr. CA 43), y contribuyan a colaborar en las políticas sociales dirigidas a cubrir las necesidades de quienes no tienen salida laboral (jubilados, viudas, incapacitados). De manera de hacer realidad lo más posible la promesa de una vida digna y abundante para todos.

6. Promover en cada Iglesia particular a nivel diocesano, nacional y latinoamericano, pastorales específicas para los trabajadores, empresarios y demás agentes del mundo del trabajo que revaloricen como medios para llegar a la cultura del trabajo, a los siguientes:
   a) La generación de espacios comunes de diálogo, conocimiento mutuo, coordinación y reflexión conjunta.

   b) La formación sistemática de agentes de estas pastorales y de laicos del mundo de los trabajadores para una participación activa y eficaz en las organizaciones de los trabajadores a fin de contribuir a una verdadera cultura del trabajo.

   c) Impulsar una profunda espiritualidad del trabajo en los agentes.

   d) Apoyar la integración regional y latinoamericana como meta, contribuyendo localmente con una efectiva pastoral de conjunto.

   e) Priorizar la ética del trabajo sobre la del ocio, procurando definir como objetivo permanente la posibilidad de trabajo para todos.

   Este conjunto de iniciativas es respuesta y esperanza para millones de pobres en América Latina y el Caribe, por esto y por contener semillas y práctica de solidaridad, cooperación y de respeto, pedimos a nuestra Iglesia, pastores y laicos, según les corresponda:

1. Que animen, acompañen e impulsen a la economía popular solidaria para que haga plenos los valores evangélicos que contiene.

2. Que estimulen la relación entre los cientos de experiencias que existen en nuestra América Latina para permitirles aprender, crecer, fortalecer su identidad, organizarse, integrarse en una red de información y servicio que estimule la eficiencia y la eficacia de sus organizaciones.

3. Aportar trabajos y recursos al sector de la economía popular solidaria para colaborar con él en su desarrollo y plena inserción social, política y económica. Especial importancia revisten temas como: la capacitación técnica y en la gestión, la comercialización, el financiamiento y la organización y articulación del sector.

4. Los gobiernos de América Latina y el Caribe tienen una especial y gran responsabilidad en reconocer y valorar el sector creando legislaciones sociales y tributarias adecuadas a sus necesidades y aportando recursos para su desarrollo, respetando su autonomía y especificidad.

EXHORTACION FINAL

Exhortamos a todos los latinoamericanos, hombres y mujeres de buena voluntad a conocer, valorar y comprometerse con esta enorme respuesta de nuestro pueblo, pues

representa una alternativa humanizadora ante la crisis económica y la violencia, encarna un espacio social de práctica de la paz, establece un espacio teológico de práctica de la esperanza.

La economía popular solidaria organizada es el aporte del pueblo para pasar de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas.

CAPITULO II

POLITICA, BIEN COMUN Y DERECHOS HUMANOS

1

PONENCIA

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y EL ESTADO

Efraín González Morfín
IMDOSOC - México

1. DEFINICION Y ELEMENTOS DEL ESTADO

La Doctrina Social de la Iglesia acerca del Estado presupone una definición determinada y un conjunto de elementos de la institución estatal. El Estado es la sociedad constituida por un conjunto de personas que, en un territorio concreto, se asocian con determinado orden jurídico bajo un gobierno, para realizar el bien común global con independencia de otras sociedades semejantes. Por consiguiente, el Estado es una sociedad organizada políticamente con independencia o soberanía relativa respecto de los demás estados.

El primer elemento del Estado es la población, es decir, el conjunto de personas que lo constituyen con diversas relaciones de nacionalidad y calidad política: nacionales y extranjeros, ciudadanos y no ciudadanos. Por tanto, forman parte de la población todos los habitantes del Estado, incluso los no nacionales y los no ciudadanos, pero estas dos categorías no forman parte del pueblo del Estado. El pueblo es el conjunto de nacionales, con exclusión de los extranjeros y, en un sentido más limitado, está formado sólo por los nacionales con derechos políticos plenos, es decir, los ciudadanos.

El segundo elemento del Estado es el territorio, que, en su realidad concreta, rebasa los límites de su propia etimología porque comprende no sólo la tierra, sino también el agua y el espacio aéreo. Sin aceptar el determinismo territorial de las teorías geopolíticas extremas, es innegable la importancia del territorio en la vida

de los estados, tanto respecto de los recursos naturales como de las características geográficas con todas sus consecuencias.

El tercer elemento del Estado es el orden jurídico, es decir, el sistema coherente de normas e instituciones que regulan la convivencia social mediante la autoridad política. Las normas e instituciones jurídicas son de índole moral, se basan en la distinción real entre el bien y el mal moral, entre lo justo y lo injusto y, además, son obligatorias en conciencia para la realización de la plenitud ética del ser humano. De hecho, la vigencia práctica del derecho auténtico u orden jurídico justo depende de la calidad moral de los miembros de la sociedad, de tal manera que sin ella no hay ni puede haber coacción suficiente para asegurar el cumplimiento del orden jurídico. En realidad el derecho es, en su esencia más íntima de norma reguladora, moral autolimitada. La moral exige que haya normas jurídicas en la vida social y marca límites obligatorios a las facultades jurídicas de la autoridad política. En suma, el orden jurídico del Estado es necesario, pero no suficiente para la integridad de la vida personal y social.

El gobierno es el cuarto elemento del Estado. Suele fomentar la confusión el uso generalizado de llamar Estado al gobierno cuando, en sentido propio, el gobierno y la población gobernada son elementos constitutivos del Estado. El gobierno es la autoridad política del Estado para gestionar el bien común global. Por tanto, hay que distinguir entre formas de Estado y formas de gobierno. Por ejemplo, el Estado puede surgir de la federación o confederación de diversas entidades previas que, al asociarse, pueden establecer un gobierno de índole presidencial o parlamentario. Desde otro punto de vista, se habla también de Estado de derecho y de Estado de arbitrariedad y esta terminología no suele aplicarse al gobierno.

El bien común global es el quinto elemento del Estado y la finalidad esencial de la convivencia estatal. La sociedad estatal existe para crear, mantener y promover el bien común que, de acuerdo con la definición propuesta por Juan XXIII, es el conjunto de condiciones sociales de todo tipo que permiten y favorecen el desarrollo integral de las personas humanas. El bien común tiene la amplitud de la sociedad correspondiente que debe realizarlo. Por eso, el bien común del Estado es global y englobante respecto de las sociedades menos amplias que la sociedad estatal y exige jerarquización y complementación adecuada de los bienes comunes parciales. Por encima del bien común del Estado y con capacidad reguladora respecto del mismo se encuentra el bien común del género humano, a pesar de las deficiencias y limitaciones de la organización de la comunidad internacional. El bien común del Estado es norma y valor ético y jurídico de carácter fundamental en la vida política. El bien común del Estado exige que los gobiernos sean legítimos por su origen y por su ejercicio de tal manera que las exigencias objetivas del bien común subsisten aunque el gobierno no sea legítimo. *En contra de quienes sostienen la desaparición de la moral social y del derecho en caso de ilegitimidad del gobierno, hay que sostener que son las exigencias objetivas del bien común las que reclaman un gobierno legítimo y no es el gobierno, por legítimo que sea, el que da origen a las exigencias objetivas del bien común que, en último término, se funda en la naturaleza humana, personal y social, creada por Dios.*

2. EL SER DEL ESTADO, FUNDAMENTO ONTOLOGICO DE LA POLITICA

Ninguna consideración acerca del Estado justifica el olvido de las cuestiones básicas de filosofía política, como es la pregunta acerca del ser del Estado. En esta materia abundan las incongruencias superficiales como, por ejemplo, la pretensión absurda de desarrollar el derecho o la ciencia política sobre la tesis nominalista y agnóstica del Estado-ficción. Sostener que el Estado, al igual que las demás sociedades, no es más que una ficción útil equivale a destruir la respetabilidad científica de la obra intelectual dedicada al Estado y a la política.

Sin desconocer las diferencias entre las ideologías políticas, hay que señalar el alcance universal de la pregunta por el ser del Estado. Si se reconoce que sería absurdo dedicarse a estudiar la nada política disfrazada de ficción verbal, debe hacerse con seriedad la reflexión ontológica sobre el Estado. Si el Estado es algo o un ser, debe ser posible ubicarlo en las categorías fundamentales del ser. Más allá de las discrepancias verbales, sigue teniendo validez la división del ser en substancia y accidente, necesario y contingente. En medio de su profunda sencillez, esta división tradicional insuperable tiene consecuencias prácticas de importancia decisiva. *El Estado como realidad substancial es la tesis ontológica del totalitarismo político, que concibe al Estado como ser en sí y a las personas como momentos o modificaciones accidentales de la substancia estatal.* En realidad, hay que recuperar la sensibilidad filosófica respecto de la relación para poder captar correctamente el ser del Estado. La persona humana es ser substancial y el Estado es relación real entre personas humanas, que se vinculan entre sí para realizar el fin o bien común. El Estado, como las demás sociedades, es accidente en relación con las personas humanas y substanciales y existe en ellas, por ellas y para ellas, de tal manera que en esta interdependencia se fundamenta la solidaridad social. Esta es la base ontológica de la democracia y del respeto a los derechos y a la dignidad humana en la sociedad política.

La segunda pregunta tradicional por el ser del Estado se refiere a la disyuntiva perfecta entre contingente y necesario. De hecho, al plantear la cuestión en

relación con el Estado se discute el carácter divino o creado de la sociedad política. La atribución de características divinas al Estado no se suele hacer con este planteamiento sencillo y manifiesto. Se complica artificialmente el estado de la cuestión; se dificulta el vocabulario utilizado y se disminuye así la repulsión inmediata del Estado dios. Si se respeta la verdad y se reconoce que el Estado es una realidad humana creada, se sigue la subordinación del Estado al orden moral y, en consecuencia, la limitación de la soberanía y la supresión de la razón de Estado como autojustificación suprema del poder. El problema del ser del Estado se plantea en todas las ideologías, tanto en las individualistas como en las colectivistas y en las formas correspondientes de seguridad nacional.

3. DEMOCRACIA REPRESENTATIVA

Como régimen político, la democracia se contrapone a la autocracia, de acuerdo con el uso general del lenguaje político. Esto no se puede afirmar de la clasificación aristotélica de las formas de gobierno en puras y degeneradas. Según Aristóteles, la democracia es la forma degenerada que se opone a la *politeia*, gobierno de los ciudadanos, forma pura del gobierno de todos. Ha prevalecido desde hace mucho tiempo el uso no aristotélico del término democracia. En su expresión popular y sencilla de democracia es el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. Esta fórmula estadounidense coincide básicamente con el principio democrático enunciado por Francisco Suárez: todo poder político viene de Dios, a través del pueblo que consiente libremente. La forma democrática de gobierno es la que corresponde al carácter personal y social de los seres humanos. En el célebre mensaje de Navidad de 1944, Pío XII distingue entre el pueblo, formado por personas y sujeto político de la democracia, y la masa, formada por seres humanos despersonalizados y entregados pasivamente a las decisiones de un poder exento de control. La democracia es normalmente indirecta, es decir, los gobernados encomiendan el ejercicio de la autoridad a los representantes que ellos mismos eligen. Sólo en condiciones de la gran limitación numérica y de notoria sencillez de las decisiones es posible la democracia directa, en la que los miembros del cuerpo político deciden por sí mismos, sin delegar en otros esta función. Por tanto, la democracia, normalmente indirecta, exige representación. Esta es una exigencia no sólo de política democrática, sino de naturaleza humana en situaciones diversas. El desarrollo progresivo de los seres humanos a partir del comienzo de su existencia, así como la limitación creciente hacia el fin de la vida, hacen necesaria naturalmente la representación. Los padres representan durante muchos años a sus hijos menores en el ejercicio de sus derechos y el cumplimiento de sus obligaciones. Actúan también a través de sus representantes los adultos incapacitados, por razones que ya no son la minoría de edad. Es general la necesidad de

representación por la imposibilidad humana de saberlo todo para decidirlo todo acertadamente; por la limitación espacial y temporal que nos impide estar al mismo tiempo en lugares diferentes. Se puede, por tanto, decir que la representación es una necesidad natural de los seres humanos, con clara aplicación en el gobierno de la sociedad política. La forma democrática de gobierno tiene que ser necesariamente representativa en la realidad de la vida política, no sólo en la retórica nacional o internacional. *De hecho, la palabrería hipócritamente representativa es el homenaje involuntario que los gobiernos antidemocráticos rinden a la democracia.* Tanto en situaciones individualistas como en las colectivistas se da con frecuencia la falta de genuina representatividad de los gobernantes, que dicen hacer todo en representación de los gobernados pero niegan a éstos constantemente la posibilidad de manifestar con eficacia la voluntad para escoger gobernantes y programas de gobierno. Sería un error considerar que la negación antidemocrática de la representación se da sólo en las formas ideológicas clásicas de abuso del poder. No faltan en América Latina las simulaciones antidemocráticas de la representación que puden denominarse "innominadas" porque no encajan con precisión en las clasificaciones habituales de los gobiernos totalitarios, aunque cumplen plenamente con la definición de los mismos.

4. ELECCIONES Y DEMOCRACIA

En las tres formas de ideología que menciona el documento de Puebla se plantea el problema de las elecciones democráticas, aunque con grados distintos de frecuencia e intensidad. La democracia exige como elementos fundamentales el pueblo o cuerpo político; el poder político electo por el pueblo, sobre todo el legislativo y el ejecutivo; un régimen auténtico de partidos políticos; un sistema electoral honesto y objetivo; la capacidad de transacciones o compromisos justos entre los diversos grupos y tendencias y, finalmente, la posibilidad comprobada de constante presencia y relevo de personas y grupos con vocación política de servicio honesto y capaz. En este contexto hay que reconocer como natural y necesaria la existencia de grupos organizados como partidos políticos, es decir, partes del pueblo que se estructuran para lograr, mediante el voto de los electores, el acceso al poder y realizar los principios y programas aprobados en las elecciones.

La efectividad del sufragio o respeto al voto exige que los votos cuenten y sean realmente contados de tal manera que resulte eficaz la manifestación de voluntad política de los ciudadanos para escoger gobernantes y programas de gobierno. Es un error muy grave despreciar los llamados derechos o libertades formales y pretender que tienen importancia sólo los derechos substanciales o de fondo, entre los cuales no se encuentra el derecho al sufragio efectivo. En realidad, la vigencia

práctica de los derechos substanciales, materiales o de fondo depende del respeto que se tenga para los derechos formales y de procedimiento en la sociedad democrática. Además, todos los derechos que se llaman formales son verdaderos derechos substanciales y de fondo, cuyo respeto es esencial en la convivencia humana.

En las situaciones concretas de diversos países tiene extraordinaria importancia la formación de la conciencia política como parte fundamental de la evangelización integral. Esta exigencia se hace más dramática e intensa en situaciones antidemocráticas. Hay que distinguir con toda claridad las auténticas elecciones con voto verdadero y las elecciones aparentes o simuladas con voto no respetado. Cada una de estas situaciones diferentes debe ser objeto de examen cuidadoso. Una cosa es exhortar a votar en situación democrática de sufragio efectivo y otra impulsar la defensa del bien común mediante la conducta democrática en situaciones antidemocráticas para ir creando gradualmente las condiciones de la verdadera democracia, aquella que no sólo es política, sino también económica, social y cultural. La confusión de las situaciones antidemocráticas y de las directivas correspondientes es negativa por desorientadora. No tiene sentido decir, en situación de simulación antidemocrática y fraude electoral, que hay obligación de votar para que no ganen, por la abstención de muchos, quienes representan un peligro o un daño cierto para el bien común. De hecho, en la situación que en diversas partes se llama "farsa electoral" ya están tomadas de antemano las decisiones respecto de gobernantes y programas de gobierno y, al no contar ni ser contados los votos, no puede alegarse como razón para votar la disminución de un total de votos potenciales victoriosos. En condiciones antidemocráticas subsiste la exigencia objetiva del bien común de poner, en forma realista y perseverante, medios adecuados de formación de conciencia, de opinión y de cuadros organizativos encaminados al establecimiento futuro de la democracia. Pero esta exigencia objetiva del bien común no es la de fingir que la situación es democrática y que, por tanto, en ella valen las normas del voto cuando éste cuenta y es contado.

La encíclica *Centesimus Annus* de Su Santidad Juan Pablo II da orientaciones fundamentales a propósito de la lucha contra los regímenes totalitarios mediante actividades pacíficas, valientes, inteligentes y fundadas en una profunda vida espiritual y en la aceptación del sufrimiento y del sacrificio. Menciona el Papa la necesidad de encontrar y seguir el estrecho camino entre los extremos inaceptables de la cobardía y del cinismo (Cfr. N°. 25).

El camino estrecho para la defensa y promoción de los derechos humanos y, sobre todo, de la democracia no se transita realmente si no se rechazan diversos simplismos engañosos. Entre éstos hay que mencionar la pretendida primacía de

la prosperidad y el desarrollo económico por sí mismo, sin preocupación alguna por la democracia política; más aún, con expresa condenación de las exigencias democráticas como contrarias a la "estabilidad política" requerida por el avance de la economía. Esta maniobra de engaño se basa en una noción injusta y vacía de estabilidad, prácticamente idéntica a la inmóvil inactividad de la inconciencia y de la muerte. Para la Doctrina Social de la Iglesia son inseparables los esfuerzos por el justo desarrollo económico y la auténtica democracia política. En los países alejados de la vigencia práctica de estos dos valores, abundan los precedentes políticos antidemocráticos y las deficiencias graves de las actividades empresariales y laborales. Sin embargo, *contra la realidad deprimente hay que vivir el dinamismo de los valores de justicia económica y democracia política, la fuerza de lo que debe ser a pesar de las limitaciones de lo que es.*

La actividad política negativa se manifiesta de ordinario también en la falsificación y control antidemocrático de las sociedades intermedias de diverso signo: sindicatos de obreros y de empleados, asociaciones empresariales, organizaciones profesionales y de índole cultural o recreativa y otras de diverso tipo. El camino estrecho entre la cobardía y el conformismo cínico exige necesariamente el esfuerzo por el rescate y la autenticidad de las sociedades intermedias, de acuerdo con la solidaridad y la subsidiariedad. De esta manera podrá fortalecerse la llamada "democracia indirecta".

La ejemplaridad de los métodos pacíficos para el cambio socioeconómico y político justo, tal como se confirma en la *Centesimus Annus*, fortalece la necesidad de proponer constantemente la doctrina de la Iglesia cerca de la no-violencia. En más de una ocasión puede haber en esta materia silencios totales y reticencias tácticas que mantienen y refuerzan la desorientación de las conciencias en esta cuestión decisiva. Quedaría incompleto el mensaje evangelizador si, junto con la crítica y el rechazo fundamental de la violencia, no se predicara la virtud de la justicia del bien común como virtud fundamental de la persona en la vida política. La justicia del bien común ordena los actos de todas las virtudes al bien común, por eso se llama justicia general, cuyas exigencias se expresan en las leyes justas y permiten que a esta justicia se le denomine también justicia legal.

5. LIBERTAD RELIGIOSA

En el Estado democrático es fundamental el respeto al derecho humano a la libertad religiosa, clara expresión, de "los derechos de la conciencia". No debe confundirse esta libertad con la relación positiva entre la Iglesia y el Estado, aunque la libertad religiosa se incluye necesariamente en esa relación planteada con integridad. En la declaración sobre la libertad religiosa del Concilio Vaticano

II se define con precisión este derecho humano fundamental y se señalan sus características y consecuencias. La libertad religiosa es inmunidad de coacción en la sociedad civil respecto de las convicciones y la práctica de la religión, de tal manera que a nadie se le puede obligar a actuar contra su conciencia o impedir que viva de acuerdo con ella, dentro de los límites del orden público. El derecho a la libertad religiosa no se fundamenta en posiciones relativistas o agnósticas, sino por el contrario, en el reconocimiento del valor objetivo de la verdad y de la posibilidad de posiciones diversas frente a la verdad única. La libertad religiosa se basa en el ser y en la dignidad de toda persona humana. No se trata propiamente de defender el derecho de la verdad y de negar el derecho del error, sino de afirmar el derecho de toda persona humana respecto a la búsqueda de la verdad y la posibilidad del error en el conocimiento.

El ser humano es persona por su ser, no por la calidad intelectual o moral de su conducta, ni por su posición socio-económica o cultural, ni por la aceptación o aprobación social. Por consiguiente, el derecho humano a la libertad religiosa subsiste aunque la persona se equivoque en sus posiciones intelectuales, se despreocupe de la búsqueda de la verdad religiosa o no viva de acuerdo con sus convicciones. La posibilidad de convergencia de las personas humanas en los principios fundamentales del orden social, sobre la base del respeto a la libertad de las conciencias, es elemento fundamental del Estado democrático con pluralismo positivo.

El límite objetivo del derecho a la libertad religiosa es el justo orden público. Es posible y de gran importancia la definición correcta del orden público y su fundamentación adecuada en los principios objetivos de la antropología filosófica y de la filosofía social. Sin la aceptación de la verdad ontológica de los seres, fundada en Dios creador y conservador de toda realidad finita, no es posible la auténtica verdad del conocimiento como adecuación con el ser real. Sin esta sólida base metafísica no es posible determinar los rasgos fundamentales del orden público como límite contra el Estado y la política de arbitrariedad, negación del Estado de derecho. Es, por tanto, necesario reconocer que el orden público es el conjunto de normas e instituciones esenciales del orden jurídico, sin las cuales éste no puede existir ni subsistir.

6. ACCION POLITICA DE LOS LAICOS

En el documento del CELAM-Puebla 1979 se distingue claramente entre la política como preocupación responsable y eficaz del bien común y la política partidista. En ambos sentidos es necesaria la política. La política partidista es el

campo de competencia propia de los laicos, cuya vocación es la secularidad profunda y esencialmente cristiana. El cumplimiento de la secularidad evangélica de los laicos exige reconocimiento y respeto a principios fundamentales a la doctrina de la Iglesia: la verdad y bondad ontológica de la creación; la autonomía de las realidades temporales y la correcta relación entre moral y derecho. El valor objetivo de la verdad del conocimiento y de la bondad moral de la conducta exigen el fundamento de la creación, hecha de acuerdo con la inteligencia, la omnipotencia y la bondad de Dios creador. El ser humano no crea la verdad ontológica de los seres cuando los conoce ni produce la bondad de los actos humanos al decidirlos, quererlos y realizarlos. Cada ser creado por Dios es fundamento de una relación de verdad y de bondad porque tiene esencia o naturaleza, finalidad, tendencia y operaciones propias, que fundamentan la ley natural y la exigencia de autonomía limitada y respeto a las realidades temporales.

La autonomía de las realidades temporales significa que los aspectos ético-religiosos de la conducta deben tomar en cuenta las leyes y métodos propios del correspondiente sector de la realidad. Por otra parte, la naturaleza misma y el fin de la vida social exigen la existencia y eficacia del derecho, que es moral autolimitada de acuerdo con el bien común. Las normas jurídicas no deben ni imponer todo el bien ni prohibir todo el mal moral. Por eso el derecho es necesario, pero no suficiente para la plenitud moral de la vida humana. La correcta relación entre moral y derecho es signo importante de respeto a la libertad de las conciencias, a la democracia y a la naturaleza y fines de la vida social.

7. UNA MIRADA ALREDEDOR

Centesimus Annus toca aspectos decisivos de una sana teoría del Estado y de la crisis de las ideologías. De ambos temas menciona el eje medular: la antropología de la cual parten. Las ideologías de tipo socialista-colectivista y capitalista-liberal han demostrado históricamente tener una concepción errónea de la persona humana y, en consecuencia, una teoría del Estado equívoca y negativamente ideologizada. La incorrecta idea del ser humano lleva, por lógica natural, a una incorrecta idea de la actividad económica, de la actividad política y del trabajo humano.

Tenemos como claro ejemplo los importantes acontecimientos que, sobre todo en 1989, han provocado cambios radicales en las estructuras económicas y políticas de Europa del Este. A partir de estos hechos podemos destacar que *existe un problema de índole decisiva: la necesidad de convicciones verdaderas, valores auténticos, hábitos e instituciones para hacer posible los dos cambios anteriores,*

el económico y el político. Este es el aspecto más profundo y significativo. De aquí dependen todas las posibilidades económicas y políticas de las convicciones, valores, hábitos e instituciones que correspondan al paso de una economía de administración central estatista a una "economía de mercado" y de un totalitarismo a un sistema democrático.

Este problema va al punto neurálgico de la vida de toda sociedad: su cultura, la forma como la sociedad se plantea y se responde la pregunta acerca del sentido de la existencia personal y de la vida social (Cfr. CA 24). La cultura de una sociedad tiene expresiones concretas en sus estructuras económicas y políticas. Ejemplo de ello son las dos interpretaciones básicas que se han dado a partir del desplome del socialismo marxista. La primera ve en la quiebra del socialismo marxista la confirmación innegable del triunfo del capitalismo liberal o neoliberal; la segunda es la posición de aquellos que de una u otra manera siguen pensando en la posibilidad de economías colectivizadas o estatistas y que, por eso mismo, consideran que el paso a una economía de mercado sólo podrá significar un hecho negativo y criticable, porque -piensan- se tratara del renacimiento neoliberal de los automatismos económicos del siglo pasado, identificando falsamente economía de mercado, economía de empresa o economía libre, con neoliberalismo. Aquí existe un problema grave, no sólo de técnica económica, sino de formación de conciencia y opinión pública, de cultura.

Para la Doctrina Social de la Iglesia no es cierto que donde quiera que haya mercado tiene que haber necesariamente, por la fuerza esencial de las cosas, liberalismo o neoliberalismo. Identificarlas puede ser un cómodo simplismo publicitario, pero que no tiene respetabilidad intelectual ni moral. Indudablemente, como lo dice el Papa Juan Pablo II en *Centesimus Annus*, hay una concepción compatible con la moral humana y cristiana del mercado, de la empresa, de la actividad económica de los particulares y de la intervención o actividad permanente del Estado. Esta concepción compatible con la moral humana y cristiana no pueden darse sin el sólido fundamento de una sana teoría del Estado expresada en convicciones verdaderas, valores, hábitos e instituciones que posibiliten un sistema democrático en lo económico, lo político y lo social.

Este es el criterio para evitar los errores contrapuestos: ni individualismo liberal o neoliberal, ni economía estatista de dirección central. Además hay que tener mucho cuidado de dejarse engañar por algunas formas de ideologización hábilmente encubiertas: las que buscan exaltar por encima de cualquier valor la "excelencia" y la productividad, así como las que buscan justificar filosófica y teológicamente sistemas económicos (Vgr. la llamada "Teología del Capitalismo").

Aquí está el reto de estudio, conocimiento, difusión y vivencia de los grandes principios de la Doctrina Social de la Iglesia, sobre todo en países y continentes como el nuestro donde urge difundir el pensamiento social cristiano para promover la eficacia social de la fe y evitar así la utilización demagógica de la religiosidad, sobre todo popular.

CONCLUSION

Concluyo citando un texto orientador del Documento de Medellín sobre la necesidad de una constante rectificación de la voluntad humana, sobre todo en el ámbito político y en el económico.

> *La Iglesia latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que en este continente tienen "hambre y sed de justicia". El mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, crea la "tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos", de modo que los bienes creados puedan llegar a todos, en forma más justa, y le da poder para que solidariamente transforme y perfeccione el mundo (...). Por eso, para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el "Reino de justicia, de amor y de paz". El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación* (Medellín, Promoción humana, 1. Juticia II, 3).

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO SOCIAL A LA PONENCIA: LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y EL ESTADO

ESTADO Y CRISIS DE LAS IDEOLOGIAS DESAFIOS A LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Miguel G. Vallone
Politólogo - Argentina

1. ELEMENTOS DE LA CRISIS

La crisis de las ideologías

Me parece oportuna la exposición precedente a fin de recalcar las consideraciones éticas acerca de la democracia y la teoría política, que en muchas oportunidades damos por sobreentendidas y que pocas veces nos dedicamos a profundizar.

Quisiera detenerme en los desafíos actuales planteados en el campo de la construcción política de la realidad, es decir, cuáles son los signos de los tiempos que deberían ser iluminados por la Doctrina Social de la Iglesia.

Es común aceptar hoy el sentimiento de que algunas seguridades en el campo de la política se desvanecen. Al decir de un político argentino "todo taller de forja parece un mundo que se derrumba"; es una nueva realidad la que comienza a expresarse.

Esto es lo que generalmente se denomina crisis. Sabemos que toda crisis trae consigo dos elementos: un riesgo y un desafío. El primero consiste en tratar de explicar los nuevos fenómenos con los parámetros de la realidad anterior e intentar una infructuosa vuelta a las situaciones preexistentes. El desafío, por el contrario, se basa en tratar de ser creativos y aceptar la realidad de los cambios, sin dejar de lado los valores que llevan a dimensionar correctamente a la persona humana y su dignidad.

Quisiera referirme solamente a dos aspectos de esta nueva situación. En primer término, determinar los alcances de la crisis de las ideologías. El Documento de Puebla analiza sus aspectos positivos y negativos. Entre los primeros, establece la necesidad de las ideologías, en cuanto se constituyen en mediaciones para la acción y por lo tanto fundamentales para el quehacer social. Los peligros están referidos a la parcialización y a la tendencia a la absolutización que encierra toda construcción ideológica. Según Pierre Bigó S.J., "la ideología desempeña en una sociedad secularizada el rol de la mitología en una sociciedad sacralizada. Cuando se absolutizan llega a ser instancia de disimulación"[1].

Se ha escrito mucho actualmente sobre la crisis de las ideologías y su relación con el fin de la historia. Es, sin duda, parte del aire triunfalista que enarbolan ciertas tendencias neoconservadoras. Me inclinaría a pensar que a esta crisis no escapa de ningún modo el capitalismo liberal, porque constituye en realidad la crisis de un paradigma de base, constituido por la racionalidad moderna, de la cual derivan tanto esta corriente como el marxismo .

Los efectos de esta crisis se remotan a la década de 1960 con el agotamiento de las esperanzas que la modernidad había puesto en la racionalidad. Pedro Morandé define el origen de este proceso en la ruptura de la identidad entre estructura y valor.

Tanto el liberalismo como el marxismo tienen como fundamento "la idea de que pensar racionalmente la sociedad supone resolver simultáneamente el problema del crecimiento y de la distribución económica, junto al problema de libertad humana"[2]. El pensar con medios racionales implicaría, desde esta lógica, obtener fines racionales. La experiencia de los totalitarismos, la amenaza del poder atómico y la

---

1 **B. Pierre, S.J.,** *Debate en la Iglesia, Teología de la Liberación.* Ed. Salesiana. Santiago de Chile 1991. p. 120

2 **P. Morandé,** Modernidad y Cultura Latinoamericana: *Desafíos para la Iglesia. En Cultura y Evangelización en América Latina.* Ed. Paulinas Ilades. Santiago 1988. p.25.

depredación del medio ambiente, entre otros, constituyen indicios de la falacia de estos argumentos. De la tecnología no deriva la ética, ésta es anterior a ella. Sostener lo contrario es intentar una nueva Torre de Babel, que constituye el pecado de soberbia de la modernidad, es decir pretender que por medio de un mecanismo se puede construir el valor.

El neoliberalismo constituye el intento más reciente en esta línea. No es mi intención tratar los aspectos económicos del proyecto, pero sí sus implicancias políticas. En este plano se identifica al ciudadano con el consumidor y por lo tanto la única forma de construcción social es el mercado desconociendo la intervención del Estado en lo referente al bien común; éste es simplemente considerado como la suma de los intereses particulares que se expresan en el mercado. Los sujetos de la dinámica política dejan de ser los pueblos y comienzan a ser exclusivamente los individuos. Se reemplaza la voluntad popular por la opinión pública, que comienza a ser medida como cualquier otra mercancía por medio del marketing. La política (y las ideologías) se presentan como un artículo de consumo y tanto el discurso como las medidas de gobierno están determinadas por los "formadores de opinión pública", que es el nuevo nombre con que se designan a los comunicadores sociales. Se tiende a sustituir la popularidad por la credibilidad, marcada obviamente por la eficiencia y no por la justicia; desplazando las convicciones ideológicas por el pragmatismo[3].

Conviene citar aquí las palabras de Juan Pablo II en su última Encíclica *Centesimus Annus* al analizar los límites del mercado:

> *Da la impresión de que, tanto a nivel de las naciones, como de las relaciones internacionales, el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades. Sin embargo, esto vale solo para aquellas necesidades que son "solventables", con poder adquisitivo y para aquellos recursos que son "vendibles", esto es, capaces de alcanzar un precio conveniente.*

Y agrega más adelante: "Por encima de la lógica de los intercambios a base de los parámetros de sus formas justas, existe *algo que es debido al hombre porque es hombre*, en virtud de su eminente dignidad" (CA 34). La verdad está por encima del mercado, al igual que la política como práctica orientada a la conformación del bien común.

3 Incluso en ciertos aspectos la religión comienza a ser tratada como un artículo de consumo a través de las iglesias electrónicas que utilizan los modernos medios masivos de comunicación para vender sus mercancías de fe, que se ofrece al consumidor que puede elegir según la ley de costos y beneficios.

En cuanto al pretendido fin de las ideologías, quisiera rescatar la valorización positiva que le da el Documento de Puebla. Suponer el fin de las ideologías implicaría aceptar que no existen mediaciones para la acción, con la consiguiente falta de proyectos políticos y por lo tanto de las utopías. Es decir aceptar que nada podría cambiar y que las acciones en el campo de la política serían sólo gobernadas por el pragmatismo. La caída de los socialismos reales no implica el triunfo del liberalismo; es necesaria una readecuación en el campo de las ideas, que encarne la aspiración de la justicia de los pueblos.

La crisis de representatividad

Otro de los factores al que me gustaría referirme es a la representatividad, mencionada en la ponencia. Es cierta la dificultad de llevar a la práctica el ideal de una democracia directa; sin embargo es también necesario mencionar la distorsión que sufre hoy el sistema de representatividad en países como los nuestros. En primer término, es actualmente aceptado que los partidos políticos son necesarios para el sistema democrático, pero éstos no agotan la complejidad de intereses al interior de las sociedades. La articulación de las demandas de una variedad de organizaciones intermedias, frecuentemente no se expresan con suficiente claridad en el sistema de partidos. Tanto sindicatos como asociaciones vecinales o de pobladores humildes, no encuentran eco dentro de la política partidista y son relegados de la red de decisiones, incluso de aquellas que los afectan. La representación por la cual se accede a los puestos de poder no soluciona el problema de la representación de los intereses. Uno de los desafíos planteados es cómo lograr la permeabilidad de las estructuras partidarias en particular y del sistema político en general, para la satisfacción de las referidas demandas.

Por otra parte, existe una crisis de representatividad entre las cúpulas partidarias y las bases. La población en general tiene pocos mecanismos de control de las estructuras partidarias, como no sea el castigo del voto en las próximas elecciones. La democracia corre así el riesgo de transformarse en una simple negociación de la elites partidarias, entre sí o con las fuerzas financieras que las respaldan (CA 47). Los ciudadanos ven así coartada no sólo la posibilidad de la subjetivación, sino que se transforman en simples espectadores de su destino.

Es necesario considerar como primordial el tema de la participación en la toma de decisiones que afectan al conjunto de la sociedad. La participación no se reduce al ámbito del partido político, lo que no implica desconocer su importancia. Existen, sin embargo, importantes índices de participación que comienzan a expresarse en las asociaciones intermedias antes aludidas y que hoy tienen una manifestación ligada a reivindicaciones concretas tendientes a la satisfacción de las necesidades

básicas. En este sentido, es importante destacar los movimientos autogestionarios, que expresan fuertes lazos de solidaridad especialmente entre los más pobres. Esto posibilita reconstruir el tejido social, afectado tanto por los gobiernos autoritarios de la región como por los actuales procesos económicos. Las nuevas formas de participación, muchas veces ligadas a la tarea de promoción social de la Iglesia, exigen un fecundo diálogo con la Doctrina Social de la Iglesia, para que sean iluminadas desde el mensaje evangélico. El desafío en este caso consiste en definir los vínculos que se establecerán con el sistema político.

2. VERDAD Y DEMOCRACIA: UNA ECUACION NECESARIA

Por último quisiera hacer una breve mención al tema de la verdad. Según la antropología cristiana "el hombre es, ante todo, un ser que busca la verdad y se esfuerza por vivirla y profundizarla" (CA 49). La necesidad del hombre por expresar su verdad está en la base de la caída de los gobiernos totalitarios de Europa del Este, según la lectura que de estos fenómenos realiza Juan Pablo II. Indudablemente también vale para los procesos políticos originados en América Latina. Para las ideologías nacidas de la modernidad, el hombre es simplemente un consumidor subordinado al mercado o un objeto de la administración estatal (CA 49); la verdad no se expresa ni en el mercado ni en el Estado. En este sentido, la cultura es el resultado de la permanente búsqueda de la verdad por parte de cada nueva generación. Es en este marco donde se deben buscar las claves hemeneúticas, para el estudio de los procesos sociales y políticos.

Una democracia sin verdad cae indefectiblemente en el totalitarismo. En América Latina urge la construcción de una comunidad que estimule la subjetividad de las sociedades, es decir, que permita a los pueblos tranformarse en los artífices de su propio destino.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LAS ACTUALES TEORIAS DEL ESTADO- CRISIS DE IDEOLOGIAS

Mons. Héctor Fabio Henao G.
Pontificia Universidad Bolivariana
Medellín, Colombia

1. NUEVAS REALIDADES POLITICAS

La realidad de los pueblos de América Latina y las necesidades que plantea la nueva situación política centrada en la búsqueda seria de mecanismos de integración, participación y democracia, han abierto un camino de cambios en las prácticas de los estados y en la concepción misma del Estado.

Más que una discusión sobre lo expuesto en la ponencia sobre "Doctrina Social de la Iglesia y Estado", me parece importante hacer algunas aproximaciones a la posición que los cristianos en América Latina estamos llamados a adoptar frente a las nuevas realidades políticas de acuerdo con nuestra problemática y guiados por la concepción que ha elaborado la Iglesia sobre el Estado y que el Papa Juan Pablo II ha profundizado y ampliado en *Centesimus Annus*. Se trata de un aporte desde las experiencia evangelizadora para ayudar a introducir una reflexión pastoral sobre el tema que se ha tratado en la ponencia.

La historia de América Latina ha estado siempre vinculada a la presencia de la Iglesia. De esta forma la organización política y estatal no ha estado excluida del influjo del pensamiento cristiano. La historia reciente de las repúblicas puede marcar un indicador de lo que significa la acción de la Iglesia en el continente latinoamericano. Durante el siglo XIX la Iglesia jugó un papel en la conformación de los estados nacionales en América Latina. Ella fue el elemento integrador, unificador y constructor de las jóvenes naciones. Ninguno duda hoy en afirmar este papel positivo jugado por la Iglesia en las primeras prácticas del Estado en nuestro

continente. La conformación de los estados nacionales y la concepción jurídica que los acompañó tuvo en muchos momentos y sitios una clara influencia de la doctrina cristiana sobre la sociedad y el hombre. Sin embargo, las situaciones han cambiado en el mundo tanto de la política como de la realidad social: la socialización de los conglomerados humanos y el desarrollo de las ciudades, los fenómenos de participación social y política, el surgimiento de nuevos mecanismos de organización social, entre otros factores, han llevado a que se replantee la concepción del Estado y que sea necesario analizar nuevamente el papel que los cristianos estamos llamados a jugar en la construcción de la nueva sociedad en América Latina.

La Iglesia tiene hoy en América Latina un papel que jugar dentro del conjunto de los sectores sociales que intervienen en la construcción de la sociedad pluralista que está surgiendo en el continente. Lo importante es ubicar la misión de la Iglesia, el tipo de proyecto que los cristianos pueden desarrollar y su compromiso dentro de la nueva sociedad. En el centro de esta misión y de esos proyectos está la defensa que la Iglesia hace de la persona, de la familia y del bien común: estos elementos no pueden variar, pero hay que centrarlos dentro del movimiento histórico actual. La defensa de la dignidad de la persona ha sido realizada por la Iglesia dentro del continente en los períodos difíciles de auge de las ideologías totalitarias, cuando ha realizado su acción como promotora de la libertad humana y centro de diálogo y de reconciliación entre los latinoamericanos. Las experiencias vividas en tiempos recientes por las comunidades cristianas y su jerarquía en América Latina han abierto un espacio para reflexionar sobre la presencia dentro de las nuevas estructuras y la posición frente al Estado. La Iglesia ha avalado su presencia y su mensaje a través de posiciones concretas de defensa de los derechos humanos, que le dan credibilidad y sentido de compromiso a su visión del hombre y de la sociedad.

La opción preferencial por los pobres y las accciones de promoción humana han servido de práctica para llevar a la comunidad eclesial a comprometerse en tareas que contribuyen al surgimiento de una nueva sociedad en el continente. Para el futuro existen además dos retos que nos exigen profundizar en la doctrina cristiana sobre el Estado y sobre la presencia de los cristianos en él: el primero es el surgimiento de una sociedad marcada por la complejidad de relaciones sociales, la urbanización, una concepción y práctica de la economía diferentes y nuevas exigencias de la convivencia entre los latinoamericanos desde la óptica de la integración; el segundo mira hacia las exigencias de la nueva evangelización y la acción de la Iglesia en la cultura propia del próximo milenio.

La reflexión debe entonces centrarse en tres aspectos fundamentales que articulan la acción de los cristianos en el mundo actual: acción y relación de los cristianos dentro de un tipo de estado, el Estado de derecho; animación de una forma de

organización política, la democracia; compromiso concreto de opción por los pobres y de solidaridad dentro de un tipo de economía: la economía de mercado.

Justamente el Papa Juan Pablo II en la Encíclica "Centesimus Annus" hace referencia a estos tres aspectos de la realidad del Estado contemporáneo, y ubica el servicio de la Iglesia en este terreno dentro de la promoción de la persona humana, la defensa de la verdad y la libertad.

2. CRISTIANOS EN UN ESTADO DE DERECHO

Leyes y normalidad

Para los cristianos en América Latina es de vital importancia comprometerse en la búsqueda para que las leyes y la normalidad, que sirve de base al estado de derecho, conduzcan hacia la realización del bien común. Ahora bien, este compromiso sólo puede ser efectivo si en las comunidades cristianas existen los mecanismos de formación socio-política suficientes que hagan posible al cristiano asumir desde su fe los valores y principios de la participación ciudadana y si estas mismas comunidades están adecuadamente articuladas con el conjunto de las organizaciones de la sociedad. La primera tarea que se impone, por lo tanto, dentro del estado de derecho actual es que los cristianos se formen para asumir de manera renovada sus funciones de ciudadanos cristianos y aprendan a actuar dentro de las posibilidades que ofrece la sociedad para el logro de los objetivos de bien común.

Compete a todos los cristianos el compromiso con esta tarea y por lo tanto es fundamental que los grupos y movimientos propongan y apoyen proyectos de ley e iniciativas que conduzcan a establecer mecanismos de convivencia y de relaciones entre los latinoamericanos que ayuden a resolver las aspiraciones humanas de igualdad y de participación de las masas. Esto será posible en la medida en que las comunidades exijan que se orienten las leyes y el gasto público de manera que la economía y las leyes protejan verdaderamente a los sectores más vulnerables de la sociedad.

La práctica efectiva de la concepción cristiana de la persona humana, que necesita América Latina, exige educación ciudadana de los cristianos y participación desde los niveles de la información, ejercicio de la capacidad de presentar iniciativas en las corporaciones públicas y capacidad para elegir y controlar a los propios gobernantes. En la base de la participación de los cristianos está el compromiso para que las leyes que regulan el estado de derecho realmente reflejen los principios del bien común y "protejan la libertad de todos". Es fundamental que los cristianos se

formen para tener iniciativas en las corporaciones públicas y en los centros de decisión del Estado para que en el camino de la integración latinoamericana las comunidades cristianas puedan asumir la defensa de la opción por los pobres en la patria común. La honestidad con la que actuan los dirigentes formados en las instituciones de la Iglesia es la garantia para que su voz pueda ser escuchada cuando reclamen el ejercicio de la moralidad y de la justicia.

Frente a la desconcentración del poder

El poder como expresión de la relación entre gobernantes y gobernados se basa, dentro del Estado contemporáneo, en el principio de la división en poderes ejecutivo, legislativo y judicial. La presencia de los cristianos en estas ramas del poder ha de llevar a que ellos den un testimonio de honestidad como aporte para que esa división de los poderes realmente cumpla con su función: asegurar la eficacia del Estado y el control sobre las diferentes instancias que tienen la responsabilidad de tomar decisiones.

Hacia el futuro el compromiso de los cristianos en América Latina debe ser cada vez más claro para hacer que desaparezcan prácticas corruptas dentro del Estado y para hacer que los mecanismos de control sobre las organizaciones públicas cumplan con sus funciones. Esas prácticas corruptas que se han reproducido en los estados en América Latina corresponden a ideologías y a concepciones totalitarias de la vida, que desconocen los principios del bien común.

La división del Estado en poderes debe representar el camino para que los cristianos desde distintos frentes hagan que el Estado asuma su responsabilidad frente a la pobreza: pero para lograrlo es importante que en las comunidades cristianas se favorezca el conocimiento de los mecanismos y organismos estatales encargados de ejecutar las decisiones y de controlar los otros organismos de poder.

La situación de los derechos humanos y el clima de impunidad y desapariciones que vive el continente hace que los cristianos tengamos el deber urgente de vincularnos a todas las tareas posibles para que los organismos de justicia funcionen realmente y para que la impunidad sea derrotada sobre todo en las irregularidades que cometen los agentes del mismo Estado.

En el régimen de derechos y garantías ciudadanas

Ante el hecho de que muchos regímenes comunistas y de "seguridad nacional" han dado origen a prácticas corruptas y totalitarias dentro del Estado, desconociendo la dignidad y libertad de la persona humana, el Papa Juan Pablo II hace un llamado,

que tiene plena vigencia en América Latina, para que nos comprometamos y hagamos posible que "los pueblos que están reformando sus ordenamientos den a la democracia un auténtico y sólido fundamento, mediante el reconocimiento explícito de los derechos humanos". Este es un compromiso que la Iglesia debe animar no sólo en países que han estado bajo este tipo de regímenes sino en todo el continente.

Los derechos humanos constituyen uno de los aspectos fundamentales dentro de la posición cristiana frente al Estado. El "reconocimiento explícito de estos derechos" exigirá que los cristianos nos comprometamos para que el Estado de garantías contra la impunidad y contra las violaciones al derecho a la vida; pero por otra parte también existen mecanismos que conducen hacia tareas que explicitan el reconocimiento de estos derechos como es la orientación del gasto público para que los sectores más pobres del continente puedan hacer efectivo el cumplimiento de sus derechos. Las comunidades cristianas y las organizaciones de laicos tienen un papel fundamental en la difusión de una nueva mentalidad y una práctica sobre los derechos humanos que supere la retórica y haga realidad el compromiso por su promoción.

3. PARTICIPACION Y DEMOCRACIA

Un imperativo en América Latina es la construcción de una democracia efectiva. El pasado político está marcado por la negación de mecanismos reales de participación: las ideologías totalitarias fueron la expresión y el punto más elevado de una mentalidad tradicional que negaba los valores de la persona humana y su derecho a la participación en las organizaciones de la vida política y civil.

Con razón el Papa Juan Pablo II cuando desarrollaba el tema del Estado en la reciente Encíclica coloca en la base de su concepción el principio según el cual: "Una auténtica democracia es posible solamente en un estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la vida humana". Allí se consagra el hecho de que en la sociedad moderna el "estado de derecho" tiene como expresión política la democracia y exige una concepción de la persona humana en consonancia con sus principios.

Esta concepción de la persona humana y su relación con el Estado debe abrir caminos para construir formas de convivencia en América Latina por medio de la participación consciente, activa y solidaria para lograr que cada uno pueda realizar sus aspiraciones y su deseo de igualdad.

La nueva realidad política de América Latina exige que los cristianos nos apropiemos de lo expresado por el Papa Juan Pablo II: "Una auténtica democracia... requiere que se den las condiciones necesarias para la promoción de las personas concretas,

mediante la educación y la formación en los verdaderos ideales, así como la "subjetividad" de la sociedad mediante la creación de estructuras de participación y corresponsabilidad" (CA 46).

Aunque la Iglesia como tal no tiene opiniones por ningún tipo concreto de democracia, toca a los cristianos laicos asumir la responsabilidad de participar activamente en las organizaciones políticas y en los espacios que crea la democracia para ejercer control sobre el poder político y presentar iniciativas.

El ejercicio verdadero de la democracia conlleva el que los cristianos no solamente puedan ser elegidos para organismos públicos, sino sobre todo el que puedan exigirle a los elegidos por el pueblo el cumplimiento de sus deberes. Hay que ampliar el espacio de la democracia haciendo que los cristianos y sus organizaciones en América Latina sean conscientes del papel y la responsabilidad de sus gobernantes. Con este paso se hace posible que los ciudadanos asuman su derecho de "sustituir oportunamente de manera pacífica" a los políticos que no cumplen con sus deberes.

4. RELACIONES DENTRO DE LA ECONOMIA DE MERCADO

El estado de derecho y la expresión política democrática va acompañada en América Latina de una forma de relaciones económicas dadas por la economía de mercado. Las consideraciones sobre la posición de los cristianos frente a las organizaciones estatales latinoamericanas no quedarían completas si no se hiciera referencia explícita a las relaciones dentro de la economía de mercado en la cual están inscritos nuestros países.

El Papa Juan Pablo II profundiza en esta relación cuando dice en *Centesimus Annus*: "La actividad económica, en particular la economía de mercado, no puede desenvolverse en medio de un vacío institucional, jurídico y político. Por el contrario, supone una seguridad que garantiza la libertad individual y la propiedad, además de un sistema monetario estable y servicios públicos eficientes" (CA 48).

El proyecto cristiano de humanización de las relaciones sociales dentro de la nueva concepción del Estado debe contemplar de manera especial acá el papel que juegan los cristianos al lado de múltiples fuerzas sociales. Existen intereses y fuerzas que propugnan por la creación de condiciones de vida que benefician a reducidos sectores de la economía a nivel latinoamericano: para poder tener una influencia que modifique estas prácticas en la economía es muy importante que los cristianos asuman los principios y directrices de la Doctrina Social de la Iglesia y que ejerzan acciones concretas frente al Estado. Una de las principales acciones tiene que mirar

hacia la transformación de la concepción y práctica de la propiedad en todos sus niveles: propiedad de bienes y de saberes y tecnología. Estamos ante la coyuntura central en la cual hay que hacer presencia como cristianos para que el poder político oriente la modernización de la economía y la apertura con criterios de beneficio social.

La tarea de la evangelización de las relaciones económicas nos exige un esfuerzo para ayudar a que a nivel de la dirigencia estatal se asuma en la práctica el compromiso para humanizar la economía y para hacer que ella benefice a todos. Es un trabajo frente a las ideologías que han dominado la discusión en el mundo económico, pero es también un trabajo frente a la creación de riqueza y a la participación de los latinoamericanos en el proceso productivo y económico. Se trata de crear mecanismos de solidaridad que permita a todos ampliar sus potencialidades y garantizar que la nueva concepción del Estado transforme las relaciones económicas con criterios de integración latinoamericana, de una mayor utilización de la ciencia y la técnica para asegurar condiciones de vida más dignas y justas y una mayor participación de todos en la gestión económica.

5. PROYECTO DE SOCIEDAD

La Iglesia en el continente latinoamericano está delante de la realidad de cambios profundos en la concepción del Estado y del papel que los ciudadanos deben jugar dentro de él. El Documento de Puebla anunciaba el nacimiento de una sociedad pluralista en América Latina, lo cual es hoy una realidad que involucra el Estado y que transforma las relaciones en el mundo de la política.

Las nuevas situaciones políticas abren caminos esperanzadores para llevar a los hombres a "pasar de condiciones de vidas menos humanas a condiciones más humanas" por la democracia y la mayor participación de todos. Han hechos crisis esquemas políticos que niegan la posibilidad de que los ciudadanos entren a desempeñar su papel en la toma de decisiones. También han hecho crisis concepciones que jugaron un papel muy importante en el siglo pasado en la conformación de las nuevas naciones.

A las puertas de la celebración del V Centenario de la Evangelización del continente se hace urgente que los cristianos asumamos un nuevo método en la evangelización de las relaciones sociales y políticas dentro de las posibilidades que nos ofrece hoy la organización social y el estado de derecho. Un nuevo método basado en la práctica de la participación consciente de todos, en la responsabilidad social, en el testimonio de vida de los cristianos y en la verdad, la libertad, la justicia y la solidaridad.

Todo invita a colocar los esfuerzos y creatividad de la Iglesia en América Latina al servicio de la evangelización de las nuevas relaciones que nacen en el continente dentro del estado de derecho, la democratización de la vida social y el ejercicio de la economía al servicio del hombre. La evangelización de las relaciones sociales exige que se ponga en movimiento la búsqueda de realización de proyectos de sociedad acordes con la concepción evangélica y que asuman la construcción de la civilización del amor. Conservando la identidad del papel que corresponde a la jerarquía dentro de la búsqueda del bien común y a los laicos dentro de su compromiso en las organizaciones temporales, la tarea de evangelización y humanización de estas relaciones lleva a que se fortalezcan los mecanismos de animación de las iniciativas para construir una sociedad latinoamericana más justa y acorde con el Evangelio.

Las tareas que la Iglesia anime en la construcción de esta nueva sociedad harán no sólo que ella haga presencia e intervenga en el futuro del mundo latinoamericano sino que garantizarán el que atraviese al conjunto de las sociedad. La dinámica es la del servicio de quien sabe que "la fe cristiana no pretende encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad socio-política y reconoce que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas" (CA 46).

2

PONENCIA

PARTIDOS POLITICOS EN AMERICA LATINA REALIDAD Y PERSPECTIVAS

PARTIDOS Y SISTEMAS DE PARTIDOS EN AMERICA LATINA

(Notas para un debate)

Carlos Floria
Universidad de San Andrés-Argentina

El primero de mayo de 1991, días antes del centenario de la encíclica *Rerum Novarum* (15 de mayo de 1891) de León XIII, el Papa Juan Pablo II dió la encíclica *Centesimus Annus*. El Centenario, cuyos capítulos III sobre "el año 1989" y V, "Estado y Cultura", vienen muy a propósito para nuestro tema.

La reseña que hace el Papa sobre lo ocurrido el año 1989 en los países de Europa central y oriental:

> *abarcan -dice- un arco de tiempo y un horizonte geográfico más amplios. A lo largo de los años ochenta van cayendo poco a poco en algunos países de América Latina, e incluso de Africa y de Asia, ciertos regímenes dictatoriales y opresores; en otros casos da comienzo un camino de transición, difícil pero fecundo -sigue el Papa- hacia formas políticas más justas y de mayor participación.*

En el Capítulo V, Juan Pablo II recomienda tener en cuenta una "teoría del Estado" que contenga la división de las funciones del poder político, las características fundamentales del "estado de derecho", la protección de las libertades y de los derechos humanos y las formas de la democracia arraigadas en la participación de

la sociedad. La democracia parece al Papa el mejor de los sistemas políticos conocidos en cuanto tiende a asegurar la participación de la persona humana en la elaboración del destino colectivo.

Si bien este documento fundamental de la Iglesia Católica debe ser interpretado en primer lugar en clave de una teología moral aplicada a problemas de nuestro tiempo, supone también una importante reflexión ética y un examen -no definitivo, aclara el Papa en la introducción- de problemas sustantivos de nuestro tiempo. Hay en el documento frecuentes condenas a los totalitarismos, especialmente al totalitarismo comunista todavía pendiente, "y de otros muchos regímenes totalitarios y de "seguridad nacional' (mientras) asistimos hoy al predominio, no sin contrastes, del ideal democrático junto con una viva atención y preocupación por los derechos humanos" (CA 47). Hay, en fin, un reconocimiento explícito de "los derechos de la conciencia humana" y este párrafo que demuestra la calidad del examen, a propósito de los espectaculares y sustantivos hechos ocurridos en la Unión Soviética, o lo que queda de ella, todavía en pleno desarrollo:

> *Es importante reafirmar este principio (el de los derechos de la conciencia humana, fundamento primario de todo ordenamiento político auténticamente libre) por varios motivos:*
>
> *porque las antiguas formas de totalitarismo y de autoritarismo todavía no han sido superadas completamente y existe aún el riesgo de que recobren vigor: esto exige un renovado esfuerzo de colaboración y de solidaridad entre todos los países...*

La importante Encíclica del Centenario da pie para algunas reflexiones útiles para el debate de nuestro tema. Esas reflexiones suscitadas por la factura y el contenido del documento nos parecen apropiadas para la fecundidad del análisis político.

En primer lugar, hay un discernimiento de planos y de perspectivas. El plano de las ideas se discierne respecto del plano de las estructuras e instituciones y ambos del plano de los comportamientos y de la valoración ética de las estructuras e instituciones y de los comportamientos.

Ese discernimiento es capital para evitar, por un lado, discusiones estériles en cuanto confunden todos los planos o no precisan en qué plano se desarrollan; por el otro lado, para hacer practicable el método comparativo.

En segundo lugar, el documento tiene un aire "sistémico" que acompaña aquél discernimiento. No es apropiado, nos viene a decir, ponderar uno de los sistemas -

por ejemplo el económico- con prescindencia de los otros. El capitalismo merece consideraciones benignas y respetuosas de su eficacia cuando ocurre en medio de un estado de derecho y del pluralismo cultural. Así los otros sistemas: las libertades se complementan; toda acumulación de poder -político, económico, cultural- conspira contra la libertad y la justicia que merece el hombre concreto.

En tercer lugar, se afirman o sugieren según los casos algunos fenómenos políticos y sociales que explican en parte la crisis y el fracaso del "socialismo real" de los regímenes comunistas: la *mentira* sistemática (el documento defiende una suerte de cultura de la verdad); el desconocimiento de la relativa autonomía de lo político -y así también de las otras dimensiones constitutivas del hombre-; la absolutización ideológica; el desconocimiento de la libre iniciativa económica; la negación de los valores culturales apoyados en la persona humana. El inventario es sólo enunciativo.

Hay ciertos hechos probablemente irreversibles en la crisis soviética que tienen referencia directa a nuestro tema:

a) Si bien en los países occidentales no se tiene una noción precisa de lo que ocurrió en las naciones sometidas por el imperio soviético entre 1989 y 1990, ocurrió un hecho central señalado desde hace mucho tiempo por el padre Jean-Ives Calvez S.J., uno de los profundos y sutiles conocedores de la cuestión: *la supresión del papel dirigente* que el Partido Comunista ejercía en el estado y la sociedad. Los hechos recientes y las -hasta hace poco- increíbles decisiones de Gorbachov y Yeltsin respecto del PC, son una prueba irrefutable de la corrección de los análisis de Calvez, tal vez más completos y penetrantes que los de sovietólogos reconocidos, como Carrere D'Encausse. El sistema de *partido único* es un rasgo ineludiblemente *totalitario* y en casos especiales, por lo menos, autoritario.

   Casos latinoamericanos como el de Cuba plantean el anacronismo de una experiencia, aunque pueda explicarse por procesos interiores e internacionales. Mientras la carencia de una ideología de justificación total y de una máquina política y militar a un tiempo, suficientemente eficaz, explica que casos como el del Paraguay en el pasado relativamente reciente, Haití y otras experiencias latinoamericanas, se recuesten más bien sobre el tipo del despotismo tradicional.

b) La revolución de 1989 consistió técnicamente en el abandono por el PC en la Unión Soviética y en los países de Europa central y oriental de su papel como fuerza dirigente monopólica. Esa decisión, traumática en el caso soviético, dramática en los demás, abre paso a sistemas de partido múltiple en alguna de

sus variantes. Pero, como señalara también Calvez, esa decisión y los hechos conocidos resultarían incomprensibles si no se examina el largo proceso de discusión interna que el PC vivió en la década del setenta y el desarraigo de esa oligarquía política respecto de cada una de las sociedades.

c) En los años setenta y ochenta la confianza pública en la eficacia del socialismo real y en la propiedad colectiva de los medios de producción se había deteriorado profundamente. La economía golpeaba fuertemente a la política y ambas irían a la búsqueda de la consistencia, en un proceso de transición que había comenzado mucho antes, pero que ahora se manifiesta de manera espectacular. Y necesariamente turbulenta.

d) El examen comparado de la experiencia soviética y de los países que formaban parte de ese imperio demuestra las consecuencias del *recorrido social* de una ideología que perdió su fuerza militante para replegarse paulatinamente al lugar de las ideologías tradicionales, para depresión de algunos militantes.

Así es la historia. No es la primera vez que a una ideología militante le sucede eso ni será probablemente la última. En ese sentido y en otros, los escritos excesivamente difundidos de Fukuyama no resisten el análisis diacrónico y sincrónico.

La experiencia de la crisis de 1989, 1990 y lo que va de 1991 demuestra que los sucesos del Este no son indiferentes a América Latina. Tampoco, se dirá, a casi todo el mundo, pero casi todo el mundo no es nuestro tema ahora.

Cuando Juan Pablo II examina los hechos de 1989, a los que dedica un capítulo especial no ya por "eurocentrismo" -observación crítica que se ha hecho con razón a otros documentos centrales de la Iglesia católica- sino porque los acontecimientos lo justifican, actúa como un hombre que conoce bien tanto los hechos como los lugares, que se yergue en medio de las ruinas de estados y sociedades de su tiempo que son caras a sus valores y a su vida, y que propone los principios que deberían conducir la reconstrucción en favor de los hombres concretos. El bello paisaje evangélico: "el sábado es para el hombre y no el hombre para el sábado", sostiene las recomendaciones fundamentales.

Europa central y oriental, la Unión Soviética, como la mayor parte de los países de América Latina, están en *turbulenta transición*. Para que esa transición tenga un rumbo democrático conviene tener presentes algunas perspectivas y comprobaciones fundamentales.

La primera: hay que repensar la democracia cuando termina el siglo. No es el fin de la historia. Es la comprobación de que no hay otro *principio de legitimidad* del poder, aprobado por la experiencia, que pueda mostrarse como alternativo del principio de legitimidad democrático. La mejor de las retóricas en sentido contrario no ha podido encubrir sino alternativas autoritarias o totalitarias. Quien padece es en este caso el hombre.

La segunda: no es el fin de las ideologías, sino el fin de *una* ideología totalitaria pendiente -la comunista- que recorrió el siglo hasta terminar agotada. No es el fin de Marx como pensador importante que seguirá interesando por sus intuiciones críticas, sino el fin de Marx como motor revolucionario significativo.

La tercera: si se acepta que toda empresa humana tiene su política así como toda empresa humana tiene su economía, según escribiera con precisión Bertrand de Jouvenel, economía y política son como dos artes complementarias de la acción humana: relativa al empleo de los medios que existen, la primera, relativa a su aumento, la segunda... "toda empresa que exija más fuerzas que las de un sólo hombre (supone que) el aspecto político precede lógicamente al aspecto económico".

La cuarta: uno de los problemas contemporáneos consiste, pues, en la elección de buenas o malas *políticas* (Giovanni Sartori), que contribuirán para sostener y consolidar, o perjudicar, la *política*. La política dominante es la democracia; las políticas son las líneas de conducta que emergen de ella para favorecerla o dañarla. La cuestión es, entonces, cómo evitar las "malas políticas", lo que incluye las malas políticas económicas. El estado de la economía depende en cualquier sociedad de las políticas económicas, es decir, de las políticas cuyo objeto es la economía, pero cuyo sujeto es *el político*.

En fin, la política y las políticas reclaman políticos y éstos no actúan en el vacío, sino condicionados por las demandas de su tiempo y su circunstancia. El medio en el que se mueven, o que mueven son **los partidos,** de donde si es importante examinar los tipos de liderazgos que suceden en cada situación nacional, es preciso tener en cuenta que los partidos políticos están cambiando su naturaleza.

Cuando concluye la década de los años ochenta, prácticamente todos los países del continente americano se mueven dentro de un sistema de gobierno democrático. Por el contrario, al finalizar la década anterior solamente Colombia y Venezuela, en el sur del continente, y Costa Rica y México, en el centro y norte de América, elegían periódicamente las distintas instancias de gobierno con mayores o menores garantías, la gran mayoría de sus ciudadanos disfrutaba de una amplia gama de derechos cívicos y de libertades

públicas y los diferentes poderes públicos se diluían en parcelas a veces contrapuestas y ciertamente competitivas.

Es cierto que los procesos de democratización han ocurrido en el pasado con suerte varia y que en los años veinte y en la segunda mitad de los cuarenta se vivieron a parecido y sugestivo compás. Pero a los factores culturales se unieron casi siempre los factores corporativos -especialmente el papel interventor o arbitral de los militares, según las justificaciones que se buscaban- y a tales factores la rigidez institucional y la ineficacia administrativa.

Por eso no es genuino un examen comparativo que excluya la lectura de la historia, no sólo del continente sino de cada país, la lectura de las sociedades nacionales y la lectura de las instituciones y de los valores. Estas notas no tienen ese propósito, pero en todo caso aportan algunas consideraciones sobre núcleos de problemas, vinculado con los partidos políticos.

La transición argentina reconoce una tradición liberal fuerte y una tradición antiliberal también fuerte, pero una tradición democrática en términos políticos débil. El cambio de 1983, proyectado en elecciones nacionales organizadas por el régimen militar que claudicó luego de la derrota de las Malvinas, dio paso a un sistema de partidos apoyado sobre todo en el viejo Partido Radical (UCR) y en el partido Justicialista (peronismo), con algunas fuerzas políticas a la derecha y a la izquierda de ambos. El sistema de partidos insinuó de entrada un franco *bipartidismo*, pero cada una de las fuerzas políticas en competencia ponía de manifiesto cierta crisis de identidad. En las elecciones nacionales de 1983 triunfó una "convergencia electoral" en torno del candidato radical Raúl Alfonsin. En las segundas elecciones de transición triunfó el candidato justicialista Carlos Menen. La sucesión ocurrió pues sin crisis y el hecho debe computarse como muy positivo para la transición democrática. Sin embargo, deben apuntarse ciertos aspectos interesantes para el examen comparativo.

La convergencia electoral triunfadora en 1983 derrotó a un peronismo invicto durante casi 40 años en elecciones libres y abiertas, sobre la base de motivaciones de voto que tuvieron en cuenta dos valores fundamentales: la paz y el gobierno de la ley. El justicialismo que triunfó en 1989 representó la esperanza de mayor justicia social y distribución económica. Pero en ambos casos la gente fue aprendiendo la diferencia entre las críticas y protestas contra políticas específicas y el valor fundamental de un régimen político legítimo democrático constitucional. Asi mismo, el votante se fue independizando de los partidos, en el sentido de que el voto llamado de "pertenencia" fue debilitándose y el elector independiente fortaleciéndose. En 1991 ese proceso de cambio es notorio, así como la relación cercana entre

política y economía. Los liderazgos son cada vez menos movilizadores; la honestidad y la capacidad de decisiones cruciales acertadas es cada vez más premiada y el dramatismo pasado de elecciones nacionales e intermedias decrece.

La transición chilena es tan peculiar, a su modo, como la argentina, pero más racional y deliberada. El triunfo de la Concertación para la Democracia en favor del demócrata cristiano Patricio Aylwin fue a expensas del candidato de la oficialista Unión Democrática Independiente, pero la mayor parte de la clase política chilena, por lo que se observa desde el exterior, ha sido cautelosa para consolidar la transición: ocupó el "centro" del espectro ideológico, aceptó que el tema militar es tan delicado como para tratarlo en el contexto de la transición misma y se sirvió de los progresos económicos logrados durante la dictadura del general Pinochet. La factura del sistema de partidos que surja a partir de la próxima sucesión es todavía incierta, pero la tendencia hacia el bipartidismo es también en el caso de Chile tan acentuada como en el caso de la Argentina.

Sin embargo, es posible que como en el caso de la Argentina, en Chile exista con el tiempo un dilema entre polarización y bipartidismo y que se resuelva en favor de una suerte de *bipartidismo polarizado*. La existencia de partidos menores, no relevantes, es más probable en el caso argentino que en el chileno. Es prematuro indicar qué fuerzas políticas surgirán de transiciones complejas.

Más difícil es aún el caso de Brasil, donde se discute aún en qué medida existe un cabal "sistema de partidos" o más bien líderes mayores y menores en disputa por coaliciones sociales y políticas móviles. La participación privilegiada de las fuerzas armadas es un dato que debe añadirse al análisis, porque el examen de los partidos no puede prescindir, en muchos casos latinoamericanos, del grado de cuestionamiento al sistema y del grado de prerrogativas que objetivamente se reservan los militares. El marco de análisis sugerido por Alfred Stepan es en este sentido útil y realista.

Mientras en el Paraguay la democratización avanza muy lentamente por la tradición del sistema de *partido hegemónico*, representada por un oficialismo que ha producido una rotación forzada pero dentro de dicho sistema, el caso de Colombia es el del consenso pactado entre liberales y conservadores, alterado por la experiencia del Frente Nacional y luego por la muy difícil cuestión de la *crisis del Estado*, tema en todo caso común a la mayor parte de América Latina y por eso vecino a los de Europa del este. La situación patética del Perú lo ratifica, la de Venezuela lo sortea por la esforzada racionalidad de su clase política, titular de un sistema de partidos relativamente fuerte. No es el caso del Ecuador, cuyos partidos políticos han sido tradicionalmente débiles, como señala con precisión Manuel Alcántara, fragmentados y alejados de la sociedad civil más allá de las coyunturas electorales. El

ejemplo de México es en cambio uno de los más curiosos e interesantes en esta clave de América Latina. Si el sistema mexicano es original, lo es entre otras cosas por el sistema de partidos: del sistema *hegemónico* representado por el PRI, un partido difícil de acotar dentro de los términos convencionales, dado que se ha comportado hasta hace pocos años como una suerte de "partido de Estado", la gestión de Salinas de Gortari sumada al contexto de las relaciones con los Estados Unidos, el desenvolvimiento de la economía y el crecimiento de la oposición legal aceptada, se va paulatinamente al modelo de partido *dominante*, todavía reservado al PRI, pero más propio de un régimen efectivamente democrático que el de la hegemonía, perteneciente a formas autoritarias, más allá de la retórica democratista usual en las filas del Partido Revolucionario Institucional.

Luego, América Latina es un mosaico de experiencias peculiares. Puerto Rico con su esquema de bipartidismo formal centrípeto por la enorme influencia norteamericana. Haití, después de Duvalier, que insinúa un sistema multipartidista, pero con menos de cinco años de historia y acosado por la necesidad difícil de satisfacer, de canalizar a la mayoría de la población rural campesina de raza negra. Costa Rica es depositaria de un "sistema de partidos de partido predominante, con lógica bipartidista y carácter multiclasista", dentro de una constitución que explícitamente prohibe los partidos "antisistema". Guatemala de un multipartidismo acechado por la cultura de la violencia -común por otra parte a casi toda la historia latinoamericana- y por el papel relevante de los militares. Como el caso de Honduras, formalmente bipartidista, dominada por el caudillismo y el populismo -también en consonancia con muchas experiencias latinoamericanas-, el de Nicaragua -en la que es clave la experiencia revolucionaria y el rol del sandinismo (difícil de contener en un sistema de partidos)- y el de El Salvador, donde el sistema de partidos ha sido tradicionalmente secundario.

Así las cosas, un tema pendiente es el de Cuba, cuya constitución de 1976 señalaba el artículo 5: "la fuerza dirigente superior de la sociedad y del estado" es el Partido Comunista de Cuba (PCC) "vanguardia organizada marxista-leninista de la clase obrera". Sólo la lectura de la historia y de la sociedad cubanas pueden explicar el caso peculiar del PCC, fuera de marcos orientales, casi solitario en la realidad contemporánea. No hay duda que se trata de un sistema de *partido único*, tampoco que es un régimen totalitario. Los líderes y militantes cubanos ensayan justificaciones históricas, derivaciones del peso de los Estados Unidos, exigencias de la geopolítica y de la independencia respecto de factores económicos y políticos. Pero es difícil, si fuera posible, sustraer al PCC de las observaciones y críticas de marcos de análisis éticos y políticos como los que propone Juan Pablo II en el documento que encabeza este trabajo. Al cabo, Cuba es Fidel y esta comprobación, con el paso del tiempo, sitúa a los cubanos en el nivel del subdesarrollo político.

Las transiciones en América Latina plantea lo que Juan Carlos Torre (Instituto Torcuato Di Tella, 1991) ha llamado "el gobierno de la democracia en tiempos difíciles", con resonancia lógica del título elegido por Peter Gourevitch, *Politics in Hard Times* (Cornell Univ.Press, 1986).

Se trata de la perspectiva según la cual la mayor parte de América Latina experimenta la difícil convivencia entre el trámite político de la democracia y la persistencia de la emergencia económica.

Si la década de los ochenta presencia la invasión de transiciones hacia la democracia, contiene también un fenómeno no del todo antiguo, sino relativamente nuevo a partir de la crisis de la deuda externa en 1982.

La comprobación general de Juan Carlos Torre es que la mayor parte de los partidos victoriosos en elecciones que inauguraron el ciclo democrático se plegaron a la idea optimista de que la penuria económica se identificaba con los regímenes autoritarios y que la claudicación de éstos significaba la posibilidad de dejar atrás las restricciones en la economía.

En casos como el de la Argentina, la *hiperinflación* significó la irrupción del "estado de naturaleza" hobbesiano en el plano económico, cuando se había dejado atrás el estado de naturaleza político y la ley de la selva del autoritarismo militar. El peligro de que ambos se uniesen en un sólo y degradante estado de naturaleza del Estado y de la sociedad se hizo patente y los políticos de la transición democrática debieron hacerse cargo con mayor o menor convicción del grave riesgo que el proceso entero corría.

Preciso es decir que en el mundo intelectual, que en su mayoría había reconocido la importancia de la democracia política como presupuesto indispensable para la transición civilizada a raíz de la experiencia autoritaria, se vió con alguna renuencia la necesidad de reconocer que la hiperinflación era también una cuestión ética y política y sólo parcialmente económica.

La aceleración inflacionaria, pues, neutralizó los objetivos redistributivos hasta que se superasen las *emergencias* económicas y eso tuvo consecuencias en las experiencias nacionales. En casos como Bolivia y Ecuador la izquierda fue derrotada en elecciones que abrieron paso a coaliciones de centro-derecha; en la Argentina y en el Brasil fuerzas políticas que invocaban la justicia social como objetivo inmediato debieron postergarlo para no poner en riesgo la transición democrática en sí misma. En estos casos, la clase política y las dirigencias sociales demostraron no estar muy bien preparadas para "políticas para tiempos difíciles", como prácticamente toda

América Latina enfrenta. Observación, dicho sea de paso, que debe tomarse con prudencia descriptiva, porque uno de los efectos de los regímenes autoritarios de los que la transición democrática sustrae, es la no circulación y por lo tanto la hibernación de dirigencias políticas que no se habían renovado ni estaban habituadas al proceso de ensayo y error que la política democrática supone. Por todo eso los "segundos turnos" de las transiciones suelen aprender la dura lección y enfrentarse con suerte y habilidad diferentes a la necesidad de la administración de las crisis. Las transiciones estaban -y en varios lugares están- en peligro, o construyen en medio de la emergencia económica democracias precarias. La experiencia de Carlos Menem en la Argentina, de Carlos Andrés Pérez en Venezuela, de Jaime Paz Zamora en Bolivia, debe entenderse en esos escenarios.

El hecho de que ciertos líderes parezcan conversos ideológicos u oportunistas condenables no es casual. El escenario aludido es mucho más complejo y las descalificaciones -aparte de comportamientos y biografías que en alguna medida las merecen- suelen ser expedientes más bien que el resultado de análisis relativamente objetivos.

Debe aceptarse que la "instalación" de una democracia puede ocurrir en medio de la crisis económica. Lo que también es cierto es que la "consolidación" de la democracia necesita de una buena economía, pues una mala economía recalienta el ámbito político e invita a las sociedades a la "huida hacia adelante". Debe decirse, así mismo, que aún en su precariedad notoria las democracias latinoamericanas han demostrado más elasticidad que las rigideces autoritarias y las sociedades, en su mayoría, se resisten a homologar con su complacencia o con la resignación impotente el retorno autoritario pese a las crisis. Es cierto, así mismo, que el principio de legitimidad democrático -prácticamente indiscutido como tal, según se observó- necesita de resultados no demasiado mediatos.

Los partidos políticos y muchos intelectuales plegados a las enseñanzas de la experiencia contribuyen al "momento institucional" de las transiciones, que de esa manera han sido fuertemente reivindicadas. Pero tanto la clase política como las sociedades concurren en la necesidad de atender a la *capacidad de gobierno*, porque de ésta depende de medida importante la llamada "gobernabilidad" de los sistemas democráticos en nuestro continente, como en la experiencia comparada.

En realidad, el debate político actual pasa por la discusión del contenido y la dimensión de *lo público* y no sólo de lo privado. Las sociedades reclaman de los partidos políticos que cambien todo lo que sea preciso en dirección al reclutamiento y formación de políticos capaces. Y que la democracia sea efectivamente campo de competición y de participación. En todo esto no hay cosas demasiado nuevas en el

plano conceptual de la idea democrática. Pero se trata de ver el tema a través de la *nueva situación* internacional y de los *sistemas* -como señalamos al principio de estas reflexiones- y no sólo de las ideas.

La democracia es por lo pronto un *sistema de gobierno* y ésto fue opacado por debates interminables en la pugna entree reaccionarios y revolucionaristas. Dahrendorf recordó ese contenido en la democracia en escritos recientes sobre las transiciones en Europa del Este. Sostén de la sociedad y capacidad para decidir deben conjugarse para que las transiciones democráticas sean razonablemente exitosas.

La respuesta más generalizada ha sido el recurso a *pactos y acuerdos*, lo que no ha sido ni es desdeñable. En Venezuela, Uruguay y Chile la capacidad para el compromiso permite un paso mejor calculado en la dirección deseada. En la Argentina el conflicto de las intransigencias y los "duelos" entre líderes demora la consolidación que la sociedad sin embargo apoya.

El método de los "pequeños pasos" suele ser importante cuando es bien aplicado. Sin embargo, creemos que las alianzas, las coaliciones, los pactos y los acuerdos están en el plano de lo *táctico*, no de lo estratégico.

La democracia es al cabo competición, dialéctica entre gobierno y oposición y esa es la estrategia de la política correspondiente. Cada país responde según su historia y su estilo, pero es preciso indentificar las cuestiones que se encuentran en el sótano de las sociedades: en la Argentina la transición revela la dificultad de la clase política para renovarse en competencia que no conduzca a un juego de suma cero; en el Brasil la transición revela el viejo problema de la representación que debe superar el "centrismo invertebrado" de la vieja política brasileña, hecha de una política de élites de bases regionales y patrimonialistas expresadas por una constelación de partidos fragmentados.

Pero en casi todos los casos de transiciones democráticas donde el principio de legitimidad debe asociarse con decisiones cruciales en medio de emergencias críticas, ha sido decisivo que la gente distinguiese entre el sistema político y los resultados, de tal modo que las críticas y las protestas se dirijan a los gobiernos y no al sistema.

En un balance de las transiciones en el Cono Sur, Edgardo Catterberg examinó las percepciones de la gente respecto de la eficacia gubernamental en los casos de Brasil, Argentina, Uruguay y Chile, hacia 1988. En los casos de la Argentina, Brasil y Uruguay los gobiernos constitucionales estaban llegando al final del primer turno presidencial; en el caso de Chile la opinión evaluaba la proximidad del cambio contitucional y la *perfomance* económica de una dictadura.

Las percepciones dominantes en la Argentina, Brasil y Uruguay estaban caracterizadas por la insatisfacción y el desencanto hacia las políticas socioeconómicas de los gobiernos democráticos; esas percepciones eran demostrativas en la distancia entre las expectativas de un nuevo orden constitucional y los resultados socioeconómicos de las primeras gestiones presidenciales de la transición. La gente esperaba el nuevo orden constitucional, pero también cierta eficacia económica distributiva. No es muy diferente la impresión recogida por Calvez respecto de las transiciones en Europa oriental y aún en la perestroika de Gorbachov: aceptación de las libertades, creación de una opinión pública favorable a los cambios democráticos cuya existencia explica en parte el reciente fracaso del golpe de estado, pero temor a la inestabilidad económica, la inflación y el desempleo.

Las percepciones dominantes en el caso de Chile exhibían la tensión entre la cadena a la dictadura en términos políticos y de los derechos humanos y el reconocimiento casi resignado a su razonable eficacia económica.

En ninguno de los países la situación general fue evaluada como satisfactoria. Pero como desmuestran las cifras que proporciona Catterberg, había diferencias entre los 4 países. Brasil recibía la evaluación peor con el 84% de los entrevistados evaluando la situación como mala; en la Argentina y el Uruguay fue aproximadamente el 60% y en Chile el 31% respecto de la *perfomance* socio-económica de los gobiernos.

En la Argentina había una asociación marcada entre satisfacción y situación económica personal vinculada a su vez con el nivel de salarios. También entre edad y percepción de la situación personal: a más edad, más opiniones negativas. En Uruguay la situación económica personal también se asociaba con el nivel del salario, pero la situación personal no se proyectaba a la situación general del país. En Brasil se asociaba el nivel del salario y la educación con la percepción de la situación personal: más bajos salarios, menor nivel educativo, mayor descontento. En Chile la situación personal se asociaba, en cambio, más directamente con la situación general del país.

Desde otra perspectiva, más relacionada con el tema de estas reflexiones, llama la atención el alto grado de movilización popular y la intensidad del discurso democrático -con importante repercusión entre los jóvenes- hacia el final de los regímenes militares y la vecindad del cambio constitucional en los casos de Chile, la Argentina y Uruguay. El hecho no es tan notorio en el caso del Brasil. Pero la acción de la *memoria colectiva* ha sido y es positiva respecto de la valoración del *sistema democrático* en la mayoría de los países citados. El dato es importante porque subraya una de las características benignas de las transiciones: cuando éstas tienden a la consolidación, el sistema democrático adquiere una relativa autonomía

en relación con la *perfomance* socioeconómica. Lo que no significa, de perdurar mucho tiempo la percepción de malas *perfomances*, que la legitimidad no sufra.

De donde las experiencias del Cono Sur, comparadas después de un primer turno constitucional en los casos de Argentina, Brasil y Uruguay, y hacia el fin de una dictadura militar en el caso de Chile, exponen ciertas tendencias que el estudio de Catterberg registra: a) La transición hacia la democracia en el Cono Sur ha suscitado expectativas que desbordan las demanadas por libertad y democracia, penetrando las percepciones expectantes de una mejor calidad de vida socio-económica y cultural y no sólo política; pero *también* política. b) La población demuestra una visión más bien realista y menos idealizada de las transiciones contra lo que han escrito y creen todavía muchos intelectuales y políticos. c) Las consecuencias del descontento son diferentes en clave política en los cuatro países: en Chile el descontento con el gobierno era una cuestión de régimen. El descontento, hacia el fin de la dictadura de Pinochet, se asociaba con el cambio hacia la democracia. En Uruguay, con una tradición democrática arraigada en su cultura política, el descontento económico no tenía efectos en la legitimidad democrática. En la Argentina, salvo bolsones autoritarios tradicionales, la memoria colectiva de los años de la violencia que cubrieron los 70 con la guerra civil larvada hasta el 82 con la guerra de las Malvinas, contribuía al crédito democrático. En el Brasil el descontento no hería ni al pasado de los regímenes militares ni a la legitimidad democrática en sí misma, pero la relación entre legitimidad y eficacia es más cercana que en los casos anteriores. Pero, d) una relación directa y clara entre legitimidad democrática y eficacia no aparece con nitidez en ninguna de las experiencias nacionales de transición en el Cono Sur.

Pese al desempeño bajo de los gobiernos en términos de eficacia el principio de legitimidad democrático no fue dañado significativamente en Uruguay y la Argentina. Hasta donde los datos han sido empíricamente comprobados, la lógica de la democracia procesa satisfactoriamente el descontento en el Cono Sur.

Si el examen comparativo se extiende a las sociedades industriales con democracias desarrolladas, ¿qué experiencias cotejar, qué parecidos hallar, qué diferencias -sobre todo- advertir? Rafael López Pintor describe esas sociedades como aquéllas "basadas en una economía industrial y de servicios, que disfrutan del más alto nivel de vida y se rigen por un sistema representativo de gobierno donde los derechos y libertades individuales obtienen la máxima garantía". Las diferencias con las sociedades de América Latina son fácilmente visibles, por contraste con esa descripción. Incluso los derechos y libertades individuales, que en la transición democrática son guarecidos, la eficacia de los cuidados correspondientes es baja, máxime en los casos en los que la crisis del estado es patente.

Esas sociedades industriales al entrar en la última década del siglo reconocen según López Pintor tres rasgos fundamentales: la participación política de los ciudadanos tiene lugar en el contexto social más igualitario de todos los tiempos; hay desajuste perceptible entre el *sistema de partidos* y el modelo de organización partidista vigentes, por una parte, y las nuevas necesidades y demandas expresas de articulación e integración política, por otra; y, por fin, se comprueba una gran capacidad de absorción por la sociedad de la violencia localizada y de situaciones de marginación y reto político extremos.

Las transiciones latinoamericanas tienen de común con esas sociedades con democracias avanzadas, en alguna medida, el desajuste entre partidos y demandas y eso en el sentido que la gente que vota expresa. Recuérdese que la mayor parte de esas sociedades industriales presencia el avance de generaciones que Inglehart llama "postmaterialistas" frente a generaciones "materialistas", en el sentido de preocupadas por la seguridad económica y la estabilidad social. En América Latina ese dilema no existe aún y en todo caso las sociedades industriales parecen disponer ahora de generaciones postmaterialistas porque previamente pasaron por la dominación o predominio de los materialistas, en el sentido indicado.

"Tal vez el activo más estimable de la inteligencia política de la presente década radique en el consenso sobre la bondad del régimen democrático, de los derechos y libertades individuales. Hoy parece a todos que la *politeia* de Aristóteles y la *república* de Maquiavelo, como fórmulas medias de garantía de la libertad y reducción de la desigualdad, son deseables incluso como gobierno de la "sociedad sin clases" de Marx. La irónica y sin embargo verdadera y penetrante observación de Rafael López Pintor resume bien el desenlace de estas reflexiones.

Las transiciones en América Latina y en Europa Oriental, así como en los lugares del mundo donde la calidad de vida política tienda a respetar los derechos de la conciencia del hombre concreto, como predica el Papa, deben sacar provecho del actual estadio de la inteligencia política.

Los formidables cambios que ocurren en la Unión Siviética, la claudicación de los golpistas de agosto, ocurren y han ocurrido por la influencia notoria y en buena parte decisiva de *factores internacionales* favorecidos por las comunicaciones. La globalización de la política y de la economía, se sabe, coincide en occidente y en las zonas de influencia que las comunicaciones penetran en la difusión del principio de legitimidad democrático, en el sentido pluralista del concepto y del sistema.

La retórica reaccionaria o revolucionaria que niega la vinculación de las libertades

-políticas, de iniciativa económica, culturales-, y de ellas con la mayor justicia y calidad de vida, cae en el defecto de la *inconsistencia.*

Así como existe una consistencia ética de la vida, los demócratas en transición deben preocuparse por la consistencia de sus democracias. Alguna vez leimos que los liberales norteamericanos estaban en favor del aborto y en contra de la política nuclear de su gobierno, mientras que los conservadores estaban en contra del aborto y a favor de esa política nuclear. Desde el punto de vista de la *vida* del hombre, ¿dónde está la consistencia de esas posiciones? Los liberales latinoamericanos son más bien "liberalistas" como dicen los italianos, es decir, liberales sólo en lo económico desentendiéndose con frecuencia de la política y la cultura, ¿dónde esta la consistencia? Los militares latinoamericanos condenan y reprimen la subversión -de izquierda- mientras suelen subvertir el orden constitucional en nombre de la constitución, ¿es eso consistente? Los revolucionarios socialistas declaran la liberación -socioeconómica- del hombre mientras sostienen o imponen regímenes autoritarios, ¿es eso consistencia?

Breve y clara lección para el examen comparado de nuestras experiencias.

NOTAS SOBRE BIBLIOGRAFIA

Para la elaboración de este trabajo se tuvieron en cuenta las siguientes fuentes bibliográficas, de manera especial:

Encíclica *Centesimus Annus* de Juan Pablo II.
Helene Carrere D'Encausse, "Le Empire Ecláte".
Giovanni Sartori "Partidos y sistemas de partidos".
Manuel Alcantara Sáenz, "Sistemas Políticos de América Latina".
Carlos Floria y César Garcia Belsunce, "Historia de los argentinos".
Juan Carlos Torre, "El gobierno de la democracia en tiempos difíciles".
Edgardo Catterberg, "The balance of transitions".
Rafael López Pintor, "El voto de las sociedades industriales".
Revista del Centro de Estudios Constitucionales de Madrid.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: "PARTIDOS POLITICOS EN AMERICA LATINA. REALIDAD Y PERSPECTIVAS"

Luis Alberto Meyer Jou
Instituto Tecnológico-Universidad Católica de Asunción-Paraguay

INTRODUCCION

La década del gran cambio

No cabe duda que la década de los ochenta será denominada la década de los grandes cambios. Más allá de la extraordinaria aceleración tecnológica, ha significado *"el final de un mundo, de una época y de una serie de aparentes verdades históricas"*. Caracterizarla nos lleva al estupor de contemplar el fin de la guerra fría, el resquebrajamiento del otrora monolítico sistema soviético, el ocaso de las dictaduras latinoamericanas. El 9 de noviembre de 1989 cae el muro de Berlín y el 1 de diciembre del mismo año se entrevistan en el Vaticano, durante una hora y veinte minutos, Juan Pablo II y Mijail Gorbachov, resumiendo en la imagen del encuentro el gigantesco proceso de transformación de una década que abre las puertas al tercer milenio![1].

Pero, frente al tema que nos ocupa, lo más significativo es que hemos llegado a una

1 J. F. Dorrego. *La década del gran cambio*. Ediciones del DRAC. Barcelona (1990), p.146 y ss.

situación que nos permite pensar con más libertad. Y, en particular, nos permite repensar toda la realidad latinoamericana, sin quedar atrapados dentro de los rígidos esquemas ideológicos a que nos tenían acostumbrados las décadas anteriores. Hoy podemos reflexionar sin dogmatismos ideológicos o cientificistas porque este pensar esquemático e intolerable ha perdido su suficiencia y su capacidad de chantaje, sencillamente porque los proyectos históricos afincados en ellos han fracasado.

1. HACIA UN NUEVO MODO DE CONOCER Y LEER LA REALIDAD

Nuestra primera obligación es, pues, cambiar el modo de conocer y leer la realidad. Ni el modo de pensar positivista, identificado con una burocracia profesional especializada, ni el modo de pensar ideologizado, identificado con una clase, social sirven porque acaban en un pensar sin sujeto o mejor en una especie de sujeto-objeto anónimo e indeterminado. Mirar, conocer, proyectar, actuar son actividades propias del sujeto. No es cierto que haya un mirar, conocer, actuar, independiente de los sujetos que miran, analizan, proyectan y actúan. Y ese mirar lo tenemos que hacer desde nuestra propia identidad de cristianos y desde un sujeto recuperado desde el interior de nuestra propia cultura latinoamericana donde la gratuidad se hace solidaridad y se nutre con la sabiduría cristiana.

¡No más cristianos abdicantes y temerosos de violar un "pluralismo" que, por otra parte, no es auténtico porque no respeta las identidades particulares! No más cristianos que asumen diagnósticos hechos por otros a partir de sus cosmovisiones e intereses particulares o que impulsan proyectos elaborados desde otras aspiraciones y objetivos. Con esta forma de obrar hemos dejado de hacer nuestro indispensable aporte a la cultura humana desde la rica Doctrina Social de la Iglesia y lo que es más grave, "hemos dificultado la presencia salvadora de Cristo en la vida y en la historia de nuestros pueblos"[2].

Pero otra variable de este pensar es que es imposible abordar un tema sectorial como el político, sin religarlo a lo económico, a lo social -como lo afirma el Dr. Carlos Floria en su provocante presentación-, y agregaríamos, fundamentalmente sin insertarlo en lo cultural. Lo político y lo económico en los esquemas anteriores aparecían como autosuficientes y lo cultural se lo trataba como algo colateral y sin mayor relevancia. La afirmación fundamental desde esta nueva perspectiva es que la salida de la actual crisis de lo político sólo puede darse a través de un encuentro con lo cultural.

2 Al respecto del nuevo modo de conocer y leer la realidad ver la magnífica ponencia del **Dr. L. Razeto** "Propuesta de respuestas a la luz de la Encíclica a nivel socio-económico", *II Conferencia, Iglesia y Movimiento de los Trabajadores*, Agosto 1989; Colección Documentos CELAM n.116.

2. CAUSAS DE LA CRISIS DE LOS PARTIDOS POLITICOS

El Dr. Floria ha mencionado la situación de desajuste entre los partidos políticos y las demandas populares. Si los partidos constituyen la mediación principal en el proceso de gestión del Estado es indudablemente importante detenerse en este punto y ensayar un mirar histórico-cultural, en coherencia con nuestra propuesta metodológica, que nos ayude a profundizar el problema.

Una primera explicación de este desajuste debe buscarse en el divorcio entre élites y pueblo, ya denunciado por Puebla, causado por el "voluntarismo" de los modelos cientificistas de la modernización que no han logrado una empatía con el "ethos" cultural del pueblo[3].

3. UN DISCURSO ALEJADO DEL LENGUAJE POPULAR

En efecto, la obsesión por el paso de una sociedad tradicional y atrasada a una sociedad moderna, en cualquiera de sus tres versiones históricas: desarrollista, revolucionaria o de seguridad nacional, tenían en común una interpretación de la modernización como un cambio que tiene presente sólo el nivel de las estructuras o el ordenamiento del sistema, sin referencia alguna al nivel de los valores, al estilo de vida, al sentido de la vida, al resto religioso o sacral. En otras palabras, no era tenido en cuenta el ethos de nuestro pueblo el cual en todo caso era entendido como lo tradicional a superar.

Justamente se dejaba de lado ese resto religioso donde se podían encontrar los fundamentos más valederos para defender la dignidad del hombre y potenciar una ética de la solidaridad, clave indiscutida para un verdadero cambio. Al no entroncar con la vida, la propuesta quedó reducida a un mero discurso "racional" de esquemas rígidos, no comprensible por el pueblo y por lo tanto no participado y que además se pretendió imponer voluntarísticamente[4].

También dentro de la Iglesia hemos generado una especie de moralismo político que sólo admitía como laico moderno y paradigmático al así llamado "laico comprometido", convertido muy pronto en hombre de aparatos o cuadros y no de comunidades.

3 Son sugerentes los trabajos de **O. Paz** sobre este divorcio élites-pueblo, particularmente en su obra *Laberinto de Soledad*.

4 **P. Morandé,** *"Iglesia y cultura en América Latina"*, Ediciones VE, Lima (1989).

4. EL ESTADO TOTALIZANTE Y CENTRALIZADOR

No podemos dejar de mencionar la herencia cultural del tipo de Estado totalizante y centralizador que al constituirse en el único espacio de síntesis social ha quitado creatividad y responsabilidad a la sociedad generando un tipo de ciudadano pasivo y dependiente del Estado.

La práctica política del clientelismo asociada a este modelo -de la que no escapan los partidos únicos, hegemónicos, de masas e incluso los modernizantes- es quizás el obstáculo cultural más serio para recorrer el camino de la participación.

Este Estado ineficiente, cargado de clientes, con sus aparatos públicos hipertrofiados, proclive a la corrupción, favoreciendo a las élites de turno - *societas sceleris*, las denominaba Helio Jaguaribe, porque cada élite de gobierno intentaba enriquecerse lo más rápidamente posible antes de entregar el poder, es incapaz de afrontar los ingentes y multiplicados problemas sociales y más bien ha contribuido a consolidar una inmensa deuda social, consecuencia del deterioro de la calidad de vida del continente[5].

Si a esto se agrega la crisis económica, revelada hoy en una deuda externa imposible de pagar, se comprende que el pueblo mire con escepticismo a los partidos y a sus dirigentes políticos.

5. LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Sin embargo, esta crisis del Estado, unido al derrumbe de los gobiernos autoritarios en este amanecer de los procesos de democratización, ha provocado una verdadera eclosión de nuevas organizaciones y movimientos sociales que surgen como expresión de necesidades e iniciativas populares y que reclaman un protagonismo en el espacio público.

Los partidos políticos tradicionales, atrapados en su inercia de aparato no se han mostrado capaces de comprender y menos aún de articularse con estas experiencias, las que, por otra parte, se aglutinan en torno a las necesidades más sentidas por la población privilegiando aquellas unidades sociales más comprensibles (región, municipio, barrio, etc.) renunciando a la globalidad del tratamiento de los problemas[6].

5 **R. Combellas,** "La Democracia Cristiana ante los problemas de América Latina en los años 90", *Política Internacional* n.17 (1990).

6 **R. Cotarelo,** *"La izquierda: desengaño, resignación y utopía"*, Ediciones del DRAC, Barcelona 1989.

Fernando Henrique Cardozo, sociólogo brasileño, advierte muy atinadamente que

> *si no logramos crear los espacios políticos capaces de dotar a los partidos de la flexibilidad necesaria para que entiendan que no les corresponde a ellos el control del todo; y dotar al movimiento social de la modestia, también necesaria, para que entiendan que sin los partidos no se hace una institucionalización de lo nuevo, fracasaremos. Si logramos este puente entre partidos y movimientos sociales, quizá entonces será posible un futuro donde la reconstrucción del Estado y de la democracia sea históricamente posible.*

6. LA SOCIEDAD DEL ESPECTACULO

Al llegar a este punto es necesario agregar una variable más que ahonda este desajuste entre partidos políticos y demandas populares en América Latina. Se trata del impacto provocado por los cambios tecnológicos en el mundo de las comunicaciones; cambios que han ido imponiendo una "cultura audiovisual".

Lo característico de la cultura audiovisual es una aceleración del tiempo que genera un nuevo concepto de la realidad en la que ella no depende ya de los espacios de encuentro como en la cultura oral, ni en la coherencia de los argumentos como en la cultura del texto, sino en la velocidad de la comunicación. Ante la imposibilidad, debido al ritmo de los acontecimientos, de comprobar la veracidad de las propuestas, se acepta como verdad lo que se presenta.

Lo que se muestra, lo que aparece, esa es la realidad. Por consiguiente, dentro de esta lógica, lo que importa es aparecer, estar presente produciendo "impacto". Es la sociedad del espectáculo: los protagonistas se transforman en "actores" que desempeñan un papel cambiante, fabricado por las encuestas de opinión que detectan las expectativas, también cambiantes, de la sociedad espectadora[7].

Y así se da origen en el escenario político a los partidos electoralistas -así se presenten como partidos políticos o no-, contradictorios en sus propuestas y peligrosamente manipuladores de los movimientos sociales.

7 A propósito de los análisis sobre la sociedad del espectáculo ver los trabajos de **P. Morande**, particularmente en su libro *"La crisis de la Polis Oligárquica"*, Ediciones Universidad Católica de Santiago de Chile (1989).

7. DE LOS PARTIDOS "ELECTORALISTAS" A LOS PARTIDOS "POSIBILISTAS"

Finalmente, en medio de este de por sí complejo panorama, hace su irrupción la euforia neoliberal, esgrimiendo la democracia capitalista como modelo "oficial" de los triunfadores de la gran década. Y lo hace inundando el continente con privatizaciones a ultranza, desregulación estatal, individualismo y competencia y la absolutización del mercado como base de transformación y cambio.

El lugar de síntesis y transformación social se traslada, entonces, del Estado al mercado, en quien se deposita toda la confianza para aumentar la riqueza, la que alcanzará por desbordamiento y abundancia a los "perdedores" de esta sociedad de la competencia. Pero perdedores que ya existen: ancianos sin recursos, niños sin educación, trabajadores y jóvenes sin empleo, empresas sin ventas[8], engrosados por otros perdedores, fruto obligado de la "privación relativa" -deseos en aumento y escasez de recursos para satisfacerlos. Situación que abona el camino a la violencia y a la droga, anticipando en nuestro continente el "cuarto mundo", el de la desesperanza, potenciando a las empresas típicas de la desesperanza como el narcotráfico[9].

Frente a este panorama de presente complejo y futuro incierto, los partidos tradicionales se vuelven progresivamente "posibilistas": hacer lo que buenamente se pueda es el nuevo slogan del realismo político, que abandona todo recurso a la racionalidad instrumental para hacerse cargo de los problemas[10].

8. LA ECONOMIA POPULAR

Mientras tanto el pueblo, huérfano de utopías y sólo con promesas dudosas, se lanza por su cuenta, acuciado por las exigencias del sobrevivir, a tejer una insólita trama de experiencias productivas, de los más variados tipos y características, a las que los economistas han llamado economía informal; y a la que preferimos denominar -con el Dr. Rozeto- economía popular.

8 De las reacciones en la prensa provocada por la *Centesimus Annus*, es particularmente interesante el artículo de **M. Grondona**, *"Respuesta a Fukuyama"*. *La Nación*, Buenos Aires, 05.05.91.

9 **L. A. Meyer**, *"Derechos Humanos y Caridad"* en el Primer Congreso Latinoamericano de la Caridad; Documentos Celam n.118, Bogotá 1990.

10 **D. García Delgado**, *"Conflictos y opciones culturales en América Latina"*, en la serie de estudios de CLACSO/12: *Las contradicciones culturales de los proyectos de modernización en los 80*; Le Monde Diplomatique-Sección Especial América Latina, Año 3, n. 29.

9. HACIA UN NUEVO IDEAL HISTORICO

En síntesis, los conflictos o contradicciones señalados muestran el grado de interdependencia existente entre la dimensión cultural, la economía y la política.

Desde esta interdependencia y desde la Doctrina Social de la Iglesia se deben repensar el Estado, la economía y la sociedad política, recuperando y relanzando un nuevo "ideal histórico concreto"[11].

Estamos en condiciones de ofrecer este ideal histórico a nuestros partidos políticos y a nuestros movimientos sociales de América Latina, ideal que no será un paradigma más sino el encuentro fecundo de la verdad y la libertad: los principios de la Doctrina Social que se actualizan en la libertad de los pueblos, de acuerdo a sus expectativas, a sus valores y a su creatividad.

No nos dejaremos aprisionar ni por el Estado ni por el mercado porque ambos pueden ser "socialmente controlados" como nos lo demuestra la *Centesimus Annus* y porque confiamos en el inmenso recurso a la "gratuidad" para una empresa fascinante de amor al Hombre.

11 A propósito de la construcción de un nuevo ideal histórico y de sus modelos concretos son particularmente importantes las contribuciones de pensadores y políticos cristianos como el italiano **R. Butigllone** (*La Doctrina Social de la Iglesia en el contexto de la nueva evangelización*, Ediciones Cultura y Fe, Buenos Aires 1989), los venezolanos **E. Pérez Olivares** ("*Propuesta de respuesta a la luz de la Encíclica Sollicitudo Rei Socialis a nivel político*", *Documentos Celam* n.116, Bogotá 1990) y **P. P. Bello** ("*Documento ideológico de la Democracia Cristiana en América Latina*", borrador de trabajo, ODCA, 1991), los uruguayos **E. Iglesias** ("*Algunos rasgos de la situación económica de América Latina*", *América Latina Hoy, Documentos Celam* n.66, 1984) y Alberto Methol Ferré (***"Realizar la civilización del amor mediante la integración latinoamericana"***, *Documentos Celam* n.118, 1990), a los que se suman los trabajos de **O. Hurtado** en Ecuador, **E. Moreno** y **P. Morandé** en Chile, **J. Iguíñiz** en Perú, **O. Echevarría** en Venezuela, **G. L. Escobar** en Colombia, **C. Castillo** en México y tantos otros que ameritan ser reunidos en una red latinoamericana al servicio de las experiencias populares de solidaridad de tantas comunidades que buscan el amparo de nuevos marcos políticos y económicos.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: "PARTIDOS POLITICOS EN AMERICA LATINA"

Javier Santín, S.j.
Pontificia Universidad Javeriana
Santafé de Bogotá, Colombia

La magnífica ponencia de Carlos Floria nos pone ante una multitud de interrogantes sobre la política en América Latina, el destino del continente y el papel de la Iglesia. Procuraré comentar algunos aspectos sobresalientes y hacer una reflexión ético-política que alimente nuestro debate.

1. EL NUEVO MARCO DE LOS ACONTECIMIENTOS

En 1989-90 el mundo cambió. Un nuevo orden -según la expresión del Presidente Busch, tomada del rincón izquierdo de los billetes de dólar donde una figura masónica corona el cimiento del *Novus ordo seclorum* - como anhelo perenne del imperio norteamericano empezó a surgir. Tanto varió el antiguo ordenamiento que el Papa Juan Pablo cifró en su transcurso el núcleo político más significativo de su Encíclica conmemorativa de la *Rerum Novarum*.

Como el XIX concluyó en 1914, con la Primera Guerra Mundial al saltar en añicos el esquema confeccionado por la Santa Alianza en 1815, el XXI escapándose del calendario se apresura a nacer en la década de los 90. León XIII hablaba de las cosas nuevas que caracterizaron el transcurrir decimonónico y habrían de cubrir nuestro siglo con un velo de infamia hasta el derrumbe del Muro de Berlín -hecho símbolo del fin del marxismo con las gentes danzando la libertad en la Puerta de Branderburgo-, de la pesadilla colectiva del socialismo real. Al deshacerse pacíficamente la Unión de Repúblicas Socialistas, al prohibirse el funcionamiento del Partido Comunista en las patrias de Lenin y Stalin, al volatizarse el COMECOM y al borrarse el Pacto de Varsovia, se inicia otra etapa de la humanidad. La de la libertad. La de la distensión. La del mundo multipolar alrededor de los ejes Norteamérica, Europa, Japón. La del mercado. La de las comunicaciones. La de la tecnología, el conocimiento y la

competencia. La del pragmatismo desideologizado. La de la resolución pacífica de conflictos. La de la integración. La de los recursos naturales, las soluciones globales, la descontaminación. La de, en dos palabras, la aldea planetaria.

El nacimiento del nuevo orden no escapa a los dolores de parto. El poderío militar y político de los E.E. U.U. y la amenaza por otras regiones de su hegemonía económica, el mensaje de su poder imperial, es un reto para el resto del mundo, especialmente para América Latina. La improbable -por razas, credos y diferencias seculares- unión musulmana, atravesada por el petróleo, es un inminente peligro para las potencias, así el problema palestino y el kurdo hayan quedado como subproductos antiguos de la guerra moderna. El reacomodamiento de las instituciones multilaterales a las nuevas circunstancias no está exento de acelerar las urgencias de los débiles ante el ímpetu de un Norte cada vez más rico, más culto, más tecnificado, más democrático, más potente y un submundo -ya no tercero, sino de tercera- debatiéndose en la pobreza, la anarquía política, la desintegración y la ausencia de propuestas para gerenciar el presente y abocar el futuro.

2. DEL PATIO DE ATRAS AL ANTEJARDIN

El fin de la rivalidad Este-Oeste que marcó hasta los tuétanos la historia reciente del continente, está dilatando el influjo norteamericano. Para muchos de nuestros países la extensión del Oeste significó -y sigue significando en la medida en que Cuba es una dictadura marxista-leninista, las guerrillas del mismo origen continúan actuando en el Perú, Colombia, Salvador y Guatemala-, sangre, pérdida de inversión, destrucción de infraestructura, ideologización inútil de generaciones perdidas para el desarrollo, banditismo. La primacía de Occidente no estuvo exenta de explotación y miseria, representada especialmente en la deuda externa, la cual al paso que vamos, se está convirtiendo en deuda eterna. Y sobre todo en deuda social, por lo que se le quedó debiendo en salud, educación y bienestar a nuestros pueblos durante la década perdida de los ochenta.

¿América Latina seguirá actuando en la cerrada concepción de las soberanías nacionales -cuando el concepto mismo desaparece en la Europa que lo creó y explotó-, en las relaciones binacionales conflictivas y reducidas a los pasos fronterizos, en la total desintegración -en un mundo cuya dinámica es la de integración?- ¿Aparecerán generaciones capaces de pactar el mercado libre con ventajas para superar el subdesarrollo, ingresar a la competencia internacional, colaborar en los bloques de poder, modernizar tecnológica y socialmente las naciones, integrarse en lo contemporáneo -sin llegar todavía a la postmodernidad-, conseguir la estabilidad política y la justicia distributiva?. Podrán los latinoamericanos olvidar la demagogia retórica de las armas -de las subversivas, de las

oficiales, de las para-militares-, por las armas de la crítica? ¿Las flores tropicales de un día por las siemprevivas del trabajo honrado y constante que constituya un mejor estar para sus masas pauperizadas?

Cuatro grandes categorías de conflictos afloran en el panorama: población-crecimiento, competencia-regulación, individuo-colectividad, totalitarismo-democracia. Cómo compaginar el crecimiento de la población con los recursos naturales existentes, cómo frentar la expoliación de la naturaleza en este continente receptáculo del oxígeno y cuna de las lluvias, surco para la revolución verde del porvenir y para la azul de la explotación racional de sus mares. La tensión competencia-regulación está transformando nuestros mapas económicos, fijados en la cartografía estática del cepalismo y obligados ahora al torbellino del libre mercado. El auge de la individualidad y del individualismo, de los derechos humanos y de la libertad, choca con las necesidades colectivas. Es el meollo de la democracia. La democracia es el arbitraje por consenso entre unas y otras. Pero estamos atrasados en la implantación de los valores democráticos de los cuales surgen las instituciones, en hallar los mecanismos para hacerlos eficientes, en levantar democracias sólidas, participativas y distributivas del bienestar y la paz.

El desafío de América Latina es volverse una especie de antejardín del nuevo orden. No es sólo arreglar el patio de atrás. Está en medio del ciclón económico, ecológico y político. En el ojo del huracán Planetario. Necesita brújula y astrolabio en la marea. Hilo conductor. Comprensión de la historia -hoy acelerada, inconexa, directa, vía satélite. Es lo que aporta la prospectiva de *Centesimus Annus*. Es el ojo avizor del Pontífice que vivió bajo el comunismo, encarna el espíritu profético de la fe católica -hay que volver a la catolicidad, a la globalidad, para reencontrar la historia-, analiza con corazón de pastor la tragedia del subdesarrollo, de la injusticia y la pobreza, de la violencia y la guerra. Pero también marca los caminos de la redención por el trabajo, la solidaridad, la equidad, la resolución pacífica de los conflictos y el humanismo cristiano.

3. LA VIA ECLESIAL ES LO SOCIAL

La Doctrina Social de la Iglesia no es una ideología, es una exploración en lo humano y en la trascendencia de Dios. No es arma de lucha en las alternativas políticas partidistas. Las ideologías son martillo de herejes, escudos en la batalla, utopías de facciones. No es una tercera vía entre el capitalismo y el colectivismo, como consta en la *Sollicitudo Rei Socialis* y en la *Centesimus Annus*. Es "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 (SRS n.41). Por lo tanto no es papel de la Iglesia estructurar o apoyar partidos

políticos oficiales, siempre sujetos al devenir histórico del éxito o el fracaso en el fragor de la batalla por el poder. Al contrario, la fe y la Doctrina Social son el absoluto que relativiza la temporalidad de la política, el punto de referencia unificado para diversas ópticas, la casa común de todos los que buscan el poder político para imponer sus programas. Es una visión global para orientar las actitudes y las acciones cotidianas, para enrutar a la persona en sociedad. En ella, todo confluye al hombre, "la única criatura que Dios ha querido por si misma", como en la *Centesimus Annus* los cinco capítulos primeros en círculos concéntricos culminan en la antropología cristiana de los derechos humanos. Los sesenta y dos subtemas de la Encíclica, como cristales de caleidoscopio, adquieren su sentido total de los derechos humanos, cual rosetón de catedral gótica por el cual se cuela la luz de la fe y la tradición. La historia de las Encíclicas sociales del capítulo I ilumina la cosmovisión del capítulo II sobre el mundo de hoy en los niveles políticos, económicos y sociales. El capítulo II establece la línea de demarcación de la postmodernidad: 1989. El IV afronta el plano económico: las relaciones obrero-patronales, el capitalismo, el libre mercado como "instrumento eficaz para colocar los recursos y responder a las necesidades". En el V. el Papa propone un novedoso método de resolución pacífica de conflictos. Se sumerge en la política. En la nueva política postmarxista. Es la Encíclica más política de la historia. Ninguna como ella había dedicado tanto espacio al diálogo, al rechazo del totalitarismo, del militarismo y de la seguridad nacional -en la línea de Puebla-, ni a la apología de la democracia, el estado de derecho, la clásica división de poderes para salvaguardar la libertad. Toda la Encíclica es un canto a la libertad -esencia del hombre-, la resolución pacífica de conflictos y la solidaridad. Un ciclo se finiquita: a los doscientos años de la Revolución Francesa, en cuyo lema germinaron las ideologías que nos dominaron hasta 1989 y los sistemas políticos surgidos de ellas, el exceso de la igualdad terminó en el infierno del Gulag, el exceso de la libertad en el capitalismo salvaje, la búsqueda de la fraternidad en la conculcación de los derechos humanos en ambos andamiajes políticos.

El mundo despierta. Es necesario recuperar la igualdad ante la ley, la libertad individual en sociedad, la fraternidad en la solidaridad de los hijos de Dios. En la síntesis: los derechos humanos. Es el capítulo VI, portalón de ingreso y salida de la política, génesis y apocalipsis de la democracia liberal occidental.

La Encíclica indica la vía eclesial: discernir los signos de los tiempos, escrutar en la fe y la tradición, relacionar el acontecer con la fe, elaborar la doctrina, salvaguardar la humanidad -lo humano- concentrado en los derechos humanos. La vía es, en estos tiempos de neo-liberalismo económico y neo-conservatismo político, defender, promover, exaltar, la libertad y el beneficio social para todos, especialmente para los más desfavorecidos. De ello se olvidan unos -neo-liberales- y otros -neo-conservadores-. Es centrarse en los planos políticos actuales: la demografía, la

ecología, la satisfacción de necesidades insatisfechas, la regulación y la desregulación, lo individual y lo colectivo. No en abstracto, como dice el Pontífice, "sino del hombre real, concreto e histórico" se trata de cada hombre: de la casa del hombre, "nos esforzamos muy poco por salvaguardar las condiciones morales de una auténtica ecología humana". Lo que el Papa propone es toda una ecología social que parte del trabajo, gozne entre el individuo y la comunidad. El empleo -una de las más notorias tragedias de América Latina- se relaciona con la pobreza, la brecha entre ricos y pobres, las carencias y el desarrollo sin rostro humano. *Laborem Exercens* se retoma así en *Centesimus Annus*, juntamente con otros elementos básicos de la ecología humana: la familia, donde el niño "recibe las primeras nociones sobre la verdad y el bien, aprende qué quiere decir amar y ser amado y, por consiguiente, qué quiere decir en concreto ser una persona"; la solidaridad como superación de la obsesión de la igualdad siguiendo a *Rerum Novarum* que reconoce la igualdad por naturaleza y las diferencias de talento, habilidad, salud y fuerzas; la sociedad civil, las organizaciones intermedidas, la propiedad, la subsidiariedad, la propiedad, la asociación. En suma: los derechos humanos como cimento de la ecología social.

El trabajo se debate hoy entre quienes desean dejarlo a la selección natural sin norma alguna, para volver a la explotación del trabajador, so pretexto de eficiencia y quienes quieren someterlo al estatismo estrangulador. Los unos sin recordar que desde Lammenais se concluyó que "en el enfrentamiento entre el débil y el poderoso, es la ley la que libera y la libertad la que oprime" y los otros olvidando los conflictos del colectivismo del socialismo real y del Estado de bienestar, ambos desauciados por el tratamiento al trabajador. El motor de la historia sigue siendo el trabajo: fue el detonante que provocó la caída del régimen comunista en Europa central, al decir del Pontífice: fue la violación de los derechos del trabajador.

A partir del trabajo, el Pontífice lo proyecta hacia lo mundial y hacia los efectos políticos. No es simple mercancía. Las naciones desarrolladas y la técnica deben ocuparse de los subdesarrollados y no tecnificados. De lo microeconómico se eleva a lo macroeconómico. De los micro conflictos a los macro conflictos entre capital y trabajo, entre marxistas y economistas, entre patronos y proletarios, entre repúblicas ricas y pobres naciones, para tratar de superar las antinomias en las cuales el trabajo se ha contrapuesto ónticamente al capital y reducido a un elemento cualquiera del proceso económico, o propiedad privada intocable, sin función social.

Dura responsabilidad de nuestra Iglesia local es replantearse posiciones y encontrar alternativas para hallar caminos viables entre el capital y el trabajo, la propiedad y la riqueza, de tal manera que los bienes creados sean para el beneficio de las masas indigentes de América. El Pontífice sugiere asociar el trabajo al capital construyendo empresas asociativas libres, no subordinadas al Estado, propensas al bien común,

cuerpos intermedios entre el Estado omnipotente y el individuo, solución para la enorme informalidad que caracteriza nuestras economías ante el auge de la burocratización estatal, el modelo de industrialización vigente y las dificultades de acceso de los pobres a la economía legal.

4. RESOLUCION PACIFICA DE LOS CONFLICTOS

Varios países latinoamericanos viven en guerra civil larvada. Otros en guerra abierta. Los partidos muchas veces son sólo expresión de odios heredados. La pugna aspira a la derrota por el exterminio. A la victoria militar. La vida de la negociación se ensayó en Contadora y Esquipulas más o menos exitosamente. Pero aún los organismos multilaterales no están estructurados para resolver pacíficamente los conflictos regionales o nacionales. Siempre se tiene como último recurso el golpe de Estado militar. El desgaste de los pasados regímenes militares no evidencia el que no se vuelva a recurrir a ellos. La paz de la región, además, tiene que ser algo más que ausencia de guerra, tal como lo propone el Pontífice para el orbe. El Papa plantea toda una pedagogía de resolución política de los conflictos, superando la visión marxista del antagonismo y de la violencia como partera de la historia.

Los pasos del proceso de resolución pacífica están esparcidos por todos los numerales de la *Centesimus Annus*. En los llamados a la comprensión, la seguridad y el reconocimiento del otro y las diferencias, en la solidaridad, en la economía social de mercado, en subsanar los desequilibrios. Los intereses encontrados son normales y la Iglesia lo sabe: "lo que se condena en la lucha de clases es la idea de un conflicto que no esté limitado por consideraciones de carácter ético o jurídico, que se niega a respetar la dignidad de la persona en el otro y por tanto en sí mismo". La base es la justicia, dar a cada cual lo suyo, empezando por los derechos humanos. El conflicto tiene que reconocer al otro -imagen de Cristo- y restablecer el vínculo de la hermandad de los hijos de Dios, para validar el carácter ético. Y actuar en un marco jurídico. Esta es la falla de nuestras instituciones en estas democracias nacientes: no están concebidas para resolver conflictos sino para azuzarlos, castigar, a veces perseguir. Y es también la quiebra de los partidos políticos: deben ser canal de transmisión de conflictos al poder establecido, resolutores de conflictos provenientes de la injusticia institucionalizada, procesadores de las necesidades insatisfechas, para no perecer en el simple juego de la ganancia pasajera del poder.

Todo es materia de negociación pacífica: la pobreza absoluta, la desigualdad, la violencia común generalizada, las armas. Porque, en el fondo, es una sola negociación: aquella que trata de resolver las condiciones objetivas de la violencia: la desigualdad, la justicia y la cultura de la agresión. El compromiso es la no violencia. Como en Europa Oriental: "el compromiso no violento de hombres que, resistiéndose siempre a ceder al poder de la fuerza, han sabido encontrar, una y otra vez, formas eficaces para dar testimonio de la verdad". He aquí, a mi modo de ver, la coincidencia obligante entre Iglesia y política: la imposición de la no-violencia, de la resolución pacífica de conflictos. Nadie esperaba que el imperio ruso, el más poderoso imperio militar de la historia, se cayera sin violencia. La enseñanza política contemporánea está ante nuestros ojos: la no violencia produce resultados de mayor alcance que la violencia. Lo que está en la enseñanza nuclear de la Iglesia. Es urgente, sí, crear y desarrollar metodologías de no violencia, basados en las ciencias políticas, la experiencia y la cultura continental.

Evitar la intolerancia, el fanatismo, el autoritarismo, la ideologización, contribuye a la negociación. La fe (y la Doctrina Social católica) deben enfocarse desde las condiciones humanas del diálogo, la tolerancia, el realismo y la comprensión de ideas contrapuestas.. "al no ser ideológica, la fe cristiana no pretende encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad política y reconoce que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas". Los que se preocupan de la cambiante realidad y de las condiciones diversas las 24 horas del día son los políticos. A ellos el responder por el manejo temporal. Lo de la Iglesia es proponer alternativas desde los derechos humanos, desde los hijos de Dios. Lo de los políticos católicos: encarar en la política los valores, la moral, los procedimientos cristianos. De éstos necesita tanto la Iglesia -sin constantinismo- como la sociedad de América Latina -sin laicismo excluyente-.

3

PONENCIA

LAS VIOLENCIAS EN AMERICA LATINA Y LA BUSQUEDA DE LA PAZ

Mons. Gregorio Rosa Chávez
Obispo Auxiliar de El Salvador

INTRODUCCION

Han escogido para hablar sobre "Las violencias en América Latina y la búsqueda de la paz" a un Obispo de El Salvador, pequeño país que ha sido noticia porque desde hace doce años está asolado por una guerra entre hermanos.

Al tomar la palabra en el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia no pretendo ofrecer una docta disertación. Ese vacío quedará ampliamente colmado por el comentario científico-social del Doctor Ernesto Alayza Mujica y por el comentario teológico-ético de Monseñor Rodolfo Quezada Toruño.

Mi propósito es más modesto: trataré de comunicar una experiencia; la que yo mismo he vivido y la que he aprendido en el contacto con tantos hermanos en el episcopado que sirven al Señor en diversas naciones del continente. A la luz de mi experiencia, examinaré algunos documentos de los pastores de América Latina relacionados con nuestro tema.

Las realidades de la violencia son signos de los tiempos que debemos escrutar. No es fácil discernirlos ni existen recetas para responder a su desafío adecuadamente. En ese confrontar la historia cotidiana de nuestros pueblos -con el periódico en una mano y la Biblia en la otra- a menudo caminamos entre sombras y en la perplejidad.

Es aquí donde las luces que emanan de la enseñanza social de la Iglesia resultan preciosas. A su vez, la misma Doctrina Social se va enriqueciendo con el aporte de las iglesias.

Puesto que nuestro Congreso se enmarca en la celebración del Centenario de la Encíclica *Rerum Novarum*, comenzaré recordando, en forma sumaria, la historia de la preocupación social de la Iglesia desde que el mismo Papa León XIII convocó, en Roma, a 53 obispos latinoamericanos. Pero miramos al pasado para proyectarnos al futuro -en clima de quinto centenario y de Cuarta Conferencia General- a fin de asumir los desafíos de la nueva evangelización. Según el Santo Padre, uno de esos desafíos es "la defensa de la vida en un continente donde deja sentir su presencia destructiva una cultura de la muerte"[1].

Establecido el contexto, hablaré de "las violencias" en plural, tal como las van describiendo y clasificando distintos episcopados del continente, a partir de la Conferencia General de Medellín. Luego veremos como se concreta "la búsqueda de la paz" en los esfuerzos de la Iglesia por responder a "la cultura de la muerte" con el anuncio del "Evangelio de la vida". Cerraré mi reflexión con la evocación del testimonio de un pastor que tomó en serio esta misión: Monseñor Oscar Arnulfo Romero.

1. EN EL HORIZONTE DE LA *CENTESIMUS ANNUS* Y DE SANTO DOMINGO

Acabamos de decir que el Congreso Latinoamericano sobre Doctrina Social de la Iglesia se inscribe en un doble horizonte: el centenario de la encíclcia *Rerum Novarum* de León XIII y el quinto centenario del inicio de la evangelización del Nuevo Mundo. Por tanto, debemos colocar las presentes reflexiones en la perspectiva de la "nueva evangelización", que incluye necesariamente la "promoción humana" y construye así una "cultura cristiana", es decir, una cultura evangelizada.

Nueva evangelización y "civilización del amor"

El fruto de la "nueva evangelización" es la "civilización del amor". Pero ésta no será realidad mientras la exuberante geografía latinoamericana esté signada por las violencias que conforman la "cultura de la muerte". No podemos, pues, soslayar el "combate evangélico de dignificación del hombre", condición indispensable para generar, desde el seno de América Latina, un gran futuro de esperanza"[2]. A

1 **Juan Pablo II,** *Discurso a la Pontificia Comisión para América Latina*, 14.06.91, n.4.
2 **Juan Pablo II,** *Discurso al Celam*, Santo Domingo, 12.10.84, III, n 4.

ese futuro el Papa lo llama, utilizando una feliz expresión de Paulo VI, "la civilización del amor".

Sabemos que la Iglesia existe para evangelizar: la evangelización es su primera tarea, "el primer servicio que la Iglesia puede prestar a cada hombre y a la humanidad entera en el mundo actual" (RM n.2). También sabemos que "no hay Evangelización verdadera mientras no se anuncia el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios" (EN n.14).

Sin embargo, el anuncio de la persona de Jesús no agota la tarea evangelizadora de la Iglesia. Así lo afirma Juan Pablo II en dos enseñanzas fundamentales. Helas aquí: "La nueva evangelización, de la que el mundo moderno tiene urgente necesidad y sobre la cual he insistido en más de una ocasión, debe incluir entre sus elementos esenciales el anuncio de la Doctrina Social de la Iglesia" (CA n.5). La otra es más concreta: "la Nueva Evangelización, que es una exigencia pastoral fundamental en el mundo actual, no puede prescindir del anuncio del derecho inviolable a la vida, cuyo titular es cada hombre desde su concepción hasta su término natural"[3].

Por consiguiente, la evangelización que América Latina necesita no es "nueva" porque anuncie contenidos nuevos, sino sobre todo porque está llamada a responder a desafíos radicalmente nuevos. Es obvio que uno de tales desafíos es la instauración de la "cultura de la vida". Esto nos lleva naturalmente al documento de Puebla.

Debemos a Pablo VI la genial intuición de que "la evangelización es evangelización de la cultura y de las culturas" (EN n.20). Puebla asumió tal colosal desafío al proponer como meta general de la acción evangelizadora en el continente "la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura. Es decir, la penetración por el Evangelio de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según esos valores y el cambio que, para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en que aquéllos viven y se expresan" (DP n.395).

El compromiso social: una progresiva toma de conciencia

El combate por el hombre se ha vuelto característico en nuestras Iglesias, otorgándoles un inequívoco sello de credibilidad. Es un compromiso que tiene una historia, un largo y generoso caminar que se aceleró gracias al Concilio Vaticano II y al magisterio de los Papas en los últimos cien años.

3 Carta a los Obispos del mundo, 19.05.91.

Pero la Iglesia en América Latina no va a limitarse a repetir con fidelidad la doctrina universal, sino que la va repensando dentro de la especificidad de la situación latinoamericana. Se nota esto claramente en las conclusiones de Medellín (1968), que examina el problema del subdesarrollo desde la óptica de los pobres. Antes de Medellín está el Primer Concilio Plenario Latinoamericano (1899) y la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Río de Janeiro, Brasil (1955), cuyo principal logro fue la creación del CELAM.

En 1899, el Papa León XIII convocó en Roma el Primer Concilio Plenario Latinoamericano. Su documento final se refiere principalmente a los errores denunciados por la *Rerum Novarum*. Sin embargo, añade algo original cuando trata sobre el liberalismo: no lo ve en su relación con el capitalismo, sino como el sistema que pregona la separación entre la Iglesia y el Estado, al considerar a la religión como una cuestión de fuero interno. Detengámonos unos momentos en tan importantes acontecimientos eclesiales.

En respuesta al liberalismo, los 53 obispos latinoamericanos reivindican para la Iglesia el derecho de pronunciarse sobre lo que es verdadero y justo.

Transcurre luego más de medio siglo: cuando, por iniciativa de Pío XII, se realiza la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Río de Janeiro, en América Latina habita poco más de la cuarta parte de los católicos del mundo. Se dice que en el año 2000 aquí vivirá la mitad de los hijos de la Iglesia.

Al Papa Pacelli le preocupa la escasez del clero que aflige a estas naciones. Además del problema vocacional, Pío XII exhorta a los obispos a interesarse por los inmigrantes y por la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia: "Deseamos también que se considere, con la mayor atención, cuán necesario es que la Iglesia, con su luminosa doctrina y generosa actividad, se haga presente con su misión de madre en el campo social".

Los pastores latinoamericanos reunidos en la Conferencia de Río de Janeiro, responden al Santo Padre con un breve documento de cinco páginas que refleja una conciencia más viva de la realidad social de América Latina:

> *El panorama social presentado por el continente latinoamericano nos permite advertir que, no obstante la acumulación de bienes que depositó en él la Providencia para beneficio de sus pobladores, no todos disfrutan efectivamente de tan rico tesoro, ya que muchos de sus habitantes, especialmente entre los trabajadores del campo y de la ciudad, viven en situación angustiosa.*

Ante tal situación los obispos apuntan como líneas pastorales la iluminación, la educación y la acción:

> *La primera tarea, que es la de iluminar, se ejecuta por la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia, a fin de que llegue a ser patrimonio de toda la comunidad católica. Esta doctrina es, según la palabra de Su Santidad Pío XII, 'necesaria y obligatoria'; forma parte integrante del Evangelio y de la moral cristiana, y por tanto debe incluirse en la catequesis y enseñarse sistemáticamente en los seminarios, colegios y universidades, centros de acción católica y de formación cristiana.*

Y a renglón seguido concretan su pensamiento: "Es preciso educar a todos los católicos en el cumplimiento del deber social" y que "el laicado católico, bien instruido y bien formado, tiene una tarea especial e insustituible en la animación y vivificación del mundo económico social".

Después vino el Concilio Vaticano II (1962-1965) y su aplicación en América Latina, tarea que acomete con entusiasmo la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Es evidente que la célebre asamblea de Medellín abre un proceso irreversible de transformación de la Iglesia latinoamericana.

El discurso inaugural de Pablo VI y su profética encíclica *Populorum Progressio* marcaron profundamente los trabajos de la Segunda Conferencia General. Sin embargo, el Documento de Medellín es novedoso porque analiza el problema del subdesarrollo a partir de la vivencia concreta y sufrida de los pueblos pobres del continente.

En Medellín, al asumir el método "ver-juzgar-actuar" los obispos descubren un hecho irrefutable -la miseria-, así como su causa más profunda -el pecado- y su consecuencia: la injusticia estructural o "violencia institucionalizada" (Paz, n.16).

En 1968 el mundo aún estaba dividido en bloques antagónicos. Sin embargo, Medellín rechaza el esquema simplista que reduce la alternativa de América Latina al sistema liberal capitalista o a la tentación del sistema marxista porque "ambos sistemas atentan contra la dignidad de la persona" (Justicia, n.10). La liberación del continente debe buscarse desde la conversión profunda de los corazones, a fin de que llegue a todos el Reino de justicia, de amor y de paz: "no habrá un continente nuevo sin hombres nuevos" (Justicia, n.3). Una vez más, los pastores fijan su mirada en los laicos para que se manifieten en una actuación eficaz acorde con las exigencias sociales del cristianismo.

En nuestro viaje imaginario, pasamos de Medellín a Puebla, que tuvo como marco doctrinal la exhortación apostólica de Pablo VI sobre la evangelización (*Evangelii Nuntiandi*). De ahí la formulación del tema: "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". El discurso inaugural de Juan Pablo II, que hacía su primer viaje al exterior desde su elección a la sede de Pedro, fue para los obispos programático y decisivo.

La primera opción de Puebla es por los pobres porque los problemas sociales denunciados en Medellín no sólo persisten, sino que se han agravado. Los obispos tienen clara conciencia de que la misión evangelizadora de la Iglesia sólo tendrá credibilidad si se compromete en la lucha evangélica contra la injusticia estructural.

Puebla presenta dos avances sustanciales respecto a los planteamientos de Medellín: el primero, en el tema de los derechos humanos y el segundo, en el ya señalado de la evangelización de la cultura.

Los reportes que llegaban de muchos países daban cuenta de la violación masiva de los derechos humanos. Tema espinoso, ya que si bien todos los obispos estaban de acuerdo en defender la inviolabilidad de la persona humana, el discernimiento era a menudo difícil cuando se trataba de pronunciarse sobre situaciones concretas. Puebla trató el tema con valentía, desde el punto de vista doctrinal y pastoral, superando toda connotación política (Cfr. DP nn.1160 y 337s).

Al introducir el tema de la "evangelización de la cultura" los obispos reunidos en Puebla abrieron el camino hacia Santo Domingo. Al principio esto pareció a muchos extraño e ininteligible. Pero la expresión y su contenido han terminado por imponerse. En efecto, gracias en gran parte a Puebla y, sobre todo, al magisterio de Juan Pablo II, hoy todo el mundo habla de la "cultura de la muerte" y de la "cultura de la vida". Fue también Puebla quien comprometió a nuestras iglesias a trabajar por hacer realidad una utopía: "la civilización del amor" (Cfr. Mensaje a los pueblos de América Latina, n.8).

2. LAS VIOLENCIAS EN AMERICA LATINA...

El día en que comencé a escribir la presente conferencia, en toda la Iglesia se rezaba el oficio del viernes de la tercera semana del salterio. El cántico de laudes, tomado de Jeremías, comienza así:

Mis ojos se deshacen en lágrimas,
día y noche no cesan:

por la terrible desgracia de la doncella de mi pueblo,
una herida de fuertes dolores.

Salgo al campo: muertos a espada;
entro en la ciudad: desfallecidos de hambre;
tanto el profeta como el sacerdote
vagan sin sentido por el país
(Jer 14,17s).

Siempre que recito este cántico vienen a mi mente las horribles escenas de violencia que hemos vivido en El Salvador, sobre todo en los años del arzobispado de Monseñor Oscar A. Romero. El decía que su triste suerte era "andar recogiendo cadáveres". Estábamos en el tiempo de los "escuadrones de la muerte", que sembraban cada noche de cuerpos mutilados y desfigurados los caminos de mi país.

¿Cómo ven los obispos latinoamericanos la realidad de violencia? Es lo que examinaremos a continuación, en dos momentos: primero, el período entre Medellín y Puebla y, luego, el que va de Puebla a las vísperas de la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

Entre Medellín y Puebla

Una de las dos afirmaciones más conocidas de Medellín es la que se refiere a la violencia; la transcribo íntegramente porque sus elementos aparecerán insistentemente en el magisterio de los obispos latinoamericanos:

> *América Latina se encuentra en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, poblaciones enteras faltas de lo necesario viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política (PP n.30), violándose así los derechos fundamentales. Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras. No debe, pues, extrañarnos que nazca en América Latina "la tentación de la violencia". No hay que abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos* (Paz n. 16).

Según Monseñor Darío Castrillón Hoyos, presidente del CELAM en el período recién pasado:

El análisis de la miseria y la injusticia topó con el difícil escollo de las mediaciones científicas. Las condiciones dramáticas de pobreza infrahumana, de opresiones políticas, de discriminaciones sociales, agregaron a los problemas de método en el análisis, el problema de los ritmos y métodos de acción. Medellín fue sometido a interpretaciones diversas, aún equivocadas. En el afán de hallar soluciones no se excluyó de facto la lucha programada de clases, la subversión y la violencia[4].

Iniciemos nuestro recorrido por la geografía del continente, comenzando por Brasil y continuando por Paraguay, Perú México y algunos países de América Central. De ninguna manera pretendo ser exhaustivo.

Cuando los obispos latinoamericanos se reunen en Medellín, el pueblo brasileño lleva ya cuatro años bajo régimen militar; ha saboreado los primeros frutos amargos: expulsión de sacerdotes, torturas, desaparecidos... A esta realidad han respondido valientemente los obispos. Medellín significó para ellos y para sus hermanos de otros países, apoyo y aliento e su dura misión.

Espiguemos algunos textos del magisterio episcopal.

Con ocasión del décimo aniversario de la encíclica *Pacem in Terris*, de Juan XIII y del vigésimo quinto aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, seis obispos de la región centro-oeste del Brasil publican un estudio; en él hablan del control ejercido por el gobierno, por las Fuerzas Armadas y por la Policía: "basta ver lo que ocurre todos los días: cualquier manifestación es reprimida, la gente es tomada presa, sin tener oportunidad adecuada de defensa legal, cuando no simplemente muerta..." (6 de mayo de 1973).

Tres años después (25 de octubre de 1976), una Comisión de la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil (CNBB) denunció el asesinato de dos sacerdotes y el secuestro del obispo Adriano Hipólito en el Estado de Río de Janeiro. En el mismo documento señalan que:

Monseñor Helder Cámara, arzobispo de Olinda y Recife, conocido en el mundo entero, viene siendo víctima desde hace tiempo de la censura oficial. La simple mención del nombre de Helder en la prensa, la radio o la televisión, fue prohibida a través de instrucciones escritas del Departamento de Policía Federal y del Ministro de Justicia.

4 *"Discurso en la celebración Medellín-Puebla"*, Medellín 58-59 (1989), p.6.

Para los obispos firmantes del documento, el clima de violencia se debe a factores como los siguientes: los pobres no obtienen justicia, los policías criminales gozan de impunidad, hay una mala distribución de la tierra, los indios están siendo expulsados de sus tierras.

Un denso apartado denuncia y analiza la "Ideología de la Seguridad Nacional" que desde 1964 ha inspirado al gobierno brasileño y que enseguida se extenderá como reguero de pólvora a otros países:

La ideología de la seguridad nacional colocada por encima de la seguridad personal se difunde cada vez más por el continente latinoamericano, tal como ocurre en los países soviéticos. Inspirados en ella, los regímenes de fuerza, en nombre de la lucha contra el comunismo y a favor del desarrollo económico, declaran una "guerra antisubversiva" contra todos aquellos que no coinciden con el punto de vista autoritario de organización de la sociedad.

Otro país que después de la Conferencia de Medellín vive una dura situación es Paraguay, cuyo episcopado publicó, el 12 de junio de 1976, el pronunciamiento titulado "Entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios".

Los hechos que preocupan a los obispos paraguayos incluyen capturas de estudiantes y campesinos, torturas y casos de detenidos-desaparecidos; algunos sacerdotes y laicos son acusados, sin pruebas, de ser responsables de los actos de violencia.

De la descripción de los hechos, los pastores del pueblo paraguayo pasan a la reflexión cristiana sobre la violencia (nn.7s). Con Pablo VI distinguen entre el uso de la fuerza y la violencia. Y a renglón seguido añaden:

Pero la violencia es siempre mala y... compleja. Hay violencia siempre que no se respeta a Dios y a sus criaturas. Es una situación de violencia; es la primera de las violencias... Y, sin embargo, el egoísmo de unos pocos obliga a tantos paraguayos a vivir en esa situación de violencia, que no por habitual es menos injusta!

¡Y la violencia atrae a la violencia! Cuando la "contestación" contra las injusticias llega a la calle, las autoridades se creen en la obligación de salvar el orden público o de restablecerlo. Aunque haya que emplear medios fuertes; ¡es la violencia de la represión!.

En su minucioso análisis, los pastores paraguayos enseñan que:

no es cristiano pretender eliminar el terrorismo subversivo, cuya principal víctima es siempre el pueblo, desatando la violencia represiva. La preocupación legítima por la seguridad nacional no debe exacerbarse hasta tal punto que engendre un clima de inseguridad creciente en toda la nación.

Perú también es víctima de la ideología de la seguridad nacional. En 1977 tuvo lugar, al sur del país, una protesta popular que fue violentamente reprimida, con saldo de muertos, heridos, detenidos y desaparecidos. Los obispos alzaron su voz de condena en un texto titulado "Solidaridad con los pobres".

En un aparte del documento afirman:

Como causa de fondo descubrimos un modelo de desarrollo económico y un sistema social y político que no toma en cuenta los intereses de la mayoría y se apoya en una doctrina de la seguridad nacional que somete a las personas al poder del Estado y las pone a su servicio. La falta de libertades que el pueblo soporta lo coloca en una situación de desesperación que se traduce en rebeldía y estalla en violencia.

Del sur saltamos a tierras mexicanas.

Los obispos de México hacen público, al final de su Asamblea Plenaria de agosto de 1975, una declaración sobre el respeto a la vida humana. Homicidio, suicidio, eutanasia, aborto y esterilización son descritos como "formas de violencia y de ataque a la vida humana".

La causa de los indígenas y campesinos es asumida por los obispos de la Región Pacífico Sur de México (12 de diciembre de 1977); un extenso documento de trabajo señala, siguiendo a Pablo VI:

Reconocemos que hay situaciones tan injustas que los pobres pueden caer en la tentación de la violencia. Lejos de nosotros recomendar esa vía, porque engendra nuevas violencias y porque conlleva muchas acciones no cristianas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor, como algunos han pretendido, a veces, dentro de la misma Iglesia (Cfr. PP 30s).

Terminaremos nuestro recorrido en América Central.

Fuertemente motivados por la experiencia de Medellín, 35 obispos de los seis países de Centroamérica se reúnen en Antigua, Guatemala en junio de 1970. Al final de su Asamblea Plenaria dirigen un mensaje a los pueblos del istmo centroamericano

"como sincera expresión de nuestra gran preocupación por el hombre, sobre todo por el pobre y humilde, cuya voz no siempre es escuchada".

Los obispos enfocan sus reflexiones desde la óptica de la Declaración Universal de Derechos Humanos. Como pastores hacen ver las consecuencias del egoísmo de los sectores económicamente satisfechos:

no faltan en estos sectores quienes, en su afán de mantener sus privilegios, toman medidas de represión y obstaculizan la promoción y el desarrollo. De esta manera, escudándose en calificativos ideológicos o justificándose en la conservación del orden, apelan incluso a la fuerza y la violencia para mantener el actual orden de cosas que les resulta del todo favorable.

Entre los males denunciados tenemos: la parcialidad del sistema judicial, las torturas físicas y morales, el hallazgo de cadáveres espantosamente desfigurados y mutilados.

Hay también un dramático llamamiento:

A quienes en estos momentos empuñan las armas y se han colocado en bandos antagónicos, a quienes ya han ensangrentado sus manos en estériles luchas fratricidas, les conjuramos, en nombre de Dios, que mediten en las graves consecuencias de su actitud y les suplicamos, con palabra vehemente, que pongan sus energías y anhelos al servicio de la paz, que se construye con el esfuerzo común.

De una visión centroamericana pasemos a la realidad de los países más conflictivos de la región: Guatemala, Nicaragua y El Salvador.

Guatemala, que está sumida ya en una lucha fratricida, es herida, el 4 de febrero de 1976, por un devastador terremoto. Esta fue la ocasión de la carta pastoral colectiva "Unidos en la esperanza", que explica cómo la catástrofe natural dejó al descubierto una sociedad marcada por las formas más escandalosas de injusticia.

Valiéndose de la célebre expresión de Dom Helder Cámara, los obispos guatemaltecos describen la "espiral de violencia" que agobia al país: "a la opresión responde la subversión, a la subversión la represión y así, poco a poco, el clima se hace más exasperante y el baño de sangre que padece nuestra patria es de características insufribles".

Los obispos de Guatemala -que vive desde hace largos años bajo el signo del temor

y de la angustia- denuncian asimismo la existencia de los "escuadrones de la muerte": "es injustificada, a todas luces ilegal, la existencia de verdaderos grupos armados que se mueven por el territorio nacional al servico de facciones políticas, realizando secuestros, asesinando ciudadanos, en un clima permanente de terror".

En los últimos años la atención internacional se volcó principalmente sobre Nicaragua y El Salvador. De ambos países citaré un documento de principios de 1977. Estamos en vísperas de la revolución sandinista (julio 1979) y del inicio de la guerra fratricida en El Salvador (octubre 1979).

Nicaragua vive los últimos años del régimen de Somoza. La situación es grave, según consta en el Mensaje de la Conferencia Episcopal del 8 de enero de 1977. La enumeración de los hechos habla por sí sola:

> *El estado de terror obliga a muchos de nuestros campesinos a huír desesperadamente de sus propios lugares y tierras de cultivo... Las acusaciones y consecuentes detenciones arbitrarias... Continúan las investigaciones contra los sospechosos usando métodos humillantes e inhumanos: desde torturas y violaciones hasta ejecuciones sin juicio previo, ni civil ni militar. Se comprueba que muchos poblados han sido prácticamente abandonados; casa y efectos personales quemados y la gente huye desesperada y sin auxilio.*

A renglón seguido encontramos el juicio moral:

> *Estas acciones lejos de llevar a la justicia, encienden las pasiones y perturban el orden público. Ponen a las mismas autoridades al margen de las leyes institucionales de la nación y de todo sano principio de orden público al igual que aquellos otros movimientos que se autodenominan liberadores pero que favorecen el desborde de las pasiones...*

Para preguntar más adelante:

> *¿Podrá ser la violencia, remedio o camino para el cambio renovador de nuestras instituciones? "Quitar la vida, es quitar la paz". Violentar el derecho y las leyes constitutivas de la nación, es provocar el desorden institucional. Destruir injustamente al hombre, es tentar a Dios...*

Comenzamos esta peregrinación a través del dolor y la muerte en Brasil, en el país más grande del continente. Les ruego me permitan terminarla en uno de los más pequeños: El Salvador.

A dos semanas del inicio del ministerio de Monseñor Romero en el arzobispado de San Salvador el Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de El Salvador publicó un mensaje "Sobre el momento actual que vive el país".

El mensaje está fechado el 5 de marzo de 1977; una semana después fue asesinado el padre Rutilio Grande, el primero de una larga lista de 17 sacerdotes; la lista incluye al propio Monseñor Romero, a los seis padres jesuítas masacrados el 16 de noviembre de 1989 y a dos más cuyos cadáveres nunca fueron encontrados. En El Salvador han muerto también violentamente tres religiosas y una misionera seglar, todas norteamericanas. A todos ellos se ha sumado la sangre de innumerables laicos comprometidos en el trabajo pastoral.

La introducción del documento indica el tono profético de la palabra de los pastores salvadoreños:

> *Los acontecimientos de los últimos meses y de los últimos días, de todos conocidos, exigen de nosotros que pronunciemos una palabra clara, serena y firme sobre dichos sucesos. Como pastores del pueblo de Dios que se nos ha encomendado, no podemos rehuír esta responsabilidad; así nuestro silencio no se podrá interpretar como desinterés por la situación actual o como aceptación pasiva y resignada de los tristes hechos que se vienen repitiendo.*

¿Cuáles son esos hechos? La represión de los campesinos y de todos aquellos que les acompañan en su justa toma de conciencia; el incremento en el número de las personas muertas y desaparecidas en situaciones no debidamente aclaradas, así como el aumento de la tortura; la campaña de calumnias contra la Iglesia y sus pastores; las amenazas a sacerdotes, seglares, instituciones y publicaciones de orientación cristiana; y, finalmente, la expulsión de varios sacerdotes.

No es difícil resumir qué formas de violencias encuentran los pastores de América Latina entre Medellín y Puebla: la violencia institucionalizada, la originada por la ideología de la Seguridad Nacional y -en mucho menor grado- la violencia subversiva o revolucionaria. El común denominador es el desprecio del hombre, cuyos derechos son pisoteados sin ningún miramiento. La denuncia profética que hace la Iglesia, atrae a menudo sobre ella la incomprensión y la persecución.

De Puebla a Santo Domingo

Medellín habla de "violencia institucionalizada". La Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano dice lo mismo con una imagen que ha causado hondo impacto al poner ante nosotros "los rostros muy concretos en los que

deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela" (Cfr. DM n. 31): rostros de niños, de jóvenes, de indígenas y afroamericanos, de campesinos, de obreros, de subempleados y desempleados, de marginados y hacinados urbanos, de ancianos (Cfr. DM nn. 32-39).

En todos estos rostros se refleja "la situación de extrema pobreza generalizada". El documento de Puebla la describe en sus expresiones concretas: "mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, salarios de hambre, desempleo y subempleo, desnutrición, inestabilidad laboral, migraciones masivas, forzadas y desamparadas, etc." (DP n.29).

En total coherencia con Medellín, el documento de Puebla habla abundantemente de la violencia, pero no la estudia en forma sistemática. La considera "generada y fomentada, tanto por la injusticia, que se puede llamar institucionalizada en diversos sistemas sociales, políticos y económicos, como en las ideologías que la convierten en medio para la conquista del poder" (DP n. 509).

Los obispos latinoamericanos renuevan asimismo la condena a toda violencia, tanto a la represiva (DP n. 531) como a la terrorista y guerrillera (DP n. 532). Y no pueden ocultar su pena al comprobar "que se ha agravado la situación de violencia que puede llamarse institucionalizada (subversiva y represiva) en la cual se atropella la dignidad humana hasta en sus derechos más fundamentales" (DP n. 1259).

El documento de Puebla también analiza las ideologías de la Seguridad Nacional. Tales ideologías

> *han contribuído a fortalecer, en muchas ocasiones, el carácter totalitario o autoritario de los regímenes de fuerza, de donde se han derivado el abuso del poder y la violación de los derechos humanos. En algunos casos -añade- pretenden amparar sus actitudes con una subjetiva profesión de fe cristiana* (DP n. 49).

Nos toca ahora asomarnos a la dolorosa historia de las violencias en América Latina desde que tuvo lugar la Tercera Conferencia General hasta nuestros días.

Siguiendo la intuición de Puebla, organizaré el material desde la perspectiva de los rostros que sufren la violencia. Así encontraremos el rostro del negro, del indio y del campesino sin tierra; también contemplaremos rostros que Puebla no mencionó expresamente: los refugiados, los exilados, los desplazados, los torturados, los desaparecidos, los prisioneros, etc.

Comencemos estudiando las violencias que sufren nuestros hermanos negros.

A partir de 1964, la Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil celebra anualmente la "Campaña de la Fraternidad", que moviliza a toda la Iglesia en torno a un tema. La de 1988 estuvo consagrada al negro con el lema: "He escuchado el clamor de este pueblo". El documento-base subraya el sufrimiento de los negros en sus luchas por la liberación; reconoce, además, que "la historia de los negros está regada con la sangre de un verdadero martirio". El documento denuncia la discriminación y marginación que sufren sobre todo la mujer y los menores de color.

Otra forma de violencia es la que se relaciona con la posesión y uso de la tierra, que afecta profundamente a campesinos e indígenas.

En un documento muy valiente y "contestado", los obispos de Guatemala se hicieron eco del "clamor por la tierra". El mismo clamor que brota de millones de gargantas indígenas y campesinas fue recogido también por otros episcopados.

La carta pastoral del episcopado guatemalteco comienza así:

> *El clamor por la tierra es, sin duda alguna, el grito más fuerte, más dramático y más desesperado que se escucha en Guatemala. Brota de millones de pechos de guatemaltecos..."Hombres de Maíz", que por una parte se sienten tan profundamente identificados con los surcos, la siembra y la cosecha y, por otra, se ven expulsados de la tierra e impedidos de hundirse entre sus surcos fértiles por una situación de injusticia y de pecado.*

La descripción del problema agrario incluye el análisis de la creciente violencia en el campo. Los obispos tienen ante sus ojos un hecho brutal: la masacre de Panzós, ocurrida diez años antes, donde más de cien indígenas kek'chíes fueron asesinados para arrebatarles la tierra.

Los obispos formulan una grave advertencia:

> *... tememos que si no se abre un cauce justo a estas aspiraciones y no se establecen los mecanismos para darles una pronta y efectiva respuesta, puede producirse un estallido de violencia de imprevisibles consecuencias.*

También en Paraguay el tema de la posesión y uso de la tierra fue tratado por la conferencia episcopal (1983). Un abuso señalado por los obispos es la violencia de los desalojos de parte de los nuevos propietarios: "En todas estas cuestiones inciden factores de índole económica y de índole política. La fuerza y la violencia que

algunos emplean apoyados en el respaldo político, hacen que una amenaza permanente caiga sobre muchos campesinos".

"Fraternidad sí, violencia no" es el tema de la Campaña de la Fraternidad de 1983 en Brasil en el campo de la pastoral indigenista. Bajo su inspiración se organiza la Semana del Indio (1984), que reflexiona sobre la violencia que padecen los pueblos indígenas.

Tres años después, en 1986, la Campaña de la Fraternidad giró en torno al problema de la tierra con el lema: "Tierra de Dios, tierra de hermanos". Los obispos brasileños intentan crear conciencia de que Dios creó la tierra para uso y beneficio de toda la humanidad. De ahí deducen la necesidad de implantar la reforma agraria.

¿Está todo resuelto hoy? El documento "Vida para todos", emitido por la XXIX Asamblea de la CNBB en abril último, demuestra que no. Ahora ha brotado una forma nueva de violencia: el asesinato de niños y jóvenes que deambulan por las calles de las grandes ciudades. Brasil presenta hoy uno de los cuadros más tristes con relación al exterminio de niños. Grupos organizados de exterminio financiados por empresarios de diversos Estados de ese país mataron más de 530 niños sólo en los primeros seis meses de este año.

El episcopado brasileño ha calificado el hecho como "verdadera pena de muerte, con lujo de perversidad (que) toca sobre todo a los pobres y marginados". Y al reafirmar su compromiso de solidaridad con los más pobres, les recuerda que "la resurrección de Cristo es promesa y garantía de un tiempo nuevo de justicia y de vida".

Después de la Asamblea de Puebla hay rostros sufrientes que testimonian nuevas formas de violencia: son las víctimas de la intolerancia ideológica y de los conflictos armados. Son los rostros de los desaparecidos, los exilados, los desplazados, los refugiados, los presos políticos y de todas las víctimas del terrorismo de izquierda y de derecha.

Para mostrar su solidaridad con los "desaparecidos" escribió Monseñor Jorge Novak, obispo de Quilmes (Buenos Aires), una carta pastoral. En ella recuerda las tomas del episcopado argentino condenando el secuestro y la desaparición de personas y ofreciéndose como ámbito de diálogo. Los obispos abogan en favor de los detenidos sin proceso, hacen suyas las angustias de los familiares de los desaparecidos y se solidarizan con las víctimas del terrorismo y la subversión.

He aquí una cita significativa del documento "Iglesia y comunidad nacional" (8 de mayo de 1981).

> *Nos permitimos señalar... y de un modo especial, la situación angustiosa de los familiares de los desaparecidos, de la cual ya nos hicimos eco desde nuestro documento de mayo de 1977 y cuya preocupación hoy reiteramos; así como también el problema de los que siguen detenidos sin proceso o después de haber cumplido sus condenas, a disposición indefinida del poder ejecutivo nacional. Esta mención no significa que olvidemos el dolor de las víctimas del terrorismo y la subversión. A ellos llegue también nuestra palabra de consuelo y comprensión.*

A su vez, los obispos chilenos escriben una conmovedora carta a los exiliados en la navidad de 1983. La carta muestra la cercanía de los pastores con los que han tenido que abandonar la patria huyendo de la persecución. La palabra de los pastores, llamando a la reconciliación, se había expresado ya antes de la muerte violenta del Doctor Salvador Allende y siguió iluminando la dramática historia de Chile en los años posteriores. La carta a los exiliados incluye un compromiso:

> *Nos esforzaremos también para que ustedes sean acogidos con el respeto y el afecto que se merecen. En este mismo espíritu pedimos a ustedes que vuelvan con ánimo de reencuentro, a aportar lo que han aprendido en estos años y con el firme propósito de construir una democracia estable, en que ningún otro hermano -sea cual fuere su ideología- deba sufrir lo que ustedes han sufrido.*

Huyendo de la violencia, muchos centroamericanos -sobre todo guatemaltecos- se han refugiado en el Estado de Chiapas (México). Los obispos del Pacífico Sur de la República Mexicana describen la situación de estos refugiados (1984), a quienes acoge un país que enfrenta también la injusticia social y la violencia ejercida contra los pobres. En gran número, los refugiados nicaragüenses y salvadoreños han buscado amparo en tierras hondureñas, donde la Iglesia -afrontando las incomprensiones y la hostilidad oficial- les abrió los brazos.

No puede hablarse de las violencias sin fijar expresamente la atención en el tema del terrorismo.

La Iglesia ha aprendido que el terrorismo puede venir de la izquierda o de la derecha. Pero pocos países han sufrido tanto por el terrorismo de la guerrilla como Perú. En ese país el 21 de noviembre de 1985 tuvo lugar una "Marcha por la vida y por la paz" en la que participó la Comisión Episcopal de Acción Social. Al concluir la marcha un obispo leyó la Declaración Final, que plantea medidas concretas para impulsar la paz con justicia, denuncia las violaciones de los derechos humanos y condena el terrorismo: "Hemos comprendido que frente al grave problema de violencia que

azota al país, todos estamos llamados a la reflexión y a la revisión de nuestra conducta".

El documento es claro al expresar "el más firme rechazo a la violencia, tanto a aquella ejercida por grupos terroristas como la que proviene de otras instituciones del país".

Apenas seis meses después de la "Marcha por la vida y por la paz" el pueblo limeño contempló horrorizado la matanza de más de 250 presos; esta vez el terrorismo venía del Estado. Los obispos no pueden callar:

> *No podemos admitir el método del terror como un medio para conseguir el cambio de lo que considera que está mal en el país. Pero tampoco podemos aceptar que el modo de hacer cambiar a los que han emprendido ese errado camino sea responderles con sus mismos medios.*

Ultimamente el terrorismo de "Sendero Luminoso" ha alcanzado niveles de aberración incalificable, el ensañarse con personal de la Iglesia comprometidos con el servicio a los pobres. En mayo de este año los guerrilleros asesinaron a una religiosa y a cuatro catequistas. Un año antes habían quitado la vida a otra religiosa y a seis pobladores. Las víctimas más recientes son tres sacerdotes (dos franciscanos y un diocesano) de la diócesis de Chimbote.

¿Qué hacer ante tanta locura? Los obispos han llamado a los peruanos a comprometerse en la pacificación del país:

> *De una vez para siempre debe constar con toda claridad quiénes estamos por la vida y por la paz en nuestra patria y quiénes por el contrario se autoexcluyen y colocan al margen de este compromiso personal y social. ¡El Perú ya no puede esperar más!* (Comunicado del 24 de mayo de 1991).

Imposible hablar de terrorismo y no mencionar a Colombia, en cuyo panorama ha surgido una nueva lucrativa profesión: la de sicario. Los sicarios "matan sin odio y sin amor, por encargo"[5]. En 1990 hubo por lo menos 7076 víctimas, de las cuales 4585 pertenecen a la categoría de "asesinatos oscuros". Colombia está a diario amenazada por el secuestro, la extorsión, el ajusticiamiento y todas las formas de terrorismo. Y en medio de esa confusión, el despiadado azote de la violencia guerrillera y el narcotráfico. Se habla incluso de narcoterrorismo.

5 **P. J. de J. Díaz C.,** *De la violencia a la paz. La responsabilidad de la Iglesia en América Latina*, p. 25; Conferencia pronunciada en el ITEPAL.

Ante tan pavorosa situación -esa es la "cultura de la muerte" en grado superlativo- la conferencia episcopal ha lanzado una convocatoria formal a todos los colombianos para construír la "cultura de la vida y de la paz". El Mensaje de la asamblea plenaria de julio de 1987 está dedicado al tema de la vida; y en el seno del episcopado se ha creado la Comisión Episcopal para la Vida, la Justicia y la Paz.

3. ...Y LA BUSQUEDA DE LA PAZ

Hemos gastado quizá demasiado tiempo en la descripción de las violencias en América Latina. Seremos más breves al hablar de la búsqueda de la paz porque al tratar sobre las violencias hemos dicho ya -a veces claramente y a veces a contraluz- cómo entendemos en la Iglesia la paz y cómo creemos que se debe construir.

El trabajo por la paz exige un permanente y cuidadoso discernimiento: se trata de "leer" los signos de los tiempos "interpretados a la luz del Evangelio y del Magisterio de la Iglesia" (DP n. 473). A la luz también de la enseñanza social de la Iglesia, teniendo bien presente que en ésta hay

> *elementos de validez permanente que se fundan en una antropología nacida del mismo mensaje de Cristo y en los valores perennes de la ética cristiana. Pero hay también elementos cambiantes que responden a las condiciones propias de cada país y de cada época* (DP n. 472).

El discernimiento se debe realizar en espíritu de conversión, revisando con honestidad la propia conducta. Así el anuncio que hagamos será fiel y la denuncia realmente profética.

Y aquí está lo que debemos recalcar porque constituye nuestra originalidad: "El objeto primario de esta enseñanza social es la dignidad personal del hombre, imagen de Dios, y la tutela de sus derechos inalienables" (DP n. 475).

Más sugestiva es la formulación de Juan Pablo II en el discurso inaugural de la Tercera Conferencia General:

> *La Iglesia no necesita recurrir a sistemas o ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre: en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz, contra todas las dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, atentados a la libertad religiosa, opresiones contra el hombre y cuanto atenta contra la vida* (Discurso inaugural, III, 2).

La paz: una visión cristiana

El segundo capítulo de las conclusiones de Medellín retoma la famosa frase de Pablo VI: "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz". El n. 14 presenta la visión cristiana de la paz. Repasemos sus elementos, que sin duda conocemos de memoria:

- *La paz es ante todo obra de la justicia... No es, por lo tanto, la simple ausencia de violencia y derramamientos de sangre... La paz sólo se obtiene creando un orden nuevo.*

- *La paz es un quehacer permanente... No es, pues, pasividad y conformismo... La paz no se encuentra, se construye. El cristiano es un artesano de la paz.*

- *La paz es, finalmente, fruto del amor, expresión de una real fraternidad entre los hombres... La paz con Dios es el fundamento último de la paz interior y de la paz social... Por lo mismo, allí donde dicha paz social no existe; allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor; más aún, un rechazo del Señor mismo* (Paz, n. 14).

Del documento de Puebla tomo dos textos: uno que nos cuestiona a los obispos y el otro, que lanza un desafío a los jóvenes:

> *Intrépidos luchadores por la justicia, evangelizadores de la paz, como Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Julián Garcés, José de Anchieta, Manuel Nóbrega y tantos otros que defendieron a los indios ante conquistadores y encomenderos incluso hasta la muerte, como el Obispo Antonio Valdivieso, demuestran, con la evidencia de los hechos, cómo la Iglesia promueve la dignidad y libertad del hombre latinoamericano* (DP n. 8).

> *La Iglesia evangelizadora hace un fuerte llamado para que los jóvenes busquen y encuentren en ella el lugar de su comunión con Dios y con los hombres, a fin de construir "la civilización del amor" y edificar la paz en la justicia* (DP n. 1188).

El trabajo por la paz

¿Cómo realiza la Iglesia el trabajo por la paz? Al decir Iglesia pienso en primer lugar en los pastores, pero no olvido que todo cristiano está llamado a ser "artesano de la paz".

La primera tarea es educativa: iluminar las conciencias para que la fe se proyecte en la vida social y para que se juzguen los acontecimientos con criterio cristiano. Pero si tomamos en cuenta la cultura actual, tan condicionada por los modernos medios de comunicación social, la educación de las conciencias no puede prescindir de lo que algunos llaman "pastoral de la opinión pública".

Pablo VI, en el discurso inaugural de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, recomendó: "Hablad, hablad, predicad, escribid, tomad posiciones..."

Ahondando en esa línea, Juan Pablo II califica el mundo de la comunicación social como "el primer areópago moderno". No sólo tenemos que utilizarlos para nuestro anuncio: "Se trata de un hecho más profundo -apunta el Papa-, porque la evangelización de la cultura depende en gran parte de su influjo".

Inmediatamente saca la inevitable conclusión: "No basta, pues, usarlos para difundir el mensaje cristiano y el Magisterio de la Iglesia, sino que conviene integrar el mensaje en esta "nueva cultura" creada por la comunicación moderna" (RM n. 37).

En el difícil ministerio de iluminar las conciencias y de contribuir a la formación de la opinión pública en sentido cristiano, la Iglesia en América Latina presenta logros innegables. Pero no se ha quedado sólo en la teoría: los obispos del continente tienen mucho que contar sobre su contribución para resolver los conflictos sociales. La prensa informa con frecuencia sobre el esfuerzo de pastores de la Iglesia que se han comprometido a fondo en la búsqueda de la paz social estimulando y acompañando iniciativas de diálogo y negociación.

En Centroamérica los ejemplos abundan: el cardenal Obando en Nicaragua; el arzobispo McGrath en Panamá; Monseñor Próspero Penados y Monseñor Quezada Toruño, aquí presente, en Guatemala; Monseñor Rivera Damas, en el Salvador. Cada uno de ellos es pieza clave de la construcción de la paz en su respectiva nación. Menciono nombres del área centroamericana, pero los ejemplos afloran dondequiera que se requiere una instancia que ofrezca incontestable autoridad moral y credibilidad.

Ante la "cultura de la muerte", anunciar el "Evangelio de la vida"

Hemos mencionado al principio que en la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano será central el tema de la evangelización de la cultura. La cuestión fue planteada con excepcional lucidez por Pablo VI: "La ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo" (EN n. 20). Por

lo tanto, evangelizar es evangelizar la cultura y las culturas, penetrándolas con los valores y criterios del Evangelio.

Juan Pablo II retoma la idea y la reformula así: "Una fe que no se hace cultura, es una fe, no plenamente acogida, no enteramente pensada, no fielmente vivida"[6].

Aplicando dicho concepto a nuestro tema, diríamos que todas las formas de violencia son la expresión de una cultura que no ha sido penetrada por el Evangelio: una "cultura de la muerte". Por lo mismo, allí nos toca anunciar el "Evangelio de la vida". El fruto será una "cultura de la vida" o, si nos parece mejor, una "cultura de la paz". ¿No es eso la "civilización del amor"?

4. ANUNCIAR EL EVANGELIO... CON LA VIDA

Puebla nos pone delante de la figura de obispos que, durante la primera evangelización, fueron "intrépidos luchadores por la justicia, evangelizadores de la paz". Desde entonces, la bandera ha pasado de mano e mano, muchas veces manchada con la sangre del martirio. Todos conocemos testimonios heroidos de lucha por la justicia y de evangelización de la paz. Uno de ellos fue Monseñor Oscar Arnulfo Romero, quien anunció el Evangelio de la vida... con su vida. A su ejemplo de buscador infatigable de la paz deseo dedicar las palabras conclusivas.

Casi siempre se habla de Monseñor Romero como profeta, "voz de los sin voz", defensor de los derechos humanos, luchador implacable contra la injusticia y propulsor de los cambios estructurales en El Salvador. Sin embargo, con frecuencia se deja en la sombra al Romero pastor, al hombre de Dios y hombre de Iglesia que, como Jesús, dio la vida por sus ovejas.

Para penetrar en el alma de Monseñor Romero contamos con un instrumento providencial: una obra excepcional de casi quinientas páginas que contiene su "Diario" personal. Lo publicó el arzobispado de San Salvador el año pasado, como parte del material que deberá ser examinado dentro del proceso de canonización del arzobispo martirizado. En realidad, Monseñor Romero no "escribió" su Diario, sino que lo grabó, noche a noche, en cinta magnetofónica. En él narra, en apretada crónica, algunas de sus actividades cotidianas y nos ofrece sus comentarios acerca de la vida de la Iglesia y de la sociedad salvadoreña.

Especialmente iluminador es lo que en el Diario se refiere al drama de la violencia en todas sus formas. En este punto, confirmamos que fue un duro crítico de las

6 Discurso a los participantes en el congreso del MEIC, Roma, 1988).

Fuerzas Armadas, pero aparece también con claridad su severa condena de la intransigencia, los abusos y el dogmatismo de los grupos de izquierda; aquí las críticas son a menudo más fuertes que las formuladas en las homilías de catedral. Leamos algunos pasajes.

El 21 de junio de 1978, Monseñor Romero es recibido en audiencia privada por el Papa Pablo VI:

> *Se refirió luego al pueblo... Me dijo que había que ayudarlo, trabajar por él, pero jamás con odio, fomentando las violencias, sino a base de un gran amor... Yo le repetí que era precisamente la manera como yo trataba de predicar, anunciando con amor, llamando a la conversión. Le dije que muchas veces habíamos repetido su mensaje del día de la paz: "No a la violencia, sí a la paz". Le expliqué mi adhesión inquebrantable al magisterio de la Iglesia. Y que en mis denuncias a la situación violenta del país, siempre llamaba a la conversión y me mostraba compasivo con los que sufrían, con las familias de las víctimas, y al mismo tiempo que hacía la denuncia del pecado, llamaba a conversión a los pecadores*[7].

A su regreso, le espera el drama del pueblo salvadoreño. He aquí un botón de muestra:

> *Por la tarde, en el Arzobispado, tuvimos una entrevista... para interrogar a uno de los desaparecidos que se ha fugado de la cárcel y reveló cosas horrorosas que pasan en ese misterio de las cárceles de los cuerpos de seguridad, donde, sin duda, hay varias de las personas que lamentamos como desparecidas. Se trata de un secreto muy delicado; una revelación verdaderamente horrorosa*[8].

Cerremos el Diario en la página correspondiente al 24 de enero de 1979, cuando Monseñor Romero está en la ciudad de México, en la víspera de la inauguración de los trabajos de Puebla. Los periodistas lo interrogan. Así describe Monseñor ese encuentro:

> *Les describí brevemente la situación económica, social y política de mi país y cómo en ese ambiente tan difícil es donde la Iglesia trata de realizar una misión profética, que va a despertar la conciencia de los salvadoreños, para que no sean masa sino que sean hijos de Dios, formando comunidades donde reine el verdadero amor y por eso la Iglesia denuncia todo aquello que destruye la*

7 **Mons. O.A. Romero.** *Su Diario*, Arzobispado de San Salvador, p.51.
8 Idem. 01.10.78, p.61.

dignidad del individuo y, sobre todo, destruye la capacidad de construir un pueblo sobre bases de amor, de justicia y de paz[9].

En el Diario aparecen varias anotaciones de amenazas a muerte. El testimonio más estremecedor lo consignó en su cuaderno de apuntes espirituales, durante el retiro que realizó un mes antes de ser asesinado. Monseñor Romero sabe que su vida puede ser arrebatada violentamente y siente miedo. Así lo escribe en su cuaderno espiritual:

Mi otro temor es acerca de los riesgos de mi vida. Me cuesta aceptar una muerte violenta, que en estas circunstancias es muy posible. Incluso el Señor Nuncio de Costa Rica me avisó de peligros inminentes para esta semana[10].

Ante el peligro inminente, Monseñor Romero hace la oblación consciente de su vida:

Mi disposición debe ser dar mi vida por Dios, cualquiera sea el fin de mi vida. Las circunstancias desconocidas se vivirán con la gracia de Dios. El asistió a los mártires y si es necesario lo sentiré muy cerca al entregarle mi último suspiro. Pero más valioso que el momento de morir es entregarle toda la vida y vivir para él[11].

Hemos hablado de violencias y de paz. Pero para nosotros la paz es Cristo mismo: "porque él es nuestra paz... El vino a anunciar la buena nueva de la paz" (Ef 2, 14).

Esta es la buena nueva que nuestros pueblos están esperando, que no llega de ninguna parte y que constituye el núcleo del mensaje cristiano.

"Dichosos los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios" (Mt 5, 9).

9 Idem. p. 108.
10 Idem. Anotaciones del 25 de febrero de 1980.
11 Ibid.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: "LAS VIOLENCIAS EN AMERICA LATINA Y LA BUSQUEDA DE LA PAZ"

Ernesto Alayza Mujica
Lima-Perú

1. VISION PASTORAL DE UNA REALIDAD COMPLEJA DESDE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Cuando nos encontramos en una situación de violencia estamos ante un problema de destrucción del tejido social, en el que las estructuras no soportan los procesos sociales, al producirse una crisis debida a la incapacidad de la organización política para superar dicha anomalía.

Al no lograrse la reestabilización de la organización social, comprendidas sus instituciones, el conjunto se resiente. Comienza entonces una espiral en caída (violencia), una concatenación de hechos que "organizan" lo disfuncional y ponen en movimiento objetivos y acciones que normalmente son contrarios a una búsqueda continua del bien común.

Cuando una crisis social así sucede, vemos que los más débiles son quienes sufren, aún en sus propias vidas, los efectos de esta situación.

Los cristianos debemos escrutar en esos rostros y oír las quejas a veces amargas y terribles, que pocos escuchan.

Por otro lado los canales institucionales no responden desde su capacidad para aliviar

el dolor. El grito se pierde en la maraña de las instituciones. Sin embargo, no debemos olvidar que quienes alzan el clamor son el hombre, la mujer, los niños quienes están heridos por algún tipo de violencia. No olvidemos el criterio formulado por Su Santidad Juan Pablo II en *Laborem Exercens:* la sana reacción de los hombres ante la degradación de una situación, constituye el impulso inicial de los movimientos de solidaridad necesarios para construir un proyecto social viable y de acuerdo al plan del Creador.

El fenómeno complejo de la violencia es importante de precisar en la instancia política. El egoísmo, el odio, la injusticia son antivalores que se concretan en las organizaciones que están alrededor del poder de decisión en una sociedad. En esta estructura política es donde se puede originar y desarrollar una cadena del bien, como una cadena del mal.

La estructura política debe ser analizada junto con las otras estructuras sociales, es decir, las económicas y culturales. Sin la interacción de todas ellas no puede explicarse el conjunto del problema, en este caso de la violencia. Por definición una situación de violencia es un estado social de crisis con fallas que recorren todas las estructuras. En esta situación no se vive la tranquilidad del orden, definición agustiniana de la paz, que comprende la justicia y la libertad. Interesa también plantear la cuestión de los fundamentos éticos, puesto que la raíz de todo problema estructural en la construcción humana tendrá siempre como raíz al pecado social.

2. LAS CAUSAS DE LA VIOLENCIA

Sin pretender ser exhaustivo en este comentario es válido plantear dos factores importantes que pueden ayudar a establecer el estado de la cuestión.

La brecha entre pobres y ricos:

> *Hoy día, pasada la década del no-desarrollo o década perdida para el desarrollo de América Latina según los organismos internacionales, se encuentra a muchos hombres y mujeres de nuestros pueblos sobreviviendo a duras penas en la pobreza, agrupados en lo que se ha dado en llamar la economía informal, o sector informal de la economía.*

Reconociendo la posibilidad enorme de resistencia moral, económica y vital que se requiere para actuar al interior de esta franja objetiva marcada por la desesperación, es preciso enjuiciar desde la concepción cristiana del hombre, una estructura que degrada y que todos anhelamos sea de corta duración en nuestro continente por el daño humano que ella significa (violencia estructural).

Desde esta negación de las mismas condiciones materiales básicas para la vida y su desarrollo no se puede pensar en lograr a corto plazo un avance humano significativo. Es imprescindible más bien asumir el reto que se produce desde este tipo de abandono. No estamos pues ante un factor positivo en la estructura económica, sino más bien ante una tolerada situación social negativa que dificulta el crecimiento humano. Se trata de una marginalidad muchas veces oculta y que ha venido a ser un lugar de prueba para la ética social de los cristianos. A la base de esta situación vemos un problema de justicia distributiva que deriva de concepciones parciales de la política así como de la deshumanización de la economía.

Recordemos el magisterio de los Obispos latinoamericanos sobre la relación paz-justicia: la implantación de la justicia es "condición ineludible para la paz" (Medellín, Paz 16).

Por esto nace la tentación de la violencia, que en Medellín se la relaciona con la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos (Cfr. MEDELLIN, Paz n. 16,17).

Según esta apreciación todavía está pendiente la promoción de muchas familias y personas en nuestra sociedad. La estructura económica tal como se produce en América Latina ha generado un espacio inhumano que no podemos cohonestar. La economía informal debe convertirse en un espacio más amplio, de más recursos, encuadrado en la ley, que permita el desarrollo de cada persona y de todo sector social. No puede aceptarse que esta realidad oscura, causada por situaciones de crisis y respuestas de corto plazo económico, pueda convertirse en un aceptable criterio de organización de una sociedad. En nuestra opinión este es el aspecto negativo de la llamada economía informal.

Las políticas de ajuste y las perspectivas de desarrollo integral

Aunque en algunos países se avizoran positivos procesos de desarrollo, en la mayoría de países hemos asistido a muchos años en que el no crecimiento económico dio origen a procesos de crisis de características negativas, como no se habían visto desde las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial.

Tocante a nuestro tema sobre condiciones políticas del no desarrollo, se puede constatar que la reacción de los gobiernos ha sido programar ajustes monetarios para reducir y contener la inflación. En estas políticas de re-equilibrio de las economías nacionales se ha sobrestimado el rol de los sectores generadores de divisas. En contrapartida, no se ha tenido en consideración la situación ni la opinión, socialmen-

te mayoritaria, de los sectores pobres y medios quienes han soportado políticas agresivas sin que estas redundaran en un mejoramiento de sus economías. Esta relación asimétrica, conducida en términos formalistas, en el fondo no ha contribuido a fortalecer los sistemas democráticos. No se han mejorado los canales de participación en las decisiones para estos sectores. En todo caso, en la programación de las nuevas inversiones no se ha tenido en cuenta el sacrificio de estos sectores y más bien se ha concentrado el poder de decisión en pequeños grupos, aunque la formalidad de las decisiones políticas no cambió en su apariencia.

3. LOS MOVIMIENTOS SOCIALES FUERTES Y LAS ORGANIZACIONES POLITICAS DEBILES

La reivindicación frente al Estado es un hecho social que implica hoy a toda organización social de base. Los estados, hoy en falencia o crisis tienen poca capacidad de respuesta a las demandas complejas de la población; mientras tanto surgen más y más organizaciones de quienes quieren sobrevivir en condiciones de grave dificultad.

En este triste panorama, el movimiento social cuya amplitud de sectores varía, es un elemento dinámico y espontáneo en nuestras sociedades. Se organizan los pobladores para reivindicar un terreno para el techo familiar, las madres o mujeres de menores ingresos para defender el derecho a desayunar de sus hijos, los comités de barrio para lograr los servicios básicos de agua, luz, transporte, etc., los comités de salud para lograr el autoservicio o el complemento, pues saben que del Estado poco o nada llegará.

Esta enorme fuerza de reivindicación lleva consigo la movilización de muchas personas e impulsa propuestas creativas para solucionar los problemas cotidianos. Los movimientos o partidos políticos responsables de agregar y sintetizar las demandas de muchos sectores no cumplen plenamente con esta tarea. Es así como pierden la oportunidad de canalizar estas fuerzas sociales por lo cual percibimos su desvalorización social. Los partidos políticos quedan así muchas veces al margen de la realidad y de la vivencia cotidiana de las mayorías de los pueblos. Por otro lado las reivindicaciones vuelven a quedar en las manos de los movimientos sociales. Se presentan crisis de confianza y finalmente de legitimidad.

También sucede que se establecen líneas paralelas, unas sociales y otras políticas que compiten por el mismo canal de acceso a la toma de decisiones. Se produce una confusión de roles, pérdida de identidad, se debilitan las propuestas y se desordena el trabajo político y social.

Si el movimiento social no impulsa y el partido político no canaliza aparecen los errores que marcan el debilitamiento de un Estado: el localismo, el basismo, la excesiva politización de la organización social. En conclusión todos pierden su cuota de reconocimiento pudiéndose producir una crisis de sistema que puede también desacreditar los mismos valores que fundan el régimen político: el derecho, la libertad, la justicia (Cfr. Narcotráfico y política).

De aquí resulta la actividad política "informal", un proceso débil que reúne semilegitimidad, formalismo y movimientos alternativos sin mayor articulación entre ellos y sin instancias continuas de negociación y diálogo. El espacio del diálogo democrático queda en el vacío y todos están prestos a luchar por la hegemonía social sin mayor respeto a las reglas existentes. Otro efecto que notamos en muchas de nuestras democracias es la restricción de la representación. Los representantes políticos no están bajo control social ni en comunicación permanente con sus representados, entonces un cierto elitismo político se plasma, instrumentalizando las instancias de consulta y negociación.

Si conjugamos una economía informal con estos rasgos de informalidad de la política, nos preguntamos a qué nivel de desintegración y de falta de representación ha podido retroceder el estado nacional en muchos países de América Latina. Sin embargo, también aparece un hecho positivo pues se está transitando a una nueva organización social, donde la opinión de la pequeña comunidad es importante y por esta vía quizá se puede cumplir mejor el ideal democrático tradicional: gobernar con, para y por el pueblo. Esto implicaría cambios que deberán modificar la naturaleza misma del partido político.

4. LA VIOLENCIA, FACTOR PRESENTE EN LA POLITICA

La crisis del Estado y el debilitamiento de sus instituciones, así como la ausencia de relaciones ordenadas entre gobernantes y gobernados no sólo dan lugar a la informalidad, sino que terminan dejando espacio a las estrategias de la violencia contra la legitimidad del Estado.

La Doctrina Social de la Iglesia propugna la paz como convicción y como camino:

"Supone y exige la instauración de un orden justo en donde los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocido, su libertad personal garantizada. Un orden en el que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia" (MEDELLIN, Paz, n.14).

Cuando partimos de rememorar aún hoy las décadas de violencia en América Latina, que han costado el martirio de muchos hombres y mujeres, donde los cristianos han sufrido persecución y muerte al seguir fieles a sus pueblos en tareas ya sea de promoción como de evangelización. Los humildes catequistas, las madres campesinas, los maestros, sacerdotes y Obispos dieron testimonio y no abandonaron la responsabilidad social y pastoral en esos difíciles momentos. Somos conscientes de la enorme prueba que está pasando nuestra Iglesia. En el caso concreto de Perú, la violencia subversiva ha avanzado en el espacio dejado por la injusticia social y el abandono del Estado. También se nutrió de la estrategia antisubversiva cuando ésta no respetó los derechos humanos. El movimiento subversivo y terrorista de Sendero Luminoso es inexorable e integrista, pues no permite liderazgo, organización, ni opinión diferentes. Su método es llenar el vacío de poder del "viejo Estado", con la organización que va creando en la misma base social por medio de amenazas, exacciones económicas, apoyo al narcotráfico, y asesinato de líderes campesinos, obreros, mujeres marginadas, policías, militares y últimamente religiosas y sacerdotes.

Entre los signos de los tiempos que trae esta espiral de violencia, vemos un enorme reto para el cristiano. La respuesta primigenia que podemos expresar desde el testimonio de muchas comunidades y fieles de nuestra Iglesia, consiste primero en una conversión al Señor Jesús y a su mensaje de amor. Desde una fe que está viva y una Iglesia presente y activa se ha podido abrir caminos a nuevas maneras de evangelizar y promover las organizaciones sociales. En lo peor de esta crisis de miseria y violencia, las iniciativas políticas y sociales, de humildes hombres y mujeres han abierto pequeñas rutas que permiten conservar la esperanza y pensar que siempre es posible la paz y la construcción de algo más justo.

Sin embargo, hay mucho por hacer para iluminar el terreno de la política con la palabra del Señor. El compromiso del laico constructor de la política está amenazado desde diferentes violencias: aquella institucionalizada, que excluye a muchos de la participación política, la violencia subversiva que usa la muerte como arma política y la violencia del represor cuando no se ciñe a ley, no respeta a las personas y se vuelve contra el propio fundamento democrático.

5. COMO EVANGELIZAR A LAS CULTURAS EN ESTE PROCESO DE DESINTEGRACION?

En primer lugar es preciso reconocer la diversidad de las culturas, que de alguna manera se articulan al interior de los conjuntos nacionales. En ellas son importantes las identidades tradicionales, con valores que hasta hoy persisten y a través de los cuales se ha logrado una evangelización plena.

En segundo lugar debemos reconocer también los aspectos inhumanos que lleva consigo este proceso. La cultura de la miseria o de la marginación está muy cerca de las actitudes y estilos culturales, cuyo referente mayor es la muerte. Aquí tenemos a los niños abandonados, los mendigos, los drogadictos, los delincuentes, los sin trabajo, etc. También el factor de violación de derechos humanos es tan amplio en nuestra vida institucional que por momentos nos vemos ante una cultura que parece preferir "la muerte". Correlativamente la apariencia de igualdad social se quiebra en el ejercicio real de los derechos. Nos preguntamos cuál es el nivel real de ciudadanía de muchas personas; es clave ver el "mínimo económico" que se necesita para que una democracia pueda ser tal. Esta realidad nos hace ver el deterioro de concepciones inspiradas en la ética social de los cristianos.

Se trata de una cultura que está en crisis y que comienza a dar forma a la vida diaria desde esa misma crisis. Sin embargo, las nuevas organizaciones sociales no aceptan esta nueva desvalorización y así como luchan por organizar pequeñas respuestas contra la crisis económica y las políticas de ajuste, así también demuestran que la solidaridad es posible y que se puede trasladar al espacio político. Estas respuestas, que generalmente surgen entre los olvidados, son las *cosas nuevas*, que brindan esperanza pues no cesan en su lucha por un hombre nuevo y una sociedad nueva.

Por lo anterior es importante profundizar el análisis de la cultura política: la cultura de la democracia si así podemos llamarla. Podríamos decir que en cada nación nuestras culturas tienen valores semejantes y también diferentes. Nos preguntamos cómo esta cultura política plantea la defensa de la vida, la valoración de la dignidad de cada persona, la ampliación de los cauces políticos, cómo plantea también dar lugar pleno a los nuevos movimientos sociales.

Nuestra Iglesia desde su universalidad debe trabajar en fidelidad a los procesos nacionales, en su tarea de animar la construcción de una sociedad pluralista a partir de las novedades que los hombres y mujeres de buena voluntad han encontrado en estas situaciones difíciles. La nueva situación con sus nuevos retos también nos presentan una nueva América Latina a la espera de ser nuevamente evangelizada.

6. NUEVOS RETOS Y TAREAS PARA LOS CRISTIANOS: CONSTRUIR UN SUJETO HISTORICO

Los elementos que se han analizado nos llevan a revisar las antiguas tareas y a traer al presente de nuestra América Latina respuestas posibles para construir la paz como obra de la justicia, verdad y libertad, y fruto del respeto a la dignidad de cada persona.

La construcción de un sujeto histórico

Nuestros pueblos han sufrido mucho tiempo en su búsqueda de un nuevo horizonte de convivencia fraterna, permanente, justa.

Una primera tarea para ello es formar las conciencias de cada persona en su relación de fraternidad, que se remonta al día de la creación. Ante todo se trata de una educación de la sensibilidad frente al dolor y a la injusticia. A la violación de la dignidad de alguien, la respuesta cristiana debe ser la solidaridad, que está basada en el amor. También por otro lado falta insuflar la verdad en las conductas y los estilos políticos. Una nueva formación política a nivel masivo es la manera de educar para la participación. Sin ésta es imposible la construcción de un nuevo sujeto social, que dé lugar a los diferentes movimientos que hoy existen en nuestras sociedades. Estos movimientos requieren acercarse a los medios de la política para su maduración y permanencia. Sin perder su identidad superarán así su anti o apoliticismo. Nuestra Iglesia y los laicos presentes en todos los sectores tienen aquí una hermosa tarea.

El proyecto social que hoy se busca con tanto esfuerzo cuenta ya con algunos contornos éticos y con los grandes fundamentos que surgen desde la Doctrina Social y desde los avances humanos en la civilización moderna. Sin embargo, para construir un Estado diferente se requiere que los sujetos expresen y proyecten sus mejores sueños, teniendo en cuenta los testimonios de personas y grupos que van construyendo comunidad nueva en la adversidad. El mayor obstáculo hoy día en la realización de esta utopía humana, es la incomprensión, la lejanía y el vacío del Estado y los sistemas políticos.

Construir en medio de la diversidad

La escasez de recursos, la privatización de la economía y el mercado, cuando es preconizado como principio absoluto, siguen promoviendo la desigualdad entre los sectores sociales.

¿Cuál es el rol de los cristianos frente a esta realidad que nos exige humanizar y construir en solidaridad para lograr economías justas y eficientes?

Es necesario un nuevo examen de conciencia y una orientación pastoral que reúna a hombres y mujeres para que desde sus diversos roles puedan construir una sociedad pluralista.

Buscar a la persona: importancia social de lo subjetivo

Es importante lo que cada uno es y lo que cada uno da. No puede haber un sujeto social activo, transformador si la subjetividad de cada persona queda subsumida en organizaciones o estructuras.

La subjetivización en la organización social, es decir el lugar de cada persona portadora única del don de ser hijo o hija de Dios, es criterio central para avanzar en una organización que refleje a la comunidad humana, y construya ésta según dicha imagen.

Desde *Rerum Novarum* de León XIII, hasta *Laborem Exercens* y *Centesimus Annus*, el Papa Juan Pablo II sigue desarrollando estos criterios para centrar en el hombre la creación de nuevas organizaciones sociales, cambiando los factores deshumanizantes, conservando los elementos de libertad y justicia ya existentes. De aquí su afirmación por la estima de la democracia.

La paz surge siempre de la conciencia como un valor personal. No de otra manera se hace convicción. La paz interior debe proyectarse en un nuevo esquema de relaciones entre personas, grupos nacionales, sociales, étnicos, etc. Es el único modo de fundar algo nuevo para todos y desde todos los miembros de los pueblos.

La solidaridad es el criterio de verificación para que pueda construirse un sujeto nuevo, activo transformador de la historia, creador de diálogo y de tranquilidad en un orden justo.

Esta paz debe tener como utopía, ya lo han vivido y testimoniado los cristianos, el dejar atrás la desigualdad, la injusticia, la prepotencia de las armas como mecanismo de seguridad social o nacional. La misma integración de los países de América Latina es una alta obra de la política concebida en los términos ya enunciados.

La Iglesia como elemento integrador

En sociedades en vías de constituirse permanentemente con notas de injusticia e insolidaridad, la Iglesia encuentra una enorme responsabilidad en su misión magisterial entre los hombres.

La Iglesia acompaña desde su testimonio, el que hoy es martirial también, este proceso de construcción. El acompañamiento significa que la Iglesia no sugiere proyectos o modelos sociales o políticos sino que se ubica junto a los que caminan. Estas son las personas que empezando por los humildes, preferidos del Señor, y sin descuidar a nadie se convierten en pueblo de Dios. Desde la Iglesia trata de recoger las experiencias, de alentar los proyectos, de dar nuevas energías mediante los valores y las virtudes, en fin, ella anima con el espíritu cada proceso concreto de

comprender mejor el compromiso evangélico que se nos presenta de la *salvación de la historia.*

En el Antiguo Testamento la salvación era comprendida dentro del contexto de la violencia, ya que la salvación era comprendida como una salvación temporal: la tierra prometida, la destrucción de los enemigos. La violencia era, de alguna manera, parte de la salvación. Los profetas, como Isaías, propugnaban por la paz, pero dentro de ese contexto de la salvación temporal.

Cristo entra en el mundo con una buena noticia, buena nueva, evangelio, que radicalmente cambia el concepto de salvación: salvación que ya no será temporal usando la violencia para destruir a los enemigos sino una salvación basada en el amor, amor incluso a los enemigos. Amor que es entrega total de la persona a los otros, a los próximos y a los distantes, amor que se prueba en dar la vida por los que se ama, amor que no es teoría en Jesús, lo llevó a dar su vida por los que ama. "Nadie ama más que el que da la vida por sus amigos". Pero ese amor, que lo lleva a la muerte y muerte de cruz, es amor que lleva, a la vez, a la trascendencia de la resurrección. Muerte y resurrección por y en el amor, que es para nosotros "salvación".

La Iglesia primitiva entendió esto así, por eso impresionaban a todo el mundo al ir a la muerte en el circo con cantos y con alegría. Conocían la salvación, creían en la salvación.

Se sabía que eran cristianos, porque se amaban. La violencia era anticristiana, la violencia se conocía como contraria a la salvación.

En 2.000 años nos encontramos con que este mundo se ha convertido en anticristiano, el valor fundamental del amor ha sido sustituído por la violencia: cientos de miles de muertos sólo en Centroamérica, incontables oleadas de viudas y huérfanos, mutilados y desplazados, guerras económicas, bombas atómicas, cultura de violencia y muerte como nos la ha presentado Mons. Rosa Chávez. Violencia sistémica que destruye la sociedad, que rechaza el amor, que es esencialmente anticristiana. Violencia que nos cuestiona, que nos interpela como cristianos, que le presenta a la sociedad latinoamericana, que dice profesar una fe en Cristo desde hace 500 años, un reto para volver al evangelio, a los valores fundamentales centrados en el amor: vida y no muerte, entrega y no agresión, solidaridad y no egoísmo, participación y no sumisión.

El Evangelio nos llama a la *salvación de la historia*, salvación que debe comenzar

por el núcleo fundamental de la sociedad: por la familia. Célula que se ve hoy atacada por el modernismo y la vorágine de la actividad, familia que es cuestionada por el sistema individual de competencia, familia que se desintegra por los matrimonios desechables y por la sensualidad machista de nuestra vida superficial. Nuestras familias se ven presionadas por la violencia, que entra por el cielo en forma de napalm, por la puerta en forma de agresor con uniforme, por la ventana como bala perdida, por la televisión como programa atractivo; entra en los miembros más vulnerables de la familia en forma de droga en las escuelas, en nuestros hijos como "educación para la vida" creando en ellos el afán de sobresalir violentamente en un mundo violento, en la educación de que el ataque es la mejor defensa. La salvación de la familia es el primer paso de la salvación de la historia; si no se rescata la familia, están perdidos los grupos primarios, se mantendrá la sociedad como un campo de batalla, en lugar de un campo fértil en donde florece el amor.

La salvación de la familia es poner en práctica el Evangelio de la vida. Rescatar los valores cristianos fundamentales es la mejor manera de buscar la paz. Paz que es entrega, paz que es amor, paz que es Cristo.

¡Salvemos la historia!

4

SUBTEMAS

Conclusiones de los Grupos de Trabajo

A

PARTIDOS POLITICOS E IDEOLOGIAS HOY EN AMERICA LATINA: PERSPECTIVAS DE DISCERNIMIENTO CRISTIANO

1. SITUACION ACTUAL

En nuestra reflexión, el grupo se abocó inicialmente a un diagnóstico de la situación de los partidos políticos y de las opciones ideológicas en los distintos países de América Latina, considerada en su conjunto, aún cuando algunas situaciones específicas pueden no responder exactamente a este análisis. Llegamos a las siguientes constataciones:

1) Los planteamientos políticos globalizantes están siendo revisados en los distintos campos de la política (nacional e internacional), lo económico, lo social, y lo cultural, por exigencias de los movimientos sociales que luchan por la sobrevivencia y una mejor calidad de vida.

   Se observa por otra parte que la crisis de los grandes modelos políticos tradicionales ha llevado, en algunos casos, a respuestas pragmáticas, orientadas al logro del bienestar mediante políticas sectoriales y coyunturales, llegando incluso a manifestarse la tendencia a abstraerse de la necesidad de sustentar un proyecto político global, constituyéndose en organizaciones para la toma y mantenimiento del poder.

   Simultáneamente en diversos países se ve consolidado, explícita o implícitamente, un proyecto neoliberal que se impone como la única alternativa posible.

Una tercera tendencia sería un proceso de despolitización y desmovilización. Sólo cuando el pueblo siente sus derechos conculcados se organiza; no existiendo una conciencia y práctica permanente de participación que fortalezca el sistema democrático, favoreciéndose así la posibilidad de la instauración de regímenes y prácticas autoritarias. La marginación en el acceso a la satisfacción de las necesidades básicas (alimentación, educación, trabajo) contribuye a impedir la participación permanente.

2) Se constatan tendencias a la desvalorización y frustración frente a la política, los políticos y las utopías clásicas. Simultáneamente se nota una valoración por la vida democrática, el estado de derecho, la no violencia, así como el rechazo a la corrupción e ineficiencia en la administración pública.

3) Hay un proceso de búsqueda de nuevas formas de vida, participación y organización, en los movimientos sociales, que no están expresadas en los partidos políticos y que cuestionan al sistema partidista tradicional.

   Uno de los factores de esta crisis es la falta de representación de los intereses ciudadanos por los dirigentes políticos, expresada en el desconocimiento del valor protagónico de los movimientos sociales en el contexto nacional y latinoamericano actual, de control en la toma de decisiones, carencia de información e insuficiente educación para la participación. Este conflicto es positivo en la medida en que exige un proceso de replanteamiento de la vida política, la que debe inculturarse en el proceso de la vida cotidiana y las prácticas morales del mundo popular.

4) En América Latina se esperan de la política resultados concretos y se valora a los políticos por sus actitudes, comportamientos, honestidad, y capacidad de resolución de problemas referidos a la calidad de vida.

5) Hay una confusión en los niveles de análisis político, que hace necesario distinguir entre ideas e ideología y entre movimientos históricos, partidos políticos y regímenes.

6) Se aprecia una carencia de educación política popular que provoca la ausencia del ciudadano en la vida política, permitiendo que políticos ávidos de poder propongan falsas promesas solamente para ganar las elecciones.

2. PRINCIPIOS DOCTRINALES Y SOCIALES QUE ILUMINAN LA REALIDAD POLITICA

1) Reivindicación del sentido positivo de la política como:
   a) Expresión eminente de la caridad cristiana y por lo tanto camino de santidad (Cfr. *Christifideles Laici*, n. 17).
   b) Mecanismo de transformación social.

2) Valoración de la democracia como ejercicio privilegiado de la política. Ella debe sustentarse en la vigencia integral de los derechos humanos, su capacidad para resolver pacífica y negociadamente los conflictos sociales, el pluralismo político, la independencia y honestidad en la administración de la justicia, una autoridad al servicio de los más pobres y del bien común.

   La democracia debe expresarse no sólo en el campo político, sino en todos los aspectos de la vida económica, social y cultural.

3) Ante la crisis de los partidos políticos, la Doctrina Social de la Iglesia plantea el primado de lo social sobre lo partidario. Los partidos son vistos como instrumentos al servicio de la sociedad y el bien común, según los principios de pluralismo, solidaridad, subsidiaridad y respeto a la dignidad humana.

4) A partir de las distintas realidades políticas latinoamericanas, se requiere puntualizar con precisión criterios de discernimiento cristiano, que nos permitan evaluar la práctica política porque en nombre de la Doctrina Social de la Iglesia se han justificado regímenes autoritarios y conculcado los derechos humanos.

5) La Doctrina Social de la Iglesia exige programas políticos que, entre otras, pongan al centro las exigencias de los más pobres; favorezcan la familia, el desarrollo de la educación integral para todos, la integración económica a nivel nacional, regional e internacional y políticas de pleno empleo.

3. LINEAS DE ACCION PASTORAL

1) Búsqueda de una identidad cristiana del político, promoviendo y acompañando la participación política como opción del creyente. La jerarquía y la comunidad cristiana deben acompañar al que se compromete en política, no marginándolo sino apoyándolo en su discernimiento desde la fe, mediante una pastoral apropiada a sus responsabilidades.

2) Promoción de la flexibilización de las estructuras de participación sociopolítica y estímulo a la creación de nuevos espacios, donde cada persona sea protagonista constituyéndose en sujeto al participar activa y creativamente, promoviendo opciones propias y de este modo sentirse partícipe y comprometido con el destino colectivo.

3) Formación política sólida, especialmente para los jóvenes, intelectuales y sectores populares, en la que a partir de una formación doctrinal y vivencial, se estimule un compromiso político concreto.

   Diseñar estrategias y metodologías educativas que partan recogiendo la realidad y las percepciones de los diversos grupos sociales.

4) Convocar a eventos de este nivel sobre la Doctrina Social de la Iglesia, a actores y testigos de situaciones de marginalidad, así como a personas con responsabilidades en el gobierno y dirigentes de organizaciones sociales, porque sus perspectivas son tan importantes como la del científico y profesional del trabajo social o la del teólogo.

5) Reivindicar y valorar la importancia de los movimientos sociales o "cuerpos intermedios", postulando la formalización de las nuevas exigencias por la vía de organizaciones sociales y políticas de perfil moderno, capaces de abrigar prácticas políticas de participación permanente e integración en los niveles económico, político y social.

6) Valoración, confianza y credibilidad por parte de la jerarquía respecto de la misión del laico en el compromiso socio-político.

7) Influir sobre las políticas de comunicación social y hacer un uso sostenido de los medios masivos, propiciando la vigencia y aplicación de los valores evangélicos.

B

LA POLITICA COMO PRACTICA DE RECONCILIACION EN AMERICA LATINA FRENTE A LAS VIOLENCIAS

1. ENFOQUE

1) Al abordar este tema nos proponemos tanto mirar al pasado, tratando de descubrir si la política ha sido en nuestro continente un eficaz instrumento de reconciliación, como también, proyectando hacia adelante, ver de qué manera puede serlo en el futuro.

2) Entendemos la "violencia" de una manera global, como violencia institucionalizada (que atenta de múltiples maneras contra la dignidad de la persona humana), la violencia subversiva, la represiva y la violencia generalizada. Todas estas formas de violencia como causa y efecto a la vez de lo que se ha llamado "cultura de la violencia" o "cultura de la muerte".

3) Entendemos, junto con Puebla, la doble dimensión de la política, sea como el conjunto de principios, valoraciones y comportamientos en orden al bien común, sea como la acción concreta de los partidos.

2. LUCES Y SOMBRAS DE LA PRAXIS POLITICA EN AMERICA LATINA

1) Observamos una crisis de lo político y de los partidos políticos en América Latina debida, entre otras cosas, a:

   Una idea de la política en la que triunfa una concepción antagónica de la sociedad sobre una concepción orgánica de la misma, basada en la teoría del conflicto.

   La política ha sido tomada muchas veces como un fin en si misma, olvidando su ordenación al bien común y desligándose de las exigencias éticas; frecuentemente se ha identificado la "verdad" con la "igualdad" y con ello se ha perdido el sentido y el respeto de las diferencias.

   Igualmente esta concepción autosuficiente de la política no le ha permitido entrar en diálogo con lo económico y lo social.

Se nota la falta de inculturación de muchos políticos en la realidad de los más pobres, así como una frecuente incoherencia entre el discurso y la praxis de los partidos políticos y la brecha entre las aspiraciones de los pueblos y las realizaciones concretas de los partidos.

La constante marginación de los más pobres en el proceso de toma de decisiones políticas.

2) Hay una nueva realidad económica internacional que condiciona y reduce los "espacios políticos" en América Latina. Subyace en esta concepción un esquema antropológico que da primacía a lo económico. Destacamos también que el crecimiento de la pobreza fuertemente ligado a las políticas de ajustes económicos es fuente permanente de nuevas violencias.

3) Notamos una insuficiente iluminación, valoración y orientación de lo político por parte de los pastores de la Iglesia.

4) Contribuye a agudizar una cultura de la violencia el impacto de una sociedad audiovisual que desde los medios de comunicación social merca con programas centrados en la violencia. Así mismo, con el consumismo aumenta la brecha entre deseos no satisfechos y posibilidades de alcanzarlos abriendo camino a la delincuencia y la droga.

5) Constatamos en las bases una creciente conciencia de la necesidad de reconciliación y de la búsqueda de un consenso nacional, lo que se expresa en prácticas de reconciliación exitosas a nivel local y en esfuerzos a nivel nacional.

Al mismo tiempo se observa el resurgimiento de nuevas formas populares de organización política y de nuevas tendencias al control por parte del pueblo, de sus representantes,utilizando medios tales como el "voto castigo".

6) Como una sana reacción a la crisis política, surge una revalorización de lo político y de la Doctrina Social de la Iglesia, tanto a nivel eclesial como de la sociedad civil.

7) Reconocemos una activa y eficaz participación pastoral de la Iglesia en la práctica de la reconciliación nacional, en varios países.

3. PRINCIPIOS DE REFLEXION

1) Primado de la persona humana y de la cultura de la vida sobre las doctrinas y las instituciones.

2) La caridad, la justicia y la solidaridad deben ser inspiradoras de la praxis política del cristiano. Esto implica, necesariamente, leer la realidad desde la perspectiva de los pobres.

3) La Iglesia debe ser a la vez reconciliada y reconciliadora, para lo cual debe esforzarse permanentemente por construir su propia comunión interna.

4. LINEAS DE ACCION

1) Existe la necesidad de una formación en la Doctrina Social de la Iglesia y en el campo específico de lo político,tanto de los pastores como de los laicos. Esta formación de los laicos debe alcanzar a todos sus estamentos, particularmente a los jóvenes.

2) Orientación sin ambigüedad y acompañamiento decidido de los pastores a los laicos comprometidos en el quehacer político.

3) Promover el diálogo permanente entre la Jerarquía y los políticos y entre lo político, lo económico y lo social.

5. TEMAS A PROFUNDIZAR

1) Ahondar la reflexión sobre temas de capital importancia, tales como: papel de las universidades católicas, presencia de partidos confesionalmente cristianos, relación entre democracia y eficiencia, etc..

2) Es urgente el estudio en profundidad del neoliberalismo a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia y en particular la relación entre Estado, mercado y sociedad en un continente de marginación y pobreza crecientes que han aplicado el capitalismo con sus consecuencias.

3) Desde la perspectiva de la evangelización de la cultura, hacer un esfuerzo por traducir la Doctrina Social de la Iglesia en categorías culturales propias y por inculturar la utopía cristiana de la civilización del amor en el mundo real de lo político.

4) Evaluar creativamente, compartir entre Iglesias hermanas y ahondar las experiencias de reconciliación social en las que han participado algunas iglesias de nuestras naciones. En este ministerio de reconciliación la Iglesia debe esforzarse por construirla desde el amor a la verdad, la búsqueda de la justicia y dando lugar a la reparación y al perdón.

5) Profundizar en el deber que tienen los laicos y comunidades cristianas de discernir, en comunión con sus pastores, el pensamiento social cristiano y su aplicación a las realidades concretas en que viven.

6) En el esfuerzo por la reconciliación la Iglesia debe organizar una auténtica pastoral de la paz y ahondar en la espiritualidad y en "la responsabilidad cristiana de promover de todas maneras los medios no violentos para restablecer la justicia" (DP n. 513).

En una constante profundización de estos temas y en el esfuerzo por poner en práctica las líneas de acción enunciadas, a la luz de estos principios de reflexión, la Iglesia contribuirá seguramente a hacer de la política un instrumento de reconciliación en nuestro continente latinoamericano.

C

DIGNIDAD DE LA PERSONA Y DE LAS NACIONES: DERECHOS HUMANOS Y DE LOS PUEBLOS

1. SITUACION DE LOS DERECHOS HUMANOS; LUCES Y SOMBRAS

En América Latina hay una mayor aceptación social del tema. Es un patrimonio común de la humanidad que se va adquiriendo. Es también un hecho positivo el retorno a la democracia y a gobiernos constitucionales en la mayoría de los países. Sin embargo, el hecho de que existan democracias en muchos países no significa que hayan desaparecido los problemas en torno a los derechos humanos.

En muchos de nuestros países los derechos sociales (salud, vivienda, trabajo, educación, etc.) no son una realidad para gran parte de la población. En la línea del diagnóstico de Puebla, constatamos que la brecha social y económica ha crecido. Se da el fenómeno de los nuevos pobres, sobre todo en la realidad urbana. Hay dos fenómenos relacionados entre sí, que han contribuído a que los derechos sociales, sean más difíciles de alcanzar por nuestros pueblos:

a) La deuda externa
b) Los programas de ajuste estructural con sus secuelas de deterioro de la calidad de vida de la población.

En algunos países con gobiernos constitucionales se ha reducido o ha desaparecido la práctica de la tortura, las desapariciones y las ejecuciones extrajudiciales. Sin embargo existe la impunidad en relación con los actos cometidos en regímenes anteriores.

Es necesario enfatizar más el tema de los derechos de los pueblos, reconociendo que se atenta contra sus derechos en lo político, lo económico y lo cultural. La dignidad de los pueblos reclama también que se exijan precios justos en el pago de las materias primas para permitirles un desarrollo adecuado. Uno de los derechos de los pueblos que ha de reivindicarse, es el derecho a la propia *subjetividad.*

Para la promoción de los derechos humanos es clave la cuestión del trabajo. El problema del desempleo y subempleo es uno de los problemas más graves. Vemos que estos dos fenómenos aumentan, afectando de manera particular a los jóvenes.

El narcotráfico es otro problema que nos preocupa y significa una violación permanente de los derechos de nuestros países. Atenta contra la salud y distorsiona la vida económica, causando corrupción administrativa.

En el campo de los medios de comunicación social se atenta también contra estos derechos, dada la manipulación y la falta de acceso a estos medios por parte de las mayorías.

La plena vigencia de los derechos humanos requiere una efectiva vigencia de la integración de los países latinoamericanos, compartiendo solidariamente sus recursos y sus experiencias de crecimiento humano, social y cultural.

Es necesario rechazar la carrera armamentista, factor que no sólo atenta contra la paz sino que consume importantes recursos que podrían ser utilizados en aliviar la problemática social.

El diagnóstico pone también de manifiesto estas otras problemáticas:

a) el derecho de los pueblos indígenas a su propia cultura;
b) los derechos de la mujer y del niño;
c) los derechos de los más débiles: los minusválidos, ancianos, enfermos, etc.;
d) el derecho de los sectores marginados para encontrar y construir caminos de solidaridad;
e) los derechos de los refugiados políticos y de las poblaciones desplazadas;
f) el derecho de todos a un ambiente sano.

Hay aún obstáculos para que el conjunto de la Iglesia asuma la dimensión social del Evangelio. Es un desafío para la Iglesia particular su labor de defensa de los derechos humanos en coordinación con otras iglesias cristianas y con los no creyentes.

2. LA RAZON DE SER DE NUESTRO COMPROMISO

La palabra que anunciamos sobre la dignidad de la persona tiene su raíz y razón de ser en la palabra de Dios, manifestada en la creación y revelada en la historia de la salvación y de modo definitivo en la palabra hecha vida: Jesucristo, que nos ha revelado el verdadero rostro de Dios y del hombre. La raíz última de la dignidad de la persona está en el hecho de haber sido creada a imagen y semejanza de Dios y haber sido redimida por Jesús que nos hace a todos hermanos e hijos del mismo Padre. El hombre fue puesto por Dios por encima de todo lo creado y recibió de Dios el encargo de dominar y cuidar la naturaleza, poniéndola al servicio de todos. Por esto proclamamos:

a) que el hombre está por encima de las estructuras sociales, económicas y políticas;
b) el derecho al trabajo y la prioridad del trabajo humano sobre el capital y la tecnología;
c) que la economía y la política han de estar al servicio del hombre y no al revés;
d) el destino universal de los bienes;
e) que sobre toda propiedad privada pesa una hipoteca social;
f) que el hombre es un ser en relación, llamado a la comunidad, a la solidaridad y a la participación;
g) la opción preferencial por los pobres y la exigencia de priorizar la defensa de sus derechos, como parte de la labor evangelizadora de la Iglesia;
h) el derecho a un medio ambiente digno, por tanto la obligación común de cuidar la naturaleza;
i) frente a la "cultura de la muerte" que se extiende en muchos de nuestros países, proclamamos el valor sagrado de la vida humana y promovemos una cultura de la vida.

3. LINEAMIENTOS PARA UNA PASTORAL DE LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA

La Iglesia tiene que insistir en la dimensión integral de la defensa de los derechos humanos, explicitando cada vez con mayor claridad la fundamentación bíblico-teológica de los mismos y comprometiéndose en ello.

Urge una difusión más amplia de la Doctrina Social de la Iglesia, utilizando los medios de comunicación social.

Hace falta una sistematización de los contenidos de la Doctrina Social de la Iglesia (una especie de catecismo) para la difusión masiva y popular.

Es necesario asegurar la presencia de la Doctrina Social de la Iglesia, con sus contenidos de defensa y promoción de los derechos humanos, en los procesos de formación sacerdotal y de los agentes de pastoral social.

Impulsar una tarea educativa fundamental para que los derechos humanos lleguen a ser una parte integral y dinámica de la cultura de nuestros pueblos. Se trata de lograr su presencia en la educación formal y también en la no formal (familia, grupos, comunidades cristianas, centros de capacitación popular) Se trata, sobre todo, de la transmisión de valores. Es necesario ampliar el campo de trabajo en la promoción de los derechos humanos. Hay que formar una cultura de la solidaridad.

Urge superar los escepticismos frente a la política, sobre todo entre los jóvenes, y ofrecer una formación para la participación política y ciudadana en función de una práctica real de la democracia. Es apremiante insistir y educar al cristiano para que asuma su compromiso en lo político.

Promover un espacio de diálogo y relacionamiento para los sectores marginados como testimonio concreto de solidaridad.

La Iglesia no debe perder su capacidad y su voz de denuncia frente a las violaciones de los derechos humanos, pues es parte de su misión profética.

4. TEMA A PROFUNDIZAR

Características de un proyecto social integral, basado en el pleno respeto de todos los derechos humanos.

5

SINTESIS

Informe final de la Comisión

1. PARTIDOS POLITICOS E IDEOLOGIAS HOY EN AMERICA LATINA, PERSPECTIVAS DE DISCERNIMIENTO CRISTIANO

Reconociendo en la democracia (política, social, económica y cultural), la opción que mejor posibilita la construcción de una civilización más humana y más fraterna, discernimos los siguientes aspectos:

1) Existe una desvalorización de la política tradicional, los políticos y las utopías clásicas. Simultáneamente se nota una valoración de la vida democrática, el estado de derecho, la vigencia de los derechos humanos, la no violencia, la moralidad en la gestión estatal.

2) Hay una crisis de falta de representación de los ciudadanos en los partidos políticos. Se cuestiona el sistema tradicional por el desconocimiento de los movimientos sociales en América Latina. Este proceso exige replantear la vida política, la que debe inculturarse en las prácticas cotidianas del mundo popular.

3) Es necesario asegurar, de todos modos, formas de participación política para los más pobres.

4) Por otro lado, existe un fenómeno de despolitización, de falta de educación política, pues no hay una práctica permanente de participación que fortalezca el sistema democrático. Sólo cuando el pueblo siente sus derechos conculcados, se organiza.

5) La Doctrina Social de la Iglesia contribuye a iluminar el ideal histórico concreto y el proyecto histórico. El nivel del programa político es responsabilidad de los laicos, como parte esencial de su compromiso temporal.

6) La Iglesia está llamada a promover y acompañar el compromiso político del laico, apoyándolo en el discernimiento político desde la fe. Igualmente la Iglesia tiene una tarea de ofrecer formación política desde la Doctrina Social de la Iglesia.

7) Los proyectos históricos deben afirmar las opciones centrales de la Iglesia en Puebla: pobres, jóvenes, familia, dignidad personal y de los pueblos, sociedad pluralista.

2. LA POLITICA COMO PRACTICA DE RECONCILIACION EN AMERICA LATINA

La situación

Hablar de reconciliación es reconocer que existen sectores antagónicos que deben reencontrarse; es reconocer, en el caso de América Latina, una situación de pobreza y de violencia marcada por la "cultura de la muerte", que reclama un discernimiento de sus causas y un compromiso real en la aplicación de medidas que contribuyan a terminar con esa situación inhumana.

Frente a esta dramática realidad vale la pena plantearse qué rol corresponde a los cristianos comprometidos en la política en este largo camino de reconciliación en América Latina. sobre todo, cuando constatamos una crisis de la política y de los partidos políticos.

Papel de los cristianos. Exigencias

Esta realidad exige de la Iglesia y de todos sus integrantes, especialmente de quienes trabajan en el campo de la política, un permanente testimonio de vida acorde con las exigencias del Evangelio.

La política como práctica de reconciliación exige de la Iglesia el testimonio de una Iglesia reconciliada y reconciliadora.

Los cristianos comprometidos en la política han de anteponer por sobre las doctrinas sociopolíticas y las instituciones sociojurídicas a la persona humana (el hombre es lo que importa) y la "cultura de la vida" frente a la "cultura de la muerte".

La política como práctica de reconciliación exige recorrer un camino de conversión personal y comunitaria, en el que la caridad se manifieste de una manera privilegiada en el quehacer político, donde la búsqueda de la justicia y la contribución a la solidaridad sean las grandes inspiradoras de la praxis política del cristiano.

Urgencias

Es urgente, por otra parte, un estudio en profundidad del neoliberalismo a la luz de la DSI ya que el hecho de la pobreza y marginación de América Latina es fruto de la aplicación de un esquema económico, capitalista, neoliberal; a fin de proponer soluciones efectivas, audaces que hagan posible la justicia y la paz.

Todo régimen económico ha de servir al principio absoluto del "destino universal de los bienes". La propiedad privada de los medios de producción no puede tener valor absoluto, ni el lucro puede ser el único motor de la actividad económica, como tampoco la libre competencia ha de ser desenfrenada.

Es urgente traducir la DSI en categorías culturales e inculturar la utopía cristiana de la civilización del amor en el mundo de lo social y lo político. Ofrecer criterios, luces, desde ella para los difíciles discernimientos políticos y para las acciones consecuentes de aplicación de un modelo político adoptado. Este es un servicio de acompañamiento eclesial indispensable.

Finalmente, es urgente compartir entre las iglesias hermanas de América Latina las experiencias de reconciliación nacional en las que ha participado la Iglesia, privilegiando el esquema "verdad, justicia, reparación y perdón" por sobre el esquema "perdón, olvido".

3. DIGNIDAD DE LA PERSONA Y DE LAS NACIONES: DERECHOS HUMANOS

La situación

El tema de los derechos humanos es hoy más aceptado en América Latina. La democracia vigente debe sin embargo reforzar la observancia de ellos. La deuda externa y los programas de ajuste estructural están afectando los derechos sociales en la mayoría de los países, aumentando el número de los pobres.

En algunos países con gobiernos democráticos se han reducido las violaciones a los derechos humanos: tortura, desapariciones, ejecuciones sin juicio. Sin embargo, la impunidad continúa en muchos casos.

En otros países continúan o aumentan dichas violaciones de los derechos humanos. Por otro lado, los grupos terroristas a su vez, violan gravemente estos derechos.

Urgencias

Es necesario que los derechos de los pueblos sean protegidos jurídicamente en el plano internacional, por ejemplo, el derecho al justo pago de las materias primas.

Otros derechos humanos a promover son el de empleo, el derecho a la información (M.C.S.), derecho a la tierra, derechos de los pueblos indígenas, de los más débiles (minusválidos, ancianos, etc.), de los más pobres a contar con ámbitos de relacionamiento y de organización, el derecho común a un sano medio ambiente y especialmente los derechos del niño y de la mujer.

Nuestra Iglesia debe asumir plenamente su Doctrina Social y la defensa y promoción de la dignidad personal y los derechos humanos. Particularmente se recomienda incluirlos en los textos catequéticos.

La Doctrina Social de la Iglesia y la pastoral de la dignidad humana (pastoral de derechos humanos) tienen su fuente básica en la palabra de Dios, hecha vida y ratificada por Jesucristo. Es parte de la revelación y del amor de Dios por su creación: el hombre y lo que lo rodea.

Para la Iglesia, pueblo de Dios, este compromiso con el hombre humilde y víctima ha revitalizado la reflexión teológica y la práctica pastoral.

4. LINEAS DE ACCION

Para lograr lo enunciado en los párrafos anteriores, consideramos necesario:

1) Afirmar la dimensión integral de los derechos humanos y su fundamentación bíblico, teológica, y patrística que se enraiza en la misma encarnación de Jesucristo.

2) Destacar los testimonios de cristianos que han vivido y viven radicalmente esta experiencia de compromiso efectivo con el hombre, desde una dimensión espiritual.

3) Urge difundir los contenidos de la Doctrina Social de la Iglesia en forma masiva e incluirla también en los textos de formación sacerdotal y de los agentes pastorales.

4) Urge asumir y encarnar la Doctrina Social de la Iglesia como apoyo importantísimo para la evangelización, en la misma cultura de nuestros pueblos, para que llegue a todo movimiento social promoviéndose una cultura más solidaria.

CAPITULO III

DESARROLLO, JUSTICIA Y PAZ INTERNACIONAL

1

PONENCIA

DEUDA EXTERNA EN AMERICA LATINA EXIGENCIAS ETICAS

(Versión corregida)[1]

Javier Iguiñiz Echeverría[2]
Lima, Perú

1. PANORAMA GENERAL E INTRODUCCION

El problema de la deuda externa es antiguo y crucial en la historia de América Latina y el Caribe y también ha sido materia de reciente preocupación eclesial. Inspirados en la Encíclica *Populorum Progressio*, ya en la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín, o sea bastante antes de que el problema se convirtiera en preocupación general de los gobiernos y pueblos, ya se indicó que:

> *No es raro verificar que, en el sistema de créditos internacionales, no se tienen en cuenta siempre las verdaderas necesidades y posibilidades de nuestros países. Corremos así el riesgo de abrumarnos de deudas cuya satisfacción absorbe la mayor parte de nuestras ganancias.* (DM, Conclusiones 47)

Posteriormente se comprobó que tal preocupación no fue exagerada. La deuda externa está estrechamente asociada a la evolución contemporánea de América Latina y el Caribe. La evolución de la economía latinoamericana y caribeña puede mirarse desde

1 Esta versión ya ha recogido las sugerencias recibidas en el Congreso.

2 Profesor Principal de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Investigador Principal en el Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo (DESCO). Director de *Allpanchis Phuturinga*, revista del Instituto Pastoral Andina (Sicuani, Cusco, Perú).

diversos ángulos y con distintas periodizaciones. Por el tema de la presente ponencia escogeremos el relacionado a los dos grandes eventos económicos internacionales que más la han impactado: la crisis del petróleo y la recesión de 1973-1974 en EE.UU. y otros países industrializados y la crisis de 1980-1982 particularmente en EE.UU. y la consiguiente crisis de la deuda desde 1982. Las caídas de la producción latinoamericana en 1974-1975 y la de 1981 a 1983 han sido las expresiones inmediatas más saltantes de ambos fenómenos pero las recuperaciones posteriores a ellas han sido cada vez más débiles y desde 1988 hasta 1990 incluído ha vuelto a caer cada año el producto per cápita de la región latinoamericana y caribeña en su conjunto. De hecho, entre esos dos eventos hay una diferencia importante. Por un lado, mientras en la crisis del petróleo algunos países latinoamericanos se beneficiaron de ella mientras otros la sufrían, prácticamente todos se beneficiaron de la disponibilidad de crédito barato que se generó tras dicha crisis. Aún así, el impacto de la crisis de los países industrializados en América Latina fue decisivo. Con un año o dos de diferencia respecto de lo ocurrido en los países industrializados, casi todos los países de América Latina y el Caribe redujeron su crecimiento. Esta crisis fue pues una crisis del norte trasladada con efecto retardado al sur latinoamericano (Véase, por ejemplo, el Gráfico 1). Por otro, en la "crisis de la deuda", que se desencadena en 1982, todos los países de América Latina y el Caribe han sufrido en mayor o menor medida sus consecuencias negativas.

Aunque la evolución económica general de América Latina y el Caribe (ALC) depende también de la capacidad interna de reaccionar al impacto externo, ambas crisis han contribuido a una desaceleración del crecimiento global y, en la última década, al retroceso de la producción per cápita que se acuñó como "la década perdida". Efectivamente, entre 1961 y 1973 el producto latinoamericano por trabajador creció al 2.8% anual. Entre 1974 y 1982, esa tasa fue 0.3% y entre 1983 y 1990, la tasa pasó a -0.7% promedio anual[3]. Esta evolución es más lenta que la del resto del mundo por lo que ALC están en un proceso de marginación internacional desde el punto de vista de la productividad. Mientras en 1960 el PBI per cápita de ALC era el 25.6% del de los "países desarrollados con economía de mercado", en 1970 y 1980 esa cifra se mantuvo en 22.8% y en 1990, se estima que es 16.7%[4]. En estas tres décadas hemos pasado pues, de un cuarto a un sexto del producto per cápita de los países más ricos.

Si bien la crisis del petróleo exigiría un análisis separado por países, la crisis de la deuda desde 1982 ha sido tan general que a pesar de existir las naturales diferencias entre países puede ser estudiada de manera global sin distorsionar significativamente

3 **Naciones Unidas**, *Perspectivas socio-económicas generales de la economía mundial hasta el año 2000*. Nueva York, 1990. Cuadro II.1. p.20.

4 Idem, cuadro II.2. p.22.

el diagnóstico. A esa similitud de procesos contribuye también la existencia de características comunes a prácticamente todos los países de ALC y que han resultado decisivas para diferenciar el comportamiento económico de la región respecto del salto positivo registrado en países en similar "etapa" del desarrollo en Asia. La relación con el exterior basada todavía en la exportación de materias primas y el consecuente y generalizado deterioro de los términos de intercambio durante los ochentas es una de esas características. Por otro lado, la escasa capacidad de respuesta industrial a los retos que esas crisis ponían delante parece estar relacionada a una historia industrial dirigida a abastecer el mercado interno tras un marco de políticas y legislación poco exigente de eficiencia y respaldado por el Estado tanto en lo que a competitividad interna como a externa se refiere. En las páginas que siguen vamos a revisar de manera resumida los hechos y explicaciones principales del problema de la deuda externa así como sus consecuencias más destacadas. En la tercera parte reflexionaremos sobre el problema de la responsabilidad y también sobre el de las exigencias éticas que se derivan de la situación actual.

2. ALGUNOS HECHOS Y CAUSAS FUNDAMENTALES DEL ENDEUDAMIENTO

Sobre el origen de la deuda

En torno al origen del masivo endeudamiento de los países subdesarrollados, y de los latinoamericanos en particular, se pueden elaborar diversas argumentaciones. Los antecedentes económicos más relevantes e inmediatos para entender el origen del proceso de endeudamiento externo de una gran cantidad de países subdesarrollados parecen ser dos: en primer lugar, la explosión de liquidez internacional que constituyó la materia prima del endeudamiento y que contribuyó decisivamente a la elevación de la inflación mundial durante los primeros años de la década de los 70 y, en segundo lugar, la elevación del precio del petróleo en 1973 con la consiguiente concentración de depósitos a plazos cortos que realizaron los países petroleros en los bancos del mundo desarrollado[5].

La explosión de liquidez internacional fué resultado de los persistentes déficits externos de los EE.UU., país que tenía en palabra de De Gaulle, el "exorbitante privilegio" de imprimir la moneda de aceptación mundial tras el acuerdo de Bretton Woods y que financió de ese modo dichos déficits[6].

5 Ambas causas están bastante ligadas entre si. Robert Triffin señala al respecto: "De hecho, la inflación mundial empezó bastante antes (de 1973) y la abrupta elevación de los precios de petróleo fue, por lo menos en parte, estimulada por ella, aunque por supuesto el aumento del precio del petróleo la acentuó durante los años siguientes. Ver "The International Role and Fate of the Dollar", *Foreign Afairs. Winter 1978/79*.

Una característica central del origen de la deuda externa es que esa extraordinaria liquidez llamada en su momento "eurodólar" escapaba a los reglamentos usuales del manejo finaciero nacional y se consideraba conveniente que así fuera por los enfoques más liberales y confiados en las bondades autoregulatorias del mercado libre. Este rasgo de la realidad y su lectura liberal fueron cruciales para permitir un manejo desregulado y poco cauteloso de los recursos financieros en manos de los bancos y facilitar el sobre-endeudamiento de muchos países durante la década de los 70[7].

Tras la última guerra árabe-israelí, dicha liquidez se concentró en medida apreciable primero en las manos de los países petroleros al elevar éstos sus precios y, después, prácticamente de inmediato en los bancos comerciales. Para poder pagar a los depositantes los intereses del caso buena parte de esos recursos fueron urgentemente "reciclados" hacia los países subdesarrollados a precios sumamente favorables para éstos.

Dos características más de ese proceso merecen ser destacadas a la luz de la importancia futura que tendrían. Nos referimos a la naturaleza variable de la tasa de interés acordada en los préstamos y al carácter sindicado de los prestamistas. En el origen del proceso, estos dos rasgos trasladaban enteramente los riesgos de cualquier eventual variación de la tasa de interés al cliente y cubrían otros riesgos de los bancos al permitir la libre comunicación entre ellos y la instauración de prácticas de mutua protección pero nadie se imaginó que las ventajas derivadas de ellos iban a ser tan importantes. Después de todo, a pesar de que la inflación mundial estaba elevándose, nadie pensaba en crisis generales como la de los 30 cuando los acreedores sufrieron por última vez las consecuencias de su fragmentación y tuvieron que aceptar la reducción o eliminación de pagos. Por otro lado, la tasa de interés había variado relativamente poco en los países industrializados durante las últimas décadas porque sus inflaciones habían sido también bajas[8]. Cuando en anteriores ocasiones, por ejemplo en los 40, la inflación subió bruscamente la tasa de interés se rezagó siendo negativa en términos reales. A comienzos de los ochentas sucedió algo espectacular e imprevisto: se elevó la inflación en E.E.U.U. y la tasa

6 "El aumento (de la liquidez) total de 285.000 millones durante estos años (1970-1977) es exactamente igual al aumento de la deuda federal durante el mismo período que pasó de 279.000 millones a fines de 1969 a 564.000 millones a fines de 1977. Una fantástica coincidencia, sin duda, pero no enteramente fortuita". Idem. Paréntesis del autor.

7 Una argumentación técnica de esta corresponsabilidad de los bancos transnacionales y gobiernos latinoamericanos tanto en el sobre-endeudamiento inicial como en los fenómenos posteriores asociados a la crisis de la deuda es la presentada por **R. Devlin**, en *Debt and Crisis in Latin America. The Supply Side of the Story*. Princeton University Press. Princeton, 1989.

8 **R. Dornbusch y S. Fisher**. *Macroeconomics*. McGraw Hill. Fifth Edition 1990. p.653.

de interés subió más todavía llegando la tasa preferencial (Prime Rate) al inimaginable nivel de 18.9% en 1981[9].

La deuda externa latinoamericana entre 1973 y 1982 aumentó de 42 a 331 millones de dólares americanos y, como parte de la crisis misma, para 1990 se elevó a 422 millones de dólares. (Cuadro No. 1)

Cuadro No. 1

EVOLUCION ECONOMICA DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE (1973 - 1990)

Año	PBI per cápita	DEUDA EXTERNA (US miles de)	TRANSFERENCIA NETA DE RECURSOS
	(1980 - 100)	(millones)	(US miles de millones)
1973	82	42,3	3,7
1974	.....	.....	6,4
1975	86,4	36,1	8,7
1976	.....	.....	11,1
1977	90,8	107,3	9
1978	93,2	136,1	16
1979	96,7	169,2	15,5
1980	100	207,1	11,6
1981	99	287,8	10,4
1982	55	331	-18,6
1983	90	356,7	-31,6
1984	91,1	373,5	-26,9
1985	92,2	383,5	-32,3
1986	93,6	399,4	-22,8
1987	94,5	426	-16,3
1988	93,3	417,9	-28,8
1989	92,8	417,5	-27,3
1990	90,4	422,6	-18,9

Fuentes: CEPAL (Varias publicaciones)

9 **O. Ugarteche**. *La hegemonía en crisis. Desafíos para la economía de América Latina*. Ebert. Lima, 1990. p.68.

Sobre la crisis de la deuda

En el análisis del proceso de endeudamiento externo de América Latina hay que distinguir entre el proceso inicial y su crisis. Las explicaciones de la crisis son múltiples pero podrían dividirse en dos grupos: las que asignan responsabilidades a errores en el comportamiento económico de algunos de los actores y las que se la asignan al "mercado" o "sistema", esto es, a una lógica que, por lo menos hasta cierto punto, sea debida a los actores o provoca euforia o crisis aunque los actores operen eficientemente con toda la racionalidad de la que son capaces. En el primer caso, se destacan los errores de gestión de los actores mientras que en el segundo son las reglas del juego y las normas institucionalizadas las que resultan en fenómenos que ocurren con cierta independencia de los actores en particular.

Sobre el primer enfoque, el de los errores de los actores como causa de los problemas volveremos en la siguiente parte de este trabajo, cuando analicemos el problema de las responsabilidades específicas. Respecto de las causas "sistémicas" hay que señalar que se trata de fenómenos principalmente "perversos"[10] que resultan de la interacción no regulada de agentes económicos que operan racionalmente desde el punto de vista de sus instituciones particulares, de las señales que reciben del mercado y del horizonte futuro que perciben desde él.

Desde el punto de vista propiamente técnico, las hipótesis de interpretación "sistémica" de la crisis surgen de la experiencia generada en las múltiples crisis financieras ocurridas antes en el mundo y se resume en los clásicos desequilibrios resultantes de las fuerzas espontáneas del mercado[11]. El patrón cíclico de comportamiento financiero seguiría las siguientes etapas:

a) Durante el tiempo en que la economía se expande y la prosperidad aumenta "los mercados crediticios se vuelven complacientes"[12]. En esta fase, "muchos prestatarios y prestamistas caen víctimas de la miopía frente a la capacidad de reembolso futura y al riesgo de incumplimiento". En este período de "euforia" los acreedores no les piden a los deudores que paguen la deuda y, más bien, la refinancian gustosamente con nuevos préstamos. El resultado es una transferencia positiva de recursos hacia los deudores. Esa fué efectivamente la experiencia de América Latina en los años 70 y primeros de la siguiente década (véase el Gráfico 2). Por ejemplo, en 1980 ALC pagó 21.500 millones pero recibió 36.000 millones de los bancos y 11.900 millones de organismos oficiales[13].

b) La siguiente etapa se denomina en la jerga financiera el "estress". Comienza cuando los bancos más informados y cautelosos se percatan de que tal acumulación de deudas sobre deudas resulta peligrosa. Imperceptible o rápidamente, según los casos, los nuevos créditos y las refinanciaciones empiezan a desacelerarse, los plazos se acortan y las primas cobradas aumentan. Llegó la hora de pagar el servicio y de la crisis. Cuando la conciencia de la situación se generaliza ocurre el fenómeno inverso al de la complacencia y se entra en la etapa de la "crisis".

c) En esta situación, se cortan las posibilidades de refinanciamiento y pago del servicio tan indiscriminadamente como se concedieron en un comienzo y hasta los prestatarios más cumplidores pagan por lo menos cautelosos. Puede suceder también, como efectivamente ocurrió en esta oportunidad, que algún fenómeno repentino y sorpresivo desencadene la crisis. Salvo los más solventes, los deudores entran al incumplimiento. En esa etapa de crecientes incumplimientos se encuentra América Latina desde la crisis de 1982 (véase el cuadro 2) cuando México decidió que no podía cumplir con el servicio de la deuda.

El detonante de esa crisis general de la deuda externa fué la elevación violenta y a niveles excepcionales en la historia del capitalismo de la tasa de interés internacional como consecuencia de la política monetaria restrictiva de los países de la OCDE (ver Gráfico 3)[14]. En ese momento, la inflación internacional era considerada el problema principal y para enfrentarla no dudaron en adecuarse a ella, elevar la tasa de interés y recesar sus economías (ver Gráfico 4 para el caso de los EE.UU.). En consecuencia, sobre la ya enorme acumulación de deudas se produjo la elevación de la tasa de interés y posteriormente, como consecuencia de la crisis de los países acreedores y

10 Este rasgo de la realidad está muy bien recogido en los encuentros del CELAM en Medellín y Puebla y en las Encíclicas papales. Particularmente, la ***Sollicitudo Rei Socialis*** introduce el problema bajo el término "mecanismos perversos".

11 Una de las referencias más respetadas al respecto es el trabajo histórico de **C. Kindleberger**, ***Manias, Panics and Crashes***. Basic Books, Nueva York, 1978. Un estudio técnico que con gran minuciosidad comprueba la pertinencia de esta perspectiva sistémica para los casos específicos de Perú y Bolivia es el de Robert Devlin antes citado, en su capítulo 4.

12 ***América Latina y el Caribe: opciones para reducir el peso de la deuda***. CEPAL. Santiago de Chile, 1990. p.28.

13 Véase el Cuadro 3.

14 Durante los 60, mientras la tasa nominal se elevaba gradualmente, la tasa real disminuía debido a que la inflación subía más que la tasa nominal. Algo parecido sigue sucediendo en la primera mitad de los inestables 70. Cuando sube la inflación también sube la tasa de interés pero lo hace menos bajando así la tasa real. Esto quiere decir que, por ejemplo, vender en el exterior, esto es en dólares, facilita el pago de la tasa de interés porque los precios de los productos tienden a subir más que dicha tasa. Lo contrario empieza a suceder desde fines de los 70 cuando la tasa de interés sube más que la inflación y, en consecuencia, una mayor proporción del precio de los productos vendidos tiene que ser utilizada en pagar deudas.

Cuadro No. 2

AMERICA LATINA Y EL CARIBE: PAISES CON ATRASOS RESPECTO A UNO O MAS ACREEDORES[1]

PAISES	1986	1987	1988	1989
Exportadores				
Bolivia	x	x	x	x
Ecuador	.....	x	x	x
México	.....	.....	.....	.....
Perú	x	x	x	x
Venezuela	.....	.....	.....	x[2]
No exportadores				
Argentina	.....	.....	x	x
Brasil	.....	x	.....	x
Colombia	.....	.....	.....	.....
Costa Rica	x	x	x	x
Cuba	x	x	x	x
Chile	.....	.....	.....	.....
El Salvador	.....	.....	.....	.....
Guatemala	n.a.	x	x	x
Haití	n.a.	n.a.	x	x
Honduras	x	x	x	x
Nicaragua	x	x	x	x
Panamá	.....	.....	x	x
Paraguay	.....	x	x	x
República Dominicana	x	x	x	x
Uruguay	.....	.....	.....	.....
	7	11	13	15

Fuente: CEPAL. América Latina y el Caribe: Opciones para reducir el peso de la deuda, Santiago de Chile, pag. 89.

(1) "x" indica la existencia de atrasos prolongados, es decir durante varios meses en el año correspondiente.

(2) En octubre se eliminaron los atrasos mediante un acuerdo provisional suscrito con los bancos que incluyó un préstamo de enlace de corto plazo por 600 millones de dólares.

Cuadro No. 3

AMERICA LATINA Y EL CARIBE: SUPERAVIT O DEFICIT EN LA REFINANCIACION DE LOS PAGOS DE INTERESES[a]

(En miles de millones de dólares)

CONCEPTO	1980	1981	1982	1983	1984	1985
(1) Total de pagos de intereses	21,5	31,9	41,3	36,5	40,7	38,4
(2) Total de préstamos bancarios	36	41	[b]28,1	15,1	13	4,8
(3) Total de préstamos oficiales de los cuales FMI	(-0.1)	(0,3)	(1,9)	(6,9)	(3,9)	(1,5)
(4) Superávit o déficit de la refinanciación (2+3-1)	26,4	21,7	-0,9	-5,4	-12,6	-20,2

Fuente: CEPAL y OCDE, Financing and external debt of developing countries; 1988 Survey, París, 1989.

(a) Incluye al Caribe anglohablante y excluye a Panamá.

(b) Esta cifra refleja los efectos del otorgamiento de préstamos voluntarios por los bancos hasta mediados del año.

Tomado de: CEPAL América Latina y el Caribe: Opciones para reducir el peso de la deuda, Santiago de Chile, 1990, pg. 53.

de dicha elevación de las tasas de interés cayeron los precios internacionales de nuestros productos primarios de exportación y los términos de intercambio. Como puede comprobarse a simple vista, cuando la tasa de interés sube, como por ejemplo en el período 1976-1981 los términos de intercambio de los países no exportadores de ALC caen tal y como se registra en el período 1977-1982 (véase nuevamente el Gráfico 3). También puede comprobarse que cuando la producción de los E.E.U.U. reduce su ritmo de crecimiento, como por ejemplo después de la primera crisis del petróleo entre 1973 y 1982, también caen los términos de intercambio de los países no exportadores de petróleo de ALC (véase nuevamente Gráfico 4)[15].

15 En ambos gráficos se comprueba que estas relaciones entre las variables señaladas y los términos de intercambio se han registrado sistemáticamente durante las décadas anteriores. En el caso del Producto Bruto Interno de E.E.U.U., su fase de crecimiento desacelerado entre 1950 y fines de los años 50 corresponde con la caída de los términos de intercambio latinoamericanos. Por el contrario,

Estamos sin ninguna duda ante un fenómeno sistemático del mundo económico. La elevación de la tasa de interés en E.E.U.U. y la desaceleración del crecimiento en el mismo país tienen un efecto aditivo sobre los términos de intercambio latinoamericano pues la caída del producto reduce la demanda por las materias primas y la elevación de la tasa de interés encarece el mantenimiento de los stocks acumulados de las mismas materias primas. Por un lado, entonces, al caer el nivel de actividad económica general en EE.UU. se reduce la demanda y, por otro, al elevarse la tasa de interés se reducen los inventarios existentes vendiendo parte de ellos y, de ese modo, elevándose la oferta por encima de la que proviene de ALC y de otros lugares. El resultado es una doble presión sobre los precios reduciéndolos. Esto configuró una situación realmente imposible para los países latinoamericanos[16].

Como consecuencia del mecanismo analizado, entre 1980 y 1982 prácticamente se duplica el pago de intereses mientras que los préstamos recibidos cayeron 22%. Durante los años siguientes, los pagos se mantienen aproximadamente a ese nuevo nivel mientras los préstamos recibidos caen 83% (véase Cuadro 3). La crisis resultó ser repentina y sumamente profunda.

Sobre la respuesta a la crisis: el ajuste en América Latina

La respuesta de los gobiernos de América Latina a estas nuevas y terribles condiciones fué adecuar de inmediato todo el funcionamiento de las economías nacionales para poder cumplir con los pagos en las nuevas condiciones. El proceso de ajuste pasará, sin duda, a los anales de historia económica internacional tanto por la rapidez como por la magnitud del ajuste así como por la relativamente escasa reacción social y política que generó.

En poquísimos años, América Latina pasó de ser un receptor de ahorro externo para el desarrollo a ser un exportador de recursos al exterior (ver nuevamente el Gráfico 1). Para ello tuvo que reducir drásticamente las importaciones y elevar las exportaciones como resultado de los cuales mientras que entre 1978 y 1982 la balanza

la fase de aceleración del crecimiento desde comienzos de los 60 hasta comienzos de los 70 corresponde con una elevación de dichos términos de intercambio. La retoma del crecimiento desde 1982 también coincide con una mejora de los términos de intercambio de ALC. En el caso de la relación entre tasas de interés y términos de intercambio, el comportamiento inverso entre ellas es también sistemático pues se comprueba tal variación inversa tanto en las rápidas y drásticas fluctuaciones de los 40 como en la trayectoria más estable de los 60. El fenomenal proceso de los 80 ratifica la sistematicidad de la relación.

16 Mientras que en los países acreedores la caída de los precios de materias primas ayudaba a neutralizar los mayores costos financieros de los productores, en los endeudados ambas variaciones negativas se sumaban una a la otra.

comercial, incluyendo bienes y servicios, registraba un déficit de 6.600 millones de dólares anuales, entre 1983 y 1987 esa balanza arrojaba 25.100 millones de dólares de superávit. La elevación de los intereses de la deuda[17] fue de tal magnitud que ese enorme y repentino superávit generado para pagarla llegó a cubrir sólo el 66% de los intereses devengados. El resto de los pagos sería materia de complejas y costosas rondas de negociaciones destinadas en un inicio a impedir la quiebra en masa del sistema financiero internacional.

El esfuerzo de América Latina fué gigantesco porque además tuvo que contrarrestar la caída de los precios internacionales de los principales productos de exportación y el persistente proteccionismo de muchos países industrializados. Entre 1980 y 1990, el volumen exportado se elevó 62% pero el valor recibido se elevó sólo 34% debido a que el valor unitario promedio de dichas exportaciones cayó 17%. Entre 1981 y 1990, el deterioro estimado de los términos de intercambio para ALC fué de 20.6%[18]. Más específicamente, salvo las bananas, el cobre y el zinc, los principales productos de exportación perdieron valor relativamente a las importaciones que realiza ALC (véase el Cuadro 4).

Contrariamente a la evolución de las exportaciones, las importaciones como antes indicamos, cayeron durante la década a tal punto que en 1990 todavía no alcanzan el nivel que tenían en 1980. El resultado de este proceso ha sido una caída en la inversión y, en consecuencia, en la generación y mejoramiento de la calidad del empleo (véase Cuadro 5). La reducción de la inversión corresponde con bastante exactitud a la transferencia neta de recursos al exterior. En el período 1982-1989 la pérdida por transferencia de recursos al exterior fue de 6.2% del PBI de ALC respecto de la existente en el período 1973-1981. Por otro lado, la proporción del producto generado en ALC que se gastó en inversión había bajado 5.3% entre esos dos períodos[19]. Esa caída en la inversión se registró en dos ámbitos interrelacionados, la ocurrida en la inversión pública y la registrada en la inversión privada como consecuencia de la reducción de la inversión pública y por factores propios del sector privado[20]. La gravedad de este deterioro es mayor a la usual porque ocurre

17 Refiriéndose a ese momento Devlin comprueba que en ALC "...prácticamente todo el aumento de la carga en el servicio de la deuda externa provenía de los pagos de intereses". **R. Devlin, *Debt and Crisis in Latin América***. The Supply side of the story, p.53.

18 Cifras de Naciones Unidas, Comisión Económica para América Latina y El Caribe, ***Balance Preliminar de la Economía de América Latina y El Caribe***, 1990. Santiago de Chile, Diciembre de 1990.

19 **NN.UU.-CEPAL.** *Panorama económico de América Latina*, 1991. Santiago de Chile, septiembre de 1991. p. 13.

20 Sistema Económico Latinoamericano (SELA), *Desarrollo industrial y cambio tecnológico. Políticas para América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, diciembre de 1990.

Cuadro No. 4 (Continuación)

AMERICA LATINA Y EL CARIBE: PRECIOS DE LOS PRINCIPALES PRODUCTOS DE EXPORTACION

(Dólares a precios corrientes)

		PROMEDIOS ANUALES					VARIACION PORCENTUAL			
PRODUCTOS	1970	1985	1988	1989	1990[a]	1987	1988	1989	1990[a]	1990/1980
Petról. crudo (g)										
*Arabia Saudita	1,3	25,8	12,8	16,2	19,3	30,4	-21,5	26,6	19,2	-32,7
*Ecuador	...	26,6	15,2	17,6	20,3	20,0	-15,6	15,8	15,3	-41,8
*México	...	24,1	12,9	15,2	15,6	27,7	-22,3	17,8	2,6	-48
*Venezuela	1,7	25,9	12,3	15,7	15,7[b]	29,6	-24,1	27,6	0	-43,1
*Brent	...	27,3	15,0	18,2	22,3[b]	29,6	-18,4	21,4	22,7	...

Fuente:UNCTAD. Boletín mensual de precios de productos básicos. Suplementos 1960-1984 y octubre 1990; Fondo Monetario Internacional, Estadísticas Financieras Internacionales, Anuarios, 1981 y Noviembre 1990; Pretoleum Intelligence Weekly, 1980-1990, varios números, Energy Economics Research Limited Oil and Energy Trends, Abril 1989. CEPAL, sobre la base de cifras oficiales.

Nota: Azúcar cruda fob, puertos del Caribe, para su exportación al mercado libre. Café arábiga suave, ex-dock New York. Cacao en grano, promedio de precios diarios (futuro), New York/Londres. Bananas de Centro América, cif puertos del Mar del Norte. Algodón mexicano M1-3/32" cif Europa del Norte. Lana limpia, peinada, calidad 48"s, Reino Unido. Carne de vacuno, congelada y deshuesada, todo origen, puertos de los Estados Unidos. Harina de pescado, todo origen, 64-65% de proteinas, cf. Hamburgo. Trigo, fob Estados Unidos, #2, Hard Red Winter. Maíz, Estados Unidos #3, Yellow, cif Rotterdam. Soya, Estados Unidos, #2, amarilla a granel, Cobre, estaño, plomo y zinc, cotizaciones al contado en las Bolsas de metales de Londres, Mineral de hierro, Liberia, C 61% de Fe, cif, puertos del Mar del Norte. Bauxita, Guyana, (Baltimore). Petróleo; Arabia Saudita Heavy-27 (U.S.Gulf Coast); Ecuador oriente-30 (U.S.Gulf Coast); México Maya Heavy-22 (U.S.Gulf Coast); Venezuela, Tia Juana-22 (Caribbean). Reino Unido; Brent Blend 38 APt, fob puertos del Reino Unido.

(a) - Promedio Enero-Septiembre. (b) - Promedio Enero-Septiembre respecto al promedio 1989. (c) - Centavos de dólar por libra. (d) Dólares por tonelada métrica. (e) - Dólares por libra. (f) 1988, promedio Enero-Mayo. (g) - Dólares por barril. (h) - Promedio Enero-Octubre.

Fuente: CEPAL, Balance Preliminar de la economía de América Latina y el Caribe, 1990, Santiago de Chile, 1990, pg. 30.

Cuadro No. 4

AMERICA LATINA Y EL CARIBE: PRECIOS DE LOS PRINCIPALES PRODUCTOS DE EXPORTACION

(Dólares a precios corrientes)

		PROMEDIOS ANUALES					VARIACION PORCENTUAL			
PRODUCTOS	1970	1985	1988	1989	1990[a]	1987	1988	1989	1990[a]	1990/1980
Azúcar cruda (c)	3,7	4,1	10,2	12,8	13,4	11,5	50,0	25,5	4,7	-53,3
Café suave (c)	52,0	145,6	135,1	107,0	89,3	-41,7	20,3	-20,8	-16,5	-42,1
Cacao	30,6	102,3	72,1	56,5	57,0	-3,4	-20,4	-21,6	0,9	-51,7
Bananas (c)	7,9	18,4	24,6	20,4	30,8	19,9	-7,2	-17,1	51,0	62,9
Trigo (d)	55,0	138,0	146,0	170,0	144,0	...	27,0	16,4	-15,3	-18,2
Maíz (d)	66,2	126,6	126,2	133,5	129,8	-9,9	37,5	5,8	-2,8	-13,7
Carne vacuno (c)	59,2	97,7	114,2	116,5	115,3	13,9	5,5	2,0	-1	-8,4
Harí.pescado (d)	197,0	280,0	544,0	408,0	395,0	19,3	42,0	-25	-3,2	-21,6
Soya (d)	121,0	225,0	304,0	275,0	248,0	3,8	40,7	-9,5	-9,8	-16,2
Algodón (c)	30,7	61,7	63,4	75,9	81,5	43,9	-16,7	19,7	7,4	-13,5
Lana (c)	54,5	141,0	207,5	191,5	165,8	-23,8	13,2	-7,7	-13,4	-14,9
Cobre (c)	64,3	64,4	118,2	129,4	121,8	29,7	45,9	9,5	5,9	23,3
Estaño (c)	1,7	5,4	3,3	3,9	2,8	19,2	6,5	19,2	-27,7	-62,7
Min. hierro (d)	12,5	22,0	22,3	24,3	26,1	2,3	0,9	9,0	7,4	-2,6
Plomo (c)	13,8	17,8	29,8	30,6	38,6	47,3	10,0	2,7	26,1	-6,4
Zinc (c)	15,3	40,4	60,2	82,0	78,0	11,6	42,0	36,2	-4,9	108,6
Bauxita (d)	42,4	164,3	1164,8	...	...	-0,2	...	...	...	...

(Continúa)

Cuadro No. 5

AMERICA LATINA: COEFICIENTE DE INVERSION

(Porcentaje de la inversión bruta fija en el producto interno bruto)[a]

	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988[b]	1989[b]
AMERICA LATINA	22,7	22,5	20,0	16,6	15,9	16,2	16,8	16,8	16,5	16,4
Argentina	22,2	19,6	15,1	14,0	12,4	11,5	11,8	13,2	11,7	9,9
Bolivia	14,2	13,8	10,2	11,0	10,4	9,5	9,5	9,7	9,6	10,1
Brasil	22,9	21,0	19,5	16,9	16,2	16,7	19,0	18,3	17,6	17,7
Colombia	16,8	17,4	17,8	17,6	17,2	15,7	15,8	14,9	15,3	14,9
Costa Rica	23,9	18,4	14,3	15,1	17,7	18,5	19,0	20,4	18,7	18,6
Chile	16,6	18,5	14,0	12,0	12,3	13,8	14,1	15,5	16,0	17,2
Ecuador	23,6	21,1	21,0	15,7	14,3	14,6	14,5	17,0	13,8	12,9
El Salvador	13,6	13,2	12,6	11,6	11,6	12,6	13,4	14,3	13,9	13,8
Guatemala	16,4	17,5	16,2	12,0	10,9	10,3	10,7	11,9	12,9	14,2
Haití	16,9	20,4	18,2	18,3	18,8	20,7	20,3	19,9	18,9	19,6
Honduras	24,2	18,6	15,6	17,9	20,9	20,0	16,5	14,8	15,6	15,5
México	24,8	26,5	22,2	16,6	17,0	17,9	16,4	16,1	16,9	17,8
Nicaragua	14,6	22,2	18,0	18,0	18,7	19,8	18,7	19,9	20,9	18,6
Panamá	24,3	27,3	26,3	20,4	19,0	19,4	20,6	20,2	10,6	10,4
Paraguay	27,2	29,5	24,3	20,6	20,1	19,4	20,0	20,4	19,8	19,8
Perú	23,5	26,1	25,5	20,5	18,4	16,1	17,7	18,9	18,0	...
Rep. Dominicana	23,6	20,8	17,8	19,7	19,8	18,9	20,4	26,3	28,3	...
Uruguay	16,7	16,0	15,1	10,8	9,5	7,3	7,6	8,6	8,9	9,0
Venezuela	25,2	26,3	25,6	19,9	16,4	17,1	18,4	17,8	17,9	14,5

Fuente: CEPAL, Sobre la base de cifras oficiales.
(a) La inversión bruta fija equivale a la inversión interna bruta menos la acumulación de inventarios. (b) Cifras prelimianres.
Fuente. CEPAL, Transformación Productiva con equidad. Santiago de Chile, 1990, pg. 38

mientras los países industrializados están en pleno proceso de innovación tecnológica.

Este atraso tecnológico, expresado tanto en la menor disponibilidad de maquinaria adecuada para la competencia internacional como en el retraso de la capacitación humana correspondiente se pagará caro en los 90 y constituye además del irreversible deterioro de las condiciones de vida de la actual infancia latinoamericana, las más grave consecuencia de largo plazo de la crisis de la deuda sobre la cultura productiva de ALC[21].

Otro de los rubros cuya variación puede ser estrechamente relacionada a la crisis de la deuda y a las políticas que se derivan de ella es el gasto público. La política en general ha sido reducir el gasto público. Un estudio del BID sobre cinco países (Brasil, Ecuador, Honduras, México y Uruguay) para detectar el efecto en la salud atribuible a la crisis separándolo de la incidencia de la "normal" situación de pobreza que vive una enorme proporción de la población de esos países ha comprobado que la caída de los gastos en salud es equiproporcional a la caída del gasto público global[22]. Esto quiere decir que la política de salud no es anticíclica, esto es, un factor que contrarresta el empeoramiento de la situación creada por la crisis.

En lo que a educación se refiere, en ALC el gasto público per cápita en educación se elevó entre 1970 y 1980 de 63 dólares per cápita a 84 pero desde esa fecha hasta 1985 cayó a 77 dólares. El gasto por estudiante primario pasó de 97 dólares en 1980 a 94 en 1985, en secundaria las cifras fueron 171 y 152 respectivamente y en el nivel superior 1,420 y 1,274 respectivamente[23].

La contracción en la inversión de investigación y desarrollo también fué grande como consecuencia de los recortes del gasto público. "En todos los estudios por país emprendidos en la región de América Latina y el Caribe sobre la disciplina fiscal del sector público y las reducciones de las inversiones durante la década de los ochenta, resulta evidente que las principales categorías para tales reducciones incluyen

---

21. La CEPAL señala que por esa razón "Muchos enfrentan en la actualidad la creciente obsolescencia de la planta productiva y un alarmante deterioro de la infraestructura física...". CEPAL, *Transformación productiva con equidad*, Santiago de Chile, 1990, p.38. El estudio de SELA antes citado sintetiza así este punto "Esta conducta de las inversiones durante toda una década ha creado nuevas condiciones 'iniciales' para muchos países de la región, debido a una masiva reducción de su base productiva, lo cual ha impuesto una pesada hipoteca sobre su futuro". SELA, Desarrollo industrial y cambio tecnológico, p.26.
22. BID, *Progreso económico y social en América Latina*, Informe 1989, Washington, 1989, p.72
23. NN.UU., *Perspectivas socioeconómicas*... Cuadro IX. 10 p. 234.

aquellas vinculadas al desarrollo de recursos humanos capacitados y de creación de conocimientos"[24].

En contraposición a lo señalado en los párrafos anteriores y, en gran medida como consecuencia de ello, la eficacia del ajuste latinoamericano desde el punto de vista de los intereses de los acreedores fué impresionante. Tras el grave peligro de una crisis financiera global, se logró con gran rapidez la reducción de los riesgos para los bancos y la estabilidad de sistema financiero internacional a tal punto que éste pudo respaldar sin problemas lo que se caracteriza como la más larga expansión productiva de los países acreedores durante la post-guerra[25].

Después de una década de ajustes el problema de la deuda no ha sido básicamente resuelto para los acreedores pero no así para los deudores. Como el ajuste concentró su eficacia en el apoyo a la estabilización del sistema financiero internacional dejó de lado la construcción de una economía sólida en ALC de modo de poder continuar los pagos en el futuro. Vista en su conjunto, América Latina y el Caribe no ha logrado recuperar la solvencia financiera y, en consecuencia, la capacidad de pagar la deuda en el futuro y obtener nuevos créditos del exterior. Esta capacidad no depende de los equilibrios logrados en las cuentas fiscales o externas tanto como de la velocidad con la que las economías pueden crecer en el futuro, y esa velocidad es todavía mínima en la mayoría de los casos nacionales. La deuda externa sigue siendo impagable (véase nuevamente el Cuadro 2).

Sobre el efecto inmediato de la crisis sobre la pobreza

La evolución de las condiciones de vida de la población latinoamericana no puede ser vista como exclusivo resultado de la crisis de la deuda del mismo modo que la disminución del porcentaje de pobres durante los 70 no es resultado exclusivo de la entrada de recursos externos a ALC. Sin embargo, no existen dudas en nadie sobre el efecto negativo de la parte que la deuda ha jugado en la crisis económica latinoamericana y, por lo tanto, sobre las condiciones de vida de sus habitantes[26].

24 **SELA,** *Desarrollo industrial y cambio tecnológico*, p.27.

25 Además de las negociaciones iniciales fueron hechas muchas veces en condiciones favorables a los acreedores privados. En el proceso para salvar de la crisis al sistema financiero internacional, los bancos acreedores de los EE.UU. lograron que durante la crisis 1982-1986 su renta neta como porcentaje de activos fuera superior a la del período pre-crisis. **R. Devlin,** ***Debt and Crisis in Latin America,*** p.235.

26 La medición exacta del impacto directo de la crisis resulta difícil por cuanto hay que separarlo de las tendencias que se registraban en los indicadores relevantes antes de la crisis y de la probable evolución que dichos indicadores tendrían en caso de no haber crisis o en caso de no haber sido ésta agravada por el problema de la deuda. Por otro lado, los efectos de la crisis en las condiciones de vida de la población dependen del tipo de reacción que tengan ante ella las personas y las familias pero también los organismos gubernamentales encargados de proteger las condiciones mínimas de vida de la población.

Debido a la lentitud en la generación de cifras, todavía existen escasos estudios globales sobre las condiciones de vida de la población latinoamericana tras la crisis[27].

Aún así, emerge una constatación global lamentablemente nada sorprendente: los niños son los más clara, contundente y definitivamente golpeados por la crisis. En muchos de estos casos, incluso el "empeoramiento de corto plazo" que según algunos tienen las políticas de ajuste estructural resulta definitivo para la vida de las personas. *En el estudio del BID antes mencionado se encuentra cuantitativamente "un aumento de la morbilidad infantil por diarrea y un aumento -o una desaceleración en la caída- de la mortalidad infantil"*[28]. Este fenómeno es de extrema gravedad pues es irreversible. Como señala UNICEF, los niños pobres pagan la deuda externa sacrificando su *crecimiento normal*, su *salud*, su *única oportunidad de educarse*[29].

Persistiendo en la averiguación de los *cambios* ocurridos y no en los *niveles* de pobreza para así acercarnos a esta relación con el problema de la deuda tenemos que recurrir a indicadores sobre pobreza que la miden indirectamente a través de la comparación entre, por un lado, la capacidad adquisitiva de los ingresos de los hogares y, por el otro, el costo de una canasta de subsistencia que incluye bienes y servicios no alimenticios pero indispensables como transporte, salud, vestido, etc.. Si el ingreso familiar es superior a este costo, entonces esa familia se sitúa encima de la *línea de pobreza.* Si, por el contrario, el ingreso familiar se sitúa en un nivel que sólo alcanza para adquirir los alimentos indispensables para sobrevivir se supone que dicha familia está desnutrida pues muchos de los gastos extra-alimentarios no son eliminables por lo que se estima que los gastos de alimentos son menores a los indispensables. Si una familia tiene un ingreso que sólo alcanza para cubrir la canasta alimentaria se dice que está en la *línea de indigencia.*

Estos indicadores de ingreso familiar muestran un quiebre en las tendencias dominantes hasta la década de los 70. En un estudio sobre diez países[30] se comprueba que durante los 70s, la proporción de hogares urbanos bajo la línea de pobreza

27 La carencia de estudios minuciosos y continuos es una de las expresiones de la escasa sensibilidad de las autoridades por este problema.

28 **Banco Interamericano de Desarrollo,** *Progreso económico y social en América Latina.* Informe 1989, Washington 1989, p. 74.

29 **UNICEF,** *The State of the World's Children, 1990 Summary.* Nueva York 1990, p.4

30 Además de los países que figuran en el Cuadro 5 fueron estudiados Guatemala y Panamá. Para obtener información más precisa sobre estos países se puede recurrir al artículo del que hemos tomado dicho cuadro. **J. C. Peres y A. León,** *Magnitud de la situación de la pobreza,* Revista de la CEPAL n.41. Santiago de Chile, agosto de 1990.

Cuadro No. 6

AMERICA LATINA (DIEZ PAISES): MAGNITUD DE LA POBREZA E INDIGENCIA, ALREDEDOR DE 1970, 1980 Y 1986

PAISES	PORCENTAJE DE HOGARES BAJO LA LINEA DE POBREZA									PORCENTAJE DE HOGARES BAJO LA LINEA DE INDIGENCIA								
	Area urbana			Area rural			Total países			Area urbana			Area rural			Total países		
	1970	1980	1986	1990	1980	1986	1970	1980	1986	1970	1980	1986	1970	1980	1986	1970	1980	1986
Argentina	5	7	12	19	16	17	8	9	13	1	2	3	1	4	6	1	2	4
Brasil	35	30	34	73	62	60	49	39	40	15	10	13	42	35	34	25	17	18
Colombia	38	36	36	54	45	42	45	39	38	14	13	15	23	22	22	18	16	17
Costa Rica	15	16	21	30	28	28	24	22	25	5	5	6	7	8	10	6	6	8
México	20	(a)	23	49	(a)	43	34	32	30	6	(a)	6	18	(a)	19	12	10	10
Perú	28	35	45	68	65	64	50	46	52	8	12	16	39	37	39	25	21	25
Uruguay	10	9	14	..	21	24	...	11	15	4	2	3	..	7	8	..	3	3
Venezuela	20	18	25	36	35	34	25	22	27	6	5	8	19	15	14	10	7	9
América Latina	26	25	30	62	54	53	40	35	37	10	9	11	34	28	30	19	15	17

Fuente: Estimaciones de la CEPAL. Las cifras para 1970 corresponden a las estimaciones publicadas en La Dimensión de la Pobreza en América Latina, serie Cuadernos de la CEPAL, # 27, Santiago de Chile, 1979.
(a) - Sólo se dispuso de antecedentes a nivel nacional.
Tomado de: J. C. Ferz, A. León "Magnitud de la situación de la pobreza". Revista de la CEPAL, # 41, Santiago de Chile, Agosto 1990, pg. 155.

disminuyó en Brasil, Colombia, Uruguay y Venezuela pero aumentó en Argentina, Costa Rica y Perú (ver Cuadro 6). En las áreas rurales esa proporción promedio nacional disminuyó en todos los países estudiados. En lo que a la indigencia se refiere, en las áreas urbanas aumenta en Argentina y Perú y se mantiene en Costa Rica. En el área rural, la indigencia se eleva en Argentina y Costa Rica.

La evolución cambia de curso durante los 80 tras la crisis de la deuda. Entre 1980 y 1986, la pobreza urbana aumenta ya no en tres países sino en seis (ver Cuadro 6). Colombia mantiene la proporción de pobres urbanos. En el área rural, la crisis de la deuda eleva la proporción de pobres en los países que menos pobres tenían: Argentina y Uruguay. En los demás países desacelera la reducción de la proporción de pobres en el mundo rural. En el caso de la proporción de indigentes urbanos, tras la crisis de la deuda ésta sube en todos los países estudiados. Se registra también un cambio de tendencia en el caso de la proporción de indigentes en el mundo rural pues se eleva ya no en dos países como en los 70 sino en cuatro, se mantiene en Colombia y se desacelera su disminución en Brasil.

Las estimaciones realizadas para ALC en su conjunto (19 países) con base en los indicadores anteriores y a otras estimaciones sobre los países restantes revelan que

> *la proporción de pobres en el mundo urbano se eleva después del impacto de la crisis de deuda tras haber estado cayendo durante la década anterior mientras que en caso rural la crisis produce una reducción de la velocidad con la que dicha proporción caía. En el caso de la indigencia, la proporción de indigentes tanto en el mundo urbano caía en los 70 pero se elevó en la primera mitad de los ochentas.*

Si se juntan los hogares pobres del campo y los de la ciudad en un sólo grupo, la proporción que constituyen respecto del total de hogares de ALC revela un cambio similar de tendencia, la crisis de la deuda está asociada a una elevación de la proporción tanto de hogares pobres como de indigentes en el total de hogares latinoamericanos. La proporción de pobres pasa de 40% en 1970 a 35% en 1980 y sube a 37% en 1986. La proporción de indigentes pasa de 19% en 1970, a 15% en 1986 y sube a 17% en 1986 (véase de nuevo el Cuadro 6).

Conviene tener en cuenta que aún donde la proporción de pobres o indigentes cae, su número absoluto aumenta. Por ejemplo, aunque la proporción de hogares pobres en el mundo rural cae de 54 a 53% entre 1980 y 1986, su número pasa de 12.4 millones a 13.4 millones de hogares. En términos absolutos, entre 1980 y 1986, el número de familias pobres en las ciudades latinoamericanas se elevó 58.5% y el de indigentes 70.7%. En el mundo rural, ya la situación previa a la crisis era grave y la migración

a las ciudades ha reducido la velocidad de ese aumento de pobres e indigentes. Las cifras del aumento de las familias pobres fué 8.1% y de las indigentes 20.6%. El estancamiento posterior a 1986 y la nueva recesión a comienzos de la década de los 90 asegura, fuera de toda duda, que a pesar de los increíbles esfuerzos de la propia población para defenderse de la crisis, tanto el número como la proporción de hogares bajo las líneas de pobreza en indigencia han aumentado aún más.

En vista de esta información *es importante poner de relieve que incluso países que se considera que han administrado el proceso de endeudamiento son gran cautela, como es el de Colombia, registran una elevación de la proporción de indigentes y una desaceleración de la caída en la proporción de pobres.* Dentro de las restricciones que impone el tipo de estructura productiva latinoamericana (exportación de materias primas, etc.) sobre el margen de maniobra de corto plazo de los gobiernos, un manejo eficiente del problema de la deuda no ha impedido la extensión de la pobreza y de la indigencia. Aunque, insistimos, la deuda que ha sido el único explicativo de la evolución de la pobreza reseñada arriba, es evidente que los países que más han demostrado los recursos externos obtenidos en los 70 o que han obtenido menos apoyo para capear la crisis de los 80 han tenido menos posibilidad de impedir el deterioro que hemos constatado en los párrafos anteriores.

3. LA CUESTION DE LA RESPONSABILIDAD Y DE LAS EXIGENCIAS ETICAS

En esta parte vamos a reflexionar mirando desde la perspectiva de la ética cristiana el pantanoso terreno de la asignación de responsabilidades en el fenómeno de la deuda externa y su crisis pero sobre todo en el aumento del número de pobres e indigentes latinoamericanos y caribeños[31]. Las exigencias cristianas surgen de la constatación de una situación contraria a la voluntad de Dios, Padre y creador de la tierra para todos "sin excluír a nadie ni privilegiar a ninguno"[32]. En lo que sigue, vamos a recoger criterios éticos de las recientes Encíclicas con el fin de responder al pedido que nos ha formulado el Secretario General del CELAM en vista a la Cuarta Conferencia de Santo Domingo.

Responsabilidad personal y causalidad económica

En el mundo moderno los criterios para la determinación de la responsabilidad

31 Esta parte recoge, profundiza y complementa algunos aspectos ya tratados en el documento de la Comisión Justicia y Paz sobre el problema de la deuda externa. Pontificia Comisión "Justicia y Paz", ***Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional.*** Ediciones Paulinas, Santiago de Chile 1987. El documento es del 27 de diciembre de 1986.

32 **Juan Pablo II**, *Cien años después*, n. 31. Ediciones Paulinas, Editorial Salesiana, Lima 1991, p. 61.

individual están rodeados de múltiples elementos que simultáneamente la elevan y la ocultan y que, en cualquier caso, dificultan su aplicación a situaciones concretas. La relación humana se ha ampliado enormemente con la ayuda del mercado, de los medios de comunicación de masas, etc. y la responsabilidad de cada uno hacia el otro también. Pero simultáneamente, la responsabilidad se oculta tras diversos argumentos y mecanismos institucionales que facilitan la probablemente más sincera que cínica pregunta "¿Soy yo el guardián de mi hermano?" (Génesis 4,9) o la que se formula tanto por inocentes como por culpables en Mateo 25. Conviene explicar estas dificultades para establecer las exigencias éticas de la realidad.

1) Núcleo irreductible: el amor de Dios por encima de toda responsabilidad

Cuando se mira el problema de la pobreza en ALC, o en cualquier lugar, desde una perspectiva cristiana, nos parece que la ética entendida desde la fé obliga a ser muy cuidadosos al relacionar la cuestión sobre la responsabilidad personal con el problema de la causalidad económica. En esencia, no es imprescindible haber causado un daño al prójimo para ser moralmente responsable de su recuperación; la mera constatación de necesidad en el prójimo basta para qué, a la luz de la paternidad creadora de Dios y de la fraternidad que se deriva de ella, cualquiera sea responsable de resolver el problema de dicha persona acercándose a él[33]. En lo económico, el principio del "destino común de los bienes" es, por lo menos en lo indispensable para vivir dignamente, independiente de la contribución que cada persona pueda hacer para crearlos. Ese destino común resulta de la "eminente dignidad" del ser humano que es, en primer lugar, resultado de la paternidad divina, esto es, de la voluntad y el trabajo del Creador que hizo a todos a su imagen y semejanza.

> *Por encima de la lógica de los intercambios a base de parámetros y de sus formas justas, existe algo que es debido al hombre porque es hombre, en virtud de su eminente dignidad. Este algo debido conlleva inseparablemente la posibilidad de sobrevivir y de participar activamente en el bien común de la humanidad* [34](CA 34).

Por esta razón, el criterio moral sobre la deuda externa desde el Magisterio de la Iglesia y la principal exigencia ética están claros:

33 Así lo entendió el buen samaritano.

34 *Centesimus Annos 34*. El Papa se refiere a necesidades que pueden ser insatisfechas aún en el caso de intercambios justos. En general, se puede aplicar a todas las "necesidades humanas fundamentales".

Es ciertamente justo el principio de que las deudas deben ser pagadas. No es lícito, en cambio, exigir o pretender su pago, cuando éste vendría a imponer de hecho opciones políticas tales que llevarán al hambre y a la desesperación a poblaciones enteras. No se puede pretender que las deudas contraídas sean pagadas con sacrificios insoportables. En estos casos es necesario -como, por lo demás, está ocurriendo en parte- encontrar modalidades de reducción, dilación o extinción de la deuda compatibles con el derecho fundamental de los pueblos a la subsistencia y al progreso. (CA 35)

La radicalidad de la propuesta específica para cada situación no es, en primer lugar, un asunto técnico pues depende de su compatibilidad con el derecho señalado en cita anterior. En este caso, como en muchos otros, no importa el origen o la responsabilidad concreta de la situación. Si sus efectos afectan la vida y dignidad de las personas van contra la voluntad de Dios y deben ser alteradas por todos los medios hasta el punto en el que esa dignidad es reconocida. Con estos criterios, resulta evidente del análisis de la realidad que realizamos arriba que, en general, la deuda es éticamente impagable y que sólo si cambian drásticamente las condiciones de la relación financiera puede ser pagada. El carácter de "impagable" es válido aún en los casos en los que como hoy, por ejemplo en Chile, Venezuela, México y Colombia, se está pagando puntualmente el servicio de la deuda a costa de la postergación de la atención adecuada al problema de la pobreza masiva.

2) La responsabilidad principal de los ricos y poderosos

Pero esto no quiere decir que el análisis de la situación en la que se encuentran las distintas partes en el problema no es relevante. En el problema de la deuda externa, la responsabilidad en la generación de dicho problema y sus efectos es distinta a la responsabilidad de todos en la resolución del problema. La responsabilidad de todos pero principalmente de los actores más poderosos e influyentes está reconocida en el documento del Magisterio específicamente dedicado al análisis del problema de la deuda externa.

La búsqueda de soluciones para superar el endeudamiento incumbe ante todo a los actores financieros y monetarios pero incumbe también a los responsables políticos y económicos. Todas las categorías sociales están llamadas a comprender mejor la complejidad de las situaciones y a cooperar en las opciones y en la realización de las políticas necesarias[35].

35 **Pontificia Comisión "Justicia y Paz"**, *Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional*, I.5, p.12.

Pero esto no supone que la responsabilidad es igual para todos aún sin considerar todavía la causalidad que explica el problema. La responsabilidad de resolver la pobreza recae, en primer lugar, en el que está en condiciones de hacerlo con menos sacrificio propio de la vida y la dignidad. De ahí la "hipoteca" sobre la propiedad de la que habla la Doctrina Social de la Iglesia y el deber de compartir "...lo 'superfluo' y, a veces, incluso con lo propio 'necesario'"[36]. El Magisterio es también claro al respecto en lo que constituye la otra cara de la medalla de la "opción preferencial por los pobres". A propósito de los países señala:

En razón de su mayor poder económico, los países industrializados tienen una responsabilidad más seria que deben reconocer y aceptar, incluso si la crisis económica los ha enfrentado a menudo con los graves problemas del paro y la reconversión.[37]

En estos casos, y muchos otros llamados de la Iglesia, insistimos, la responsabilidad moral es independiente de la causalidad en la generación del problema a resolver aunque, en los hechos, el poderoso generalmente tiene más responsabilidad que el débil. Lamentablemente los hechos de la gestión pública y privada y de sus resultados claramente comprueban, salvo excepciones, una gran insensibilidad hacia el pobre y el débil. Detentar poder y autoridad demasiadas veces no parece ser en sí mismo, un motivo de exigencias de servicio. Las reglas del juego que se consideran normales no incluyen estas consideraciones morales. Por eso, por la insensibilidad hacia los problemas de la pobreza, es necesario recurrir al análisis del problema de la responsabilidad en cuanto causalidad.

Pero hay una justificación práctica más importante para profundizar en las causas del problema. Si independientemente de la responsabilidad que se tenga en la generación del problema de la deuda, se desea sinceramente resolver la pobreza a que da lugar es imprescindible conocer sus causas. Atacar el problema en su raíz, en su orígen, es generalmente la condición indispensable para resolverlo definitivamente. Una ética con significación práctica tiene que ir inevitablemente a las causas. Una de las exigencias éticas del problema de la deuda es justamente ir al fondo del problema[38].

36 El llamado ha sido más explícito todavía en lo relativo al comportamiento necesario de parte de los poderosos en la resolución del problema de la deuda. En el documento de la Comisión Justicia y Paz antes citado se señala que la "...búsqueda de la justicia social en las decisiones políticas y económicas resultará tanto más creíble y eficaz cuanto los mismos dirigentes adopten un estilo de vida próximo a aquel que sus conciudadanos se ven obligados a aceptar en las difíciles circunstancias del país." Idem, III. 2, p. 22.

37 **Pontificia Comisión "Justicia y Paz"**, *Al servicio de la comunidad humana: consideración ética de la deuda internacional*, III.I.

38 "Muy a menudo, la crisis no depende solamente de un simple accidente coyuntural, sino de causas

3) *Las personas tras los "mecanismos perversos"*

La averiguación de las causas lleva necesariamente a encontrar a personas e instituciones involucradas de la misma manera que se las encuentra en el lado de las consecuencias. En este contexto, la relación causa-responsabilidad se hace evidente. Las cosas y las instituciones son intermediarias en la relación entre personas y comunidades y la resolución eficaz de muchos problemas obliga a conocer las reglas de juego operando en la realidad de cada momento.

En primer lugar hay que aclarar una vez más que no nos interesa en este caso el problema de la deuda en cuanto tal sino el de sus resultados en la vida de la población. En última instancia, éticamente no se es responsable de "algo" sino de "alguien". Transformar ese "algo" es, sin embargo, muchas veces necesario para cambiar la situación de los afectados por ese mecanismo social. Pero Juan Pablo II nos ha recordado que detrás de las cosas o instituciones o reglas de juego siempre hay "alguien"[39], en última instancia en él o ella se centra la responsabilidad moral.

Una de las instituciones que más importancia tiene en la relación entre las personas es el mercado. El mercado como institución es fundamental para interrelacionar trabajadores a través de los frutos de sus respectivos trabajos, esto es, de las mercancías. Ningún intento de erradicarlo completamente puede tener éxito según la experiencia contemporánea. El marco de regulaciones estatales y sociales en el que debe operar el mercado para satisfacer justamente las necesidades "solventables" (CA 34) y los "bienes colectivos" (CA 40) de toda la sociedad ha sido claramente establecido por Juan Pablo II al caracterizar la sociedad justa como aquella "*sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación*" (CA 35).

Nuestro interés al recordar este componente fundamental de la actividad económica no es entrar al tema general de la alienación u otro similar sino recordar que en el problema de las transacciones financieras al igual que en las comerciales o en las del mundo del trabajo el riesgo de que las cosas y los mecanismos dominen a las personas es enorme. Un problema de ese estilo es el que se presenta en el problema de la deuda externa. Juan Pablo II ha sido extraordinariamente preciso al determinar las exigencias éticas que se derivan de este análisis de las causalidades cuando señaló que era necesario,

más profundas que el accidente no hace más que revelar". **Pontificia Comisión "Justicia y Paz"**, *Al servicio de la comunidad humana*, II, p. 15. Por eso, "Correr al remedio de lo más urgente es indispensable, pero insuficiente," Ibid.

39 **J. Iguiñiz Echeverría**, *Conflicto entre trabajo y capital en la presente fase histórica*: en **G. Gutiérrez** y otros, Sobre el trabajo humano. Comentarios a la Encíclica "*Laborem exercens*", Centro de Estudios y Publicaciones (CEP), Lima 1982.

> *denunciar la existencia de unos mecanismos económicos, financieros y sociales, los cuales, aunque manejados por la voluntad de los hombres, funcionan de modo casi automático, haciendo más rígidas las situaciones de riqueza de los unos y de pobreza de los otros* (SRS 16).

La deuda externa es explícitamente considerada por el Papa como expresión de esos procesos impersonales (SRS 19). En torno al mismo problema de la deuda en el documento dedicado a ese asunto se había señalado al respecto lo siguiente:

> *La corresponsabilidad vale para la búsqueda de las causas y para las medidas inmediatas a tomar. Así, se requiere particular atención a fin de discernir, entre las causas del endeudamiento de un país, aquellas que sean imputables a mecanismos globales que parecen escapar a todo control, como las fluctuaciones de la moneda en la que se concluyen los contratos internacionales, las variaciones de los precios de las materias primas, objeto a menudo de especulaciones en los grandes mercados de la Bolsa, o la brusca caída de las cotizaciones del petróleo*[40].

Tras ellos, sin embargo, hay siempre actitudes humanas como, por ejemplo, "el afán de ganancia exclusiva" y "la sed de poder" que como también señala el Papa se ejercitan "a cualquier precio" (SRS 37).

Los mercados financieros adquieren el mismo, aunque de manera más sofisticada, carácter impersonal o despersonalizado que se observa en el ámbito comercial donde las cosas parecen adquirir vida y comportamientos propios independientes de los que los produjeron. Desde el punto de vista ético, esos mecanismos institucionalizados, que adquieren significación mundial y que abren nuevas oportunidades de interacción y fraternidad humanas, sirven demasiadas veces para evadir responsabilidades humanas en la creación de situaciones francamente atentatorias contra la vida y dignidad de millones de seres humanos como la agravada tras la crisis de la deuda externa.

En el problema de la deuda externa la utilización de este sutil mecanismo de evasión de responsabilidades se expresa principalmente en lo relativo a la culpa asignada a los gobiernos de los países endeudados en la generación de la crisis. Mientras por un lado, problemas como el deterioro de los términos de intercambio, elevaciones de la tasa de interés, etc., se atribuyen al "mercado" como si las políticas de los gobiernos de los países industrializados no tuvieran ninguna incidencia en la

40 Pontificia Comisión, "Justicia y Paz" II, *Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional*, p.14-15.

variación de esos precios; por otro, los gobiernos de los países deudores aparecen como directos responsables de toda evolución negativa de sus economías.

La perspectiva sistémica con la que enfocamos inicialmente el problema del origen de la crisis de la deuda debe ser evaluada desde ese marco básico presentado en la *Sollicitudo Rei Socialis*. Sólo así la asignación de responsabilidad desde el punto de vista ético y personal adquiere la correcta aproximación aunque no siempre una sencilla aplicación práctica.

Resolver el problema de la responsabilidad en la creación de esa situación por medio de preguntas sobre el grado de conciencia de las personas que intervienen en su generación resulta más complejo de lo previsto.

> *Demasiadas veces el mercado "crea" situaciones ante las cuales nadie en particular se siente responsable. Demasiadas veces el mercado "impide" actuar a personas, empresas y gobiernos. La interacción mercantil resulta así la responsable exclusiva de muchos males y el principal impedimento para resolverlos*[41].

El tema es viejo y muy precisamente tratado en el Evangelio a propósito de la prioridad del ser humano sobre "el sábado". Por eso, en lo relativo a la deuda externa ha sido señalado que:

> *Una ética de supervivencia debe guiar así los comportamientos y las decisiones; evitar las rupturas entre acreedores y deudores; respetar al deudor insolvente y no imponerle exigencias inmediatas que no podría sobrellevar; aunque legales, tales exigencias pueden ser abusivas*[42].

Felizmente, profesionales de buena voluntad y del más alto nivel están reaccionando ante estas situaciones con nuevos enfoques sobre el problema del desarrollo. Por ejemplo, enfoques del desarrollo como de las "necesidades básicas" o proceso de ajuste "con rostro humano" pugnan por penetrar en ciertos organismos de las NN.UU. y constituyen una crítica a la despersonalización de esos procesos y a la subordinación de las personas a las cosas. En igual dirección apunta el enfoque

41 **J. Iguiñiz Echeverría**, *Deuda externa, orden económico y responsabilidad moral*, Páginas Vol XI, n.80 Lima, noviembre de 1985, p.13. "Las grandes e innegables ventajas de la institución del mercado en el campo de la libertad no llegan a resolver el problema de la pobreza del ser humano ni aún donde funciona eficientemente". Ibid.

42 Pontificia Comisión, "Justicia y Paz", *Al servicio de la comunidad humana*, II, p.13.

denominado de las "capacidades" que establece con gran claridad analítica la subordinación del "tenér" al "ser" y al "hacer" de las personas[43].

La principal exigencia ética que surge de esta constatación es la realización de un esfuerzo especial para exigir los cambios institucionales que regulen el intercambio comercial y las transacciones financieras. Este reto es antiguo pero ahora es más necesario que nunca en vista del aumento de la miseria en los países del Tercer Mundo y especialmente de los que tienen situaciones de endeudamiento realmente insoportables. Volver a los antiguos reclamos sobre la estabilización de los precios de las materias primas sigue siendo una prioridad latinoamericana y caribeña. Exigir una democratización de los organismos multilaterales para que el poder económico no sea el exclusivo criterio para acceder a la toma de decisiones que afectan a todos y, sobre todo, a los más vulnerables es también urgente. La presencia de los criterios del Magisterio en la Ronda Uruguay y en otros eventos importantes del GATT, etc., constituyen urgentes exigencias de la época actual.

Los organismos multilaterales restringen su misión cuando renuncian a regular el funcionamiento del mercado en casos, que como el de la deuda externa, produce tanto daño en los pueblos pobres del mundo. Es una exigencia ética de primer orden alterar ese comportamiento subordinado a mecanismos perversos que ellos están en la especial obligación de regular para hacerlos compatibles con la vida y dignidad humanas.

Responsabilidad de los gobiernos y de los organismos internacionales y bancos

Así como las personas operan en un medio marcado por instituciones que simultáneamente extienden sus brazos y despersonalizan las relaciones humanas condicionando "exteriormente" sus márgenes de maniobra y sus comportamientos, también el Estado se encuentra en una especie de situación condicionada.

1) La interdependencia económica y la decreciente autonomía de las políticas económicas nacionales

Una aproximación muy sustentada al estudio de estos condicionamientos es la que

43 Véase por ejemplo, **P. Streeten**, *A Basic Needs Approach to Economic Development*, en **K. P. Jameson** y **C. K. Wilber** (Eds.), *Directions in Economic Development*. University of Notre Dame Press. Notre Dame 1979. **G. A. Cornia, R. Jolly** y **F. Stewart**, Ajuste con rostro humano. Protección de los grupos vulnerables y promoción del crecimiento. Siglo XXI. Madrid 1987. Sobre el enfoque de "las capacidades" puede verse **A. Sen**, *Resources, Values and Development*. Harvard University Press. Cambridge 1984. *On Ethics and Economics*. Blackwell. Oxford, 1987.

pone en evidencia las limitaciones que tiene el Estado nacional para operar autónomamente respecto de las políticas de otros Estados y del dinamismo sistémico global. La literatura sobre esta restricción es muy amplia y concentra su atención en la influencia del movimiento de capitales financieros y de mercancías sobre la libertad de los estados nacionales.

Esta literatura no tiene, en general, una preocupación por la capacidad de maniobra de los estados en los países subdesarrollados. A primera vista parecería evidente que estos estados estarían más limitados que los de los países desarrollados pero la realidad parece más compleja. Si bien los estados poderosos, gracias justamente a dicho poder, están muchas veces en condiciones de obligar a otros a aceptar condiciones que refuerzan sus privilegios también hay que señalar que la interacción entre estados de países desarrollados es tan densa y multidimensional que la autonomía que tienen para manejar sus relaciones entre sí es bastante reducida aunque no sucede lo mismo en sus relaciones con los países subdesarrollados. En este campo los gobiernos de países ricos tienen mucha más autonomía y podrían hacer mucho. Los mecanismos perversos que racionalizan muchas injusticias para con los países débiles también envuelven y condicionan los comportamientos de los poderosos. Estos son así, hasta cierto punto, a pesar de las ventajas que derivan de su poder, presa de su propio orden económico y político. Por eso es que la responsabilidad de los países ricos trasciende aquella de la que son conscientes sus gobernantes y ciudadanos. La intermediación de reglas de juego e instituciones despersonalizadas que estabilizan relaciones de poder existentes pero cuyo origen y razón de ser resultan ya lejanas para los que las usan oculta la responsabilidad de personas, instituciones y estados de los países ricos[44].

El Magisterio ya ha tratado este asunto de varias maneras. Por ejemplo, en el principal documento dedicado al problema de la deuda se urge a los países desarrollados a aceptar su parte en la responsabilidad de los problemas relacionados con ese fenómeno.

> *Las causas del endeudamiento son internas y externas a la vez; específicas de cada país y de su gestión económica y política, provienen también de las evoluciones del ambiente internacional que dependen ante todo de los comportamientos y decisiones de los países desarrollados*[45].

44 Quizá sea esa despersonalización uno de los ragos de la realidad que sinceramente permita preguntar: "Señor, ¿cuándo te vimos hambriento...?" (Mateo 25, 37 y 44). La densidad de la intermediación humana basada en las cosas puede no sólo impedir que se reconozca en los pobres al mismo Señor sino favorecer que los pobres aparezcan sentimentalmente muy lejanos. El reconocimiento será, con toda probabilidad, más difícil que en las relaciones interpersonales directas.

45 **Pontificia Comisión "Justicia y Paz,** ***Al servicio de la comunidad humana***, I.2, p. 11.

Las exigencias éticas que resultan de este fenómeno son, entre otras, la de impulsar una institucionalidad transnacional que regule conscientemente el funcionamiento del mercado y de las relaciones geopolíticas. Cada vez más, los contenidos de la sociedad que el Magisterio sugiere obligan a la creación de una institucionalidad que sea capaz de controlar oportunamente las tendencias de un mercado internacional que cada vez escapa más a las regulaciones de los estados nacionales incluidos los de países desarrollados.

2) *La responsabilidad de los gobiernos de países deudores*

Por el contrario, los estados de países subdesarrollados están en inferioridad de condiciones en aspectos fundamentales de las relaciones internacionales pero simultáneamente sus relaciones económicas internacionales son menos complejas, densas y fluídas por lo que pueden, a veces, adoptar políticas que no son factibles para los propios países desarrollados. La dependencia ni es total ni hace a los estados de países endeudados totalmente dependientes y consecuentemente irresponsables en el problema de la crisis de la deuda y sus efectos[46].

Aún así, los márgenes de maniobra para los estados de países subdesarrollados y endeudados son estrechos y están determinados por razones ajenas al problema de la deuda pero también derivadas de él. Es sabido que el margen de acción de los gobiernos depende en buena medida de las características estructurales y del dinamismo de las economías. En América Latina este dinamismo está bastante influido por la evolución de la economía internacional[47]. Sin duda, el enorme sacrificio en términos de crecimiento e inversión no fué siempre realizado de la manera más eficaz posible pero como señala la CEPAL:

> *El mal desempeño de los países de la región tiene múltiples causas tanto de naturaleza interna como externa. Pero pese a las deficiencias en muchos frentes, hay un sólo factor que se destaca en todos los casos: la falta de un flujo*

46 Véase una propuesta de reformulación del problema de la dependencia en **J. Iguiñiz,** ***Intervención del Estado y del mercado en el desarrollo: aproximaciones para un nuevo enfoque*** en Efraín Gonzáles de Orlarte (ed.) Nuevos rumbos para el desarrollo del Perú y América latina IEP, Lima 1991.

47 Tras analizar la evolución de la economía latinoamericana y caribeña en los 70 el entonces Secretario General de la CEPAL, **E. Iglesias** señalaba que "Sin perjuicio de leves diferencias en el itinerario, intensidad y comportamientos específicos... (la) sincronía ratifica la antigua concepción acerca del carácter reflejo de los movimientos cíclicos de la periferia, realidad que no debemos olvidar durante las actuales discusiones sobre la interdependencia". "América Latina en el umbral de los años ochenta" en ***Revista de la CEPAL*** n°9. Santiago de Chile, Diciembre de 1979, p.9.

adecuado, sostenido y predecible de financiamiento externo, que ha impedido un proceso de ajuste socialmente eficiente[48].

Las razones ajenas son, por ejemplo, las ya clásicas relativas a los términos de intercambio o al proteccionismo vigente en los países industrializados[49]. Durante las décadas pasadas, la largamente acariciada aspiración de estabilidad de precios de materias primas ha sido rechazada sistemáticamente por los países industrializados en todos los foros internacionales. La razón para rechazar la formación de stocks de productos primarios y otras medidas para estabilizar precios reside comprensiblemente en el hecho de que las fluctuaciones de dichos precios ayudan a los países compradores a reducir sus costos de producción o consumo cuando están en recesión. Así, la estabilización de los países ricos se hace aumentando la inestabilidad de los países primario-exportadores.

En los últimos años, en parte debido al problema de la deuda externa, las relaciones internacionales de los países subdesarrollados se han complejizado al añadirse a las clásicas relaciones comerciales una frondosa red de conexiones financieras públicas y privadas. Por eso, podemos decir que el fenómeno del endeudamiento externo ha estrechado las relaciones económicas Norte-Sur y, simultáneamente, por la asimetría de esa relación, tal estrechamiento ha contribuído a un distanciamiento de sus trayectorias económicas. La separación de niveles de ingreso entre los países endeudados y los acreedores es cada vez mayor como vimos en una parte anterior de este análisis.

El estrechamiento de los márgenes de maniobra estatal que se debe al problema de la deuda proviene de dos fuentes. Por un lado, la situación de endeudamiento ha reducido los recursos internos disponibles para manejar con más flexibilidad la economía de los países. Por ejemplo, la situación de endeudamiento ha sido particularmente grave cuando ocurrió la elevación de las tasas de interés internacionales. Las economías nacionales casi sin excepción, como vimos arriba, tuvieron que adecuarse con grandes sacrificios. Por otro, resulta fundamental el problema de la condicionalidad.

3) Los organismos internacionales y la condicionalidad

La situación de endeudamiento ha traído consigo el problema de la condicionalidad. Tradicionalmente, el FMI pone condiciones para otorgar los beneficios del crédito

48 Idem, 50 (subrayado en el original).

49 Véase por ejemplo SELA-GEL, ***América Latina y el proteccionismo norteamericano***. Papeles del SELA, n°.1, Buenos Aires 1985.

para la estabilización de los países. Conforme la crisis se ha prolongado y agudizado, otras instituciones como el Banco Mundial han intervenido para aportar recursos pero han traído nuevas condiciones que se suman a las anteriores configurando lo que se denomina "condicionalidad cruzada" o "doble condicionalidad"[50]. Cuando, sobre todo en países pequeños, influye mucho alguna otra organización como, por ejemplo el AID, la condicionalidad se hace más compleja, la coherencia de las recomendaciones se reduce y se hace más difícil su cumplimiento. La experiencia predominante en ALC., es que la situación de deudor obliga a aceptar condiciones que no siempre corresponden con su voluntad o experiencia nacionales trayendo consigo un problema de autodeterminación independiente de la eficacia que tengan las medidas planteadas por el acreedor. Se suma a esta situación la política de las empresas trasnacionales cuyo interés no tiene por qué ser compatible con el de los países y sus pueblos[51].

Como fue indicado por el Cardenal Etchegaray:

Los esfuerzos impuestos por los organismos de crédito a cambio de una mayor ayuda, cuando se limitan a considerar la situación bajo el aspecto monetario y económico, a menudo contribuyen a acarrear a los países endeudados, al menos en el corto plazo, desocupación, recesión y drástica reducción del nivel de vida, cuyas víctimas son en primer lugar los más pobres y algunas clases medias. En una palabra, solución intolerable y a mediano plazo desastrosa para los mismos deudores[52].

4) ¿Son inevitables los sacrificios humanos?

Por otro lado, aunque el debate sobre esa eficacia es inacabable, hay menos dudas sobre el sacrificio humano que conllevan los programas de ajuste económico. Evidentemente, la responsabilidad de ese sacrificio no puede ser exclusivamente en los organismos multilaterales y los países que los respaldan. Las divisiones internas a los países y la escasa solidaridad entre clases, regiones, géneros, etc., resultan fundamentales para explicar el costo en salud, educación, etc. que las medidas usualmente generan. Tan fuerte es la conciencia de los costos humanos que la estabilización económica conlleva que se ha generalizado la opinión de que tales costos son inevitables y que incurrir en ellos es cuestión de "coraje", "valentía", etc.,

50 Véase, por ejemplo, Patricio Meller. "En torno a la doble condicionaldiad del FMI y del Banco Mundial" *Revista de CEPAL*, n.37. Santiago de Chile, abril de 1989.

51 Aunque las apreciaciones se refieren a procesos de reciente descolonización es relevante lo señalado al respecto en **Juan Pablo II**, *Centesimus Annus*, n.20, p.41

52 **Pontificia Comisión"Justicia y Paz"**, *Al servicio de la comunidad humana*, Presentación p.4.

por parte de los gobernantes. Resistirse a descargar la crisis en los más pobres, en las mayorías nacionales, es considerado un ejercicio de mal gobierno, una expresión de debilidad de carácter, una concesión "excesiva" a las demandas de las mayorías de la sociedad[53], por eso es incluso penalizado por los organismos internacionales. Las únicas opciones abiertas a los países endeudados parecen ser la de incurrir en los costos del ajuste económico o la de incurrir en los supuestamente mayores costos de no realizar el ajuste[54]. Las opciones que cautelan la economía de los pobres han quedado fuera de toda posibilidad desde el punto de vista de los organismos internacionales y de muchos profesionales. Las exigencias éticas desaparecen en gran medida o bajan su nivel ante lo que se considera prácticamente inevitable. Ahora bien, esa inevitabilidad resulta en gran medida del respeto excesivo que se le otorga a reglas de juego y, en consecuencia, a la superioridad sobre las condiciones de vida de los seres humanos. Cuanto más se acepten como intocables los "mecanismos perversos", más restricciones se aceptarán como inevitables y más "inevitables" serán los sacrificios humanos fatales resultantes de las políticas económicas. No está demás recordar que:

> *El respeto del contrato, de una y otra parte, mantiene la confianza. Sin embargo, los acreedores no pueden exigir su ejecución por todos los medios, sobre todo si el deudor se encuentra en una situación de extrema necesidad*[55].

La denuncia de esos "mecanismos perversos" se convierte por eso es una exigencia ética absolutamente fundamental si es que se quiere contribuir a salvar todas las vidas humanas posibles. La lucha por alterar sus funciones y su rol en la regulación de la economía mundial no debe bajar la guardia.

5) *Subsidiaridad y solidaridad del Estado*

Los diagnósticos de los organismos internacionales concentran la responsabilidad de los problemas económicos en el Estado dejando de lado los condicionamientos

53 Véase por ejemplo **J. D. Sachs** *Social conflict and populist policies in Latin America*, NBER. Working Paper n..2897. Cambridge, MA. March 1989. La síntesis del artículo realizada por el mismo autor se presenta así: "La hipótesis central de este artículo es que la alta desigualdad en la distribución del ingreso en América Latina contribuye a una presión política intensa para lograr políticas macroeconómicas que eleven el ingreso de los grupos de más bajos ingresos, la que a su vez contribuye a decisiones de política incorrectas y a un débil comportamiento económico" (traducción nuestra).

54 Véase la argumentación sobre la inevitabilidad de los costos resumida en **L. Squire**, *Poverty and adjustment in the 1980s*, en ***World Bank Policy Research Bulletin.*** March-April 1991 Vol.2, Number 2.

55 Pontificia Comisión "Justicia y Paz", ***Al servicio de una comunidad humana***, III.3, p.25

en los que éste tiene que operar[56]. Al concentrarse casi toda la responsabilidad de la inflación y el endeudamiento en el Estado, los organismos internacionales se esmeran en recortar atribuciones y, sobre todo, reducir el gasto en inversión pública, y en la remuneración de los servidores del Estado mayoritariamente maestros, enfermeras y trabajadores de otros servicios esenciales para la población. De ese modo, trasladando servicios al sector privado, éste concentra su labor en la atención del sector social más capaz de pagarlo mientras que al Estado se reserva exclusivamente la atención de los que no están en condiciones de aportar. El nexo de solidaridad entre los que pueden pagar y los que no pueden se hace más distante e indirecto pues tendrá que operar a través de la tributación directa que sabemos es muy ineficiente en ALC. Con el ensalzamiento del *principio de la subsidiaridad* se recorta la vigencia del *principio de solidaridad* (CA 15). Una exigencia ética central en estos momentos es defender el gasto público asignado a la satisfacción de necesidad de supervivencia y de sustento de la dignidad personal y familiar sin descuidar, por supuesto, la denuncia de la ineficiencia burocrática y de la corrupción o instrumentalización partidaria de este gasto. La mejora de servicios como el de salud, educación, etc., para los trabajadores mejor remunerados no puede hacerse a costa de desfinanciar y empeorar la calidad de los servicios que permanencen bajo responsabilidad del sector público y que atienden a los trabajadores peor remunerados. La solidaridad entre los trabajadores debe ser lo más directa y amplia posible si es que se desea promover su unidad y su capacidad de exigir un trato que corresponda a su dignidad.

Las exigencias sobre los estados han sido repetidas veces enunciadas. En el caso de los estados acreedores el mensaje tiene tres aspectos importantes:

> *Los estados acreedores examinarán las condiciones de reembolso que son compatibles con: 1) la cobertura de las necesidades esenciales de cada deudor; 2) es necesario dejar a cada país una suficiente capacidad de financiación para su propio crecimiento y 3) para favorecer al mismo tiempo el ulterior reembolso de la deuda*[57].

En los países deudores, el Estado debe regular la actividad económica de la manera más eficiente posible para lograr la máxima movilización de los recursos existentes. Por eso dentro de las sugerencias están:

56 **J. Iguiñiz Eveheverría**, *Los protagonistas de la inflación latinoamericana*. Páginas. n.109. Lima, junio de 1991.

57 Pontificia Comisión "Justicia y Paz", *Al servicio de la comunidad humana*, III.3.1 (subrayados y numeral nuestros), p. 25.

la elección de los sectores prioritarios; la selección rigurosa de las inversiones, la reducción de los gastos del Estado (especialmente los gastos de prestigio y los armamentos), una muy estricta gestión de las empresas públicas, el control de la inflación, el sostén de la moneda, la reforma fiscal, una sana reforma agraria, las incitaciones a las iniciativas privadas, la creación de empleos... una atenta selección de las importaciones...[58].

El riesgo de una "interdependencia" de "consecuencias funestas" ha sido ya tratado en muchas encíclicas y sirve para alertar a todos de que las relaciones internacionales no pueden quedar al libre albedrío de mecanismos alejados de la voluntad humana y, generalmente, negativos para los débiles (SRS 17). Estamos en un período en el que la voluntad y la gestion económica de los países endeudados es considerada peligrosa para su propio desenvolvimiento económico por los organismos internacionales. Por eso esa confianza en mecanismos globales tiene relación con las épocas por las que pasa la economía pero también con su sustentación y difusión internacional por quienes prefieren tener las riendas en sus manos quitándose a las sociedades y gobiernos endeudados.

Un ámbito central de responsabilidad de los estados endeudados es el de la participación de la sociedad. Ya señalamos que esa participación es un requisito indispensable de lo que Juan Pablo II denomina "sociedad justa". En el problema de la deuda, esa participación puede definirse así:

Es de desear que todos los responsables de un país participen en este examen de la situación, especialmente de la crisis financiera y monetaria que atraviesa. Deberán tener el coraje cívico y moral de informar, con un afán de verdad y participación, a sus poblaciones acerca de la parte de responsabilidad que toca a cada uno y a cada categoría social, con el fin de crear un consenso sobre los necesarios reajustes económicos, sobre una verdadera repartición de los esfuerzos sociales exigidos, sobre las prioridades en los objetivos[59].

La práctica del secreto, de la concentración de la información en élites tecnocráticas,

58 Pontificia Comisión "Justicia y Paz", *Al servicio de la comunidad humana*, III.2.1. En contraposición con ese rol abiertamente regulador se cuestiona la aproximación liberal a ultranza. "Una liberalizacion inmediata y total de los intercambios internacionales corre, al contrario, el peligro de crear una competencia peligrosa para las economías de los países en desarrollo y de forzar adaptaciones demasiado rápidas y traumáticas de ciertos sectores de actividad". Idem, p. 23-4.

59 **Pontificia Comisión "Justicia y Paz"**, ***Al servicio de la comunidad***, III.2, p.20. Los documentos episcopales en los EE.UU. han puesto el acento en un término tan interesante como de difícil traducción al castellano: "empowerment". Véase **J. Iguíñiz E,** *Fortalecer a los pobres de todo el mundo. Comentario a la Carta Pastoral de los obispos de los EE.UU. II*, p.87. Lima, 1987.

de la exageración en los logros, etc., es parte central de la manera de negociar el problema de la deuda.

6) La responsabilidad indirecta de los organismos internacionales

Resulta evidente que esos organismos internacionales, además de prestar o avalar créditos y recomendar políticas son, simultáneamente, poderosos creadores de opinión pública por medio de sus enormes equipos de investigación y de difusión. Su incidencia en las políticas es no sólo directa sino también indirecta. Su poder intelectual está respaldado por el poder que les da la capacidad de dar cauce o frenar el otorgamiento de recursos financieros a países en situación de necesidad.

La primera línea de argumentación de los organismos multilaterales frente a la pobreza, poco después de la crisis de 1982, fue desconocer los efectos de la crisis sobre la población. Después se aceptó que esos efectos eran negativos pero se indicó que eran de corto plazo y, por tanto, no tan importantes. Posteriormente, se argumentó destacando que los costos humanos incurridos en los ajustes eran inevitables y que por eso la pobreza crecía. Hoy, la línea argumental dominante es la que afirma que la comparación relevante no es la que se hace entre la situación de miseria hoy y la que había antes de los ajustes, sino la que compara la situación hoy con la que habría hoy mismo si es que no hubiera ajuste. El supuesto es que no hay otro tipo de ajuste posible o que cualquier ensayo distinto al recomendado por el FMI o el BM es peor que el que ellos proponen o imponen. Como en muchos casos, la aprobación del programa de ajuste por esos organismos viene acompañada de recursos financieros externos, que normalmente se niegan a quien intente otros tipos de ajuste, o de la promesa de otorgarlos, puede resultar que efectivamente el programa impulsado por ellos tenga menos costos que uno alternativo pero no en razón de sus cualidades intrínsecas sino de los fondos y de las promesas de reinserción[60] de los que viene acompañado. De ese modo, la inversión de jerarquías es casi completa pues el sacrificio de vidas humanas se considera tan inevitable como la operación automática de las reglas de juego y leyes de la economía internacional. Aceptado lo segundo, esa inevitabilidad de los costos humanos resulta incorporada al sentido común popular.

La crítica a este sentido común fabricado desde hace tiempo por la cultura liberal se realiza las más de las veces desde el mundo académico y no gubernamentales que

60 La aspiración de ser miembros de una ciudadanía universal, actualmente definida en términos occidentales y propios de países ricos, parece ser una de las razones por las cuales el proyecto liberal y los programas de ajuste son aceptados por bastantes sectores de la población latinoamericana. La propuesta liberal ofrece justamente eso.

investigan con más autonomía del poder y con más posibilidad de aceptación desinteresada de los resultados que la investigación científica genere. Frente a la fuerza argumental de los equipos técnicos y de académicos que construyen el basamento teórico de las políticas de ajuste estructural, los cambiantes o escasos y no siempre bien preparados equipos que existen al servicio de los gobiernos de los países endeudados resultan muy débiles. La falta de información sobre otras experiencias y muchas veces también sobre la del propio país reduce la posibilidad de construir argumentaciones que traten de colocar los intereses de los más vulnerables en el escenario. El refinamiento de las elaboraciones teóricas es también difícil de contrarrestar. Constituye una exigencia ética de nuestra época la apertura de la información internacional a todos los países, particularmente gobiernos y centros de educación superior lo que supone una normatividad que regule la competencia en la cada vez más sensible área de los servicios, la informática, etc.

En este terreno es también relevante la preocupación del Papa Juan Pablo II respecto de la desigualdad cultural que detecta en las sociedades nacionales y en el mundo. Esa desigualdad se hace evidente en el caso de los países más pequeños o inestables donde los pocos especialistas que hay pueden ser cambiados según los vaivenes de la política interna dando lugar a improvisados negociadores que sólo aciertan a aceptar las condiciones señaladas por los acreedores[61]. Pero aún en los medianos y grandes, la complejidad, duración y continuidad de las negociaciones obligó a desviar la atención de problemas importantes en todo el gobierno nacional para concentrar gran parte de los equipos técnicos disponibles en atender el problema de la deuda. El problema de la deuda externa trae consigo la exigencia ética de la preparación intelectual rigurosa y de su puesta al servicio de los más necesitados y de los países endeudados. Al mismo tiempo, la ciudadanía debe participar de maneras apropiadas en estos procesos de negociación tanto para influir democráticamente en las decisiones como para darle poder de negociación al técnico encargado de llevarla a cabo. El desarrollo cultural de la población y el acceso a la información relativa al problema de la deuda externa resultan fundamentales para hacer más justas las decisiones de los negociadores. En este sentido, conviene politizar las negociaciones, esto es convertirlas en asunto de la sociedad en su conjunto.

61 El Papa Juan Pablo II (CA 20) presenta este problema aplicado a los países africanos de más reciente nacimiento pero, lamentablemente, es todavía por lo menos parcialmente relevante para ALC. A pesar del desarrollo intelectual alcanzado en nuestra región, el peso de la cooptación intelectual que ejercen los organismos internacionales muchas veces puede más que la vocación intelectual de servir a las mayorías y al país en su conjunto. Nuevamente, estamos ante un asunto en el que la dimensión ética resulta esencial para reorientar el trabajo intelectual poniéndolo al servicio de los más necesitados.

7) La corrupción y los malos manejos de los gobiernos y élites de países deudores

En este contexto de múltiples condicionamientos, la política de los gobiernos de países endeudados debería ser excepcionalmente eficiente pero, como sabemos bien, en notables casos esto no ha sido así. La corrupción, la burocratización, la ineptitud administrativa, el desinterés gubernamental por el destino de las mayorías empobrecidas, etc. han agravado las consecuencias de la crisis y de las políticas económicas sobre la población latinoamericana.

En demasiados casos, el poder de estas élites nacionales depende en parte de su relación privilegiada con gobiernos acreedores y con empresas trasnacionales. Aunque en estos tiempos se manifiesta una voluntad de apoyar gobiernos democráticos es necesario recordar que por muchos años en ALC uno o más países acreedores han apoyado decisivamente a gobernantes totalitarios que actuaron bajo la doctrina de la Seguridad Nacional y que eran funcionales a sus designios geopolíticos. Además, en muchos casos, el crecimiento desmesurado de la deuda externa ha ocurrido bajo gobiernos dictatoriales que despilfarraron los recursos recibidos en la industria de guerra o sacándolos del país y dejando a las democracias un peso que no ha recibido ningún alivio significativo de los gobiernos acreedores y organismos internacionales.

Los esfuerzos de fuerzas democráticas para eliminar autoritarismos, corrupción, etc. han sido vistos muchas veces con sospecha al interior del contexto de la guerra fría y los estados poderosos han priorizado consideraciones geopolíticas a las que provienen del derecho a la vida y a la democracia. La impunidad que la disposición de las armas y esta protección internacional otorgaba a los gobiernos favoreció el mal uso de la deuda externa y la profundización de los problemas posteriores. Una exigencia ética de gran importancia es la referida a la promoción y profundización de la democracia en nuestros países latinoamericanos y caribeños.

La fuga de capitales es un elemento de esta falta de responsabilidad hacia los pueblos pobres de ALC. Un conjunto de políticas tanto de países acreedores como deudores estimularon masivas salidas de capitales sobre todo de Venezuela, México y Argentina. La elevación de la tasa de interés internacional y la ansiedad, especialmente de los E.E.U.U. por obtener recursos externos para equilibrar sus cuentas externas y fiscales, se tradujo en misiones de funcionarios para estimular el envío de ahorros, legítimos o no, a bancos más seguros. Por el lado de los países endeudados, una serie de políticas contribuyeron a hacer de esa fuga una actividad totalmente racional y provechosa. Gobiernos y personas se asociaron para agravar así la situación de varios países de ALC.

8) La responsabilidad de los bancos

La participación de los bancos ha sido muy importante en la creación de la deuda como en la generación de la posterior "crisis de la deuda". La aceptación del crédito por parte de los países actualmente deudores resolvió un problema capital de los bancos cuando se concentraron en ellos los depósitos a corto plazo de los beneficiados por el "shock petrolero". Tenían que pagar intereses y necesitaban colocar rápidamente esos fondos. Por esa razón la insistencia de los encargados de colocarlos fué comprensible. Las excelentes condiciones en las que se otorgaba el crédito hizo fácil que los gobiernos y empresas de los países de ALC aceptaran el dinero. El conocido "reciclaje" de los petro-dólares fué en ese sentido una eficiente maniobra, tanto por su rapidez como por sus montos. La corresponsabilidad de acreedores y deudores en el origen de la deuda es evidente.

Como se indicó en la primera parte los problemas surgieron después que se acabó la "euforia financiera". En ese momento, la manera de enfrentar el problema por los bancos acreedores dejó mucho que desear desde el punto de vista de los deudores. En primer lugar, su respuesta a la crisis en vez de ser anticíclica para ayudar a aliviarla y sostener en vida al cliente para después volver a establecer la normalidad de la relación financiera, contribuyó a agravarla al dejar de otorgar créditos cuando, en respuesta a las políticas monetarias de los países industrializados, se habían elevado las tasas de interés y se habían reducido los precios de las materias primas. En segundo lugar, las condiciones en las que se pactaban las refinanciaciones siguieron el método que ha sido acuñado como de "rienda corta"[62]. En él, los plazos eran injustificadamente cortos en las reprogramaciones del pago de la deuda dificultando los pagos futuros y la posibilidad de recibir nuevos créditos. Además, la lentitud de las renegociaciones, los gastos necesarios y la concentración de equipos técnicos en el problema distrajeron recursos de otros problemas también urgentes agravando la ineficencia de la gestión pública. Finalmente, los altísimos recargos y comisiones cobrados en las renegociaciones dificultan la recuperación del endeudado pues siguen una pauta que incluso es contraria a la que un banco establece con un cliente privado[63]. Con la conocida argumentación de que "los países

62 "...los procesos de reprogramación en el principio de la 'rienda corta'... proporcionan un alivio insuficiente en lo que se refiere al pago de los intereses... recargan a los deudores con altos márgenes y comisiones, y ... fijan plazos de amortización y gracia muy breve..." NN. UU. CEPAL. *Políticas de ajuste y renegociación de la deuda externa en América Latina*. Cuadernos de la CEPAL: n.48, Santiago de Chile, 1984, p.76

En una conferencia dictada en la Universidad de Lima Enrique Iglesias indicaba lo siguiente: "No es aceptable que los bancos estén cobrando las tasas actuales. Cuando una empresa entra en quiebra... el banquero se sienta con su cliente, se ajustan intereses, se ajustan condiciones, hay un diálogo. Pero en este otro caso la banca internacional no ha perdido nada, ya que ha cobrado intereses exorbitantes y todas absolutamente desproporcionadas". *Deuda externa y crisis en América Latina*. Universidad de Lima, Lima, 1984, p.16

no quiebran", los bancos han exigido que los deudores asuman casi todos los costos de un problema cuyo origen está esencialmente en las políticas de los países industrializados.

Todo lo anterior puede ocurrir porque la relación entre bancos y gobiernos es marcadamente asimétrica. Como en el caso del proteccionismo, los países acreedores y los bancos en particular recurren a mecanismos que eliminan en gran medida la competencia que ellos mismos dicen promover. Mientras los bancos actúan junto con el "comité bancario" que establece las políticas, los países deudores están separados entre sí aceptando que la negociación se realice "caso por caso" cuando es sabido que las recomendaciones de política que provienen de los acreedores tienen poquísimas diferencias entre ellas, se elaboran en los organismos internacionales y se supervigilan con similares criterios. Una exigencia ética fundamental derivada de esta situación es la de impulsar la reunión de los países deudores para fortalecer su capacidad de negociación. También lo es, establecer negociaciones de conjunto en coherencia con la naturaleza global del problema pero también en consonancia con la similitud de diagnósticos y recomendaciones que emerge de los acreedores. La negociación "caso por caso" constituye un mecanismo de ampliación de la asimetría entre acreedores y deudores.

La exigencia ética general que enmarca lo anterior y que los bancos deben incorporar es también clara:

> *Si los deberes de estos bancos para quienes le confían sus depósitos son esenciales y la confianza de éstos sólo se mantiene si se los cumple, tales deberes no son los únicos y deben ser combinados con el respeto debido a los deudores cuyas necesidades son a menudo más urgentes*[64].

9) Una gran solución política

Los gobiernos de los países acreedores han mostrado su renuencia a crear el clima internacional que haga viable el pago de la deuda externa. El llamado a "Tomar disposiciones para reactivar el crecimiento, reducir el proteccionismo, rebajar las tasas de interés, valorizar las materias primas..."[65] no está siendo respondido y los incumplimientos son inevitables con el agravante de que no parecen ser suficientes para aliviar la situación de los más pobres. Por eso, es tiempo de impulsar una

64 Pontificia Comisión "Justicia y Paz", *Al servicio de la comunidad humana*, III.3.2, p.26.

65 **Pontificia Comisión "Justicia y Paz"**, *Al servicio de la comunidad humana*, III.I, p.19.

solución general y, en ese sentido, política. Esto no excluye la conveniencia de avances parciales y transitorios en la reducción necesaria de pagos pero esos avances son lentos e insuficientes para atenuar los sufrimientos de los pueblos pobres. Ello se debe a que dichos logros se realizan en medio de programas de reforma institucional que, inspirados en planteamientos liberales, impulsan un creciente desamparo de los débiles al reducir la responsabilidad solidaria del Estado y tratan de configurar un capitalismo cada vez más salvaje. Además, los programas de estabilización anti-inflacionaria aumentan el desempleo y la miseria postergando la transmisión de esos beneficios parciales a los que más urgentemente los necesitan. Por eso, sólo una reducción general y muy grande del servicio de la deuda externa puede resultar beneficiosa para las mayorías latinoamericanas y caribeñas. Una reducción de ese tipo y magnitud tiene que ser resultado de una gran decisión política, principalmente de los acreedores. De hecho, antes ya se han tomado decisiones de esa trascendencia[66]. Hoy el número y sufrimientos de los afectados es mucho mayor, es pues tiempo de impulsar una gran campaña que acelere la solución de este problema. Es quizá la exigencia principal del momento.

66 El "paralelo con lo que se hizo después de la Segunda Guerra Mundial para acelerar la reconstrucción y nuevo arranque de las economías de los países destruídos" es demasiado evidente. Idem, 31.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: DEUDA EXTERNA EN AMERICA LATINA

Oscar A. Echeverría
Economista, Venezuela

Todo economista debe cumplir el papel de analista y crítico de los eventos significativos y de las decisiones cruciales tomadas en su país o área económica, con el fin de identificar las oportunidades, anticipar los peligros y denunciar e impedir errores y omisiones lesivas a la comunidad. Hoy día, uno de esos casos de máxima responsabilidad son los eventos que condujeron a la crisis de la deuda, las medidas adoptadas posteriormente y lo que aún falta por hacer.

El principal problema ético que hoy nos plantea la deuda externa, radica en que el pueblo latinoamericano sigue sufriendo por errores cometidos por sus gobiernos y los bancos acreedores y, aunque resulta prematuro juzgar el Plan Brady, el análisis de los flujos de divisas y la realidad social de los países nos dicen que no son suficiente.

Después de haber transcurrido casi nueve años, más que asignar culpas debemos proponer soluciones y, en este sentido, considero que la única solución está en generar nuevos negocios que eleven el nivel de producción, productividad y exportaciones, y no en extraer excedentes del actual nivel de producción.

Bajo este espíritu es que abordamos nuestros comentarios sobre la ponencia del Prof. Javier Iguíñiz. En vez de comentar punto por punto un movimiento tan acucioso, acotando o modificando sus planteamientos, he preferido orientar mi

exposición a la parte constructiva de complementar sus ideas, poniendo énfasis en las soluciones que aún se necesitan y pueden lograrse.

1. LA RESPONSABILIDAD COMPARTIDA

La responsabilidad de los deudores

América Latina no llegó al nivel de deuda de 1982 de la noche a la mañana. En 1975 la deuda externa era de $ 75.000 millones y representaba sólo el 26% del PTB y el 166% de sus exportaciones. A partir de ese año la deuda comenzó a crecer a más del 20% anual, 3 a 4 veces más que cualquier otro indicador económico de la región llegando a significar en 1983 el 57% del PTB y el 309% de las exportaciones. Esta rápida tasa de crecimiento por sí misma debió haber servido de alerta, pero nadie le prestó atención.

La deuda externa de América Latina surge como consecuencia de que ante la recesión mundial de 1973-1974, causada por el incremento de los precios del petróleo, la mayoría de los países de América Latina ignoraron la necesidad de ajustar sus economías a los menores niveles de ingresos por exportaciones y al mayor costo de las importaciones de petróleo. Por el contrario, continuaron y aún aumentaron la disposición a gastar e invertir más allá de los recursos de los países, provocando con ello un creciente endeudamiento. Se desató con ello un

> *innegable despilfarro y la avidez indetenible por mayores recursos. Si bien parte de esos gastos fueron perfectamente justificables en cuanto atendían necesidades durante mucho tiempo postergadas o trataban de crear infraestructuras aprovechando las condiciones reinantes, una parte considerable se diluyó en imprevisión por la mala administración en sectores específicos*[1] *y en evitar un ajuste imprescindible.*

La responsabilidad de los acreedores

Por su parte, los acreedores tuvieron una gran responsabilidad al ofrecer los crecientes recursos producto de la liquidez internacional creada por el aumento de los precios del petróleo. Es así que había empresas estatales que en 1980 tenían una relación deuda/capital, de más de tres a uno y no obstante algunos banqueros continuaron concediéndoles préstamos únicamente con la garantía del país sin evaluar las posibilidades específicas de repago de la empresa y que todas las garantías otorgadas por el país excedían su capacidad de pago.

1 **B. R. Losada.** Entrevista por Luis Buitrago S. *El Nacional*, 24.10.83, C-11.

Esta realidad plantea un problema ético por el hecho evidente de que los bancos acreedores tienen su cuota-parte de responsabilidad en la presente situación. Por ello ni era ni es justo que el sacrificio de la renegociación recaiga solamente sobre los pueblos de América Latina. Debemos recordar que para la existencia de estos préstamos que hoy nos agobian, fue necesario la aquiescencia de los banqueros; que en muchos casos hicieron una promoción activa. Es de todos conocido que en la necesidad de colocar los crecientes depósitos de los países exportadores de petróleo y de eurodólares generados por los déficits de balanza de pagos de E.E.U.A., los banqueros iban a los países de América Latina con ofertas de préstamos que, si no eran irresponsables, eran cuando menos imprudentes. Afortunadamente creo que los países desarrollados ya han aceptado su responsabilidad en el problema de la deuda y han ofrecido algunas concesiones. Por ello ya no existe la misma necesidad de que se "urja a los países desarrollados a aceptar su parte en la responsabilidad de los problemas relacionados con ese fenómeno".

2. LAS RESPUESTAS AL PROBLEMA

El enfoque inicial

Cuando la moratoria de México en 1982 obligó a todos a darse cuenta de la gravedad del problema de la deuda externa, se pensó que la crisis financiera era una cuestión de liquidez, del perfil de vencimiento de las deudas, y no una cuestión de insolvencia del deudor. Por otra parte, se temía que el sistema financiero mundial estuviera al borde de un desastre y que la moratoria de cualquier país podría desencadenar el colapso del sistema bancario internacional. Por tanto, tenía que pretenderse que el rendimiento de los préstamos era normal y la solvencia de los bancos no estaba comprometida, incluso al costo de aumentar la carga de los deudores con préstamos adicionales, dedicados exclusivamente a mantener el pago de intereses al día.

Sobre estas premisas descansó la estrategia de refinanciamiento, alargando los períodos de pago y controlando la fuga de capitales, al tiempo que se imponía una contracción económica para reducir las importaciones y con ello generar suficiente excedente comercial para el servicio de la deuda así como controlar la fuga de divisas.

Así la estrategia del Fondo Monetario Internacional (FMI) para apoyar los esquemas de reestructuración de los bancos ha consistido en un ajuste macroeconómico tendiente a reducir las importaciones y promover las exportaciones. Dichas medidas se benefician con la subvaluación de las monedas para generar un excedente de exportaciones que permita cubrir los requerimientos del servicio de la deuda. Así mismo, se ha impuesto una gran carga de transferencia de recursos a los países

deudores, lo cual ha contribuido a reducir sustancialmente su nivel de vida. Sin embargo, estos sacrificios no han resultado en una fuente suficiente de fondos para pagar ni siquiera el interés de la mayor parte de las deudas de América Latina.

Además, lo que no se percibía claramente, es que esas políticas deflacionarias son perjudiciales también para las economías de los países industrializados. *La reducción de las importaciones por parte de los países endeudados, tiene por consecuencia la reducción de las exportaciones de los países desarrollados*. En los Estados Unidos, uno de cada cinco de los empleados en la industria y uno de cada tres en la agricultura, dependen de las exportaciones. Antes de la crisis de la deuda, América Latina representaba el 20% del mercado de exportaciones provenientes de los estados Unidos, hoy en día representan alrededor del 12%. Un 40% de la producción de los países de la Organización para la Cooperación Económica y el Desarrollo (OECD) depende de las exportaciones, de las cuales un 20% eran enviadas a América Latina.

Obviamente, la solución del FMI es un arma de doble filo.

Si bien los países de América Latina tienen que aceptar la responsabilidad de sus gobiernos sobre el origen de la deuda, debieran insistir con los acreedores que ellos también tuvieron una gran responsabilidad en la crisis del endeudamiento. De este modo, nuestros países se hubiesen convertido de deudores apenados en deudores equilibrados, llevando a la mesa de negociación el hecho real de que los acreedores también son responsables de la crisis y eso los obliga a hacer concesiones, como es lo usual en un ámbito comercial.

América Latina pudo haber logrado que la banca apoyase este planteamiento ya que para los países de los cuales nosotros somos deudores, el pago de la deuda deprime sus economías, porque reduce la liquidez y la demanda interna, también reduce los ingresos de los bancos, a menos que logren colocar nuevamente sus fondos. Para las economías de los países acreedores es mucho más atractivo recibir como demanda de exportaciones los US$21.148 millones que hoy amortizamos.

El poder de negociación económica de América Latina reside en el hecho de que aún importamos US$ 177.704 millones al año (1990). A pesar de esta contribución de América Latina a la economía mundial no se ha solicitado contraprestación alguna. Sería lógico negociar un trato preferencial apoyándonos en nuestras importaciones con todos los países acreedores para que compense el servicio de la deuda con producción para la exportación. En cambio *¿Cuánto nos ha costado la política de negociar ignorando nuestro poder como compradores?*

Las limitaciones del enfoque de reestructuración se hicieran evidentes por los múltiples acuerdos de reestructuración firmados desde 1982 por México, Venezuela, Argentina, Brasil y otros países, y el hecho de que para marzo de 1987 ocho países latinoamericanos (Bolivia, Brasil, Costa Rica, Cuba, Ecuador, Honduras, Nicaragua y Perú), con una deuda total de US$ 145.000 millones, habían cesado de servir su deuda. Esto indicó a los países deudores que:

a) El proceso de reestructuración era sólo un ritual y que ellos no necesitan cumplir con los convenios de pago suscritos.

b) No les sería impuesta sanción si las metas macroeconómicas del FMI y de los bancos acreedores no eran alcanzadas.

c) Los países no podían ofrecer incentivos a los acreedores para que estos colaboraran en la expansión de sus economías y pagaran más rápidamente. En realidad, hasta muy recientemente, la mayoría de los contratos de deuda existentes prohibían tal conducta a través de cláusulas ***pari passu***.

d) Los bancos acreedores estaban aún expuestos a un alto grado de riesgo, a causa de sus préstamos a América Latina;

e) Dado el presente nivel de producción y exportaciones, las naciones deudoras no podían pagar su deuda e incrementar sus exportaciones, ni mucho menos contribuir a reducir el déficit comercial de las naciones industrializadas, a través del crecimiento de sus economías, lo cual es una amenaza para la estabilidad de la economía mundial.

El Plan Baker

El Plan Baker fue sugerido inicialmente en Seúl en 1985, por el Secretario del Tesoro de Estados Unidos James A. Baker. Este Plan acepta que las economías en deterioro o estancadas representan un grave riesgo político y financiero para el resto del mundo. Debemos reconocer que este Plan fué un enfoque nuevo y valioso para superar la estrategia de contracción sugerida por el *Fondo Monetario Internacional* para la reestructuración de deudas.

El Plan Baker fracasa debido a que sus dimensiones y condiciones iniciales fueron poco realistas. Es así que en su primera negociación, México, sin haber cumplido las reformas estructurales exigidas, consumió el 45% del total de fondos que el Plan había propuesto para 15 países en un período de 3 años.

El Plan Brady

El Plan Brady concebido a principios de 1989 significó el reconocimiento de las limitaciones del Plan Baker e incorpora el concepto de la condonación parcial de la deuda como elemento necesario para el crecimiento de los países endeudados. El Plan propone un descuento de la deuda a cambio de recibir nuevos instrumentos de deuda de mayor calidad con un colateral atractivo y mayor liquidez pues se trata de bonos, los que hoy se denominan "bonos Brady". Los países a optar por este plan deben participar con el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional en planes de ajustes económicos para el saneamiento de sus economías. Cada país debe negociar los términos con sus bancos acreedores. El Plan Brady contiene varios de los elementos que sugerimos en 1986 tales como el *securitizing* de la deuda, el atender a cada país individualmente, así como en la insistencia en el proceso de conversión de deuda[2].

Este plan supera al Plan Baker, el cual se limitaba a sugerir la conveniencia de nuevos préstamos, por demás, como hemos visto, en un monto insuficiente. Las reestructuraciones que utilizan el Plan Brady incorporan una combinación de reducción de principal, extensión de los vencimientos a 30 años y acceso a dinero fresco. Después de dos años y medio, los países que han realizado reestructuraciones y reducciones mediante este tipo de acuerdo son: México, Venezuela, Filipinas y Uruguay. Se anticipa que otros países de la región participarán en el Plan durante los próximos años.

El mercado secundario

La crisis de la deuda externa latinoamericana estimuló el desarrollo de un mercado secundario internacional con los papeles financieros de dicha región. En 1983, los bancos empezaron a negociar su deuda latinoamericana; la venta y el trueque de deudas demostró ser una alternativa práctica para dar liquidez a los acreedores. La negociación de deuda comercial creció rápidamente una vez que los bancos empiezan a ser presionados por los organismos reguladores gubernamentales para establecer reservas significativas contra su exposición por su posición en préstamos a países en desarrollo. Se estima que el volumen de operaciones en el mercado secundario creció de aproximadamente $1.000 millones en 1984 a aproximadamente $90.000 millones en 1990 y se anticipa que supere $ 100.000 para 1991 según Latin Finance.

2 O. A. Echevarría, ***Beyond the Failure of Debt Restructuring***. Oxford University Press, The AMEX Bank Review 1987.

Los participantes en este mercado se expanden al incluir inversionistas institucionales. Las grandes compañías de seguros han incrementado significativamente sus posiciones en bonos de deuda Latinoamericana. También fondos de pensiones de E.E.U.U aunque más adversos a incrementar su posición en el área de bonos, han estado incursionando en portafolios de estos títulos valores. Otra fuente de demanda ha sido los fondos de inversiones en este tipo de papeles que han sido establecidos en los últimos años.

El mercado internacional de bonos latinoamericanos se está expandiendo rápidamente con la titularización de las deudas bancarias en bonos Brady y el retorno de México y Venezuela a los mercados internacionales de capital. El tamaño de este mercado internacional de bonos es de aproximadamente $ 74.000 millones de los cuales los bonos Brady representan el 77%. El mayor número de transacciones en el mercado de Bonos Eurodólares lo constituyen los Bonos Par de México.

La mayoría de los participantes más activos en el mercado secundario de deuda latinoamericana son bancos que tienen una posición importante de deuda con los países en desarrollo. Adicionalmente, existen participantes que han desarrollado una especialización en este tipo de mercado como *NMB Bank, Salomon Brothers y Morgan Grenfell.*

Si bien el mercado secundario es un elemento importante para dar liquidez a los acreedores, no deja de representar una contradicción ya que el descuento que los bancos ofrecen en la venta de su deuda, a efectos de satisfacer el rendimiento a que aspiran los inversionistas, lo que en cierta forma equivale a una condonación parcial de la deuda, no beneficia a los deudores, pero sí a un tercero, quien no tiene ninguna relación a largo plazo con el prestamista ni el prestatario.

3. RESULTADOS TRAS OCHO AÑOS DE ESFUERZOS

América Latina y sus acreedores han estado y continúan estando en una situación extremadamente precaria. Ninguna de las partes interesadas puede permitir que las mismas fórmulas viejas sigan aplicándose sin éxito al problema de la deuda. Es necesario reconocer que el proceso del manejo de la deuda afecta la producción, la base de exportación y finalmente el bienestar de todos los miembros de la comunidad financiera internacional, tengan estos o no tengan inversiones en América Latina, o comercio con esta región continental.

En la mayor parte de los casos el proceso multiparticipativo de reestructuración, que incluye al Fondo Monetario Internacional, a los bancos acreedores, a las naciones deudoras y algunas veces al gobierno de los Estados Unidos, no ha tenido el éxito

necesario. En su mayor parte, esto se debe principalmente a los siguientes factores:

a) Hubo un error fundamental de diagnóstico en la suposición de que la crisis de la deuda era un problema de liquidez transitoria ocasionada por una estructura inadecuada de vencimiento de la deuda.

b) Hubo muy poco conocimiento y respeto de la particular situación de cada país. Esto ha favorecido la utilización de una receta única de medidas no siempre bien coordinadas entre sí, como acciones deflacionarias, remoción rápida de barreras comerciales y controles de precios, reducción de déficits presupuestarios y unificación de la tasa de cambio extranjero, según las recomendaciones tradicionales para restaurar temporalmente la balanza de pagos en la década de los sesenta.

c) Han sido muy limitados los enfoques nuevos y creativos para solucionar el problema de la deuda, incluso a la luz de nuevas realidades económicas y financieras, como tasas de cambio flotantes y volátiles, creciente interdependencia mundial, el resurgimiento de la democracia en algunos países en vías de desarrollo y un sorprendente revés en el rol tradicional de los Estados Unidos como principal exportador de capital en términos de mercado y concesionarios.

Sin embargo, debe reconocerse el aporte al proceso de reestructuración de la deuda ya que la alternativa era el incumplimiento absoluto y sus consecuencias hubieran sido desastrosas. De acuerdo con cifras de Data Resources Inc., en 1983 la moratoria de la deuda de US$ 71,000 millones debida por América Latina a bancos de Estados Unidos hubiera reducido las exportaciones de este país en US$ 38,000, aumentando las tasas de interés en un 2,3 % y resultando en el desempleo de 1,1 millón de trabajadores[3]. Además, de acuerdo con datos publicados por la Sociedad Bancaria Americana, en el comienzo de la crisis los mayores bancos tenían expuestos más de un 150% de su capital, así que una moratoria hubiera llevado a la bancarrota a la mayor parte de los centros monetarios de los Estados Unidos.

Un aspecto importante del proceso de renegociación inicial, fue la ausencia de concesiones significativas o la condonación de la deuda por parte de los acreedores, aunque han estado dispuestos a aumentar su riesgo, a medida que los distintos acuerdos de reestructuración han venido fracasando. Sin embargo, la condonación parcial de las deudas es una práctica usual y al mismo tiempo indispensable para la

3 Banco Interamericano de Desarrollo, ***Economic and Social Progress in Latin America 1986***, Washington, D.C. Table III-8.

renegociación de deudas comerciales dentro de cada país, ya que ambas partes estarían dispuestas a ceder en sus posiciones, hasta alcanzar una solución práctica y viable.

Aunque en general los indicadores del peso de la deuda tales como: deuda a exportaciones, deuda a Producto Interno Bruto, servicio de la deuda a exportaciones, intereses de la deuda a exportaciones y deuda a reservas internacionales (ver Anexo - Cuadro No. 3) tienden a mejorar en los últimos años, todavía el excedente en balanza comercial de los países de América Latina y el Caribe no es suficiente para pagar, por sí solo, el servicio de la deuda de estos países, pues para el año 1989 el excedente de balanza comercial representó el 59% del servicio de la deuda.

Por lo tanto, se han tenido que desviar recursos para el pago del servicio de la deuda que debieron haberse destinado a promover el crecimiento interno de los países de América Latina.1Esto queda evidenciado si observamos que el Producto Interno Bruto per cápita en términos reales para 1990 es muy inferior al mismo para el año 1975 (ver Anexo - Cuadro No. 4), con el agravante de la desigual distribución del ingreso que impera en nuestros países.

La urgencia de encontrar una nueva solución al esquema de reestructuración se hace evidente por los siguientes hechos:

a) La deuda latinoamericana excede hoy en 29% al saldo de la deuda en 1982.

b) El menor ingreso per cápita y la continua inflación, déficit fiscal y la devaluación, demuestran que salvo algunas excepciones las economías latinoamericanas, tomadas en su conjunto, han empeorado desde 1982.

c) Los países industrializados, principalmente los Estados Unidos, han sufrido una reducción del 40% en sus exportaciones a América Latina, con el correspondiente impacto negativo en el crecimiento y el empleo.

d) Incluso al tan bajo nivel de tasas de interés que prevalece en estos momentos, son necesarios más de US$ 25,000 millones, tan sólo para pagar el interés de la deuda.1Esta cantidad es equivalente al excedente comercial de América Latina para 1989. La relación entre la deuda y el nivel de exportaciones apena ha disminuido en un 3% con respecto a 1982.1

Como consecuencia de las medidas restrictivas que aún prevalecen, los flujos económicos y financieros, así como los eventos que están teniendo lugar hoy en América Latina y los países industrializados, tienen una similitud alarmante con la

situación que se planteó entre Alemania y los Aliados después de la Primera Guerra Mundial, en cuanto a:

a) lo grande e inesperado del monto de las reparaciones por la guerra (en este caso, la realización repentina por parte de América Latina de su endeudamiento);

b) el alto nivel de transferencia de recursos forzado por lo acuerdos de reparación (las reestructuraciones originales de la deuda latinoamericana);

c) las medidas subsecuentes a fin de compensar el error original, posponiendo el ajuste y otorgando nuevos financiamientos (la frecuente "reestructuración de la reestructuración").

Finalmente, antes de la abrogación unilateral por parte de Hitler, le fue otorgada una reducción substancial de la deuda. En estos momentos, hay sugerencias de hacer lo mismo por América Latina, lo que fue hecho por Alemania en 1930; pero las pequeñas reducciones efectuadas nos serán de gran valor para los deudores y los acreedores no pueden permitirse el lujo de otorgar las reducciones que serían necesarias, si éstas tuvieran que ser absorbidas por su capital.

Si bien parecería prematuro emitir un juicio sobre los resultados del Plan Brady, pues éste se ha implementado en sólo cuatro países, nos atrevemos a sugerir que la reestructuración de las deudas, posteriormente el *Plan Baker* y hoy el *Plan Brady* no han resuelto el problema, y en nuestra opinión tampoco podrán resolverlo satisfactoriamente. Esto confirma lo que afirmamos en 1984, en el sentido de que la reestructuración financiera de la deuda por sí misma no iba a resolver el problema y que las suposiciones iniciales sobre la naturaleza de la crisis estaban equivocadas.

Al nivel actual de producción y comercio, América Latina no será capaz de pagar su deuda de casi US$ 428.636 millones, restaurar su nivel de vida y aumentar sus importaciones al menos al nivel de 1980, para así ayudar a reducir el déficit comercial de los Estados Unidos. Las importaciones de América Latina y el PTB per cápita han disminuido en términos reales con respecto a 1980 en 70% y 36.3% respectivamente.

Suponiendo que se amortizara toda la deuda ($ 428.636 millones) a 20 años al 6% de interés, el saldo de la balanza comercial ($ 26.769 millones en 1989), debería casi doblarse en 1991 para cubrir el servicio de la deuda ($ 47.150 millones), de no ser así, tendría que entregar los ingresos de la cuenta de capital para el servicio de la deuda en lugar de dejarlos como inversión para el crecimiento de la economía del país (ver Anexo - Cuadro No. 8).

4. QUE SE PUEDE HACER

La primera exigencia ética que plantea el problema de la deuda es buscar su solución a fin de restaurar el nivel de vida de los países de América Latina. A este efecto, las mayores oportunidades para un progreso en el manejo de la deuda y sus consecuencias económicas y sociales yacen en los instrumentos que hemos agrupados bajo el nombre de "coparticipación", sobre los cuales hemos insistido desde 1983 ante la crisis de Venezuela[4]. Hemos adoptado este nombre para destacar el hecho de que la deuda constituye un problema que los prestamistas no pueden tratar a distancia, como si los prestamos fueran tan sólo un problema para los deudores. A continuación nuestro concepto sobre los distintos mecanismos:

Conversión de la deuda en inversión

La capitalización puede ser el primer mecanismo para coparticipación. No se trata solamente de la capitalización de intereses (lo cual solamente aumentaría la deuda), sino también de la capitalización parcial o total de la deuda original. Esta medida aliviaría la demanda de fondos en moneda extranjera, así como también proporcionaría, en aquellas compañías cuya deuda fuese capitalizada, socios con acceso a mercado y conocimientos técnicos, así como ayuda gerencial y de otros tipos[5].

Pagos en moneda local

Otra forma de coparticipación sería el pago de la deuda en moneda local a una tasa de cambio preestablecida[6]. Es obvio que quien cobre en moneda local no convertible no tiene otra opción, sino la de invertir en el país o la de comprar algo del país para exportar; lo cual ayuda a revitalizar la economía y a generar sus propios medios de pago.

La iniciativa de efectuar los pagos de deuda externa en moneda local fue tomada por el gobierno de los Estados Unidos en 1971, cuando decidió que el dólar no sería redimido por oro, que era la moneda de reserva de los Estados Unidos en aquel entonces pero que serían pagados con bienes y servicios provenientes de la economía norteamericana. Para esa fecha el oro era con relación al dólar, lo que el

---

4 O. A. Echevarría, ***La Crisis Económica de Venezuela; Mitos y realidades***. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas, Noviembre de 1984.

5 El Profesor **J. Sachs**, tiene sin embargo, la opinión de que para un cierto número de deudores desesperados, la eliminación de la deuda no pondría a los bancos acreedores en una posición de peligro. Ver su trabajo no publicado, ***Management of The Latin American Debt***.

6 O. Echevarría, ***La Moratoria de la Deuda Externa de los Estados Unidos***, Revista Zeta, 3 de Julio de 1983, Caracas, Venezuela.

dólar es hoy con relación a las monedas latinoamericanas; una moneda de reserva. En 1971 se rompió la relación entre el dólar y el oro, y de ahí en adelante la única manera para que el deudor extranjero pudiera canjear su tenencia de dólares de los Estados Unidos por activos era comprando bienes o servicios norteamericanos, o invirtiendo en ese país. Los mercados financieros no se derrumbaron y las tenencias de eurodólares siguieron aumentando.

Utilizando la analogía anterior, se puede hallar una manera a través de la cual una parte importante de la deuda de América Latina se pudiera pagar en moneda local, utilizando la capacidad de producción de esos países. Se debe recordar que, a pesar de todas las "filtraciones" por corrupción, mala administración, consumo y fuga de capitales, una parte sustancial de moneda extranjera que se tomó prestada por estos países ha resultado en bienes tangibles, con los cuales aumentó su capacidad de producción. Esta capacidad adicional debería permitir que América Latina pagara su deuda con bienes y servicios, si se genera la demanda de exportaciones necesarias, especialmente si se permiten beneficios cambiarios para tales transacciones.

Cuando inicialmente en 1983 propusimos estas iniciativas para la capitalización y pago de la deuda en moneda local era una novedad; posteriormente se implantan en ocho países latinoamericanos y las Filipinas, pero salvo en Chile, donde tuvo una gran acogida, la mayoría de los países no han sido consistentes en instrumentarlo de manera amplia y hacerle seguimiento.

El pago basado en la contribución del acreedor

Los bancos extranjeros que tienen acceso a servicios propios de comercialización y banca de inversión o bien pueden tener acceso a ellos, tendrían la oportunidad de recibir sus pagos más rápidamente, en reciprocidad por cada dólar que introdujeran en el país a través de nuevas exportaciones o inversiones extranjeras[7].

Condonación

Si bien el Plan Brady sugiere la condonación, se debe considerar, sin embargo, que esto crea un problema de tipo práctico, relacionado con el hecho de que la cantidad a condonar, que sería una ayuda significativa para los países deudores, excede la cantidad que podía ser absorbida por las reservas de los bancos para préstamos[8].

---

7 O. A. Echevarría, ***La Inversión Extranjera; Colaboración o Explotación***, Revista Zeta, Julio 17, 1983, Caracas, Venezuela. A. H. Meltzer, ***Defusing the Debt Bomb***, Fortune, November 28, 1983.

8 F. Pazos, ***Crisis de Endeudamiento y Estrategia de Desarrollo***, en F. Pagos, *Política de Desarrollo Económico*, Banco Central de Venezuela, p.319.

Existe además el problema a la vez ético y práctico, de que si bien los bancos deben aceptar sus responsabilidades, siquiera parcial, sobre los errores y consecuencias y pagar por ellos, hay que definir quién representa a un banco y debe por tanto asumir esa responsabilidad y la obligación de pagar por el error del préstamo, absorbiendo la condonación de la deuda con sus propios recursos.

La cuestión fundamental es por quién deberían ser absorbidas las pérdidas ocasionadas por la condonación de la deuda; (a) por los administradores que otorgaron los préstamos malos, (b) por los accionistas que dieron el poder a esos administradores, (c) por los depositantes que aportaron los fondos sin mayor preocupación, o (d) por los gobiernos que fallaron en su responsabilidad de supervisión.

Aún si las cuestiones éticas y prácticas mencionadas -que se relacionan con la condonación de la deuda- fuesen resueltas, podría demostrarse que tal condonación por sí sola no resolvería el problema subyacente: mejorar la capacidad de producción y exportación de los países deudores. Cualquier alivio en la exigibilidad del monto a pagar que los bancos pudiesen otorgar, proveniente de sus reservas y de ayudas de sus gobiernos , naturalmente mejoraría la capacidad de pago de los deudores, pero debería otorgarse solamente si puede utilizarse como una palanca para modificar la conducta de los deudores, de manera que éstos mejoren su capacidad de pago, su nivel de vida y la calidad de la deuda del banco. Una eliminación parcial de la deuda solamente debe otorgarse como recompensa por cambios de política económica que promuevan la productividad y el desarrollo.

Si bien es cierto que la reducción de la deuda alivia la carga financiera y libera recursos, este mecanismo no apoya las empresas existentes, ni promueve nuevas actividades, ni ayuda a la economía nacional y *por lo tanto la conversión de la deuda es preferible a la condonación.*

Un ejemplo puede ilustrar nuestra afirmación de que la conversión es mejor que la condonación. Si de la deuda de SIDOR (empresa siderúrgica del estado Venezolano), que alcanza a $ 1.560 millones, la banca condonara el 50%, esto reduciría la carga financiera de SIDOR y de Venezuela, pero no aumentaría el nivel ni la calidad de la producción de SIDOR y de sus exportaciones. SIDOR o cualquier otra empresa en estas circunstancias, tendría que seguir sirviendo su deuda, aunque ésta será menor y tendría que emplear recursos provenientes de sus propios esfuerzos y recurrir a los dólares generados en forma autónoma por las exportaciones del país. Si, por el contrario, con un descuento del 25%, la deuda de SIDOR es capitalizada, el banquero o inversionista tendrá que colaborar para que SIDOR mejore su calidad y aumente su producción y sus exportaciones, de modo que se generen las utilidades necesarias que permitan a SIDOR ofrecerle dividendos por las acciones preferidas que reciba por la capitalización, y así rescatarlas para que

el inversionista recobre su capital y obtenga un margen de ganancia. Es cierto que, al concluir el proceso de rescate de una capitalización a un descuento del 25%, SIDOR habría amortizado más deuda vía rescate de acciones preferidas, que si le hubiesen condonado el 50%; pero habrá quedado un mayor beneficio para SIDOR y la República, pues la colaboración del inversionista habrá mejorado la calidad de producción de la empresa y habrá aportado a ésta nuevos clientes.

Privatización

Para mejorar el Plan Brady, proponemos darle valor agregado a la condonación de la deuda para beneficiar a los deudores y también a los acreedores. Estas mejoras son obtenidas mediante el uso de la reducción de deuda para financiar una mayor base de propietarios para el proceso de privatización. El mecanismo sería el siguiente:

a) La cantidad acordada de la reducción de la deuda será colocada en fideicomiso, en fondos para la privatización, cuyos tenedores serán los bancos acreedores.

b) El gobierno convertirá esos instrumentos crediticios (bonos) en moneda de curso legal.

c) Los fondos serán prestados en moneda de curso legal a los trabajadores de firmas a privatizar y a otros prestatarios adecuados, quienes utilizarán esos recursos para comprar acciones de firmas privatizadas y, de esta manera, proveer una mayor distribución de la propiedad y crear mayor demanda para las acciones.

d) Las acciones serán colocadas en un fideicomiso por medio de una institución internacional tal como el *Banco Interamericano de Desarrollo* hasta que los trabajadores cancelen la deuda original con los dividendos de las acciones y otros ahorros. Esto sería similar a los que se denomina en Estados Unidos *"Plan de Propiedad de Acciones de los Trabajadores"*.

Evidentemente este mecanismo ofrece las siguientes ventajas:

a) Para el país deudor, no existe creación de dinero generado por la conversión de la deuda pues los fondos son inmediatamente retirados por el gobierno ya que vende activos del gobierno, es decir, las acciones de las compañías a privatizar.

b) Ayuda a democratizar la propiedad.

c) Permite a los trabajadores dar un sentido de responsabilidad y participación en el proceso que reducirá su oposición a la privatización.

4. Incentiva al gobierno a la privatización, ya que, a mayores posibilidades de privatización, mayor será el potencial de reducción de la deuda.

5. Para los acreedores: (a) convierte unos activos perdidos (la proporción de reducción de la deuda) en un portafolio de préstamos al detal; (b) el portafolio de préstamos al por menor podría crear una base para iniciar la participación en los mercados financieros domésticos y así ayudar a proveer otros requisitos de una economía abierta la cual incluye la participación de las instituciones financieras externas; (c) evita la sanción impuesta por el nuevo mecanismo de condonación de la deuda.

El Plan Brady también podría ir más allá ofreciendo incentivos para la conversión de la deuda, de manera tal que pueden vender directamente a inversionistas privados extranjeros participaciones en el proceso de privatización así como en nuevos proyectos. Para facilitar estas sugerencias, podrían utilizarse las agencias regulatorias de los Estados Unidos a fin de que suministren un incentivo a los bancos e inversionistas privados de E.E.U.U. para que participen en las conversiones de deuda. La reducción del flujo de divisas que a los países deudores permitirá la conversión de la deuda, será una ayuda significativa y proveerá al gobierno de Estados Unidos una opción para reducir la partida de ayuda externa, colaborando en reducir el déficit presupuestario de Estados Unidos.

Debemos reiterar que sólo a través de un proceso agresivo y extenso, la estructura económica de América Latina y en general la de los países deudores, van a cambiar de países con economía controlada por el gobierno a países con sistemas que permitan el masivo desarrollo de la iniciativa y esfuerzo del individuo.

CONCLUSION

A pesar de que en relación a 1982, los déficits presupuestarios y el déficit global en cuenta corriente han disminuido en la mayor parte de los países de América Latina, la realidad social en ésta es preocupante, con desempleo, subempleo y reducción del nivel de vida.

Más allá del problema de la deuda, América Latina se enfrenta a un problema complejo de carácter económico, político y social, cuya solución escapa a la ayuda económica que pueda prestar la comunidad internacional en el mejor de los casos.

Por lo anterior debemos reiterar que la deuda presenta, además de un problema práctico económico y financiero, un problema ético como hemos tenido la oportunidad de analizar hoy a través de la exposición del Dr. Iguiñiz Echevarría y por lo tanto debe ser resuelto por acreedores y deudores con ingeniosidad empresarial y solidaridad socal.

Cuadro 1

DEUDA TOTAL Y SERVICIO DE LA DEUDA AMERICA LATINA Y EL CARIBE (Millones de US$)

Proyección

	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990
Deuda	242,535	296,271	333,498	360,999	377,531	389,974	409,708	445,122	427,597	422,188	428,636
Servicio de la deuda	45,998	44,617	59,045	50,237	51,627	47,696	47,502	45,937	54,601	45,281	44,387
Pago de intereses	24,276	22,237	37,572	34,572	35,229	34,766	29,903	28,276	33,284	25,795	23,239
Pago de capital	21,722	22,380	21,473	15,477	16,398	12,930	17,599	17,661	21,317	19,486	21,148

Fuente: The World Bank. World Debt Tables. Varios años.

Cuadro No. 2

AGREGADOS ECONOMICOS AMERICA LATINA Y EL CARIBE (Millones de US$)

Proyección

	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990
Producto interno bruto (1)	908,497	928,551	792,864	665,200	657,365	641,436	680,524	656,059	726,453	785,211	737,301
Export. Bienes y servicios	123,078	140,463	123,944	116,773	129,433	123,627	107,802	120,603	135,362	148,465	164,208
Import. Bienes y servicios	154,245	181,976	166,162	126,346	131,757	128,287	126,470	132,799	147,666	158,333	177,704
Reservas internacionales	57,059	50,860	40,536	39,526	47,810	49,808	43,564	50,718	42,737	43,923	62,693
Saldo en cuenta corriente	(30,475)	(40,385)	(41,792)	(8,396)	(660)	(1.988)	(16,574)	(9,420)	(8,266)	(5,786)	(6,836)
Saldo en cuenta comercial*	(2,122)	(2,377)	7,248	29,566	38,408	33,122	17,323	20,289	23,481	26,769	-

Fuente: The World Bank. World Debt Tables. Varios años * BID. Progreso Económico y Social en América Latina. 1990. (1) en US$ de 1985

Cuadro No. 3

INDICADORES AMERICA LATINA Y EL CARIBE
(Porcentaje)

Proyección

	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990
Deuda tot./Export.	197%	211%	269%	309%	292%	315%	380%	369%	316%	284%	261%
Deuda tot./PIB	27%	32%	42%	54%	57%	61%	60%	68%	59%	54%	58%
Servicio Deuda/Export.	37%	32%	48%	43%	40%	39%	44%	38%	40%	30%	27%
Saldo cta.Comercial/Ser.deu.	-5%	-5%	12%	59%	74%	69%	36%	44%	43%	59%	-
Intereses Deuda/Export.	20%	16%	30%	30%	27%	28%	28%	23%	25%	17%	14%
Deuda Tot./Reservas Int.	425%	583%	823%	913%	790%	783%	940%	878%	1001%	961%	684%
Reservas/Import. (meses)	4.4	3.4	2.9	3.8	4.4	4.7	4.1	4.6	3.5	3.3	4.2

Fuente: The World Bank. World Debt Tables Varios años.

Cuadro No. 4

INDICADORES PER CAPITA AMERICA LATINA Y EL CARIBE US$

Proyección

	1975	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990
Deuda total per cápita	...	699	835	919	972	994	1,005	1,033	1,098	1,033	999	993
PIB Per Capita (1)	2,269	2,618	2,616	2,184	7,792	1,732	1,653	1,716	1,619	1,755	1,858	1,708

Fuente: The World Bank. World Debt Tables Varios años. BID. Progreso Econ ómico y Social en América Latina. 1990. (1) En US$ de 1985

Cuadro No. 5

IMPORTACIONES USA Y COMUNIDAD ECONOMICA DESDE AMERICA LATINA Y EL CARIBE
Millones de ECU - Millones de US$

	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990
Comunidad Económica											
Desde América L. y Caribe	13,727	16,719	18,335	20,554	28,271	30,278	20,331	19,643	23,175	-	-
U.S.A.											
Desde todo el mundo	244,871	261,305	-	258,048	325,726	345,276	369,961	405,901	441,282	-	-
Desde A. L. y el Caribe	28,103	30,477	-	34,098	40,584	41,725	37,481	42,432	46,979	-	-
% de participación A.L. y C.	11.5%	11.7%	-	13.2%	12.5%	12.1%	10.1%	10.5%	10.6%	-	-

Fuente: Comunidad Económica Europea. Informes Euroestat. Statistical Abstract of The United States. Varios años.

Cuadro No. 6

EXPORTACIONES USA Y COMUNIDAD ECONOMICA HACIA AMERICA LATINA Y EL CARIBE
Millones de ECU Millones de US$

	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990
Comunidad Económica		37,177									
Hacia América L. y Caribe	12,113	14,960	13,197	11,387	15,033	15,596	14,510	13,921	13,690	-	-
U.S.A.											
Hacia todo el mundo	220,783	233,739	-	200,538	217,888	213,146	217,304	252,866	320,385	-	-
Desde A.L. y Caribe	34,079	37,177	-	21,125	24,643	26,228	26,201	29,701	37,823	-	-
% de participación A.L. y C.	15.4%	15.9%	-	10.5%	11.3%	12.3%	12.1%	11.7%	11.8%	-	-

Fuente: Comunidad Económica Europea. Informes Euroestat. Statistical Abstract of The United States. Varios años.

Cuadro No. 7

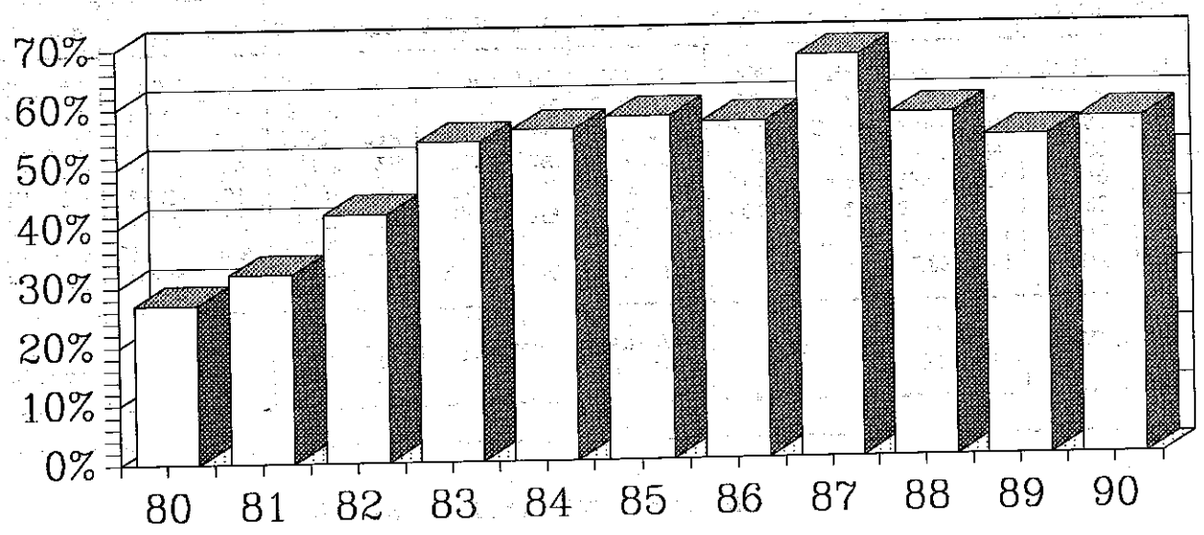
INDICADORES AMERICA LATINA Y EL CARIBE

Millones ____ **1983** ____ ____ **1989** ____

PAIS	POBLA-CION		PIB		EXPORTA-CION		DEUDA		POBLA-CION		PIB		EXPORTA-CION		DEUDA	
Argentina	29.5	8%	90,405	12%	7,834	8%	45,920	13%	31.9	8%	85,730	10%	9,587	9%	59,645	14%
Brasil	129.8	35%	266,114	36%	21,923	22%	97,496	27%	147.4	35%	336,072	40%	34,392	31%	114,572	27%
Colombia	27.5	7%	34,580	5%	2,970	3%	11,412	3%	31.2	7%	44,663	5%	6,041	5%	17,080	4%
Chile	11.7	3%	22,251	3%	3,831	4%	17,928	5%	13.0	3%	31,809	4%	8,080	7%	18,179	4%
Ecuador	8.9	3%	11,087	2%	2,348	2%	7,598	2%	10.3	2%	13,132	2%	2,354	2%	11,282	3%
México	75.7	20%	155,738	21%	22,329	23%	92,964	26%	86.7	21%	169,472	20%	22,765	20%	95,880	23%
Perú	18.7	5%	28,100	4%	3,019	3%	11,987	3%	21.8	5%	29,257	3%	3,546	3%	20,228	5%
Venezuela	16.4	4%	54,699	7%	14,571	15%	38,200	11%	19.2	5%	58,415	7%	12,049	11%	34,104	8%
Total Países	283.0	76%	580,175	79%	61,235	63%	273,318	76%	320.6	76%	680,878	81%	83,219	75%	316,638	75%
Total A.L.	371.3	100%	730,609	100%	97,437		360,901	100%	422.7	100%	840,700	100%	111,575	100%	423,468	100%

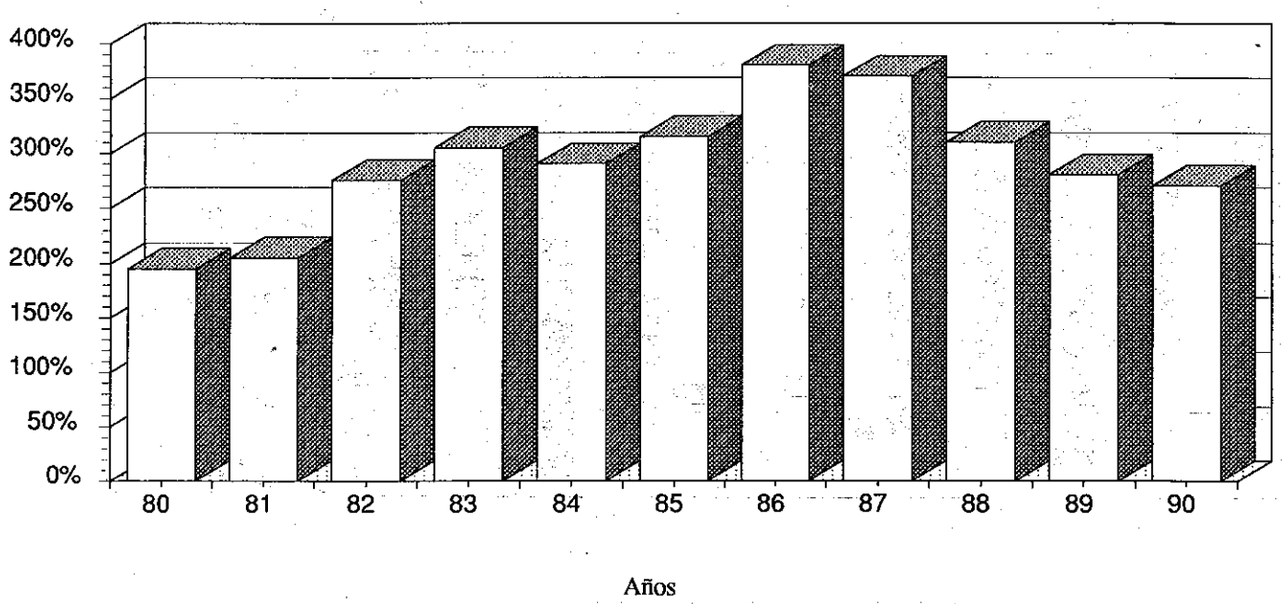
Fuente: BID. Progreso Económico y Social en América Latina. 1990.

DEUDA TOTAL / P.I.B.
AMERICA LATINA Y EL CARIBE



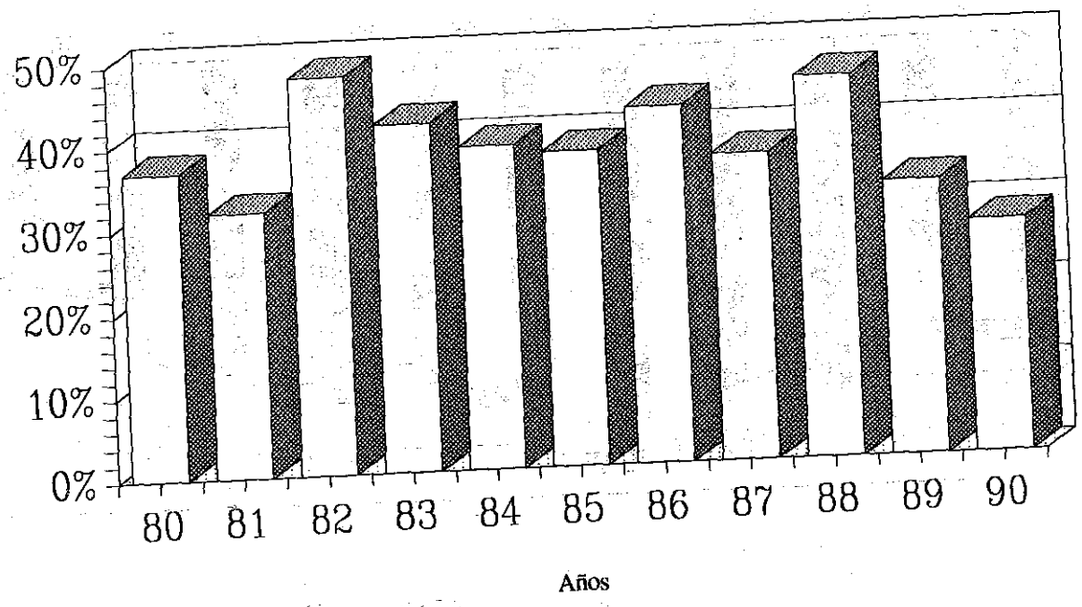
Fuente: The World Bank

DEUDA TOTAL / EXPORTACIONES
AMERICA LATINA Y EL CARIBE



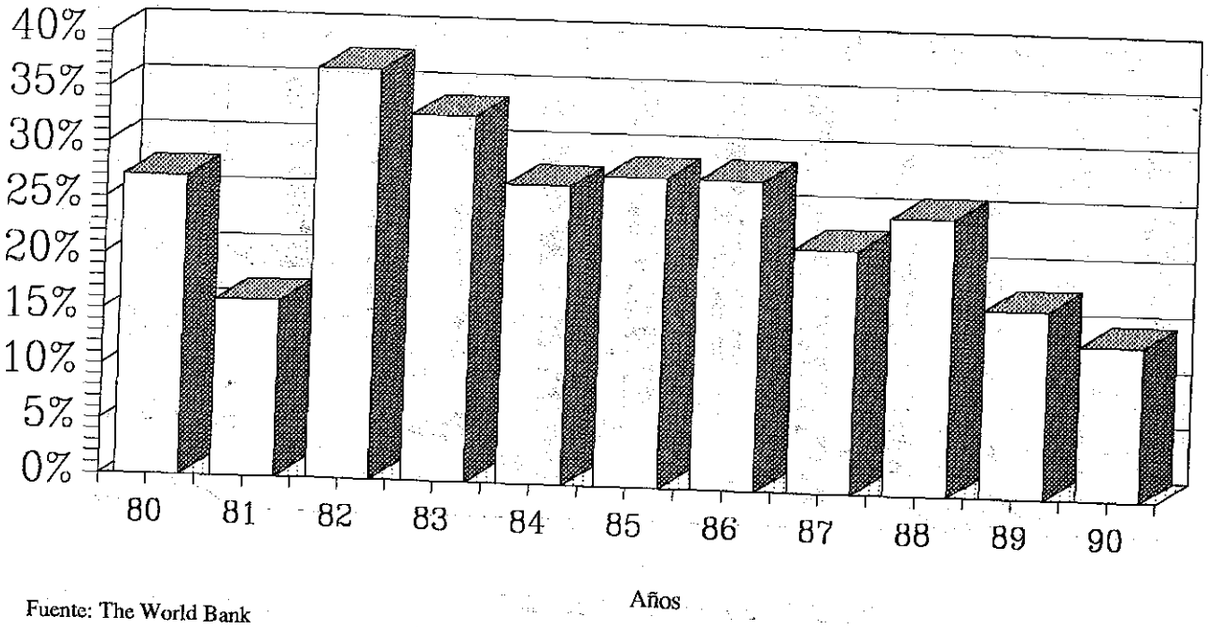
Fuente: The World Bank

SERVICIO DEUDA/EXPORTACIONES
AMERICA LATINA Y EL CARIBE



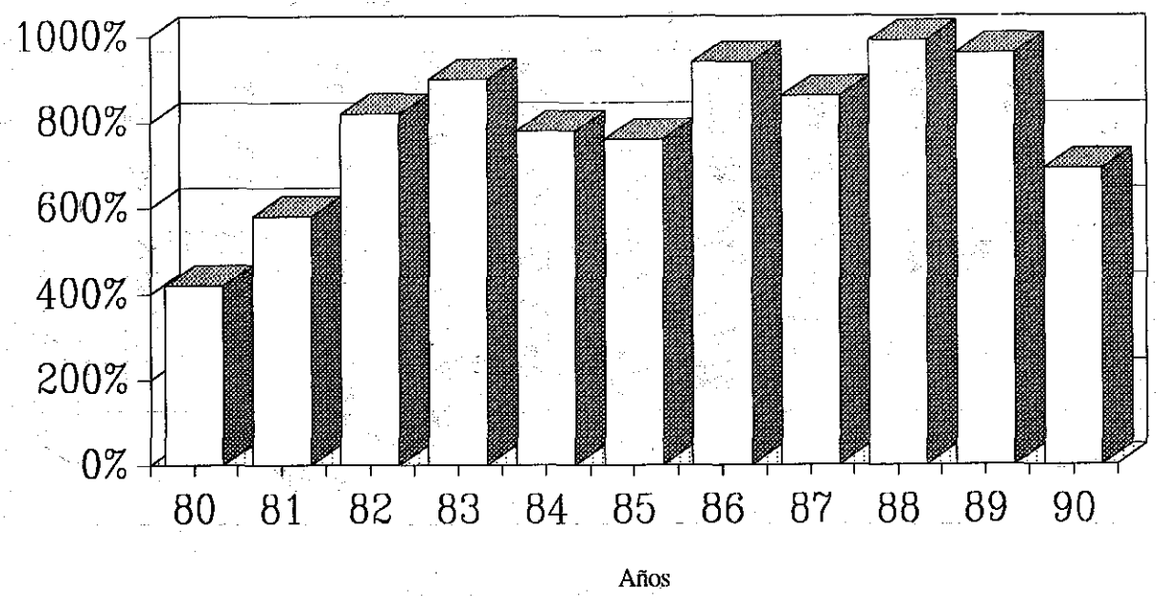
Fuente: The World Bank

INTERESES DEUDA/EXPORTACIONES
AMERICA LATINA Y EL CARIBE



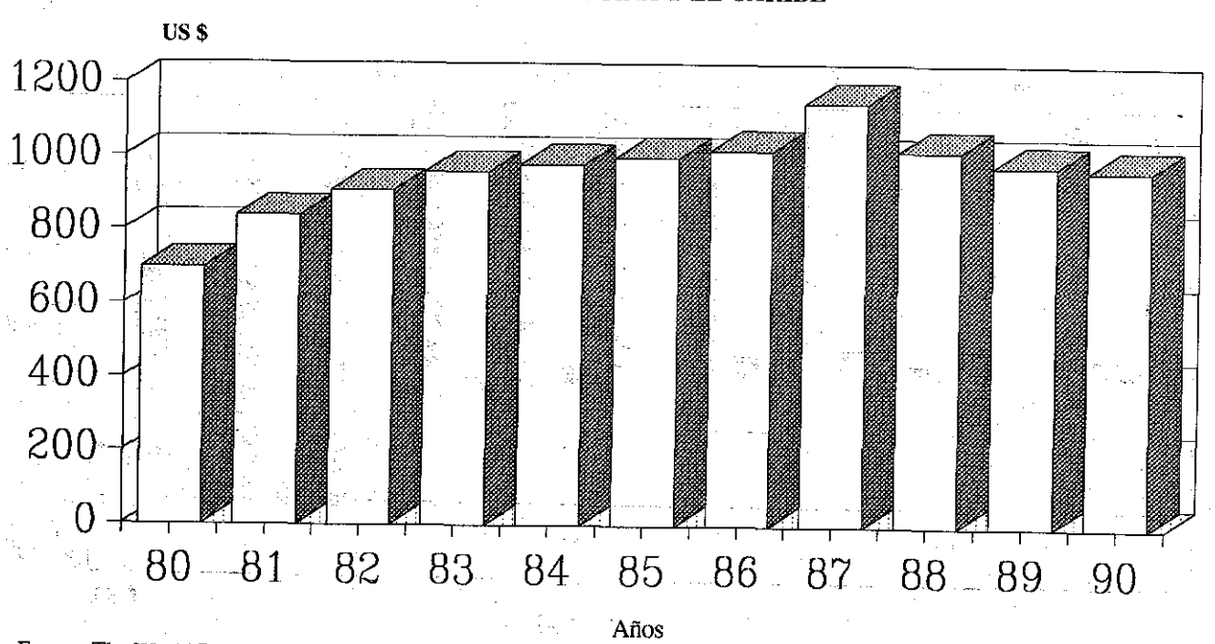
Fuente: The World Bank

DEUDA TOTAL/RESERVAS INTERNAC.
AMERICA LATINA Y EL CARIBE



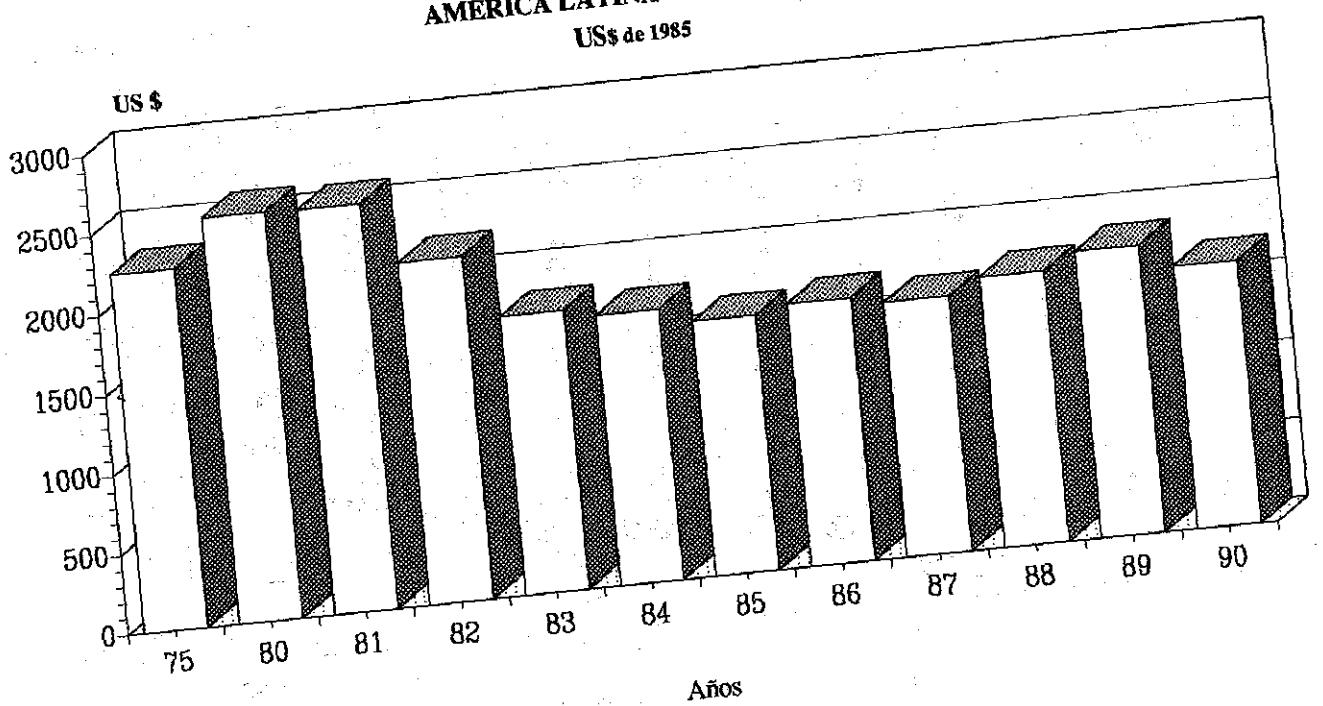
Fuente: The World Bank

DEUDA TOTAL PER CAPITA
AMERICA LATINA Y EL CARIBE



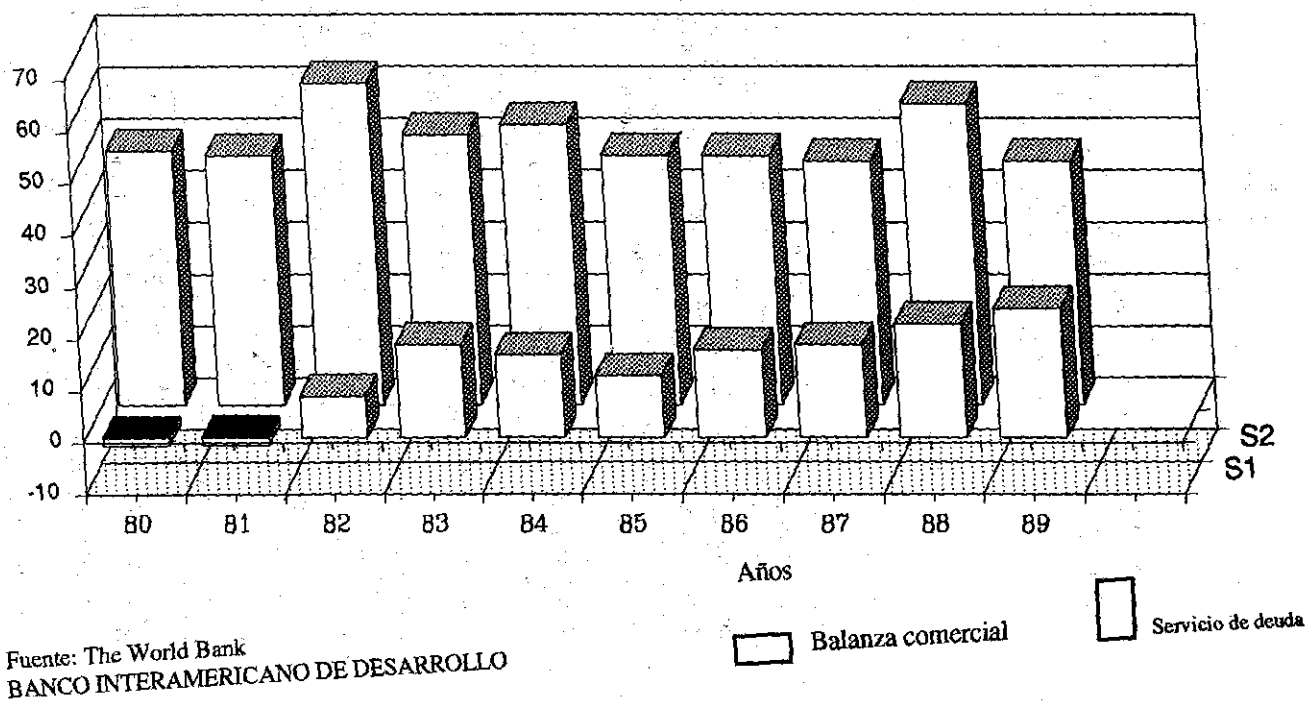
Fuente: The World Bank

P.I.B. PER CAPITA
AMERICA LATINA Y EL CARIBE
US$ de 1985



Fuente: The World Bank
BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO

BALANZA COMERCIAL VS SERV. DE LA DEUDA
AMERICA LATINA Y EL CARIBE



Fuente: The World Bank
BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: "DEUDA EXTERNA EN AMERICA LATINA. EXIGENCIAS ETICAS"

Gregorio Iriarte Pozueta, O.M.I.
Bolivia

La crisis del endeudamiento externo de América Latina ha sido analizada, con notable aporte de datos y de ideas, en sus aspectos económico, financiero, político y social. Sin embargo, con muy poca frecuencia se han abordado los aspectos éticos que tan gravemente entraña. Desde una perspectiva humanista que supere todos los rígidos y unilaterales economicismos, la deuda externa de América Latina aparece, ante todo y sobre todo, como un problema ético, como un enorme problema moral, o mejor dicho, inmoral.

Desde esa perspectiva ética es que ha sido comentado y aclarado en varios documentos del Magisterio, tanto ordinario como extraordinario de la Iglesia.

1. LA DEUDA EXTERNA Y SUS EXIGENCIAS ETICAS

Las leyes que regulan la actividad económico-financiera gozan de su propia racionalidad científica, y, en este sentido tienen plena autonomía, así como existe también un campo específico para la racionalidad ética. Pero la limitación de estos campos no es excluyente. Reconocer autonomías es constituir realidades con capacidad de integración en la totalidad de lo humano.

Sin embargo, debemos señalar que hemos vivido y estamos viviendo dentro de un funesto error de gravísimas consecuencias para toda la humanidad, sobre todo para los más pobres, ya sea como persona o como naciones. Y es que el mundo de lo económico-financiero se ha ido encerrando en los estrechos límites de un horizonte egoísta creado exclusivamente por las prácticas bancarias.

La actividad económica no se agota en la comprensión y en la praxis científico-

técnica que la sustenta. Lo humano desborda toda limitación impuesta o pretendida por los grandes poderes del mundo de las finanzas. La ciencia económica, como las demás disciplinas del saber humano, sólo poseen con coherencia su propia autonomía cuando están abiertas a la totalidad de los fenómenos. Esta perspectiva interdisciplinaria les garantiza, por un lado, su propia autonomía y, al mismo tiempo, les impide cerrarse sobre sí mismas.

La actividad económico-financiera guarda una relación muy estrecha y sumamente importante con la ética. Toda ella debería desarrollarse de un modo contínuo y permanente dentro de los ideales y del gran horizonte de la eticidad. No existe, ni debe existir una praxis financiera ajena a profundos valores humanos extra-económicos. La ciencia económica se mueve dentro del orden de los "medios", mientras la ética tiene como objetivo proponer y discernir sobre los "fines". El hombre es el ser en el que se conjugan de una manera armónica los "medios" y los "fines".

Las injusticias en el campo de la economía y, de un modo especial, en el problema del endeudamiento externo, son demasiado patentes para poderlas ignorar. El clamor que surge desde los marginados pide, en el fondo, que la instancia ética llegue al frío y deshumanizado mundo de las finanzas[1].

Tanto el Papa Pío XI en la *Quadragesimo Anno* como el *Concilio Vaticano II*, en la *Gaudium Et Spes* y reiterativamente Juan Pablo II, han abordado este tema insistiendo en que el carácter humano de la economía exige el que siempre se tenga presente la dimensión ética, ya que toda actividad económica no constituye un orden propio ni un sistema cerrado, sino abierto a otros órdenes convergentes en la unidad del ser humano.

Cada vez son más insistentes las voces que se levantan en el mundo exigiendo un enjuiciamiento ético del problema de la deuda. Coinciden todas ellas también en criticar al F.M.I. que impone "decisiones de modo autoritario y tecnocrático..." al margen de una suficiente consideración de las urgencias sociales"... "En un mundo de crecientes interdependencias entre las naciones, una ética de solidaridad ampliada contribuirá a transformar las relaciones económicas (comerciales, financieras, y monetarias) en relaciones de fuerza y de interés"[2].

---

1 *Moral de Actitudes*, Madrid, Vol. 3, p.282).
2 Pontificia Comisión "Justicia y Paz", *Al Servicio de la Comunidad Cristiana: una consideración ética de la deuda internacional*, Roma, 1987).

En la Declaración emitida por el CELAM al finalizar su Reunión General de Coordinación de 1987, nos dicen los Obispos:

"Hemos sentido las profundas angustias de nuestros pueblos por la deuda externa que nos agobia, que ha aumentado aún más su probreza y, por ello, la deuda no puede ser pagada en las condiciones estipuladas originariamente". "Hay que hacer una revisión de los contratos, porque está en juego la paz de nuestros países, su futuro desarrollo y hasta su misma subsistencia"[3].

En el mes de noviembre de 1986, después de dos años de encuestas y de múltiples consultas, el Episcopado norteamericano dió a publicidad el documento titulado: "Justicia económica para todos: la enseñanza social católica y la economía norteamericana". Entresacamos algunas ideas de este importante mensaje: *La deuda externa se ha convertido en el problema económico más grave del Tercer Mundo y se requiere un cambio en el sistema mismo para que se pueda evitar su repetición.*

Entre los medios prácticos que los Obispos norteamericanos proponen para hacer frente a la emergencia de la deuda externa, señalan:

Moratoria de pagos, conversión de las deudas en dólares en deudas en moneda local, reducción parcial de algunas deudas, o quizás, cancelación total, períodos más prolongados de pago, menores tasas de interés y modificación de los requisitos del F.M.I.: que exacerban y hacen más difíciles las condiciones de los países pobres"[4].

Mons. Julio Terrazas, a la sazón Presidente de la Conferencia Episcopal Boliviana, declaraba con relación al problema de la deuda:

...Nuestros pueblos no pueden ser sometidos, así, tan brutalmente, a pagar una deuda que les impide vivir como pueblo. Primero está la vida del pueblo; mejores salarios, mayor retribución al esfuerzo que hace... Hay que llamar a la reflexión a los responsables para que no sigan sacrificando al pueblo sólo por cumplir algunos compromisos"[5].

Sería excesivamente largo y tedioso seguir citando textos y documentos en los que la Iglesia expresa su pensamiento sobre la crisis del endeudamiento externo.

---

3 *Opinión*, Cochabamba, 11.8.87.
4 *Justicia económica para todos: La enseñanza social católica y la economía norteamericana*, Noviembre 1986.
5 *Presencia*. La Paz, 17.4.87.

Bástenos con detenernos brevemente sobre el texto más claro y contundente expresado por Juan Pablo II en su Encíclica *Centesimus Annus* y que, de algún modo, resume con claridad, concisión y gran audacia el jucio ético que a la Iglesia le merece el problema de la deuda externa: Transcribimos textualmente el pensamiento del Papa:

> *Es ciertamente justo el principio de que las deudas deben ser pagadas.* ***No es lícito****, sin embargo, exigir o pretender su pago, cuando éste vendría a imponer de hecho opciones políticas tales que llevarán al hambre y a la desesperación a poblaciones enteras.* ***No se puede pretender que las deudas contraídas sean pagadas con sacrificios insoportables.*** *En estos casos es necesario -como por lo demás está ocurriendo en parte-* ***encontrar modalidades de reducción, dilación o extinción de la deuda****, compatibles con el derecho de los pueblos a la subsistencia y al progreso.*

Como podemos apreciar, el Papa reafirma el principio clásico en la moral de que las deudas, por grandes que sean, no deben ser pagadas si los males que se derivan de ese pago son mayores que el bien que se hace pagando.

El problema de la deuda externa para el Papa, como para la mayor parte de los analistas, no es sólo y principalmente un problema económico, sino un gran desafío moral y político de enormes proporciones.

El derecho primigenio de todos los pueblos y de cada persona en particular a la vida, y a una vida digna, debe prevalecer sobre cualquier otra exigencia u obligación. Ya lo había reafirmado Juan Pablo II en su Encíclica *Laborem Exercens:* "El auténtico desarrollo implica un objetivo moral: el bien común integral del género humano, de todo el hombre y de todos los hombres" (28).

Al referirse a la crisis de la deuda externa, el Papa emplea en la *Centesimus Annus* la expresión "No es lícito". La expresión es taxativa e implica una verdadera prohibición moral de pagar en las condiciones señaladas. El Papa pide a los gobiernos deudores que no paguen si se encuentran en esa situación y pide a los gobiernos e instituciones internacionales acreedoras que no exijan ese pago cuando éste implique como consecuencia directa hambre y desesperación para el pueblo.

El Papa podría haber empleado expresiones más contemporizadoras y diplomáticas. Podía haber dicho, por ejemplo: "No es conveniente pagar"... "No habría que exigir el pago..." Sin embargo, eligió la expresión más fuerte y de la más profunda resonancia ética: "No es lícito; Non licet.

Para que el argumento moral que emplea el Papa resulte plenamente convincente no nos quedaría más que una tarea: el probar la segunda premisa, la premisa menor. Juan Pablo II nos plantea el gran principo moral de que no se debe pagar la deuda externa si su pago ocasiona hambre y desesperación para el pueblo. A los importantes datos aportados en este Seminario añadiremos, siquiera sea muy suscintamente, algunos que nos parecen muy significativos:

2. AMERICA LATINA AFECTADA GRAVEMENTE POR EL PAGO DE LOS SERVICIOS DE LA DEUDA EXTERNA

En primer lugar quisiera traer a colación algunas breves aproximaciones que hace sobre el endeudamiento externo el *"Documento de Santa Fe II"*, que es como el ideario que inspira el pensamiento y las orientaciones concretas del gobierno actual de los E.E.U.U. Los ideólogos de la administración Bush y del Departamento de Estado norteamericano piensan así:

"La solución de la crisis (de la deuda externa) debe partir del reconocimiento de que el peso de la deuda actual tiene que disminuirse porque nunca podrá ser pagada según los términos actuales"[6].

> *La deuda externa latinoamericana se acerca a los 450.000 millones de dólares y si a esa suma se le aplicaran las actuales tasas de interés, estos países deudores pagarían, sólo en intereses, un billón ochocientos mil millones de dólares (1.800.000.000.000) durante los próximos veinte años, sin que disminuyera en un sólo centavo el monto de la deuda.*[7]

La crisis económica que afecta a América Latina por más de diez años consecutivos y cuyas causas y efectos están directamente vinculados al problema del endeudamiento externo hace que aún estos países no hayan alcanzado el nivel de vida de doce años atrás. Por otro lado, la relación del intercambio comercial internacional es un 20% más negativa que al principio de la década de los 80.

La región ha transferido al exterior recursos del orden de los 224.000 millones de dólares en los últimos 8 años y, sin embargo, la deuda ha seguido creciendo. Según los datos de la CEPAL esa deuda que en 1982 era de 327.000 millones de dólares, a finales de 1990 había subido a 432.000 millones de dólares.

Desde el estallido de la crisis de la deuda en 1982 hasta finales de 1989, los

6 *Documento de Santa Fe II*, p.12.
7 Idem, 13.

acreedores y empresarios extranjeros prestaron e invirtieron en América Latina un total de 78.200.000 de dólares. Sin embargo, en estos ocho años han salido de América Latina hacia los países industrializados algo más de 203.000 millones de dólares, a un promedio de unos 25.000 millones de dólares por año.

3. LA DEUDA EXTERNA Y EL HAMBRE

El Papa Juan Pablo II se refiere, en el párrafo citado de la *Centesimus Annus*, al tema del hambre en su relación con el pago de los servicios de la deuda externa. Veamos, siquiera rápidamente, cómo el índice de hambrientos, tanto en número como en la gravedad de su situación, han aumentado en la región en estos últimos años.

Dos terceras partes de la población latinoamericana sufre algún grado de desnutrición. En la ciudad de Lima, por ejemplo, los niños desnutridos llegaban al 24% de la muestra total en el año 1972. En el año 1978 habían subido a un 28% y en el año 1983 llegaban al 36%. No hay que ser muy pesimistas para calcular que en la actualidad esta situación es mucho peor.

> *Según un estudio de dos sociólogos norteamericanos que han tratado de analizar y cuantificar los efectos negativos del pago de la deuda con los promedios de esperanza de vida, sacando la relación entre los montos pagados per cápita y la reducción en la esperanza de vida, llegan a la conclusión de que por cada 10 dólares pagados por año y por persona, disminuye la vida de cada persona en 142 días de lo que hubiera vivido si la esperanza de vida se hubiera seguido incrementando en los índices que subía antes de la crisis. Cuando se hizo este estudio sobre 73 países, el monto pagado per cápita era de 27,30 dólares al año. Esto implicaba un promedio de 387 días menos de vida por habitante en los países endeudados.*

4. PROPUESTA SOBRE LA DEUDA EXTERNA INSPIRADA EN LA ENSEÑANZA SOCIAL DE LA IGLESIA

1) ***La deuda externa no debería ser pagada cuando:***

a) Su pago conlleve para el pueblo hambre, desocupación, enfermedades, aumento de los índices de mortalidad y carencia de los servicios sociales básicos para una digna existencia humana.

b) No deberían pagarse tampoco aquellas deudas que aparecen como claramente

8 S. George, *Deuda externa y desarrollo*, París, 1989, p.72).

ilegítimas, ya sea porque la finalidad con la que se contrajeron fue abiertamente inmoral, o porque sus intereses son francamente usureros o porque quienes las contrajeron no gozaban de un suficiente poder jurídico y constitucional.

c) Igualmente, no deberían pagarse aquellas deudas que están mayoritariamente relacionadas con el blanqueo de narcodólares, con obscuros negocios o con enriquecimientos ilegales de particulares.

2) *Los plazos de vencimiento deben ser alargados,* máximo si se tiene en consideración que la totalidad de los países latinoamericanos se han visto gravemente afectados por la caída de los precios de las materias primas, situación que ha favorecido, a su vez, notablemente a los países acreedores.

2

PONENCIA

DEPENDENCIAS Y MODELOS DE DESARROLLO EN AMERICA LATINA

Walter Cancela
Presidente CLAEH
Montevideo-Uruguay

1. AMERICA LATINA: UNICA Y DIVERSA

Si bien todavía es posible encontrar en todo el continente rasgos que le dan una personalidad unitaria, cada vez se hace más difícil hablar de América Latina como una unidad cuando se quiere hacer referencia a su proceso social. De por sí, es una abstracción que encierra diversidades geográficas, étnicas, culturales, económicas y sociales, las cuales dan lugar a procesos específicos que se encuentran y desencuentran a lo largo de la historia, no sólo entre países, sino también al interior de cada país.

Intentemos ubicar nuestros rasgos comunes, que nos permitan orientar la búsqueda del destino común en un mundo que avanza hacia la sociedad planetaria. Pero tengamos presente lo específico de cada pueblo, de cada situación, de forma de poder contribuir con lo nuestro al proceso de construcción colectiva de esa sociedad.

Los rasgos comunes

A quinientos años de la incorporación de este continente a la cultura europea, nos caracteriza un origen colonial común que se manifiesta en la lengua y en la cultura de lo cotidiano. Nos caracteriza también un conjunto de valores de raíz cristiana que compartimos todos los pueblos del continente. Participamos, además, de una voluntad común de sentirnos latinoamericanos que se manifiesta en los esfuerzos de pueblos y gobiernos por lograr la integración.

Al lado de estas características comunes positivas encontramos también problemas comunes: la miseria, la exclusión de vastos sectores de la población del acceso al trabajo y a la cultura, el endeudamiento de nuestros estados, la profundización de la brecha que nos separa de los avances de la técnica y la marginación creciente respecto de la economía mundial.

Estos problemas se sintetizan corrientemente en dos palabras: *subdesarrollo y dependencia*. Estas dos características las encontramos en toda presentación de un país latinoamericano: "Vivimos en un país subdesarrollado y dependiente", es la frase con la cual cualquiera de nosotros podríamos iniciar un discurso en el que pretendiéramos informar sobre la situación de nuestro país.

Ambas características, si bien son parte del diagnóstico común de nuestros países, nos colocan en la perspectiva negativa de nuestros rasgos comunes y, enfatizándolas, se tiende, inconscientemente, a colocar los problemas y sus soluciones fuera de nosotros mismos: la pobreza es resultado del subdesarrollo, se diría, y éste es consecuencia de la dependencia; es decir, de que no nos dejan desarrollarnos.

Desde la década de los cincuenta, los latinoamericanos oímos hablar de la dependencia y de sus consecuencias sobre nuestras posibilidades de desarrollo. Desde diferentes enfoques teóricos se ha insistido en este rasgo común de nuestros países sin encontrar los caminos que permitieran superarlo. Se han ensayado experiencias políticas que, buscando superar la dependencia, fracasaron, agudizando en ocasiones los problemas que se intentaba resolver.

También hemos sido testigos de esfuerzos por superar el subdesarrollo que, desconociendo o subestimando las múltiples dimensiones del desarrollo, buscando el crecimiento económico, han conducido a agudizar las situaciones de dependencia y han profundizado las brechas existentes entre pobres y ricos, marginando muchas veces a amplios sectores sociales de las oportunidades de acceso al progreso.

Las diversidades

Nuestros pueblos, unidos por tradiciones y problemas, presentan también diversidades notables, donde radica la potencialidad creativa del conjunto.

Somos depositarios de la tradición emprendedora de los emigrantes, de la sabiduría milenaria del aborigen y del espíritu de sacrificio y ansia de libertad del esclavo. En nuestros países se han amalgamado estas virtudes en formas diversas, dando lugar a las personalidades nacionales que sabemos distinguir cuando nos encontramos.

Somos depositarios también de recursos naturales diversos, cuya explotación ha moldeado en forma asimismo diversa nuestras culturas.

Por último, hemos vivido procesos políticos y sociales distintos, más allá de los rasgos comunes que pueden encontrarse, que han dado lugar a regímenes políticos y jurídicos diferentes.

Aún nuestros problemas comunes, para los cuales hay quienes pretenden recomendar y, a veces, imponer soluciones comunes responden a condiciones específicas que hacen necesarias soluciones específicas.

En el cuadro de estas diversidades, las alternativas de diagnóstico y de políticas simplistas y generales corren el riesgo de ocultar los verdaderos problemas, dificultando las soluciones y, lo que es peor, de agravar sus consecuencias.

Hoy en día, las características de subdesarrollo y dependencia se manifiestan en todo el continente: la pobreza, como problema central, está presente en todos los países y cada vez parece haber menos espacio para decidir autónomamente sobre el curso de nuestros procesos sociales. Al mismo tiempo, en cada país esos problemas adquieren rasgos particulares y motivan respuestas específicas.

Asumiendo nuestra diversidad podremos descubrir lo que seríamos capaces de hacer juntos y haciéndolo, necesariamente construiríamos una unidad. Superar nuestros problemas comunes y progresar en la unidad de nuestros países no son objetivos separables. Por el contrario, son partes del mismo proceso. No pueden lograrse uno sin el otro.

Intentemos ver ahora algunas de las formas que adquiere la dependencia y discutamos los "modelos" de desarrollo desde esa perspectiva.

2. LAS DEPENDENCIAS

Los textos que tratan sobre la dependencia de América Latina hablan de diferentes planos donde ésta se manifiesta y diversas formas que ésta adopta. Se habla así de la dependencia económica, política, cultural, etc. Dentro de la dependencia económica, a su vez se destacan las formas de dependencia comercial, productiva, financiera. Intentemos partir de un concepto de dependencia a efectos de ver cómo nos refiere un fenómeno social y cómo éste opera a la hora de actuar.

Un concepto de dependencia

La dependencia es, en primer lugar, una relación entre dos partes en que una de ellas sujeta su comportamiento al de la otra, exista o no voluntad de ésta de sujetarlo. Cuando esa voluntad existe, se ejerce simultáneamente la dominación. La dependencia se manifiesta, entonces, como la existencia de limitaciones -voluntarias o involuntarias- a la capacidad autónoma de decisión de una de las partes de la relación.

Es obvio que durante el período colonial los habitantes de estas tierras sufrieron la dominación política, económica, religiosa y cultural de centros de poder que eran incapaces de controlar.

En la actualidad las relaciones de dependencia ya no son de ese tipo. En América Latina los estados son soberanos, los pueblos eligen sus propios gobiernos y éstos toman sus decisiones con arreglo a regímenes jurídicos autogenerados. Sin embargo, se continúa hablando de dependencia.

Hemos visto que, en algunos países, se ha impedido el curso de procesos internos que no convenían a otros. Estos hechos que recuerdan las intervenciones imperiales en épocas de la colonia no son, sin embargo, las únicas ni las más características manifestaciones de la dependencia en la actualidad.

Son conocidas las limitaciones derivadas de una estructura mundial de la producción, del comercio y de las finanzas que hace que los frutos del progreso tiendan a concentrarse en los centros de poder. La mercantilización de las relaciones hace posible que todo pueda convertirse en objeto de compra y de venta y, unida a la concentración referida, lleva a que vastas regiones y pueblos queden sometidos o deban someterse a decisiones tomadas en los centros o, en el mejor de los casos, sujetarse a los efectos que esas decisiones producen sobre ellos.

Las formas actuales de la dependencia

Tradicionalmente se han distinguido campos en los cuales opera la dependencia: político, económico, cultural.

Así, se habla de *dependencia política* cuando una población no es capaz de definir por sí misma las reglas que gobiernan sus relaciones internas, debiendo sujetarse a las que determinan otros poderes sobre los cuales no tienen capacidad de elección ni de control.

En nuestro continente hemos vivido esta forma de dependencia institucionalizada en la dominación colonial. Pero, aun superada ésta, muchas veces hemos asistido -incluso asistimos todavía- a la intervención de poderes externos sobre pueblos latinoamericanos. Estas formas de manifestarse la dependencia política no responden, como la dependencia colonial, a legislaciones -y, por tanto, a reglas de juego- conocidas, sino a las particulares relaciones de poder que se establecen en un determinado momento. Por ello, la dependencia política resulta menos visible y sus manifestaciones menos previsibles.

La *dependencia económica* ha sido objeto de un cúmulo de estudios desde diversas perspectivas teóricas. El común denominador de todas ellas es, sin embargo, la referencia a lo que, en términos económicos, se conoce como la *expropiación de excedentes*. Este concepto refiere a la imposibilidad de las economías latinoamericanas de retener para su provecho todo el resultado de su esfuerzo productivo para destinarlo a los fines del consumo y la inversión.

También en este caso, la época colonial muestra claramente los mecanismos de esa expropiación, en la medida en que el "excedente" (diferencia entre lo productivo y lo destinado al consumo) era extraído del continente con destino a los centros coloniales. En la época moderna, esa expropiación no adquiere las mismas características.

Los excedentes generados por las economías latinoamericanas se expropian de diversas formas.

Por la vía *comercial*, el funcionamiento de los mercados internacionales, que responde al resultado de estrategias desplegadas por los grandes centros de poder empresariales y nacionales, determina una casi constante pérdida de ingresos reales de los países exportadores de productos primarios tradicionales. Y en la medida en que estos países no son capaces de diversificar su acceso a esos mercados, se habla de una dependencia comercial.

Por la vía *productiva*, en la medida en que las formas de consumo se "mundializan", se camina hacia la uniformización de las técnicas y la organización planetaria de la producción. De ese modo, quienes son capaces de poner en práctica las técnicas más eficaces de producción y tienen el poder de organizar sus diferentes etapas, de hecho determinan la estructura productiva de los países en los que se instalan. La disponibilidad del capital para inversión y de las técnicas otorga poder de dominación en este campo y, cuando éste se ejerce unilateralmente, sin negociación, se habla de dependencia productiva y tecnológica.

Por la vía *financiera* también se "expropian" excedentes. Cuando un país recibe un préstamo, en principio está captando excedentes de quien financia ese préstamo. Pero, al mismo tiempo, adquiere la obligación de devolverlo con más los intereses que éste genera. Si el préstamo es utilizado en la generación de mayores excedentes, éstos podrán "financiar" la devolución y el pago de dichos intereses y, eventualmente, dejar una plusvalía al país receptor. Si, en cambio, el préstamo es utilizado en aplicaciones no productivas (consumos, armas, fugas de capitales), el país deberá destinar parte de sus excedentes normales al pago de aquél. Esto es lo que ha ocurrido en la mayoría de los países de América Latina con la deuda externa.

Esta deuda es la forma predominante que hoy adquiere lo que llamamos la dependencia, ya que no se limita a la expropiación de excedentes por la vía financiera, sino que, por medio de múltiples mecanismos, condiciona las posibilidades de diseñar políticas autónomas e incluso la propiedad sobre los activos productivos de nuestras economías.

Finalmente, la concentración del poder sobre los medios de comunicación y la mundializacion de las pautas culturales traen consigo formas de *dependencia cultural*. En este campo, las sociedades dependientes se ven limitadas para desarrollar la potencialidad de sus propios valores y tienden a asumir aquéllos que surgen en las culturas dominantes. La colonización de vastos sectores de la población latinoamericana por los conquistadores europeos determinó una dominación de este tipo que en ningún caso -salvo exterminio- supone la imposición total de la cultura dominante. Actualmente, las formas son diferentes, pero el poder de los medios de transmisión cultural acentúan la capacidad de imposición de las culturas dominantes.

Muchas veces se ha atribuido la causa de nuestros problemas a la dependencia, como si hubiera que buscar los responsables de esa situación fuera de nuestras propias sociedades.

Sin embargo, una relación de dependencia no es posible (salvo en los casos de esclavitud) si no es admitida por el dependiente. En tal sentido, la explicación de la situación dependiente de nuestros países debe buscarse, antes que nada, en la forma en que se organizan y funcionan nuestras sociedades, que permite la formación de grupos de poder que, en la búsqueda de su propio beneficio (económico o político), someten a dependencias a otros sectores y grupos internos.

Dependencia, interdependencia y marginación de América Latina

La dependencia, en la misma medida que el ejercicio del poder, se hace más

compleja. Cada vez es más difícil identificar quién domina, pero cada vez se perciben con mayor claridad las limitaciones a la capacidad autónoma de decisión.

Ese fenómeno no sólo se manifiesta al nivel de las relaciones entre las naciones, sino también en, al menos, otros dos planos. Por una parte, en las relaciones entre las naciones, de un lado, y otros actores -instituciones, empresas, bancos-, de otro lado. Por otra parte, al interior de una nación entre diferentes componentes de ella.

Hoy no es posible, para ninguno de los actores del escenario mundial, tomar decisiones de modo absolutamente autónomo. Algunos podrán tener mayor capacidad para imponer a otros efectos no deseados por éstos. Algunos tendrán mayor capacidad que otros para resistir efectos adversos derivados de decisiones de terceros. Es así que hoy se habla de la "interdependencia".

Ante ello cabe preguntarse si América Latina participa de esa "interdependencia". Es obvio que en nuestros países carecemos de capacidad autónoma de decisión en una importante medida. En otros términos, los márgenes de elección posible de cursos de acción sin consecuencias peores que las situaciones que se pretenden corregir son cada vez más estrechos. Por otro lado, las decisiones que se toman en nuestros países no afectan de manera decisiva los procesos de países fuera del continente, mientras que decisiones tomadas en los centros de Europa o de Estados Unidos obligan frecuentemente a tomar decisiones en nuestros países.

La situación de América Latina en ese cuadro de relaciones muestra que es parte de una relación asimétrica, de la cual recibe más efectos de la otra parte que los que es capaz de producir en ella.

Así, nuestros países se ven condicionados por lo que ocurre con las decisiones de otros países y de empresas e instituciones.

Ahora bien, si en períodos anteriores era posible discernir estrategias de poder que se orientaban a consolidar posiciones de tipo imperial, hoy parece que dichas estrategias se orientan a defender posiciones de poder en un mundo más complejo, aunque de ellas deriven efectos de dominación.

En vista de varios indicadores -entre los ecomómicos, los flujos del comercio, el financiamiento, las inversiones- la posición de los países de nuestro continente tiende a hacerse cada vez más marginal, lo que cambia las condiciones y los resultados de la dependencia que, entendida como limitación a la capacidad autónoma de decisión, sigue vigente.

Cuando la dependencia es el resultado de una estrategia de dominación de una parte sobre la otra, ésta es incluída, aunque sea en un papel subordinado, en el proyecto de desarrollo de la otra y, en la medida en que asuma ese papel, puede llegar a obtener resultados favorables.

En cambio, cuando la dependencia deriva de la marginación, situación en la cual se reciben los efectos, pero no se puede influir en las decisiones porque no se está incluído en el proyecto de quien las toma, los resultados son aleatorios y, en general, desfavorables, manifestándose en sucesivos desequilibrios y crisis.

La aceptación de la marginación conlleva el riesgo de la desintegración social de nuestros países, puesto que la marginación, en un mundo crecientemente comunicado, no es absoluta. Recibimos valores que no somos capaces de integrar en un sistema y nuestros sistemas de corrompen. Entre las personas, algunos son cooptados por los centros y disfrutan de sus posibilidades; otros son marginados del acceso a lo indispensable para realizarse como personas.

Ante este riesgo, que hoy afronta América Latina, caben dos alternativas frente a la aceptación de la marginación: negociación de un nuevo tipo de dependencia o asumir la tarea de constituirse en un interlocutor relevante en el escenario mundial.

3. LOS MODELOS DE DESARROLLO

Frente a las situaciones de subdesarrollo y dependencia -y marginación- de América Latina, se han propuesto y ensayado diversos caminos para obtener el desarrollo. Incluso se ha intentado postular paradigmas válidos como solución universal a partir de resultados exitosos obtenidos en determinadas circunstancias.

Mucho se habla de "modelos" de desarrollo en América Latina. La búsqueda del modelo capaz de superar los problemas del desarrollo de nuestro continente se ha convertido, en ocasiones, para muchos de nosotros, en la búsqueda de un nuevo El Dorado.

Desde el poder, a veces se han preconizado (y a veces se ha intentado llevar a la práctica) modelos impuestos verticalmente que, persiguiendo el crecimiento material, tienden a agudizar los problemas de la pobreza y la marginación de vastos sectores sociales. Alternativamente, se han levantado propuestas diferentes que, sin embargo, participan del mismo grado de verticalismo.

La historia demuestra que no es posible conducir un proceso social por un camino previamente determinado. Cuando quien tiene la responsabilidad de conducir ese proceso pretende hacerlo, al privilegiar los medios frente a los fines, termina por obtener lo contrario a lo buscado.

No hay proceso social que siga la lógica de la razón cartesiana. No es posible prever todas las situaciones nuevas que generarán cada una de las acciones que se realizan. Los "modelos" son construcciones racionales "después de los hechos". Y después de los hechos, todo lo ocurrido encuentra su lógica.

La urgencia de las situaciones que viven los países de América Latina no autoriza a continuar ensayando "modelos". Requiere estrategias responsables que sean capaces de operar en un mundo cambiante sin perder de vista los fines, que no son otros que los que se resumen en la realización integral del hombre y de todos los hombres.

> *La Iglesia no tiene modelos para proponer. Los modelos reales y verdaderamente eficaces pueden nacer solamente de las diversas situaciones históricas, gracias al esfuerzo de todos los responsables que afronten los problemas concretos en todos sus aspectos sociales, económicos, políticos y culturales que se relacionan entre sí* (CA 43).

En la medida en que, como ciudadanos de este continente, somos parte de los "responsables" a quienes el Papa llama a desplegar el esfuerzo de construcción de las soluciones, intentemos señalar algunas pautas para nuestra acción inspirándonos en la Doctrina Social de la Iglesia.

La orientación fundamental: la promoción del hombre

La concepción cristiana de la sociedad coloca en el centro de toda acción la elevación permanente de la persona en su dignidad humana. Así, el desarrollo es entendido como el *ascenso permanente de todo el hombre y de todos los hombres de las situaciones menos humanas a las más humanas*, mediante el permanente avance en la satisfacción de sus necesidades individuales y sociales, materiales y espirituales.

Esta concepción, que es permanente en el pensamiento cristiano sobre el desarrollo, ha asumido diversas concreciones a lo largo de la historia de nuestro continente. Nuestra responsabilidad es encontrar los caminos que conduzcan a ese fin en las particulares condiciones de los países de América Latina hoy. En lo que sigue, intentaremos apuntar algunos elementos que deberíamos tener en cuenta al pretender diseñar estrategias alternativas eficaces de desarrollo.

La superación de la pobreza y la inequidad

La pobreza es la menos humana de las condiciones en las que podemos encontrar a los hombres. Existen, por cierto, otras situaciones inhumanas no asociadas con la pobreza, pero que en general responden a opciones libres del hombre (como las que se generan a partir de comportamientos viciosos). La pobreza, en cambio, es una situación impuesta a algunos, a la que no llegan por consecuencia de sus opciones libres; tanto que la mayoría de las veces se nace en ella.

El objetivo más urgente de toda estrategia de desarrollo en nuestro continente debería ser, entonces, la superación de la pobreza, como forma de cumplir, por otra parte, con la opción pastoral preferencial por los pobres.

Hoy, más de la tercera parte de los habitantes de América Latina carecen de los medios suficientes para hacer frente a sus necesidades mínimas. Y nuestros países, en conjunto, cuentan con los recursos que permitirían evitarlo.

La superación de la pobreza (que se manifiesta en muchos casos en situaciones agudas de indigencia) requiere organizar el proceso económico de modo tal que permita obtener crecientes cantidades de bienes, pero también distribuirlos adecuadamente. Esto es un imperativo que deriva del "derecho a poseer lo necesario para el desarrollo personal y el de la propia familia" (CA 6).

La forma de organizar nuestras economías ha mostrado capacidad, en muchos casos, para generar cantidades crecientes de bienes, aunque no a la velocidad que demanda la expansión del universo de necesidades humanas. En cambio, no ha sido eficaz en asegurar su distribución de modo de que todos accedan a lo necesario.

Muchas veces se ha intentado corregir esas consecuencias mediante instituciones y políticas distributivas que a lo sumo han paliado transitoriamente los problemas. Esas políticas han terminado, en general, poniendo en cuestión la propia capacidad de los sistemas económicos de crecer.

Ante ello, se han levantado estrategias que pretendieron poner el énfasis en el crecimiento y que "el mercado" se encargara de la distribución. La hipótesis era que "habiendo más habría para todos". Esa posición, también unilateral, consiguió a veces resultados espectaculares de crecimiento que, construidos a costa del empobrecimiento de grandes sectores, terminaron en crisis también espectaculares.

Como lo afirma Juan Pablo II, la clave del progreso material y de la realización personal está en el trabajo. "En nuestro tiempo es cada vez más importante *el papel del trabajo humano* en cuanto factor productivo de las riquezas inmateriales y materiales... Hoy más que nunca, trabajar es *trabajar con otros y para otros*: es hacer algo para alguien" (CA 31).

En la medida en que la dinámica de los procesos económicos depende cada vez menos de la disposición de los recursos naturales y de los medios de producción físicos y más de "*la propiedad del conocimiento, de la técnica y del saber*"[1], los esfuerzos de inversión más eficiente deberían dirigirse a la formación y el desarrollo de la capacidad humana, comenzando por asegurar al hombre la satisfacción de sus necesidades materiales básicas para que despliegue, en libertad, esas capacidades.

En esto parece estar la clave de una organización económica eficiente en términos de superar la pobreza. La condición humana es inseparable de la libertad y ésta está intrínsecamente relacionada con la verdad[2].

Este concepto de la libertad, que debe presidir toda organización humana, implica la responsabilidad inherente por la situación del prójimo. Significa que no se puede ser libre a costa de la dominación de otros.

Así se fundamenta la condena de la Doctrina Social de la Iglesia a los regímenes que, en busca de la eficiencia material, sacrifican la libertad. Y así también se condena a aquellos regímenes que, embanderados en la libertad, excluyen de su ejercicio a vastos sectores de la pobación.

La confianza ciega en el Estado como organizador de la economía ha demostrado su ineficencia para obtener el objetivo fundamental de la promoción humana. También lo ha hecho -y es lo que los latinoamericanos conocemos más de cerca- la confianza ciega en el mercado. Mercado y Estado son creaciones humanas y, por lo tanto, imperfectas. Su funcionamiento y sus resultados dependen de cómo los hombres actúen, en particular, de cómo actúen quienes consiguen el poder en cada uno de esos instrumentos.

Una estrategia (un "modelo") eficaz para superar la pobreza debe descansar, en primer lugar, en la confianza en el ejercicio responsable de la libertad del hombre organizado en sus asociaciones. Y no debe excluir ni sacralizar a priori ningún instrumento que esa libertad sea capaz de crear.

---

1 "En este tipo de propiedad, mucho más que en los recursos naturales, se funda la riqueza de las naciones industrializadas" (CA 31).

2 "Una libertad que rechazara vincularse con la verdad caería en el arbitrio y acabaría por someterse a las pasiones más viles y destruirse a sí misma"; (CA 4).

En segundo lugar, en las condiciones actuales de América Latina, el objetivo central, como fue dicho, debe orientarse a la superación permanente de la pobreza, mediante la orientación del esfuerzo humano y, por ende, de las inversiones a la creación de las condiciones de crecimiento que lo hagan posible y mediante el manejo de los instrumentos del mercado y del Estado para asegurar el reparto equitativo del esfuerzo y de sus frutos.

La dimensión ambiental

El mundo ha comenzado a tomar conciencia de la fragilidad ambiental del planeta. La Encíclica *Centesimus Annus* recoge esta preocupación y vincula el fenómeno del deterioro ambiental al problema del consumismo: "El hombre, impulsado por el deseo de tener y gozar, más que de ser y de crecer, consume de manera excesiva y desordenada los recursos de la tierra y su misma vida" (CA 37).

En América Latina estamos viendo cómo estrategias que se postularon de desarrollo y modernización, han generado efectos negativos sobre el ambiente (natural y humano) de difícil reversión. Ejemplos de estos son el riesgo de la deforestación, la contaminación de las aguas, el agotamiento de la potencialidad productiva de las tierras que las convierte en desiertos, el hacinamiento humano en megalópolis, etc.

Pero también vemos cómo la pobreza se asocia cada vez con mayor intensidad a la degradación ambiental. Impulsados por la necesidad de acceder a los bienes y servicios básicos para su supervivencia, crecientes contingentes de población son empujados a explotar recursos naturales cada vez más frágiles, lo que, al tiempo de degradar los recursos, acentúa la pobreza. Crecientes contingentes, también, son impulsados hacia las ciudades donde sólo les es posible asentarse en las zonas también más frágiles, reproduciendo el ciclo pobreza-degradación ambiental-más pobreza.

Así, es posible ver a simple vista la pobreza localizada en las áreas -urbanas o rurales- de mayor degradación ambiental y, por lo tanto, humana. Se ubican los pobres donde hacen falta mayores inversiones para sostener el equilibrio ecológico, pero, justamente, son ellos quienes tienen menores posibilidades de hacerlas.

La incorporacion de la dimensión ambiental en la estrategia de desarrollo no es sólo un imperativo ético ni, mucho menos, un ingrediente para "estar a la moda". Es condición de eficacia en un doble sentido.

Por un lado, porque una estrategia que desconozca o subestime esta dimensión conducirá a su inviabilidad a mediano o largo plazo, al consumir los recursos que

le sirven de asiento material. Por otro, porque consumiendo los recursos naturales en lugar de potenciarlos estará consumiendo también al hombre y, por tanto, negando su propia razón de ser.

Los mecanismos del mercado no se han mostrado adecuados, por sí solos para permitir esta inclusión. Las relaciones mercantiles, establecidas mediante los precios, no reconocen en éstos los "costos ambientales" adscritos a toda producción y así se convierten en "rentables" producciones que, de tener en cuenta esos costos -que, tarde o temprano, alguien paga y ese "alguien" somos todos- no lo serían. Es así que Juan Pablo II subraya que " es deber del Estado proveer a la defensa y tutela de los bienes colectivos, como son el ambiente natural y el ambiente humano, cuya salvaguardia no puede estar asegurada por los simples mecanismos del mercado" (CA 40).

La dimensión mundial

Una estrategia de desarrollo para los países latinoamericanos no puede ser concebida fuera del contexto de sus relaciones con el resto del mundo. Como fue dicho, nuestros países nacen y evolucionan en todos los planos de la vida social vinculados al mundo por relaciones de dependencia.

Sin embargo, hemos asistido durante buena parte de nuestras historias particulares a la construcción de culturas nacionales que pretendían hacernos ver al mundo sólo como el lugar geográfico donde nuestros países estaban ubicados.

Esos procesos han conducido a la generación de falsos nacionalismos que muchas veces nos han enfrentado entre países y que, todavía hoy, hacen que nos miremos con desconfianza, mientras sufrimos los mismos problemas y estamos enfrentados a similares desafíos.

Por otro lado, como fue dicho también, el mundo camina a una creciente interconexión, donde todos estamos involucrados y ante la cual todos somos responsables.

Estamos entonces ante el desafío de incorporar la dimensión mundial a nuestras culturas y, haciéndolo, adquirir la capacidad de colaborar con nuestro aporte singular a la construcción de la cultura mundial. Una cultura mundial que no supone la desaparición de esas singularidades, a condición que éstas se incorporen en la tarea común[3].

---

3 "(...) cuando una cultura se encierra en sí misma y trata de perpetuar formas de vida anticuadas, rechazando cualquier cambio y confrontación sobre la verdad del hombre, entonces se vuelve estéril y lleva a su decadencia" (CA 50).

En ese contexto, una estrategia de desarrollo no puede limitarse a plantear el problema de la inserción internacional (en lo económico o en otros campos) en términos de apertura o cerramiento. La superación de situaciones de dependencia exige que la sociedad sea capaz de articular sus sectores internos de modo de negociar soberanamente sus relaciones externas. Y en esa negociación la dimensión del éxito depende del poder que se obtenga.

Así, para los países latinoamericanos, dada su actual situación de creciente marginación de los procesos mundiales, es imperativa la búsqueda de la unidad -cuyo nombre de uso es la integración-.

Desarrollo e integración no son procesos separables para los países de este continente. En primer lugar, porque para entrar en un proceso de desarrollo sostenido es necesario progresar en la integración interna de las sociedades -hoy desintegradas o en proceso de desintegración-. En segundo lugar, porque a medida que progrese la integración entre los países, basada en la integración nacional, disminuirán las situaciones de dependencia que traban procesos autónomos de desarrollo.

En este sentido, las palabras que encontramos en la Encíclicla se nos presentan como una orientación estratégica coherente con lo que hemos afirmado hasta aquí:

> *En años recientes se ha afirmado que el desarrollo de los Países más pobres dependía del aislamiento del mercado mundial, así como de su confianza exclusiva en las propias fuerzas. La historia reciente ha puesto de manifiesto que los países que se han marginado han experimentado un estancamiento y retroceso; en cambio, han experimentado un desarrollo los Países que han logrado introducirse en la interrelación general de las actividades económicas a nivel internacional. Parece, pues, que el mayor problema está en conseguir un acceso equitativo al mercado internacional, fundado no sobre el principio unilateral de la explotación de los recursos naturales, sino sobre la valoración de los recursos humanos*" (CA 33).

El valor de lo local y de la organización social

La magnitud de los problemas planteados hasta aquí -la pobreza, el ambiente, la dimensión mundial- parece alejar del alcance de la gente común el proceso de desarrollo. Sin embargo, hemos dicho que ella es el objetivo y sostenemos que ella es el protagonista de una verdadera estrategia de desarrollo.

Las decisiones sociales se construyen por interacción de voluntades personales que se expresan en realidades concretas: comunidades locales, donde privan las relaciones directas; organizaciones sociales, a través de las cuales se expresan las necesidades e intereses de conjuntos parciales de la sociedad; y organizaciones políticas, que constituyen instrumentos globalizantes de la acción social a través de los distintos órganos del Estado.

La Encíclica *Centesimus Annus* pone de relieve la importancia de esta dimensión en la moderna sociedad de masas. Subrayando el valor que León XIII otorgaba a los sindicatos en la construcción de la relación laboral y destacando la militancia cristiana en ese sentido, extiende ese valor a las *sociedades intermedias* que el hombre crea.

Al referirse al *principio de subsidiaridad*, indisolublemente ligado al de la *solidaridad* (CA 48), en el que debe fundarse la intervención del Estado, Juan Pablo II destaca el papel de las organizaciones sociales: "Efectivamente, parece que conoce mejor las necesidades y logra satisfacerlas de modo más adecuado quien está próximo a ellas o quien está cerca del necesitado" (CA 48).

Así, el proceso de desarrollo y la superación de las dependencias comienzan a contruirse desde la base social por operación de las relaciones interpersonales, que van dando lugar a las realidades concretas y a las organizaciones sociales capaces de globalizar el proceso.

No es casual que los regímenes autoritarios, basados en la dominación elitaria, persigan en primer lugar toda clase de asociaciones libres de personas, puesto que, destruyendo la organización, se hace posible la dominación.

Una estrategia de desarrollo mediante la cual se pretenda la promoción humana y la disminución de las dependencias debe, por tanto, apoyarse en la acción de las organizaciones sociales y valorizar los emprendimientos a escala local. De esta forma, se harán manejables las enormes magnitudes de los problemas que tenemos por delante y serán más eficaces las decisiones globalizantes, sin las cuales no será posible el éxito de la estrategia.

4. A MODO DE CONCLUSION

Hemos intentado hasta aquí aportar algunas notas, desde nuestra perspectiva cristiana, necesariamente limitada por nuestras capacidades y nuestros condicionamientos, para pensar y actuar en la tarea común de superar las dependencias y generar procesos de desarrollo.

Hemos elegido partir de una reflexión sobre lo que nos identifica como continente:

una unidad en la diversidad, como forma de no perder de vista que es a partir de nuestras propias características que nuestros sucesores identificarán los "modelos" que iremos construyendo desde nuestra propia y diversa identidad.

Esa reflexión tuvo una doble finalidad: por una parte, desconfiar de los "modelos" simplistas y generales que se nos proponen como la solución a nuestros problemas; por otra parte, llamarnos la atención sobre el esfuerzo necesario que debemos realizar para identificar los caminos más apropiados en cada circunstancia.

A partir de los rasgos comunes que han sido "modelizados" para referirse a América Latina como un todo -la dependencia y el subdesarrollo- hemos intendo discutir sus manifestaciones y sus formas, con el fin, por una parte, de ubicar su validez presente y, por otra, de hacernos cargo de la responsabilidad que tenemos -y que no podemos trasladar a algún poder satánico- sobre nuestros problemas y sus soluciones.

Asumiendo esa responsabilidad, finalmente, hemos apuntado algunos elementos que creemos necesario tener en cuenta a la hora de diseñar nuestras estrategias de acción. En la medida en que dichos elementos se centran en la razón fundamental de elevar la condición humana, desde una perspectiva cristiana, la condición de viabilidad de la estrategia es el compromiso personal.

El compromiso cristiano por el desarrollo coloca, entonces, la caridad, el amor, en toda su dimensión. Esta se expresa no sólo en la cooperación para mitigar las situaciones injustas, mediante el ejercicio de la solidaridad con los que sufren, sino, sobre todo, en el esfuerzo para evitar dichas situaciones y alcanzar así la plena y libre realización.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: "DEPENDENCIAS Y MODELOS DE DESARROLLO EN AMERICA LATINA"

Walter Guerra, Pbro.
Secretariado Nacional de Pastoral Social
San Salvador - El Salvador

INTRODUCCION

Encuentro en la Conferencia del Dr. Cancela una exposición clara y sistemática del concepto de líneas generales de aplicación de la dependencia en América Latina; me parece oportuno ampliar algunos aspectos relativos a cuestiones puntuales donde se manifieste el peso de estructuras dependientes en los países latinoamericanos.

1. LA DEPENDENCIA TIENE UN ROSTRO

Muchas veces pasamos desapercibidos frente a cifras que leemos en revistas o libros de sociología y economía, pero cuando esas cifras cobran vida a nuestro alrededor, entonces nos damos cuenta que la pobreza ha alcanzado niveles escandalosos, cada año los datos manifiestan que los pobres aumentan y que sus niveles de pobreza se profundizan cada día más y más. Según informes de la CEPAL en la década de los ochenta, el número de población en nivel de pobreza en América Latina ascendió de 112 millones de personas a 184 millones.

Puebla nos habla de rostros concretos, que a diario los vemos en cualquier lugar del continente: rostros de niños golpeados por la pobreza desde antes de nacer, rostros de jóvenes desorientados y frustrados, rostros de indígenas y afroamericanos

sumidos en la miseria, rostros de campesinos sin tierra, rostros de obreros mal pagados y desorganizados, rostros de sub-empleados y desempleados al borde de la desesperación, rostros de marginados, ancianos y otros que sólo conocen del dolor, del hambre y de la marginalidad total (DP 32-39).

2. AMERICA LATINA Y SUS RELACIONES CON EL VECINO DEL NORTE

No hay ninguna duda que los países latinoamericanos nacieron como naciones soberanas (siglo XIX), de acuerdo a unos planes expansionistas y a intereses económicos, políticos y sociales de los E.E.U.U. El cordón umbilical sigue fuerte y sólo se van configurando nuevas iniciativas que favorecen el crecimiento y el desarrollo de los EE.UU; no se ven posibilidades reales de superación de la dependencia del norte.

3. LA INTEGRACION DEL CONTINENTE, UN DESAFIO PARA LA PRESENTE DECADA

La fuerza futura de este continente sólo se manifestará si se alcanza algún grado de integración. La CEE es el ejemplo más claro de los beneficios de la integración. Ya se están dando pasos en este sentido, sólo se necesitará mucha valentía y coraje para no malograr esta experiencia, cediendo a proyectos o iniciativas continentales diseñadas para fortalecimiento de la economía del centro hegemónico.

4. ESPERANZAS Y DESAFIOS:

Las actuales condiciones mundiales han creado nuevos espacios para la aplicación de modelos de desarrollo más acordes con nuestra realidad, principalmente para dar lugar a una auténtica democracia, donde se respete a la persona en toda su riqueza y donde se vayan creando las condiciones para impulsar un desarrollo integral autónomo, equilibrado, integrado que logre, por fin, encaminarnos hacia la supresión de la pobreza y de sus múltiples manifestaciones.

B

COMENTARIO DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: DEPENDENCIAS Y MODELOS DE DESARROLLO EN AMERICA LATINA

Francisco López Fernández
Sociólogo ILADES-Chile

INTRODUCCION

La ponencia que se me ha pedido comentar apunta, por una parte, a discutir las expresiones y formas de la compleja red de vínculos internacionales de nuestra región y a examinar críticamente su conceptualización bajo la vieja categoría de "dependencia". Por otra parte, la ponencia se orienta a poner ante nosotros la responsabilidad tanto acerca de nuestros problemas como del diseño de estrategias que apunten a su solución. Walter Cancela ha concluído su texto señalando que: *"El compromiso cristiano por el desarrollo coloca, entonces, la caridad y el amor en toda su dimensión"*. Es en este horizonte que quiero situar mi comentario.

1. EL DON DE LA RECONCILIACION Y EL HECHO INTERNACIONAL DE LA DISCRIMINACION

El tema que nos hemos dado a pensar, más allá de los esquemas simples y de las pretensiones omnicomprensivas del pasado es el de la ambigüedad de nuestra convivencia internacional actual. En efecto, quizá nunca como en la actualidad el mundo se ha convertido en una gran ciudad donde es muy difícil discernir lo que es propio y lo que es de otro; lo que es iniciativa propia de lo que es respuesta a la iniciativa de otro. La economía, la política, la cultura y las formas de religiosidad se han transnacionalizado. Por otra parte, quizá hoy como nunca antes somos conscientes de los poderosos procesos, mecanismos y estructuras de concentración del poder y de la información y de la discriminación social de todo orden tanto a nivel internacional como a nivel de nuestras propias comunidades nacionales. Y es éste el problema que llama al discernimiento ético y a la acción responsable bajo el tema *"Dependencia y modelos de desarrollo"*.

Han caído muros ideológicos pero persiste el muro de discriminación económica, racial, cultural, religiosa, sexual y política. La superación de las discriminaciones es un viejo problema para la comunidad de creyentes en Jesucristo. Ya San Pablo tuvo que batallar contra la desigualdad en el corazón mismo de la celebración eucarística (1 Co 11, 20-22). También, el apóstol Santiago reprendió la acepción de personas como incompatible con la fe en el Señor Resucitado (St. 2, 1-9). Es que el hecho de la desigualdad construída socialmente y de la discriminación aceptada está en oposición radical a la experiencia de Dios y del hombre que la Iglesia hace en Jesucristo. No hay judío ni griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer, porque todos somos una sola humanidad en Cristo Jesús e hijos del mismo Padre (Ga 3, 28).

Es esta verdad fundante de la reconciliación universal, acontecida gratuitamente para la humanidad en Jesús, la que ha llevado a la Iglesia a luchar por la justicia a nivel de cada nación y a nivel de la convivencia internacional como camino de fidelidad al Evangelio del mismo Señor. En la moderna sociedad industrial esta preocupación y desvelo por la justicia ha dado origen a una rica enseñanza acerca del desarrollo de los pueblos con el fin de orientar el discernimiento de las diversas comunidades y grupos responsables en su toma de decisiones de acuerdo con lo aprendido en el seguimiento de Jesús.

2. ETICA Y DESARROLLO

En este siglo, inició el tratamiento el Papa Juan XXIII en la Encíclica *Mater et Magistra* (parte III), concretándose al desarrollo económico de la agricultura, de las regiones deprimidas de un país, y de las naciones que se encuentran económicamente retrasadas. El Concilio Vaticano II luego resaltó el tema del desarrollo económico dedicándole tres importantes números del capítulo sobre la vida económico-social de la constitución pastoral *Gaudium et Spes* (64-66). Pablo VI hizo objeto de la Encíclica *Populorum Progressio* el tratamiento sistemático del tema. Y como conmemoración y homenaje a este documento, a los veinte años de su publicación, Juan Pablo II ha realizado una reflexión amplia y profunda en la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, a fin de "subrayar, mediante la ayuda de la investigación teológica sobre las realidades contemporáneas, la necesidad de una concepción más rica y diferenciada del desarrollo" (SRS 4).

De la meditación de las orientaciones contenidas en los documentos citados se desprende una perspectiva de orden ético, que permite visualizar el desarrollo y las relaciones entre los pueblos en toda su dinámica humana.

En primer lugar, la Iglesia prefiere el término "desarrollo" al de "progreso", ya que

éste arrasta "connotaciones de tipo iluminista" (SRS 27), es decir, está vinculado al ingenuo aunque prometéico mito de la Ilustración, según el cual existe un progreso continuo y cuasi automático. Por otra parte, al concepto de "desarrollo" es preciso quitarle todo reduccionismo "economicista". Hoy "ha entrado en crisis la misma concepción "económica" o "economicista" vinculada a la palabra desarrollo" (SRS 26), señala Juan Pablo II.

Por lo tanto, el desarrollo es una categoría humana integral. Ella expresa la orientación cada vez "más humana" (humanizada y humanizadora) de la existencia de los hombres. De ahí que:

> *si el desarrollo tiene una necesaria dimensión económica, puesto que debe procurar al mayor número posible de habitantes del mundo la disponibilidad de bienes indispensables para "ser", sin embargo, no se agota con esta dimensión. En cambio, si se limita a ésta, el desarrollo se vuelve contra aquellos mismos a quienes desea beneficiar.*
>
> *Las características de un desarrollo pleno, "más humano", el cual -sin negar las necesidades económicas- procura estar a la altura de la auténtica vocación del hombre y de la mujer, han sido descritas por Pablo VI (PP 20-21), (SRS 28).*

De ello se sigue que es "propio del desarrollo" un "carácter esencial moral" (SRS 35). En efecto, el desarrollo del hombre y de la sociedad ha de respetar y de promover la persona humana en todo su significado. Esta orientación integral de signo "humano" es la que introduce en la realidad del desarrollo su dimensión moral.

Sus orientaciones axiológicas fundamentales son conocidas por todos ustedes:

- el desarrollo del hombre, de todos los hombres y de todo el hombre, es la ley fundamental del desarrollo económico (GS 64; PP 34);
- el hombre debe ser el actor y protagonista del desarrollo (GS 65; PP 33);
- para que puedan realizarse los dos criterios anteriores es necesario crear estructuras democráticas de participación activa de todos en los procesos de desarrollo (GS 65);
- el desarrollo económico ha de conllevar el desarrollo social: "el crecimiento económico depende, en primer lugar, del progreso social" (PP 35) y hacia él ha de orientarse;
- para hacer posible el desarrollo así entendido son necesarias reformas profundas (PP 22-42).

Esto implica que toda estrategia de desarrollo tanto a nivel nacional como a nivel

regional y mundial debe estar fundada en la primacía de la subjetividad personal y social. En efecto, es la persona en cuanto sujeto y no el Estado ni el mercado el principio que funda la sociabilidad humana. Ello implica un imperativo de repensar la forma y los mecanismos en que están estructuradas nuestras relaciones sociales de convivencia.

Afirmar la prioridad y centralidad del sujeto significa replantear tanto la relación entre trabajo y capital como las relaciones entre sociedad civil y Estado y entre naciones. Que el desarrollo nacional y las relaciones internacionales se centren en la primacía del sujeto humano implica, en efecto, visualizar la convivencia social como encuentro de libertades, como interconexión de centros dinámicos y creativos de comunión y de participación, desde la pequeña comunidad local hasta la gran comunidad internacional. Sólo en comunión y participación puede existir el hombre en cuanto sujeto.

Esto, a su vez, supone un llamado al dominio consciente de las leyes de una lógica meramente funcional como lógica dominante para pensar y diseñar las relaciones sociales entre los pueblos. Para una racionalidad funcional-instrumental el "otro" se vuelve provocación, ya que en dicha racionalidad, la razón funciona como protección contra la alteridad. La reivindicación del sujeto hecha por el Papa Juan Pablo II en *Laborem Exercens* y en *Centessimus Annus* apunta precisamente a señalar que sólo el reconocimiento de la alteridad del otro puede constituir la base del derecho y de la justicia a nivel de cada nación y del orden internacional.

3. UN NUEVO ORDEN ECONOMICO INTERNACIONAL

Desde aquí se puede hacer una propuesta crítica y utópica para el mundo de la economía. Así lo ha hecho Juan Pablo II en la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*. En ella ha examinado la situación económica del presente, señalando "luces" y "sombras"; a éstas últimas las ha llamado por el nombre exacto, desde el punto de vista "ético-teológico", "estructuras de pecado" (36). También ha propuesto soluciones, en las que se realice la dimensión moral del desarrollo.

Esta dimensión se concreta de forma preferente, si bien no en forma exclusiva, en las relaciones económicas entre países desarrollados y países en vías de desarrollo. Sobre estas relaciones han hecho propuestas claras tanto la Encíclica *Populorum Progressio* como los Documentos de Puebla (DP 492) y la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*. Todas esas propuestas se resumen en un macro-imperativo ético para la hora presente: crear un nuevo orden económico internacional. Dentro de este nuevo orden económico habría que atender a los siguientes aspectos:

- "la reforma del sistema internacional de comercio, hipotecado por el proteccionismo y el creciente bilateralismo;
- la reforma del sistema monetario y financiero mundial, reconocido hoy como insuficiente;
- la cuestión de los intercambios de tecnologías y de su uso adecuado;
- la necesidad de una revisión de la estructura de las organizaciones internacionales existentes, en el marco de un orden jurídico internacional" (SRS 43).

En efecto, a pesar de los conflictos de intereses que enfrentan a pueblos y a continentes enteros, existen intereses comunes en qué apoyarse. Los problemas actuales sólo pueden resolverse por la vía de la cooperación entre todos.

El desarrollo es un proceso dirigido preferentemente al ser humano más que a las máquinas y a las instituciones. Debemos evitar confundir el crecimiento con el desarrollo. Su objetivo primordial es conducir a la autorrealización y a la asociación creativa en la utilización de las fuerzas productivas de una nación y llevarla al pleno florecimiento de su potencial humano. Sin embargo, las ideologías del crecimiento económico, sea cual sea su signo ideológico, se han preocupado muy poco por la calidad del desarrollo.

¿Cuáles son los factores que nos impiden responder al reto de una nueva convivencia, vital para el destino de la humanidad? No son tanto las soluciones técnicas, que ya conocemos bastante bien, sino más bien la falta de una conciencia clara de los problemas y la ausencia de una voluntad política para enfrentarlos y corregirlos. Sólo con un espíritu de solidaridad, basado en el respeto por el individuo y el bien común, será posible lograr las soluciones necesarias, nos señala la Iglesia.

Es innegable que las soluciones a nuestros problemas de convivencia exigirán ajustes en distintos aspectos de la vida interna y externa de nuestras naciones pero únicamente se podrá lograr un avance sustantivo a nivel de cada nación si se asegura el progreso a nivel mundial. Este enfoque global, por otra parte, no se puede limitar a resolver los problemas económicos, sino que debe tener en cuenta, también, la gran complejidad de la sociedad humana.

El mundo moderno es un sistema de múltiples componentes que interactúan entre sí, de tal manera que el cambio en uno de ellos afecta a los demás. Además de los Estados, están las instituciones internacionales y regionales, las corporaciones transnacionales, la opinión pública nacional y mundial y distintas fuerzas religiosas, ideológicas, sociales y políticas. Con un sistema mundial tan complejo, es necesario prestar la debida consideración a cada uno de sus elementos centrales al responder a los desafíos del futuro. Desde este punto de vista, es posible contemplar el nuevo

orden internacional como un proceso de cambio continuo, en el que la previsión y la negociación funcionen constantemente para establecer un equilibrio general entre todos sus elementos, ya sean individuales o colectivos.

Las decisiones políticas necesarias no se podrán llevar a cabo, sin embargo, sin el consenso en el plano moral de que la base de cualquier orden mundial o nacional son personas y el respeto de sus derechos esenciales, tal como fueron definidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Unicamente si los gobiernos aceptan sinceramente estas ideas, y si en especial las aceptan los individuos, serán posibles y viables las decisiones políticas. Todo esto requiere un proceso intensivo de educación a fin de hacer comprender a la opinión pública en todos los países la necesidad vital de defender los valores, sin los cuales no podrá haber un verdadero desarrollo económico y, sobre todo, no podrán reinar la justicia, la paz y la libertad.

La comunidad mundial y regional tendrá que ser audaz e imaginativa al conformar el nuevo orden y realista en su empeño. El cambio es inevitable, pero la pregunta es si daremos los pasos deliberados y decisivos para producir el cambio, o si éste se nos impondrá a través de hechos sobre los que no tendremos prácticamente ningún control. Es la responsabilidad conjunta de todos los países y pueblos actuar sin ninguna demora. En esto Walter Cancela ha sido enfático.

Sin descartar el análisis técnico y las propuestas concretas, es fundamental insistir en una condición indispensable en cualquier proceso de cambio: la transformación de la mentalidad individual y colectiva, ya que sólo así se puede de verdad pensar en un desarrollo humano y humanizante: la exigencia de un nuevo orden de convivencia se sustentará en unos nuevos valores que constituyen una nueva forma de entender la vida.

4. LA CATEGORIA ETICO-TEOLOGICA DE "SOLIDARIDAD" Y LA ACCION INTERNACIONAL

Un nuevo orden económico internacional sólo es pensable y factible, nos señala la Iglesia, si nos convertimos a la solidaridad, que se traduce en un respeto efectivo por los derechos humanos de todo ser humano y de todo pueblo, solidaridad que encuentra su expresión en la búsqueda creativa que reconoce la riqueza de cada uno en la cooperación y en la atención preferente de los más empobrecidos.

Como seguidores de Jesucristo sabemos que no es posible edificar la libertad sin fundamento en la verdad. Solidaridad, antes de ser un imperativo ético es una afirmación ontológica acerca de nuestra condición humana y por ello es la categoría-

síntesis de la ética social cristiana como lo ha señalado el Papa Juan Pablo II en *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS 39-40).

En efecto, la solidaridad expresa por una parte la condición ética de la vida humana regida por la empatía y la cooperación ante la degradación humana del solipsismo y del egoísmo. Pero, por otra parte la solidaridad pertenece al núcleo de la experiencia de fe. El Dios cristiano es un Dios solidario, garante de la unicidad e igualdad del género humano y defensor del que no tiene defensor.

Integrando ambas perspectivas se puede entender por qué el Papa Pablo VI en su carta apostólica *Octogesima Adveniens* señala que "la aportación capital del espíritu cristiano" a la ética social está en la sobreabundancia moral de la caridad que "inculca el respeto privilegiado a los pobres y su situación particular en la sociedad" (OA 23).

La reconstrucción teológica de la solidaridad ética impide que "la afirmación excesiva de la igualdad pueda dar lugar a un individualismo donde cada cual reivindique sus derechos sin querer hacerse responsable del bien común" (OA 23).

Por ello, la solidaridad ético-teológica, apoyada en la justicia y regida por la caridad, eleva el sentido moral hasta la aceptación de algo que parece contrario a las normas de la justicia interhumana: "ceder" de lo propio para enriquecer al otro. Este es el mensaje que ha querido transmitir Juan Pablo II en la encíclica *Dives in Misericordia* cuando señala que, sin negar el valor de la justicia, la misericordia lo completa transmitiéndole la sobreabundancia de la caridad.

Nuestro gran desafío, como Iglesia latinoamericana, es articular el don gratuito de la reconciliación con el Padre, entre nosotros y con la creación que hemos recibido en Jesucristo con los desafíos económicos, sociales y políticos que atraviesan nuestra convivencia humana. La solidaridad es base de nuestro juicio moral, es pedagogía para descubrir en el "otro" un "igual" y es cauce de nuestra identidad en el compromiso social. Como lo señala Juan Pablo II, la práctica de la solidaridad es "la realización del designio divino, tanto a nivel individual como a nivel nacional o internacional" (SRS 40).

En esta tarea tenemos particular responsabilidad los creyentes laicos que hemos recibido como misión específica contribuir a la transformación de las estructuras de convivencia con la luz, la energía y la gracia del Señor Resucitado. En El hemos sido constituídos hijos del Padre, hermanos de los hombres y herederos del universo para poner en él proyectos humanizadores en virtud de la libertad que nos ha sido dada (RM 8).

Como Iglesia latinoamericana tenemos la honda responsabilidad de ir construyendo una práctica y un desarrollo teórico capaces de dar cuenta de nuestra realidad y de nuestra esperanza. El centenario del nacimiento de la Doctrina Social de la Iglesia si bien es un momento de celebración y de memoria, es también un tiempo de renovación de energías y capacidades creadoras en la línea de diseños de estrategias y políticas de desarrollo que expresen el núcleo ético de la experiencia cristiana del hombre y de la convivencia. Este Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social apunta a este objetivo. Tarea nuestra es hacerlo realidad.

3

PONENCIA

EXPRESIONES Y SIGNOS DE SOLIDARIDAD EN LA IGLESIA

Mons. Iván Marín López
Subsecretario del Pontificio Consejo COR UNUM

INTRODUCCION

Para presentar el tema "expresiones y signos de solidaridad en la Iglesia desde la óptica de Pontificio Consejo *COR UNUM*", me ha parecido conveniente hacer una brevísima introducción sobre el uso del concepto solidaridad, su evolución y significado desde el Vaticano II hasta nuestros días; entrar luego a ver cómo se ha expresado esa solidaridad al interior de la Iglesia y hacia la comunidad humana; cómo se ha encarnado en Instituciones y acciones y, finalmente, plantear algunas sugerencias a modo de conclusión.

1. EL SIGNIFICADO DEL TERMINO SOLIDARIDAD

Etimológicamente

Etimológicamente el término *solidaridad* expresa un sentimiento que impulsa a los hombres a prestarse ayuda mutuamente.

Filosóficamente implica interdependencia entre los hombres y los pueblos como condición necesaria para lograr un desarrollo armónico e integral.

Moralmente designa un compromiso u obligación que cada uno tiene con el otro, por ser el hombre un ser social e interdependiente. El término *solidaridad* dice más que sociabilidad, porque contiene una dimensión ética que implica obligación.

En la Doctrina Social de la Iglesia

Para comprender mejor la fuerza que ha ido tomando el término *solidaridad* en la práctica de la Iglesia, conviene recordar que desde el siglo XVI cuando se negaba la metafísica y sólo se admitía como real al individuo comenzó a estar presente en el mundo una fuerte corriente de insolidaridad, apoyada más tarde con el positivismo materialista que no sólo negaba la sociabilidad sino que consideraba al hombre como ser antisocial "regido por egoísmos instintivos que lo llevan a la guerra de todos contra todos". Rousseau atemperó la tesis diciendo que el hombre es "asocial" por naturaleza, la sociedad lo corrompe y sólo se puede llegar a un *modus vivendi* por un pacto social. Sobre estas bases de individualismo y de insolidaridad, se formuló el sistema capitalista. Este conjunto de ideas antisociales sirvieron de base a hechos inhumanos.

Como reacción surgió la doctrina marxista sosteniendo que la esencia del hombre es el conjunto de relaciones sociales; hizo bien en reivindicar la sociabilidad del hombre, pero hizo mal al no reconocer a la persona el valor y la dignidad superior, y por lo mismo le negó los derechos y lo convirtió en instrumento supeditado al Estado.

Las dos ideologías opuestas, una dominada por el individualismo engendró el sistema capitalista que permitió la explotación del hombre por el hombre y la otra dominada por el colectivismo dio origen al "totalitarismo estatal" que permitió la explotación del hombre por el Estado.

Ante el problema social la Iglesia interviene con una enseñanza progresiva centrada en la "sociabilidad" y a partir de 1963 comienza a utilizar el término "solidaridad" en la Encíclica *Pacem in Terris*. De tal manera se va enriqueciendo el contenido del término en el progresivo desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia, que 25 años más tarde se convierte en el hilo conductor de otra encíclica, la *Sollicitudo Rei Socialis*.

Tres años más tarde de la *Pacem in Terris*, el Vaticano II desentrañó el fundamento teológico de la solidaridad mostrando toda su fuerza y dinamismo capaz de conducir a los hombres hasta la perfección deseada (Cfr. GS 32).

Posteriormente en la encíclica *Populorum Progressio* Pablo VI enseña que para lograr un desarrollo que sea integral es indispensable que sea solidario. En la Encíclica sobre el trabajo, la *Laborem Exercens*, Juan II sitúa la solidaridad como la clave para evaluar positivamente las transformaciones del mundo moderno. Se le antribuye a la solidaridad la capacidad de despertar en los trabajadores la unión

necesaria para luchar contra la degradación del trabajador y contra las injusticias que están atentando contra su dignidad (Cfr. LE 8).

Hablando ante la FAO en noviembre de 1987, afirmaba Juan Pablo II que "para responder a esta trágica situación -se refería a la sobreabundancia de alimentos en unas partes mientras hay peligro de muerte por inanición en otras- es necesaria de modo urgente la solidaridad internacional".

Pablo VI insiste en la solidaridad como interdependencia, como responsabilidad y como apertura.

Continuando con la enseñanza de Juan Pablo II, especialmente en la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, donde denuncia los atentados que se cometen contra la solidaridad humana, que destruyen la unidad, que impiden el desarrollo de los pueblos, que privan a pueblos enteros del legítimo acceso a los bienes que están destinados a todos los hombres (Cfr. SRS 22), y al analizar estos males sociales que azotan a tantos pueblos, la *Sollicitudo Rei Socialis* no duda en afirmar que la raíz de todo se llama insolidaridad.

Al recordar la enseñanza de la *Populorum Progressio* en cuanto que el desarrollo integral busca perfeccionar a *todo* el hombre y a *todos* los hombres, la *Sollicitudo Rei Socialis* fundamenta este imperativo en la naturaleza solidaria del hombre. La cooperación al desarrollo de todo el hombre y de cada hombre es un deber de todos para con todos, y al mismo tiempo debe ser común a los cuatro puntos cardinales (Cfr. SRS 32).

El contenido más rico y denso de solidaridad lo encontramos cuando la *Sollicitudo Rei Socialis* hace una lectura de los signos de los tiempos en clave de solidaridad. El desarrollo se ha frustrado -afirma, porque ha sido insuficiente la voluntad política para lograrlo, ha sido insuficiente porque ha faltado la solidaridad con su fuerza social, moral y religiosa (Cfr. SRS 35). Allí se describre también la solidaridad como interdependencia, entendida ésta como un sistema determinante de relaciones en lo económico, cultural, político y religioso, asumidos como categoría moral; luego la describe negativamente diciendo que la solidaridad "no es un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas concluye afirmando categóricamente- es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común, es decir, por el bien de todos y de cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos". Finalmente, Juan Pablo II afirma que la solidaridad es una con la caridad, signo distintivo de los discípulos de Cristo.

2. COMO SE VIVE LA SOLIDARIDAD

Al interior de la Iglesia

Se puede afirmar que la solidaridad siempre se ha vivido al interior de la Iglesia, basta recordar el testimonio que nos narran los Hechos de los Apóstoles sobre la solicitud de los primeros cristianos para con las viudas y los pobres. En todas las épocas de la historia de la Iglesia la solidaridad se ha manifestado en muy diversas formas, ya sea de los individuos con eximios apóstoles y santos, ya sea con instituciones.

En las organizaciones católicas

En los tiempos modernos las organizaciones católicas, sean nacionales o internacionales, se empeñan en vivir la solidaridad en todos los sectores de la vida humana: la alimentación, la vivienda, la educación, la salud, el desarrollo económico, la acción cultural, etc. Estas organizaciones expresan la solidaridad humana con todas las categorías de personas y en todos los países. Con los niños, los adultos, los jóvenes, los ancianos, con la mujer marginada, con los indígenas, con los minusválidos, con el mundo rural, con el mundo obrero. Muchas de estas organizaciones católicas gozan de un estatuto consultativo en las organizaciones dependientes de las Naciones Unidas, con lo cual se facilita la presencia de los católicos en los puntos donde se deciden las políticas mundiales.

No existe solamente la solidaridad de los católicos; es justo mencionar que existe una solidaridad humana en todos los ámbitos y dentro se pueden identificar diversas motivaciones. Haciendo parte de esa manifestación mundial de solidaridad se encuentran las organizaciones gubernamentales, como por ejemplo la FAO para la agricultura y la alimentación, la OMS para la salud, el ACNUR para los refugiados, el UNICEF para los niños, etc. Y las no-gubernamentales de tipo confesional como las organizaciones católicas y de otras religiones y las de inspiración laica.

Las organizaciones católicas han conocido un gran desarrollo y expansión especialmente después de la Segunda Guerra Mundial. Muchas organizaciones de tipo privado o diocesano se ubicaron a nivel nacional e internacional, por ejemplo, CARITAS, *Catholic Relief Services, MISSIO, Comité Catholique contre la Faim e pour le Développement*, ADVENIAT, MISEREOR, etc.

Por hablar de las grandes Organizaciones Católicas nacionales o internacionales, no podemos olvidar el valor precioso de las pequeñas organizaciones parroquiales, durables o temporales nacidas para hacer frente a situaciones de emergencia, ni tampoco podemos olvidar al cotidiano gesto de solidaridad de las personas, con el

pariente, con el vecino, con el abandonado. Las ocasiones de ser buen samaritano no faltan en ningún lugar de la tierra.

1) Su especialización y competencia

Continuando con las organizaciones católicas de solidaridad, es interesante notar los diversos grados de especialización y competencia que se han ido definiendo con el tiempo y la experiencia. Las organizaciones católicas como otras organizaciones confesionales, en general hacen distinción entre actividad *social* (asistencia, promoción, desarrollo) y actividad *religiosa*. Existen organizaciones católicas que se han especializado en acciones solidarias para promover el desarrollo como MISEREOR y otras en acciones solidarias para actividades religiosas como ADVENIAT, Kirche in Not, etc. y otras que abarcan una gama más amplia de acciones solidarias como CARITAS. Esta última, que es una confederación, abarca acciones de emergencia, de asistencia, de promoción, desarrollo, derechos humanos, salud, refugiados, etc. Todo depende de la naturaleza del organismo miembro dada por la Conferencia Episcopal respectiva.

Otra bien conocida es la Cooperación Internacional para el Desarrollo y la solidaridad - CIDSE que es una federación de 14 organizaciones de países de Europa y América del Norte, especializada en acciones solidarias de desarrollo en el Tercer Mundo.

2) Sus fuentes de financiación

Las organizaciones católicas de solidaridad generalmente reciben de la comunidad de los fieles los fondos para financiar los programas. Cabe destacar aquí, que la animación y sensibilización de la comunidad frente a las necesidades de la humanidad es la ocasión más propicia para fundamentar evangélicamente el espíritu de solidaridad. Se puede afirmar que las organizaciones aprovechan las diversas circunstancias para convocar a la reflexión y a la acción en favor del prójimo, especialmente las Campañas de Cuaresma, de Adviento y otras oportunidades.

Otra fuente de financiación la constituye el aporte que hacen las mismas diócesis que apropian parte de sus entradas para la ayuda al mundo en desarrollo, sirva de ejemplo la tradicional generosidad de las diócesis de Alemia y últimamente la Conferencia Episcopal Italiana.

También algunos gobiernos, especialmente de la Comunidad Económica Europea, confían a las organizaciones católicas parte importante de su contribución ya sea para la asistencia en casos de emergencia, ya sea para programas de desarrollo.

3) Sus prioridades

Después de que la FAO lanzó en 1960 la campaña contra el hambre, muchas organizaciones católicas se organizaron con este fin, en el caso de CCFD de Francia que reúne unos 60 grupos franceses. En torno a este flagelo del hambre otras organizaciones trabajan para ayudar a producir más sosteniendo pequeños proyectos agrícolas, dando asistencia técnica. Ultimamente, hace diez años, ante la hambruna que amenazaba a la población Saheliana, el actual Sumo Pontífice Juan Pablo II creó la Fundación que lleva su nombre para apoyar la lucha contra el hambre y la desertificación en nueve países: Cabo Verde, Senegal, Gambia, Mauritania, Mali, Burkina Faso, Guinea Bissau, Niger y Tchad. Otras organizaciones han elegido contribuir enviando personas con diversas especializaciones, han desarrollado importantes programas de voluntarios que dejan sus países de origen para pasar uno o varios años al servicio de micro-realizaciones.

Otras han elegido directamente el campo de los derechos humanos y la lucha por la justicia. Existen organizaciones que han elegido sectores de la población más vulnerables como campesinos, indígenas, los niños de la calle, la mujer marginada, etc.

4) Colaboración con el sector público

En Europa, especialmente en los años 70, se crearon mecanismos para la cooperación financiera entre el sector público y las ONG, contándose entre ellas las organizaciones católicas. Los Estados Unidos de América ya habían creado estos mecanismos desde el año 1950. La Comunidad Europea apoyó esta cooperación con las organizaciones privadas lanzando su programa de cofinanciación desde el año 1975.

Los motivos que han conducido a los organismos gubernamentales y públicos a financiar programas de las organizaciones no gubernamentales según una encuesta realizada en 1984, son:

- sacar partido según características particulares de algunas ONG,
- intensificar el interés de la opinión pública sobre los problemas del desarrollo,
- reforzar el papel de las ONG en los países en vía de desarrollo.

Esta colaboración con el sector público también ha tenido sus repercusiones en las mismas ONG:

- búsqueda de mayor innovación,
- nuevas estrategias para movilizar grupos de población,

- interés por realizar "experiencias" que sirvan de modelo para el desarrollo,
- el logro de una mejor comprensión de la política y también se puede agregar que no se descarta el riesgo de ponerse al servicio de una determinada política.

La solidaridad y sus motivaciones

Conviene hacer un poco de luz sobre las motivaciones que debe tener una acción para que merezca el apelativo de solidaria; de no hacerlo se corre el riesgo de desvirtuar y finalizar en poco tiempo la promisoria era de solidaridad humana que estamos iniciando.

Las motivaciones generales que pueden fundamentar profundamente la solidaridad provienen del hecho de pertenecer al mismo género humano como comunidad, y subrayado comunidad con todas sus connotaciones.

Una de las motivaciones que más se está explicitando en la actualidad es la *interdependencia* que existe entre las personas y los pueblos. Cuando Juan Pablo II analiza en la *Sollicitudo Rei Socialis* el panorama del mundo a la luz de la solidaridad y su diagnóstico muestra las trágicas consecuencias que trae la insolidaridad, afirma que es necesaria la convicción de una radical interdependencia capaz de traducirse en acciones solidarias (Cfr. SRS 26). La necesidad de interdependencia de los hombres y los pueblos se está manifestando permanentemente, como por contraste y en contraluz, cuando se analizan las frustraciones en los planes de desarrollo, en los acuerdos y pactos económicos y comerciales, en las políticas migratorias, en las negociaciones de paz, etc.

Otra motivación característica de la solidaridad y de gran dinamismo es "que sea una virtud firme y perseverante en el *empeño por el Bien Común*", como lo dice Juan Pablo II en la *Sollicitudo Rei Socialis;* está demostrado que si los progresos alcanzados por el hombre, las nuevas conquistas en cuanto a recursos y tecnologías no se orientan al bien del género humano, terminan volviéndose contra el hombre para oprimirlo.

Para la acción solidaria de los cristianos existen además otras motivaciones más profundas que provienen del contenido de la fe.

Estas motivaciones religiosas se pueden reunir en torno al hecho de la *Redención*. En efecto, Cristo Redentor es la revelación del amor y de la misericordia, con su Encarnación se ha unido en cierto modo con todo el hombre, haciéndose uno de los nuestros, semejante en todo menos en el pecado. La muerte de Jesús en la Cruz es el acto más definitivo de solidaridad que el mundo ha conocido y en el que se reúne

su amor y su servicio a los demás[1]. El amor misericordioso a los pobres, a los que sufren, prisioneros, enfermos, marginados, etc., permite ver la especial cercanía de Dios al hombre, sobre todo con el que sufre. El obrar y el pensar del hombre deben estar regidos por el criterio de solidaridad e interdependencia, "todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacedlo también vosotros a ellos" (Mt 7, 12).

Síntesis del amor solidario de Cristo es *el amor de preferencia por los pobres*. Este es también uno de los móviles más constantes en las acciones de solidaridad de la Iglesia y de sus organizaciones.

En síntesis, la Iglesia proclama una solidaridad que parte del reconocimiento, de la *comunión* y de la *fraternidad*, sin lo cual no habría un verdadero respeto de la dignidad humana; que reconoce la unidad de la familia humana por lo cual se debe ser solidario para defender la igual dignidad de todos los seres humanos dotados de los mismos derechos inalienables. La solidaridad debe tener una dirección personalizante, por lo cual no basta la ayuda en momentos de emergencia, ni el crecimiento económico, ni la modernización de la técnica, sino que se oriente sobre todo a favorecer el crecimiento de los valores morales, sociales, culturales y religiosos.

La solidaridad que proclama la Iglesia exige a cada uno asumir su propia responsabilidad en la comunidad a la cual pertenece, defiende el derecho de autodeterminación, promueve el principio de la subsidiariedad, rechaza el espíritu egoísta y toda forma de explotación, requiere una clara mentalidad ecuménica.

La solidaridad que promueve la Iglesia es por definición de alcance planetario, su ejercicio iluminará e inspirará profundas reformas del sistema internacional de las naciones en muchos sectores de la vida moderna.

Cor unum y la solidaridad

El Pontificio Consejo *Cor Unum*, creado por Pablo VI en 1971, anima la solidaridad en la Iglesia, como cometido fundamental de su misión. Al animar la reflexión sobre la caridad, ayuda a profundizar la fundamentación más genuina de la solidaridad cristiana. *Cor Unum* estimula y armoniza el trabajo de las organizaciones católicas de asistencia y promoción. Promueve las diversas Campañas de Cuaresma y Solidaridad para crear conciencia de fraternidad y de condivisión de los bienes.

1 (Cfr. Mensaje para la Jornada de la Paz, 1.01.87, n.10).

Interviene a nombre del Santo Padre en determinadas circunstancias de emergencia o calamidad para impulsar la solidaridad y expresa concretamente con donaciones o con misiones especiales la solidaridad personal del Papa.

Cor Unum sugiere al Santo Padre motivaciones con la debida información para que haga llamamientos públicos a la solidaridad con determinadas naciones o pueblos en momentos de grave necesidad.

Cor Unum mantiene permanente comunicación y diálogo con diversos organismos del sistema de las Naciones Unidas, más directamente implicados en la solidaridad con los grupos de población más vulnerables, como es con el ARNUR para los refugiados, con la UNDRO para las calamidades provocadas por desastres naturales, con la FAO para el problema del hambre, con el UNICEF para el problema de los niños, etc.

En el campo ecuménico, *Cor Unum* se relaciona con el Consejo Mundial de las Iglesias en todo lo que concierne la solidaridad para la asistencia y desarrollo.

Ultimamente, me refiero al presente año, *Cor Unum* ha emprendido acciones para promover la solidaridad en casos muy particulares como: a) la convocación de unas 20 organizaciones para coordinar la solidaridad con Rusia; b) la creación de un Comité y la invitación a diversas organizaciones católicas para ayudar a las víctimas de la guerra del Golfo; c) la invitación a varias organizaciones europeas y de Norte América y a Conferencias Episcopales para intensificar la solidaridad con el Líbano.

CONCLUSION

A modo de conclusión quisiera agregar algunas reflexiones:

La formación en la solidaridad

Cuando se presentan situaciones de tragedia y sufrimiento debido a catástrofes, los medios de comunicación social lanzan de inmediato la información que llega a una gran parte de la humanidad, se activan los sentimientos, se despierta la conciencia de la unidad del género humano, se dan gestos de solidaridad. Este hecho, que es ya una constante social, es una prueba de que la humanidad está predispuesta para la solidaridad, no obstante que se haya desarrollado una cultura individualista que inculca al egoísmo.

La Iglesia y todos los organismos de solidaridad se deben empeñar más decidida-

mente en los programas de *formación*, ésta debe ser una prioridad al interior de la Iglesia y su mejor contribución a la humanidad.

Formación significa ante todo llegar al interior del cristiano, para que asuma como identidad la conciencia del Señor, para que se asuma como norma de comportamiento el buscar el bien de todos, de lo contrario las invitaciones a buscar el bien común y dar signos de solidaridad chocan contra una cultura diversa.

La búsqueda del bien común

Para cimentar esta formación para la solidaridad cristiana, se me ocurre pensar en cosas prácticas. Por ejemplo, que la pastoral social parroquial o la *Caritas* parroquial se empeñe en concebir su acción no sólo en qué *hacer* por los *pobres*, sino que busque el *bien* de los pobres en sentido global, es decir, el bien de todo hombre y el bien de todo el hombre. Tocará allí inevitablemente el campo de los entes públicos. Ahora bien, si se quiere llevar adelante el mensaje social de la solidaridad se debe presentar como estímulo a la administración a fin de que remueva las causas de la pobreza, como estímulo a las personas para que participen solidariamente en la búsqueda del bien común, para que se asuma como parámetros inamovibles de toda gestión la defensa de los débiles, la tutela de los derechos de los pobres.

Diálogo y negociación como caminos solidarios de paz y justicia

A nivel nacional y a nivel latinoamericano se podrían trazar grandes líneas de acción para una formación en la solidaridad, hay grandes desafíos y nuevos escenarios que son comunes. En todos los países hay una sentida aspiración a vivir la solidaridad, algunos han consagrado el principio de la solidaridad en sus constituciones. Dice el Episcopado Colombiano en la Asamblea Plenaria que acaba de realizarse en el mes pasado: "El principio de solidaridad que fundamenta los deberes y los derechos de los ciudadanos, en la nueva Constitución, es motivo de alegría y esperanza. "La solidaridad es el estilo y el medio para la realización de una política que quiera mirar al verdadero desarrollo humano". En efecto, "La solidaridad reclama la participación activa y responsable de todos en la vida política, desde cada uno de los ciudadanos a los diversos grupos, desde los sindicatos a los partidos. Juntamente todos y cada uno somos destinatarios y protagonistas de la política". La Iglesia, en su pastoral social, no puede defraudar esta aspiración que es común a todo el continente.

Parece ser, afortunadamente, que los pueblos de América Latina se están dando cuenta que las tensiones y conflictos no se resuelven con la violencia y es una constante la búsqueda de la paz y la justicia por los caminos del diálogo y la negociación.

En días pasados decía el Papa recibiendo las Letras Credenciales del Embajador de la Gran Bretaña ante la Santa Sede:

> *"Los recientes acontecimientos han dado un nuevo impulso a la universal aspiración humana: la esperanza que la cooperación y la solidaridad -no la fuerza- gobernará las relaciones entre los individuos y los estados; la esperanza que el diálogo y la negociación, no el uso de las armas, llegará a ser el solo instrumento aceptable para resolver los conflictos".*

Camino a Santo Domingo

América Latina se prepara para la Asamblea General del Episcopado que se reunirá el año próximo con ocasión del Quinto Centenario de la Evangelización y, a propósito, entre los muchos eventos de reflexión que vienen iluminando el camino quisiera destacar dos: el Congreso de la Caridad que se celebró en Bogotá en 1990 y éste de la Doctrina Social. Cabe augurarse que los caminos que conducen a Santo Domingo no sean muy tortuosos para que las conclusiones de ambos congresos puedan llegar con toda su frescura a su fuerza inspiradora.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: EXPRESIONES Y SIGNOS DE SOLIDARIDAD EN LA IGLESIA

CARITAS EN AMERICA LATINA: "UNA EXPERIENCIA DE SOLIDARIDAD"

Mons. José Vicente Eguiguren
Presidente de Caritas Internationalis
*para América Latina y El Caribe**

En Febrero de 1964 se reune en esta ciudad de Santiago el Primer Congreso Latinoamericano de *Caritas*. Lo preside el Cardenal Raúl Silva Henríquez, Presidente por aquellos años de *Caritas Internationalis*. Promotor y organizador del Encuentro es el Padre Baldo Santi, entonces como hoy Vicepresidente y alma de *Caritas*, Chile.

Se había creado ya -las cito en orden de fundación- las *Caritas* de Chile y Perú, 1955; Argentina, Brasil y Haití, 1956; Colombia, 1957; Bolivia, Honduras y Paraguay, 1958; Nicaragua, 1959; El Salvador, 1960; Ecuador, Guatemala, Panamá y República Dominicana, 1961; Uruguay, 1962; Venezuela y Costa Rica, 1963; México se incorporaría sólo en 1972 y hace muy poco Antillas y Puerto Rico, 1987; y Cuba, 1991.

* Dar testimonio de *Caritas* es, de alguna manera, compartir la experiencia de mi vida, luego de veinte largos y apasionantes años entregados a esta institución.

Eran los años del Concilio. Pablo VI -el fundador de *Caritas Internationalis*- había sucedido al Papa que ábrió las ventanas de la Iglesia al viento renovador del Espíritu, y vaya la fuerza con la que inundó las estancias.

El Primer Congreso -que sus organizadores llamaron con humildad "Encuentro de las *Caritas Sudamericanas*", se reune sin objetivos precisos, pero no escapa de la influencia del Concilio. Así sería siempre, los grandes acontecimientos y documentos de la Iglesia: Concilio, *Populorum Progressio*, Medellín, *Octogesima Adveniens*, *Evangelii Nuntiandi*, Puebla, *Laborem Exercens*,6 *Sollicitudo Rei Socialis*, han dejado su importancia en los trece Congresos hasta aquí realizados y marcan el itinerario teológico de *Caritas*.

Se evidencia ya en las conclusiones del Primer Congreso la dicotomía entre vocación y prosaica realidad, angustiosa experiencia que acompaña siempre a *Caritas*. Después de afirmar que "*Caritas* es una institución de Iglesia, que es esencial para ella el conocimiento y la vivencia de la caridad, que debe insertarse en la pastoral orgánica, que es institución educadora y que testimonia la caridad en actitudes concretas de servicio a los pobres", como quien se disculpa de la distancia entre las metas propuestas y lo que a diario hace, afirma que "su fin propio no es la distribución de bienes de consumo, sino despertar en cada persona los talentos dados por Dios".

Sensible a ese drama interior, Monseñor Manuel Larrain, que desde la Presidencia del CELAM mucho tuviera que ver en la creación de *Caritas* en América Latina, exhorta a los congresistas a "comprender la urgencia del mandato evangélico y las soluciones que la doctrina impone y América Latina exige: ...si queremos renovar el mundo debemos edificar la Iglesia de la caridad, la Iglesia de la comunidad" y para que no quede duda añadía "la Iglesia de la comunidad eucarística".

Los profetas no tienen tiempo, las palabras del Obispo Larrain bien pueden ser lema y conclusión de la reunión a la que hemos sido convocados por Justicia y Paz y el CELAM.

Veintiseis años después, Piriápolis octubre de 1990, 22 *Caritas* de América Latina y El Caribe se reunen en su XII Congreso. Llegan con el bagaje de experiencia y doctrina acumulado en largos años de transitar por los caminos de América unida y desunida, cristiana y pagana, para "profundizar la comprensión de la nueva evangelización, hacerla vida en su práctica de la caridad, explicitar el significado y exigencias de esta virtud como dimensión esencial de la misión evangelizadora y precisar el ministerio de *Caritas* dentro de la misión de la Iglesia".

Desde Santiago a Piriápolis, o mejor aún desde la creación de las primeras *Caritas*

en el Continente -Chile y Perú en 1955- hasta hoy, *Caritas* ha hecho su camino. Como toda institución humana, comprendida la Iglesia en lo que de humano tiene, ha conocido triunfos y fracasos, elogios e incomprensiones, pero ha mantenido con firmeza y sin la sombra de una duda sus notas características: institución de iglesia, al servicio de los pobres y centrada en la caridad.

Caritas es ya conocida en Europa a finales del siglo XIX. Cuando en el año Santo de 1950 se reunen las 12 *Caritas* nacionales entonces existentes -todas europeas- la Santa Sede les expresa su afecto. Alguna de ellas había dado testimonio del amor de Cristo en tres guerras: 1870, 1914 y 1944 y todas habían sido el instrumento de la caridad de la Iglesia durante los dramáticos años de la Segunda Guerra Mundial. A la fecha del Convenio de Roma, aún no se habían restañado todas las heridas: millares de huérfanos, de familias sin vivienda, de hombres sin trabajo. Cuidar de ellos era la tarea de esas *Caritas*.

Pío XII vislumbró que el final de la guerra marcaba el inicio de una nueva etapa en la historia de la humanidad y con ello la internacionalización de la "cuestión social", hasta entonces un asunto europeo, expresado en categorías europeas.

El Papa que preside la Asamblea Universal de la Caridad requería un instrumento al servicio de la solidaridad universal de la Iglesia. Ese instrumento podía ser una Confederación de *Caritas* nacionales. Monseñor Montini, sustituto de la Secretaría de Estado da forma al deseo del Papa. Con su intervención y directo respaldo, se crea la *Caritas Internationalis* con su Secretariado permanente en la ciudad del Vaticano y se promueve su extensión en el mundo. A la muerte de Pablo VI *Caritas* estaba presente en cerca de 100 países del mundo. Actualmente lo está en 140 países y es significativo que la Asamblea General reunida hace pocos meses en Roma admitiera como miembros de la Confederación a Cuba, Lituania, Hungría, Nepal y Namibia. Todo un símbolo de la solidaridad de la Iglesia más allá de los muros de las ideologías.

En América Latina es el CELAM el autor principal de la creación de *Caritas*. Un año después de fundado -noviembre de 1956- y en su primera sesión formal "autoriza al Secretario General para que fomente en todos los países la fundación de *Caritas* nacionales y para que inicie su coordinación en una federación organizada".

Sin excepción, las *Caritas* de América Latina fueron creadas por sus respectivos episcopados como "obras suyas" y de ellos recibieron un mandato oficial. Hasta hoy, a excepción de una o dos, todas tienen un obispo como Presidente, nombrado por la Conferencia Episcopal.

¿Qué Organización pretendieron crear los obipos? Los documentos de esos años nos dicen que no era la intención crear una institución más de asistencia al lado de las muchas que ya existían. Se trataba de establecer un organismo oficial para coordinar y animar lo que ya estaba haciendo la Iglesia local y para que representara ese conjunto de iniciativas en el ámbito nacional e internacional. "*Caritas*, entidad eclesial, no simple departamento privado de desarrollo decía el Cardenal Caggiano al II Congreso. "*Caritas* ha sido fundada antes que nada para armonizar" repetía Monseñor Rodhain en el III Congreso y Medellín afirmaba "*Caritas* es un organismo de la Iglesia en el contexto de la pastoral de conjunto".

Los mensajes de los Papas, los discursos y conclusiones de los Congresos dibujan una *Caritas* anclada en la caridad de Cristo, fiel a la Iglesia y a la humanidad, comprometida con los pobres, lugar de diálogo.

¿Pero ha existido jamás tan bella dama, o hemos dado como Don Quijote en ver en la tendera, en nuestro caso en la molinera -por lo de la harina de trigo y de maíz- a la Dulcinea?.

Muchas son en verdad las aventuras y desventuras de *Caritas*, pero algo debe valer su experiencia de solidaridad cuando me han pedido presentarla en este Congreso.

1. EL PROGRAMA DE ALIMENTOS

Coincidió el nacimiento de *Caritas* en el Continente con el inicio del programa de alimentos del gobierno y pueblo norteamericano. *Catholic Relief Services*, mediador en el asunto, lo ofreció a los episcopados y éstos lo encomendaron a las *Caritas* nacientes que hasta entonces no contaban con otro recurso que un decreto episcopal entre sus manos.

Las cosas hubieran ido mejor de no mediar dos circunstancias:

- La magnitud del programa que acaparó tiempo y personas de manera tal que lo accesorio se hizo principal, lo secundario prioritario.

- La dependencia del gobierno de los Estados Unidos y de sus agencias para el desarrollo que, ajenas a la realidad y a la cultura de nuestros pueblos, señalaron objetivos, prioridades y metodologías. Así las *Caritas* y el propio *Catholic Relief Services*, no pudieran evitar aparecer como "agencias" de un poder exterior a sus iglesias.

No es esta una evaluación de esa gigantezca operación de ayuda. Mucho hay en ella

de positivo y de negativo, quiero únicamente señalar que el programa desfiguró aquella imagen ideal querida por la Santa Sede y los obispos y que *Caritas* no ha podido hasta hoy librarse del todo de la fama de ser la "panadera de América". Todavía algunos despistados -obispos incluídos- cuando se refieren a *Caritas* la asocian a leche en polvo y creen que su central está en los Estados Unidos.

2. LA EMERGENCIA, UNA CONSTANTE

Caritas es el organismo de la Iglesia con mayor experiencia en la atención a las emergencias. Los desastres causados por la naturaleza o por el hombre ponen de inmediato en marcha el refinado mecanismo de solidaridad de las *Caritas* del Primer Mundo. Las respuestas a los llamados de ayuda son cada vez más generosos y oportunos.

La creciente toma de conciencia de que la solidaridad, para ser tal, debe ser católica, es decir universal, da lugar a que cada día se sumen a las ofrendas de las iglesias ricas la de las iglesias pobres. No es extraño que junto a las donaciones de Alemania o Italia aparezca la de un pequeño país de Africa y es cada vez mayor la comunicación de bienes entre nuestras iglesias latinoamericanas en momentos de dolor y prueba.

Resulta, sin embargo, que nuestra geografía es tan violenta como nuestra historia: el cinturón de fuego del Pacífico, los ciclones del Caribe, las inundaciones del Plata o del Paraná, compiten con la violencia humana, aún más devastadora y humillante.

Así unos países salen de una emergencia para caer en otra y sus *Caritas* se ven obligadas a descuidar programas de largo alcance para atender a los damnificados y a montar grandes estructuras que luego constituyen un peso insoportable.

3. ASISTENCIA VS. DESARROLLO, CARIDAD VS. JUSTICIA

En el vano intento de contraponer estos términos como irreductibles e incompatibles con una acción social inteligente o por temor de infiltrar lo político a las obras de misericordia, *Caritas* ha sufrido injustos ataques de fuerzas diversas que, por razones diversas, han tratado de encasillarla en la asistencia dejando para "técnicos" y "clarividentes" el campo del desarrollo y de la justicia o el de la pastoral social.

Caritas -aún en los días de los programas de alimentos- no perdió nunca de vista a "nuestros señores los pobres" como el fin último de su obrar. El manejo del programa de alimentos le reveló ya la extensión, la complejidad, la densidad de la pobreza

colectiva, más allá de los casos individuales a los que la Iglesia siempre atendió con solicitud y hasta heroísmo.

Más tarde los programas de atención a los damnificados por las emergencias ahondó su conocimiento de la pobreza. En los momentos más dramáticos pudo dar testimonio de una "caridad indefensa" pero real.

A "ras de suelo", donde se viven los problemas y donde no existe línea divisoria entre asistencia y desarrollo, la única fuerza capaz de sostener a un voluntario, o a un agente de base es la caridad de Cristo. Ahí, comprometerse en la defensa de la justicia y los derechos humanos es inevitable consecuencia del amor fraterno. Las divisiones de escritorio no tienen lugar en la geografía de la miseria.

Eso no obsta para que *Caritas* se haya aprovechado de estudios e investigaciones realizados por instituciones especializadas. Más aún, cree firmemente en que el análisis de la realidad y una lúcida reflexión doctrinal son sustento indispensable de su acción.

Cuidar de los pobres, objetivo primero de *Caritas*, pero origen también de las más hondas tensiones internas pues está de por medio la lectura de la realidad, la concepción de la solidaridad y la selección de las respuestas_ caritativas o liberacionistas; pragmáticas o políticas; científicas o apostólicas.

4. CARITAS: UNA INSTITUCION EDUCATIVA

Siempre fue muy fuerte en *Caritas* de nuestra región la convicción de que, como a la Iglesia, le corresponde una función educativa irrenunciable. Es verdad que en los primeros años se habló más de capacitación de los funcionarios de *Caritas* para el cumplimiento de algunas habilidades conexas con los programas de asistencia alimenticia o de desarrollo de la comunidad, programas en boga, propios de una concepción del subdesarrollo como carencia o marginación. Así en los planes de *Caritas* entraron programas de capacitación para el manejo de donaciones, nutrición, elaboración y evaluación de proyectos, cooperativismo.

Lentamente se fue comprendiendo que capacitar y aún formar y evangelizar a los agentes de *Caritas* no es suficiente pues ésta -*Caritas*- no sustituye a la comunidad cristiana. Vale decir que la comunidad, no puede delegar en *Caritas* sus deberes de justicia y caridad.

Lo esencial era pues educar la conciencia individual y comunitaria de los cristianos y producir en ellos una conversión, evangelizar las relaciones sociales.

Así nos fuímos adentrando en un tema apasionante y que desde el Congreso de Quito ha sido objeto de particular atención: la animación de la comunidad como tarea prioritaria de *Caritas* y función esencial de la pastoral social.

En la perspectiva de *Caritas*, animar es crear un clima que permite engendrar y desarrollar en los cristianos el compromiso para participar en la construcción de la comunidad humana, según los designios de Dios.

La animación se realiza en dos fases orgánicas inseparables: dinamización de la comunidad eclesial para que actúe en la transformación evangélica de las relaciones sociales y animación de la comunidad humana -desde la comunidad eclesial- al insertar en ella y en sus centros vitales el germen evangélico de una transformación radical, transformación que pasa por la superación del pecado individual y social.

Se trata de educar a los cristianos en la caridad y la justicia para que asuman plenamente la responsabilidad de su bautismo y de su confirmación y para que su testimonio de solidaridad resulte profético y vigoroso ante el mundo.

5. ESPIRITUALIDAD DE LA PASTORAL SOCIAL

La neutralidad política y religiosa impuesta por los donantes de los primeros años o las veleidades revolucionarias de algunas organizaciones católicas de ayuda, no dieron lugar a pensar en una espiritualidad de los agentes de pastoral social. Se requería buenos administradores, buenos técnicos, "gente buena" o "gente comprometida", según los casos, pero no necesariamente administradores católicos, técnicos católicos, con toda la hondura del calificativo.

Hoy, ninguno en *Caritas* duda de que sus trabajadores y voluntarios de cualquier nivel requieran una espiritualidad capaz de engendrar la entrega exigida por el amor de Cristo. No se trata de organizar una operación de legitimación de la pastoral social, sino de explicitar las raíces espirituales de la acción social del cristiano para que sus iniciativas no sean sólo producto de una especulación, sino "testimonio de la esperanza a la que todos hemos sido llamados".

Contra la tendencia a ser héroes en solitario, la espiritualidad de *Caritas* estimula la creación de una comunidad de testigos. No por idealizada es menos estimulante la imagen de la comunidad cristiana, reflejada en los Hechos de los Apóstoles. Oración, Eucaristía, catequesis y comunión fraterna, componen el cuadro de un testimonio que invita a la conversión: "Mirad como se aman los cristianos".

6. ETAPAS DE UNA ESPIRITUALIDAD

En 1984, el Padre Albert Nolan, misionero dominico en el Africa del Sur, dictó en el Instituto Internacional Católico de Londres una conferencia sobre las etapas de la espiritualidad del servicio a los pobres, que me parece resumen nuestra experiencia de solidaridad.

Primera etapa: La Compasión

Es la experiencia del contacto con el pobre, con su dolor y su hambre. De ahí nacerá el incontenible deseo de revelar a los otros lo que hemos visto.

Esta experiencia que nos lleva a ver el rostro de Cristo en los pobres en un don que nos hace compartir la compasión de Dios.

Segunda etapa: indignación

"La pobreza (dice el Padre Nolan) no es accidental, ha sido fabricada... es cuestión de justicia... los pobres son los oprimidos del mundo... la codicia de los ricos es el sufrimiento de los pobres".

Nos indignamos, tenemos ira, entramos en crisis y de ella sólo podemos salir si compartimos la ira santa de Dios, que rechaza la maldad y ama al pecador y quiere que se convierta y viva. Ahora estamos preparados para impulsar el cambio de estructuras.

Tercera etapa: humildad

Nosotros, europeos de las agencias de ayuda, líderes religiosos del Tercer Mundo, clase media sensata, vamos a resolver el problema de los pobres.

El sobresalto viene cuando empezamos a darnos cuenta que los pobres saben mejor que nosotros qué hacer y cómo hacerlo, ellos son capaces de resolver sus problemas políticos y estructurales.

Teníamos la respuesta a todo y descubrimos que no sabemos nada. Entonces experimentamos la presencia de Dios en los pobres no sólo como objetos de compasión, sino de salvación. Dios nos habla desde los pobres.

Cuarta etapa: Solidaridad

Lo que dice el pobre es la verdad, él es infalible, lo ponemos en un pedestal. Obispos, sacerdotes y laicos del Tercer Mundo -con aureola de comprometidos y de profetas- visitan a los europeos que los contemplan con admiración.

De pronto descubrimos que los pobres, los líderes sociales del Tercer Mundo, los animadores de base, son simples seres humanos que cometen errores, son egoístas, malgastan el dinero y hasta son irresponsables.

Es entonces necesario desplazarse del romanticismo a un honesto realismo, hacia la solidaridad que empieza cuando no exista más el "nosotros" y el "ellos", cuando descubramos que todos tenemos defectos, que tenemos funciones diversas y somos diversos, pero que estamos en el mismo lado, que nos ponemos de parte de la causa de Dios, que es la causa de la libertad, la justicia y el amor.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: EXPRESIONES Y SIGNOS DE SOLIDARIDAD EN LA IGLESIA

Mons. Oscar Páez Garcete
Obispo de San Pedro Apóstol - Paraguay

1. EXPRESIONES Y SIGNOS DE SOLIDARIDAD

Expresiones varias de solidaridad

Por suerte encontramos por todas partes variadas expresiones de solidaridad en los más diversos temas y situaciones.

Sobre todo para ayudar a un necesitado, a un enfermo, a personas que se encuentran con problemas o en situación de urgencia por causa de una desgracia provocada por la naturaleza o por alguna medida judicial que se juzga injustificada.

También es fácil encontrar la comprensión, la ayuda económica y aún cierta prestación personal cuando se la promueve por los medios de comunicación social para motivar, promover o solicitar una campaña de solidaridad a favor de una persona o de un conjunto de personas. Y esto surte efecto aún cuando no se conozca a las personas y el caso no pueda ser verificado directamente por los adherentes.

Suelen darse en forma regular y con muy buen resultado ciertas campañas periódicas a favor de un servicio asistencial de gran envergadura, citamos por ejemplo: la colecta en la campaña de la lucha contra el cáncer; a favor de los ciegos; del trabajo en favor de los niños de la calle; la campaña para el centro de tratamiento; recuperación, prevención de la drogadicción; etc, etc. Hay muchas iniciativas y todas con buena respuesta en las grandes ciudades del país.

2. Expresiones de solidaridad en las comunidades y organizaciones cristianas y en las C.E.B.

También aquí son varias y permanentes las expresiones y signos de solidaridad entre sus miembros.

Aquí ya se ve que no sólo hay solidaridad para remediar males y salir al paso de carencias, necesidades y urgencias. Sobre todo es muy importante observar que aquí se dan expresiones de solidaridad para apoyar, acompañar y facilitar el desarrollo, el progreso o la capacitación de sus miembros. También se dan expresiones de solidaridad para celebrar un triunfo, un logro positivo de una persona, de un grupo o de la misma comunidad.

Pero lo que realmente es llamativo e importante observar y anotar es que las C.E.B., sobre todo, pero también en general en las organizaciones cristianas, prácticamente han *institucionalizado orgánicamente* la vigencia y la vivencia de la solidaridad.

La misma organización como cauce normal de su vida tiene establecido el canal o los canales para encaminar el sentido de solidaridad de sus miembros, por lo que ya no necesitan de promoción o de motivación mayor para que espontáneamente los miembros se sientan de parte y al lado del que necesita, del que sufre, del que se alegra, del que triunfa y del que celebra algo relacionado con su vida o su familia.

También es importante recalcar la espontaneidad y la rapidez con que se organiza y se canalizan las expresiones o vivencias plenas de solidaridad.

Así fácilmente se ayuda:

a) Al necesitado de una medicina o de recurrir a un centro de atención de la salud.
b) Al que sufre una desgracia que le impide trabajar por unos días o le perjudica en sus bienes.
c) A la familia del que es víctima de una represión o de una injusticia.
d) A la víctima de una violencia, venga de donde venga.

Igualmente están presentes con su aporte, su aliento y su esfuerzo:

a) Para facilitar el que algún miembro pueda lograr una capacitación, una mejor formación.
b) Para ayudarle a alguien a alcanzar un recurso, un medio, o espacio para trabajar.

c) Para celebrar la consecución de un objetivo que favorezca o promueva a una persona, una familia o a toda la comunidad. Y en esto se nota una alegría sincera y total.
d) Para expresar la gratitud o el reconocimiento a alguna persona que ha favorecido o ayudado a la comunidad o a alguno de sus miembros.

2. UNA OBSERVACION MAS DETENIDA DEL HECHO DE LA SOLIDARIDAD

1) La solidaridad nace o se manifiesta en un sentirse del lado del otro, de un estar o sentir con el otro, de un acudir en auxilio o acompañar al otro.

   Tiene su origen espontáneo en el comprender y en estar con el que necesita o sufre (enfermedad, privación de algo, opresión, injusticia).

   Normalmente genera una actitud compartida o de alguna manera comunitaria, así se da una realidad vivencial, una relación, una comunicación interpersonal.

   Significa igualmente estar juntos, compartir ideas, propósitos y motivaciones frente a una situación, a un trabajo, a un esfuerzo, a una acción determinada. También significa sentir en común, compartir esfuerzos, alegría, penas, tareas, responsabilidades...

2) La solidaridad en la acción parece fundamentarse en una raíz común compartida o en algo que tienen en común los que se solidarizan con los demás o entre sí, esta raíz o hecho común compartido puede ser:

   a) naturaleza humana, nacionalidad, localidad de origen;
   b) la misma suerte o situación socio-económica-cultural;
   c) un revés, un problema, una dificultad grave, una desgracia no "merecida", la indefensión, hechos estos que aunque no los sufra personalmente, con todo uno no se siente ni ajeno ni seguro frente a su posibilidad;
   d) un triunfo, una conquista, una lucha por un objetivo común; una sorpresa agradable, una "buena suerte".

3) Para el cristiano la solidaridad es algo más, es la expresión y la vivencia de la caridad cristiana, del amor a Dios y del amor al prójimo.

   Para el cristiano la solidaridad tiene su origen consciente y su valor testimonial porque nace y se inspira en la caridad, en el amor cristiano.

Es la expresión normal y permanente del amor mutuo. Es la expresión vivencial de la caridad cristiana. Su vigencia significa fidelidad a Cristo, nuestro maestro, nuestro modelo y fundador.

Por tanto, el fundamento y la característica teológica de la solidaridad está en el hecho de nacer y ser la expresión concreta de la caridad.

El ejercicio de la solidaridad es como el camino para la propia expresión y para la vitalidad de la comunidad cristiana, como vivencia de la fe y del amor mutuo.

La solidaridad es igualmente el signo claro y expreso que identifica a los hijos de Dios, a los discípulos de Cristo, a la comunidad cristiana (Cfr. Mt 5, 16 ss).

Es el signo que demuestra y garantiza la autenticidad del amor y de la fe cristianos (Cfr. St 2, 14-17).

4) Por otra parte, la solidaridad nace de la misma naturaleza social e interdependiente de las personas entre sí.

Por su propia naturaleza la persona busca y necesita recibir y dar las expresiones de solidaridad. Por ser social y por necesitarse sobre todo en las dificultades, en los problemas, en las desgracias y reveses, de un modo especial el gesto, la actitud y la acción solidaria son propios de la persona humana.

Las personas se necesitan para sobrevivir, para multiplicarse, para complementarse y completarse (familia-trabajo-organización, dirección y administración del bien común).

Para lograr un orden o clima de convivencia y cooperación a nivel local, nacional e internacional.

Espontáneamente por el sentimiento de humanidad, de fraternidad o de proximidad (por cualquier título o razón) la persona busca estar cerca, tender la mano y estar al lado del más débil, del que necesita, del que sufre.

Es como una exigencia de nuestra condición humana y es aquí donde podemos ver su raíz y su dimensión ética. Naturalmente esa exigencia es potenciada y

vitalizada por la fe, por la visión cristiana del hombre (antropología cristiana) y del amor cristiano.

Aquí parece la presencia y la misión de la comunidad cristiana que ve, propone y valora los gestos y las expresiones de solidaridad también en hechos, situaciones y acontecimientos positivos, como en los casos de un logro positivo, de una iniciativa para el bien o de un esfuerzo en orden al crecimiento y a la maduración de las personas y de la comunidad.

A modo de conclusión diría:

1) Que la vigencia real, efectiva y concreta de las expresiones y signos de solidaridad:

   - en pequeños grupos,
   - en la vida familiar,
   - en la Comunidad Eclesial de Base,
   - en las organizaciones cristianas,
   - en el vecindario,
   - en un área geográfica y social más amplia,
   - es fundamental para que seamos más humanos y cristianos y para que el mundo cambie y sobrevenga finalmente la civilización del amor.

2) Ciertamente es la clave, la norma y el camino concreto para vivir y crecer en humanidad, en sentido comunitario-participativo, en la corresponsabilidad mutua y de todos por la suerte del otro, de los demás y para tender hacia una nueva sociedad desde las mismas bases naturales y humanas, con la tendencia hacia el frente nacional e internacional.

3) Creo que muchos ejemplos concretos y elocuentes de solidaridad aún a nivel internacional fueron presentando a la solidaridad como una necesidad humana y como signo propio de nuestro tiempo.

4) También el Papa Juan Pablo II desdé su pontificado fue un gran propulsor y divulgador de la doctrina y de la práctica de la solidaridad humana y universal, de modo especial como camino de solución para resolver graves problemas tanto a nivel regional, nacional o internacional.

5) Finalmente la práctica de la solidaridad, sobre todo a nivel de las comunidades

cristianas y pequeños grupos humanos, siempre tuvo vigencia en comunidades humanas y en la Iglesia de Cristo, tal vez lo nuevo es la vigencia de la palabra "solidaridad" y su vigencia más consciente y más extendida en muchos ambientes.

Nota: Tenemos una profusión de citas del Papa Juan Pablo II hablando de la solidaridad en varias de sus presentaciones en los diferentes países de nuestra América Latina.

Para verificarlo bastaría hojear el texto de "Mensajes Sociales de S.S. Juan Pablo II en América Latina", publicación realizada por el Departamento de Pastoral Social-DEPAS, Colección Documentos CELAM n. 80.

4

SUBTEMAS

Conclusiones de los Grupos de Trabajo

A

LA DEUDA EXTERNA EN AMERICA LATINA

1. ASPECTOS TECNICOS Y ECONOMICOS DE LA CRISIS DE LA DEUDA EXTERNA

El grupo se preguntó si es o no impagable teniendo en cuenta las condiciones económicas actuales de los países endeudados en América Latina y el Caribe.

Algunos de ellos están pagándola puntualmente. Otros, los más, están atrasados en sus pagos. Sin embargo, el hecho de que algunos la estén pagando no significa que sea éticamente pagable, si estos pagos se realizan postergando, ya sea urgentes programas orientados a los sectores más pobres y vulnerables de nuestras sociedades, ya sean otros planes cuyos efectos beneficiosos se extienden a las mayorías. Cualquier solución no puede hacerse a costa de aumentar el hambre de muchos, como lo acaba de denunciar el Papa Juan Pablo II en Brasil.

Lo anterior está estrechamente relacionado con las condiciones bajo las cuales se realizan las negociaciones con los organismos multilaterales más importantes (FMI, Banco Mundial, etc.). Por lo demás, en la actual situación de crisis económica, el pago de la deuda, por muy reducido que sea, tiende a disminuir la inversión y obstaculizar el crecimiento económico necesario para superar la crisis sufrida en los últimos años y la pobreza de la población que se ha incrementado considerablemente como lo indican los datos de la CEPAL.

Se puede afirmar que la deuda externa en su conjunto no es pagable al nivel de

producción y exportaciones de la región, si se acude sólo a soluciones netamente financieras. Pero el problema sí tiene solución si se adoptan esquemas de coparticipación entre acreedores y deudores para buscar soluciones inéditas y donde los primeros colaboran activamente con los segundos en el aumento de la producción, productividad y exportaciones de los deudores. Esto supone cambiar las reglas de juego del funcionamiento del sistema económico mundial en los planos comerciales y financieros y más específicamente eliminar las prácticas proteccionistas de los países industrializados hacia las exportaciones provenientes de nuestros países.

2. ASPECTOS ETICOS

Existen enseñanzas del Magisterio Social de la Iglesia que se refieren específicamente al problema de la deuda externa (*Al servicio de la comunidad...*, Pontificio Consejo Justicia y Paz; las Encíclicas *Sollicitudo Rei Socialis, Centesimus Annus*; la Carta Pastoral de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos; etc.).

A partir de esas enseñanzas el grupo estimó importante distinguir entre la responsabilidad que todos tienen ante la deuda y las causas (y responsabilidades directas de algunos) que han provocado desde 1982 la crisis de la deuda.

Lo que importa reafirmar es que la situación de pobreza actual es, sin duda, contraria a la voluntad de Dios quien creó la tierra para todos "sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno" (CA 16).

El problema al que nos enfrentamos hoy es que el desarrollo del sistema económico es interdependiente y, más específicamente, las formas de funcionamiento del mercado conducen a diluir las responsabilidades individuales (e institucionales) de los agentes económicos frente a las situaciones de injusticia que se van creando. Existen mecanismos económicos, financieros y sociales propios del sistema económico actual, que funcionan de manera casi automática, que se autonomizan, se independizan del control humano; que hacen "más rígidas las situaciones de riqueza de los unos y de pobreza de los otros"(SRS 16).

De ahí que para establecer responsabilidades morales y más que todo para crear conciencia de que a todos incumbe resolver solidariamente el problema de la pobreza, conviene analizar más finamente qué podrían hacer los diferentes actores sociales: gobiernos de los países acreedores y deudores, organismos internacionales, empresarios y trabajadores, intelectuales, artistas y jóvenes, en la lucha frontal contra la pobreza.

Todos debemos coadyuvar a enfrentar este desafío y la Iglesia Católica tiene la

autoridad moral para promover un diálogo entre todos y a buscar soluciones que finalmente serán políticas.'

Para concluir, pareció necesario que a partir de la *Laborem Exercens* la Doctrina Social de la Iglesia avance en la elaboración de una ética del desarrollo. Es prioritario crear una mentalidad positiva y dinámica frente al problema del subdesarrollo y de la pobreza, agravado por la crisis de la deuda externa.

No basta con sólo denunciar las injusticias ni esperar dádivas que, por lo demás, no vienen fácilmente de los países desarrollados. Se requiere un espíritu de trabajo creativo, con un nuevo sentido de empresa, abierta a la transformación tecnológica y a la modernización productiva y en la que empresarios y obreros participan equitativamente en una tarea común. Esta ética del desarrollo debe crear plena conciencia de que nuestras economías deben ser competitivas en términos de productividad si pretenden lograr un crecimiento económico junto a una estabilidad política y social que permita el desarrollo de "todo el hombre y todos los hombres" (PP 14).

3. ¿QUE PODRIA HACER LA IGLESIA? ¿COMO PODRIA LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA AYUDAR A ESTE EFECTO?

El grupo de trabajo llegó a las siguientes recomendaciones:

1) Llevar a cabo una necesaria concientización de los agentes pastorales y de los laicos "constructores del mundo" y una conversión personal hacia los pobres, mediante una amplia difusión de la Doctrina Social de la Iglesia.

2) Animar las tomas de posición de la Iglesia en sus distintos niveles (diocesano, nacional, regional y universal) y en particular en la IV Conferencia General de Santo Domingo. Es necesario crear una opinión pública favorable a la lucha solidaria contra la pobreza que es responsabilidad de todos.

3) Impulsar y acompañar la acción de los cristianos frente a los gobiernos, bancos, políticos, empresarios y trabajadores, para fomentar el diálogo y la acción común y consensual para vencer el desafío de la pobreza.

4) Las Conferencias Episcopales de los países acreedores y deudores deben propiciar un diálogo abierto entre los gobiernos y representantes de acreedores y deudores para buscar soluciones con base en un esfuerzo solidario que no sacrifique el presente y el futuro de las personas y comunidades más desprotegidas y vulnerables.

B

LAS RELACIONES NORTE-SUR Y EL DESARROLLO DE AMERICA LATINA

1. DIAGNOSTICO

La diferencia Norte-Sur es profunda. Son dos formas de ver la fe, la vida, la realidad y los valores. El Norte parte de un concepto materialista del mundo. El principal valor es el dinero, la economía, la eficiencia, la producción, el consumo. El hombre en cuanto más consume más vale y forma parte de un sistema materialista del cual es un eslabón.

El Sur es un conjunto de países menos desarrollados -sub-desarrollados- dependientes política y económicamente y en proceso de desintegración.

América Latina es una fuerte identidad cultural en el concierto del Sur. Une a América Latina un origen compartido, una fe común, una identidad cultural e histórica, una raíz idiomática común y una devoción mariana compartida. Comparte también problemas comunes: la pobreza flagrante, la pérdida de valores religiosos, las invasiones de las sectas, la deuda externa y pueblos que sufren enfermedades endémicas. Es un conjunto cultural de naciones, con sus luces y sombras, sus virtudes y pecados, entre ellos la honestidad y la corrupción, la solidaridad y la desintegración social, la violencia.

2. PROPUESTAS

1) Difusión de la Doctrina Social de la Iglesia; formar en su conocimiento para que se adquiera conciencia de su mensaje dando por extensión respuestas concretas y prácticas a las necesidades del hombre latinoamericano.

   Ello exige un compromiso laical integral en diferentes niveles:

   a) *Personal* - con la propia vida, convirtiéndonos a Dios, encarnando con ejemplo de vida las soluciones, orando, enseñando a orar y desde la integralidad del Evangelio viendo a Cristo en cada hermano.

   b) *Eclesial* - promoviendo acciones sociales que resuelvan los problemas diarios y prácticos del hombre a la luz del Evangelio. En definitiva una promoción de la pastoral social de la Caridad, una pastoral de la Doctrina Social de la Iglesia, dando respuestas a las necesidades del hombre en América Latina.

   Todo este accionar personal y eclesial debe tender a que la Doctrina Social de la Iglesia se extienda a la praxis del cristiano, a la vida diaria, hasta llegar a cada problema concreto de la vida, iluminándolo a la luz del Evangelio.

2) Crear un grupo de estudio para Latinoamérica de un proyecto de desarrollo que contemple modelos alternativos a las propuestas neo-liberales.

3) Buscar respuestas integrales desde la unidad. No hay soluciones si se actúa aisladamente. Sólo América Latina en conjunto podrá enfrentar con éxito los problemas que la acucian. En ello, la Iglesia debe ser modelo y ejemplo de unidad.

4) Educar y capacitar para un proyecto eficaz de desarrollo integral que exprese una verdadera cultura del trabajo.

5) Solidarizar las relaciones Norte - Sur. El primer mundo debe respetar a América Latina, colaborar con ella y valorar su forma de ser y sus problemas. Para ello tenemos como guía las palabras de S. S. Juan Pablo II en la *Solicitudo Rei Socialis* 43:

   a) la reforma del sistema internacional del comercio;
   b) la reforma del sistema monetario y financiero mundial, reconocido hoy como insuficiente;
   c) la cuestión de los intercambios de tecnología y su uso adecuado;
   d) la necesidad de una revisión de la estructura de las organizaciones internacionales existentes, en el marco de un orden jurídico internacional.

C

LAS RELACIONES ESTE-OESTE Y SU IMPACTO EN AMERICA LATINA

1) Los acontecimientos de Europa del Este, traen como consecuencia:

   a) la caída de uno de los sistemas dominantes en el mundo y con ello la ocasión para que Europa camine hacia su mayor integración.

b) Vemos en este hecho histórico no sólo el derrumbe de una ideología, sino el triunfo de las legítimas aspiraciones de los pueblos, como son vivir en libertad y con dignidad, valores presentes en lo más profundo de la conciencia humana.

c) En este hecho vemos también el término de la llamada "guerra fría" y la desaceleración de la guerra armamentista, con ello se abren posibilidades de que los enormes recursos destinados para este fin puedan ser invertidos en otro tipo de programas (productivos, sociales, desarrollo, etc.).

d) Estos hechos enseñan a los pueblos y a los poderes que no se puede vivir indefinidamente bajo ninguna opresión que lesione la dignidad humana, como sucede en muchos aspectos con el sistema capitalista.

2) En América Latina vemos muchos factores para la unidad, pero nuestro proceso de integración es aún muy débil y parcial. Se hace impostergable esta tarea, internamente (en cada país) y externamente (entre todos los países latinoamericanos).

La tarea de integración es pues inaplazable e ineludible. Latinoamérica debe tomar conciencia de su propia problemática (condiciones de vida, deuda, medio ambiente, etc.). Como primer requisito para desarrollar una nueva relación basada en la solidaridad, la cooperación y el diálogo.

3) A la luz del Evangelio y de la Doctrina Social de la Iglesia, estos hechos nos exigen colocar nuevamente al hombre concreto como camino de la Iglesia, para fortalecer un nuevo humanismo que proponga la solidaridad como camino para el desarrollo, la justicia y la paz entre los hombres y los pueblos.

5

SINTESIS

Informe final de la Comisión

La Comisión estudió y analizó el tema del desarrollo, la justicia y la paz a la luz del Magisterio Social de la Iglesia, especialmente las implicaciones de la Deuda Externa, las relaciones Norte-Sur y Este-Oeste- concluyendo lo siguiente :

1. LA SITUACION

1) La deuda externa en América Latina es ética y técnicamente impagable en el marco de las actuales relaciones comerciales y financieras con los acreedores. Y, fundamentalmente, porque no es admisible moralmente realizar el esfuerzo de pagar estas cargas, cuando implican el aplazamiento de los necesarios programas de promoción y ayuda de los sectores más pobres y vulnerables de nuestras sociedades.

Este problema solo tiene solución con un cambio sustantivo de las reglas de juego del funcionamiento del sistema económico mundial que - entre otras cosas- debería contemplar la eliminación de las prácticas proteccionistas de los países industrializados hacia las exportaciones provenientes de nuestros países.

2) Las relaciones entre los países del Norte y los países del Sur, dentro del actual sistema de interdependencia, son asimétricas, desiguales y registran crecientes dificultades originadas en diferencias de desarrollo económico, sistemas políticos, problemas culturales y sociales que generan una brecha entre ambos sectores.

3) América Latina posee una fuerte identidad cultural, originada en una fe común, una historia compartida, la misma raíz idiomática y una devoción mariana extendida a toda su geografía, y al mismo tiempo padece males comunes. La pobreza, la corrupción, el narcotráfico, el ataque a valores religiosos, la

presencia de sectas, la deuda externa, la injusticia social, la dependencia económica, etc.

El camino para salvar estas distancias, entre los países del Norte y del Sur y al interior de los mismos países, es la promoción de un profundo diálogo presidido por un claro espíritu solidario entre los pueblos y los gobiernos. La solución, finalmente, es política.

4) La desaparición de la tensión Este-Oeste debe servir para motivar :

a) El valor siempre actual del humanismo cristiano y la dignidad de la persona humana.
b) La urgencia de acelerar los procesos de integración nacional, regional e internacional de los países de América Latina.
c) La creciente importancia de una efectiva solidaridad entre los hombres y los pueblos.

2. PROPUESTAS

1) En cada país se debe estudiar y llegar a un claro pronunciamiento sobre el carácter ético de las decisiones que involucran los ajustes económicos y el servicio de la deuda externa y el costo social que implican.

2) Promover una mentalidad positiva , dinámica y creativa frente al problema del subdesarrollo y de la pobreza, agravado por la crisis de la deuda externa.

3) Establecer responsabilidades morales porque a todos incumbe resolver solidariamente el problema de la pobreza.

4) Promover y respaldar la investigación destinada a la búsqueda de alternativas correctas de desarrollo para América Latina, que promuevan caminos hacia un nuevo orden mundial inspirado en los princípios de la Doctrina Social de la Iglesia.

5) La Iglesia ha de formar en el conocimiento de la Doctrina Social de la Iglesia, para que desde la conciencia de su mensaje se den respuestas concretas a las necesidades del hombre en América Latina.

Esto exige un compromiso integral:

a) *Personal*: de la propia vida, con una profunda conversión a Dios, dando ejemplo de vida para aplicar soluciones reales, orando, enseñando a orar, viendo a Cristo en cada persona, porque en definitiva todo el obrar cristiano es extensión de la vida sacramental y evangélica.

b) *Eclesial*: promoviendo comunidades cristianas y acompañando las acciones sociales que se emprendan para resolver los problemas que angustian al hombre de América Latina.

6) Trabajar para que los medios de comunicación social contribuyan eficazmente a la creación de una conciencia de cooperación y solidaridad internacionales como instrumentos de la justicia y la paz.

3. SUGERENCIAS

1) Promover la acción de los cristianos frente a gobiernos, bancos, políticos. empresarios, trabajadores, organizaciones populares y movimientos sociales para fomentar al diálogo y la acción común y concertada a fin de responder efectivamente al desafío de la pobreza.

2) Las Conferencias Episcopales de los países deudores y acreedores deben propiciar un diálogo abierto entre los gobiernos y representantes sociales de los acreedores y los deudores para buscar soluciones que tengan en cuenta el futuro de las personas y comunidades más desprotegidas y vulnerables.

3) Que la Iglesia latinoamericana y universal lance en el próximo año 1992, una campaña denominada "Año de solución de la deuda externa".

CAPITULO IV

PARTICIPACION SOCIAL, JUSTICIA Y SOLIDARIDAD

1

PONENCIA

INDIGENAS Y AFROAMERICANOS EN AMERICA LATINA PRESENCIA Y DESAFIOS A LA SOLIDARIDAD

Juan Botasso, SDB
Instituto Indigenista
Quito-Ecuador

EL POR QUE DE UN "FRACASO"

En los últimos tiempos se ha vuelto bastante difícil hablar de indígenas y negros desde una perspectiva de Iglesia, porque la discusión acaba rápidamente en polémica desde que se han definido dos maneras de afrontar el tema y éstas se han endurecido y contrapuesto.

Por un lado, hay quienes ven fácilmente en la labor de los misioneros una actividad un tanto fanática en su afán de proselitismo, o utilizada con habilidad por el poder político y económico para "domesticar" al indio y al negro e inducirlos a aceptar el yugo del sometimiento.

Los efectos colaterales de este tipo de endoctrinamiento serían el desprecio por las manifestaciones culturales, la destrucción de las tradiciones, de los idiomas, de las estructuras sociales; en una palabra: un lento etnocidio.En los últimos años a estos críticos se han sumado, y con notable virulencia, los mismos indígenas y en parte también los negros, que atribuyen a la actividad misionera buena parte de sus desventuras pasadas.

Al lado opuesto de esta posición hay otra típicamente apologética, que ve en la historia de las misiones una larga serie de heroísmos y sacrificios, no siempre

pagados por el éxito, pero altamente meritorios, aún desde el perfil simplemente humano.

Ambas posiciones encierran parte de verdad y no quiero detenerme para analizarlas en sus detalles, ni mucho menos para intentar una síntesis.

Quiero empezar haciendo algunas consideraciones sobre las características de la actividad misionera.

Nadie, que quiera ser objetivo y honesto, puede negar que estos cinco siglos de misiones americanas han visto un desfile impresionante de personalidades notables, no sólo por dedicación y entrega a su tarea evangelizadora específica, sino por amplitud de visión, habilidad en la organización, capacidad de observación de la naturaleza y de las costumbres humanas, hasta el punto de dejarnos los únicos materiales aún aprovechables para las ciencias naturales y la etnografía. Claro que no hubo sólo personalidades, pero la gran masa de obreros anónimos desplegó un gran caudal de sacrificio y no se la puede tachar de falta de buena fe.

Con todo esto, nadie tampoco puede negar que, más allá de las buenas intenciones, el balance de estos cinco siglos es sumamente modesto. Me refiero especialmente a los indios. En amplísimas zonas del continente ellos han desaparecido o casi (Norte América, Antillas, Cono Sur ...). En otras han sido reducidos a la mínima expresión (en Brasil de 5'000.000 quedan unos 200.000 en situación desesperada). En la zona mesoamericana y andina sobreviven fuertes núcleos de población autóctona, pero no seguramente para testimoniar el triunfo de la labor evangelizadora, dado que ocupan el último peldaño de la escala social, marginados y despreciados por la población blanca y mestiza.

En la misma Iglesia el indio, después de cinco siglos de evangelización, permanece invisible. No hablo de su presencia en los templos, sino en la jerarquía, en las expresiones teológicas y litúrgicas, en los centros de decisión. Nadie puede negar que, a pesar de su religiosidad, sigue sintiéndose extraño a la Iglesia.

Un "fracaso" tan macroscópico debe tener alguna explicación. Porque nada quedó sin intentarse en estos cinco siglos, desde las escuelas, las misiones itinerantes, las reducciones... hasta la presión militar. Yo no sabría explicar el fenómeno, pero intento dar una pista para hacerlo. Yo creo que fundamentalmente, cuando Europa cristiana llegó a América, no estaba preparada para entenderla y ni siquiera para intentar hacerlo.

Después de las primeras décadas de dificultad para penetrar en el imperio romano, la Iglesia había acabado identificándose con él, con su mentalidad, su cultura y sus estructuras organizativas y, como el imperio, poco a poco había forjado su fisonomía, replegándose sobre sí misma, en contraposición al mundo de los bárbaros. Muchos cristianos de la época patrística, sin problemas de conciencia, consideraban a los bárbaros como seres inferiores y, aún los más iluminados como Prudencio (V siglo) admitían para los bárbaros una sola vía para llegar a ser verdaderos hombres y salvarse: aceptar la cultura romana y bautizarse.

Más tarde, Europa cristiana tuvo un motivo más para replegarse sobre sí misma en una actitud defensiva; la expansión de los Arabes Musulmanes. Contra los Moros, la lucha fue casi milenaria.

El diálogo fue algo excepcional y episódico (Raymundo Luii). La nación que vivió más intensamente esta aventura fue España, que combatió ocho siglos para liberarse del dominio árabe y en esta lucha forjó su identidad nacional. Entre "Moros y Cristianos" no hubo más que enfrentamiento. El Moro era el "otro", la antítesis del cristiano y no se avisoraba otra alternativa que no fuera la de combatirlo.

América fue descubierta en el momento exacto en que terminaba de expulsar a los últimos Arabes y la conquista del continente llegó a ser la prolongación de la "reconquista" de la península. Para el europeo de entonces el único universo legítimo era el de la cristiandad y el único ser verdaderamente humano era el que vivía en el seno de la Iglesia y al amparo de los soberanos católicos. Resultaba imposible que esa mentalidad pudiera engendrar hombres dialogantes, dispuestos a aprender y a buscar valores en otras culturas y a respetarlos. La discusión, cuando la hubo, vertía sobre los métodos de conversión pero no ponía en duda la superioridad europea y la falta de elementos salvables en otras culturas (aunque no haya faltado quien, como Bartolomé de las Casas, las mirara con simpatía).

Europa, tomándose a sí misma como unidad de medida, juzgaba a los demás como inferiores e intentaba dar una explicación al hecho. De aquí nacieron varios mitos, como el del indio degradado (por faltarle la religión verdadera y por no vivir en sociedad) o del indio eterno niño. Toda la legislación colonial, eclesiástica y civil, parte del presupuesto que el indio es un menor, necesitado de tutelaje. Las famosas Reducciones jesuíticas de Paraguay nunca tomaron en cuenta que algún día los Guaraníes podrían llegar a ser autónomos. Las Reducciones funcionaban a la perfección, pero no estaba previsto que llegaran a funcionar sin los Padres y así cuando ellos, después de siglo y medio fueron alejados, toda la estructura se desplomó.

Otro mito que crearon los europeos en la época de las Luces fue el del "buen salvaje", como si los indios vivieran en un estado de inocencia edénica, no corrompida por las presiones sociales. Es el opuesto simétrico del mito del indio degradado; en ninguno de los dos casos el autóctono americano es un ser "normal", con los problemas y las virtudes de todos los humanos.

Los viajeros y exploradores, que empezaron a menudear a fines de la Colonia y durante el siglo XIX, no aportaron para una visión más objetiva del indio. En sus relatos abundan las descripciones de tintes muy recargados tendientes a suscitar el estupor del lector y la admiración por los hombres que se habían atrevido a penetrar entre pueblos tan primitivos, crueles o imprevisibles.

Tampoco las repúblicas, nacidas del desmoronamiento del imperio ibérico, ofrecieron espacios de libertad o un aprecio mayor para el mundo indígena. El "progresismo" que ostentaron las clases dominantes las llevó a una actitud igualmente negativa para con los nativos.

Entraron en juego otros elementos: la pertenencia a un estado, la defensa de las fronteras (que muchas veces partían por la mitad a las etnias), la habilidad en la producción, la capacidad de ahorrar y acumular, la alfabetización... Nuevamente, juzgado con este metro, el indígena fue calificado de atrasado y, en muchos casos, de impermeable a la civilización. En la época republicana las misiones fueron contratadas por los estados para "reducir a los bárbaros al humano convivir" y volverlos ciudadanos aceptables.

No quiero recorrer todas las etapas de la historia, sino sólo traer unos ejemplos esclarecedores. No faltan tampoco en nuestra época. Hoy, por ejemplo, existen muchos antropólogos "comprometidos", pero tampoco ellos saben liberarse siempre de actitudes paternalistas: al indígena hay que concientizarlo, hay que organizarlo, hay que ayudarlo a entrar en la dialéctica de la lucha de clase... En fin: le toca siempre aceptar y aprender.

La presencia del estado moderno es, en cierta forma, más sofocante que la del imperio colonial, tanto más que se ha vuelto imposible escaparse a su intervención. Un ministerio obliga al indio a ir a una escuela en la que, a menudo, no entiende nada; otro lo llama al cuartel para "servir a la patria"; otro estudia sus terrenos, en vista de una "utilización más racional"; otro le pide papeles que demuestren que tiene derecho a vivir en la tierra en la que ha vivido siempre; otro le obliga a identificarse con una tarjeta plastificada y a legalizar su matrimonio. Una infinidad de agencias se ocupan de su desarrollo, de su inserción en la nacionalidad. Poquísimos lo consultan o le dejan margen para que exprese lo que realmente

quiere. En medio de este complejo paisaje llegan varias organizaciones religiosas que, mientras intentan también promoverlo, le proponen distintas formas de salvar su alma, cada una según un esquema distinto. No se puede afirmar, de veras, que la suerte de los indígenas hoy haya mejorado sustancialmente.

ASUMIR EL PESO DEL PASADO

En las carabelas que atracaron en tierra americana el 12 de Octubre de 1492 no viajaba ningún misionero, sin embargo ese día comenzó la "conquista" también espiritual del continente. Colón, una vez desembarcado, plantó la cruz y proclamó que había llegado para propagar la fe. En el segundo viaje traía consigo al P. Boyl y, desde entonces, la presencia de la Iglesia no faltó un solo momento en la historia americana.

Pero esto hoy la llena solamente de orgullo. Recordar que ha habido un Bartolomé de las Casas se da por descontado. Contestadores como él, aunque menos conocidos, los ha habido por millares; pero no sería honesto, ahora, levantar esta bandera para proclamar que la Iglesia ha estado siempre y toda del lado del indio. Es verdad: de su seno han salido las únicas voces que no solamente han condenado los métodos de la conquista, sino que han cuestionado su misma legitimidad. La Iglesia puede enumerar un sinnúmero de iniciativas, geniales y audaces, a favor del indio... Pero, con la progresiva "criollización" las voces incómodas han perdido vigor o han sido acalladas (no sólo de parte de la autoridad civil) y no han logrado cambiar el curso de una historia que, por siglos, ha hecho del trabajo esclavo el eje de la explotación del continente.

Esto hoy la Iglesia lo reconoce serenamente, porque sabe que no la componen solamente profetas y santos, sino hombres pequeños y pecadores. Reconocer las debilidades propias es el punto de partida para ser cristianos, pero se debe decir también que en este momento a indios y negros no les interesa mucho una Iglesia nada más que "arrepentida", una Iglesia que mira hacia atrás cargada de complejos de culpa, amedrentada y tímida. De ella esperan algo más, exactamente porque conoce y admite una historia que es también pecado, a ella le piden que siga siendo su compañera de viaje, cargada de la sabiduría que viene de una larga y dolorosa experiencia y fortalecida por ese Espíritu que renueva su juventud.

¿Qué podemos esperar entonces de nuestra Iglesia, una vez que haya realizado el balance de estos 500 años de vida americana? Las grandes líneas para el futuro las va a trazar la Asamblea de los Obispos dentro de algunos meses en Santo Domingo. Mientras tanto se pueden hacer algunas constataciones y adelantar una hipótesis.

¿ES SUFICIENTE PEDIR PERDON?

Alguien ha propuesto para 1992 una gran celebración penitencial, durante la cual se pediría perdón a las poblaciones indígenas y negras, por todo lo que han sufrido a causa de los cristianos (cerca de Cádiz piensan levantar un monumento diseñado por el ecuatoriano Oswaldo Guayasamín para recordar a todas la víctimas de la invasión).

Un hecho de este tipo puede tener una gran capacidad de movilización, por la carga simbólica que encierra, pero no es exento de riesgos. Como el de reducir todo a una coreografía conmovedora, que deja las conciencias en paz, sin cambiar nada... Hay gente que está convencida de haber dado una contribución para salvar la capa de ozono porque coloca en el parabrisas de su carro una calcomonía que proclama: "Basta con la destrucción de la Amazonía". El hecho es que la Amazonía la destruímos todos, porque no sabemos poner un límite a nuestra sed de consumo. Hasta que no decimos qué precio estamos dispuestos a pagar - en renuncias - para parar la agresión, nos perdemos en la retórica y pagamos nuestra contribución a las modas del momento.

De la misma manera, es necesario pedir perdón al indio y al negro, pero no es suficiente mientras permanezca el racismo, la discriminación y la mentalidad colonialista que tiene raices inconscientes y hondas en cada uno de nosotros. La Iglesia latinoamericana es demasiado blanca en su teología, en su catequesis, en su liturgia, en su jerarquía. Hay que desandar un camino de siglos para cuestionar seguridades y posiciones adquiridas. 1992 puede ser el comienzo de este recorrido que nunca podríamos considerar del todo terminado.

PARTIR DE LAS MINORIAS

En las primeras décadas de la evangelización, ya lo hemos visto, la Iglesia desplegó en el frente americano un manípulo de hombres de capacidad indiscutible y casi todos los recursos los destinó a los habitantes autóctonos. Después las cosas fueron cambiando: tanto por motivo de la inmigración europea como del espantoso derrumbe demográfico de los autóctonos, éstos llegaron a ser una minoría siempre más descuidada, al paso que la atención pastoral se concentraba en los habitantes blancos y mestizos de los centros más poblados. Amargo destino de las minorías: toleradas de mala gana, a menudo miradas con desprecio y hostilidad, acaban en los ghettos o son objeto de una asimilación forzada, si no de planes de exterminio. Esto ha sucedido a los indios en su misma tierra. Hoy ellos constituyen el diez por ciento de la población latinoamericana.

Los negros son más numerosos y para ellos las cosas han sido aún peor. Nunca existió un frente de defensa de los negros como lo hubo para los indios. No faltaron religiosos dedicados a aliviar los aspectos más espantosos de su triste suerte, pero casi nadie discutió la legitimidad de sus cadenas.

Hay controversia sobre la real posición de Bartolomé de las Casas frente a la esclavitud de los negros, pero es seguro que no demostró con ellos la misma clarividencia que lo caracterizó para con los indios. En Brasil, Antonio Vieira S.J. fue el gran abogado de la causa indígena, pero justificó sin vacilaciones de conciencia la esclavitud de los negros y llegó a predicarles que debían considerarla una verdadera gracia, porque les había permitido llegar a recibir las aguas del bautismo. Hoy los indios son tan numerosos como en 1492. Los negros son el doble de los indios, pero son minorías en casi todas partes. La sensibilidad para con ellos hoy es muy distinta, pero hay peligro que la Iglesia los siga marginando.

Afligida por una carencia crónica de cuadros, sumergida en un mar de necesidades en las grandes metrópolis, sitiada por sectas agresivas que a diario le sustraen miles de católicos, ella corre el riesgo de limitarse a una pastoral de emergencia, que asegure a las masas un mínimo de atención sacramental. Esto equivaldría a abandonar a indios y negros a la deriva. Para trabajar con ellos es indispensable una dedicación específica, cariño, constancia, preparación seria, sin que se trate sin embargo de una tarea reservada a los especialistas. Toda la Iglesia debe hacerse india y negra si quiere renovarse. Es decir: debe partir de la periferia, abandonando la seguridad que nace del poder o del apoyo y aprecio de los que detentan el poder. A distancia de siglos comenzamos a verlo claramente: la debilidad de la Iglesia latinoamericana no viene sólo del hecho de haber llegado al continente en los mismo barcos de Cortez y Pizarro (lo que, por otro lado, muy difícilmente podía evitar), sino de haber sido enviada, financiada y administrada por ese mismo Consejo de Indias que enviaba a los conquistadores. Si hubo contestación, debió darse siempre al interior de límites tolerables.

A medida que esta Iglesia se hizo del lugar, a medida que buena parte de sus pastores fueron hijos de los mismos hombres de la administración colonial, la Iglesia de los Montesinos, de los Zumárraga, de los Sahagún, de los Quiroga, se fue volviendo dócil. La renovación no puede venir sino del esfuerzo para ponerse del lado de los vencidos. Pretender esta postura en el Siglo XVI no tiene sentido alguno, pero puede tenerlo hoy. Para evangelizar al mundo los Apóstoles partieron de una provincia del imperio sometida y despreciada.

LOS APORTES DE LA ANTROPOLOGIA

Hablando del pasado casi todos se limitan a la época colonial, sin tener en cuenta que la Colonia ha terminado hace 170 años. Pero no se puede afirmar que, desde entonces, la actitud para con las distintas etnias haya cambiado mucho, tampoco en la Iglesia. Después de un período de notable ausencia en este campo, sobre todo a raíz de la expulsión de los Jesuítas, hubo un repunte de interés por las poblaciones autóctonas en la segunda mitad del siglo pasado. De acuerdo con la época, el lenguaje asumió tintes mucho más románticos que en el pasado. Durante la Colonia no existía la literatura popular; se escribían sobre todo informes a su Majestad o tratados tipo teológico-pastoral.

En el siglo XIX surgen las publicaciones misioneras destinadas a la divulgación y se pueblan de indios, chamanes, serpientes, florestas... que sirven de telón de fondo para la acción siempre heróica del misionero. El proyecto era el de evangelizar y civilizar lo más pronto a los "salvajes" y las fotos de las revistas documentaban los éxitos, mostrando a los neófitos vestidos, peinados, útiles a la llamada civilización, está fuera de discusión, y si hoy recibimos críticas de los antropólogos y de los mismos indígenas, no sentimos excesivos sentimientos de culpa, porque en aquel momento todos pensaban de que se trataba de la cosa más lógica del mundo.

Pero algo ha cambiado y no podemos cerrar los ojos. Henos aquí entonces frente a la pregunta central: vista la situación, ¿qué se puede hacer? No existen respuestas fáciles, pero se puede intentar alguna hipótesis.

Por lo pronto es indispensable formular bien la pregunta, para evitar que suene así: desde que han quedado algunos millones de personas mal asimiladas, atrasadas, improductivas, cortadas del progreso, ¿qué podríamos hacer para ponerlas al paso con la historia?

Hasta que se piensa de esta manera, se demuestra una mentalidad completamente colonialista. Si seguimos tratándolos como menores e incapaces, tomando las decisiones en su lugar, no haremos otra cosa que agravar la situación.

En cambio deberíamos preguntarnos: como les hemos quitado el espacio, el orgullo, la autogestión, ¿qué hacer para devolverles la capacidad de ser protagonistas, como para que puedan retomar en las manos su destino?

Suponiendo que hayan desaparecido del todo los proyectos que proponían la sencillísima solución de hacer desaparecer físicamente al indio (y no son de la época colonial, sino de tiempos recientes, como en la Argentina del siglo pasado y en varios países de nuestros tiempos) podemos reducir a dos las propuestas actuales: la integracionista y la clasista.

La primera, en distintas maneras y medidas, ha sido adoptada por todos los gobiernos. A través de la escuela, los proyectos de desarrollo, el servicio militar, se intenta sacar al indio de su atraso y hacer de él un individuo que produce y consume como todos, es decir, un individuo "útil". En otras palabras: al indio se lo tolera, con tal que deje de ser indio y se diluya en la masa del mundo mestizo. Esta posición no la comparten solamente unas élites dominantes, sino la gran mayoría de la opinión pública, que se siente incómoda frente a ciertas "reliquias" del pasado que, al sobrevivir, empeñan la imagen del país y constituyen un lastre para el progreso.

La propuesta clasista es típica de las varias corrientes de la izquierda marxista. Parte del presupuesto que el indio es un oprimido y un explotado; consecuentemente su liberación no puede recorrer otro camino que no sea el de la identificación con las grandes masas proletarias, que pueden golpear el sistema capitalista (y el Estado que lo representa) allá donde es más sensible: en la producción. En la óptica de la visión clasista, insistir en las diferencias culturales (lengua, costumbres, tradiciones) no solamente es irrelevante, sino dañino.

Algunos misioneros, impresionados por las críticas generalizadas a su trabajo del pasado , han declarado una tácita moratoria a la proclamación del Evangelio y se limitan a iniciativas de promoción social y de organización política. Pienso que este sea un error. Un pueblo no sobrevive porque organiza una cooperativa o aprende a trabajar la tierra con el tractor, sino porque descubre unos valores que le dan sentido a la existencia, unos valores en nombre de los cuales vale la pena vivir y morir.

Seamos sinceros: las religiones tribales ya no están en condiciones de dar una respuesta al desafío que estos pueblos soportan hoy. Debemos buscar, junto a ellos, el sentido de la vida, en una situación que les ha impuesto unos cambios casi insoportables. Una sola generación ha tenido que recorrer un trecho que a otros pueblos les ha pedido milenios. Decir que esto crea confusión es decir lo mínimo. A menudo los jóvenes rechazan la tradición, se avergüenzan de sus viejos y buscan una modernización carente de alma y de sentido. Limitarse a proponerles solamente instrucción y desarrollo equivale a rendirles un pobre servicio.

Pero si les hacemos una propuesta de tipo religioso, no podemos prescindir de su recorrido milenario, so pena de no ser entendidos.

Esto implica una dedicación tenaz a investigar su visión del mundo, para entenderla en profundidad. No debemos olvidarlo: no es suficiente una vida para comprender

una cultura. No podemos ir solamente a enseñar; hay que entender, hay que escuchar, observar, aprender lenguas, estudiar estructuras de parentesco, grabar y traducir mitos, cantos, proverbios... Y esto no es fácil vista la cantidad de trabajo apostólico que reclaman las masas urbanas, al tiempo que ciertos pueblos son diminutos, reducidos a veces a pocos centenares de individuos.

Si no tenemos el valor de "perder el tiempo" con ellos, se repetirá el mismo proceso de los siglos pasados: el indio se vuelve minoría y esa la minoría se la olvida y acaba desapareciendo, sin suscitar recriminaciones.

La consecuencia que se saca es clara: un trabajo serio con las minorías requiere una verdadera especialización y esto es imposible sin cierta estabilidad.

REFLEXIONES CONCLUSIVAS

1) Aunque haya hablado prevalentemente de los indios, todo lo que he venido diciendo sirve igualmente para los negros, en cuanto minoría que ha sufrido una explotación inhumana y sigue sufriendo las consecuencias de la marginación social y de la exclusión racista. Pero en numerosos aspectos la suerte de los negros ha sido mucho peor que la de los indios:

a) Ellos han sido desarraigados de su continente. La reivindicación de la cual parte todo planteamiento indígena -la de la tierra- es imposible para el negro. La tierra no es sólo un factor económico, es memoria, es evocación ancestral, es el espacio para la elaboración del mito, es el lugar de descanso de los antepasados. Esa tierra de origen ha quedado inalcanzable para el negro y tan sólo se le ha asignado una porción de terreno ajeno para que lo cultive como esclavo.

b) La mezcla intencionada de etnias ha hecho casi imposible la conservación de lenguas, de elementos simbólicos, de estructuras sociales, de mitos, de creencias, lo que ha quebrado su posibilidad de resistencia.

c) La esclavitud, entre otras consecuencias deshumanizantes, ha roto la posibilidad de lazos familiares estables y consecuentemente ha causado una desarticulación social difícil de superar hasta hoy.

2) Todo esto podría crear la tentación de exacerbar el recuerdo de sufrimiento. No hay que ceder a esta tentación. Mirar al pasado es indispensable para entender el presente, pero limitarse al recuerdo resulta estéril. El futuro no se construye con el resentimiento.

Una Iglesia que no ayude a recrear la esperanza, el optimismo, la reconciliación, no merece ser compañera de camino.

Sería irresponsable en esta coyuntura alentar enfrentamientos que aumentarían la frustración, porque los más débiles -las minorías- no tendrían ninguna posibilidad de éxito, ofrecerían un pretexto para la represión y se enajenarían una opinión pública ya hostil. No se busca la lucha sino el reconocimiento de un espacio que haga posible la realización del proyecto histórico de cada grupo. Hoy en América Latina este espacio aún no puede existir.

3) En este momento de cambios vertiginosos, las minorías sitiadas tienen poco tiempo y poca disponibilidad para dedicarse a documentar su tradición, sólo confiada a la memoria y a la transmisión oral. Este es un campo en que la Iglesia puede prestar un verdadero servicio, desde que es la entidad que despliega el mayor número de personas dedicadas, de manera estable, al servicio de los grupos minoritarios.

Leopold Lenghor, ex-presidente de Senegal, decía ya hace muchos años: "Hombres blancos, vayan con sus máquinas fotográficas, con sus grabadoras por las aldeas perdidas de su tierra y recojan lo que cuentan los chamanes, los juglares, los viejos, los últimos guardianes de una larga historia humana confiada tan sólo a sus voces. Cuando ellos habrán muerto será como si para ustedes, para su civilización, se hubieran quemado todas las bibliotecas".

A veces pienso que un trabajo como este tiene algo en común con la actividad que desplegaron los monjes del Medio Evo. Ellos, a veces sin entenderlo del todo, han conservado las obras maestras de la antigüedad, que en su momento han hecho posible ese despertar del Renacimiento que ha dado un vuelco a la orientación cultural de Occidente.

4) Se habla de una cultura que se está gestando, una cultura secularizada, globalizante, tecnológica, urbana, niveladora de todas las diferencias. ¿Será esta la cultura del mañana? No lo sabemos pero la perspectiva de que ella llegue a dominar el mundo no es la más exaltante. La cultura que conocemos, aquella en que ya vivimos, ha alcanzado una tal capacidad de aniquilación (y no hablo sólo de armas, sino de contaminación y de destrucción de recursos) que la supervivencia del mundo se ve amenazada.

Occidente ha estandarizado tales tasas de consumo que nuestros modelos no se pueden proponer a todos los pueblos.

Si todos consumieran como los llamados "pueblos desarrollados", el planeta estallaría. China, para hacer un ejemplo, tendría 500 millones de carros y la India, 400 millones.

No es pues utópico volver los ojos a quienes con suficiencia llamamos "primitivos" por que nos enseñan a vivir con poco, a convivir con el mundo sin agredirlo y destruirlo, para que siga siendo acogedor para aquellos que vendrán.

1A

PONENCIA

INDIGENAS Y AFROAMERICANOS EN AMERICA LATINA. DESAFIOS Y PROPUESTAS

Mons Manuel Eguiguren Galarraga,O.F.M.
Obispo Auxiliar del Vicariato Apostólico
del Beni, Bolivia

INTRODUCCION

Desde hace algunos años los pueblos indígenas de América Latina se han convertido en noticia. Para sorpresa de sociólogos, politólogos, historiadores, etc., prácticamente en todo el continente latinoamericano se ha vuelto con fuerza inesperada a una problemática específicamente indígena que parecía definitivamente superada.

En las últimas décadas, frente a un proceso acelerado de transformaciones y avances tecnológicos, a primera vista los pueblos originarios parecían abandonar su lucha en pro de su autodeterminación y en defensa de su cultura, sus tradiciones, etc. Pero aquella aparente capitulación se manifiesta actualmente más bien como signo de flexibilidad y capacidad de adaptación. Lo que parecía autodestrucción ha resultado un mecanismo de autodefensa y de renovación interna. Prueba de ello es que -mucho más que en décadas anteriores- en todos los países del continente florecen con vigor cientos de organizaciones indígenas, coordinadas a nivel nacional, regional e internacional. Los pueblos originarios están reencontrando en todas partes su identidad y reclaman sus derechos a ser plenamente ciudadanos a partir de sus particularidades. Se podría afirmar lo mismo de los afroamericanos, aunque en menor grado.

Para ello asumen ciertos rasgos y valores de su cultura como típicamente propias. Dichos rasgos forman la base y los símbolos para reafirmar su identidad étnica y para

sus reivindicaciones económicas, sociales, políticas y culturales, como grupo original e insustituíble. Es importante constatar lo que la historia nos confirma: que los vínculos de sangre, de nacionalidad, son mucho más profundos que los lazos que surgen de las clases y grupos sociales. Prueba de ello es la explosión de nacionalidades que buscan su independencia en el Este europeo después de la caída del comunismo.

A la luz de este resurgimiento, es previsible que en América Latina estemos recién al inicio de movimientos étnicos permanentes, masivos y fuertes. en algunos países, el mayor desafío para los próximos años no está en la cultura "adveniente" como tal, sino en lainteracción de ella con las culturas de los pueblos originarios y afroamericanos, hasta ahora oprimidos pero no vencidos.

Son muchos los sociólogos, politólogos, historiadores, etc., que piensan que el futuro de la humanidad, y con más razón el futuro de América Latina, pasa por el mundo de las etnias.

Este es también el mayor desafío para la Iglesia. Tendrá que tomar posición: o se pone al lado de estos pueblos originarios y afroamericanos apoyándolos y motivándolos en su lucha justa y contribuyendo a su pleno desarrollo cultural, o se hace parte integrante del sistema y cultura dominates. Si, como seguidores del Evangelio, somos consecuentes con nuestra opción preferencial por los pobres,d ebemos también tomar nuestra opción por las culturas de los pobres, hoy oprimidas, pero con gran potencial para el futuro del continente.

Por lo mismo, en una Iglesia solidaria y formada en gran parte por los pueblos depositarios de tales culturas, los orignarios y afroamericanos tendrán que ser los actores principales dentro de una opción que lucha por una sociedad pluricultural en todas sus dimensiones.

He dividido mi exposición en cinco capítulos:

Capítulo I: DATOS DEMOGRAFICOS

Datos demográficos de la población indígena

1) Existen hoy diferentes criterios para identificar a los descendientes de los pueblos aborígenes de América.

   Los parámetros para definir la indianidad a veces tienen por base criterios culturales o sociales, a veces de sangre o parentesco.

En la presente visión llamamos indígenas a un sector importante de la población latinoamericana que se identifican como pertenecientes a un grupo étnico, generalmente de agricultores, selváticos o emigrados a los cinturones de miseria de nuestras grandes ciudades que estructuralmente viven pro fuera de la sociedad occidentalizada, o en un proceso diferenciado de integración a la misma.

Presentan algunos rasgos comunes como son:

a) Ser descendientes de los aborígenes amerindios, que siguen testimoniando hasta hoy las raíces profundas de nuestra identidad continental. Antes que América Latina -nombre totalmente prestado- serían Amerindia o, en la sugerente y más genuina expresión de la nación Cuna, Abya-Yala (la tierra virgen a la vez madura).
b) Mantener una relación vital con la tierra.
c) Tener un fuerte sentido comunitario y religioso.
d) Conservar en mayor o menor grado su lengua.
e) Conservar ciertas peculiaridades en sus formas de vida familiar, de vestir, de alimentación, de salud y de transmisión de la educación.

2) Nos parece cuestionable el esfuerzo que vienen haciendo algunos gobiernos de nuestro continente para sustituir en sus legislaciones el nombre de indígena por el de campesino o marginado, ya que esto manifiesta, por un lado, una política integracionista que tiende a borrar la identidad de los pueblos aborígenes y, por otro lado, es una especie de complejo, por la identidad nacional, como si algún pueblo latinoamericano tuviera que avergonzarse de la más auténtica de sus ráices: la indígena.

3) No es fácil establecer estadísticas fidedignas respecto al número de indígenas que habitan el continente latinoamericano. Los gobiernos han tratado de convencerse y de convencer al país y al mundo de que cada vez hay menos indígenas y han usado los censos como arma administrativa de genocidio burocrático.

   Un ejemplo: en 1947 el gobierno argentino realizó un censo, cien por cien oficial, que arrojó un resultado insólito: no había un sólo indígena en su extenso territorio.

   Por otra parte, muchos indígenas, al ser censados, tienden a ocultar información para no verse en problemas.

El ensayo de Meyer-Masferrer, aunque considerado insuficiente por algunas organizaciones indígenas, es sin duda el esfuerzo más detallado que se ha realizado para darnos una visión global. Partiendo de los datos que han recogido estos dos investigadores, tendríamos hoy una población aproximada de 40 millones de indígenas en nuestro continente.

4) Los descendientes que, contra viento y marea y en medio de constantes adaptaciones, siguen fieles a sus raíces culturales, pertenecen a 500 grupos étnicos en todos los ambientes. Habría otras tantas lenguas.

5) Desde el punto de vista demográfico, advertimos dos realidades contrapuestas:
   a) Globalmente consideradas, las étnicas amerindias vienen presentando un claro crecimiento demográfico.
   b) Pero en cambio, sigue presentándose el inaceptable fenómeno de étnicas que decrecen y tienden a desaparecen, sobre todo en Brasil.

Datos demográficos de la población afroamericana

Lamentablemente los afroamericanos son poco conocidos en América Latina. Lo que todos sabemos es que son descendientes de esclavos negros y otros grupos menores trasplantados como mano de obra barata. Los investigadores no coinciden en el número de afraomaricanos que pueblan nuestro continente. Podríamos establecer un cifra de 75 a 95 millones (entre 20 y 25 millones en El Caribe; entre 60 y 65 millones en el Brasil; unos 5 millones en las Costas del Pacífico).

Su situación ha sido más desesperada que la de los indígenas, por cuanto que han sido acarreados a nuestros continente, sin poder mantener siquiera su referencia a un territorio e historia antiguas. Ellos ni siquiera pueden hablar de una madre tierra. La tierra en que fueron asentados es sólo madrastra, es la que se vieron forzados a plantar y trabajar para su patrón. sin embargo, gracias a su mundo cultural y religiosos, han podido mantener su identidad e historia, llena de dolor y de discriminación hasta el día de hoy.

Capítulo II: CONDICIONES DE VIDA DE LAS POBLACIONES INDIGENAS Y DE LOS AFROAMERICANOS

El rostro de muchos de los pobres del continente es indígena, negro o moreno y lleva el nombre concreto de alguna nación o pueblo oprimido: chichimeca, quinche, quinchua, shuar, aguaruna, aimará quillasinga, motilón, mataco, talamauca, mapuche, toca, yanomami, bantú. Ellos y todos los demás oprimidos han adaptado su propia experiencia a esta situación de pobreza en que se ven obligados a sobrevivir. Si se

superara dicha opresión, las expresiones culturales de los originarios afroamericanos se desarrollarían de otra forma, con mayor plenitud, sin que necesariamente tengan que adoptar la cultura que hemos llamado dominante.

Veamos brevemente la situación económica, socio-política y cultural en que viven estos pueblos.

Situación de los indígenas

1) Situación económica

El cambio o ruptura de las relaciones económicas tradicionales, debido al contacto con la sociedad local o nacional, ha creado en los pueblos nativos una situación nueva que presenta las siguientes características:

a) Creación de nuevas necesaidades secundarias, algunas de ellas de matiz negativo, que han posibilitado, en parte una situación de explotación.
b) Sistema de mercado, con su red de intermediarios, que colocan al indígena en clara situación de inferioridad: compra a precio máximo y venta a precio mínimo.
c) Situación de explotación que hace del trabajo un signo de alienación y crea en el hombre nativo actitudes nuevas, tales como la apatía, despersonalización, individualismo, evasión.
d) Las relaciones existentes entre los grupos dominantes y nativos se caracterizan por una constante e injusta desigualdad que llega a ser, a veces, verdadera agresión en diferentes aspectos.
e) Se da la explotación del trabajo del indígena, el despojo de sus tierras.
f) Es frecuente la imposición de programas que lesionan los intereses de las comunidades indígenas y la creación de polos de desarrollo que las desplazan.

La Tierra

La diversidad de concepción sobre la vida y sobre la función de la tierra engendra las mayores injusticias de la sociedad dominate sobre el mundo indígena.

En efecto: para la sociedad dominante la tierra es un medio de producción, un capital, un artículo que se compra y se vende.

Para el indígena, en cambio, la tierra es la base de toda su cultura y, por tanto, fuente de su subsistencia, raíz de su organización familiar y comunitaria y fuente de su relación con Dios. Los nativos no son dueños de la tierra, sino parte de ella. La tierra

es sagrada, porque en ella han vivido sus antepasados. Por eso le tienen cariño,r espeto y veneración.

En consecuencia: el despojo de las tierras, en cualquier forma que se haga, implica de hecho para los indígenas hacerlos desaparecer como pueblo y como personas.

Esta situación se hace más imperdonable todavía si tenemos en cuenta que América Latina es la región del mundo donde existe mayor cantidad de tierra en menos manos.

2) Situación política

Si bien se ha afirmado que la Colonia fue traumática para los indígenas, ni qué decir para los afroamericanos, puede decirse que la etapa republicana de desarrollo y modernización no ha sido mejor. El desarrollo y la modernización los ha violentado en formas y maneras muy profundas en aspectos de su personalidad, de su autoimagen y en las maneras y modos de convivencia a los que han tenido que ajustarse.

Aunque en teoría se reconoce el pluralismo étnico que consagran la totalidad de las constituciones, en la práctica sigue habiendo un racismo discriminador; los territorios indígenas siguen siendo presa del colonialismo interno. Las poblaciones nativas de América Latina no tienen derecho a legislar en favor de sus intereses sin intermediarios de otros grupos. Es solamente a las etnias del Tercer Mundo que se les niega el derecho a ser diferentes en esencia, pero iguales en calidad. Se ha dicho que las naciones expresan la voluntad de los pueblos que la componen; pero en América es al revés: es un Estado de pequeños grupos minoritarios que impone su voluntad a los pueblos mayoritarios que lo componen.

3) Situación social

La pérdida de sus mejores tierras, el despojo de sus riquezas naturales, el incremento de las enfermedades infecciosas y el aumento de desnutrición, la ruptura del equilibrio ecológico, el minifundio y el monocultivo en algunas regiones, ponen en evidencia el deterioro de las condiciones de vida de los originarios.

En el terreno de la salud, no tienen acceso a servicios adecuados a sus necesidades y a su cultura. Se llega hasta a despreciar el tesoro existente en su medicina tradicional.

Hasta el cólera, que no ha hecho precisamente opción preferencial por los pobres, se ceba en ellos.

Otro problema social agudo es el de la emigración a la periferia de las grandes ciudades. La llegada masiva de indígenas a los centros urbanos provoca dos movimientos opuestos. el primero es la intromisión de la "cultura moderna" en las comunidades originarias. El segundo es, aunque parezca mentira, la indigenización de nuestras ciudades. La problemática cultural pasa del área rural a la urbana y encuentra allí, enfrentando nuevos desafíos, una vitalidad renovada. parece paradójico pero es real: Para poder valorar la cultura propia, en cierto momento y en cierto grado, hay que distanciarse de ella: hay que "perderla".

La emigración de los indígenas atraviesa también las fronteras de su propio país. La mayoría del millón de bolivianos que viven en Argentina son indígenas que viven en condiciones inhumanas. Más dramática es la situación de los guatemaltecos que han tenido que huir de México.

4) Situación cultural

Cada vez son más los profesionales indígenas que se forman académicamente; cada día son más quienes miran científicamente sus propias raíces y descubren la rica memoria acumulada y que se va perdiendo con los años; cada vez son más los centros donde se establece un claro deslinde entre lo que es la tradicional educación bilingüe y la formación intercultural para la que se van abriendo espacios.

Con todo los Estados, que siempre fueron destructivos a través del sistema educativo formal, hoy van más allá del reducido ámbito de la escuela: invaden el medio ambiente.

Los medios de comunicación social son los más terribles destructores de cuanto significa la propia identidad e imponen modelos de comportamiento ajenos al medio, homogeneizando la cultura:

- Antenas parabólicas cubren todos los espacios inmensos, antes sumergidos en un profundo y sagrado silencio.

- Con ellas penetran hasta la misma médula de las raíces culturales.

- No es de olvidar el racismo que, si bien en el discurso formal ha sido abolido, permanece intacto en el fondo de la sociedad envolvente y dominadora a cuyo servicio se pone el Estado.

Situación de los afroamericanos

La situación de los afroamericanos en América Latina se podría resumir en base a cuatro características fundamentales:

1) Cuatrocientos años de esclavitud

Participaron en este infame fráfico desde la captura hasta la explotación, españoles, portugueses, ingleses, holandeses, franceses, suecos, árabes, y los jefes de tribus africanas o tribus enteras que dominaba a otra, así como católicos, anglicanos, calvinistas, luteranos, etc. Es el mayor pecado de la expansión colonial del occidente, que comparte con el Islam árabe-turco, la mayor resurrección del esclavismo desde los tiempos del Imperio Romano.

La más grande beneficiaria del tráfico negro fue Inglaterra con su comercio triangular de telas para Africa/ para comprar esclavos, venta en América de esclavos y vuelta con productos tropicales al continente.

2) Pérdida de importantes características de identidad

Perdieron sus idiomas y fueron trasplantados de sus territorios. Si todavía conservan muchos rasgos de su identidad originaria, sin duda se debe a la religión en la que se han apoyado para salvar sus raíces culturales.

3) Abandono en las periferias urbanas y en los sectores más alejados del campo

Se ha hecho de los negros una raza de cocineros, cortadores de caña, barrenderos, lustrabotas, letrineros, de muchachas y muchachos con mil empleos subalternos. Los hemos condenado a ser brazos para todos: para desbaratarlo todo, para nivelarlo todo, para enjuagarlo todo, para frotarlo todo, para hacer que todo brille con blancura impecable, para el bienestar de los blancos.

La situación de los haitianos que van a la zafra de azúcar a la República Dominicana no se diferencia mucho de la situación de esclavitud en que vivieron en siglos pasados.

La masacre de haitianos perpetrada por Leonidas Trujillo apenas tiene parangón con otro caso similar.

La explotación a que son sometidos por los grandes hacendados de los grandes ingenios azucareros y cafeteros no deja de ser inhumana, lo mismo que la situación de los negros del nordeste brasilero.

4) Imposición por parte de la sociedad dominante de la ideología del "emblanquecimiento".

Creer que en América Latina no se da la discriminación racial respecto de los afroamericanos sería muy ingenuo. Es cierto que hoy en día no existen leyes segregacionistas respecto de ellos; pero hay un apartheid real. Se les sigue relegando a los últimos rincones de la sociedad. El negro ¿tiene entrada acaso en todos los burdeles, en todos los cabarets, en todas las piscinas, en todas las peluquerías, en todos los restaurantes, en todos los cafés, etc.?

Al color negro le hemos hecho sinónimo de todo lo antiestético: "negro como la noche", "negro como el infierno"; de todo lo inmoral: "negro como el pecado", "tiene la conciencia negra", "los demonios son negros", "los ángeles son blancos", "la gracia es blanca"; en el bautismo se le dice al niño: "recibe esta vestidura blanca". Lo hemos identificado también con el luto y la tristeza siendo así que los negros son la gente más alegre del mundo.

El país más grande del mundo, Brasil, está realizando desde el 1° de septiembre hasta el 31 de este mes de octubre un censo nacional. En 1980 se realizó otro censo en el que muchos negros eran declarados o identificados como cobrizos. Aquel censo demostró que Brasil era casi un país blanco. Ironías de la vida.

Los millones de mujeres negras que en los últimos años se han esterilizado es otro dato que puede hacer de Brasil un país de blancos.

Capítulo III: EL DESPERTAR DE LOS PUEBLOS INDIGENAS Y AFROAMERICANOS. SUS PERSPECTIVAS DE FUTURO

El despertar de los indígenas

Aunque sigue habiendo quienes anuncian la muerte de los pueblos indígenas, fruto del avance incontenible de la sociedad de consumo y del modelo neoliberal, cada día surgen más indicios y con mayor fuerza, de un movimiento indigenal que crece cuantitativa y cualitativamente. Los nativos son cada vez más sujetos de su propia historia, de su propio destino y definen su autodeterminación. Todo este proceso se va haciendo desde sus más hondas raíces milenarias, pero sin volver necesariamente al pasado, aunque sustentándose en él.

Podemos señanar algunos rasgos comunes al desarrollo del movimiento indígena en el continente:

a) Se da en todos una tenaz resistencia al avance integrador de los estados nacionales.

b) Hay una creciente afirmación de sus propia identidad, de su condición de pueblos históricamente sojuzgados.

c) Organización propia independiente. No aceptan entrar en los mecanismos de los sindicatos, de los partidos políticos, etc.

d) Tiene una dimensión eminentemente cultural y religiosa. Su relación con Dios es comunitaria.

e) Cada vez es más clara la identificación entre los problemas de la tierra, los de cultura y los de autodeterminación. No hay autodeterminación si no hay identidad; no hay identidad si no hay cultura; no hay cultura si no hay territorio.

f) Es específico del proyecto indígena su expresión y su lenguaje mítico, que dificulta el diálogo con los demás constructores de la sociedad que, normalmente, manejan un lenguaje técnico y científico.

g) Se van abriendo alianzas con otros sectores de la sociedad, a través de movilizaciones concretas, en objetivos convergentes, a partir de la defensa de la tierra y los recursos naturales, de las reivindicaciones étnicas y culturales.

h) Ninguna de las organizaciones indígenas ha soñado en formar "repuliquetas independientes", como algunos hacendados malintencionados les han acusado.

Estas características y otras que cabría señalar, convierten al movimiento indígena en algo completamente diferente al resto de los proyectos de otros colectivos.

No obstante la especificidad del proyecto indígena, éste puede converger en un proyecto global de liberación que responda a los intereses y aspiraciones de todos los sectores dominados de la sociedad: campesinos, negros, obreros, mujeres. Los cuales comparten la condición de víctimas del mismo sistema de explotación impuesta por la clase dominante.

Los últimos veinte años de América latina han sido testigos de un creciente fenómeno de organización de los grupos indígenas en diversas instancias. A nivel local, nacional, regional y continental, se van organizando constantemente congresos, seminarios, encuentros, buscando fundamentalmente la práctica autogestionaria como base de una autodeterminación política.

Tienen sus organizaciones propias, confederaciones, alianzas, pactos.

Es interesante observar como también la mujer participa en todo este proceso de lucha y organización con mucha mayor conciencia y eficacia que en épocas pasadas.

Por último: no podemos olvidar a los líderes indígenas asesinados, mártires de ayer y de hoy.

El despertar de los afroamericanos

Un poeta negro dice que no debe despertarse al negro que duerme, porque está soñando en la libertad. ¿Será que la negritud es el gigante dormido de América Latina?

Los afroamericanos han mostrado siempre una gran capacidad y creatividad en adpatarse a nuevas condiciones naturales, económicas, sociales, culturales y religiosas. Durante la época colonial mostraron una gran vitalidad y supieron asimilar en forma selectiva y creativa lo que les fue ofrecido o impuesto. A pesar de haber perdido sus idiomas y haber sido trasplantados de sus territorios ancestrales, mantuvieron y mantienen su identidad: sus danzas, sus tradiciones, su música, su cosmovisión. Han sabido reinterpretar lo ajeno desde su propia realidad. Sus grandes sincretismos como el vudú, el umbanda, el candomblé, la makumba, con sus cultos extáticos, de posesión, de santerían, han copado grandes sectores de la sociedad dominante. La música latinoamericana está impregnada de ritmos africanos.

Hubo en otras épocas grandes rebeliones de los negros, como la de Haití. Hubo negros cimarrones y repúblicas independientes como la de Quilombos en Brasil o el Palenque en Colombia.

Hay que reconocer que el despertar de los afroamericanos actualmente en América Latina es más lento que el de los pueblos indígenas. El proceso de concientización empezó más tarde. les faltó el apoyo de la Iglesia. Tampoco tuvieron el apoyo económico que han tenido las organizaciones indígenas.

De todos modos, ent odos los países de alto porcentaje de afroamericanos ha nacido el movimiento afroamericano y va tomando fuerza.

Los presupuestos históricos que el movimiento negro se ha fijado son los siguientes:

a) Búsqueda de la identidad y conciencia afroamericana.
b) Búsqueda de la cultura negra.

c) Fortalecimiento de los movimientos populares y de las organizaciones negras.
d) Solidaridad con los grupos étnicos indígenas y sus organizaciones.
e) Combate a cualquier tipo de recismo.
f) Fortalecimiento de las relaciones ecuménicas.
g) Repudio al capitalismo.

Capítulo IV: LA PARTICIPACION DE LA IGLESIA EN EL DESPERTAR Y EN LA ORGANIZACION DE LOS PUEBLOS INDIGENAS Y AFROAMERICANOS

Participación de la Iglesia en el despertar de los indígenas

Si la evangelización de la época colonial tuvo sus luces y sombras hay que decir lo mismo respecto del papel que está desempeñando en su compromiso de jugarse por los más pobres de entre los pobres, que son los indígenas.

1) Luces

En conjunto, los últimos años han significado un avance notable en cuanto al movimiento indígena se refiere. Hay grupos de iglesia que han tomado una actitud de acompañamiento en las movilizaciones y en las denuncias, de asesoramiento legal, de orientación en la recuperación de la memoria histórica. Ven en el indígena al sujeto de su propia historia y dialogan con su mundo integral, a partir de la fe en Jesús. Prueba de ello es que la mayoría de las organizaciones indígenas han nacido en el seno de las Iglesias, aunque luego, con el paso de los años y la propia dinámica, las haya llevado a descubrir su propio camino.

Se nota también un avance notable en el diálogo ecuménico con las religiones indígenas.

A nivel institucional de Iglesia son bastantes las Conferencias Episcopales de América Latina que se han pronunciado en favor del derecho indígena de la tierra y de las reivindicaciones indígenas en general.

Algunos Obispos han sido verdaderos profetas a favor de la lucha indígena. Entre ellos hay hasta un mártir: Monseñor Alejandro Labaca.

Encuentros indigenistas

El Departamento de Misiones del CELAM organizó en Melgar (Colombia) el primer encuentro indigenista después del Vaticano II. Su objetivo central fue revisar la actividad misionera a partir del Concilio. A este primer encuentro han seguido muchísimos encuentros a nivel continental como también a nivel regional. Los documentos finales de los encuentros indigenistas insisten, en mayor o menor medida, en el etnocidio y genocidio a que han sido sometidas las minorías étnicas y buscan organizar la esperanza es decir, las fuerzas liberadoras que se encuentran dentro de los propios pueblos indígenas. Contienen también orientaciones teológicas y pistas para la nueva praxis de evangelización. Hay que destacar que en algunos de estos encuentros hubo un número considerable de participantes indígenas.

Hay que reconocer, sin embargo, que quienes más se han solidarizado con los pueblos indígenas son los agentes de pastoral que trabajan en las bases, principalmente en lo que se refiere a acompañamiento militante, llegando muchos incluso a derramar su sangre al servicio de los indígenas: Alvaro Ulcué, Vicente Cañas, Exequiel Ramín, Cleusa Rody, Rudi Coelho, Inés Arango, por citar algunos.

De intento he dejado para el final algo que hay que destacar. Todo este proceso de concientización de la Iglesia en pro de los derechos de los pueblos indígenas se debe, en gran parte, al trabajo formidable de conscientización realizado por el Santo Padre. En todas las visitas pastorales que ha realizado a lo largo y ancho de América Latina, siempre ha habido un encuentro que para el Santo Padre es sagrado y mimosamente preparado: el encuentro con los indígenas que muchas veces ha sido el más emocionante y a veces el más trascendental. Su opción preferencial por las minorías étnicas ha sido lúcida, fuerte y vibrante en los discursos que ha pronunciado en dichos encuentros.

Recordemos también su mensaje con motivo de la Jornada Mundial de la Paz, todavía muy reciente: "Si quieres la paz, defiende las minorías étnicas".

2) Sombras

Evidentemente hay sectores de Iglesia que no ven factible ni importante la cuestión indígena. Todavía nos encontramos también con agentes de pastoral que siguen el modelo de evangelización de la época colonial, con mucho amor al indígena, por supuesto.

A nivel institucional, la Iglesia no muestra suficiente solidaridad: persisten haciendas y latifundios de su propiedad y hasta se dan casos de franca hostilidad con los agentes de pastoral que se comprometen con la causa indígena.

Medellín -expresión de la Iglesia de un continente indígena- ignora la presencia de los indígenas.

A los diez años de Medellín, en el documento enviado por el CELAM para la preparación de la Tercera Asamblea Episcopal Latinoamericana se volvía a ignorar prácticamente a las poblaciones indígenas. menos mal que los Obispos de Puebla, quizás un poco presionados por diversos lados, dieron más espacio a la cuestión indígena. Paradójicamente la fuerza de estas referencias a la cuestión indígena no vienen precisamente de su contenido, sino del contexto en que se introducen. Los indígenas, considerados los más pobres de entre los pobres, se encuentran con toda justicia incluídos en la opción preferencial. En este sentido, la categoría utilizada es evidentemente de tipo socio-económico más que cultural y étnico. En todo caso se hicieron referencias explícitas a las culturas indígenas.

Hay que decir también, en honor a la verdad, que hasta hace poco la Teología de la Liberación, basada en el análisis de conflictos de clases, generados por las diferencias económicas y sociales, ha reflexionado poco sobre la cuestión indígena. La atención preferencial a la categoría universal de "pobre" (que con toda su mística no deja de ser una restricción economicista) y "cristiano" impidió hasta hace pocos años a la Teología de la Liberación colocar directamente en su lugar la cuestión de los pueblos-naciones indígenas, que son el origen histórico y cultural de este continente.

Participación de la Iglesia en el despertar de los afroamericanos

Aquí sí que tenemos que hablar más de sombras que de luces.

En 1783, el Papa Gregorio XVI condenaba la esclavitud de los negros. Era tarde, aunque anterior en décadas a la abolición de la esclavitud en Estados Unidos, Cuba, Brasil, etc. Puebla apenas hace referencia a los afroamericanos.

Desgraciadamente para muchos afroamericanos, el cristianismo sigue siendo la religión de los blancos. Sin llegar a extremos como los mormones, también la Iglesia ha hecho y sigue haciendo todavía racismo religioso. Muchos piensan que los negros convertidos al cristianismo han sido apenas rociados con el agua del bautismo. Un dato: en Brasil hay 250 sacerdotes y religiosas de origen japonés, sólo 150 de origen negro.

En varias regiones de Brasil manifestaciones religiosas negro-brasileras, como la Congada, son prohibidas y discriminadas por sacerdotes que no perciben su auténtico contenido de fe. Parecería que el culto oficial no asimiló la cultura negra.

Sin embargo, hay que reconocer que en los últimos años y, sobre todo en Brasil, la Iglesia está haciendo verdaderos esfuerzos por ponerse al lado de los afroamericanos y luchar codo a codo con ellos por su causa.

Las comundiades eclesiales de base, que en Brasil son muchísimas, están integradas en gran parte por hermanos afroamericanos.

Está aumentando vertiginosamente la literatura religiosa a través de libros y revistas que tratan de conscientizar a la ciudadanía sobre la situación anti-humana en que vive la población afroamericana.

En la segunda y tercera consultas ecuménicas que se celebraron en Brasil fueron invitados algunos dirigentes del movimiento negro del país.

El surgimiento de organizaciones negras dentro del espacio pastoral, ocurrido en los últimos años, como por ejemplo los agentes de pastoral negros, constituye un hecho nuevo y promisorio.

Las teologías negras van tomando cuerpo más y más cada día. Ejemplo: un seminario franciscano del sur de Brasil que hace 10 años tenía solamente el 2% de mulatos hoy cuenta ya con 65% de mulatos.

Capítulo V: DESAFIOS Y PROPUESTAS

La conmemoración del V Centenario nos encuentra en América Latina frente a situaciones contradictorias con respecto a las culturas indígenas y a la afroamericana del continente. Por una parte, hay un redescubrimiento de los mundos indígenas y afroamericanos, un esfuerzo de conservación de sus valores culturales, una promoción de organizaciones populares dentro de un gran pluralismo de etnias. Por otra parte, existen grandes amenazas para los valores indígenas como de los afroamericanos: la marginación tanto de los indígenas como de los afroamericanos es real, a nivel de la sociedad y a nivel de la Iglesia. Existe malestar en los pueblos indígenas y entre los afroamericanos frente a la conmemoración de V Centenario.

Esta situación plantea una serie de desafíos serios y urgentes a los propios indígenas y afroamericanos, a la cultura dominante y a la Iglesia.

Desafíos que surgen de la situación indígena

1) Desafíos a los pueblos y a los movimientos indígenas

No por ser indígenas están ajenos a las normales contradicciones de la existencia humana. Por eso los grandes desafíos que enfrentan son:

a) La lucha por la tierra y los territorios como fuente de identidad y de vida, como fuerza originaria de la autodeterminación y del propio derecho.

b) Afirmar el derecho de ser diferentes en su país y no extranjeros en su propia tierra.

c) Los dirigentes indígenas, los pensadores indígenas deben acompañar sus afanes y luchas, intuir sus aspiraciones y no adoptar una actitud de superioridad de tipo caudillista.

d) Deben ser críticos y creadores, respetuosos de la libertad y abiertos a otros grupos humanos que, siendo distintos, merecen ser aliados en la gran utopía de la unidad en la diversidad.

e) El proyecto indígena ha de vivir en permanente transformación de sí mismo y ha de estar abierto a nuevas formas de autocomprensión.

f) Ha de aprovechar todos los medios democráticos a su alcance: primero para hacer reivindicaciones, luego convertirlas en derecho contraído, finalmente conseguir que se incorporen al cuerpo de leyes de los estados. Los espacios conquistados hay que mantenerlos y aprovechar el momento oportuno para avanzar hacia nuevas etapas.

g) Ha de sensibilidar a la sociedad envolvente, hacerle entender que el problema indígena es de todos, que la violencia y la muerte campean precisamente porque los países no han sido capaces de aceptarse en su identidad compleja. El problema del indígena no es tanto del indígena, sino del no indígena. El que tiene que cambiar, sobre todo, no es el discriminado, sino el discriminador.

2) *Desafíos a la sociedad envolvente*

Se ha creído tradicionalmente que el proyecto indígena no significaba ninguna llamada al cambio de la sociedad. Sin embargo, las condiciones de extrema pobreza de América latina son tales que vamos a tener que aceptar que puede hallarse al menos una clave de salida a tal situación en la propuesta de los indígenas.

Solamente una propuesta de modelo alternativo de desarrollo puede sacar los países de América Latina del abismo en que se encuentran. En el proyecto indígena encontramos elementos de respuesta adecuada a tanto drama.

El proyecto indígena es total y dentro de él están comprendidos todos los aspectos de la vida humana. Lo religioso amalgama y unifica la diversidad. Hay quienes piensan que América Latina ha perdido el sentido de la vocación de sus fértiles tierras y que anda errante tras el señuelo de un desarrollo industrial que nunca llega. El modelo de desarrollo alternativo podría encontrar sus fuentes de inspiración en el proyecto indígena, en su memoria milenaria. Investigar en el corazón del derecho consuetudinario de los pueblos,v ivir la reciprocidad para establecer un nuevo orden jurídico pueden ser caminos abiertos para una nueva etapa de la historia de los pueblos de América Latina.

Señalamos algunas propuestas:

a) Redefinir los espacios que abarca el territorio nacional, de modo que determinadas regiones o zonas se constituyan en ámbitos adecuados en los que las minorías étnicas puedan desenvolverse líbremente en todos los aspectos de la vida social, económica, cultural y política.

b) Como corolario de lo anterior, conformar esferas político-administrativas en el marco de las cuales las etnias realicen una autogestión de sus asuntos de acuerdo con modalidades que respondan a sus tradiciones históricas y necesidades actuales.

c) Instaurar mecanismos específicos que garanticen la participación de los grupos socio-culturales con identidades propias también en los proyectos y asuntos de carácter nacional que les competen.

d) Incluir en la definición misma de la comunidad nacional su composición étnicamente heterogénea, es decir, su carácter multiétnico y pluricultural, como condición necesaria para el reconocimiento de que las comunidades diferenciadas son parte orgánica de la sociedad nacional y no residuos o ruinas históricas.

e) Establecer las reglas jurídico-políticas para suprimir las desigualdades fundadas en el carácter socio-cultural no eliminando las diferencias.

f) Garantizar que las etnias mantengan, recuperen o amplíen su base de reproducción material, pues está claro que los aspectos arriba indicados no podrían hacerse efectivos en la práctica sin esta condición.

g) Crear las condiciones para que las etnias puedan acumular poder político,

patrimonio básico para alcanzar cualquier conquista social y para mantenerla.

h) Rechazar cualquier interpretación conservasionista o preterista de este derecho de las etnias a mantener o enriquecer sus identidades socioculturales. No se trata de una especie de congelamiento cultural de los pueblos y comunidades.

i) Los dirigentes políticos, los gobernantes, los intelectuales, los periodistas, los que tienen alguna responsabilidad dentro de la sociedad deben reconciliarse con los auténticos originarios de nuestros países e iniciar una nueva era de apoyo, defensa y acompañamiento en sus luchas y afanes, pero sin caer en el tutelaje.

j) Las instituciones que trabajan con los indígenas no deben realizar planes y proyectos sin contar con las organizaciones indígenas existentes en cada país o región.

k) Hay que llegar a una valoración radical práctica e ideológica de los procesos históricos de los pueblos indígenas que llevan a una educación bilingüe y bi-cultural, sobre todo.

3) Desafíos a la Iglesia

La Iglesia, a quien en otros tiempos correspondió despertar de sus cenizas la identidad indígena, tiene que enfrentar ahora nuevos desafíos_

a) Aceptar y defender los derechos a una cultura e identidad propias será el reto más importante para el futuro de la pastoral de la Iglesia. Evangelizar desde las culturas y desde las culturas oprimidas. Son los propios pueblos indígenas los que, desde sus propias culturas, pueden dar cuerpo a su fe cristiana.

b) Acompañar sin tutelaje a las organizaciones en su marcha por la historia, hacia la autodeterminación.

c) Lograr la inculturación del mensaje evangélico y de la Iglesia.

d) La evangelización de nuestro continente no ha hecho desaparecer del todo las religiones autóctonas. Varias de estas religiones gozan incluso de una nueva vitalidad. La Iglesia debe entrar en diálogo con las religiones nativas,

para entender su sentido profundo,v alorando y asumiendo lo positivo y ofreciendo el Evangelio como una plenitud de la revelación de Dios en la historia.

e) En cuanto al ecumenismo de las Iglesias cristianas habría que superar las divergencias para no deteriorar la visión del único Evangelio ante los nativos.

f) Sostener que el futuro cultural del continente (o la cultura "adveniente") debe ser forjada en función de la cultura dominante será aceptar que la imposición causa legitimidad. Más bien, la Iglesia, a la luz de su opción preferencial por los pobres y de su respeto por todos, deberá tomar una postura profética sobre el rol a que esta cultura dominante debería reducirse para que en nuestro continente realmente resplandezca con toda la riqueza el pluralismo cultural.

Partiendo de estos desafíos, habría que tomar las siguientes líneas pastorales:

a) Promover una pastoral indígena, preparando bases indígenas para la transferencia de responsabilidades.

b) Conocimiento de cosmovisiones, ritos, organizaciones de los pueblos indígenas para darles una interpretación teológica como un todo.

c) Elaboración de proyectos ayudando al proyecto histórico de las poblaciones indígenas.

d) Impulsar la adaptación litúrgica para los pueblos nativos.

e) Promover la igualdad de la mujer indígena y sus derechos.

f) Dejarse evangelizar por los indígenas, sea por los valores que ellos viven, sea por la situación de marginación en que están.

g) Analizar la historia de los 500 años a partir de los pueblos indígenas, como alternativa a la historia oficial.

h) Integrar la pastoral específica de las minorías étnicas en los planes de pastoral de conjunto de las Iglesias locales.

i) Defender el habitat de los pueblos indígenas frente a la explotación

indiscriminada de empresas madereras, petroleras, mineras y ganaderas.

j) Aceptar las consecuencias que implica ante los poderosos la opción preferencial por los hermanos indígenas.

Desafíos que surgen de la situación de los afroamericanos

1) Desafíos a la sociedad envolvente

Algunos de los desafíos mencionados al tratar de los pueblos indígenas son igualmente aplicables para la situación afroamericana. Queremos añadir algunos más que son específicos para la situación de los afroamericanos:

a) Sería simplista considerar los fenómenos de creciente urbanización como un irreversible proceso de imposición de la cultura proveniente de sectores dominantes. Esta imposición existe, pero simultáneamente se da la irrupción de la cultura negra en el mundo urbano. Por ejemplo: la nueva religión umbanda ha nacido en San Pablo y se ha expandido sobre todo en las ciudades, incluso entre población de origen blanco.

b) En los países de alto porcentaje de población afroamericana el crecimiento demográfico de los negros es muy superior al resto de la población, lo cual no deja de ser un desafío para la sociedad dominante.

Sugerimos algunas propuestas:

a) Denunciar cualquier forma de racismo haciendo respetar las conquistas alcanzadas por las modernas constituciones nacionales.

b) Insertar negros y personas comprometidas con la causa afroamericana en las instancias de decisión política.

c) Suscitar permanentemente debates en torno a este problema al interior de los partidos políticos, sobre todo con los partidos comprometidos con la causa popular.

d) Despertar y difundir la conciencia afroamericana a través de intercambios entre los grupos y movimientos negros presentes en los diferentes países de América Latina.

2) Desafíos a la Iglesia. Propuestas

Vuelvo a reiterar que lo dicho respecto de los indígenas es válido también para los afroamericanos, al menos en gran parte. Quiero añadir, sin embargo, algunas propuestas específicas para los negros:

a) Crear espacios para la discusión acerca de la discriminación racial a la cual los negros están siendo sometidos, incluso al interior de las iglesias.

b) Intensificar el trabajo con los organismos creados en esta perspectiva.

c) Apoyar las organizaciones de negros no vinculados a la Iglesia como parte de su misión profética y opción por los pobres.

d) Respetar las religiones tradicionales africanas juntamente con los cristianos que las practican y de esta forma fortalecer un nuevo modo de ecumenismo.

e) Escuchar y asimiliar, en cuanto sea posible, las teologías negras que están siendo elaboradas en nuestras comunidades y por grupos organizados para este fin.

f) Crear en el CELAM un Departamento de Pastoral Afroamericana.

En el encuentro de Melgar (1968), Monseñor Buenaventura Kloppenburg, al exponer el tema de la Umbanda en Brasil, afirmó: *Si aceptamos las premisas del Vaticano II no veo cómo huir de esta conclusión: por su naturaleza el hombre negro exige un rito litúrgico negro, propio. Me parece que estamos aquí en el punto neurálgico de toda la cuestión de evangelización del negro. O bien nos decidimos a ello o fracasaremos en nuestra misión.*

Linda la oración del poeta negro Dadie. *Me siento contento de la forma de mi cabeza, hecha para llevar el mundo; satisfecho de la forma de mi nariz para husmear todos los vientos del mundo; feliz de la forma de mis piernas, hechas para correr los caminos del mundo. Te doy gracias Dios mío por haberme hecho negro.*

CONCLUSION

Sin olvidar la gran labor evangelizadora de la Iglesia y la defensa que varios Obispos, sacerdotes y misioneros hicieron de los derechos de los indígenas y

afroamericanos, bien está que reconozcamos con actitud de conversión y penitencia los errores cometidos, particularmente con relación a ellos.

Propongo un desagravio histórico, pero en la persona de sus mismos representantes, no por intermediarios. Esto significaría comenzar a integrarlos en las comisiones. Sería necesario que en todo tipo de encuentros se los tuviera presentes, se los invitara y se los escuchara. El gran actor ausente de todos los preparativos para la conmemoración de aquel 12 de Octubre de 1492 es el indígena mismo.

Creo que la cuestión indígena y afroamericana está indisolublemente ligada al destino de toda América Latina. El desagravio será un signo, una señal en el camino, para que el indígena y el afroamericano sean libres en una América realmente libre, diversificada y, a la vez, una.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: INDIGENAS Y AFROAMERICANOS EN AMERICA LATINA. PRESENCIA Y DESAFIOS A LA SOLIDARIDAD

José Campos Dávila
Lima, Perú

Señor:
Los negros no somos más que un manojo
de resentimientos y sufrimientos
que va a explotar algún día.
Covise Lomak

He leído con suma atención el material que sobre "Indígenas y Afroamericanos en América Latina: Presencia y Desafíos a la Solidaridad" ha escrito el Padre Botasso. De primera intención me ha hecho reflexionar sobre la nueva Iglesia de Cristo; es decir, la Iglesia está viva, siente y reacciona y piensa en nosotros. En otras palabras: no estamos solos, en el largo camino por recorrer estamos acompañados. La Iglesia o parte de la Iglesia es nuestra compañera de viaje y en este largo recorrido indios, negros, cholos, blancos, mestizos, etc. nos vamos encontrando con nuestras propias características, respetando nuestras diferencias que al final de cuentas nos van a hacer más hermanos, más fraternos y más iguales; al final del camino, luego de quinientos años, nos tomaremos de las manos y haremos una cruz para agradecer al Señor por haber permitido encontrarnos en estos territorios americanos.

La parte que considero muy meritoria del trabajo es lo referente al reconocimiento del devenir histórico de la Iglesia, sin tapujos ni autoengaños, puesto que ahí se encuentra la base de algunos problemas capitales que han nublado nuestro entendimiento.

Un ejemplo de lo anteriormente expuesto fue el traslado del problema Ibérico a América. Así, luego de casi ocho siglos de sometimiento a los árabes, los españoles después de liberarse de los expansionistas musulmanes trasladan a América su idiosincracia "anti Mora" y la reviven contra los naturales y luego contra los negros. Hasta la actualidad en muchos pueblos de nuestra costa se conservan tradiciones en las cuales prevalece la lucha entre "moros y cristianos"; esta lucha es frontal e identifica a todos aquellos que no profesaban, como "moros"; esta situación asimétrica profundizó las diferencias, aglutinó a unos y aisló a otros; la Iglesia en todo caso no cumplió un papel aglutinador y ello es parte del fracaso como humildemente confiesa el Padre Botasso. El sentimiento de superioridad, la frustración de ocho siglos de sometimiento, el deseo de riquezas sin esfuerzo, el poder de las armas y la seguridad absoluta de ganar por tener a Dios y la razón de su parte hicieron que el europeo no percibiera al otro como su semejante, ni siquiera sus más elevados intelectuales y pro hombres pusieron en duda su condición de superioridad. Negros e indios hasta la actualidad debemos hacer el papel de "buen salvaje" como manifiesta el Padre Botasso. Nos corresponde "aceptar", "aprender" y "comprender", ya que en caso contrario pasamos a ser "anormales", prejuiciados, racistas al revés, frustrados, etc, etc, etc.

Esta superioridad con el transcurrir del tiempo se convirtió en racismo, discriminación y/o prejuicio contra los naturales y negros del continente. Indudablemente que la Iglesia reflejó esa situación y se tiñó de este sentimiento de superioridad, situación que el Santo Padre en Yacunde Africa reconoció pidiendo humildemente perdón luego de quinientos años; así mismo los obispos latinoamericanos en Puebla y Medellín admiten la falta de atención pastoral y ello se debe a que la Iglesia durante mucho tiempo no aceptó que se había teñido de racismo y que su mirada estaba dirigida en el mejor de los casos hacia los criollos y mestizos. Sin embargo en AIAR, pg. 15, vol. 2, se manifiesta "...es hora de aceptar la realidad del racismo que se presenta, de variadas formas, pero siempre eficaces, también en la Iglesia por el falso universalismo. Debemos reconocernos como racistas por la colonización y la esclavitud". El Papa Juan Pablo II en su mensaje del primero de enero de 1989 nos dice: "...Las minorías étnicas nos cuestionan..." y tiene "toda la razón puesto que nosotros desde abajo miramos a la Iglesia como algo lejano que no se compenetra con nuestra situación, con nuestra cultura, con nuestros intereses; los indios y negros tenemos razones suficientes para cuestionar a la Iglesia, porque ella no se está preocupando por nosotros y el Padre Botasso lo confirma. Es indispensable un replanteamiento del trabajo con las minorías, para ello no basta con los golpecitos de pecho y las señales de arrepentimiento por los cinco siglos de aprobio. Nuestra Iglesia debe pensar en modificaciones en nuestra teología, catequesis, liturgia e incluso en las jerarquías, el Padre Botasso diría... "hay que desandar un camino de siglos".

A nosotros los conformantes del pueblo negro, los hijos de Can, se nos quitó todo: ambiente, familia, tierras, costumbres, tradiciones, dioses, idiomas, etc. a cambio de producir para los europeos y el trabajo fue tan duro que sólo la fé en alguien superior y nuestra alegría de vivir arraigada desde nuestros ancestros nos ayudó a sobrevivir estos cuatrocientos años de trabajo intenso. Nosotros, por encima de nuestra desgracia, de la marginalización, de la discriminación supimos mantener nuestra fe y nuestras vivencias religiosas que constituyen una señal clara y eficaz de la presencia del verbo en medio de su pueblo y de la suave y eficaz acción del Espíritu del Señor. Pese a esta notoria marginación, nosotros los negros, hemos aportado diversos Santos, como San Martín de Porres.

Los que no conocen la historia del negro se limitan a exigir más y más a nuestro pueblo al extremo de tratar de blanquearnos a fin de aceptarnos, ellos esperan que destruyamos toda nuestra carga cultural y asumamos la que proponen, jamás han reconocido lo nuestro como parte de la identidad de nuestras naciones, exigen que nos integremos pero dejando de lado el aporte africano y asumiendo totalmente lo occidental, y cuando ello no ha sucedido el Estado, los organismos no gubernamentales, las instituciones responsables, incluyendo a la Iglesia, se han alejado de nuestro pueblo. Nuestro desarrollo, en muchos de los casos, corresponde a esfuerzos colectivos e individuales de una etnia en proceso de formación y definición que luego de haber sido castrada en su base social trata de reagruparse, de encontrarse y consolidar los vínculos que desde siglos fueron desdeñados por los que nos trajeron. La Iglesia no debe pedir perdón, debe reconocer los errores del pasado y realizar el viraje correspondiente para acompañarnos en el camino de paz y el desarrollo; ello implica aceptar la propuesta del Padre Botasso, quien nos dice:

...Esto implica una dedicación tenaz a investigar su visión del mundo para entenderla en profundidad. No debemos olvidarlo: no es suficiente una vida para comprender una cultura. No podemos ir solamente a enseñar; hay que entender, hay que escuchar, observar, aprender lenguas, estudiar estructuras de parentesco, grabar y traducir mitos, cantos, proverbios, leyendas y esto no es fácil.....

De mi parte diría que en el camino hay que organizar instituciones representativas, promover líderes, realizar la labor de mecenas sin extremar la caridad ni hacer al pueblo dependiente de ella y fundamentalmente promover la labor académica especializada con elementos del propio grupo que tengan sensibilidad social.

El nuevo camino nos lleva a ver una Iglesia multiétnica que reconozca y trabaje con las diferencias en busca de la fraternidad. De nuestra parte consideramos de suma importancia una propuesta pastoral afroamericana que se base en lo siguiente:

a) El surgimiento de una conciencia crítica entre los afroamericanos;
b) El pueblo afroamericano deberá asumir su identidad afro y sus tradiciones culturales;
c) Los afroamericanos recuperamos nuestra autoafirmación como personas y como grupo étnico;
d) Recuperación de nuestra memoria histórica y cultural y de nuestras tradiciones orales a partir de la conciencia del ser negro (negritud).
e) Desestructurar la ideología del emblanquecimiento.
f) Una pastoral que se mimetice en nuestro pueblo.
g) Una Iglesia de todos, para todos y desde todos.

Esta no es una propuesta nueva, sino más bien refuerza situaciones de hecho que en la práctica se convierten en derechos de los pueblos que desde 1940 viene promoviendo un cambio de actitud de parte de la Iglesia para que exista una pastoral con el rostro de los indígenas, de los negros; con su identidad e historia propia: *noventa millones de afroamericanos requerimos de una atención específica.* Africa y los Estados Unidos ya lo han planteado y el Vaticano II, Medellín y Puebla han abierto el camino y nosotros debemos seguirlo.

La pastoral afromericana fue implementada por el DEMIS de la Cartagena en 1980 y actualmente prosigue. Las Conferencias Episcopales de Ecuador, Colombia y Brasil trabajan en la misma dirección.

Entre la jerarquía de la Iglesia que prestan su decidido apoyo a la pastoral afro tenemos a Monseñor Bartolucci en Esmeraldas-Ecuador; Monseñor Carlos María Ariz en Colón-Panamá; Monseñor Iván Castaño; Monseñor Heriberto Correa Yépez de Buenaventura-Colombia; Monseñor Ruiseco en Cartagena-Colombia, Monseñor José María Pires en Joao Pessoa-Brasil y muchos otros que han permitido realizar eventos de gran magnitud como los Encuentros de Pastoral Afroamericana (EPA) que se realizaron en Buenaventura, Esmeraldas, Portobelo, Puerto Limón y Quibdó.

Las pastorales son una realidad factible de ser materializada por la Iglesia en todos los rincones del continente y serían más significativos si esta pastoral realiza labores académicas, documentales, informativas, etc. prestando un verdadero servicio a la comunidad. Esta es la oportunidad del recogimiento y del encuentro en nuestra Iglesia con nuestro pueblo afro que ha sabido esperar y que ahora desde nuestra autoafirmación confiamos que nos acompañen en el camino de Dios reconociendo y respetando nuestras diferencias, porque la otra opción sólo de pensarlo es aterradora.

Un abrazo negro a todos ustedes.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: INDIGENAS Y AFROAMERICANOS EN AMERICA LATINA. PRESENCIA Y DESAFIOS A LA SOLIDARIDAD

Mons. Carlos María Ariz, CMF
Obispo de Colón-Panamá

En la ponencia que acabamos de escuchar, el P. Juan Botasso, a través de una presentación objetiva, matizada e inspiradora, no disimula la severa gravedad del desafío que supone para la Iglesia el balance histórico, socio-cultural y religioso de los 500 años de la llegada de los españoles a nuestro contiente; y, ante "fracaso tan macroscópico", intenta darnos algunas pistas aclaratorias del fenómeno para ofrecer después unas propuestas operativas.

Ciertamente que la cristiandad europea fue sorprendida por la irrupción de un nuevo mundo con el que no supo dialogar; pero en el testimonio insistente de Jesús "para que tengan vida"... (Jn 10 10) "he venido a anunciar la buena nueva a los pobres..." (Lc. 4,1) y en su mandato "Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura" (Mc 16, 15) hay semillas permanentes de apertura y toda novedad por insospechada que parezca. La persistencia de ese testimonio y de este mandato sigue siendo la razón profunda para que la Iglesia asuma los desafíos que le impone el balance "sumamente modesto" de estos cinco siglos de evangelización.

Pensemos que detrás de los 500 años de luces y sombras hay 500 millones de latinoamericanos que siguen retando a la Iglesia con un clamor cada vez más encendido. A este clamor, la Iglesia debe responder con humildad; pero también con coraje, honestidad histórica y una profunda solidaridad.

> *"La verdad, dice Tertuliano, no tiene por qué avergonzarse, a no ser por que no se la saque a la luz"* [1]

1 **Tertuliano**, *Adversus Valentinianum*, 3,pl,2,545

Cada época tiene un signo, una estrella, una palabra clave. La de hace 500 años pudo ser "conquista". La de hoy es "solidaridad". La conquista hizo imposible el diálogo; la solidaridad, que es el nuevo nombre de la caridad, nos abre los ojos y el corazón y nos ayuda a descubrir que también hay pueblos opresores y pueblos oprimidos, pueblos que esperan la liberación y pueblos que la impiden; y esa misma solidaridad nos grita que todos somos hermanos y nos empuja y estimula a abrirnos a otras culturas y otros pueblos y comprender sus valores, sus aspiraciones, sus ansias de liberación y sus procesos históricos para hacerlos de alguna manera nuestros.

Pienso que esta solidaridad es capaz de poner en camino a una Iglesia que no solamente mira hacia atrás sino que quiere ser compañera de historia de los indios y los negros, "cargada de sabiduría con una larga y dolorosa experiencia y fortalecida por ese Espíritu que renueva su juventud", al decir del padre Juan Botasso.

En aras de esa solidaridad fraterna y cristiana quiero centrarme para este comentario en un párrafo que, de entrada, me llamó la atención en la ponencia del P. Juan Botasso:

> *"Algunos misioneros impresionados por las críticas generalizadas a su trabajo del pasado, han declarado una tácita moratoria a la proclamación del Evangelio y se limitan a iniciativas de promoción social. Pienso que esto es un error. Un pueblo sobrevive, no porque organiza una cooperativa o aprende a trabajar con el tractor, sino porque descubre unos valores que le dan el sentido a la existencia, unos valores en nombre de los cuales vale la pena vivir y morir".*

Creo ciertamente que el camino de los valores religiosos es, por hoy, el más indicado para entrar en el mundo exótico de nuestros hermanos indígenas y afroamericanos y echar puentes de diálogo y mutua comprensión en un terreno marcado duramente por el resentimiento y una profunda desconfianza:

> *"Han tenido que pasar cinco siglos para que estos señores se den cuenta de nuestros valores, pero aun así esta experiencia nos muestra que siempre hemos sido engañados. Si en este momento nos encontramos bajo su techo como amigos ¿será que algo guardan bajo las mangas? ¿será que son sinceros?"*[2]

2 CIT. A. Wagua, *Consecuencias Actuales de la Invasión Europea* Concilium n.232,p.418.

Lo grave es si, a la desconfianza de los indígenas y afroamericanos, la Iglesia añade su propia desconfianza al referirse a las religiones indígenas. Los indígenas exigen una aproximación a su fe mediatizada por el diálogo entre adultos; esto requiere superar la idea de la "imperfección" de las religiones indígenas, de las semillas dispersas del Verbo, ante el mensaje "indiscutible" de un Jesús real, histórico, crucificado, muerto y resucitado.

¿La Iglesia está dispuesta a asumir esta actitud?

Y es a partir de este momento, cuando yo pienso en la solidaridad encaminada por la línea directa de los valores. Definitivamente, para los indígenas y afroamericanos, los valores primordiales son precisamente los valores religiosos. ¿Es posible que por ahí logremos echar los primeros puentes del diálogo y la mutua comprensión?.

Considero que la mejor ilustración que yo puedo hacer de esta ponencia del P. Botasso es compartir con ustedes mi experiencia de Obispo misionero en la que creo haber recibido dos grandes gracias del Señor: escuchar al pueblo Kuna y al pueblo Afroamericano de mi diócesis misionera.

1. VALORES RELIGIOSOS

El saila Iguanabigiña, en conversación con el P. Aiban Wagua de nuestra misión de Kuna Yala decía:

> *Creemos que Paba es una tontería y fácil de ser atrapado. No lo entendemos porque hay odio, hay rechazos de unos a otros. Paba ha creado esta tierra, Nana ha creado esta tierra, estas montañas. Paba es muy grande, es inmenso; Nana es muy grande, es inmensa. No se deja atrapar por un sólo pueblo, un sólo pueblo no puede conocer todos sus caminos, no puede entenderlo todo, por eso Paba creó, sobre la tierra, a muchos pueblos. Paba no creó un sólo pueblo, Nana no creó un sólo pueblo sobre la tierra. Por eso mismo, cuando un pueblo dice: "lo que yo sé de Paba es mejor y más exacto", ese pueblo no conoce a Paba; está lejos de entender su mensaje; está creyendo que Paba es poca cosa, que Nana es poca cosa. Los Kunas decimos que Paba está en lo alto, que Nana está en lo alto. Y es verdad, es una gran verdad. No sé qué dirán nuestros amigos negros, pero dicen la verdad. Y así los otros pueblos que Paba dejó sobre la tierra. No podemos decir exactamente lo que es Paba, lo que es Nana, nunca lo vamos a entender todo.*

¿Cuándo entonces vamos a conocer mejor a Paba? Nunca en el odio o en el rechazo. Cuando todos nos encontremos desde la diferencia de nuestros pueblos, entonces poco a poco conoceremos a Paba, conoceremos a Nana. Paba no es una tontería[3]

Ciertamente, ninguna cultura es tan importante que haya recibido de Dios el privilegio exclusivo de su encarnación y, a la vez, ninguna es tan insignificante que Dios no quiera hacerse plenamente carne en ella.

Para los hijos de los habitantes de este continente escribe Eleázar López, sacerdote Zapoteco de México la teología india no es otra cosa que saber dar razón de nuestra esperanza milenaria. Es la compresión que tenemos de nuestra vida entera guiada siempre por la mano de Dios. Es el discurso reflexivo que acompaña , explica y guía el caminar de nuestros pueblos indios a través de su historia. Por eso existe desde que nosotros existimos como pueblo[4].

Y apunta las siguientes características: la teología india es concreta, integral, se expresa en un lenguaje marcadamente religioso, tiene por sujeto al pueblo y usa como vehículo de expresión el lenguaje mítico-simbólico.

Por lo que respecta al negro, es también creyente por esencia. En sus expresiones religiosas no hay distinción entre lo sagrado y lo profano, lo espiritual y lo material, por eso la religión entra en todos los ámbitos de la vida.

Por otra parte, la religión tradicional no es para el individuo sino para la comunidad; por esta razón, en la sociedad tradicional no hay ateos ya que ser humano es pertenecer a una comunidad y participar en las creencias, ceremonias, ritos y festividades de la comunidad.

Para el afroamericano, Dios es el ser supremo, aquel que crea y hacia quien se va, principio y fin. Es inaccesible, se manifiesta a través de las fuerzas de la naturaleza que vienen a ser el lenguaje de Dios, depositarias y comunicadoras de la "axe", vida, fuerza de Dios. El hombre se distingue de los demás seres vivientes por poseer esa fuerza vital.

Estoy plenamente convencido y mi experiencia misionera así me lo confirma, que

3 **A. Wagua**, *Las teologías indias ante la globalidad de la teología cristina*, en Teología india, México 1991, p.219.

4 **López E.** *Prólogo en teología india*, México, 1991, p. 5.

al adentrarnos en ese mundo profundamente humano de nuestros hermanos indios, donde aún se respira la frescura de la naturaleza en la vida y en las relaciones humanas, vamos detectando progresivamente la presencia vigorosa de Dios, origen dinámico de la creación diseñada para la salvación. Después vamos asomándonos hacia la periferia y comenzamos a ver con nuevos ojos las expresiones religiosas de esa presencia divina, vertidas en las religiones indígenas.

Y con análogo criterio podemos decir lo mismo de las religiones del mundo afro.

2. LA TIERRA FUENTE DE VIDA

Ciertamente, la existencia de los pueblos indios, como parte de las mayorías empobrecidas del continente, se ha hecho más angustiosa porque manos criminales nos han ido arrebatando más y más la ya reducida y raquítica fuente de nuestra vida que es la madre tierra[5].

La madre tierra perfecciona al hombre, le da sentido y le conforma con lo que es humano. La perfección del hombre se da desde la vitalidad que posee la madre tierra.

La misma vida, en la mentalidad Kuna, es dada con la madre tierra. No se ve el rostro de Paba ni el rostro de Nana sino en la visión profunda de la madre tierra, en la vivencia íntima con la madre tierra, desde el reconocimiento de lo que el hombre es en sí sobre la madre tierra, de lo que será y de lo que fue.

El gran saila Iguanabigiña, decía:

"Nuestras raíces, nuestra mente, nuestras fuerzas, nuestra vida estaban ya insertas en la madre tierra cuando ella nacía. Y el nacimiento de ella fue nuestro nacimiento"[6].

Desde la madre tierra surgen las relaciones de las cosas entre sí, de las cosas con los hombres, de los hombres con las cosas, de los hombres entre sí, son relaciones que nacen y encuentran un sentido en Paba y en Nana desde la única semilla: la madre tierra. Desde ella y solamente desde ella, se define el hombre. El hombre

5 Idem. *Aportes de los indígenas al CELAM IV* (pro manuscrito).

6 Canto del saila Iguanabiguña, 05.05.85.

es una parte del universo; el universo es único. El hombre es una miniatura completa del universo y él es el guardián de todos.

Pero el hombre puede hacer que los elementos del universo se vuelvan contra él si no cumple con lo que Paba le asignó. Sobre la madre tierra nada sobra, todo está ahí, todo está bien tejido. La muerte o la disolución o el maltrato de una de las partes de la madre tierra trae desequilibrio, trae enfermedades, trae dolor, trae angustia.

Para los afroamericanos, los creyentes son los que viven vinculados a la tierra, madre, fuerza vital, productora de alimentos y cementerio de sus muertos.

El pueblo afroamericano, ya lo hemos dicho anteriormente, es profundamente religioso en sus vivencias y en sus expresiones. Desde el comienzo de su historia, Dios ha estado presente en su vida cultural y social, en sus tradiciones nacionales y religiosas, es decir, en el corazón de su tierra, bajo la presencia espiritual y protectora de los ancestros, intermediarios entre Dios y los miembros del clan.

Pero se cernió sobre ellos la plaga de la esclavitud y sobrevino, como dice el P. Botasso, la pérdida de su tierra, de su contexto de vida, del sentido de la familia, la pérdida total de sus raíces.

Para el negro disperso y errante por tierras americanas, desapareció el sentido de la madre tierra; pero aun sin tierra, continúa siendo pueblo y pueblo de Dios.

La idea cristiana de prójimo se desdobla y se dilata en la mentalidad negra. No es tan sólo el tú, el yo y el ello. Sino también el animal, el árbol, la tierra, los ancestros, la tradición, todo ello va configurando el contorno de lo que, al iniciarse el siglo XX, se define como "conciencia negra".

La "conciencia negra" surge en América durante el proceso de desarrollo de la sociedad capitalista como expresión ideológica de las luchas y rebeldías permanentes de las comunidades negras contra la esclavitud directa. Cuando esta esclavitud es abolida, se reorienta contra la explotación económica capitalista, el bajo nivel de vida, el racismo y en la lucha por el rescate de la identidad cultural.

La "conciencia negra" subyace en el pensamiento, la organización; las formas de movilización, de lucha, de resistencia cultural y en la realidad presente del pueblo negro explotado y oprimido. El reconocimiento de los derechos humanos reales, la apertura de un espacio político dentro del Estado y la construcción de un proyecto histórico que determine y aclare el camino de las comunidades negras, serán los signos eficaces de una "conciencia negra" consolidada.

3. CONCLUSION Y SUGERENCIAS

El carácter y los límites de un simple comentario no nos permite el tratamiento de otros temas en profundidad y en extensión. La religiosidad-teología india y negra; la madre tierra para los indígenas y el sentido de pueblo a través del proyecto de la "conciencia negra" para los afroamericanos, nos ofrecen ricas y variadas directrices para encauzar nuestro compromiso de solidaridad evangélica y tender puentes de encuentro mutuo que nos ayuden a integrar a todos los pueblos en la construcción del reino de amor, de justicia y de paz que nos encomendó el Señor Jesús.

Y en ese sentido, me atrevo a sugerir estas cuatro pistas que nos facilitan la realización de valiosos encuentros de fe e inculturación con nuestros hermanos indígenas y afroamericanos.

Para los indígenas:

Apoyar la defensa y recuperación de la tierra, respetando y afirmando la concepción que de ella tienen los pueblos indígenas.

"Paba la creó para mí, para tí, para él. La creó para nosotros, sin ella no tendríamos pueblo, no tendríamos nada"[7]

"Salvar a la madre tierra significa salvarnos como hombres, como pueblo"[8].

Para los afroamericanos

Apoyar y acompañar la creación de la conciencia negra en el pueblo afroamericano, como fuerza de identidad, con la animación de una pastoral afroamericana seria, leal y responsable.

Es necesario tomar posición y emprender una acción coordinada y conjunta de todos los agentes de pastoral afroamericana, con el fin de procurar en el pueblo negro la conciencia de su identidad cultural en el seno del pueblo de Dios[9].

---

7 (V.I.) Las citas con esta sigla recogen las palabras de *sailagan* y *argamar* kunas. Ellos son los sabios y guías espirituales del pueblo kuna. Son los depositarios de la historia y de la tradición.

8 Ibid.

9 II EPA, Esmeraldas, Ecuador, septiembre 1983.

Para ambos

Apoyar la recuperación de la memoria histórica: a). a nivel de narración como expresión auténtica de la manifestación del reino; b). a nivel de hermenéutica como incentivo y orientación histórica y trans-histórica de las luchas actuales en ambos pueblos.

"En la medida que nuestra historia sea nuestra, estaremos capacitados para defender esta madre tierra"[10].

"...en el momento de abrir los ojos en la historia nos nace el dolor y este dolor debe ser capaz de hacer florecer una unidad férrea como señal de liberación de nuestra madre tierra"[11].

"Dios y Padre nuestro: ayúdanos a descubrir las riquezas
de la identidad de nuestra raza negra
y hacer de nuestra historia
de dolor y de éxodos
una esperanza de futuro nuevo"[12].

Reconocer las religiones indígenas y afroamericanas; acercarse a ellas con respeto a través de un diálogo verdadero.

"Cuando la religión católica entró en Kuna Yala, desconociendo nuestra cultura, pisoteó nuestra historia e hizo creer que sólo aquello que traían eran las únicas verdades y nosotros no teníamos nada. Pero Paba ya estaba aquí"[13].

Teniendo en cuenta que lo religioso no es algo periférico en la cultura negra. Y, de otra parte, ante la tragedia de un pueblo negro que no quiere o se avergüenza de ser negro, es necesario que la pastoral entre esta etnia busque contribuir a la afirmación de su identidad cultural y se inspire en un gran respeto por los valores del negro" [14].

Abrir la posibilidad real y efectiva para que los indígenas y afroamericanos bautizados puedan pensar, vivir, celebrar y expresar su fe de acuerdo con sus propias categorías culturales.

10 V.I.
11 V.I.
12 Cabestrero, T. Oración, marzo 1986.
13 V.I.
14 CELAM, *Hacia la inculturación de la fe entre los grupos negros*. Bogotá, marzo de 1985.

"Las figuras que usan los sailas. Si ustedes se aferran.....de la Iglesia, ustedes correrán el peligro de marginar grandes verdades, ignorar los grandes valores hasta matar nuestra vida kuna"[15].

"Reaviva en nosotros
el alma profunda de nuestra raza negra.

Haz que amemos y seamos amados
como hermanos que ponen en común
los valores de sus identidades,
hasta formar el Reino Universal multicolor
de tu Familia Unida
por el amor de tu Espíritu" [16]

CONCLUSION

Ubi charitas et amor ibi Deus est. Donde está el amor solidario, el bien, la virtud, un vaso de agua ofrecido al prójimo, allí está el Señor que nos reta a que nos amemos; y el amor fraterno nos irá indicando todo lo demás.

15 V.I.
16 Cabestrero, T. Oración, marzo 1986.

2

PONENCIA

LA NIÑEZ Y LA MUJER EN LA IGLESIA Y EN LA SOCIEDAD LATINOAMERICANA

Vicky Colbert De Arboleda
Asesora Regional de UNICEF para América Latina en Educación y Programas con la Iglesia

INTRODUCCION

La presencia y participación de una mujer en un foro eclesiástico de tan alto nivel como el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, manifiesta el interés y la preocupación de la misma por los problemas que atañen a la mujer y al niño.

En efecto: he sido invitada en razón de mi vinculación durante los últimos años a los programas que la Iglesia latinoamericana desarrolla conjuntamente con UNICEF en beneficio de la infancia de nuestro continente. Quiere decir que la Iglesia reconoce la importancia de su mismo trabajo en este ámbito. Esto permite también vislumbrar que en el futuro seguirá atendiendo, con creciente entusiasmo, a esta noble causa. Porque la Iglesia, experta en humanidad, se interesa en su Doctrina Social por la niñez y la mujer, en razón de la trascendencia de estos dos personajes para el desarrollo presente y futuro tanto de la sociedad como de la misma comunidad eclesial.

Consideremos, entonces, la problemática de la niñez y de la mujer en América Latina, a la luz de los principios cristianos.

SITUACION DE LA NIÑEZ EN AMERICA LATINA

Lo primero que tenemos que recordar es lo siguiente: la Iglesia no es lo mismo que toda la sociedad, pero la mayoría de las personas que integran la sociedad en América Latina son miembros de la Iglesia. La conclusión es clara, los problemas que atañen a la sociedad afectan directamente a la Iglesia.

Miremos ahora la composición de la población en nuestro continente, la pirámide poblacional nos presenta una base amplísima. Esto indica que América Latina está conformada en su gran mayoría por niños. Pero simultáneamente la pirámide económica nos muestra una base gigantesca de pobreza. La ONU en sus últimos informes nos habla de un 60% de población latinoamericana en situación de pobreza. La consecuencia es obvia, la mayoría de los pobres son niños. Y la mayoría de los niños son pobres.

En términos de Iglesia sucede exactamente lo mismo, la mayoría de la Iglesia está compuesta por pobres. Y la mayoría de estos pobres son niños. Por consiguiente la mayoría de los niños de la Iglesia son pobres.

Pero apreciemos esta realidad un poco más de cerca:

1) *La mortalidad infantil. Muchos mueren sin alcanzar a vivir. Otros niños mueren tras corta vida. Es la muerte silenciosa*

La mortalidad infantil es el indicador más refinado de pobreza. Y en América Latina y el Caribe tenemos que un millón de niños menores de 5 años muere cada año. La mayoría de estas muertes ocurre por causas evitables. Estas causas son principalmente la diarrea, las enfermedades prevenibles mediante vacunas, las infecciones respiratorias fácilmente controlables y las enfermedades relacionadas con el parto. En realidad el hambre y la malnutrición en sus diversas manifestaciones son las causantes de alrededor del 50% de las muertes de niños de corta edad. Muchos más niños han muerto en este siglo por la indiferencia de la humanidad que individuos en todas las guerras habidas en la historia y más aún cuando existen los medios técnicos de bajo costo para evitar la muerte de los niños. Si el mundo aplicara el principio de prioridad de la infancia 50 millones de niños podrían librarse de la muerte en esta década con un costo de 2.500 millones de dólares anuales, cifra que equivale a un día de gasto militar en el mundo.

2) *La carencia de protección, cuidado y cariño de la niñez*

Los que no mueren viven sin suplir sus necesidades básicas de afecto, comunicación,

estabilidad y juego. Los niños necesitan establecer un vínculo de afecto y amor para lograr su adaptación al mundo y para aprender a establecer sus futuras relaciones humanas. También necesitan tener contacto con su medio ambiente para el desarrollo de su inteligencia y para aprender a expresarse y comunicarse con otros ..., requieren de un ambiente familiar estable y constante que les ayude a tener seguridad; necesitan tener la posibilidad de jugar que es fundamental para el desarrollo de su creatividad e inteligencia. La satisfacción de estas cuatro necesidades básicas sociales en la infancia está intimamente relacionada con la formación de valores cristianos como la participación, la comunicación, la solidaridad y la comunión.

La ciencia ha probado ampliamente que los primeros años de vida son decisivos en la formación de la inteligencia, la personalidad y el comportamiento social. Un desarrollo deficiente en la primera infancia afecta al individuo durante toda su vida, ocasionando a veces daños irreversibles. Se ha demostrado que es durante los primeros cinco años cuando se determina no sólo la supervivencia sino cuando se adquiere el potencial básico, mental y afectivo que determinará el futuro del ser humano.

El reto de la infancia en el umbral del milenio es una prioridad que debería considerarse como absoluta, no condicionada a la resolución de ninguna otra necesidad. En rigor, la supervivencia y el desarrollo integral de la infancia debería juzgarse como el principio de una nueva ética mundial.

3) *Principios cristianos sobre la vida y el desarrollo humano*

- Los cristianos creemos que la vida humana es producto de la creación amorosa de Dios. La vida humana es la obra maestra de la actividad creadora divina. Para nosotros la vida humana posee un valor tan grande como Dios mismo, por tratarse de una réplica, de una reproducción del mismo Dios: "Y creó Dios al hombre a imagen suya: a imagen de Dios le creó" (Gn 1,27).

- Un ser humano es imagen viva de Dios. Merece, entonces, todo nuestro respeto y nuestra veneración. Un niño es un ser humano, digno de tal aprecio. Y Jesús, el Hijo de Dios, la palabra humana de Dios, es el hermano mayor de la familia humana. Toda vida humana forma parte de esta familia de Dios:

  "El es la imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas" (Col 1,15).

- La vida humana es la vida de un miembro de la familia divina. Posee la dignidad

de esa familia, la dignidad de Dios. Tal es la dignidad de la vida de los niños.

- Por eso deduce Jesucristo que el tratamiento que demos a toda persona humana equivale al tratamiento que damos a Dios: "En verdad os digo que cuanto hicísteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicísteis" (Mt 25,40). "En verdad os digo que cuanto dejásteis de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejásteis de hacerlo" (Mt 25,45).

- Y por ese mismo motivo San Juan afirma que el ámbito, el lugar propio para amar a Dios es el amor a los seres humanos: "Si alguno dice: amo a Dios, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve" (1Jn 4,20).

- Así, pues, la vida humana y su total desarrollo son objeto de aprecio total y definitivo de parte del cristiano en razón de la dignidad que a esa vida le confiere el ser de Dios creador.

- Pero las vidas de los niños que perecen antes de los 5 años y los que sobreviven en condiciones deplorables sin calidad alguna, son vidas humanas dotadas de esa altísima dignidad.

- Por otra parte, estas vidas perdidas son vidas de miembros de la Iglesia, por pequeños que sean. Y las deficiencias de estos niños de hoy son problemas de los cristianos y la Iglesia del mañana.

4) Los derechos de los niños en América Latina

El 20 de noviembre de 1989 los pueblos del mundo aprobaron por unanimidad en la ONU la Convención sobre los Derechos del Niño, a los 30 años de la Declaración suscrita en 1959. Los derechos de los niños recogidos en esta Convención significan y representan el mínimo que toda sociedad debe garantizar a sus niños.

Además el 30 de septiembre de 1990 71 jefes de Estado se reunieron en Nueva York convocados por las Naciones Unidas a través de UNICEF con representantes de otros 88 países, la máxima cumbre de la historia en favor de la niñez. Solemnemente suscribieron planes de acción en beneficio de la infancia menos favorecida.

En la medida que los niños pobres son también parte de la Iglesia, de igual manera, a la Iglesia también le corresponde hacer un esfuerzo especial por la infancia como se lo proponen ahora los estados.

Observemos qué pasa en América Latina con algunos de los derechos de los niños, entre otros:

a) Los derechos de los niños son los primeros derechos humanos. Son los que más frecuentes y mayoritariamente se violan en América Latina. Cada vez que un niño muere por deshidratación, por falta de vacunas, cada vez que se les maltrata física o sicologicamente, se les abandona, se les explota laboral o sexualmente, se les priva de la educación, se están violando sus derechos.

b) Dios Jesucristo entregó su vida para salvar al ser humano permitiéndole el acceso a la vida divina. El ser humano posee el valor de la vida de Dios. La moral cristiana se sintetiza en el amor al prójimo. Un verdadero cristiano no puede no amar a sus hermanos. Los niños son nuestros hermanos más pequeños. Toda violación de los derechos de los niños atenta contra la esencia del cristianismo. El mandamiento del amor comienza por el ejercicio de estos derechos.

c) Vamos a mencionar algunos derechos. Primer derecho: todos los niños son iguales y tienen los mismos derechos. Se viola este derecho porque los niños pobres no disponen de los beneficios de las clases ricas. Los niños indígenas, mestizos o negros, no tienen acceso a los servicios que se ofrecen a los niños blancos o de clases pudientes. Muchas niñas son esclavizadas desde su infancia para servicios domésticos. Este Derecho se viola también cuando un niño es ridiculizado, maltratado o limitado en sus oportunidades en razón de su origen, color, raza, religión, sexo, lengua, tradiciones u opinión política de sus padres. Los cristianos decimos que porque Dios se hizo niño, todos los niños son iguales. No puede haber comunidad cristiana si en ella se discrimina a los niños. Esta discriminación racial, económica y social es totalmente contraria al amor cristiano. La Iglesia local debe promover el uso de las lenguas nativas y costumbres autóctonas y evitemos que a las niñas se les limiten sus oportunidades intelectuales y sociales por sobrecarga de actividades domésticas.

d) Otro derecho: tener derecho a un nombre y una patria. Se viola este derecho cuando se abandona a los niños. Las guerras y guerrillas, las migraciones por razones socio-económicas, la presión contra las minorías étnicas, impiden la identidad personal y nacional de millares de niños pobres. En una comunidad de hermanos como es la Iglesia, no puede haber niños sin identidad. Si Dios tuvo nombre y patria, todos los niños deben tener lo que Dios quiso para sí mismo. ¡Concienticemos a los padres para que siempre reconozcan y den no sólo el nombre, sino el apellido a sus hijos y movilicemos a las instituciones y a los miembros de la Parroquia para coger a los niños sin hogar y ofrecerles protección, cariño y estabilidad!

e) Otro derecho: a gozar de los beneficios de la seguridad social, especialmente en salud, alimentación, vivienda, vínculo de amor y juego. Este derecho se viola, como dice Juan Pablo II en su mensaje de Cuaresma de 1988, porque "es la población infantil la que sufre el mayor número de muertes causadas por deshidratación aguda, por parásitos, por consumo de aguas contaminadas, por el hambre, por falta de vacunación contra las epidemias, y también por falta de afecto". Y mueren más niños por enfermedades fácilmente prevenibles que por guerras entre las naciones.

f) Otro derecho: los niños tienen derecho a disfrutar de una familia en cuyo ambiente de amor puedan los niños desarrollarse dignamente. Este derecho se viola por la multitud de hogares que se deshacen. Hay más orfandad por hogares deshechos que por mortalidad de los padres. Juan Pablo II afirma que "la acogida, el amor, la estima, el servicio a cada niño que viene a este mundo, deberá constituir siempre una nota distintiva e irrenunciable, especialmente de las familias cristianas" *Familiaris Conssortio*. La familia humana es una réplica de Dios Trinitario y se constituye por la igual dignidad de las personas, por la comunión, la participación y el amor mutuo. La familia es la Iglesia doméstica. La familia es el modelo de comunidad eclesial y social. La destrucción de un hogar es destrucción de parte de la Iglesia con una grave repercusión en sus miembros más vulnerables: los niños.

g) Otro derecho: tener derecho a la educación básica primaria y a una indispensable estimulación y recreación en su infancia. Se viola este derecho cuando los niños crecen aislados en ambientes que no estimulan sus sentidos, que no permiten la interacción con su medio, lo que perjudica su lenguaje, su inteligencia y su afecto. Muchos no pueden iniciar o terminar la educación primaria. Muchos no tienen acceso al juego ni a la recreación, especialmente los niños sometidos a trabajos desproporcionados con su edad. La educación es acceso a Dios porque es acceso a la verdad. La educación es comunicación y participación y es diálogo vital. Como Dios mismo en quien todo es comunicación y participación. Dios es palabra, Dios es diálogo. Negar, impedir o no facilitar la educación de los niños es frustrar el plan de Dios sobre ellos.

h) Otro derecho: a ser protegidos contra la explotación y el trabajo que perjudique su salud y educación. Se viola este derecho cuando los adultos golpean o maltratan a los niños para desahogar sus propias frustraciones; en otros casos los hacen trabajar por encima de sus capacidades o en condiciones peligrosas; y es común en la sociedad moderna el abuso sexual de los menores. Lo que se hace a los niños se le hace a Dios. Y dice Jesús: "El que escandalice a uno

de estos pequeños que creen en mí, más le vale que le cuelguen al cuello una de esas piedras de molino que mueven los asnos, y le hundan en lo profundo del mar" (Mt 18,5). ¡Como Iglesia debemos investigar y denunciar casos de violencia, explotación o sobrecarga de trabajo de niños y niñas, debemos movilizar a las instituciones y miembros de la Parroquia para promover legislación y educación para proteger a los niños de los abusos mencionados!

i) Otro derecho: a ser formados en ambiente de comprensión, de paz y de amor, ajeno a toda discriminación. Se viola este derecho cuando se fomenta en los niños el odio a los enemigos y se les capacita desde pequeños a la guerra y destrucción de los demás. Toda segregación y discriminación impide en los niños una formación en la comprensión, la paz y el amor. Los niños que padecen violencia familiar, segregación y discriminación más fácilmente desarrollan hostilidad y actitudes violentas. Como iglesia local debemos fomentar el diálogo y la participación del niño a través de la familia y de la escuela, inculquemos la tolerancia y aceptación de diferentes maneras de pensar.

5) Compromiso de la Iglesia frente a esta situación

Esta grave y permanente violación de los derechos de los niños en los países de América Latina, y en general los problemas de mortalidad y deficiencias de su desarrollo psicológico, social y afectivo se deben en gran parte a la situación de tremenda pobreza que agobia al continente. Y la causa de esta pobreza la señalan los Obispos en Puebla:

> *Al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria. (...) Esta realidad exige, pues, conversión personal y cambios profundos de las estructuras que respondan a las legítimas aspiraciones del pueblo hacia una verdadera justicia social; cambios que, o no se han dado o han sido demasiado lentos en la experiencia de América Latina* (DP 30).

Pero la Doctrina Social de la Iglesia en América Latina ha estado atenta no sólo a reconocer las causas de esta situación, sino que ha propuesto a toda la comunidad eclesial latinoamericana enfrentar valientemente este gigantesco problema. Así se expresan los Obispos en Puebla:

> *Comprometidos con los pobres, condenamos como antievangélica la pobreza extrema que afecta numerosísimos sectores en nuestro continente* (DP 1159).

Nos esforzamos por conocer y denunciar los mecanismos generadores de esta pobreza (DP 1160).

Reconociendo la solidaridad de otras Iglesias sumamos nuestros esfuerzos a los hombres de buena voluntad para desarraigar la pobreza y crear un mundo más justo y fraterno (DP 1161).

Aunque reconocen que todavía falta mucho por hacer en este sentido:

No todos en la Iglesia de América Latina nos hemos comprometido suficientemente con los pobres; no siempre nos preocupamos por ellos y somos solidarios con ellos. Su servicio exige, en efecto, una conversión y purificación constantes, en todos los cristianos, para el logro de una identificación cada día más plena con Cristo pobre y con los pobres (DP 1140).

Por otra parte la Iglesia, a través del CELAM y el SELAC ha diseñado estrategias para enfrentar la problemática de la infancia en toda América Latina. Y ha emprendido acciones admirables que han surtido efecto inmediato en multitud de niños: varias Conferencias Episcopales han creado un Departamento de Pastoral de la Infancia. Otras han logrado que su Departamento de Pastoral Social, Familia o Educación, se impliquen muy directamente en el trabajo de mejoramiento de la situación de los niños más pobres del respectivo país. Merece una especial mención la estupenda colaboración que se ha logrdo entre el CELAM, SELAC y UNICEF para realizar programas y acciones conjuntas en beneficio de la infancia más desfavorecida en todo el continente. Se ha educado a las madres y a las familias sobre cómo tratar una diarrea, sobre cómo cuidar a las embarazadas para que nazcan niños sanos. Se ha fomentado la lactancia materna como la forma acertada de criar niños sanos y más seguros de sí mismos. En especial en este panorama vale la pena resaltar como el Brasil, por ejemplo, a través de su pastoral de crianza ha llegado a más de un millón de niños entre 0 y 6 años en 200 de las 236 diócesis del Brasil y 1200 Parroquias en 25 de los 26 Estados brasileños. Esfuerzos semejantes se están realizando en otros países. También se ha concientizado a la familia de que es en torno a ella que se fija la vida física, emocional, intelectual y moral del niño y, por lo tanto, del hombre. Se han impreso folletos instructivos sobre la manera como la Parroquia puede atender a los problemas de la infancia. Se han filmado videos y se han producido programas de radio para un apoyo permanente a la formación de los sectores populares en la defensa de la vida y en el impulso al desarrollo sico-social de los niños. Seguramente los resultados del presente Congreso servirán para seguir apoyando estas iniciativas y para suscitar el surgimiento de otras nuevas. Con esto la Iglesia estará asegurando su propio futuro, porque los niños de hoy son la Iglesia del mañana. Estos ejemplos ilustran

adecuadamente que la Iglesia puede dentro de su misión, compromiso cristiano y función propia liderar acciones por la defensa de la vida de los niños y por su desarrollo integral en toda su pastoral orgánica.

Todo este trabajo, lo mismo que el inmenso empeño de muchos gobiernos en atender prioritariamente a este problema, va generando una nueva ética en favor de la infancia para enfrentar el reto que significan los 204 millones de latinoamericanos y caribeños y los 40 millones de niños menores de 9 años que vivirán en extrema pobreza en América Latina y los 14 millones de niños menores de 5 años que morirán por causas que se pueden prevenir. Se va tomando partido por los más pobres y en particular por los niños que son los más pobres entre los pobres. Esta nueva ética va implicando la corresponsabilidad de los estados y de los individuos en la construcción de una nueva humanidad donde el destino de la infancia debe ser el propósito fundamental de América Latina y el Caribe.

Porque los esfuerzos anteriores en salud, nutrición y educación para los niños, a más de ser en sí mismos tradicionalmente insuficientes, fueron todavía más limitados por una crisis económica sin precedentes como la ocurrida en los años 80. En materia económica la década anterior fue perdida para la región de América Latina y el Caribe. El ingreso medio por habitante descendió en cerca del 10%, en la mayoría de los países el empleo y los ingresos cayeron a tiempo que se deterioran servicios sociales básicos para las mujeres y niños pobres. La magnitud de la pobreza ha crecido. Se ha configurado una deuda social cuya proporción más alta recae sobre los menos responsables de la crisis: los niños y las mujeres de las familias más vulnerables. Es por esta razón que el Papa Juan Pablo II dijo hace dos días en el Brasil que las naciones desarrolladas no deben esperar a que América Latina pague su gigantesca deuda externa con el hambre y la pobreza de sus habitantes.

Se debe expresar firmemente, para que todo el mundo lo oiga, que la deuda externa de un país jamás puede ser pagada a expensas del hambre y la pobreza de su pueblo", dijo el Papa.

Por todas las consideraciones anteriores y por las declaraciones de Su Santidad Juan Pablo II, se debe seguir trabajando en toda la región para lograr que en el nuevo enfoque que se le está dando a la realidad económica del continente se busque un ajuste con rostro humano que incluya consideraciones de tipo ético y una reorientación en lo político, de manera que no se agudicen las desigualdades, la marginación de vastos sectores de la población y el descuido en el desarrollo físico y mental de las nuevas generaciones. Se pretende que las medidas de ajuste tomen en cuenta la razón ética y la necesidad económica de proteger a los sectores

más vulnerables, especialmente los niños. Se busca un ajuste con rostro humano que resguarde los recursos más valiosos de una nación, sus recursos humanos, para asegurar una capacidad económica futura, una convivencia social pacífica y una más equitativa distribución de los frutos del esfuerzo productivo de una nación. Ahora podría hablarse de la revolución de los pequeños seres, para indicar el gran cambio que entrañaría adoptar una cultura en favor de la infancia. Una cultura que afirme el valor de la vida desde su propio nacimiento. La causa de la infancia puede llegar a ser una fuente extraordinaria de solidaridad social y un medio de congregar voluntades para el desarrollo. La infancia expresa el deber presente del hombre frente a su destino. La sociedad contemporánea ha producido saltos técnicos que ofrecen extraordinarias oportunidades para evitar la enfermedad y la muerte y favorecer el desarrollo de la infancia en corto tiempo. En la próxima década el continente está en condiciones de experimentar un gran salto en el bienestar de la infancia, si se lo propone con seriedad. Perseverar, sostener y extender los programas en ejecución, hasta donde sea posible, es la primera condición para mejorar la calidad de vida de la infancia en esta década. En ninguna otra materia es tan esencial la sana continuidad como en el desarrollo social.

6) Situación de la mujer en América Latina

La situación de la mujer en América Latina y el Caribe está condicionada, en primer lugar, por el grado de desarrollo y la situación económica de los países de la región. Diversos estudios han ilustrado que el costo social de la crisis ha recaído en mayor proporción sobre la mujer, a tavés del incremento de sus jornadas de trabajo tanto en el hogar como por fuera de éste.

De otra parte, la situación de la mujer también está condicionada por factores sociales, políticos, legales y culturales propios de cada país, que en el caso de la mujer latinoamericana y del Caribe la afectan desfavorablemente. Es así como desde su infancia y en el mismo ámbito familiar, la mujer enfrenta desigualdades en el momento de la distribución de la comida y la ropa, de la asignación de labores en la casa, del acceso a la salud y la educación. Estas desigualdades en contra de la niña implican que, posteriormente, cuando la mujer pobre adulta accede al mercado de trabajo lo hace en condiciones desfavorables frente al hombre. Asimismo, en muchos países la legislación y/o las costumbres políticas marginan la población femenina, impidiéndole tener igualdad de oportunidades y acceso a los niveles de decisión y dirección.

La población total estimada para la región de América Latina y el Caribe para 1990 fue de 442.246.000. Aproximadamente la mitad de esa población está constituída por mujeres. Se estima que un 40% de la población de la región vive en condiciones

de pobreza crítica, es decir, con necesidades básicas insatisfechas y de este grupo cerca de la mitad vive en condiciones de indigencia. Dentro de este contexto, la situación de la mujer latinoamericana y caribeña es más desventajosa que la del hombre, lo cual es especialmente pronunciado en los estratos pobres de la población.

En el campo de la educación a pesar de existir avances significativos el balance sigue siendo en contra de la mujer pobre. Cerca de la cuarta parte de las mujeres mayores de 14 años no ha recibido escolaridad alguna, en tanto que otro 37% apenas cuenta con educación primaria incompleta. En varios países se presentan disparidades del 60% de analfabetismo de la mujer frente a un 30 % de analfabetismo de los hombres.

La desnutrición crónica y la anemia afectan seriamente a la mujer pobre en la región, siendo al mismo tiempo factores que contribuyen a las altas tasas de mortalidad y morbilidad materna e infantil. Esto se evidencia en las tasas de bajo peso de los niños al nacer. Las mujeres pobres no se encuentran en condiciones adecuadas para enfrentar las grandes demandas biológicas del embarazo, del parto y de la lactancia.

Diversos estudios recientes señalan la desventajosa posición en que se encuentra la mujer latinoamericana en el terreno laboral y la forma como la crisis de la década de los ochenta agravó sus situación. Como norma general el trabajo doméstico que realiza la mujer no es debidamente reconocido por la sociedad en su conjunto, al tiempo que las cuentas nacionales y demás indicadores no miden el aporte económico de dicho trabajo. En consecuencia, las mujeres que adelantan labores domésticas se consideran agentes dependientes de aquellos que sí participan directamente en la producción. De otra parte, la participación de la mujer latinoamericana en la actividad económica, medida con los indicadores tradicionales, ha aumentado en las últimas décadas; sin embargo, esta mayor incorporación al mercado laboral no se ha visto acompañada de una reducción equiparable de las labores dométicas de las mujeres, de forma tal que muchas de ellas prácticamente trabajan dos jornadas. Tampoco se ha visto un incremento concomitante en la oferta de empleos para mujeres, de manera que la tasa de desempleo femenino tiende a mentenerse por encima de la correspondiente a la de los hombres.

La mujer pobre tiene que asumir actividades generadoras de ingreso, necesarias para su supervivencia y la de su familia. Pero su acceso al empleo formal es muy limitado porque requiere ante todo una preparación y unos conocimientos a los cuales tampoco ha tenido acceso. Si llega a encontrar alguno, generalmente los

rangos de los salarios son inferiores a los pagados a los hombres en la realización de actividades similares. Muchas mujeres de los grupos de bajos ingresos se ven forzadas a buscar un ingreso y oportunidades de trabajo en el sector informal, donde las condiciones de trabajo se caracterizan por salarios aún más bajos que los que paga el sector formal, por días con más horas de trabajo, por la ausencia de beneficios sociales y por el limitado acceso a la tecnología, a la capacitación y al entrenamiento. Además, la mujer pobre tiene un limitado derecho al crédito y a otros beneficios como los acordados por las normas de reformas agrarias dado que en la mayoría de los países éstas favorecen al hombre en el carácter que le atribuyen de jefe de familia.

En razón de la crisis, más y más la mujer se ha visto obligada a trabajar e incorporarse a la realización de actividades en la producción, sin que por ello abandone, delegue, disminuya o comparta sus tareas reproductivas en el hogar. No forma aún parte de la cultura asimilada el que el hombre comparta con la mujer el desempeño de algunas de estas tareas. Pero la realidad es muy diferente a lo que proponen las sociedades en sus hipótesis de que el hombre es el jefe de la familia. En Centro América el 50% de los hogares está presidido por la mujer. En sectores de violencia política como en El Salvador esta cifra alcanza el 70%. El incremento en el número de familias con la mujer como jefe de hogar en los últimos años ha creado en ella, en la mujer, un doble complejo de culpa y frustración: como proveedora, porque gana mucho menos de lo que necesita, y como madre, porque sus posibilidades y disposición síquica para el cuidado de los hijos se ven afectadas por su ausencia del hogar y la fatiga. Esta feminización de la pobreza y especialmente del sector informal es la más clara expresión de la crisis de los 80. Para finales del siglo se estima que 55 millones de mujeres de la región estarán en el mercado de trabajo, donde, de mantenerse inalterada la situación actual su aporte será ineficiente en términos globales, insuficiente en términos familiares y frustante y penoso en términos personales.

Pero en América Latina, prácticamente en todos los niveles socioeconómicos, la mujer tiene una función determinante en la adquisición y el consumo de alimentos de la familia. Además, ella es la principal vigilante de la nutrición y salud de los hijos menores, regula el consumo de sus alimentos y los cuida cuando están enfermos. En la familia campesina y en muchos sectores suburbanos, ella es frecuentemente la productora de una parte de los alimentos que consume la familia. Hay estudios muy serios que indican, sin embargo, que la madre en las familias pobres es la que menos alimentos consume y que también ella alimenta preferencialmente al esposo y a los hijos varones, en detrimento propio y de las niñas.

En los sectores pobres que constituyen la mayoría de nuestra población, el milagro de la subsistencia se debe precisamente a la mujer. En efecto: dotada de una capacidad instintiva y de unas habilidades económicas increíbles, la mujer administra los escasísimos recursos de la familia con tal acierto y con tan heroico sistema de justa distribución, que logra estirar milagrosamente los evidentemente insuficientes ingresos para mantener con vida a su familia y aún para hacerla progresar. Podríamos decir que si no fuera por esta admirable cualidad de la mujer pobre de nuestro medio, simplemente no sucedería la inexplicable supervivencia de gran parte de nuestra población. Es tan admirable y efectivo el sistema micro-económico aplicado por nuestras mujeres pobres, que ya varias instituciones internacionales están poniendo en sus manos los recursos para programas de desarrollo de la comunidad. Con la certeza de que ellas sabrán administarlos con un rendimiento claramente superior al logrado por otras instancias. La experiencia enseña, además, que el gran sentido de honestidad y honradez de la mujer pobre, garantiza una correcta protección y distribución de los recursos. Es que la mujer pobre adquiere habilidades administrativas por su responsabilidad en el manejo de los escasos recursos del hogar; y además desarrolla un gran sentido de equidad y de justicia por su carácter de madre y esposa, sin discriminar a ningún miembro de la familia; y las múltiples ocupaciones y responsabilidades de la mujer le imponen mucha disciplina y perseverancia, pues es la primera que se levanta y la última que se acuesta; y tiene tareas específicas que debe desempeñar con regularidad y en tiempos definidos.

Cuando es la mujer la que asume el liderazgo del desarrollo comunitario como se demuestra en múltiples experiencias en ejecución en América Latina, se logran beneficios como la resocialización del hombre en la familia hasta llevarlo a desempeñar funciones como el cuidado de los niños, la preparación de alimentos y la administración del hogar; se ha logrado también un contexto educativo familiar porque se va entendiendo el aprendizaje como cambio de comportamiento y actitud, fruto de experiencias vitales antes que de diseños formales; se han logrado destrezas y habilidades aplicables al desarrollo a partir de la experiencia ganada por las mujeres en el proceso de constituir clubes y asociaciones y su práctica en la ejecución de obras y proyectos lo mismo que en el mantenimiento de las organizaciones.

7) Criterios cristianos sobre la mujer

Para los cristianos las actitudes de Jesús son normativas y modelo de comportamiento de la Iglesia. Conviene recalcar que la mujer en el contexto socio-cultural en que vivió Jesús padecía una situación de discriminación y de gigantesca desigualdad propia de la época y de las costumbres de los pueblos semitas. No tenía

acceso a ninguna actividad de la vida pública y era posesión total del padre o del esposo. En la religión judaica permanecía alejada de toda posibilidad de intervención. Ni siquiera tenía derecho al uso de la palabra en público.

En este contexto Jesús se comporta con una gran libertad, contraviniendo las costumbres y los criterios de la ética judía. Acepta dejarse acompañar por mujeres que lo apoyan económicamente. Conversa con la mujer samaritana cuando ésto estaba prohibido. Se refiere a las prostitutas reivindicándolas ante su auditorio. Acepta que María Magdalena lo toque, bañe sus pies y unja sus cabellos. Acude con confianza a la casa de sus mejores amigas, Marta y María. Se deja conmover por los ruegos de su Madre en las bodas de Caná y por las lágrimas de sus amigas para la resurrección de Lázaro. Las mujeres que lo amaban y seguían lo acompañan en la pasión y lloran por él. Las mujeres más cercanas a su obra permanecen al pie de la cruz. Y lo más admirable de todo: el mismo Jesús escoge a las mujeres para comunicar su resurrección a los Apóstoles. Ellas son los primeros testigos privilegiados de su misterio pascual. Y son las primeras anunciadoras de su nueva vida gloriosa. Son las primeras enviadas a anunciar el mensaje de la resurrección. Son las primeras apóstoles. Apóstoles para la primera comunidad eclesial y para los mismos Apóstoles. Y la Iglesia primitiva nos muestra el gran influjo de las mujeres en la comunidad cristiana, comenzando por la Virgen María y siguiendo por las que fueron acogiendo el mensaje apostólico en todas las regiones, con tal fidelidad que dieron frecuentemente su vida por Cristo.

Por otra parte las afirmaciones de San Pablo sobre la igualdad del varón y de la mujer constituyen un dato básico de la doctrina cristiana. Y el Concilio Vaticano II ha declarado solemnemente esta igualdad para la Iglesia:

> *No hay, de consiguiente, en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad por razón de la raza o de la nacionalidad de la condición social o del sexo, porque "no hay judío ni griego, no hay siervo o libre, no hay varón ni mujer. Pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús"* (Gal 3, 28 gr; cf Col 3, 11)" (LG 32).

Con toda razón el Papa Juan Pablo II escribió su Documento sobre la dignidad de la mujer, en que resalta estos aspectos y exalta la figura femenina en la Iglesia. Es que la mujer en la Iglesia latinoamericana constituye además mayoría numérica y su actividad y disponibilidad es admirable para todo tipo de servicios en la comunidad.

No hay que olvidar, por lo demás, que la creación de Dios nos presenta una especie de bisexualidad del cosmos, totalmente evidente en términos de humanidad. De manera que desconocer una de las dos dimensiones constitutivas de la realidad o

menospreciar la importancia de alguna de ellas, es deformar la realidad y viciar su desarrollo futuro, á la vez que significa una oposición a la voluntad divina.

Las actitudes de Jesús y las exigencias doctrinales de la Iglesia deberán hacerse realidad en América Latina atendiendo a la situación de la mujer, especialmente de la mujer pobre. Teniendo en cuenta la maravillosa labor que ya están desarrollando las mujeres de escasos recursos económicos como aporte al desarrollo de la región, la Iglesia debería apoyar y acompañar muchos de estos procesos a través de sus Departamenentos de Pastoral Social e incluso creando Departamentos de Pastoral para la atención del problema de la mujer y favorecer en las Diócesis y en las Parroquias estructuras ya creadas o crear otras nuevas. Estas estructuras podrían orientarse a la preocupación específica por la mujer niña, a la atención de la educación equitativa para niñas y niños, a la protección de la mujer adolescente, a la garantía de establecimiento de hogares sólidos exigiendo la madurez síquica y física de la mujer para el desempeño de sus funciones maternas y familiares, a la educación para garantizar la supervivencia y desarrollo infantil en gran medida en manos de las madres, a fomentar y favorecer la administración de procesos de desarrollo gerenciados por mujeres, en fin, a todas aquellas acciones que permitan una superación de la situación existente.

La Iglesia progresará en la medida en que se brinde apoyo a un activo papel de la mujer como madre, como productora, administradora, educadora, agente de salud, productora de ingresos. En la medida en que los servicios lleguen a las mujeres y se apoye su participación en la planificación y gestión de la prestación de esos sevicios. La Iglesia puede incidir muchísimo en la opinión pública para que se vayan adaptando las jornadas laborales de manera que el hombre y la mujer como pareja puedan cumplir con su función prioritaria de procrear y educar dignamente a su familia.

Continuando con el esfuerzo hasta ahora realizado en colaboración con otras instituciones, la Iglesia puede seguir produciendo materiales de información y de capacitación indispensables para el mejoramiento de la situación de los niños y de la mujer en América Latina: folletos, videos, cartillas, programas radiales, hojas dominicales, plegables, artículos de prensa, programas de televisión. La Iglesia posee una inmensa red de radiodifusoras en el continente, que podría empeñarse en gigantescas acciones y programas educativos y promocionales que presionaran a la opinión pública y a la vez contribuyeran directamente a la solución de múltiples problemas de relativamente fácil manejo por parte de la comunidad.

La Iglesia tiene grandes posibilidades para impulsar la educación y capacitación de la mujer, para dirigir acciones de formación. Para luchar por la eliminación de

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: LA NIÑEZ Y LA MUJER EN LA IGLESIA Y EN LA SOCIEDAD LATINOAMERICANA

María Daniela Sánchez S.
Fundación Solidaria Trabajo para un Hermano
Santiago de Chile

INTRODUCCION

Me corresponde hacer un comentario desde el punto de vista social y científico. Lo haré desde la perspectiva de la acción, del conocimiento de la realidad que se obtiene de una práctica de trabajo social, que ha sido iluminada por los valores del Evangelio y una ética de la solidaridad y de la defensa y promoción de los derechos humanos.

1. LA SITUACION DE POBREZA PERMANECE Y SE PROFUNDIZA

La documentada exposición de la Doctora Colbert sitúa la condición del niño y de la mujer en el contexto de la realidad de pobreza existentes en la región.

Coincido abiertamente con lo expuesto en que esta situación de pobreza que permanece y se profundiza es uno de los mayores desafíos que presenta nuestra realidad no sólo a los pueblos, sino también a la Iglesia latinoamericana.

Hace más de una década que nuestros Pastores reunidos en Puebla develaron los rasgos sufrientes de Cristo en los incontables rostros de niños golpeados por la pobreza; de jóvenes desorientados sin lugar en la sociedad; de indígenas y afroamericanos que siguen marginados; de campesinos desprovistos de tierra; de

trabajadores mal remunerados y sin organización; de cesantes y subempleados; de marginados y hacinados urbanos. En los rostros de hombres y mujeres que viven las angustias de la falta de respeto a su dignidad de seres humanos; en países como los nuestros en donde con frecuencia no se respetan los derechos humanos fundamentales (DP 31-41).

Me pregunto cuánto hemos progresado desde Puebla hasta hoy. Ciertamente que hemos vivido algunos cambios muy importantes en estos años; pero éstos no han beneficiado a la gran mayoría; a los más pobres.

Pareciera que algo sucede con el modelo de desarrollo de nuestro continente, porque la pobreza no es un dato dado, no es inherente a nuestro ser latinoamericano. La situación de pobreza es ante todo un producto humano que puede ser modificado, por más difícil que sea. ¡Los pobres no pueden esperar!, nos ha dicho Juan Pablo II en su venida a Chile. Y yo agregaría que ni los pobres, ni los ricos pueden esperar; todos tenemos algo que hacer para hacer felices a tantos niños que hoy les falta lo más elemental para alcanzar sus primeros años de vida; como también tenemos algo que hacer para que algunas familias a las cuales nada les falta, puedan gozar de la alegría de compartir y ser solidarios.

2. LA MUJER Y EL NIÑO, ACTORES DEL DESARROLLO

También concuerdo plenamente con la proposición inicial de la Doctora Colbert, que afirma "la trascendencia del niño y la mujer para el desarrollo presente y futuro de la sociedad y la comunidad eclesial"[1].

La participación de nuevos actores en los procesos socio-culturales, económicos y políticos pareciera ser una de las claves para un desarrollo diferente y más humano y para una democracia más participativa. Por otra parte, ante el desencanto que vivimos hoy día con respecto de las estrategias globales de cambio, que nos prometieron la vía al desarrollo, o el camino de profundización de la democracia, nos parece necesario poner mayor atención en los procesos de emergencia y constitución de nuevos actores sociales populares, como los movimientos de mujeres y otros. No se puede desconocer las tensiones y debilidades que experimentan estos procesos; pero sería un error no reconocerlos, o despojarlos del sentido liberador que le confieren a sus prácticas.

Se trata de diferentes actores sociales y de prácticas muy concretas y ligadas a la particularidad de cada uno de ellos, que incorporan un aspecto que hasta ahora había

1 **V. Colbert de Arboleda,** *La Mujer y el Niño en la Iglesia y en la Sociedad*, Ponencia comentada.

sido pospuesto en las grandes estrategias de cambio social: la subjetividad. Son procesos que se orientan hacia la defensa o hacia la constitución de la propia identidad. Como es el caso de los actores étnicos, raciales y culturales; como también de los grupos de mujeres, de jóvenes, de las comunidades cristianas y otros. Todos sabemos el importante sentido liberador que pueden cobrar los procesos de constitución de identidad a medida que se expande la modernización[2].

En definitiva, los procesos liberadores quizás no sean tan globales hoy día como los soñamos en décadas pasadas. Los grupos de mujeres y sus prácticas junto con el proceso de toma de conciencia del ser mujer, parecen confluir en uno de los procesos liberadores que particularmente nos interesan.

3. PARTICIPACION DE MUJERES Y CONDICION DE LA MUJER

En tercer lugar quisiera desarrollar algunos aspectos que me sugiere la ponencia comentada en relación con las mujeres y su participación en las organizaciones populares. Expresamente no me referiré al tema del niño, por considerar que la Doctora Colbert lo ha expuesto con maestría.

Las organizaciones populares solidarias

Me referiré monográficamente a una experiencia de trabajo social y solidario que se inició en las "poblaciones" marginales de Santiago de Chile en la década de los setenta, con un sentido explícito de defensa de la vida; de los derechos humanos conculcados y de la dignidad de la persona. En el transcurso del tiempo esta práctica se va abriendo el horizonte de la construcción de una sociedad democrática y del movimiento popular. En todo momento, la elevación de la calidad de vida de las personas, grupos y comunidades participantes ha sido un propósito central[3].

Se trata de una experiencia de acción, de organización y de educación inserta en procesos populares; realizada desde organismos no gubernamentales y desde la Iglesia y sus equipos de solidaridad distribuídos en los sectores más pobres de la ciudad. (Un papel muy importante jugó la Vicaría de la Solidaridad que articuló siempre la defensa jurídica de las víctimas de derechos humanos con el trabajo solidario y la lucha por la sobrevivencia).

2 **L.F. Castillo**; *Un análisis de la coyuntura latinoamericana Fe y Solidaridad*; n.70; ECO, Santiago Chile 1991.

3 Se reconocen como organizaciones populares solidarias: los Comedores Infantiles, las Agrupaciones de Víctimas de Derechos Humanos, los Comités de Derechos Humanos, las Ollas Comunes, los Talleres Laborales, los Clubes Juveniles, Comités de Vivienda, Equipos de Salud, Comunidades Cristianas, etc.

Participan en esta experiencia mujeres, jóvenes, niños y hombres cesantes. Ellos acceden a la organización solidaria para poder subsistir y allí, en la práctica organizacional, descubren el valor del encuentro y del apoyo mutuo de organización popular y de la participación. Los organizados resultan ser una minoría; los más se quedan en su hogar, porque sienten miedo y apatía. Quizás estén "cansados de ser pobres", como dijo un sabio sacerdote.

En el trayecto de la experiencia el Estado dejó de ser lo que había sido. Costó años entender que las grandes demandas de vivienda, salud, educación serían reguladas por el libre mercado, sin necesidad de participación ni organización popular.

Se trata de una experiencia cargada de tensiones que se levanta en medio de la adversidad y por eso no ha sido fácil. Es conflictiva, porque habla de opresiones, de injusticias profundas y, al mismo tiempo, da cuenta de lealtades, de fe y de vida por sobre la muerte, de capacidad de crecer personalmente, de organizarse, de gestionar iniciativas y saber esperar; de humor chispeante y siempre a punto y de penas escondidas.

La participación de las mujeres

Sobre la base del trabajo profesional y del compromiso personal con esta experiencia, un grupo de trabajadoras sociales se sintió particularmente motivado a abordar la participación y la especificidad de la mujer pobladora[4].

Establecieron varias constataciones, principalmente:

1) *La crisis económica, social y política que vivió el país ha afectado de una manera específica a las mujeres pobladoras*

La crisis provocó efectos profundos de desintegración familiar; la baja de los ingresos deterioró su rol de dueña de casa, históricamente asumido. La dificultad de acceder a los servicios de salud, educación y vivienda, así como la falta de alimentos no sólo ha deteriorado la calidad de vida del grupo familiar, sino que ha incidido en la agudización de problemas de alcoholismo, de drogadicción y delincuencia juvenil y el quiebre de expectativas de un futuro mejor para los hijos.

4 **P. Saball**, trabajo social con mujeres pobladoras *Concretar la Democracia: Aportes del Trabajo Social en Chile 1973-1989*, colectivo de trabajo social, Ed. Humanitas Buenos Aires, 1990.
A. M. Medioli, *Ollas Comunes en Chile: Organización para la Sobrevivencia*"; Ibidem.
A. Cepeda y **X. Valdés**, *Mujeres: Costos y Recompensas de un Crecimiento*; ibidem.

La cesantía ha llevado también a la desintegración de las relaciones de pareja y a un deterioro progresivo de la salud mental del grupo familiar. La mujer pobladora vive una situación aguda de desestructuración de la familia, de empeoramiento de la calidad de vida y de amenaza constante de la integridad familiar. La crisis vivida ha obligado a la mujer a salir del espacio del hogar, a buscar medios de sobrevivencia en otros ámbitos. En algunos casos, se ha incorporado al sector de economía popular y a las organizaciones solidarias de sobrevivencia (Ollas Comunes, Comprando Juntos, Talleres Laborales, etc.).

2) *Las mujeres han sido las principales protagonistas de las diferentes organizaciones populares solidarias*

En el caso descrito se ha podido constatar la participación mayoritaria de las mujeres; sin embargo, ese protagonismo a nivel local no ha tenido una incidencia en el ámbito de las organizaciones sociales y políticas a nivel nacional. Ello obedecería a dos factores, por una parte, un sistema social que excluye a las mujeres de las decisiones, que ignora su realidad y las relega a un rol secundario. Por otra parte, la lógica organizacional tiende a separar lo privado y la vida cotidiana de la esfera de la conducción organizacional y de las reivindicaciones públicas. Muchas veces las exigencias que plantea la organización son contradictorias con las demandas de la vida familiar y en esa disyuntiva hay mujeres que prefieren abandonar su actuación en lo público.

3) *La permanencia histórica de la mujer en el espacio privado -"su hogar"- la deja, paradójicamente, mucho más expuesta* a la influencia de las ideas y mitos dominantes sobre su rol y lugar en la sociedad

Se le asignan a la mujer roles muy rígidos, una determinada imagen de su cuerpo, una forma de vivir la maternidad, una forma de comportarse ante la pareja, que se va reproduciendo de madres a hijas.

4) *La participación ha provocado algunos cambios*

Según esta experiencia, que han seguido participando en la organización popular, han experimentado cambios en su comportamiento al interior del grupo familiar y en su relación con el mundo público. En algunos de estos casos, estos cambios han desencadenado un proceso de búsqueda y de desarrollo en las propias mujeres. Aquellas mujeres que han participado en organizaciones han comenzado a vivir experiencias que han modificado la percepción que tenían de la realidad laboral, organizacional o política; lo que hasta entonces percibían con los ojos del otro. Las que participaron en organizaciones de sobrevivencia en tiempos de crisis hicieron

uso de capacidades y potencialidades que hasta ese momento desconocían. Lo que siempre les pareció extraño, difícil y propio "de otros", se les hizo cercano y apropiado de ser manejado por ellas mismas.

El descubrimiento de las propias capacidades, según se ha podido constatar en la experiencia descrita, ha producido en ciertos casos, y no en todos, cambios en la percepción de sí mismas y ha abierto nuevos procesos personales.

El proceso de participación descrito ha estado cruzado por tensiones. La marginación, la dependencia de mitos, el encierro histórico en el espacio doméstico, representan un gran peso. Lo reciente, lo aprendido no se ha impuesto fácilmente frente a lo viejo y conocido[5].

4. LA ESPECIFICIDAD DE LA MUJER

Sobre la base de esta experiencia me propongo enunciar tres conclusiones:

Las mujeres tienen una aproximación a la realidad y una problemática que les es común y específica

..."no más cultivar "el lugar de la mujer", a las mujeres nos interesa todo, desde la mamadera hasta los emplazamientos de misiles", nos decía Julieta Kipkwood[6].

En el caso de las mujeres populares, las opresiones y mitos que históricamente han pesado sobre la condición de la mujer, se viven con mayor adversidad; de ahí la especial importancia que tiene para ellas su participación en los procesos de desarrollo de la sociedad global.

Las mujeres pueden y es necesario que se conviertan en actores sociales con sus propias demandas. Ello lleva a plantearse cambios que no sólo repercutan en la condición de la mujer, sino en una mejor calidad de vida; y en la humanización y democratización del conjunto de la sociedad.

Para que las mujeres se transformen en un actor social protagónico no basta que

---

5 **P. Saball**, trabajo social con mujeres pobladoras *Concretar la Democracia: Aportes del Trabajo Social en Chile 1973-1989*, colectivo de trabajo social, Ed. Humanitas Buenos Aires, 1990.
A. M. Medioli, *Ollas Comunes en Chile: Organización para la Sobrevivencia*"; Ibidem.
A. Cepeda y X. Valdés, *Mujeres: Costos y Recompensas de un Crecimiento*; ibidem.

6 **J. Kipkwood**, *Feminarios*, Ed. Documentos, Santiago, Chile, 1987.

salgan del hogar al trabajo asalariado, o a la organización social y política. Es preciso que se produzcan transformaciones muy profundas en la sociedad latinoamericana y en el corazón de nuestra cultura de fines de siglo. En este contexto, también es esperable que se produzcan cambios al interior de la comunidad eclesial que reconozcan favorablemente la especificidad de la mujer.

En cuanto a las mujeres es necesario que asuman en profundidad el reconocimiento de su propia identidad; que miren críticamente las condiciones materiales y los componentes ideológico-culturales que históricamente han relegado a la mujer a un rol dependiente y pasivo y se aboquen a la acción en forma creativa[7].

La participación de las mujeres es un hecho muy importante; pero no es suficiente para la toma de conciencia de su especificidad

Ellas no llegaron a la organización por instinto, ni tampoco por una decisión largamente planificada. Estuvieron ahí cuando hubo necesidad de proteger la vida y cuando hubo que procurar el sustento familiar. En el recorrido fueron experimentando contradicciones y reconociendo capacidades latentes y mundos nuevos, más allá del hogar.

Se podría decir que estas mujeres han vivido con alegría este proceso de participación y de organización. Sin embargo, esta participación en sí tan valorada, no ha llevado mecánicamente al descubrimiento de la identidad del ser mujer en su integridad.

En nuestro caso, eso se ha ido logrando luego de proyectos especiales de carácter formativo para apoyar y promover procesos de toma de conciencia, de intercambio, de logro de autoestima, de descubrimiento de identidad de mujer y de comprensión de la sociedad desde ese punto de vista. En pequeños grupos y largos procesos de educación y trabajo social las mujeres han ido vislumbrando una nueva forma de vivir su vida privada, como también su incorporación al ámbito más público del desarrollo local[8].

---

7 **P. Saball**, trabajo social con mujeres pobladoras *Concretar la Democracia: Aportes del Trabajo Social en Chile 1973-1989*, colectivo de trabajo social, Ed. Humanitas Buenos Aires, 1990.
A. M. Medioli, *Ollas Comunes en Chile: Organización para la Sobrevivencia*"; Ibidem.
A. Cepeda y X. Valdés, *Mujeres: Costos y Recompensas de un Crecimiento*; ibidem.

8 **P. Saball**, trabajo social con mujeres pobladoras *Concretar la Democracia: Aportes del Trabajo Social en Chile 1973-1989*, colectivo de trabajo social, Ed. Humanitas Buenos Aires, 1990.
A. M. Medioli, *Ollas Comunes en Chile: Organización para la Sobrevivencia*"; Ibidem.
A. Cepeda y X. Valdés, *Mujeres: Costos y Recompensas de un Crecimiento*; ibidem.

La actoría social y cultural de las mujeres ha de contribuir finalmente a la mayor humanidad de nuestra historia

En el Evangelio y en el *Magnificat*, María es una mujer activa, preocupada de la historia de su pueblo, no se presenta como un modelo para las mujeres solamente, sino para todos los que sigan al Señor.

Con esto no niego la discriminación cultural que ha experimentado la mujer en cuanto género. Por siglos le ha correspondido situarse entre los más débiles en todas las culturas. La antropología nos enseña que esto no siempre fue así y las mujeres más conscientes se rebelan contra esta subordinación, porque no existen motivos de fondo para que el orden social siga siendo el establecido.

Pienso que a las mujeres les corresponde ser protagonistas principales en la constitución de su actoría social.

Para ello se requiere madurar en la conciencia de género, tomar nota de las propias debilidades, romper la pasividad y la dependencia, dejar atrás la resignación junto con las rabias mal encauzadas. Quien no haya experimentado la rebeldía de ser mujer conforme al disciplinamiento autoritario y machista de nuestra cultura, muy difícilmente podrá comprender y, menos aún, podrá contribuir a la actoría social de las mujeres.

No obstante lo anterior, también pienso que es indispensable que este proceso de construcción de las mujeres en un actor social, cuente con el concurso de otros actores que aliente, que acojan sin reproches, que promuevan y acompañen a las mujeres en la gestación de su identidad y en el dar a luz una nueva actoría social y cultural.

Entre los actores distingo la familia, la escuela, los medios de comunicación, la empresa privada y el Estado. De manera muy especial, veo y sueño nuestra querida Iglesia.

La sueño -porque no la veo- activa, haciendo suya la emergencia de la mujer en el mundo latinoamericano, como expresa el Documento de Consulta del CELAM y la sueño discriminando positivamente en favor de la mujer en atención a su histórica subordinación. La siento preocupada por la situación de la mujer en el continente y la sueño cada día más compañera del caminar de las mujeres hacia un destino más pleno. También la veo generosa en su intento de abrir espacios para que la igualdad entre hombres y mujeres sea una realidad al interior de la comunidad eclesial.

Pero siendo realistas aún nos quedan dificultades gruesas por superar para que mujeres y hombres podamos participar de una comprensión y de una práctica más humana del ser humano. Todavía es necesario remover el antiguo obstáculo que habla del ser humano sin hablar del género; y superar el moderno obstáculo que habla del género -de la mujer- sin hablar del ser humano.

5. GESTACION DE UNA CULTURA POR LA VIDA Y DEL RESPETO POR LOS DERECHOS HUMANOS

Finalmente, es en el contexto de la gestación y del dar a luz una cultura por la vida y por el respeto a los derechos humanos que la actoría de las mujeres y del niño cobra su sentido más profundo.

Una "cultura de la infancia" nos habla de preparar a los hombres y mujeres del siglo XXI.

Todos los seres humanos, tanto los niños, como los jóvenes, las mujeres y los hombres tenemos derecho a gozar del respeto y la dignidad personal que nos asemeja al Creador. Del mismo modo, tenemos derechos y deberes para lograr una vida más plena y armónica con la Creación.

En ambos aspectos, quisiéramos re-elegir a la Iglesia como madre y maestra del desarrollo, como madre y maestra de nuestros procesos de liberación, procesos que quizás hoy los vemos menos globales que como los pensamos en décadas anteriores.

En estos procesos entran en juego nuestras subjetividades y es por eso que en ellos experimentamos muy estrechamente vinculadas las fuerzas de la fe y la energía de la vida.

9 **L. Boff**, *El Rostro Materno de Dios*, Ed. Paulinas; 4a. edición; Madrid, 1979.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: "LA NIÑEZ Y LA MUJER EN LA IGLESIA Y EN LA SOCIEDAD LATINOAMERICANA"

Patricia Henry F., O.s.b.
Priora del Monasterio de San Benito,
México, D.F.

Antes que nada quiero *felicitar* y *agradecer* a la Doctora Vicky Colbert de Arboleda por su Conferencia sobre *la niñez y la mujer en la Iglesia y la sociedad latinoamericana*. Su presentación nos da una descripción clara de algunos de los aspectos más sobresalientes de la situación actual de las mujeres y los niños en América Latina y El Caribe.

Agradezco a la Doctora Colbert que haya *tratado* el tema de los niños y el tema de las mujeres como dos *incisos distintos*. Si bien la mujeres y los niños representan dos de los sectores más marginados y explotados en nuestros países, la *dificultad* de *englobar* ambas situaciones en un solo tema consiste en el riesgo de *concebir a la mujer al nivel del niño*, como un ser dependiente, bajo la tutela del varón; *o* de percibirla *como una persona cuya única razón de ser está en función del cuidado de los hijos*. Cuando se concibe así a la mujer, ésta aparece como incapaz de responsabilizarse de sí misma, de ser una persona libre y de ejercer un liderazgo directo en la sociedad y en la Iglesia como sujeto histórico.

El contexto actual de la pobreza

Un comentario teológico-ético necesita *contextualizar la situación de la pobreza en este momento histórico. Necesita profundizar en esas "situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas" que son la causa principal de la miseria que acosa a los niños y las mujeres de nuestros países. El Papa Juan Pablo II*, haciendo una *lectura teológica* de los *problemas modernos* en su encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* desarrolla el tema de las *estructuras de pecado*. Las causas del pecado social son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos pecados personales de quienes engendran, favorecen o explotan la iniquidad. Los egoísmos, la estrechez de miras,

los cálculos políticos errados, las injustas decisiones económicas, en el fondo tienen un carácter ético-moral (Cfr. SRS 35-37).

El neo-liberalismo es el contexto económico, globalizante que emerge hoy en nuestros países. Me parece urgente que se haga un *análisis pastoral* de este contexto en que vivimos para no caer en la trampa de creer que con la derrota del socialismo, el capitalismo queda como único modelo de organización económica (Cfr. CA 35). No soy la persona ni este es el espacio indicado para realizar dicho análisis, pero sí siento la obligación de mencionar algunos signos indicadores del rostro inhumano del neo-liberalismo:

- Una vez más, como en el viejo liberalismo, *el mercado aparece como resultado de las fuerzas de la naturaleza,* no de decisiones humanas, y este mercado considera que la *desigualdad es parte inherente y necesaria de su funcionamiento;*

- Pero el neo-liberalismo ya *no reconoce particularidades nacionales. Su referencia es el sistema,* no la nación. *La política nacional ya se quedó atrás con pocas posibilidades de reglamentar una economía global y de responder a las necesidades de los sectores con menos capacidad de participar activamente en el mercado.* Esto se manifiesta, entre otras cosas, en la supresión progresiva de los subsidios a los artículos de consumo popular, en el alza de las tarifas de los servicios públicos, en la caída continua del poder adquisitivo de los salarios, en la disminución de los beneficios sociales en las áreas de salud, educación y el campo.

- *La invasión cultural pone en peligro la dignidad y la identidad misma de nuestros pueblos,* que hasta ahora las habían encontrado en sus propias tradiciones, símbolos y valores. Hoy en día con los medios masivos de comunicación en manos de pocos y la economía como valor supremo, se imponen una serie de *valores* que antes pertenecían a la esfera económica de otras naciones y ahora *se universalizan: el pragmatismo, el individualismo, la eficiencia, la competitividad.*

- El neo-liberalismo irrumpe como *la única alternativa* genérica y ofrece a nuestros pueblos la promesa de *incorporarse a la economía global.* Los *países* que *no se integran* con suficiente celeridad pasarán a formar *parte del cuarto mundo* que ni siquiera sirve para ser explotado. *Los que sí logran incorporarse, lo están haciendo con un enorme costo social.*

- Esta economía globalizante que busca resultados rápidos y eficaces está dejando *estragos ecológicos,* que a la larga tal vez sea el daño más grave que se haga a los niños de hoy: dejarles un mundo inhóspito, inhabitable para el futuro.

En este contexto se alza *la voz del Papa Juan Pablo II:*

> *La solución marxista ha fracasado, pero permanecen en el mundo fenómenos de marginación y explotación, especialmente en el Tercer Mundo, así como fenómenos de alienación humana, especialmente en los países más avanzados; contra tales fenómenos se alza con firmeza la voz de la Iglesia. Ingentes muchedumbres viven aún en condiciones de gran miseria material y moral... Existe el riesgo de que se difunda una ideología radical de tipo capitalista, que rechaza incluso el tomar estos problemas en consideración, porque a priori considera condenado al fracaso todo intento de afrontarlos y, de forma fideísta, confía su solución al libre desarrollo de las fuerzas de mercado* (CA n. 42).

Continúa diciendo el Papa que la *enseñanza social de la Iglesia* debe ofrecer *orientación* ideal e indispensable a las personas y los *grupos responsables* de *afrontar* los *problemas concretos* en los aspectos sociales, económicos, políticos y culturales que se relacionan entre sí para lograr el desarrollo integral de todas las personas. Entre estas personas debemos de privilegiar a las que más sufren las consecuencias del sistema actual: los niños y las mujeres.

La situación de los niños y niñas que viven en la pobreza

Al escuchar la lista de los derechos de los niños y niñas y al reflexionar en la flagrante violación de todos ellos, pensé en las *formas cada vez más dramáticas* en que son afectados estos niños y niñas en nuestra sociedad moderna. En casi cualquier diario podemos encontrar un artículo sobre los *niños que viven en la calle,* que son *asesinados* por escuadrones de la muerte por el único delito de ser pobres; niños con *SIDA;* niños que son *vendidos* ya sea para la adopción o para el transplante de órganos; niños inducidos a la *drogadicción,* a la *prostitución;* niños que sufren del abuso físico y sexual.

Nuestra sociedad por primera vez en la historia tiene en sus manos *medios tecnológicos para reducir notablemente las causas de la pobreza y sus consecuencias.* Los líderes de nuestros pueblos en su mayoría tienen una *conciencia moral capaz* de formular la *Convención de los Derechos del Niño.* Y sin embargo esta sociedad ha producido formas cada vez más *sofisticadas para dañar a estos seres doblemente predilectos de Dios: los niños pobres.*

La situación de las mujeres en américa latina y el caribe

En este inciso también la Doctora Colbert nos da una descripción clara que toca múltiples aspectos de la opresión y la explotación femenina en América Latina y El Caribe. Quisiera tratar de *profundizar en algunas de las causas de esta situación*.

Cuando en una sociedad se permite con naturalidad que muchas esposas sean golpeadas, vejadas y humilladas por sus esposos... cuando la mayoría de las mujeres realizan una labor muy pesada y poco gratificante durante toda su vida sin recibir una recompensa económica... cuando se hace depender a las mujeres para todo de los hombres... cuando a la mujer se le niega la oportunidad de estudiar... cuando desde niñas, y precisamente por ser niñas, se les limitan sus horas de juego por tener que cuidar a sus hermanitos...cuando se considera normal que la mujer se exhiba como un artículo más en todos los medios de comunicación... cuando sucede esto y muchas cosas más... estamos viviendo en una *sociedad que oprime a las mujeres*. Esta opresión va acompañada de la *convicción* implícita o explícita de la *inferioridad natural de la mujer*. La cultura, en sus múltiples formas, se encarga de perpetuar la idea de inferioridad femenina. Atribuye a las mujeres las características de belleza, fragilidad, dulzura. Considera que las mujeres están hechas únicamente para cuidar a otros, que se dejan llevar por los instintos, que son chismosas y fantaseosas, hechas para agradar por medio de la sexualidad y no para usar la inteligencia.

Por una parte está el *ideal cultural basado en una visión patriarcal de la mujer* y por otra parte está *la realidad socio-económico* de las mayorías pobres insertas en el contexto neo-liberal. Ni *ese ideal ni tal realidad son dignos de la mujer, hecha a imagen y semejanza de Dios*. Y las *mujeres pobres*, la mayoría *sin conciencia de las causas más profundas de su penosa frustración*, en un esfuerzo por *compaginar ideal y realidad*, caen en *continuas contradicciones* que consideran naturales. Un ejemplo típico de esto lo señala la Doctora Colbert cuando dice que *la mujer pobre desarrolla* un gran *sentido de equidad y de justicia* por su carácter de madre y esposa, sin discriminar a ningún miembro de la familia y, por otra parte, nota que "*la madre de las familias pobres es la que menos alimentos consume y que también ella alimenta preferencialmente al esposo y a los hijos varones, en detrimento propio y de las hijas*". No puedo terminar este inciso sin hacer mención de las mujeres indígenas: un grupo de ellas reunidas recientemente en Guatemala denunciaron su triple opresión: de género, de clase y de etnia.

Criterios evangélicos sobre la mujer

Todo lo que se ha dicho acerca de la situación de opresión y explotación de la mujer pobre *dista* enormemente de las *actitudes de Jesús* hacia ellas como acabamos de escuchar en la Conferencia. Sólo quisiera mencionar dos textos más que descubren la dignidad de la mujer en las enseñanzas del Evangelio.

Cuando una mujer de entre la muchedumbre quiso alabar a Jesús, exclamó "*Bendito el seno que te llevó y los pechos que te alimentaron*". Jesús respondió, "*Benditas, más bien, las personas que escuchan la voluntad de Dios y la cumplen*". Aquí Jesús no menosprecia a su madre, sino que enfatiza que *María y todas las mujeres tenemos una razón de ser que trasciende la maternidad*. En este texto, igual que en la ocasión cuando afirma que María, su amiga, ha escogido la mejor parte, y en la referencia a sus verdaderos parientes cuando dice: "*Toda persona que cumple la voluntad de mi Padre, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre*", Jesús señala que la mujer no se define principalmente por su papel materno, sino que la *dignidad de su persona, igual que para el varón, radica sobre todo en su capacidad de ser una discípula de Jesús y realizar la voluntad de Dios*.

Con todo esto de ninguna manera quiero menospreciar la importancia de la maternidad física y espiritual de la que es capaz la mujer. Sólo quiero insistir en su dignidad personal, en su valor en sí misma como hija de Dios, *independientemente de cualquier función que realice, por valiosa que ésta sea. Porque aquí está la clave de una verdadera liberación evangélica de la mujer, con consecuencias prácticas en todos los campos de la sociedad*.

La mujer en la enseñanza social del magisterio

Un estudio de los documentos sociales de la Iglesia desde la *Rerum Novarum* hasta la *Centesimus Annus* revela una evolución importante que refleja una conciencia cada vez más clara en el siglo XX de la dignidad personal, la libertad y la igualdad de todos los "hombres". Teóricamente todo lo que se afirma sobre la dignidad de la naturaleza humana y los derechos y obligaciones que brotan de esa naturaleza se aplica igualmente a los varones y a las mujeres. Además, en las grandes encíclicas sociales hay referencias explícitas a la mujer que reflejan una respuesta a los signos cambiantes de los tiempos.

Para León XIII en la *Rerum Novarum* el lugar y el papel de la mujer está divinamente ordenado a las labores domésticas y, por lo mismo, no requiere de mayor elaboración. En general, al hablar de los obreros se refiere a los varones y su gran preocupación es con respecto al salario. Este debe ser adecuado para permitir al jefe

de la familia sostener a su esposa e hijos, quienes dependen económicamente del padre obrero.

En *Quadragésimo Anno* las mujeres aparecen por primera vez específicamente como obreras. Una vez más son agrupadas con los niños por su debilidad y se considera que el hecho de que una madre de familia tenga que trabajar fuera de las inmediaciones del hogar es un abuso que debe ser eliminado.

Ya en la década de los cuarenta Pío XII reconoce que el trabajo de la madre de familia fuera del hogar, tanto profesional como obrera, es un hecho irreversible y propone responder a esta situación con medios novedosos para su época y, en algunos casos, aún para la nuestra, como son:

a) dar a la mujer por igual prestación del trabajo, la misma retribución que al varón;
b) multiplicar las guarderías;
c) la colaboración del marido y los hijos en los quehaceres domésticos;
d) extender al trabajo doméstico, los seguros y las prestaciones sociales concedidos a los otros tipos de trabajos.

Por primera vez en 1963 en *Pacem in Terris* de Juan XXIII las mujeres aparecen en el pensamiento social de los Papas, ya no sólo en función de la familia, sino por sí mismas. El Papa identifica tres características distintivas de nuestra época: el avance de las clases trabajadoras, la presencia de la mujer en la vida pública y, la emergencia de pueblos nuevos (PT 41). Además en la Encíclica el *"Papa Bueno"* declara que toda persona humana dotada de inteligencia y voluntad tienen derechos y deberes universales e inviolables. Identifica estos derechos en los terrenos político, económico, social, cultural y moral y, en el contexto de la cita arriba mencionada, es obvio que incluya a las mujeres como sujetos de los mismos.

Con los escritos de Juan XXIII y el Concilio Vaticano II se nota que la cosmovisión del pensamiento social católico ha evolucionado considerablemente en su conciencia histórica y su reconocimiento de la dignidad y libertad de la persona humana.

A partir de *Gaudium et Spes* y *Octogesima Adveniens* de Pablo VI (1971) los escritos sociales sobre la mujer manifiestan cada vez más claramente una doble problemática: por una parte, se reconoce la igualdad de dignidad y de derechos de la mujer y del varón y se promueve la participación activa y responsable de la mujer en cada vez más sectores de la sociedad; por otra parte, se subraya la naturaleza propia y la función específica de la mujer como esposa y madre que requiere de una protección especial. Parece ser que hay una naturaleza humana que se identifica con la naturaleza del varón y luego está la naturaleza de la mujer con ciertos limitantes.

Cabe preguntar, ¿puede una persona que tenga una "naturaleza propia" y una función específica que necesite una protección especial, ser independiente y tener derechos iguales con una persona que no tiene definiciones limitantes predeterminadas por su naturaleza?

Juan Pablo II retoma las líneas principales de la enseñanza social desde León XIII: el salario familiar y otras ayudas sociales; la mujer en función de la familia; la subordinación del trabajo profesional de la mujer a su vocación como esposa y madre; la revalorización de las tareas maternales y familiares.

El Documento de *Puebla* dedica varios números en diferentes secciones a la mujer. Identifica las múltiples caras de la marginación de la mujer latinoamericana y reconoce que las mujeres pobres sufren una doble opresión: la de su sector social y la de su sexo. El documento insiste en la igual dignidad de la mujer y el varón; llama a la Iglesia a colaborar cada vez más intensamente en la promoción de la mujer y valorar su papel en las realidades temporales para la transformación de la sociedad.

Algunas conclusiones prácticas

De acuerdo con la realidad que nos presenta la Doctora Colbert, quisiera ofrecer las siguientes conclusiones, fruto de mi reflexión:

a) Me parece indispensable y urgente hacer un análisis pastoral en cada uno de nuestros países del contexto socio-económico y político emergente y una denuncia valiente de las estructuras de pecado que aparezcan al realizar dicho análisis.

b) Reafirmo el llamado a un fuerte compromiso para atender prioritariamente a la infancia pobre de Latinoamérica y de una manera urgente a quienes sufren de un abuso intolerable: aquellas niñas y niños sujetos a venta en adopción a familias extranjeras; criaturas a quienes se les arrebata la vida por su ingente situación; pequeñas y pequeños a quienes se mutilan para venta de órganos; criaturas abusadas, física y sexualmente, por aquéllos que ostentanto autoridad deberían de protegerlos: padres, asistentes de guarderías, educadores, sacerdotes, religiosos y religiosas, etc.

c) Apelo a la necesidad de profundizar en los grandes principios de la enseñanza social de la Iglesia y a examinar si verdaderamente estamos convencidos de que debemos salvaguardar los derechos de niñas y niños, así como si de verdad reconocemos y promovemos la igual dignidad del varón y de la mujer. Al reflexionar sobre lo que entendemos por "iguales pero distintos", debemos

afrontar con honestidad cuáles son sus consecuencias prácticas en todas nuestras estructuras y programas. Me atrevo a afirmar que es un punto en el cual hace falta mucha conversión.

d) Hay necesidad de reconocer y responder a uno de los más importantes "signos de nuestro tiempo" que es la creciente conciencia de la mujer de su propia dignidad y sus derechos a la participación activa en la vida pública.

   Así mismo hay necesidad de promover una labor de concientización de las mujeres (sobre todo las pobres, doble y triplemente oprimidas), de su dignidad y sus derechos y ayudarles a que se vuelvan agentes de cambio con otras mujeres y c3on sus propias hijas.

e) Debemos estudiar la realidad de las mujeres y de los niños y niñas de nuestros países, sobre todo quienes ocupan los sectores más marginados y dar cuenta de cuáles son las causas de tal marginación que se inscribe en situaciones alarmantemente inhumanas y por ende antievangélicas.

f) Es necesario dar espacios de participación responsable a las mujeres en la pastoral social desde su planeación hasta su realización y evaluación.

La Doctora Colbert comenzó diciendo que la presencia y participación de una mujer en un foro eclesiástico de tan alto nivel como el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, manifiesta el interés y la preocupación de la misma por los problemas que atañen a las mujeres y los niños y niñas... comparto su sentimiento pero concluyo diciendo que espero que en un futuro no demasiado lejano se encuentren más de tres mujeres en este tipo de foro y que estén invitadas a dar también su particular visión sobre cualquier tema de importancia para la Iglesia y la sociedad.

Al llegar ese día tendremos un signo palpable de que toda la humanidad está teniendo igualdad de oportunidades en la formación y será también un signo de que verdaderamente se aprecian las dos dimensiones que constituyen la realidad humana, tanto en la Iglesia como en la sociedad.

Por último enfatizo la necesidad indispensable de situar a la mujer en su justa dimensión, en la realidad histórica socio-eclesial desde la novedad que irrumpe en el Evangelio en la conducta de Jesús.

Tanto la infravaloración como la exaltación desmedidas llevan a consecuencias prácticas marginales y sabemos que la participación responsable a todos los niveles

es un derecho humano inalienable que rectifica el reconocimiento del valor y de la dignidad de todas las personas sin distinción de sexo, raza, etnia o condición social.

Somos hijas e hijos en el Padre por el don gratuito de la filiación y participamos de la tarea, de la misión del Reino de Dios en la construcción de una sociedad de hermanas y hermanos donde sea reconocida y protegida la igual dignidad de toda la humanidad.

3

PONENCIA

JUVENTUD, IGLESIA Y SOCIEDAD EN AMERICA LATINA

JUVENTUD ESPERANZA DEL MAÑANA O ¿ESPERANZA DEL MAÑANA?

Mons. Louis Kebreau, S.D.B.
Obispo Auxiliar de Port-Au-Prince, Haití

Es verdad que la juventud es esperanza del mañana o será esperanza del mañana? Cómo responder afirmativamente, cuando miramos las circunstancias que envuelven a los grupos juveniles en nuestros barrios populares, cuando encontramos por la calle los niños, los jóvenes abandonados, cuando los jóvenes se agrupan en pandillas para defenderse contra una sociedad que no es capaz de responder a sus aspiraciones. Cuando "grupos inmensos de jóvenes no pueden vivir hoy su juventud porque son inmediatamente absorbidos por el sistema de producción o explotados por el mismo. Pasan directamente de la infancia a la condición adulta. A la luz de estas realidades trágicas muchos jóvenes no realizarán nunca su juventud".

¿Cómo la Iglesia comparte el dolor o esa juventud su futuro? ¿Los jóvenes sienten que existe en la Iglesia una empatía, que les estimula a buscar caminos de esperanza?

Constato que el Documento de Medellín desarrolla sólo diez páginas sobre la problemática juvenil, Puebla un poco más extenso con la Opción por los Jóvenes y el Documento de Consulta para Santo Domingo nos desorienta porque no retoma los documentos anteriores. Nos damos cuenta que no hay mucha profundidad en el conocimiento de los jóvenes. Se ha generalizado sin conclusiones de análisis, reducidas y fragmentarias, sin tener en cuenta los diversos contextos sociales, con la consecuencia de innegables falseamientos de la realidad. De modo que la juventud es un hecho social muy nombrado pero poco conocido.

Esto es particularmente notorio con referencia al contexto social del subdesarrollo; con enorme facilidad se ha aplicado en él y para él las definiciones, rasgos culturales e intentos explicativos del fenómeno juvenil según modelo europeo y norteamericano como si ser joven fuera algo que trascendiera el tiempo y el espacio y como si el valor juventud pudiera ser asumido unívocamente en cualquier tipo de sociedad. Además no ha tenido en cuenta que el subdesarrollo no sólo afecta las estructuras sociales sino que influye decisivamente en la formación de la persona y en la manera de ver y comprender las cosas, creando una persona dependiente de los demás, tímida e incapaz de tomar decisiones para su propia vida. Estas realidades parecen no llamar nuestra atención porque somos personas tan ocupadas que no tenemos tiempo para detenernos y descubrir en nuestros ambientes estos rostros arruinados por el subdesarrollo fruto de la miseria y de la injusticia. ¿Cuáles son esos rostros?

- Son rostros de jóvenes desorientados por no encontrar su lugar en la sociedad, frustrados sobre todo en las zonas rurales y urbanas, marginados por falta de oportunidades de capacitación y ocupación (DP 31 y ss).

- Rostros de jóvenes aterrorizados por la violencia, violencia contra la vida, violencia ligada al narcotráfico, violencia de las guerrillas, violencia verbal y física.

- Son rostros reales también los niños que desde antes de nacer en el útero materno están viviendo la tragedia de la pobreza en todo el sentido de la palabra y con todas sus consecuencias y, cuando no son abortados, nacen para ser abortos sociales por todo el cúmulo de condicionamientos sociales en su contra. Y si no mueren prematuramente, llegan a ser "jóvenes" - no jóvenes, sin esperanza, sin posibilidades, sin que haya proyecto para ellos y sin que puedan trazar un proyecto para sus vidas.

Todos estos rostros reflejan el rostro de Cristo crucificado, humillado, que tanto amó al hombre y que aceptó ser el último. ¿Cómo podemos pasar de largo, sin detenernos, delante de estos rostros que son signos de la profundidad del pecado social que es como una lepra que va carcomiendo la sociedad? ¿Cómo podemos entender al hombre si nuestro ser no está enraizado en Dios?

Que contraste entre la alegría de Dios al mirar la obra maravillosa que es el hombre y ese hombre de hoy producto del subdesarrollo, aplastado, sin futuro, lleno de miedo de no ser amado, acogido y respetado. ¿Qué debemos hacer para devolverle su dignidad de hijo de Dios? ¿Qué tenemos que denunciar para que reine la verdad, la justicia y el amor?

Ante este problema tan candente es común entrar en explicaciones de marginalidad social. Nada más equivocado. Si bien el concepto de marginalidad es una categoría válida en sociología, su aplicación no es válida para el análisis y la comprensión de la situación expuesta.

Las visiones científicas sobre nuestra realidad que parten de los países poderosos son muy comúnmente distorsionados y es evidente la tendencia a convertir ciencias como la sociología y la psicología en instrumentos manipuladores para sostener sistemas de injusticia social. Por eso al relegado, al oprimido, al aplastado, se le llama eufemísticamente "marginado" como si algún día fuera a tener la oportunidad de poder entrar en el torrente del progreso; cuando lo que se constata es el aumento del subdesarrollo, el alejamiento cada día mayor de las posibilidades de superación por las inmensas mayorías, el incremento progresivo y masivo de la pobreza.

Los jóvenes pobres, miserables, sin esperanza no viven al margen de la sociedad, de ninguna manera, están en el corazón de la sociedad y son fruto, producto de la misma. Por eso la experiencia de ese gran educador Don Bosco, padre y maestro de la juventud, deberá inspirar a la Iglesia en su modo de comprender la juventud. El no fue un misionero en recibir la interpretación y la respuesta de lo alto. Don Bosco leyó, analizó, interpretó el mundo de los muchachos dentro de la sociedad.

Su punto de partida fueron las inmensas necesidades que tenían los jóvenes, su presencia entre ellos fué para ocuparse de los que nadie se ocupaba, estaban desocupados y al borde del abismo; y la raíz de todo se hundía en las condiciones de miseria que los agobiaba.

Don Bosco fué para los jóvenes un don de Dios, un amigo, un confidente, un padre que buscaba para ellos y con ellos perspectivas nuevas de trascendencia y caminos de esperanza.

¿Cómo los jóvenes nos perciben hoy? ¿Sienten de verdad que caminamos con ellos en búsqueda de perspectivas nuevas de trascendencia?

¿En la peor de sus circunstancias sienten la presencia de la Iglesia en la noche oscura de sus vidas, con una actitud empática para crear nuevos caminos de esperanza?

Contemplando el mundo de estos niños, espontáneamente nos decimos qué difícil ser joven, creer en la vida, en los demás, en la amistad; sin embargo no podemos de ninguna manera continuar viviendo en la apatía, que es un antitestimonio contra un Dios buscador del hombre, y eso está fundado en el libro del Génesis, cuando pecó el hombre, Dios se fué como un amigo para preguntarle: "¿Dónde estás? (Gn. 3,9)

y nuestro papel es ir identificando a Dios, en todos estos rostros desfigurados por la injusticia, la violencia, la mentira, la envidia y la hipocresía.

Es urgente formarse una conciencia crítica para no adormecerse en bellas ideas sobre la juventud, hay que tener la valentía para preguntarnos: ¿somos realmente conscientes de lo que pasa? ¿Qué estoy haciendo?

Los jóvenes quieren vivir y descubrirse personas llamadas a la libertad, como dice San Pablo en la carta a los Gálatas: "Para ser libres nos libertó Cristo. Manteneos pues firmes y no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud". ¿Cómo alcanzar esta libertad sin identificar los úteros sociales donde nacen todos los antivalores que desfiguran al joven? Estos son fruto:

a) De la cultura de la discriminación; puesto que nacimos y crecimos en una cultura de la desigualdad social, de las vidas que valen más que otras, de los seres más dignos que otros. Otro fenómeno de discriminación es la desigualdad entre el blanco, el negro, el mestizo, entre ricos y pobres.

b) De la cultura de la no esperanza; la viven mucho los ambientes pobres en formas distintas de resignación sorda. Es una cultura que modela personalidades débiles, limitadas, incapaces, inseguras, inestables que pueden verse obligadas a hacer caminos de salida distintos de los que llamamos normales y honestos. Es una cultura en la que los valores tienden a desvirtuarse para dar paso a otros principios dinamizadores de la existencia, posiblemente en dirección diferente a los valores que son el eje de la sociedad y crecen en contra de los mismos.

c) De la cultura de la desesperación; es el caso del muchacho de la calle, que es un problema reciente en América Latina, categoría social que se puede identificar fácilmente de pre-criminal. Se trata de un despersonalizado social y es tal porque heredó todo lo negativo que le dió la sociedad, hasta la imagen negativa que dió de sí mismo la autoridad que lo castigaba y discriminaba como "malo". Es el fruto óptimo de una forma de educación "al revés" consistente en no brindarle nada al muchacho, de no esperar nada de él. El muchacho de la calle dentro del grupo social actual es irrecuperable.

d) De la cultura de la violencia; no sólo es una característica de nuestra sociedad sino uno de sus procesos más dinámicos y más fundamentales. Los documentos de la Iglesia han hablado de violencia institucionalizada. Es una escuela de vida, mientras nosotros vivimos en ataraxia con respecto a ella. La condenamos como un mal teóricamente, pero nos damos cuenta que es un elemento vital de nuestra sociedad. No la condenamos como un mal absoluto. Hay que ver si no tenemos

el corazón lleno de violencia pero de la "buena", pensamos nosotros y hasta la justificamos. Claro que nos afecta y nos educa, ¿qué pasará con nuestros jóvenes y con los que no son nuestros, con la enorme carga de violencia que les asedia? ¿Qué sentimientos y qué actitudes se plasman en ellos? ¿Qué decir de los que son hijos de la violencia?

En el andar con los jóvenes abandonados y desubicados he podido comprobar que la opción por los jóvenes no ha sido asumida por la Iglesia. La pastoral juvenil aunque parece ser una realidad en ciertos países latinoamericanos, carece de un fundamento sólido en la realidad de la juventud y no cuenta con líneas claras de acción pastoral. Podríamos definir esta pastoral de instrumento donde cada uno se organice y lleve adelante sus propios programas sin tener en cuenta la pastoral de conjunto que debe canalizar las energías de la Iglesia. A esta realidad haría las observaciones siguientes:

a) En la pastoral juvenil falta una planificación pastoral, porque las líneas que deben orientarla deben salir de una mirada que escruta la realidad y la cuestiona. Creo que la misma realidad conflictiva que une la sociedad y que se refleja en la juventud debe ser estudiada y analizada para buscar las causas y el origen de los problemas.

No olvidemos que los jóvenes son resonadores de los conflictos sociales y que toda pastoral que se realice con ellos debe partir de la realidad misma de los muchachos.

b) Falta de programación, planes de acción. Se constata una carencia de planes nacionales, una pastoral juvenil, cuyo objetivo debe ser definido, planificado, con claridad y tener los medios económicos para realizarlos.

Hace falta en la Iglesia una carta magna sobre pastoral juvenil que unifique y oriente la acción de dicha pastoral hacia los campos de: evangelización y catequesis de la juventud, en el campo de la pastoral escolar.

En América Latina necesitamos una pastoral de educación a los valores para optar por un tipo de civilización cristiana, en palabras de Pablo VI, y recogido por Juan Pablo II, pastoral de la civilización del amor y de la solidaridad.

c) Falta de coordinación. En general falta una coordinación de la pastoral juvenil, desde el centro hacia la periferia. La reflexión no falta en ciertos países, hay muchas experiencias y muy válidas, que en la mayoría de los casos no son conocidas y no se dan a conocer. Seguir con esa mentalidad es transformarnos

en focos aislados, sin intercambio de experiencia, sin comunicación entre los grupos o movimientos y en un derroche de esfuerzo sin ninguna significación en el mundo juvenil.

d) Falta una conciencia de Iglesia donde debemos aprender a hacer de la pastoral una comunidad eclesial y no convertirnos en personas aisladas. En esta conciencia eclesial falta la imagen del buen pastor que se compromete, que hace sentir todo el peso de su amor por la grey para revelarle y entregarle la existencia de un Dios que es amor y don de sí mismo en su hijo Jesús como camino, verdad y vida.

El buen pastor debe ser un intermediario entre Dios y los hombres, con esa vivencia pastoral de conducirle hacia un encuentro en la fe, la esperanza y el amor. No es conflictivo, es unificador para que la Iglesia responda al mandato del Señor: "Que todos sean uno" (Gn 17, 11).

A causa de todo lo expresado, la imagen de la Iglesia es ambigüa para los jóvenes:

a) Ven una Iglesia sumida en conflictos internos y que posee un lenguaje que no llega a la realidad y falta un testimonio de verdad con Dios, con los demás y consigo mismo.

b) Una jerarquía muy distante y con poca facilidad de comunicación y expresión humana.

c) Una Iglesia demasiado protocolaria que tiene necesidad de descubrir la sencillez evangélica y la humildad de Jesús, servidor de Dios y de los hombres.

¿En qué forma puede la Iglesia colaborar con los jóvenes?

La veracidad de estos muchachos de las calles en su manera de expresarse debe estimularnos a crear caminos para andar justo hacia el Reino de Dios, trabajando para construir la civilización del amor y de la solidaridad.

La actitud de la Iglesia es aquella descrita por Juan Pablo en la carta a los Filipenses: "El cual siendo de condición divina no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres..." (Fil. 2, 6-7). Entonces para seguir el ejemplo de su Maestro la Iglesia deberá:

Salir al encuentro de...

Buscar a los jóvenes "marginados", desdichados en las situaciones en que ellos se encuentran. Así lo hizo Cristo en innumerables ocasiones. Por ejemplo en el caso de la Samaritana (Jn 4, 1-42) Jesús le busca junto al pozo, a donde ella va a sacar agua.

El pastor no debe en la posición estática de quien espera, que vayan hasta él, sino en la dinámica de buscar los jóvenes para invitarles a la vida y a la relación de amor con Dios.

Como ovejas descarriadas, salir a apoyarlos en el sentido del llamamiento. He aquí que Dios parte a la búsqueda de las ovejas perdidas, porque El ha venido para que tengan vida y la tengan en abundancia (Jn 10, 10). El Dios que llama a la vida es Providencial, El vela por sus criaturas, le provee de sus necesidades, les da el alimento a su debido tiempo, porque es fiel a sus palabras y amoroso en todas sus obras (Sal. CXLV).

Partir del hombre...

Así lo hizo Jesús en el caso de la Samaritana:

1) Le habla en el lenguaje que ella pueda entender: la sed, el agua, el pozo, el cántaro, la situación delicada de su vida con los maridos que ella tiene...

2) Le muestra que por mucho que venga al pozo "volverá otra vez a tener sed"...

3) De la sed de agua pasa a la sed de felicidad, que hizo que ella tuviese ya cinco maridos...

4) Le propone una posibilidad de satisfacer totalmente su sed con un agua maravillosa que El le daría "pero el que beba del agua que yo le diere, no tendrá sed jamás".

5) Suscita en la Samaritana un deseo de solucionar de esa manera el problema de su sed. "Señor dame de esta agua".

Nuestra propuesta a la luz del Evangelio de la Samaritana

1) Buscar la manera de integrar a los jóvenes en la comunión eclesial, instaurando un diálogo abierto y sincero, intentando captar el género literario del lenguaje juvenil.

2) Amar al joven y lograr que él experimente vivencialmente ese amor, confiando y creyendo en él, para que pueda decir como San Agustín: "Porque me amaste me hice amable".

3) Asumir y potenciar las características psicosociales que tienen los jóvenes, para diseñar y construir una comunidad juvenil, facilitando la creación de lazos profundos de fraternidad, donde cada uno es reconocido como persona y valorado como tal.

4) Procurar soluciones concretas a los problemas de los jóvenes como son: el desempleo, la falta o interrupción de los estudios, la frustración de sentirse inútil a la sociedad, las situaciones de violencia y delincuencia, la educación alienante y consumista, la manipulación a través de los medios de comunicación social.

5) Como la Samaritana que dejó su cántaro corrió a la ciudad y dijo a las gentes: "Venid a ver un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho". Así el encuentro del pastor con los jóvenes debe producir un proceso de amistad que tiene que ir creciendo en la perfección humana del muchacho, dentro de una comunidad eclesial juvenil, para hacer de él un itinerante que va anunciando a otros jóvenes la experiencia maravillosa de una amistad de vida y de esperanza.

Mi reflexión ha querido ser una comunión profunda con todos los muchachos masacrados por la vida, interrogándoles sobre el por qué de su existencia, contemplándoles a partir de su miseria, de su incapacidad de ser hombres, de su deseo de amar y de ser amado, Analizando el por qué de estas estructuras injustas engendrando miseria, violencia y odio. Buscando a partir de una amistad sincera y profunda, apoyada en las palabras de Cristo en el Evangelio de San Juan (Jn. 15, 14-16): "Vosotros sois mis amigos, porque todo lo que he oido a mi Padre os lo he dado a conocer" - los valores evangélicos de que son portadores para estimular su proceso de maduración humana y cristiana. Es importante señalar el enfoque de esa juventud como problema, porque quedan muchas cosas para aclarar sobre un tema de tanta importancia en América Latina.

Recordemos que el joven no es un ser abstracto, sino que está situado en un aquí y un ahora que lo condicionan. En otras palabras, el joven es un pedazo de la historia llamado a un destino eterno y a participar en la resurrección de Jesucristo.

Por eso ser Pastor de los jóvenes o animador de estos, es comprometerse a vivir la paternidad espiritual en todas sus consecuencias, que conlleva a la trascendencia de la vida divina, de la dignidad y grandeza inconmesurable del ser humano, de la búsqueda de la perfección del mismo, de sí mismo en la comunicación de la

experiencia de la propia trascendencia de la libertad, del misterio del ser y el de su unidad. Y en la perspectiva de la fe, la participación de la realidad divina que somos y en la que estamos llamados a crecer y a eternizarnos.

Esta paternidad espiritual tiene su fundamento en el método pastoral de la "encarnación" usado por Dios para realizar su plan de salvación de los hombres. Dios ha querido salvar al hombre desde dentro de él mismo, asumiendo la condición humana para transformarla, salvándola de la esclavitud del pecado y de la muerte.

El método de la encarnación se condensa en Jesús. Su persona, su doctrina y toda su vida entregado hasta la muerte sin una propuesta de sentido y de esperanza para los hombres que lo rodean. En Jesús Dios se hizo cercano al hombre para salvarlo respetando su libertad, "despojándose de sí mismo, tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su parte como hombre" (Fil. 2,6). Esta manera de ser de Jesús se llama *Kénosis* o humillación e identificación plena con los oprimidos, por una acción redentora a través de la muerte-resurrección, por un hábito continuo de esperanza o de ascensión y por una comunidad concreta de hombres sin partidos, sin clases, unificada en el amor y la justicia por un mismo "Espíritu", hasta el advenimiento pleno del Reino de Dios.

La *Kénosis* supone una Iglesia que se presenta como verdadero "sacramento del Señor" un "signo" e "instrumento" de salvación. Esta Iglesia se debe presentar "ante todo como una Iglesia pobre, anonadada, servidora de los jóvenes". La pobreza es exigida por esencial fidelidad a Cristo quien siendo rico se hizo pobre por nosotros a fin de enriquecernos con su pobreza. Es exigida también, por elemental solidaridad con los desposeídos. Es exigida por la libertad en la proclamación del Evangelio que no se apoya en "el prestigio de la sabiduría humana" sino que es "manifestación del poder del Espíritu"[1].

Prosigue el Cardenal, describiendo las características de esta pobreza: "La pobreza hemos de vivirla en la sencillez de nuestra vida, en la austeridad de nuestras instituciones, en la disponibilidad de nuestros fines para la utilidad común. Pobreza efectiva y práctica. Hemos de vivirla con sencillez, como actitud interior, profunda y simple. No es pobre quien se siente inferior, seguro y fuerte. No es pobre quien domine, sino quien sirve. La verdadera pobreza experimenta una necesidad profunda de Dios y de los otros. No es pobre, quien siente orgullo de su pobreza y hace ostensible manifestación de ella. La pobreza es esencialmente servicio y amor, desprendimiento y libertad, serenidad y gozo. No siembra resentimiento, no

1 **Card. Pironio,** *Compromisos y experanzas de nuestra Iglesia*

engendra amarguras, ni provoca violencias. Tampoco constituye un estado definitivo.

Una Iglesia pobre no se siente ligada a los poderes temporales y confía sólo "en las armas del espíritu". Una Iglesia pobre siente predilección por los masacrados de la vida, pero sin despreciar a los ricos.

"Una Iglesia pobre asume la pobreza para redimirla, asume la condición de esclavo para hacer al hombre libre". Esta constituye la tarea fundamental de la Iglesia y de su acción pastoral: por el testimonio de su pobreza, de su *Kénosis* llevar a los jóvenes al encuentro con Cristo. Así nos lo recuerda Juan Pablo II en su primera Encíclica: "La Iglesia desea servir a este único fin: que todo hombre pueda encontrar a Cristo, para que Cristo pueda recorrer con cada uno el camino de la vida, con la potencia de la verdad acerca del hombre y del mundo, contenido en el misterio de la Encarnación y de la Redención, con la potencia del amor que irradia de ella" (RH 13).

Termino con una pregunta dirigida a nuestra fidelidad y a nuestro compromiso con los jóvenes para que la problemática juvenil no sea un hecho de papel, sino de un corazón que ama. Al ser humano hay que pensarlo con el corazón. Verdad que lleva a definir: "El hombre es *verdad* porque *Dios lo ama de verdad*".

La Iglesia contemplando a Jesús en esa actitud humilde de siervo lavando los pies de los discípulos (Jn. 13, 1-16): ¿estaría dispuesta a sumergirse en el mundo de los rostros desfigurados para rescatarlos del infierno del subdesarrollo?

2 **Card. Pironio,** *Compromisos y experanzas de nuestra Iglesia*

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: JUVENTUD, IGLESIA Y SOCIEDAD EN AMERICA LATINA

Claudio Orrego L.
Miembro Comisión Justicia y Paz, Chile

Quiero iniciar este comentario a la sentida y profunda ponencia de Monseñor Louis Kebreau, elevando una oración por el hermano pueblo de Haití y en especial por sus jóvenes, quienes nuevamente están sufriendo el quiebre de su naciente democracia, producto de un golpe militar. Dios quiera que cuanto antes cese esta situación y que no se derrame más sangre inocente en este hermano país, el que esperamos que muy pronto se reintegre al concierto de las naciones democráticas del continente.

Lo primero que me gustaría señalar esta mañana dice relación con mi presencia aquí ante ustedes. Me ha parecido digno de destacar el hecho de que para comentar una ponencia sobre juventud los organizadores de este evento hayan escogido a alguien joven, es decir, considerando más su juventud que su carácter de experto en el tema. Sin ser representativo ni merecerme esta responsabilidad, la he asumido gustoso. Por este testimonio de confianza en los jóvenes, gracias.

A continuación me gustaría hacer algunos comentarios sobre la ponencia de Monseñor Kebreau.

1. ¿CONOCEMOS AL JOVEN DE HOY?

Al inicio de su exposición, Monseñor planteaba una fortísima afirmación, que me

parece del todo acertada y oportuna. Señalaba él que "Nos damos cuenta que no hay mucha profundidad en el conocimiento de los jóvenes. Se generaliza sin conclusiones de análisis, reducidas y fragmentarias... de modo que la juventud es un hecho social muy nombrado pero poco conocido."

Este desconocimiento que no es monopolio de la Iglesia, sino compartido por toda la sociedad, reviste mayor gravedad en una Institución que tiene a la juventud como una de sus opciones preferenciales de servicio y atención pastoral.

La "juventud" como objeto de estudio o simplemente como actor social, al menos lo que hoy entendemos por ella, es, aunque muchos se sorprendan, un fenómeno bastante nuevo en las ciencias sociales.

En efecto, una serie de procesos ocurridos las últimas dos o tres décadas en el continente, entre los que se cuentan la expansión de los sistemas educativos, el desarrollo de las fuerzas productivas, las posibilidades de control de la maternidad y el aumento de la expectativa de vida, han creado las condiciones para que el tránsito entre la infancia y la adultez se realice en un período más largo de tiempo. Esto, más un conjunto de otros factores culturales, han hecho que el fenómeno de la juventud esté presente como algo cada día más fuerte en la sociedad moderna.

Para fines estadísticos la ONU ha determinado que son jóvenes las personas de entre 15 y 24 años. Esto, si bien resulta útil para cuantificar la realidad juvenil, no nos dice mucho acerca de un sector de la sociedad que de por sí es muy heterogéneo y difícil de conceptualizar.

Sin embargo, a pesar de lo limitada de dicha clasificación, ésta aparece como un verdadero adelanto con relación a la situación de años anteriores. Cuando Monseñor habla de los jóvenes desocupados, sin educación, campesinos, subempleados, etc, está refiriéndose a categorías de jóvenes que hasta hace no mucho no eran considerados como tales. En efecto, durante varias décadas hablar de juventud era hablar de jóvenes urbanos, estudiantes universitarios y de clase media. El resto, es decir la mayoría, no era considerado joven, sea por su temprana paternidad o maternidad, o por su abandono de la escuela en busca de un trabajo con el que contribuir en la casa.

Impresiona descubrir cómo mucho de esta imagen imperante del joven organizado, idealista y movilizado por intereses políticos, tiene mucho más relación con la juventud universitaria y algunas de sus batallas públicas, que con esa juventud absolutamente marginada de la que nos hablaba Monseñor.

Hoy resulta difícil hablar de "una" juventud latinoamericana, o siquiera de una

juventud nacional. Pareciera ser que, no obstante algunos elementos de sociabilidad común y de algunas claves culturales parecidas debido a la homogeneización que trae consigo la cultura del mercado, lo que más define hoy a la juventud es su heterogeneidad, la que está dada en gran medida por sus distintas realidades histórico-sociales.

Esta nueva y multifacética realidad, hace que el primer desafío de la Iglesia en relación a los jóvenes sea el tremendo esfuerzo que ella debe realizar por tratar de conocerlos más. Sólo así podrá efectivamente acompañarlos en su difícil peregrinar por una sociedad que pareciera con demasiada frecuencia querer dejarlos afuera.

Cuando se piensa que sólo en Latinoamérica existen 90 millones de jóvenes, lo que representa en promedio más del 20% de la población de nuestros países, uno empieza a dimensionar la magnitud del desafío. Pero cuando se toma conciencia de que más del 55% de esa población menor de 20 años vive en la pobreza, uno se convence de lo urgente de esta tarea. En un continente mayoritariamente joven, y mayoritariamente pobre; la afirmación realizada por el Papa Juan Pablo II en su visita a Chile, de que los "pobres no pueden esperar", es en el fondo un llamado de alerta de que son los jóvenes los que no pueden esperar.

Un requisito para que la opción preferencial por los jóvenes de la Iglesia sea una realidad, es que ella abandone y ayude a que la sociedad se desprenda de toda visión estereotipada de la juventud. A los jóvenes no se les debe idealizar o glorificar como lo máximo, o como el divino tesoro; y mucho menos se les debe condenar socialmente como drogadictos, flojos o delincuentes. Los jóvenes son antes que nada un reflejo de la sociedad que estamos construyendo y, por lo mismo, debemos mirarlos con transparencia tal como son. Así, mientras más los conozcamos, más los podremos acompañar.

Jesús dijo " Yo soy el buen Pastor, y conozco a mis ovejas, y las mías me conocen a mí, como me conoce el Padre y yo a él, y doy mi vida por las ovejas"(Jn 10 14-16). Este es el llamado que Jesús le hace hoy a su Iglesia: "Conocer a los jóvenes y dar la vida por ellos". ¿Pero quiénes son estos jóvenes latinoamericanos? Antes que nada, son la generación que ha sufrido más fuertemente las contradicciones y tensiones de la modernidad. Durante las tres últimas décadas, Latinoamérica ha reducido notablemente sus índices de analfabetismo, mientras la expansión de sus sistemas educacionales, salvo algunas excepciones, ha permitido que en su mayoría los jóvenes hayan tenido una mucho más extensa educación que sus padres. Sin embargo, esta positiva realidad sólo ha significado frustración para miles de jóvenes que, no obstante su mayor educación, han tenido mucho peor suerte que la de sus padres menos ilustrados. Sabido es que los ajustes estructurales de la última década afectaron de manera muy dura a la juventud. Los jóvenes están claramente

sobrerepresentados en los grupos de trabajadores con menores perspectivas futuras y peores condiciones para negociar mejoras en su situación (trabajadores familiares sin remuneración fija, empleadas de casa particular, etc).

A ellos perfectamente se aplica la frase evangélica de que "muchos, casi todos, fueron llamados y muy pocos los privilegiados escogidos". Así, esta inmensamente más ilustrada generación ha quedado al margen de la modernidad, la que cada día tiene menos capacidad de integrar a estos botados en el camino. Esto es fuente de gran frustración y desesperanza.

A lo anterior, también hay que agregar la creciente segmentación cualitativa de la enseñanza, como asimismo la creciente incapacidad de ésta para articularse eficaz y oportunamente con un mundo laboral cada día más cambiante y necesitado de operarios capacitados. Hay precisamente en esta capacitación laboral un camino poco explorado, pero de gran servicio precisamente para aquellos que se han ido quedando marginados y excluidos del sistema.

Resulta paradójica la imagen de esta modernidad que presenta al joven como el máximo símbolo de la revolución tecnológica y como el principal beneficiario de una transnacionalización cultural en torno al consumo, la música y la moda, mientras que son los jóvenes los principales marginados y excluidos de ella. En ese sentido, los medios de comunicación han tenido un rol fundamental en esta difusión masiva y permanente de la cultura del mercado. Así, sin siquiera ser percibido por nuestros ojos, se ha ido construyendo un nuevo modelo de alienación cultural, consistente en el proceso de imponer patrones de conducta y vida de países ricos a países pobres y, dentro de éstos, de personas ricas a personas pobres. Este efecto de demostración tiene como consecuencia una verdadera crisis cultural y de expectativas, especialmente para todos los jóvenes cuyo único sueño, y muchas veces razón de vivir, pasa a ser el comer, vestir, bailar como alguien que nunca va a llegar a ser.

Algunas de estas reflexiones, si bien parciales e incompletas, nos demuestran lo mucho que le falta a la Iglesia para conocer a los jóvenes. En las últimas décadas no sólo se ha configurado un heterogéneo actor juvenil, sino que se ha creado un nuevo tipo de juventud o una nueva manera de ser jóvenes. La despolitización, el creciente volcamiento a lo privado y una nueva sensibilidad cultural son características de una juventud distinta a la de ayer. No se trata de jóvenes que puedan ser juzgados de narcisos o escépticos. Sólo son los jóvenes concretos a los que la Iglesia debería servir.

2. LA IMAGEN DE LA IGLESIA EN LOS JOVENES

En varias partes de su ponencia, Monseñor Kebreau se ha preguntado por la imagen

de la Iglesia en los jóvenes. En ese sentido, quizás una de los principales efectos de este desconocimiento de la realidad juvenil es la dificultad que yo siento que tiene la Iglesia para acoger al joven con todos sus intereses e inquietudes, cosa que los jóvenes perciben muy claramente. Monseñor hablaba de la imagen ambigua de la Iglesia para los jóvenes. Coincidiendo con dicha expresión, yo más bien hablaría de una relación ambigua entre ambos.

La Iglesia ha sido en muchos de nuestros países testimonio vivo de un compromiso radical con los pobres y de lucha por la justicia. Este hecho, que le ha significado ganar gran simpatía entre los jóvenes, no ha sido siempre suficiente para que éstos se sientan plenamente acogidos en ella.

Mientras la Iglesia proclama públicamente su opción preferencial por los jóvenes, destacando el inconformismo y sed de libertad de éstos y celebrando su compromiso social, muchas veces ella misma tiene expresiones que ayudan, aunque sea inconscientemente, a que a la juventud se la identifique y estigmatice por las expresiones más extremas de su marginalidad. Esto, a su vez, fomenta la desconfianza social en un sector al que todos empiezan a mirar como problema. Así, muchos se preocupan por discutir el tema de los jóvenes sólo alarmados por los efectos que produce su marginalidad y pocas veces yendo a las causas de los problemas que los afectan.

Un ejemplo concreto de esta situación, para no hablar tanto en abstracto, es todo lo referido a la manera como la Iglesia enfoca la moral sexual a los jóvenes (no está de más señalar que el documento de Puebla no le asigna ni un solo párrafo a este tema). En esto, que es tan vital y decisivo para la formación personal e incluso espiritual de los jóvenes, la Iglesia no ha podido superar un esquema normativista y prohibitivo que tan poco le llega a ellos. Este es el tipo de tema donde los jóvenes necesitan ver algunas de las actitudes que tan sabiamente mencionaba Monseñor. A saber, una Iglesia más acogedora y menos condenante, un lenguaje más directo y transparente, una actitud humilde para reconocer que no se sabe todo y una sencillez de corazón para proponer, y nunca imponer, aquel camino de realización más plena. Una invitación seductora, más que una norma condenante. También se esperaría que la Iglesia asumiera esa actitud esencial que propone San Ignacio en sus ejercicios espirituales. Esta es estar siempre dispuestos a salvar la verdad que haya en la proposición y/o comportamiento del joven, asumiendo sus intuiciones profundas, al mismo tiempo que corrigiendo responsablemente sus errores.

Los jóvenes no esperan de la Iglesia una madre permisiva y populista, como tampoco un padre autoritario. Sólo quieren sentirse valorados por lo que son y no por lo que podrían ser. Quieren sentir que son amados por Jesús y no recibir un sermón racional sobre lo que eso significa.

No creo que la juventud actual sea más o menos egoísta o más o menos inmoral que las anteriores. Simplemente es distinta, aún más, creo que en su búsqueda apasionada por un sentido para sus vidas, búsqueda a veces marcada por la rebeldía y la angustia, se encuentra ese gran potencial de generosidad y solidaridad que muchos creen muerto.

En síntesis, creo firmemente que para que la opción preferencial por los jóvenes sea una práctica real y cotidiana de nuestra Iglesia, se requiere un mayor conocimiento de la juventud actual, junto a una mayor conciencia acerca de la vital importancia que tiene para esta nueva evangelización el que los jóvenes se sientan acogidos y nunca condenados por la Iglesia. Esa acogida que nace en el testimonio personal y que a veces se consagra en el discurso público, es la fuente de aquella confianza, único valor capaz de seducir el corazón generoso de nuestra juventud. Sobre todo tratándose de una juventud profundamente desconfiada de aquella sociedad que la excluye y luego la juzga por los efectos de dicha exclusión.

3. LA REIVINDICACION DE LA UTOPIA CRISTIANA

Hoy por hoy, la Iglesia tiene el deber de fomentar el idealismo de la juventud. Una sociedad en que sus jóvenes dejen de soñar, es una sociedad condenada al estancamiento. Por eso es que, contraviniendo la corriente en boga, la Iglesia puede convocar nuevamente a los jóvenes a construir esa maravillosa utopía cristiana: la civilización del amor.

Se trata, sin embargo, de un idealismo distinto al de ayer. No se trata de ese idealismo voluntarista de los que gritaban "seamos realistas pidamos lo imposible". Se trata de uno profundamente enraizado en la realidad, desde donde surjan las nuevas propuestas que apuesten siempre a mejorar y superar lo vigente.

En un mundo marcado por el pragmatismo más desenfrenado e inundado por un escepticismo descarnado, sólo la Iglesia puede ser el Faro de esperanza que aliente e ilumine a las nuevas generaciones en la construcción de una sociedad más solidaria.

La frase de un gran pensador alemán, Max Weber, sigue resonando con particular urgencia en nuestros oidos: "Sólo soñando lo imposible, se hace posible lo posible". Inspirado en ella, la Iglesia puede acometer esta difícil tarea de acompañar a esta nueva juventud en el duro peregrinaje por una sociedad egoísta y fría, que parece no tener oídos para un refrescante mensaje humanista.

B

DESDE LA PERSPECTICA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: JUVENTUD, IGLESIA Y SOCIEDAD EN AMERICA LATINA

Dom. Aloisio Sinesio Bohn
Obispo de Santa Cruz Do Sul-Brasil

INTRODUCCION

El "Vatican Information Service" del 15 de Octubre de 1991 nos informó que el Papa Juan Pablo II, en visita apostólica al Brasil, hizo su homilía en la explanada de los Ministerios (Brasilia) sobre el tema *"La Evangelización: educar en la fe para una nueva sociedad"*

Hablando con un Obispo de Colombia acerca del hecho contrastante de la Iglesia de dar formación cristiana a la mayoría de los jóvenes y éstos con todo adhieren a la guerrilla, al narcotráfico y a los paramilitares sicarios, él me respondió:

> *Formamos nuevos jóvenes para la Iglesia, pero no los preparamos para la participación difícil de la sociedad profana. Fue un error. Ahora estamos preparando una juventud para la construcción de la Iglesia y de la sociedad. Esperamos ver los frutos sólo después de diez años.*

El Papa Pablo VI, en la Encíclica *Evangelii Nuntiandi*, afirma que la dimensión social pertenece a la integralidad del anuncio evangélico (EN 29). De modo que no hay evangelización integral sin la educación para la justicia y la solidaridad.

1. LA REALIDAD JUVENIL

Mons. Luis Kebreau describe con entrañas de amor la situación dramática de los jóvenes "desorientados, aterrorizados y sin esperanza", que reflejan el rostro de Cristo crucificado y humillado. El Directorio de Pastoral de Juventud Orgánica, hecho en equipo por los responsables de Pastoral Juvenil de América Latina en 1984, informa:

* *Actualmente en América Latina el 70% de la población es menor de 25 años; el 45% es menor de 15 años; el 25% está entre los 15 y 25 años, lo que representa 100 millones de jóvenes sobre el cálculo de población de 400 millones para 1985.*

  Así mismo es significativa la presencia de los jóvenes en los sectores del trabajo productivo, estimándose que en 1980 una tercera parte de la fuerza laboral latinoamericana se componía de jóvenes entre 10 y 24 años. Se calcula que entre 1980 y el año 2000 ingresarán al mercado del trabajo anualmente alrededor de 4,1 millones de jóvenes, con claras tendencias al aumento de la presencia femenina.

* Otro dato que nos entrega el Directorio de Pastoral Juvenil es el caso de los jóvenes que dejan el área rural para concentrarse en las ciudades. Se prevé, además, para el año 2000 una disminución de la fecundidad y/o envejecimiento de la población; proceso ya iniciado en países como Uruguay, Argentina, Costa Rica, Cuba y Chile.

* Por causa del trabajo acontece que muchos jóvenes no tienen acceso a la educación. Por eso mismo es urgente la formación integral en la Pastoral Juvenil.

* Es importante tener presente el impacto del fenómeno de la modernidad en los jóvenes, que junto con ser un proceso de carácter socio-económico lo es sobre todo cultural. En efecto, existe una estrecha relación entre la cultura de una sociedad y el modo en que sus miembros proyectan y viven su existencia. Los jóvenes representan siempre el punto de condensación de la novedad cultural.

Un fenómeno por tener en cuenta en la socialización cultural de los jóvenes es el impacto que tienen los agentes socializadores. En nuestro continente la formación de los jóvenes ha dejado de ser una tarea exclusiva de la familia y/o Iglesia. La cultura moderna ha entregado un papel mucho más incidente a la escuela y los medios de comunicación social.

La actual generación joven es más largamente escolarizada que sus padres y la escuela es un agente modernizador particularmente eficaz como medio de ascenso social y de incorporación a la racionalidad científico-técnica, aspectos centrales de la modernidad.

Haciendo un balance de las posibilidades que les ha abierto o cerrado el contexto cultural en que han nacido y crecido, se podría reconocer:

a) Un mayor reconocimiento y reivindicación de la autonomía humana.

   Hay una conciencia más viva de la libertad personal, una valoración de la *subjetividad* de la existencia personal y un mayor sentido de *individuación*. Todo ello producto del paso de una concepción estática a una concepción más dinámica del ser humano.

b) Una valoración de la *creatividad* personal. No se siente la obligación de repetir esquemas pasados. Por el contrario, se valora el ser sujeto de toda propuesta para la propia existencia.

c) Cómo el acento de la *ética* está puesto en la *internalidad*. El convencimiento personal viene a ser un aspecto fundamental de la vida ética, que no acepta la adhesión a normas consideradas externas.

d) La reivindicación del presente de la felicidad. A diferencia de épocas pasadas, en que ***la felicidad*** era un concepto demasiado teñido del futuro, la cultura actual reconoce la legitimidad del presente de la felicidad.

No es posible negar los aportes de estos cambios al mejoramiento de la calidad de la existencia. Aquí encuentran su raíz los fenómenos de la democratización de la familia, el nuevo papel de la mujer en la sociedad, la superación de prejuicios, la renovación de los esquemas educativos, la incorporación de nuevos actores a la gestión política, etc. Estos fenómenos tienen en los jóvenes a sus más genuinos representantes.

Junto con reconocer lo positivo de la nueva dinámica cultural, es necesario tener lucidez respecto a sus limitaciones, particularmente en la vida de los jóvenes:

- *La fragmentariedad de la vida:* en medio del pluralismo ideológico respecto a cómo, por qué y para qué vivir, los jóvenes experimentan con gran confusión la etapa de definir una identidad y elaborar un proyecto de vida. La diversidad de ofertas de sentido de vida los lleva a incorporar muchas contradicciones vitales, puesto que no encuentran puntos de referencia seguros, lo cual se expresa en una fragmentación interior. La dinámica cultural no facilita el logro de un proyecto de vida coherente.

- *El riesgo del egocentrismo*: la reivindicación de la subjetividad, en toda la riqueza que se le reconoce, conlleva el riesgo del egocentrismo que se expresa entre otros aspectos, en una baja tolerancia de las frustraciones, en el inmediatismo en el logro de las aspiraciones y en un debilitamiento y relativización de las convicciones éticas.

- *La casi ausencia de una visión de largo plazo*: la reivindicación del presente lleva a un empobrecimiento del horizonte de las aspiraciones, una cierta tendencia a sentir que no vale la pena molestarse por proyectos complejos ni utopías improbables. Se desdibuja el sentido de la fidelidad de largo plazo a los proyectos vitales, asociado a una desvalorización de la virtud de la paciencia, del valor del esfuerzo permanente, de la austeridad de vida y el valor fecundo del dolor.

* Lo anterior vale particularmente en lo que se refiere a la situación de la familia y de los medios de comunicación social entre los jóvenes.

En una sociedad pre-industrial, como era la nuestra a comienzos de siglo, el sentido de la vida (cómo, por qué y para qué vivir) era único y ampliamente compartido, derivado de la tradición y no sujeto a cuestionamientos.

Así, por ejemplo, la relación familiar se basaba principalmente en la autoridad del marido sobre la mujer y de los padres sobre los hijos. Esta jerarquía no era puesta en duda, lo cual no significaba la ausencia de dificultades en dichas relaciones, pero tampoco eran percibidas como reivindicaciones de derechos.

El paso a la sociedad industrial implicó el surgimiento de una diversidad de valores y definiciones de la realidad. Esta pluralidad de "sentidos de la vida" ha socavado la adhesión incondicional a las formas tradicionales de entender el mundo y de plantear las relaciones entre las personas. Hay por ejemplo diversas formas de valorar la familia, distintos estilos de vivir las relaciones de pareja, etc.

En la sociedad moderna hay una oferta de diversos y divergentes sentidos de la vida, de modo que los jóvenes se mueven como "consumidores" en una especie de "mercado de sentidos".

El cambio fundamental en el panorama cultural consiste en haber pasado de una sociedad en que el sentido de la vida estaba dado por la tradición, a una sociedad en que este sentido puede ser "elegido" por los individuos.

Desde luego que los diversos sentidos de la vida no impactan a la sociedad del mismo modo. Hay valoraciones y estilos de vida que se hacen hegemónicos o prevalecientes en la sociedad. La violenta embestida de los medios de comunicación social, la abundancia de estímulos y la insistencia de tantos efectos de atracción, representan una verdadera manipulación que impide la auténtica elección del sentido de la vida.

2. LA RESPUESTA DE LA IGLESIA

El documento de Puebla dice: "Para ser verdadera dinamizadora del cuerpo eclesial la Iglesia hace una opción preferencial por los jóvenes, con vistas a su misión evangelizadora en el continente (DP 1186).

Mons. Kebreau constata... "he podido comprobar que la opción por los jóvenes no ha sido asumida por la Iglesia..." Y enumera cuatro carencias:

a) falta una planificación pastoral,
b) falta de programación, planes de acción,
c) falta una coordinación,
d) falta una conciencia de Iglesia.

Como solución, Mons. Kebreau recuerda la actitud del buen pastor y cita como ejemplo a San Juan Bosco: ir al encuentro de los jóvenes, a partir de la persona concreta, a la luz del Evangelio, como Jesús con la Samaritana. Concordamos plenamente con las preocupaciones pastorales de Mons. Kebreau. Me gustaría complementar su visión con dos puntos:

- la realidad de la Pastoral Juvenil Orgánica y
- el Congreso Latinoamericano de Jóvenes.

1) La Pastoral Juvenil Orgánica

Desde 1983, bajo la responsabilidad de Mons. Oscar A. Rodríguez, el CELAM convoca anualmente a los responsables de Pastoral Juvenil de los diversos países. Estos elaboran documentos, proyectos sucesivos para América Latina, contenidos en dos libros publicados por el CELAM:

- *Directorio de Pastoral de Juventud Orgánica,*
- *Pastoral Juvenil, Sí a la Civilización del Amor.*

Este último documento fue entregado solemnemente al Papa en Buenos Aires, con ocasión del "Día Internacional de la Juventud". Los encuentros anuales continuaron bajo la Presidencia de Mons. José Dimas Cedeño y hoy, presididos por Mons. Luis Kebreau, han constituído, de hecho, la coordinación latinoamericana de la Pastoral Juvenil.

En este documento se recoge la experiencia compartida de los diversos países del continente, constituyendo al mismo tiempo la propuesta orgánica que sirva para

impulsar procesos más consistentes en el servicio evangelizador de los jóvenes. Enumero los principales contenidos de esta propuesta.

a) *¿Qué es la Pastoral Juvenil?* Es el proceso que hace la comunidad eclesial *para* el joven, *con* el joven y *desde* el joven, *para* la comunidad, *con* la comunidad y *desde* la comunidad. Este proceso garantiza que la Pastoral Juvenil esté encarnada en la realidad del joven y en la realidad socio-ambiental, de manera que no se den separaciones difíciles de integrar.

b) *Metodología.* El objetivo es formar jóvenes santos, honestos, esforzados, leales, comprensivos, auténticos, mas no ingenuos; por el contrario, con conciencia crítica para no dejarse manipular. Por eso el método privilegiado de formación es Ver, Juzgar, Actuar, Celebrar.

   Así se procura integrar fe y vida, fe y política. Así se procura formar jóvenes capaces de construir una nueva sociedad y una Iglesia renovada.

c) *Proceso gradual de formación.* La inserción en la Iglesia y en la sociedad se hace a los pocos: primero la articulación de un grupo, de preferencia pequeño, como hace Jesucristo. Segundo, la iniciación en vista de una formación integral. Tercero, la militancia cuando el joven está maduro para asumir compromisos pastorales en la Iglesia o tareas concretas en los organismos de la sociedad.

d) *La Organización.* Sigue la propia articulación de la Pastoral de Conjunto: los grupos se insertan en las pequeñas comunidades; se articulan en la parroquia, en las diócesis, en la región, en el país y dentro del CELAM.

e) *Protagonismo.* Para que los jóvenes sean los evangelizadores de los jóvenes y sean sujetos de la propia historia, el proceso es asumido por los jóvenes, con asesoría de adultos. Así, se forman jóvenes críticos, capaces de iniciativas y de participación. Cuando el adulto está desprevenido siente la inmadurez de los jóvenes como agresión y sus iniciativas como revuelta. Es necesario tener paciencia histórica y capacitación específica para ser asesor de jóvenes.

f) *Pastorales específicas.* En la fase del compromiso (militancia) surgen las pastorales específicas según el medio social: pastoral de juventud universitaria, pastoral de juventud estudiantil, pastoral de juventud rural, pastoral de juventud del medio popular urbano obrera, todas con una articulación propia pero unidos en la Pastoral Juvenil General.

Es preciso observar que la opción por la Pastoral Juvenil Orgánica no está en contra de otras maneras de trabajar con los jóvenes, como son los varios movimientos internacionales, más bien ella intenta una coordinación con la Pastoral Juvenil local.

2) Congreso Latinoamericano de Jóvenes

El proceso de los Encuentros latinoamericanos de responsables de Pastoral Juvenil culmina con la realización del Primer Congreso Latinoamericano de Jóvenes, a realizarse en Cochabamba, Bolivia, del 28 de diciembre de 1991 al 5 de enero de 1992, bajo el lema *"Jóvenes, con Cristo construyamos una nueva América Latina"*.

Los jóvenes tienen así su espacio y su voz dentro de la Iglesia. También para hacer sugerencias a la Cuarta Conferencia de Obispos en Santo Domingo. Ojalá la Iglesia tenga oídos para lo que los jóvenes tienen que decir, para que tengamos un proyecto de una nueva evangelización para América Latina donde los jóvenes se sientan llamados con nuevo ardor misionero.

4

SUBTEMAS

Conclusiones de los Grupos de Trabajo

A

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LOS MOVIMIENTOS POPULARES

La situación

Los movimientos populares en América Latina han experimentado una gran transformación en los últimos veinte años. La crisis económica generalizada en el continente ha provocado un menor peso del sector obrero industrial, el surgimiento de nuevos actores en la propiedad y nuevas relaciones de producción, que provocan una masa de marginados que hoy comienzan a organizarse creativamente en diversas formas.

Hablar hoy de movimientos populares no es sólo hablar del movimiento sindical como lo promovió la Iglesia desde la *Rerum Novarum*, hace 100 años, sino de múltiples formas de organización que surgen para sastisfacer necesidades vitales, pero que buscan una identidad, sentido y proyección.

Los movimientos populares

- surgen a partir de la conciencia de la dignidad de la persona humana, al margen de las acciones oficiales o no, que no responden a sus intereses y actualmente representan a la mayoría del pueblo latinoamericano;
- originados por una situación de necesidad básica, por ejemplo: los sin tierra, los

allegados, las mujeres, las acciones políticas independientes, los negros, las organizaciones económicas populares, los pueblos indígenas, etc.;

- buscan soluciones solidarias que los tienen como protagonistas, tales como las expresiones informales de autogestión, de estrategias de alimentación, de organizaciones económicas populares;

- originan un proceso organizativo que genera relaciones de participación, solidaridad y humanización.

Se constata que a menudo surgen intentos de manipularlos, de apropiación, desviación y/o aniquilamiento por parte de gobiernos, partidos u otras instituciones, para evitar su autonomía, su conciencia crítica.

Líneas de acción

1) La Iglesia debe convertirse, en una atenta "ascesis de escucha" para descubrir las semillas del Reino que hay en los movimientos populares.

2) Brindar un espacio vital de participación.

3) Optar preferencialmente por los movimientos populares que expresan a los más débiles y sufrientes.

4) Ofrecer respetuosamente la riqueza de su enseñanza social.

5) Acompañar una organización que les permita ser sujetos de su historia.

6) Animar el don de Dios en ellos.

7) Tener una actitud de mayor apertura, confianza y diálogo, evitando la sospecha, la indiferencia, el temor y los prejuicios frente a los movimientos populares.

8) Dejarse interpelar por los movimientos populares para ser más fiel al Evangelio en su misión evangelizadora.

9) Facilitar el descubrimiento de los valores evangélicos dentro de los mismos movimientos populares.

10) Acoger el clamor de los grupos humanos más excluídos en el protagonismo de nuestro pueblo latinoamericano, deteniendo su mirada en la mujer, el joven, los

afroamericanos y los pueblos indígenas, reconociendo en ellos una fuerza dinamizadora en los movimientos populares.

11) La Iglesia atenta a los signos de los tiempos debe acompañar, animar, apoyar, favorecer la reconciliación desde el pueblo y con el pueblo y así anunciar el Reino de Dios.

B

LOS PUEBLOS INDIGENAS Y AFROAMERICANOS EN AMERICA LATINA: SIGNIFICACION HISTORICA Y PERSPECTIVAS

INTRODUCCION

El continente latinoamericano es hoy profundamente distinto del que encontraron los europeos en 1492. La gran masa de sus actuales habitantes es el fruto del encuentro de una multiplicidad de etnias. A pesar de esto hoy siguen existiendo más de 700 pueblos indígenas y 90 millones de afroamericanos que fueron traídos compulsivamente y que conservan todavía una gran originalidad cultural en sus vivencias.

Los pueblos indígenas y afroamericanos en las últimas décadas están reencontrando sus identidades, sus tradiciones, sus culturas. Este despertar es un desafío muy serio para la sociedad y, sobre todo, para la Iglesia.

1. SITUACION DE LOS PUEBLOS INDIGENAS Y AFROAMERICANOS

Realidad histórico-social

Los pueblos americanos que encontraron los europeos habían alcanzado altos niveles de cultura, de organización política y, en algunos casos, de tecnología. Al ser sometidos, se desarticuló su estructura social y sufrieron una drástica reducción demográfica, lo que indujo a los europeos a transplantar, desde Africa, mano de obra esclava. Esta situación no mejoró con la Independencia de los países latinoamericanos.

En la actualidad las políticas integracionistas de los gobiernos, que a su vez están enmarcadas en un cuadro internacional de dependencia, consolidan la marginación de indígenas y afroamericanos en todos los aspectos.

Realidad cultural

Por presiones de las propias organizaciones indígenas y de afroamericanos y de instancias internacionales, existe apertura para admitir formas de expresión cultural autóctonas en la educación y en ciertos medios de comunicación, pero simultáneamente la sociedad dominante trata de folklorizar algunos aspectos de las culturas ancestrales para consumo de los turistas.

La Iglesia está haciendo esfuerzos por reconocer y valorar las culturas indígenas y afroamericanas en la teología, la liturgia, las organizaciones, en la educación, etc..

Realidad política

Al haber sido destruídas sus formas originales de organización y al no contar con una adecuada formación política, indígenas y afroamericanos no sólo se ven marginados de una real participación, sino que son objeto de múltiples manipulaciones político-electorales.

Realidad económica

La situación económica de estos pueblos es de gran precariedad por verse privados de vivienda, alimentación y seguridad social mínima, entre otras necesidades. Esta situación se ve agravada por el despojo permanente de sus tierras y la poca valoración de sus productos, sub-utilización de mano de obra y mal retribuída por no ser calificada.

Realidad religiosa

Los pueblos indígenas y afroamericanos tienen raíces profundamente religiosas con un alto sentido comunitario, expresividad corporal y capacidad de insertar la dimensión trascendente en su vida cotidiana. Sin embargo, los jóvenes viven un alto grado de desorientación por haber perdido valores tradicionales.

Iluminación teológica

Jesús entró en la historia en un momento determinado y en una cultura particular, por su Resurreción, victoria de la vida sobre la muerte, actúa ahora en el presente y futuro de nuestra historia particular y universal, encontrándose presente en cada cultura para permitir su auténtico crecimiento[1].

2. LINEAS DE ACCION

1) Establecer en los países, donde no existan, comisiones, departamentos u organismos pastorales específicos para indígenas y afroamericanos.

2) Formar agentes pastorales y líderes en forma integral, para que sean guías de sus pueblos en el proceso de inculturación del Evangelio.

3) Dejarse evangelizar por indígenas y afroamericanos en una actitud de escucha y apertura permanente.

4) Apoyar sus justas demandas.

5) Favorecer la recuperación de la memoria histórica y analizar la historia de los 500 años a partir de los pueblos indígenas y afroamericanos como alternativa a la historia oficial.

6) Tomar y hacer tomar conciencia de que la única manera de llegar al encuentro y a la unidad es reconocer y aceptar la diversidad.

7) Defender la licitud moral de la objeción de conciencia y promover su práctica ante el reclutamiento militar forzoso sufrido particularmente por los jóvenes indígenas.

8) Más que pedir perdón, promover acciones concretas que permitan superar la discriminación y el racismo y que ayuden a realizar un desarrollo adecuado de las personas y de los pueblos.

---

1 Cfr. Documento CELAM-DEMIS, Fusagasugá, Colombia, 1988

C

EL NIÑO, EL JOVEN, LA MUJER Y LA FAMILIA EN LA IGLESIA Y EN LA SOCIEDAD LATINOAMERICANA

La situación

1) Ante la situación de pobreza en que viven el niño, el joven, la mujer y la familia en la mayor parte de los países de América Latina, es prioritario que la Comunidad Eclesial se comprometa en una auténtica acción objetiva que implique de forma organizada el asumir la nueva evangelización, haciendo y promoviendo una verdadera pastoral de conjunto que permita poner en práctica las exigencias sociales del Evangelio.

2) En dicha situación de pobreza son el niño, el joven y la mujer las mayores víctimas, convirtiéndose en los más pobres de los pobres. Ese hecho se torna cada vez más grave, porque el futuro de la Iglesia y de las naciones de América Latina dependen fundamentalmente de un verdadero desarrollo del niño de hoy que será el adulto del mañana.

   Cada vez que un niño muere por causa de enfermedades prevenibles, cada vez que se le maltrata, se le abandona o se le explota, se están violando los derechos del niño.

3) En esas circunstancias de pobreza, la mujer, madre del niño y la mayor agente de transformación de la familia y de la comunidad, es quien resulta más afectada, razón por la cual se ve obligada a asumir también responsabilidades de generación de ingresos necesarios para la supervivencia de la familia.

Iluminación doctrinal

1) Es inaplazable y urgente que la Iglesia, acorde con su Magisterio, se comprometa en la defensa de la vida plena, en la lucha en contra del aborto y en favor del pleno desarrollo de los niños, desde su concepción, dando especial énfasis a sus primeros años, de los cuales depende de forma fundamental su futuro. La satisfacción de las necesidades básicas del niño está intimamente relacionada con la formación de valores cristianos como la participación, la comunicación, la solidaridad y la comunión.

2) Jesús nos enseña y advierte constantemente sobre la importancia y preferencia de los niños. Cuando El dice: "yo vine para que todos tengan vida y la tengan en abundancia", nos indica que debemos comenzar a cuidar la *vida* desde el vientre materno para que pueda desarrollarse en plenitud. Jesús nos indica también cómo debemos hacerlo a través de su parábola del Buen Pastor: "El Buen Pastor conoce a sus ovejas por su nombre y las ovejas le conocen por su voz". Esto nos advierte la necesidad de realizar un trabajo comunitario con los verdareros líderes de las comunidades, quienes son los más cercanos a su realidad individual y colectiva.

   La organización de la comunidad dentro del espíritu evangélico, confrontando al mismo tiempo fe y vida en un contexto de solidaridad y fraternidad cristiana, es el camino que Jesucristo nos invita a seguir y será la vía para que las comunidades se conviertan en agentes de su propia liberación.

Líneas de acción

Para que se concreticen las acciones de la Iglesia en favor del niño, de la mujer y de la familia en la sociedad latinoamericana, es necesario considerar lo siguiente:

1) Que las diversas Conferencias Epicopales de los países de América Latina promuevan el compromiso de todas las clases sociales en favor del desarrollo de una pastoral del niño,del joven, de la mujer y de la familia dentro de una pastoral de conjunto, con una especial opción por las comunidades en situación de extrema pobreza.

2) Que la Iglesia acompañe a la familia para que pueda desempeñar sus funciones de desarrollar al máximo el potencial del ser humano.

3) Que la Iglesia promueva la inclusión de aspectos relacionados con la supervivencia y desarrollo infantil, derechos del niño y de la mujer, como agente de desarrollo social, en los programas de estudio de los Seminarios, casas de formación de religiosos y religiosas, escuelas de agentes de pastoral, universidades, institutos superiores, escuelas y colegios católicos.

4) Que las Conferencias Episcopales promuevan un mayor compromiso y participación del varón en la vida familiar.

5) Que las Conferencias Episcopales promuevan a la familia como Iglesia doméstica, dando un lugar privilegiado a la oración, diálogo perfecto con Cristo.

6) Potenciar el uso de los diversos medios de comunicación social en la defensa de la Doctrina Social de la Iglesia, dando prioridad a los temas de pastoral del niño, del joven, de la mujer y de la familia.

7) Que la Iglesia motive y exija al Estado y a la sociedad en general, para que se establezcan y se respeten los marcos legales que protejan y desarrollen prioritariamente al niño, al joven, a la mujer y a la familia.

8) Que el contenido y la metodología de los trabajos comunitarios y de formación de líderes de las comunidades se inspiren en la palabra de Dios, que es fundamento de la Doctrina Social de la Iglesia, haciendo realidad la conjunción de "fe y vida"; construyendo de esta manera una nueva sociedad más justa y fraterna, con signos de esperanza.

9) Comprometer al Episcopado Latinoamericano para que durante su Conferencia General en Santo Domingo se incluya en el temario las reflexiones sobre los problemas del niño, del joven, de la mujer y de la familia.

Opción por los jóvenes

Al detener nuestra mirada sobre la actual generación joven constatamos, como Iglesia, gracia y pecado, luces y sombras, vida y muerte:

1) La profundización de la pobreza en el continente impacta fuertemente a los jóvenes, constituyendo los rostros de Cristo sufriente, ya descritos en Puebla, y que hoy en día adquieren nuevas formas de expresión.

2) Por otra parte, los impactos de los fenómenos de la modernidad y nueva cultura, generada en los países de Europa y los Estados Unidos, impacta fuertemente al mundo juvenil, sobre todo a los sectores populares, experimentándose desarraigados de su cultura, atraídos por los estímulos de la modernidad, pero excluídos de la participación de sus beneficios económico-sociales.

3) La sociedad moderna presenta una oferta de diversión y divergentes "sentidos de vida", dada la situación de pluralismo cultural. Así los jóvenes se mueven como consumidores en una especie de "mercado de los sentidos".

Dentro de esta realidad es preciso reactualizar la *opción preferencial por los jóvenes*, donde:

1) Tenga al joven como principal protagonista.

2) Asuma una propuesta de Pastoral Juvenil Orgánica, ya elaborada con la Sección de Juventud del CELAM, configurando un camino de acompañamiento pastoral gradual y diferenciado.

3) Se anime a un nuevo estilo de relación pedagógica en el joven; que respete sus experiencias de vida, no marque estereotipos en la juventud, que sea testimonial y participativo. Enfatizar con las angustias y esperanzas de lo jóvenes, teniendo un nuevo lenguaje en su acompañamiento: más de la misericordia y menos doctrinal.

4) Que asuma la comunidad juvenil, como una propuesta significativa para una formación y educación de la fe, integral.

5) Que abra horizontes nuevos, creativos, para trabajar con los jóvenes de "la calle", aquellos indiferentes y/o no tocados por la Iglesia, los más pobres, en una actitud "misionera", saliendo al encuentro como Jesús.

6) Que despierte, promueva y fortalezca la conciencia crítica para que se incorporen creativamente en la construcción de una sociedad nueva, siendo agentes laicos cristianos, luchadores por los derechos humanos, la justicia y la fraternidad.

7) Que promueva toda iniciativa de formación humana en favor de una vida digna.

5

SINTESIS

Informe final de la Comisión

PARTICIPACION SOCIAL, JUSTICIA Y SOLIDARIDAD

Esta comisión trabajó sobre los siguentes temas:

1) La Doctrina Social de la Iglesia y los movimientos populares en América Latina.
2) Los pueblos indígenas y afroamericanos en América Latina: significación histórica y perspectivas.
3) Niño, mujer y familia en la Iglesia y en la sociedad latino americana.

Además de estos tres títulos se presentó en la Comisión una ponencia y comentario sobre juventud, Iglesia y sociedad en América Latina.

Como se puede observar, los tres temas son muy variados y diferentes entre sí. Esto ha creado la dificultad de integrar suficientemente a los tres grupos de reflexión produciéndose así tres pequeños congresos simultáneos en la misma Comisión.

1. LOS MOVIMIENTOS POPULARES EN AMERICA LATINA

La situación

Estos movimientos surgen a partir de la necesidad de encontrar respuesta a problemas comunitarios concretos y de la mayor conciencia de la dignidad de la persona humana. Generalmente se desarrollan al margen de las acciones oficiales o estatales y de los organismos privados, que no responden apropiadamente a los intereses de la comunidad. Actualmente representan una fuerza significativa en la realidad social y política latinoamericana.

Se constata que a menudo surgen intentos de manipulación, apropiación, desviación y/o aniquilamiento por parte del gobierno, partidos tradicionales u otras instituciones para evitar su autonomía y conciencia crítica.

Líneas de acción

1) La Iglesia necesita convertirse a una atenta "ascesis de escucha", para descubrir las semillas del Reino que hay en los movimientos populares. Además brindar un espacio vital de participación y ofrecer respetuosamente la riqueza de su enseñanza social con una mayor apertura, confianza y diálogo, evitando las sospechas, la indiferencia, el temor y los prejuicios.

2) Para ser más fiel al Evangelio en su misión evangelizadora, toda la Iglesia ha de estar atenta a las interpelaciones de los movimientos populares, acogiendo el clamor de los grupos humanos más excluidos en el protagonismo de nuestro pueblo latinoamericano, deteniendo su mirada en la mujer, el joven, los grupos afroamericanos e indígenas, reconociendo en ellos una fuerza dinamizadora, tanto para la Iglesia como para los movimientos populares.

2. EL NIÑO, LA MUJER Y LA FAMILIA EN LA IGLESIA Y EN LA SOCIEDAD LATINOAMERICANA.

La situación

En la situación de pobreza de los pueblos lationoamericanos, son el niño, el joven y la mujer las mayores víctimas, convirtiéndose en los más pobres de los pobres. Este hecho se torna cada vez más grave porque el futuro de la Iglesia y de las naciones de América Latina dependen fundamentalmente de un verdadero desarrollo del niño de hoy que será el adulto del mañana .

Jesús nos enseña cuando dice "yo vine para que todos tengan vida y la tengan en abundancia". Con esto nos advierte la necesidad de realizar un trabajo comunitario con los verdaderos líderes de la comunidades, quienes son los más cercanos a la realidad individual y colectiva. La organización de la comunidad dentro del espíritu evangélico confrontando al mismo tiempo fe y vida en un contexto de solidaridad y fraternidad cristiana.

Es prioritario que la comunidad eclesial se comprometa en una auténtica acción objetiva que implique de forma organizada el asumir la nueva evangelizacón haciendo y promoviendo una verdadera pastoral de conjunto que permita poner en práctica las exigencias sociales del Evangelio.

Líneas de Acción

1) Animar a las diversas Conferencias Episcopales de los países de América Latina para que promuevan el compromiso de todas las clases sociales en favor del desarrollo de una pastoral del niño, del joven, de la mujer y de la familia dentro de una pastoral de conjunto con especial opción por la comunidades en situación de pobreza.

2) Es inaplazable y urgente que la iglesia acorde a su Magisterio se comprometa en la defensa de la vida plena y la lucha en contra del aborto y en favor del pleno desarrollo de los niños desde su concepción, dando énfasis especial a sus primeros años, de los cuales depende de forma fundamental su futuro.

3. LOS PUEBLOS INDIGENAS Y AFROAMERICANOS EN AMERICA LATINA

La situación

El continente latinoamericano es hoy profundamente distinto del que encontraron los europeos en 1492. La gran masa de sus actuales habitantes es el fruto del encuentro de una multiplicidad de etnias. A pesar de esto hoy siguen existiendo más de 700 pueblos indígenas y 90 millones de afroamericanos que fueron traídos compulsivamente y que conservan todavía una gran originalidad cultural en sus vivencias.

Estos pueblos americanos que encontraron los europeos habían alcanzado altos niveles de cultura, de organización política y en algunos casos de tecnología. Al ser sometidos se desarticuló su estructura social y sufrieron una drástica reducción demográfica, lo que indujo a los europeos a transplantar desde Africa mano de obra esclava. Esta situación no mejoró con la Independencia de los países latinoamericanos.

La situación económica de estos pueblos es de gran precariedad, esta situación se ve agravada por el despojo permanente de sus tierras y la poca valoración de sus productos, además de las frecuentes manipulaciones político electorales que los marginan de una real participación.

Estos pueblos tienen raíces profundamente religiosas con un alto sentido comunitario. En las últimas décadas están reencontrando sus identidades, sus tradiciones, sus culturas. Este despertar es un desafío muy serio para la sociedad y sobre todo para la Iglesia.

Jesús entró en la historia en un momento determinado y en una cultura particular, por su Resurreción, victoria de la vida sobre la muerte, actúa ahora en el presente y futuro de nuestra historia particular y universal, encontrándose presente en cada cultura para permitir su auténtico crecimiento.

Líneas de acción

1) Establecer en los países, donde no existan, comisiones, departamentos u organismos pastorales específicos para indígenas y afroamericanos, formando agentes pastorales y líderes en forma integral, para que sean guías de sus pueblos en el proceso de inculturación del Evangelio.

2) Dejarse evangelizar por indígenas y afroamericanos en una actitud de escucha y apertura permanente. Apoyar sus justas demandas y favorecer la recuperación de su memoria histórica. Analizar la historia de los 500 años a partir de los pueblos indígenas y afroamericanos como alternativa de la historia oficial.

3) La Iglesia más que pedir perdón, debe promover acciones concretas que permitan superar la discriminación y el racismo y que ayuden a realizar un desarrollo adecuado de las personas y de los pueblos.

CAPITULO V

TIERRA, ECOLOGIA Y MEDIO AMBIENTE

1

PONENCIA

LA CIUDAD LATINOAMERICANA REALIDAD Y DESAFIOS

Mons. Antonio Do Carmo Cheuiche
Obispo Auxiliar de Porto Alegre-Brasil

Abordar el tema y el problema de la ciudad latinoamericana así, sin más, como si todas esas ciudades constituyeran un modelo único, uniforme, sería hacer caso omiso de sus diferencias regionales, de su variada y rica tipología, tal como se configuró a lo largo del período pre-industrial de su historia. Pretenderlo sería no tener en cuenta que, aunque construidas sobre un trazado común, según el modelo de la época fundacional, sin embargo cada una evoluciona siguiendo derroteros diferentes, de acuerdo a su ubicación geográfica, altitud, clima, necesidades y posibilidades. Intentarlo implicaría olvidar que la evolución urbana de América Latina no acontece ni en el mismo ritmo ni en el mismo grado. Al fin y al cabo, se trata de una realidad urbana del Tercer Mundo, donde al lado de metrópolis enormes aparecen ciudades que se han detenido en el pasado, bajo la misma etiqueta de ciudad.

No obstante todo eso, no se puede negar que el rápido proceso de urbanización de América Latina, el ensanche incontrolado y, a lo que todo indica, irreversible de sus grandes ciudades ha contribuído a nivelarlas bajo varios aspectos y con los mismos problemas sociales. De modo que se puede hablar hoy de un tipo característico de ciudad latinoamericana, lo que intentaremos hacerlo.

Por el hecho de constar en el programa de un Congreso continental de Doctrina Social de la Iglesia que se propone celebrar el Centenario de la *Rerum Novarum*, el tema "La Ciudad Latinoamericana, realidad y desafíos" no podría desarrollarse al margen del compromiso del cristiano con las realidades temporales, de las cuales la ciudad moderna es centro y síntesis. Y por lo mismo, lugar teológico también.

1. LA CIUDAD LATINOAMERICANA, REALIDAD

Fundación de la ciudad latinoamericana en el marco de la historia urbana

La primera confrontación entre la cultura ibérica y las culturas aborígenes del Nuevo Mundo se dió al contacto inicial de los conquistadores con las tribus indígenas de las islas del Caribe y de las costas del Atlántico. Resultó una confrontación a toda prueba dispar. Españoles y portugueses procedían de una Europa en el auge de su segundo renacimiento urbano, alentado por el mercantilismo en expansión, con su comercio de especies y manufacturas que transformaba a las plazas de muchas ciudades en un mercado internacional. A los indígenas contactados al principio les faltaba todo eso. Vivían un estado primitivo de su evolución cultural, todavía no habían empezado a construir ciudades. La falta de una visión histórica, evolutiva y dinámica de parte de los conquistadores, para los cuales todo habría aparecido hecho y perfecto desde un principio, les llevó a dudar de la naturaleza humana de los habitantes de las tierras recién descubiertas. Pero la persistencia de algunos aún después de su encuentro con las grandes culturas amerindias y sus impresionantes ciudades, sólo se puede explicar a partir de intereses personales, ansia de riqueza y voluntad de poder.

Bernal Días del Castillo, quien acompañó a Hernán Cortés en la conquista de México, nos ha dejado un testimonio vivo de los monumentos de aquellos pueblos, de sus imponentes ciudades, de su elevado ceremonial, de la inteligencia de sus jefes y de la valentía de sus guerreros. El entonces soldado de infantería del ejército de Cortés y más tarde historiador, no consigue dar crédito a sus propios ojos cuando ve a lo lejos, bajo la luz de una mañana de sol, a Tenochtitlán, la capital de los aztecas: "Y de que vimos cosas tan admirables no sabíamos qué decir, o si era verdad lo que por delante aparecía, que por una parte en tierra había grandes ciudades, y en la laguna otras muchas de trecho a trecho y por delante la gran ciudad de México"[1].

El historiador hace una descripción del palacio de Moctezuma, de sus jardines y rosas, del zoológico, de las obras de ingeniería, de la gran plaza. A la plaza de Tlatelalco se refiere concretamente Cortés en carta al Emperador, calculando que es "dos veces como la de Salamanca, toda cercada de portales alrededor, donde hay continuamente arriba de sesenta mil ánimas, comprando y vendiendo". Afirma que la ciudad "es tan grande como Sevilla o Córdoba".

De la capital de los incas nos informa Cieza de León. Refiriéndose al Perú, escribe:

1 **Días del Castillo, Bernal**, *"Historia verdadera de la conquista de Nueva España"*, editorial Porrúa, México, 1963, cap. XXC-XXCII.

en ninguna otra parte se halló forma de ciudad con noble ornamento si no fué en este Cuzco, que era siento del Imperio de los incas y asiento real". Imagina que "debió ser fundada por gente de gran ser", ya que en ella "habían grandes calles, salvo que eran angostas, y las casas eran de piedra pura, con tan lindas junturas que ilustra la antigüedad del edificio, pues estaban piedras tan grandes y muy bien montadas. Lo demás de las casas todo era de madera, paja y terrados, porque teja, ladrillo y cal no vemos reliquia de ellos. En esta ciudad habían en muchas partes aposentos principales de los reyes incas en los cuales el que sucedía en el señorio celebraba sus fiestas. Estaba asimismo en ella el magnífico y solemne templo del Sol al que llamaban Coriconcha, que fue de los ricos en oro y plata en muchas partes del mundo[2].

En este mundo autónomo donde mayas, aztecas e incas desarrollaron su propia cultura, la ciudad pudo haber sido quizá el único espacio para el diálogo entre las dos culturas que se depararon entonces y contribución autónoma a una posible síntesis urbana latinoamericana, que podría haber sido la morada de todos.

Sin embargo, a pesar de la admiración que las ciudades indígenas produjo en los conquistadores, Tenochtitlán fue destruída por Hernán Cortés y sobre sus ruinas se empezó la construcción de la nueva ciudad de México en 1523. Del Cuzco escribe Cieza de León que a causa de los estragos sufridos, "la reedificó y tornó a fundar el adelantado don Francisco Pizarro gobernador y capitán general de esos reinos, en nombre del Emperador Carlos, el año 1534, por el mes de octubre".

Así, la ciudad latinoamericana, tal como comenzara en el Caribe y continuara en tierra firme, resultó del trasplante del modelo urbano europeo, al inicio de los últimos cuatro siglos del período pre-industrial de su historia.

Función de las primeras ciudades latinoamericanas

La ocupación de las nuevas tierras descubiertas se efectúa de hecho mediante la fundación de nuevas ciudades. La fundación de una ciudad representaba en aquel entonces el marco político de la ocupación de la tierra y aseguraba al mismo tiempo la continuidad de la conquista. Eso es tan cierto que en los mapas de América Latina que aparecen en los primeros tiempos de su historia, lo único absolutamente exacto consiste en el sitio donde se ubican las ciudades. Hacia fines del siglo XVI su número

2 La presente como las siguientes citaciones han sido sacadas de las siguientes obras: *"La vida cotidiana en América Española en tiempos de Felipe II"* de **G. Baudot**, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1983, y *"Latinoamérica, las ciudades y las ideas"*, de **J. L. Romero**, ed. Siglo XXI, México, 1986.

ya es considerable. No obstante las diferencias geográficas igual que la diversidad de culturas de los poblados indígenas sobre los cuales, en general, se construyen, las primeras ciudades latinoamericanas son proyectadas y ejecutadas según un modelo común y resultan tan similares entre sí, en los comienzos, como el estilo leguleyo de las actas de fundación, de acuerdo con la observación de un historiador. El proyecto obedecía al trazado de damero, importado de Europa, con la misma disposición cuanto al reparto de solares, ubicación de edificios públicos e iglesias en la plaza central.

Se puede afirmar pues, que la sociedad latinoamericana se forja sobre la base de una convivencia urbana. Los trabajos del campo y las labores de mineración estaban estrechamente vinculados a la ciudad y ésta, a su vez, a la metrópoli. La sociedad que empieza a gestarse entonces y que dará como fruto el criollo, se compone de grupos ibéricos e indígenas, a los que se van a sumar más tarde los esclavos africanos. Sin embargo, son los conquistadores que imponen a la naciente sociedad sus propias estructuras socio-culturales, de acuerdo con los objetivos de la conquista, en función de la cual se construyen las nuevas ciudades. Mientras tanto, los naturales dueños de la tierra trabajan en construcción de las ciudades, seguramente sin entender bien lo que estaban haciendo. Si el mensaje evangélico anunciado por los misioneros, al cual innegablemente se abrieron los naturales, operó la mayor revolución cultural de América Latina, al decir de Octavio Paz, ésta se quedó con todo limitada al núcleo fundamental de los valores de nuestros pueblos, que a su vez no han conseguido, hasta ahora, encarnarse en las estructuras de convivencia social, como afirma Puebla (DP 437).

La ciudad fortaleza, realidad y símbolo

En los documentos que registran la fundación de las primeras ciudades latinoamericanas hay un detalle que constituye realidad y, al mismo tiempo, el símbolo del tipo de ciudad que los conquistadores se proponen construir y que, en su aspecto social, ha permanecido hasta hoy. Casi todas ellas empiezan con la construcción de una fortaleza. Y eso, desde 1593, con el fuerte de Navidad y la Isabela, hasta fines del siglo XVI.

Hernán Cortés informa a Carlos V: "dejé en la Villa de Vera Cruz 150 hombres de a caballo, haciendo una fortaleza que tengo acabada". Al mismo tipo de construcción militar se refiere Ulrico Schmidt respecto a la primera fundación de Buenos Aires, en 1536, como lo hace igualmente Ruíz Días de Gusmán en relación al primer establecimiento de Asunción, en el año siguiente. La primera ubicación de Río Janerio se llamó El Castillo. Resulta dramáticamente expresivo lo que escribe don Pedro de Valdivia al Emperador, en 1545, desde Santiago de la Nueva Extremadura:

"Determiné hacer un cercado de estadio y medio de alto, de mil seiscientos pies de cuadro, que llevó doscientos mil adobes de vara de largo y un palmo de alto que ellos y a él hicieron a fuerza de brazos los vasallos de V.M., y yo con ellos, y con muchas armas a cuestas, trabajamos desde que lo comenzamos hasta que se acabó, sin descansar hora, y en habiendo grita de los indios se acogían a él la gente menuda y de bagaje, y allí estaba la comida que tienen guardada, y los peones quedaban a la defensa, y los de caballo salíamos a correr el campo y pelear con los indios y defender nuestras sementeras"[3]. Semejantes y con el mismo objetivo, surgen también las ciudades de frontera frente a los indígenas, como la Serena y Valdivia, en Chile y Santa Cruz y Tarija en Bolivia, además de las ciudades de avanzada a ejemplo de Coro en Venezuela, y Baracoa en Cuba. Exagerado a toda prueba, sin embargo no deja de tener su fondo de verdad el testimonio de Pedro Martir de Angleria, al final de su Cuarta Década: "Lo diré en pocas palabras, porque todo eso es horrible y nada agradable. Desde que concluyeron mis Décadas no se ha hecho otra cosa que matar y ser muertos, asesinar y ser asesinados".

La fortaleza que se yergue sobre la piedra angular de las primeras ciudades latinoamericanas es como que el símbolo de una realidad cuyos desafíos no han tenido todavía solución. Los indígenas fueron también incorporados a la vida urbana, al lado de los europeos, pero en condiciones muy desiguales, sin participar de los destinos de la ciudad. Desde lo alto, el fortín vigilaba la seguridad de las injusticias institucionalizadas, primero mediante las *"comienda"*, después a través de la esclavitud negrera, finalmente con la vigencia de estructuras injustas que llegan hasta nosotros.

De la ciudad fortaleza a la actual ciudad masificada

Con bastante tiempo de retraso, la ciudad latinoamericana ingresa finalmente en la modernidad urbana, inaugurando el período pos-industrial de su historia. Cuando en el Primer Mundo ya se había configurado al nuevo tipo de ciudad, cuando ya se habían pasado cuarenta años de la denuncia de León XIII y Pío XI, y se pueden reconocer progresivas conquistas sociales de la clase obrera, se inicia entonces el proceso de industrialización de América Latina.

En el año 30, al espectro de la penuria que amenazó nuestros países, efecto de la crisis económica mundial, tuvo sin embargo un final inesperado. A las amenazas de convulsión social se mezclan entonces reivindicaciones de libertad económica. Lo que pudo haber sido signo de desesperación se transforma contra toda previsión en

3 **Romero y Baudot**, ibid.

ocasión de esperanza. Con el objeto de sustituír a las importaciones, aprovechando la materia prima disponible, América Latina comienza a desarrollar algunos tipos de industria. Ese inicio gana mayor impulso en los años 40 debido a la imposibilidad de los países industrializados, durante la guerra, de exportar sus propios productos.

Con el proceso de industrialización aparece una demanda de trabajo urbano, hasta entonces desconocida, y el correspondiente éxodo rural. De eso ha resultado un desarrollo urbano que aumenta siempre más. Latinoamericanas son las tres metrópolis más grandes del mundo en número de habitantes, sobrepasando a las americanas y japonesas. Según datos estadísticos del Departamento de Asuntos Sociales de la Secretaría General de la OEA, Argentina, Brasil, Colombia, Cuba, Chile, Ecuador, Panamá, Perú, Uruguay y Venezuela, ya presentaban en 1980 una población urbana que sobrepasaba el 50% de la totalidad de sus habitantes. Sobresalen Uruguay con 83.8%, Argentina con 82.9% y Venezuela con 78.8%[4]. De acuerdo con provisiones publicadas por la prensa el pasado mes de julio, a comienzos de siglo XXI la población urbana de México representará el 82% de su población total.

Lamentablemente, con el creciente desarrollo urbano de América Latina ha aumentado también, de forma asustadora, la miseria urbana. La constante e incontrolada migración del campo y de poblaciones menores hacia la gran ciudad hace que la demanda de empleo sea muy superior a las plazas disponibles. Resultado, el desempleo y el subempleo, con la creciente economía informal, las tiendecitas de los vendedores ambulantes se amontonan cada vez más en calles y aceras de nuestras ciudades, contribuyendo a nivelar visiblemente su fisonomía. Las villas miseria, los barrios malditos, una clase media empobrecida, todo ha contribuído para hacer de la ciudad latinoamericana una ciudad masificada.

De las ciudades latinoamericanas de contrastes y de masas, Juan Pablo II presentó un cuadro tétrico cuando habló a los obreros de São Paulo, por ocasión de su visita apostólica a Brasil en 1980, en uno de raros textos sobre este problema concreto: "Muchas veces, dijo el Santo Padre, una lógica económica exclusiva, e incluso depravada por el materialismo burdo, invadió todos los campos de la existencia humana, comprometiendo el ambiente, amenazando las familias, destruyendo todo el respeto por la persona humana. Las fábricas lanzan sus detritos, deforman y contaminan el ambiente, haciendo el aire irrespirable. Oleadas de emigrantes se amontonan en edificios viejos, indignos, donde muchos pierden la esperanza y acaban en la miseria. Los niños, los jóvenes, los adolescentes, no encuentran espacios vitales para desarrollar plenamente sus energías físicas y espirituales,

4 M. Castela, "*La cuestión urbana*", ed. Siglo XXI, México, p. 63.

muchas veces limitadas en ambientes malsanos o errantes por las calles, donde se intensifica la circulación entre los edificios de cemento y el movimiento de la multitud que se desgasta sin jamás conocerse. Al lado de los barrios donde se vive con todo el confort, existen otros donde faltan las cosas más elementales, y algunos suburbios van creciendo desordenamente. Muchas veces el desarrollo se convierte en una gigantesca versión de la parábola del rico y de Lázaro. La proximidad entre el lujo y la miseria acentúan el sentimiento de frustración de los desafortunados. ¿Cómo transformar la ciudad en una ciudad verdaderamente humana, en su ambiente natural, en sus construcciones, en sus instituciones?"[5].

2. LA CIUDAD LATINOAMERICANA, DESAFIOS

Crisis de la ciudad latinoamericana

Si por crisis se puede entender, subjetivamente hablando, un estado de espíritu que, frente a los datos concretos de la realidad, contrastantes entre sí, se condensa y flota entre el temor y la esperanza, entonces se puede hablar de una crisis de la ciudad latinoamericana. De una parte, ella ofrece un considerable desarrollo urbano que despierta alegría y esperanza: pero, de otra parte, presenta una miseria urbana que suscita tristeza y temor. En esa encrucijada de sombra y luz, su futuro se nos revela incierto. Los grandes desafíos de la ciudad latinoamericana se pueden encuadrar perfectamente en la conducta del hombre urbano frente a la naturaleza, en medio de los demás, ante sí mismo y delante de Dios. Se diría que se trata, en el fondo, de una crisis cultural que afecta su dimensión económica, social, política, personal y religiosa. Intentemos agrupar en esa perspectiva los grandes desafíos que presenta hoy la ciudad latinoamericana.

1. Desafíos a nivel del cultivo de las relaciones del hombre con la naturaleza

A ese nivel, en el que se ubica la dimensión natural de la vida, la dimensión de la economía y de la técnica, la realidad urbana ofrece motivos tanto de esperanza como de temor. Los desafíos básicos de la crisis urbana de América Latina radican en el hambre, la desnudez y la falta de vivienda en las zonas miserables de nuestras grandes ciudades. Si, por su lado, los avances de la tecnología aplicados a la industrialización han aumentado considerablemente la producción de bienes en el sector de alimentos, de vestido y habitación, que despiertan esperanza, de otro lado, el hecho de que todavía no se ha eliminado la pobreza aguda, caracterizada por esas tres carencias, despierta temor. Temor que se transforma en angustia cuando se constata que gran parte del presupuesto urbano se destina a embellecer las áreas

5 Discurso a los obreros, São Paulo, Brasil, 02/07/80

nobles de la ciudad, a gastos superfluos y muchas veces inútiles, desatendiendo a las necesidades primarias de la población.

Otro desafío de la ciudad latinoamericana son las enfermedades y, por tanto, la salud. La esperanza que trae el progreso de las ciencias médicas, de la biogenética, de la medicina quirúrgica y el aumento del índice de longevidad, coexisten con la tristeza que despierta el estado de salud de grandes masas urbanas que viven al margen de esos adelantos. A eso hay que añadir las epidemas, como el actual caso del cólera, las enfermedades que resultan de las condiciones de vida de la ciudad, del trabajo, de la convivencia urbana, las psicosis y neurosis.

Aunque ya se empieza a notar el lado positivo de los avances de la biogenética, sin embargo las posibilidades que ella ofrece de manipulación de las fuentes de la vida constituyen en la ciudad una amenaza a la dignidad de la persona humana. El aborto, el asesinato como formas de agresión a la vida, son otros tantos desafíos de la ciudad latinoamericana, así como la contaminación ambiental.

2. Desafíos a nivel de las relaciones del hombre con los demás

Se trata aquí de otro aspecto de la crisis de la ciudad latinoamericana, con sus razones de esperanza y sus motivaciones de temor y angustia. Ubicados en las estructuras que rigen las relaciones económicas, sociales y políticas de los ciudadanos, esos retos se manifiestan bajo la forma de marginalización y discriminación.

En el plan económico, la brecha entre ricos y pobres, entre los que poseen todo y los que nada tienen, se ha agrandado, sin dar señales de reversión, principalmente en las grandes ciudades. En el orden social, los desafíos consisten en la no participación de grandes sectores urbanos de los bienes de servicio que la ciudad debe prestar, como agua, luz, higiene, educación, etc. Resulta igualmente desafiante la marginación de los ciudadanos en relación a los destinos de la ciudad, abandonados en manos de los tecnócratas.

A los desafíos que aparecen al nivel de las relaciones sociales hay que subrayar aquellos que brotan al interior de la sociedad familiar. A los conflictos entre padres e hijos se suman y se intensifican en la ciudad las dificultades de relación entre esposo y esposa. En la ciudad moderna la familia nuclear, que sustituye la familia patriarcal, si, de una parte, ofrece mejores condiciones para evolucionar hacia la familia como comunidad de personas responsables, de otra, al perder todo control socio-moral ya no consigue ni siquiera transmitir los valores culturales. Resultado de una familia que se resquebraja es el triste espectáculo de la niñez abandonada que invade las calles centrales, dando un toque melancólicamente característico a la ciudad

latinoamericana. Al lado de esos antisociales en potencial, aumenta el número de los ancianos desamparados, que carecen de todo, cuya figura parece hacer ya parte de los inmuebles de las áreas urbanas más concurridas.

3. Desafíos a nivel de las relaciones personales

Entre los aspectos positivos que presenta la ciudad latinoamericana, a semejanza de los aglomerados urbanos del período pos-industrial, hay que resaltar la enorme gama de posibilidades que ella ofrece a la realización de la persona, teniendo en cuenta sus más variadas tendencias y aspiraciones profesionales. Al ritmo de la división del trabajo y de la especialización aumentan las posibilidades de realización de los más diversos tipos de vocación. Pero la realización profesional que la ciudad tanto posibilita puede acabar en frustración personal. Al cabo de un solo día, el ciudadano contacta centenares de otros individuos, de los cuales, en general, conoce la función, pero ignora quiénes son. En la ciudad aumentan los contactos funcionales y disminuyen los encuentros personales. Es la soledad de los que viven en medio de la multitud anónima, el drama de los corazones quebrantados, para cuyos desafíos nuestras ciudades modernas no tienen respuestas principalmente en un sub-continente donde el éxodo rural desarraiga las personas, para colocarlas en una especie de intemperie cultural, sin hogar ni lugar.

4. Desafíos a nivel de las relaciones del hombre con Dios

Sin haber cumplido todavía cinco siglos de vida, la ciudad latinoamericana ingresa de lleno en el moderno proceso de urbanización. A partir de entonces, pasa por rápidas y profundas transformaciones. A la sociedad tradicional, en la cual todo tenía una obligada referencia a la religión, en donde la fe era algo que le imprimía la propia cultura y la conducta del individuo era impuesta por el grupo social, sucede otro tipo de convivencia humana que empieza por romper la base común del pensar y del actuar. Poco a poco la ciudad se va transformando en un conjunto de sectores autónomos, cada uno con su propia inteligibilidad y normatividad, consecuencia de los avances de las ciencias naturales, humanas, sociales, políticas y económicas. Decisivos sectores de la cultura comienzan a afirmarse en sus bases autónomas, sin necesidad de la concomitante reflexión teológica, como acaecía antaño. Así la ciudad se convierte en un tipo de supermercado de sentido de las cosas, de la vida y del mundo, donde cada uno escoge su propia identidad personal, su opción política y su realización religiosa.

La ciudad latinoamericana ingresa en el proceso de urbanización cuando el Primer Mundo ya había recorrido un largo trecho del camino de la modernización. Da entonces un salto del período pre-industrial a casi la etapa de la informática del

desarrollo urbano, sin haber vivido ni asimilado el lento progreso de los estadios anteriores. De aquí el impacto de los cambios sobre el conjunto de sus valores éticos y religiosos tradicionales. Al transformar las condiciones de vida y convivencia, tanto la manera de ver y sentir, como de pensar y actuar, la ciudad alteró las formas de vida religiosa. Si, de una parte, como afirma Puebla, no hay por qué "vincular la conciencia religiosa" a la cultura agraria, con todo, no se puede negar que la ciudad actual constituye un desafío a la evangelización "al condicionar con nuevas formas y estructuras de vida la conciencia religiosa"(DP 432).

3. LA CIUDAD EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

El proceso de urbanización, con todo el cortejo de problemas y desafíos que arrastra consigo, sólo aparece en el cuerpo de la Doctrina Social de la Iglesia a partir de Pablo VI.

Es cierto que por detrás de las "cosas nuevas" que articulan la contienda de la cuestión obrera, se puede adivinar en *Rerum Novarum* la presencia de la ciudad posindustrial. Invisible, ella es sin embargo el espacio "de los adelantos de la industria y de las artes, que siguen nuevos derroteros", donde se ha operado un cambio en "las relaciones mutuas entre patronos y obreros", en el que la "acumulación de la riqueza en manos de unos pocos" se muestra al lado "de la pobreza de la mayoría" que "se debate indecorosamente en una situación miserable y calamitosa" (RN 1). Lo mismo se puede decir en relación a *Quadragesimo Anno*, con la diferencia de que la ciudad de la encíclica de Pío XI ya ha solucionado muchos problemas de la cuestión obrera, pero en cambio se ha transformado en centro de una economía que todo lo invade (QA 105), donde se fragua la lucha entre los competidores (QA 107), y el poder económico se lanza a la conquista del poder político (QA 108).

La ciudad invisible pero insinuada en las dos primeras encíclicas sociales comienza a adquirir ciertos contornos más definidos en las páginas de *Mater et Magistra*. Ella se muestra como el espacio del proceso de socialización, es decir, del "progresivo incremento de las relaciones sociales", con la consiguiente articulación de "formas de vida y de actividad" con condiciones para reivindicar y obtener lo que las personas aisladamente no conseguirían (MM 59). Cuando en la misma encíclica Juan XXIII aborda el "sector deprimido" de la agricultura, se puede distinguir todavía la silueta lejana de la ciudad, cuyas conquistas sociales deben inspirar las reivindicaciones del campo. Hacia ella emigran los campesinos, "a veces en proporciones multitudinarias" (MM 123), en la búsqueda de "mejores condiciones de vida" (MM 127).

Con la publicación de *Octogesima Adveniens*, en 1971, la ciudad moderna se deja

ver finalmente en toda su realidad densa, extensa, heterogénea, contrastante y desafiante. Según Pablo VI, el éxodo rural permanente, el crecimiento industrial, el aumento demográfico, el atractivo de los centros urbanos, "provocan concentraciones de población cuya amplitud apenas se puede imaginar" (OA 8). Frente a la nueva civilización urbana que acompaña a la civilización industrial el Papa se pregunta: "¿no es, en realidad, un verdadero desafío lanzado a la sabiduría del hombre, a su capacidad de organización, a su imaginación prospectiva?". De hecho, "la urbanización transforma los modos de vida y las estructuras habituales de convivencia". En las grandes ciudades modernas el hombre experimenta una "nueva soledad en medio de la multitud anónima". Nuevos proletariados se instalan en los centros urbanos que los ricos abandonan, en los suburbios, verdaderos cinturones de miseria, donde resuena una "silenciosa protesta" contra el lujo estridente "de las ciudades del consumo y del despilfarro" (OA 10). De esas condiciones de vida inhumanas, "degradantes para la conciencia y dañosas para la vida familiar" las mayores víctimas son los más débiles (OA 11). Así, "en lugar de favorecer el encuentro fraternal y la ayuda mutua", la ciudad desarrolla "las discriminaciones y también las diferencias", prestándose a nuevas formas de explotación y de dominio. Mientras muchas miserias se esconden por detrás de bellas fachadas, otras aparecen "allí donde la dignidad del hombre zozobra", en la delincuencia, la criminalidad, el erotismo, la droga (OA 10).

Y concluye Pablo VI: "urge reconstruir, a escala de calle", de barrio, del gran conjunto, el tejido social, dentro del cual el hombre pueda dar satisfacción a las justas exigencias de su personalidad", "construir la ciudad lugar de la existencia del hombre y de sus extensas comunidades". De esa tarea de "crear nuevos modos de proximidad y de relaciones", de "percibir una aplicación original de la justicia social, tomar a cargo ese futuro colectivo que se anuncia difícil", deben participar los cristianos. Ellos deben llevar a los hombres amontonados en la promiscuidad urbana un mensaje de esperanza por medio "de la fraternidad vivida y de la justicia concreta" (OA 12).

Frente a este desafío de Pablo VI, hay que recordar que el término "desafío" tiene su origen etimológico en el verbo italiano 'desafidare', es decir, poner a prueba la fe. Delante de los desafíos de la urbanización de América Latina, hay que recordar igualmente la Historia de la Salvación. Ella comienza en un vergel y acaba en una ciudad. La última palabra de la revelación bíblica es el nombre de una ciudad, la Jerusalén Celeste, la manifestación de la Ciudad de Dios. En el camino que conduce del vergel a la Ciudad de Dios, se encuentra la ciudad de los hombres, producto cultural del hombre en su búsqueda de humanización, en la cual a su vez irrumpe el misterio del Hijo de Dios hecho Hombre. Ella debería transformarse en un signo lleno de esperanza de la ciudad venidera.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: "LA CIUDAD LATINOAMERICANA. REALIDAD Y DESAFIOS"

Gustavo J. Noboa
Rector Universidad Católica de Guayaquil-Ecuador

El proceso histórico seguido por la ciudad latinoamericana, cuya síntesis acabamos de escuchar, forma parte del proceso urbano mundial, definido como "El siglo de la revolución urbana" por la Comisión Mundial del medio ambiente y desarrollo de las Naciones Unidas.

Y en realidad, de verdad (como muestra el cuadro N°. 1), desde el año 1950 la cantidad de habitantes urbanos a nivel mundial ha aumentado con factor 3, correspondiendo a América Latina el continente más urbanizado del mundo antes de que termine el siglo.

Cuadro No. 1

Población urbana 1950 - 2000 Millones de personas y porcentajes de la población global.

	1950	1985	2000
Total Mundial	734.2	1.982.8	2.853.6
	29.2%	41.0%	46.6%
Regiones desarrolladas	447.3	838.8	949.9
	53.8%	71.5%	74.4%
Regiones menos desarrolladas	286.8	1.144.0	1.903.7
	17.0%	31.2%	39.3%
Africa	35.2	164.5	340.0
	15.7%	29.7%	39.0%
América Latina	67.6	279.3	419.7
	41.0%	69.0%	76.8%
Asia	225.8	791.1	1.242.4
	16.4%	28.1%	35.0%

El cuadro 2 indica claramente que la tasa de urbanización es un fenómeno general en América Latina.

Cuadro No. 2: Tasa de urbanización por país, 1950 - 2000

1950		1960		1970		1980		1990		2000	
Haití	12.2	Haití	15.6	Haití	19.8	Haití	24.6	Haití	30.3	Haití	37.3
Honduras	17.6	Honduras	22.7	Honduras	28.9	Honduras	36.1	El Salvador	39.8	El Salvador	43.6
Dominicana	23.7	Dominicana	30.2	Guatemala	35.7	Guatemala	38.5	Guatemala	42.0	Guatemala	47.5
Ecuador	28.2	Guatemala	33	Paraguay	37.1	El Salvador	39.3	Honduras	44.0	Honduras	51.9
Guatemala	30.4	Ecuador	34.4	El Salvador	39.4	Paraguay	41.7	Paraguay	47.5	Paraguay	54.0
Costa Rica	33.6	Paraguay	35.5	Ecuador	39.5	Bolivia	44.3	Bolivia	51.4	Bolivia	58.5
Brasil	34.5	Costa Rica	36.6	Costa Rica	39.7	Costa Rica	45.9	Costa Rica	53.6	Panamá	60.5
Paraguay	34.6	El Salvador	38.3	Dominicana	40.3	Ecuador	47.3	Panamá	54.8	Costa Rica	60.8
Nicaragua	35	Bolivia	39.3	Bolivia	40.7	Dominicana	50.5	Ecuador	56.9	Ecuador	64.9
Perú	35.5	Nicaragua	39.6	Nicaragua	47.0	Panamá	50.6	Nicaragua	59.8	Nicaragua	65.9
Panamá	35.7	Panamá	41.2	Panamá	47.6	Nicaragua	53.4	Dominicana	60.4	Dominicana	68.1
El Salvador	36.5	Brasil	44.9	Brasil	55.8	Colombia	64.2	Perú	70.2	Colombia	75.2
Colombia	37.1	Perú	46.3	Colombia	57.2	Perú	64.5	Colombia	70.3	Perú	75.2
Bolivia	37.8	Colombia	48.2	Perú	57.4	México	66.4	México	72.6	México	77.4
México	42.7	México	50.8	México	59.0	Brasil	67.5	Cuba	74.9	Cuba	79.9
Cuba	49.4	Cuba	54.8	Cuba	60.2	Cuba	68.1	Brasil	76.9	Brasil	82.7
Venezuela	53.2	Venezuela	66.6	Chile	75.2	Chile	81.1	Uruguay	85.5	Uruguay	87.3
Chile	58.4	Chile	67.8	Venezuela	76.2	Argentina	82.7	Chile	85.6	Chile	88.6
Argentina	65.3	Argentina	73.6	Argentina	78.4	Venezuela	83.7	Argentina	86.2	Argentina	88.8
Uruguay	78	Uruguay	80.1	Uruguay	82.1	Uruguay	83.8	Venezuela	88.4	Venezuela	90.9
Total:	41.3		49.7		57.8		65.7		72.4		77.1

Fuente: NACIONES UNIDAS, 1968 - Elaboración: A. Lattes

Es muy claro que esto genera problemas muy específicos y al mismo tiempo globales. Como bien lo señala Mons. Antonio Do Carmo Cheuiche, se trata de una realidad urbana latinoamericana, diferente de las situaciones que se dan en las ciudades de las sociedades industriales occidentales.

Antes de hablar sobre las diferentes maneras de abordar las realidades y desafíos de las ciudades latinoamericanas desde un punto de vista científico-social, utilizamos los resultados de un seminario, realizado por la Corporación de Estudios para el Desarrollo (CORDES) y el Instituto de Planificación Urbana y Regional de la Universidad Católica de Santiago de Guayaquil (IPUR), en 1989, sobre la ciudad de Guayaquil, voy a señalar brevemente algunas de las realidades y problemas urbanos más relevantes. Terminando este aspecto, indicaremos algunos caminos para analizar realidades y problemas.

1. REALIDADES DE LA CIUDAD LATINOAMERICANA, EL CASO DE GUAYAQUIL

Al seleccionar la ciudad de Guayaquil para caracterizar el problema urbano no sólo lo hago por amarla y haber nacido en ella, sino por considerarla un caso paradigmático respecto al problema que tratamos.

La población de Guayaquil se ha sextoduplicado durante el período de 1950 - 1990, mientras su superficie construída se ha aumentado doce veces. La migración hacia Guayaquil, por causa de la descomposición estructural socio-económica del campo junto con la ausencia de una red de ciudades intermedias, ha sido enorme.

La ciudad como único recipiente espacial, recibió los efectos de las crisis socio-económicas consiguientes que han conocido no sólo el país, sino también toda América Latina.

El resultado espacial de su vinculación con la situación societal ha provocado que se produzca, en términos reales, una crisis estructural que tiene relación a un proceso de urbanización de una sociedad subdesarrollada y dependiente.

Es claro que el resultado del proceso de industrialización en las ciudades y la descomposición de la estructura socio-económica del campo latinoamericano generado por causa de las inversiones y la organización agroindustrial de las empresas internacionales occidentales, hace llegar a las ciudades grandes cantidades de familias buscando posibilidades para su reproducción.

Al lado de un consumo exhorbitante del suelo urbano, una ciudad como Guayaquil, no pudo proveer, entre otros, los servicios públicos necesarios.

Los más grandes problemas de la ciudad se sitúan claramente en los siguientes problemas:

- El abastecimiento de agua potable (déficit de más de un cuarto total necesario),
- El sistema de alcantarillado sanitario.
- La recolección de la basura.
- Los servicios de salud.
- Las viviendas populares.
- La educación, y
- el transporte público.

Resumiendo, el problema, podemos concluir que la convergencia de una serie de circunstancias históricas ha configurado una crisis de tal magnitud que afecta a todas las instituciones y grupos sociales de la ciudad, especialmente a los de menores ingresos.

Son sin duda estos últimos grupos los que han sido obligados a resolver sus demandas y problemas de la manera llamada informal.

El trabajo (por ejemplo: los vendedores ambulantes o mujeres trabajando independientes para una empresa o en su casa) y la habitación (por ejemplo: las invasiones informales) son los dos aspectos más importantes en los que los grupos de menores ingresos no sólo deben buscar su reproducción subsistencial necesario sino que también ayudan, a un mismo tiempo, a crecer y florecer el sector formal, aumentando muchas veces las diferencias ya existentes entre los niveles sociales.

2. COMO ABORDAR ESTA REALIDAD CON SUS PROBLEMAS CONCRETOS DE UNA MANERA CIENTIFICO-SOCIAL

Una pregunta, constituída más bien en una vocación central para nosotros, sería cómo abordar estas realidades urbanas con sus problemas concretos sabiendo que afectan principalmente a los grupos de menores ingresos, lo que exige un conocimiento profundo de los mismos.

Este conocimiento de la realidad dibujada anteriormente se puede hacer científicamente, abordando el problema de varias maneras.

Una de ellas es el análisis de la configuración de los elementos que constituyen la realidad urbana. Para esto se utilizan conceptos e instrumentos, tales como distancia, superficie, densidad, dispersión y concentración. Recolectando todo esto, se puede elaborar una visión espacial global que da una visión de conjunto de los diversos elementos estudiados.

Otra manera posible es no sólo estudiar los elementos que constituyen la realidad urbana, sino también los flujos que existen entre estos elementos. En este sentido, conceptos y datos sobre accesibilidad, conectividad, dirección e intensidad se añaden a las herramientas de la investigación social.

Por su parte, el método para investigar y entender el sistema urbano de una manera más global y coherente es utilizando conceptos como masa, fuerza, potencial, modelos gravitarios, desequilibrios, etc. que nos permite entender el sistema espacial estructural de la ciudad.

Además, los elementos y flujos también buscan estudiar especificaciones de relaciones y procesos espaciales, que ponen claridad en las interacciones que se dan entre todos estos elementos.

Finalmente, las ciencias sociales y humanas como última manera de conocer el problema, buscan comprender no sólo la estructura del sistema espacial, sino también el sistema interactivo global de la sociedad urbana.

Al lado de la estructura espacial, se requieren especificaciones de las relaciones y proceso sociales que se intercambien entre sí.

Es muy claro que sólo de esta manera se puede, primero, tener una visión adecuada de la complejidad urbana latinoamericana que permitirá en segundo lugar, definir con más precisión los desafíos de estas ciudades y, lo que es lo más importante, elaborar propuestas concretas para enfrentar estos desafíos.

Cuadro No. 3: VISIONES ALTERNATIVAS DEL ESTUDIO URBANO

Análisis de:	**Elementos**	**Flujos**	**Relaciones**	**Procesos**	**Utilizac. de conceptos como**
La configuración de elementos	Puntos	-	-	-	Distancia Superficie Densidad Dispersión
La configuración de elementos y flujos	Nodos	Si	-	-	Accesibilidad conectiv.
Sistema espacial	Areas	Si	Espaciales	Espaciales	Dirección Intensidad Masa, fuerza, Potencial, Equilibrio
Sistema Social	Sociales	Si	Sociales	Sociales	Ciencias Sociales y Humanas

Utilizando este esquema, como guía de reflexión, para atacar los desafíos urbanos, nunca debemos olvidar que esta herramienta teórica no vale por sí misma, y que uno de los criterios en la crítica de esta herramienta es el que se refiere a su adecuación a la realidad su "verdad".

Es verdad que en los últimos años se pasa a una investigación acción inmediatista, localizada y particularista, centrada en la descripción de "lo concreto", empíricamente dado.

Lo cotidiano, el mundo de los actos concretos, controlables, cambiables, se convierte en centro de atención.

Se descubre por ejemplo que las familias populares tienen unas "estrategias", que tienen una capacidad sin límites de creación, de adecuación, de sobrevivencia. Como lo apunta Corragio, se abandona el problema de la crisis, sus salidas o sus desenlaces, tema demasiado complicado y riesgoso, y se pasa a analizar la "vida de crisis", sin advertir que los sectores populares siempre vivieron en crisis, y que lo seguirán haciendo aunque el sistema salga de esta coyuntura o sufra transformaciones mayores sin cambiar su esencia capitalista.

Los dos aspectos, el esquema teórico y la realidad cotidiana, son importantes. Dentro del campo urbano, los problemas y desafíos que se indican tienen que ser abordados desde el objetivo de su transformación, hacia un rumbo más humano para la gente afectada, dentro de un contexto institucional que favorezca el pluralismo teórico y metodológico, pero donde las ideas sean puestas a prueba tanto dentro de la práctica científica (comprensión de la realidad objetiva, sus leyes y tendencias) como a través de su inserción crítica en la acción social (contribución afectiva a la resolución de los problemas prácticos del momento).

Es en este sentido que los desafíos, anteriormente señalados por Mons. Cheuiche, tienen que ser abordados.

La exigencia por una cultivación de las relaciones del hombre con la naturaleza y con los demás debe ser entendida de esta manera bicéfala, si no corre el riesgo de olvidar el aspecto humano personal y familiar, o de dejar a un lado las realidades societales que determinan el cuadro general dentro de lo cual los individuos deben vivir.

En el caso anteriormente descrito del crecimiento acelerado de la ciudad de Guayaquil fueron, por ejemplo, diferentes grupos urbanos los que dirigían, en realidad, el proceso concreto de urbanización.

Propietarios de tierras y promotores inmobiliarios, de un lado y los dirigentes políticos clientelares, del otro, tienen el poder que impide a los grupos de menores ingresos el paso al cumplimiento de sus demandas substanciales crecientes.

Si queremos abordar los problemas urbanos actuales latinoamericanos tenemos que tener en cuenta tanto la situación cotidiana de toda la población urbana como el contexto global estructural.

Sólo así podremos orientar la evaluación y la gestación de los desafíos urbanos actuales y, lo que tiene aún más importancia, la orientación de los futuros procesos urbanos.

BIBLIOGRAFIA

VILLAVICENCIO, G. *"Guayaquil: Realidades y Desafíos"*, CORDES, Quito (1990) p. 376.

CORRAGIO, J.L., *"Ciudades sin rumbo"* ciudad Quito (1991, 375.

SCHEERS, J., *"El crecimiento acelerado de las ciudades en América Latina. El caso de Guayaquil. Parte I del análisis histórico"*, Guayaquil (1991) 59.

SCHEERS, J., *"Invasiones en Guayaquil"*, K.U. Leuven (Universidad Católica de Lovaina) (1991) 147.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA SOBRE LA PONENCIA: "LA CIUDAD LATINOAMERICANA. REALIDAD Y DESAFIOS"

Mons. Pedro Rubiano Sáenz
Arzobispo de Cali-Colombia
Presidente de la Conferencia Episcopal de Colombia

Monseñor Antonio Do Carmo Cheuiche en su conferencia "La ciudad latinoamericana, realidad y desafíos" nos ha hecho penetrar con mirada crítica en la realidad de la ciudad latinoamericana, que resulta no de un mestizaje entre la ciudad indígena que encontró el conquistador y la ciudad expresión de la cultura ibérica que había dejado para llegar a un mundo desconocido; la ciudad latinoamericana echa sus raíces en la fundación que el conquistador hiciera siguiendo el modelo urbano europeo. En síntesis brillante Monseñor Cheuiche nos sitúa ante los desafíos que presenta el fenómeno urbano a la misión de la Iglesia y al compromiso del cristiano con las realidades temporales, por ello él lo califica como un lugar teológico, que exige la iluminación de la Palabra de Dios y la guía del Magisterio de la Iglesia, si queremos desde la fe no sólo analizar la realidad, sino responder pastoralmente a los desafíos que la urbe y la megápolis latinoamericana presentan a la nueva evangelización.

Con optimismo, me atrevo a compartir con ustedes esta sencilla reflexión, con la convicción que en el trabajo de este Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia se ampliará la visión, se clarificarán conceptos, pero sobre todo lograremos el objetivo de poder ofrecer líneas y alternativas para el servicio pastoral que la Iglesia tiene que dar al habitante, a las comunidades y a la Iglesia de la gran ciudad.

1. SITUACION

América Latina es hoy la región del mundo en desarrollo que experimenta más fuertemente el fenómeno del urbanismo. Se calcula que para el año 2000 la población

urbana será de un 76%. Dato que nos cuestiona si se piensa que en los cinturones de miseria y en los barrios populares vive el 50% de la población urbana en condiciones de extrema pobreza[1].

El hecho de una mayoría urbana en América Latina, hasta hace pocos años predominantemente agraria, conlleva una nueva mentalidad, una cultura y una expresión religiosa diferente a la vivida en el marco de una sociedad agraria. Es una problemática que debemos afrontar con objetividad y serenidad y con la creatividad que el Espíritu que anima y dinamiza a la Iglesia nos da, si somos lo suficientemente humildes para discernir en los signos de los tiempos la presencia providente y salvadora de Jesucristo.

Lo urbano no es hoy el mundo del futuro que imaginamos y que tendríamos que evangelizar. La ciudad, la megápolis, es el espacio actual con su gente, con sus características, con sus tendencias buenas y malas, a la que la Iglesia tiene que llegar y encarnarse para anunciar la Buena Nueva de Salvación. La ciudad es la gente, y a esos hombres y mujeres de la ciudad la Iglesia tiene la obligación de hacerles descubrir su vocación, el llamado a ser hijos de Dios y la trascendencia de su vida más allá de las avenidas de asfalto, de los bloques de ladrillo, de la imponencia de los grandes centros de poder político y económico, de los estadios, de la luces multicolores, del polvo y del barro de los suburbios, del hacinamiento en el transporte colectivo y en la estrechez del tugurio, de todas las carencias que señalan la línea donde empieza la degradación de la imagen y semejanza del Dios vivo que lleva todo hombre y toda mujer.

La ciudad en sí no la podemos ubicar en las categorías de buena o mala, como si pudiéramos edificar hoy la ciudad de Dios, libre de injusticia y de egoísmo, y la ciudad del hombre, tiranizada por el pecado.

2. SIGNOS POSITIVOS

En todas nuestras ciudades de América Latina vemos con esperanza *signos positivos* que contribuyen a la humanización y ofrecen posibilidades para que la semilla del Evangelio, germine, crezca y dé fruto.

Se da una cultura dinámica, creadora de nuevos modos de expresión, que hace capaz al hombre de abrirse a la novedad perenne del Evangelio, ya que busca la referencia a valores absolutos y permanentes que den sentido a su existencia.

1 U.N., Departament of Economic and Social Affairs, Population Division. *Trends and prospects* in urban and rural population 1980-2000.

La ciudad descubre perspectivas para una cultura creativa, abierta a relaciones interpersonales y marcada por la necesidad de solidaridad. Proporciona la posibilidad amplia de acceder a medios educativos y culturales.

Ofrece mayor facilidad de organización comunitaria, por sectores y barrios, lo cual da oportunidades para reunir las personas en pequeños grupos de interés y por tanto en comunidades para afirmar la fe y la vida cristiana.

Se dan también las ocasiones para utilizar mejor los medios y los recursos para la evangelización.

Los medios de comunicación si son bien empleados rompen el aislamiento, transmiten nuevos valores, posibilitan el desarrollo cultural.

3. SIGNOS NEGATIVOS

Detectamos también signos negativos

Cuando recorremos la gran ciudad descubrimos realidades negativas que nos hacen recordar a San Pablo: "Cuando llegué a vuestra ciudad, les dice a los Corintios, me presenté ante vosotros con una sensación de impotencia" (I Co 2, 1-2).

Porque la ciudad es también anonimato, pérdida del control social, desarraigo, cambio de los valores tradicionales. Es el contraste lacerante de la ciudad opulenta y de la otra ciudad, la de los pobres, la de los marginados, la de quienes nadie sabe, sólo ellos, cómo subsisten.

Es la ciudad que acumula problemas y miserias, falta de trabajo y escapismo hacia la violencia, la droga, el vicio, con su pesada y triste carga de mendicidad, prostitución, niñez abandonada, juventud sin rumbo y dispuesta a todo para alcanzar los patrones que impone la sociedad de consumo; vejez incierta y desprotegida, los pobres, más pobres, sin seguridad social, víctimas de todas las enfermedades.

Señalamos también la ambivalencia de la técnica; ¿quién planifica la ciudad? Parece que sólo interesara el lucro; se reduce el espacio vital, se degrada el ambiente, el agua, el aire y el problema de la vivienda se vuelve cada día más agudo, a tal punto que el Papa Pablo VI se refirió al fenómeno del urbanismo como una realidad que "trastorna los modos de vida y las estructuras habituales de la existencia: la familia, la vecindad, el marco mismo de la comunidad cristiana", creando nuevas y degradantes miserias donde a menudo la dignidad del hombre zozobra (OA 10).

La ciudad aparece ya en el Génesis como un refugio. Caín el fratricida quiere huir de Dios y se refugia en la ciudad, quiere perder su identidad en el anonimato. ¿Nuestras ciudades latinoamericanas en su crecimiento acelerado no son también refugio de los desplazados sea por motivos económicos, o por la violencia fratricida o en busca de oportunidades de acceder a la nueva cultura que impacta a través de los medios de comunicación?

¿La Babel de la Biblia, no se repite en la gran ciudad en donde el hombre en medio de una multitud se siente aislado e incomunicado?

4. CRITERIOS Y LINEAS GENERALES DE ACCION PARA UNA PASTORAL EN LA CIUDAD

Al iniciar el capítulo sobre desafíos de la ciudad latinoamericana, definía Monseñor Cheuiche la crisis como "un estado de espíritu que frente a los datos concretos de la realidad, contrastantes entre sí, se condensa y flota entre el temor y la esperanza". Aplicaba esta definición al tema que nos interesa e identificaba el fenómeno como una crisis cultural que afecta la dimensión económica, social, política y religiosa de la ciudad en América Latina. De allí deducía los grandes desafíos y acertadamente los encuadraba en la conducta del hombre urbano frente a la naturaleza, en su relación consigo mismo y con los demás y en su relación con Dios.

No queda más que complementar el análisis del ponente con algunos criterios y líneas generales de acción para una pastoral en la ciudad.

Esta sería la respuesta pastoral de la Iglesia, presente en la ciudad que hay que evangelizar con nuevo ardor, con nuevos métodos, con la novedad siempre atrayente del Evangelio.

Destaquemos en primer lugar algunos criterios que nos ayuden a responder al desafío pastoral de la ciudad.

a) En el marco de la celebración de los cien años de la *Rerum Novarum* el Papa Juan Pablo II llama la atención a la Iglesia que fiel al mandato de Cristo tiene que estar siempre presente con sus obras, para ofrecer al hombre necesitado apoyo material que le ayude a salir de su situación precaria y promueva su dignidad de hijo de Dios (Cfr. CA 49).

b) También el Papa *nos pide superar la mentalidad individualista* con un compromiso concreto de solidaridad y caridad que debe comenzar desde la familia para llegar a la comunidad. Las sociedades intermedias, comunidades

refuerzan el tejido social para que el hombre no caiga en el anonimato, en la masificación que se da en la sociedad moderna y por tanto en la ciudad (Cfr. CA 49).

c) En tercer lugar, la óptica pastoral no puede ser otra que la nueva evangelización y la inculturación del Evangelio en el ambiente urbano.

En cuanto a líneas generales de acción, algunas que nos pueden ayudar en el debate son los siguientes:

a) La cultura urbana debe leerse desde los signos y realidades que construyan o dificulten el Reino de Dios. Esto es básico en toda planeación pastoral.

b) Por otra parte, todo análisis específico y su consecuente proyección pastoral debe ser global, es decir, integrar la triple dimensión de la pastoral.

De esta manera, la pastoral urbana responderá a la necesidad de evangelización del hombre de la ciudad con sus características y condicionamientos.

c) Es necesario identificar socio-pastoralmente la parroquia urbana o alguna otra realidad como unidad pastoral clave en el proceso de evangelización. Esta unidad pastoral tiene que motivar el compromiso del cristiano en la ciudad, integrando en su visión de fe los valores civiles de la cultura urbana, participación, democracia, descentralización, liderazgo, apertura, complementariedad.

d) Sin debilitar la unidad de la Iglesia particular en la comunión y participación, la Diócesis en la megápolis debe agilizar sus estructuras y diversificar sus servicios pastorales para que respondan al pluralismo propio de la cultura urbana. La presencia y compromiso de Obispos Auxiliares con responsabilidad propia en sectores territoriales y que hagan realidad el conocimiento que el Pastor debe tener de su grey, en el acompañamiento de los agentes pastorales y en la animación de zonas que son verdaderas ciudades con características propias y problemática particular dentro de la gran ciudad.

5. GRANDES INTERROGANTES Y LA PROYECCION PASTORAL

La *Centesimus Annus* cuando nos recuerda que el "hombre es el camino de la Iglesia" le pide a toda la comunidad eclesial que con la ayuda de la Doctrina Social interprete la centralidad del hombre en la sociedad y al hacerlo evangeliza, en cuanto anuncia el "Misterio de Salvación en Cristo a todo hombre", revela al hombre su dignidad

de hijo de Dios y en esa dignidad se inscriben los derechos del hombre empezando por el respeto a la vida desde la concepción hasta la muerte (Cfr. CA 54).

¿Cómo debe ser la presencia y la acción de la Iglesia en la ciudad? Ciertamente que no podemos continuar con un modelo adaptado de la pastoral rural o del tipo patriarcal.

¿Cómo lograr en la ciudad que cada uno de sus habitantes, de las comunidades, de las asociaciones, puedan alcanzar la propia perfección, y que lleguen a descubrir el sentido de la existencia, los valores del hombre y su destino?

¿Cómo hacer para que acepten en su propia vida a Jesucristo como revelación del amor de Dios por el hombre y a la Iglesia como sacramento, signo, presencia y acción salvadora del mismo Jesucristo?

¿Cómo hacer para que el testimonio de vida sea anuncio de la presencia del Señor en la ciudad en donde grupos representativos e influyentes han caído en el indiferentismo, en el alejamiento de la Iglesia y aún en la increencia?

¿Cómo responder pastoralmente a aquellas personas que sintiendo la necesidad religiosa buscan respuestas en distintas mediaciones porque no encuentran ni la acogida ni el espacio ni la respuesta en las expresiones pastorales de la Iglesia?

Las estructuras, las estrategias, los métodos y las acciones pastorales de la Iglesia siguen manteniendo en general una pastoral de conservación y de atención a los practicantes, con olvido y despreocupación por ese mundo inserto en la ciudad, de los no creyentes, de los alejados, de quienes no pueden por su trabajo acomodarse a planes y horarios que no encajan en la velocidad y estructuración compleja del mundo urbano.

La estructura pastoral no es un fin, sino una mediación que no podemos convertirla en obstáculo para la evangelización. La Iglesia en la ciudad debe proyectar su identidad, su ser, humana y divina, entregada a la acción sin dejar la contemplación; presente en el mundo y peregrina, madre y maestra que engendra hijos y los acompaña en el seguimiento de Jesús.

La Iglesia en la ciudad debe promover un diálogo con la cultura moderna sobre los problemas y necesidades del hombre hoy, y trabajar pacientemente en una realista inculturación del Evangelio que transforme al hombre y la cultura desde dentro. La moral cristiana tiene que ser presentada como una exigencia interna que brote de un corazón abierto al amor de Dios y como realización positiva del hombre que quiere vivir auténticamente la libertad de los hijos de Dios.

¿Cómo vivir el amor de Dios y comunicarlo al otro?

La caridad fraterna, vivida en la familia, en el pequeño grupo tiene que proyectarse a la ciudad, ¿con qué mediaciones?

La Diócesis, la parroquia, la comunidad eclesial de base, la familia, son espacios de formación y de vivencia de la fe, las mediaciones del testimonio cristiano se transmiten por la cultura de la ciudad, es en el mundo económico, político, artístico e intelectual en donde el laico consecuente con su fe tiene que hacer presentes los valores perennes del Evangelio, de respeto a la dignidad de la persona, de defensa de la vida, de respeto y de ejercicio de los derechos individuales y sociales, de protección integral de la familia, de promoción de la educación religiosa y moral de la niñez y de la juventud, de honestidad y rectitud en la administración pública.

La Iglesia en la ciudad tiene que llevar al hombre a descubrir la necesidad de la gracia que viene de Dios para llegar a un verdadero seguimiento de Cristo y a descubrir que el amor que Dios pone en el corazón del hombre tiene que comunicarlo a los demás en la

> *"realidad concreta de sus dificultades y luchas, problemas y desafíos, para que sean iluminadas y hechas más humanas por la luz de la fe. Esta, no sólo ayuda a encontrar soluciones, sino que hace humanamente soportables incluso las situaciones de sufrimiento, para que el hombre no se pierda con ellas y no olvide su dignidad y vocación"* (Cfr. CA 59).

En la ciudad de manera muy especial el pobre constituye referencia obligada de la actitud cristiana, la denuncia para la solución de las causas de la miseria tiene que ser planteamiento vital de la pastoral, que también debe encauzar la solidaridad con el necesitado en forma tal que lo promueva y lo haga recuperar su dignidad. Así, por ejemplo, la limosna callejera debe erradicarse para dar paso a canales efectivos que apoyen las instituciones de servicio al necesitado y potenciar en la ciudad la comunicación cristiana de bienes.

La promoción de la justicia se concreta de manera especial en la solicitud y en el amor por el pobre, la promoción humana que ayuda al hombre a superar la miseria y recobrar su dignidad exige del cristiano no solamente desprenderse de lo superfluo sino cambiar el estilo de vida, los modelos de consumo y las estructuras de poder que rigen hoy la sociedad (Cfr. CA 58).

CONCLUSION

La nueva evangelización, la promoción humana, la cultura cristiana, que tiene como centro a Jesucristo, tema de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, convocada por el Papa Juan Pablo II, para octubre de 1992 en Santo Domingo, tendrá que reflexionar sobre la cultura adveniente que ya se perfila en la ciudad latinoamericana. Con esperanza los Pastores, agentes evangelizadores y los cristianos acompañamos la preparación de la IV Conferencia que ciertamente tendrá que trazar líneas, señalar opciones y compromisos pastorales para que el Evangelio sea fermento que transforme nuestros núcleos urbanos y humanice la ciudad.

El hecho del urbanismo en América Latina tiene que estimular nuestra reflexión teológica, la creatividad pastoral y el compromiso con Dios, con el hombre y con el habitat del hombre en la ciudad para que las ciudades en nuestra América sean la ciudad del hombre, pero del hombre llamado por Dios a vivir plenamente su dignidad y su vocación trascendente.

Por último, cabría que nos preguntáramos, ¿cómo animar y dinamizar la misión del laico en la ciudad?

¿Cómo abrir caminos de participación a la misión de la Iglesia en la ciudad?

¿Cuál debe ser el perfil del sacerdote encarnado en la ciudad, qué aspectos potenciar en la preparación del futuro sacerdote de la comunidad urbana?

¿Cuáles deben ser las estructuras de la Iglesia adecuadas a la evangelización de la ciudad?

Surgen muchos interrogantes a partir de la propia experiencia.

En la oración pidamos al Señor nos dé su Espíritu para discernir y para actuar sin temores, para abrir camino como Juan el Bautista: Nuestra Señora de América nos acompaña en nuestro compromiso.

2

PONENCIA

O PROBLEMA DA TERRA NA AMÉRICA LATINA E A DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA

Dom Augusto Alves da Rocha
Bispo de Picos-Brasil

O Congresso que ora se realiza, sob a coordenação do CELAM e o respaldo do Pontifício Conselho "Justitia et Pax", visa sublinhar a marcante e secular "Rerum Novarum" e acender o farol da Doutrina Social da Igreja, cujos raios incidem na realidade latino-americana, evidenciando seus mais diversos aspectos e suscitando reflexões e debates para uma justa compreensão do papel da Igreja no cenário deste continente.

Hoje, cabe-me abordar o problema da terra na América Latina e o faço com a timidez característica de nossos camponeses, consciente de minhas limitações, mas estimulado pela coragem da Comissão Pastoral da Terra, à qual sirvo como Presidente e que ao longo de seus dezesseis anos, deu provas de fidelidade ao Senhor pelo serviço aos irmãos do campo, contribuindo para que pudéssemos delinear o rosto rural da Igreja.

O tema é amplo, complexo e conflitivo. Delimitemos, pois, o caminho a percorrer.

O 1º percurso de nossa estrada é bastante acidentado com as notícias da dura realidade dos problemas da terra e as dramáticas cenas de violência no campo.

No 2º trecho, abordaremos a presença dos cristãos na realidade agrária, quando nasce a teologia da terra em oposição à teologia da propriedade e quando se abandona a "opção preferencial pela ordem" pela "opção preferencial pelos pobres".

Na reta final de nosso caminho, encontramos os novos sujeitos eclesiais e sociais, os protagonistas da história atual.

I. TRAÇOS DA REALIDADE

Todos nós, de uma forma ou de outra, recebemos lições oficiais de que irmãos nossos provindos do velho continente "descobriram novas terras" em terras, à época já habitadas por civilizações, igualmente ou em certos pontos, até mais avançadas do que as deles. O que interessava era a conquista, o fincar a bandeira como sinal da posse da nova terra.

Começava, assim, a longa história de sofrimento de povos inteiros que interrompiam bruscamente sua experiência de ocupação da terra para mergulharem nos conflitos que lhes custaram a morte de seus filhos e o abafamento de sua cultura, além de os atirarem à triste sorte de viverem exilados na própria terra. Iniciava-se um processo inexorável de dominação que perdura até hoje, naturalmente em moldes diferenciados.

Esta onda dominadora apresenta aspectos dramáticos da realidade. Marcelo de Barros Souza, OSB em parceria com José L. Caravias, SJ a descreve em dois pontos:

1. Concentração de Terras

Os Bispos do Brasil, em documento aprovado a 14/02/80, caracterizando a concentração da propriedade da terra no Brasil, demonstravam que a terra de todos está se tornando uma terra de poucos.

A Campanha da Fraternidade/1986, bela experiência pastoral da Igreja no Brasil, com o tema terra de Deus, terra de irmãos, pontualiza a grave situação com os seguintes dados;

"No mundo criado por Deus, o bom senso nos diz que deveria haver terra para todos os que quisessem trabalhá-la. Porém, são mais de cem milhões os trabalhadores sem terra no mundo inteiro, e mais de 700 milhões os trabalhadores que vivem de uma agricultura de subsistência".

"A situação dos trabalhadores rurais é mais trágica nos países do sul, obrigados a seguir a política desenvolvimentista dos países do norte, que gera, tanto na cidade como no campo, o enriquecimento de uma minoria e a marginalização da maioria."

"Na América Latina, observamos, por exemplo, que 68% das terras do Peru, em 1960, estavam nas mãos de 4% de proprietários. No Equador, os 4% dos proprietários possuíam 54% das terras cultiváveis. No Paraguai... as fazendas com mais de 100.000 hectares ocupam 67% das terras..."

"O Brasil está entre os países de maior concentração fundiária do mundo. 1,2% das propriedades rurais (as com área de 1.000 hectares e mais) ocupam 45,8% das terras agricultáveis. A situação de 1980, comparada à de 1970, agravou-se" (Cfr. CF/86, n. 30-33).

Roy MAY, em "Los pobres de la tierra", citado por Marcelo Barros, em Teologia da Terra afirma que na Bolívia, cerca de 99% das terras ricas estão concentradas em estâncias de 500 a 1.000 ha.

Cada um de nós convive com esta duríssima realidade. Na verdade, a fotografia mais exata da estrutura agrária latino-americana revela a concentração de grandes extensões de terras, o latifúndio, em mãos de uma pequena minoria, em detrimento da grande maioria da população que não tem terra e se encontra reduzida a pequenas áreas ou minifúndios. "Hoje, 7% da população é proprietária de 93,8% das terras. Esta exagerada concentração de terras nas mãos de uns poucos é ainda maior do que o que mostram as estatísticas, pois, geralmente, um único latifundiário, ou sua família, possui várias fazendas, como continua afirmando Roy MAY.

2. Escassez de Terras

Este segundo ponto é consequência do primeiro. A excessiva concentração da terra produz inevitavelmente o minifúndio.

Marcelo Barros desce a detalhes para nos dizer que noventa milhões de pessoas vivem, em nosso continente, abaixo do nível adequado de subsistência, dos quais 65% são camponeses. Destes, entre 50 e 70% não têm terras.

Creio que seria enfadonho elencar dados estatísticos sobre uma realidade por demais conhecida e comprovada por testemunhos, como, por exemplo, dos Bispos do sul andino" " a escassez de terras é cada vez mais trágica nas comunidades".

É paradoxal viver numa terra tão vasta e constatar sua escassez para a maioria da população, sobretudo para aqueles que dela dependem diretamente para a sobrevivência. É paradoxal viver diante das cercas do egoísmo! É anti-evangélico ter que assistir ao espetáculo da morte diante do potencial de fartura, ter que morrer de sede diante da fonte.

Além destes 2 mortos, os Bispos do Brasil, no firme documento "Igreja e Problemas da Terra" 1980 denunciam o modelo político a serviço da grande empresa, desviando o dinheiro de todos para uso duma minoria (n.19); focalizam a questão das terras dos povos indígenas, cujas comunidades sofreram a investida sobre suas terras e experimentam o sofrimento em numerosos conflitos; apontam a situação das migrações e violência no campo. Expulso de suas terras, milhões de migrantes se apresentam nas grandes cidades à procura de trabalho, engrossando a massa marginalizada que vive em condições sub-humanas nas favelas, invasões e alagados, em loteamentos clandestinos e cortiços. (n. 25 e 26).

3. Acenos a Modernização Conservadora na América Latina

Jacques Chonchol escreveu um artigo interessante intitulado "O desenvolvimento rural e a Reforma Agrária na América Latina", no qual aborda criteriosamente o rápido processo de modernização no campo a partir dos anos 50. Todas as áreas agrícolas tradicionais foram incorporadas ao novo processo produtivo o qual foi se expandindo sempre mais com a ocupação de novos espaços, com o estímulo à imigrações para resolver o problema da falta de mão de obra, com o desenvolvimento de uma poderosa agro-indústria (frigoríficos, secadores de café, usinas açucareiras, infra-estrutura ferroviária e portuária para as companhias de banana), com a multiplicação dos modernos meios de comunicação. Não há dúvidas de que tudo isso se constitui numa fonte geradora de produção e exportação da América Latina com o consequente enriquecimento de suas oligarquias, o fortalecimento do capital inglês e norte-americano a elas associado. Era a consolidação da dominação latifundiária.

Se, de um lado os latifundiários arrumaram muito bem sua própria casa, esqueceram de abrir um canal para irrigar a economia popular. Aconteceu paralelamente o progressivo depauperamento das comunidades indígenas e camponesas.

Jacques Chonchol aponta em seu trabalho três fatores que impulsionaram esse atual processo de modernização:

a) A rápida expansão do comércio agrícola internacional de um lado, por outro a crescente integração dos países latino-americanos a estas correntes comerciais. Apesar do confronto desfavorável diante dos países industrializados, o registro de incremento deve ser anotado.

b) A expansão do mercado interno ligado ao incremento da população e à sua acelerada urbanização. Entre 1960 e 1985 a população total da América Latina saltou de 207 para 400 milhões de pessoas, enquanto que a população urbana

que representava menos da metade em 1960 beirava aos 70% em 1985. Neste quadro de expansão do mercado interno e expansão demográfica, surgem as classes médias urbanas com todas as suas características de consumismo e que vão influenciando até mesmo muitas áreas de nosso ambiente rural.

c) O terceiro fator de modernização é o emprego, em escala cada vez maior, de novos insumos tecnológicos, máquinas e equipamentos agrícolas, adubos químicos, pesticidas, rações balanceadas para os animais, uso de sementes melhoradas e tudo isso impulsionado, por sua vez, pelas políticas de pesquisa, de importação de tecnologia, pensadas pelos governos que abrem espaço à penetração das multinacionais.

O conjunto deste fatores, na avaliação de Chonchol, favoreceu um rápido aumento da superfície cultivada e da produção agrícola. Para o conjunto da região, passou-se de 50 milhões de hectares de área cultivada para 120 milhões em 1980. O número de tratores utilizados na agricultura saltou de um número aproximado de 150 mil para cerca de hum milhão de unidades. Conclusão lógica de Chonchol: "essa nova modernização da Agricultura da América Latina se operou contra os camponeses".

Se pensarmos que o conjunto da população que vive diretamente relacionada com a agricultura, hoje em dia, na América Latina atinge a soma de 126-130 milhões de pessoas, poderemos imaginar os graus de sofrimento e angústias vividos por estes irmãos nossos. Dizem os censos que deste conjunto, a força-de-trabalho agrícola somava, em 1980, uns 40 milhões de trabalhadores, divididos praticamente em duas categorias: os camponeses sem terra e os camponeses com algum controle sobre a terra. Poucos dos sem terra têm alguma estabilidade nas grandes fazendas; a grande maioria entrega-se aos trabalhos sazonais como os "bóias frias", no Brasil, os "golondrinas", "volantes", "auferinos", "trabajadores estacionales".

Há estudos e fartas análises sobre o empobrecimento de nosso povo, relegado a viver em condições subhumanas, sem escola, sem terra, sem assistência médica, sem energia, sem estradas, sem moradia, "só com a coragem e a cara", como dizia o velho cantor brasileiro, Luis Gonzaga.

Estamos assistindo à morte lenta de povos e culturas, índios e camponeses violentados e ameaçados de extinção.

São nações inteiras tidas como objetos, quase sem futuro.

Não podemos silenciar, no conjunto destas observações, os esforços empreendidos neste século para superar a pobreza e miséria pelos caminhos de uma reforma agrária

adequada à necessidades dos camponeses. Desde 1910 vêm acontecendo ações de redistribuição de terras aos camponeses, sempre que as condições políticas eram favoráveis. Podemos relembrar a Revolução Mexicana, sobretudo durante o governo Lázaro Cárdenas (1934-40) que distribuiu mais de 20 milhões de hectares sob a forma de "explotaciones ejidales". A Revolução Boliviana de 1952. A frustrada reforma agrária de Jacobo Arbens, na Guatemala, em 1953; a Revolução Cubana de 1959. Na Venezuela, em 1960, esboçou-se uma ação de reforma agrária.

Jacques Chonchol anota que o início dos anos 60 caracterizou-se pelo período áureo das reformas agrárias deste século. Para conter a influência da experiência cubana, o governo norte-americano de Kenedy propôs o pacto da "Aliança para o Progresso", no qual os governos da América Latina se comprometiam a realizar reformas estruturais como a reforma agrária, em contrapartida à ajuda americana. O resultado, porém, foi a simples aprovação de leis. As elites conservadoras controlavam sempre a maioria destes governo. Os objetivos visavam sempre melhorar as condições de vida dos trabalhadores, o controle das tensões sociais, aumentar a produção agrícola e evitar a repetição de novos processos revolucionários tipo cubano.

Já a década de 70 foi um período de retrocesso generalizado das políticas de redistribuição de terras e de esquecimento dos camponeses, em consequência dos regimes militares autoritários e repressivos, a adoção das idéias neo-liberais geradoras da modernização capitalista e que favoreciam a volta à concentração das terras nas mãos de poucos. Esta nova estrada conduzia nosso povo à estagnação, à fome, pobreza e miséria; à inchação das periferias nas grandes cidades.

Concomitantemente com este aumento de pobreza recrudesceram os conflitos nos campos latino-americanos, acompanhados de atos de violência.

A nossa Comissão Pastoral da Terra, organismo ligado à CNBB, publicou, neste ano, o trabalho "O espinhoso caminho para a liberdade" para denunciar o escândalo da violência no campo com sua ciranda de assassinatos, a maioria deles acompanhados de impunidade. Os dados são contundentes e todos fundamentados: de 1964 a 1990, foram assassinadas 1.633 pessoas, somente no Brasil; na maioria, agricultores e, entre eles, muitas lideranças sindicais e de organizações populares. Entre os abatidos figuram sacerdotes, religiosas e agentes pastorais leigos. Os Bispos do Brasil chamaram-na "uma verdadeira guerra de extermínio" (Doc. "Igreja e Problemas da Terra", 1980, n. 31).

II. PRESENÇA DOS CRISTÃOS NA REALIDADE AGRÁRIA

1. Opção pela ordem

A Igreja do Brasil começou a preocupar-se com a questão agrária na década de 50. Eram anos de crise política, de industrialização, de fortes migrações e urbanização rápida. A Igreja não estava preparada para enfrentar as transformações profundas no campo e na cidade. Teve medo do comunismo e das seitas. O partido comunista propunha uma reforma agrária profunda contra a burguesia e o imperialismo. As seitas ocupavam espaço entre os migrantes. É nesse contexto que, depois de uma semana de estudos com os fazendeiros de sua Diocese, D. Inocêncio Engelke, Bispo de Campanha (MG), escreve, em 1950, uma carta pastoral com esta advertência: "Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural". A Igreja se identifica com os proprietários, que eles se antecipem à revolução e evitem "a perigosa agitação social".

2. Opção pelo desenvolvimento

Ainda na década de 50 os Bispos do Nordeste começam a repensar a presença da Igreja na sociedade. Publicaram duas declarações (1956 e 1959), fundamentadas em estudos técnicos, que colocam a Igreja na luta contra o atraso, a pobreza, e a economia agrária tradicional e latifundista e a favor do desenvolvimento e do progresso.

"As razões mais profundas dessa mudança de orientação do episcopado não eram de natureza econômica. A Declaração representou um afastamento político em relação aos grandes proprietários de terra... O ambiente do Estado centralizado, desenvolvimentista, antioligárquico e modernizador foi um ambiente mais adequado às tradições políticas do catolicismo no Brasil. Mas essa tensão estrutural não levou a uma pastoral social oposta ao latifúndio" (Martins, J.S., Caminhada no Chão da noite, pg. 39-41).

A Igreja iniciou, então, os trabalhos de conscientização dos direitos dos trabalhadores rurais e, junto com outras forças, se empenhou na criação de sindicatos de trabalhadores rurais, para garantir a igualdade jurídica do homem do campo, subtraindo-o ao mando dos patrões.

O golpe militar de 64, que a Igreja apoiou no início, veio mostrar que os pobres da terra não seriam beneficiados com o desenvolvimento. De fato, os militares se propuseram a modernizar o campo. Através de incentivos fiscais, levaram para o Nordeste e para a Amazônia muitos empresários que, para tomar posse da terra;

expulsaram violentamente os velhos posseiros e perseguiram agentes de pastoral que os apoiavam.

Foi esse projeto desenvolvimentista que tomou conta do campo em toda a América Latina. É um projeto industrial, urbano, que pretende salvar o campo através da tecnologia proporcionada pela revolução verde. Consumindo produtos industriais (tratores, sementes, adubos e venenos), multiplicam a produtividade. O investimento visa produzir para exportar e, ao mesmo tempo, libera mão de obra para a cidade se industrializar. Os preços são subsidiados para que os alimentos sejam baratos e as indústrias não precisem pagar altos salários.

Esta estratégia modernizou o campo latino-americano, tornou-o dependente das grandes transnacionais de alimentos e de meios de produção, produziu divisas para pagar a dívida externa que só cresce e gerou muita violência contra os pobres, muita fome, migrações cada vez maiores e uma urbanização completamente desorganizada.

3. A opção pelo pobres

Ao mesmo tempo que, no Brasil, a ditadura militar radicalizava a perseguição política, o episcopado latino-americano realizou sua II Assembléia em Medellin onde fez a opção pelo pobres, insistindo em que, "mais que um tempo de palavra, esta é a hora da ação". Essa decisão hierárquica tinha sido preparada pela caminhada de muitos cristãos que para serem fiéis ao Evangelho, tinham já começado a participar das lutas da libertação.

A Igreja católica do Brasil abandonou, aos poucos, suas alianças com a oligarquia rural e com a classe média urbana para estreitar relações com as vítimas do sistema econômico, político e cultural do país. Desse deslocamento de lugar social nasceram as Comunidades Eclesiais de Base, o Conselho Indigenista Missionário, a Comissão Pastoral da Terra e muitas outras pastorais. Fruto desse compromisso com a base social do país foi um crescimento da credibilidade da Igreja junto a toda a sociedade.

A partir da opção pelos pobres, a Igreja começa a repensar toda a sua pastoral. Em 1973, apareceram, no mesmo dias, dois documentos: no Nordeste "Eu ouvi os clamores do meu povo" e no Centro-Oeste "Marginalização de um povo: o grito das Igrejas". Criticam o modelo desenvolvimentista e mostram que o capitalismo é inviável porque não permite o acesso dos pobres a condições de vida humana. "O trabalho não tira da pobreza os que trabalham, serve para enriquecer ainda mais os que já são ricos". Em 1979, a CNBB falou: "Trata-se de uma distorção que permite aos ricos ficarem cada vez mais ricos, às custas dos pobres que ficam cada vez mais

pobres: trata-se de uma situação de injustiça que, em tais proporções, não se encontra nem nas economias capitalistas avançadas" (Estudos da CNBB, subsídios para uma política social, 1979, p. 10).

Não sendo partido político, nem técnica em economia, a Igreja defende os valores cristãos e a pessoa humana. Em vez de preocupar-se com as técnicas do desenvolvimento, a Igreja se faz solidária com os pobres desumanizados pela miséria e quer colaborar com eles para vencer as barreiras que impedem seu crescimento humano. A opção pelo pobre é, assim, uma opção pela libertação, contra a ordem estabelecida e as causas estruturais que geram a pobreza. José de Souza Martins chega a falar de uma opção pela "des-ordem que desata os vínculos dos esmagamentos que tornam a sociedade mais rica e a humanidade mais pobre" (Idem, p.57).

Inspirando-se no Vaticano II, sobretudo na Gaudium et Spes, esta prática pastoral e a teologia que sobre ela reflete, procuram dar uma resposta aos valores da Populorum Progressio e de Medellin: "a busca cristã da justiça é uma exigência do ensino bíblico... cremos que o amor a Cristo e a nossos irmãos será não somente a grande força libertadora da injustiça e da opressão, mas a inspiradora da justiça social" (Medellín, 1,5). Falando aos camponeses da Colômbia, em 1968 Paulo VI, proclamou: "vocês são Cristo para nós... ouvimos o grito que sobe de seu sofrimento e da maior parte da humanidade... queremos ser solidários com sua boa causa". Como Moisés, a Igreja se dispõe a fazer o êxodo com os pobres...

4. Uma Igreja solidária e servidora

A opção pelos pobres concretizou-se em dois rumos de prática eclesial: a - inserção de agentes de pastoral nos ambientes marginais do campo e da cidade fez surgir as comunidades eclesiais de base. Através delas, os pobres se tornaram Igreja e a Igreja viveu uma experiência muito rica de se tornar comunitária.

Além disso, numa atitude missionária, a Igreja fez surgir as pastorais sociais, pastorais de serviço a todos os pobres, crentes ou não, para ajudá-los a assumir sua própria libertação: pastoral da terra, indigenista, dos migrantes, da mulher marginalizada, da criança e do adolescente, etc. São a Pastoral no conflito - revelam o conflito existente na sociedade, alimentam-se na espiritualidade da cruz e do martírio, vivem na própria carne a perseguição que se abate secularmente sobre os pobres, trabalham para um mundo de paz onde os pobres tenham lugar e cidadania.

Poderíamos citar muitos mártires que manifestam a profundidade evangélica desta caminhada da Igreja: Bispos, padres, lavradores e índios. Dom Romero é um símbolo. Pe. Josimo é outro. Este escreveu em seu testamento espiritual: "Agora

estou empenhando na luta pela defesa da causa dos pobres lavradores indefesos, povo oprimido nas garras dos latifúndios. Se eu me calar quem os defenderá? Quem lutará a seu favor? Eu pelo menos nada tenho a perder. Não tenho mulher nem filhos e nem riqueza sequer, ninguém chorará por mim... nem o medo me detém. É hora de assumir. Morro por uma justa causa".

Esta é a maior riqueza da Igreja latino-americana: ter em seu seio cristãos que assumiram a radicalidade do Evangelho até o fim, buscando uma "terra sem males". Mais que a doutrina social é essa prática evangélica que tem sido o fermento e o sal, o anúncio brilhante e a denúncia clara. João Paulo II, na Centésimus Annus afirma: "Aqueles que hoje estão à procura de uma nova e autêntica teoria e práxis de libertação, a Igreja oferece não só a sua doutrina social e, de um modo geral, o seu ensinamento acerca da pessoa redimida em Cristo, mas também o seu empenhamento concreto no combate da marginalização e do sofrimento. O tempo presente, convida a reafirmar a positividade de uma autêntica teologia da libertação humana integral" (n.26).

5. Teologia da terra

A prática pastoral entre indígenas e lavradores vem recuperando uma importante tradição bíblica e patrística: a terra como lugar do encontro com Deus e com a Justiça.

A história de Israel é uma história de luta pela terra.

A fé em Javé estava ligada intrinsicamente ao anseio por uma terra livre (Dt. 6,20-23). A criação da terra para todos fundamenta a esperança dos deserdados. A denúncia profética da concentração da terra foi, em Israel e hoje, um elemento importante da missão do povo de Deus de ser a consciência crítica numa sociedade em degradação.

As comunidades camponesas que vêem a terra como vida, mãe, espaço de colaboração com o Deus da criação se identificam com esta leitura bíblica que reforça seus mais profundos ideais e aprofunda sua fé.

Biblistas e teólogos que viveram com os lavradores essa experiência rica de ler a Bíblia em relação com as lutas pela terra, ajudaram a fazer brotar uma teologia da terra. Mais do que a reflexão sobre um aspecto da vida cristã, ela quer ser uma reflexão completa sobre o mistério de Deus e da Igreja encarnado nos lavradores. Quer clarear o rosto rural da Igreja, alimentar a fé dos pobres de Javé que vivem no campo.

É uma teologia com caráter tríplice: sociopolítico, fazendo a crítica ao sistema que não permite o acesso de todos aos bens terrenos; ético, pelo fato de não aceitar o sistema que oprime e aliena o homem do campo; evangélico, pela opção clara e definitiva em favor dos pobres da terra, destinatários privilegiados da mensagem e ação de Jesus" (Medina, Alfredo Ferro, in a Teologia se fez terra, 1991, p. 28).

A teologia da terra adquire hoje uma dimensão universal, porque, até no primeiro mundo, os ecologistas estão fazendo a crítica do modelo destruidor do solo e da cultura camponesa. Já foi escrita uma "Teologia Planetária" que coloca os cristãos diante do desafio de salvar a humanidade frente aos poblemas da poluição, da guerra e das contradições Norte-Sul (Cfr. Aldighieri, Mário, in idem, p. 97-100).

O próprio João Paulo II, na Centesimus Annus, falou de uma ecologia humana (n. 36-39).

6. Direito de propriedade

A Doutrina social da Igreja, nos últimos cem anos polemizou com o comunismo, defendendo a propriedade privada. Muitas vezes foi interpretado como defesa da propriedade capitalista. Não era isso que Leão XIII intencionava; ao contrário ele defendeu o direito de cada camponês possuir terra (Rerum Novarum, 66).

Em 1977, a Comissão Pontifícia de Justiça e Paz deu um esclarecimento sobre esta polêmica:

> *"Para a mentalidade dominante, o vocábulo 'direito de propriedade' evoca imediatamente um regime concreto de direito positivo de propriedade. A consequência é que para alguns, de boa-fé (mas sem aprofundar), e para muitos, de má-fé, a doutrina da Igreja foi e ainda é 'usada' para identificar como 'natural', no sentido de 'permanente e intocável', um regime existente de propriedade. Na realidade, a doutrina da Igreja acerca da propriedade comporta a exigência de reexaminar sem cessar, mediante os procedimentos democráticos previstos, os regimes de propriedades existentes para adaptá-los à finalidade humana e social própria deles. A verdadeira questão é então o seguinte: Permite ainda o regime existente e sua evolução em curso que todos os homens levem à prática seu direito 'natural' (no sentido de válido para todos) de ter acesso, sob uma ou outra forma, a um certo poder sobre as coisas? Ou, ao contrário, o regime existente e sua lógica levam a excluir a maioria de tal perspectiva? E através de um novo abuso levam também a uma concentração em mãos de poucos, não apenas das responsabilidades da propriedade, mas também do conjunto dos poderes sociais e políticos?"*

Puebla esclarece que a propriedade privada não pode impedir as grandes maiorias de possuir bens necessários.

"Os bens e riquezas do mundo, por sua origem e natureza, segundo a vontade do Criador, são para servir efetivamente à utilidade e ao proveito de todos e cada um dos homens e dos povos. Por isso, a todos e a cada um compete um direito primário e fundamental, absolutamente inviolável, de usar solidariamente esses bens, na medida do necessário, para uma realização digna da pessoa humana. Todos os outros direitos, também o de propriedade e livre comércio, lhe estão subordinados. Como nos ensina João Paulo II: 'Sobre toda a propriedade privada pesa uma hipoteca social' (n. 492).

Refletindo sobre este problema em 1980, os Bispos escreveram o documento "Igreja e problemas da Terra" onde falam:

"A mensagem de Deus está viva na mente de grande número de nossos trabalhadores rurais. Os posseiros a expressam quando lutam pela "posse e uso" de sua terra, mais do que pela "propriedade". Esta, a propriedade, em muitos casos, é representada pelos grileiros, pelos grandes fazendeiros, pelas empresas agropecuárias e agroindústria. Estas "negociam com a terra": um bem dado por Deus a todos os homens.

Esta consciência do povo nos alerta para a distinção entre os dois tipos de apropriação da terra que merecem nossa atenção: terra de exploração, que nosso lavrador chama terra de negócio, e terra de trabalho. Essa distinção, entretanto, não desconhece a existência da terra como terra de produção, da propriedade rural que respeita o direito dos trabalhadores, segundo as exigências da doutrina social da Igreja.

Terra de exploração é a terra de que o capital se apropria para crescer continuamente, para gerar sempre novos e crescentes lucros. O lucro pode vir tanto da exploração do trabalho daqueles que perderam a terra e seus instrumentos de trabalho, ou que nunca tiveram acesso a eles, quanto da especulação, que permite o enriquecimento de alguns à custa de toda a sociedade.

Terra de trabalho é a terra possuída por quem nela trabalha. Não é a terra para explorar os outros nem para especular. Em nosso país, a concepção de terra de trabalho aparece fortemente no direito popular de propriedade familiar, tribal, comunitária e não da posse. Essas formas de propriedade, alternativas à exploração capitalista, abrem claramente um amplo caminho, que viabiliza o trabalho comunitário, até em áreas extensas, e a utilização de uma tecnologia adequada, tornando dispensável a exploração do trabalho alheio.

Há no país uma clara oposição entre dois tipos de regimes de propriedade: de um lado, o regime que leva o conflito aos lavradores e trabalhadores rurais, que é a propriedade capitalista; de outro, aqueles regimes alternativos de propriedade, mencionados antes, que estão sendo destruídos ou mutilados pelo capital: o da propriedade familiar, como a dos pequenos lavradores do sul e de outras regiões; o da posse, no qual a terra é concebida como propriedade de todos e cujos frutos pertencen à família que nela trabalha, regime tribal e comunitária dos povos indígenas e sobretudo na chamada Amazônia Legal; a propriedade tribal e comunitária dos povos indígenas e de algumas comunidade rurais" (n. 82 - 86).

Diante das distorções atuais que condenam milhões de camponeses à marginalidade, por abuso dos que querem ser donos absolutos da terra, coloca-se a questão da legitimidade moral dos camponeses que lutam para possuir um pedaço de terra e da obrigação social de o Estado fazer a reforma agrária.

A Constituição Gaudium et Spes foi clara:

> *"Em vários casos, as reformas necessárias para o crescimento das remunerações, o melhoramento das condições de trabalho, o aumento de segurança no emprego, o incentivo à iniciativa de trabalho e, também, a distribuição das terras insuficientemente cultivadas com aqueles que consigam torná-las mais produtivas. Em tal caso, devem ser fornecidos os recursos e meios necessários, sobretudo os subsídios de educação e as possibilidades de uma justa organização de cooperativas" (n. 71f).*

Por isso não é de admirar, se em muitas ocasiões os vários episcopados da América Latina tenham se pronunciado claramente em favor de reformas estruturais que garantam aos povos indígenas e aos camponeses expoliados, o acesso à terra, à educação, aos meios técnicos e financeiros para se realizarem como pessoas humanas e como cidadãos.

Já o Papa camponês, João XXIII, na Mater et Magistra tinha incentivado os camponeses a serem "os protagonistas de seu progresso econômico e social e da elevação cultural no meio rural" (n. 141)

Na Centesimus Annus, João Paulo II proclama:

"A obrigação de ganhar o pão com o suor do próprio rosto supõe, ao mesmo tempo, um direito. Um sociedade onde este direito seja sistematicamente negado, onde as medidas de política econômica não consintam aos trabalhadores alcançarem níveis satisfatórios de ocupação, não pode conseguir nem a sua legitimação ética nem a paz

social. Tal como a pessoa se realiza plenamente na livre doação de si própria, assim a propriedade se justifica moralmente na criação, em moldes e tempos devidos, de ocasiões de trabalho e crescimento humano para todos" (n. 43).

Não vamos fazer mais citações doutrinais sobre este assunto. A Igreja se colocam hoje as perguntas: que faremos para que a terra seja um bem de todos? Que faremos para que a sociedade consiga superar a injustiça institucionalizada e rejeitar as opções políticas anti-evangélicas? A estas perguntas respondeu o episcopado brasileiro, em 1980 com sete compromissos que, infelizmente, ainda são necessários até hoje:

a) Queremos, como primeiro gesto, procurar submeter o problema da posse e uso dos bens da Igreja a um exame e a uma constante revisão quanto à sua destinação pastoral e social, evitando a especulação imobiliária e respeitando os direitos dos que trabalham na terra.

b) Assumimos o compromisso de denunciar situações injustas e violências que se cometem em áreas de nossas dioceses e prelazias e combater as causas geradoras de tais injustiças e violências, em fidelidade aos compromissos assumidos em Puebla (DP 1162).

c) Reafirmamos o nosso apoio às justas iniciativas e organizações dos trabalhadores, colocando as nossas forças e os nosso meios a serviço de sua causa, também em conformidade com os mesmos compromissos (DP 1162). Nossa atuação pastoral, cuidando de não substituir as iniciativas do povo, estimulará a participação consciente e crítica dos trabalhadores nos sindicatos, associações, comissões e outras formas de cooperação, para que sejam realmente organismos autônomos e livres, defendendo os interesses e coordenando as reivindicações de seus membros e de toda sua classe.

d) Apoiamos os esforços do homem do campo por uma autêntica Reforma Agrária, em várias oportunidades já definida, que lhe possibilite o acesso à terra e condições favoráveis para seu cultivo. Para efetivá-la, queremos valorizar, defender e promover os regimes de propriedade familiar, da posse, da propriedade tribal dos povos indígenas, da propriedade comunitária em que a terra é concebida como instrumento de trabalho. Apoiamos igualmente a mobilização dos trabalhadores para exigir a aplicação e/ou reformulação das leis existentes, bem como para conquistar uma política agrária, trabalhista e previdenciária que venha ao encontro dos anseios da população. Apoiamos também a criação do Parque Yanomami na forma que evite a redução ou fragmentação daquele território tribal, e insistimos na urgente demarcação das demais reservas

indígenas, inclusive daquelas que se situam nas áreas de fronteira do nosso país.

e) Empenhamo-nos em defender e promover as legítimas aspirações dos trabalhadores urbanos - muitos deles expulsos do campo - em relação aos direitos necessários a uma existência digna da pessoa humana, especialmente no que se refere ao direito a terra e moradia, alterando o regime de propriedade urbana e da especulação imobiliária, e ao direito fundamental ao trabalho e justa remuneração.

f) Comprometemo-nos a condenar, de acordo com o documento de Puebla, tanto o capitalismo, cujos efeitos funestos foram em parte apontados neste documento, como o coletivismo marxista de cujos malefícios temos notícia em outros países (Cfr. DP 312, 313 e 546).

g) Renovamos nossos compromissos de aprofundar nas comunidades eclesiais, rurais e urbanas, a vivência do Evangelho - convictos da sua força transformadora - como maneira mais eficaz de a Igreja colaborar com a causa dos trabalhadores. (Igreja e problemas da Terra, pgs. 95-02).

6. Os novos sujeitos eclesiais e sociais

Senhores Congressitas, formamos todos um só povo constituído numa só Igreja pela graça batismal; vivemos em clima de Vaticano II, o Concílio convocado por João XXIII, o Papa de origem camponesa, que nos convidou a nós, como Igreja, a abrir uma janela e permitir verdadeira purificação interior pelo acolhimento do sopro renovador do Espírito Santo.

A Igreja no Brasil, como outras no continente latino-americano, apoiando-se nas indicações e profundas intuições no Concílio, iniciou uma experiência pastoral largamente inovadora.

As Conferências de Medellin e Puebla, animadas pelo CELAM, revelaram o quanto nossas Igrejas estavam empenhadas no enraizamento do ideário conciliar e nos abriram enormes pistas para uma ação pastoral libertadora.

Eis porque ser-nos-á indispensável a compreensão do nosso ângulo de visão, do nosso ponto de partida das considerações já feitas e de toda reflexão sobre doutrina social da Igreja, subjacentes na exposição.

O Concílio Vaticano II, sem esquecer o caráter institucional da Igreja, apontou-nos na direção de sua dinamicidade, de um corpo vivo, encarnado na história. Considerá-

la como algo estático, teria pouco ou nenhum sentido esta atividade de Igreja com o Congresso que ora realizamos, o qual busca novos elementos para adequar-se às necessidades do tempo presente e às exigências da nova evangelização.

Há os que definem a Doutrina Social da Igreja como o conjunto ou elenco de princípios estabelecidos de cima para baixo, não nos restando senão refletir sobre a descoberta do modo de aplicar na realidade concreta os conteúdos da doutrina universal. Nossa tarefa, neste encontro, seria apenas definir estratégias e táticas para orientar a vida cristã a partir da doutrina já definida.

Nossa perspectiva é diferente e não se trata de concepção individual. A Igreja Católica no Brasil tem desenvolvido uma experiência inovadora, como demonstram os documentos oficiais da CNBB, mormente as recentes "Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil" para o quadriênio 1991-1994. Como CPT, como um serviço ligado à CNBB, assumimos plenamente esta perspectiva.

Mais do que definir em doutrina o que os fiéis devem fazer, nossa Igreja tem procurado ter ouvidos e coração abertos para descobrir o que os cristãos, as comunidades, as diversas pastorais populares têm elaborado como princípios norteadores para sua inserção cristã na realidade concreta.

Trata-se de uma prática de humilde discernimento, procurando descobrir e valorizar o que o Espírito vai produzindo na vida dos cristãos. Como poderia ser diferente? Se não procedêssemos deste modo não seríamos fiéis às orientações do Concílio Vaticano II, das Conferências de Medellin e Puebla, coordenadas pelo CELAM. Não fora assim, teríamos uma prática pretenciosa e arrogante frente uma realidade cada dia mais complexa e desafiadora. Mesmo contanto com o esforço de todos os cristãos, as orientações serão sempre limitadas e rapidamente superadas pela velocidade que a vida social está tomando.

Assim sendo, entendemos a doutrina social da Igreja como um conjunto de critérios de ação, sempre aberto, em processo permanente de renovação, realizado com a participação de todos os cristãos que procuram apaixonadamente os melhores caminhos evangélicos de serviço à vida humana em sua dimensão pessoal, comunitária, societária e planetária. Uma renovação que se distingue de "pruridos pela novidade", buscando o novo que está nascendo do velho, valorizando a tradição como a presença no tempo da experiência e da meditação da Palavra de Deus feita por outras gerações. Neste sentido a "universalidade" da doutrina deveria sempre respeitar e promover a indispensável "particularidade" de sua concretização, pois ela só pode "acontecer" historicamente em cada situação cultural, econômica, política, religiosa e social específica.

Neste sentido, vale trazer a palavra do Papa João Paulo II, ora em visita ao nosso continente, a quem saudamos e agradecemos a palavra de Pastor Universal dirigida nestes dias aos brasileiros. João Paulo II, na introdução da "Centesimus Annus", após relembrar que o Reino dos Céus "é semelhante a um pai de família, que do seu tesouro tira coisas novas e antigas" (Mt. 13,52), escreve: "O tesouro é a grande corrente da Tradição da Igreja, que contém "as coisas antigas", desde sempre recebidas e transmitidas, e que permite ler as "coisas novas", no meio das quais transcorre a vida da Igreja e do mundo.

"Entre essas coisas que, incorporando-se na Tradição, se tornam antigas e oferecem ocasião e material para o seu enriquecimento e para uma maior valorização da vida de fé, conta-se também a atividade fecunda de milhões e milhões de homens que, estimulados pelo ensinamento do Magistério social, procuraram inspirar-se nele para o próprio compromisso no mundo. Atuando individualmente ou inseridos em grupos, associações e organizações, constituiram como que um grande movimento empenhado na defesa da pessoa humana e na tutela de sua dignidade, o que tem contribuído para construir, nas divesas vicissitudes da história, uma sociedade mais justa, ou pelo menos a colocar barreiras e limites à injustiça" (Enc. "Centesimus Annus", n. 03).

Para finalizar, aceno às diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil, fruto da última assembléia da CNBB, realizada em Itaici.

Os Bispos do Brasil fizeram uma ampla análise da modernidade, tentando compreender as tendências da sociedade moderna, o comportamento das pessoas, os valores e contra-valores da cultura atual.

Constataram e reconheceram a emergência de novos sujeitos eclesiais e sociais. As comunidades eclesiais de base, as pastorais específicas, os grupos de base e movimentos aí estão mergulhados numa experiência viva de comunhão e participação, pleiteando sempre mais suas presenças nos níveis diversos de Igreja, para exprimir suas condições de legítimos atuantes no processo de mudanças. Aí estão também os movimentos populares, como sindicatos, associações de bairros, movimentos de mulheres, de negros, os partidos políticos querendo seu lugar à mesa de debates e encaminhamento de soluções para a transformação da sociedade.

A Igreja no Brasil se deu conta de suas legítimas pretensões, que longe estão de uma postura contestatória, mas sim, se constituem numa forma positiva de contribuição a um esforço sempre mais conjugado e, para elas próprias, numa permanente oportunidade de conversão.

O mesmo documento enfatiza a hora privilegiada dos leigos. Até agora, quem sabe, têm sido tratado como delegados da hierarquia, exercendo ministérios mais ad intra, apesar do próprio Código de Direito Canônico e documentos pontifícios terem marcos teóricos noutra direção.

Nossa experiência de CPT, no campo específico dos tralhadores rurais, tem sido a estrada da participação, do privilegiar suas organizações, do levar a luz da fé para tantas iniciativas corajosas na defesa intransigente da dignidade da pessoa humana, do lutar pelo direito de acesso à terra, do celebrar suas lutas e momentos de fracassos.

Alegra-nos a certeza de que estão empenhados numa causa profundamente evangélica, com plena consciência de que também são construtores do Reino e participantes da construção de uma nova sociedade, não pondo limites ao seu testemunho, selado pelo martírio de tantos irmãos nossos que regaram o solo desta terra santa da América Latina.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: EL PROBLEMA DE LA TIERRA EN AMERICA LATINA Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Miguel Urioste
Bolivia

El minifundio en América Latina y el Caribe adquiere cada vez mayores proporciones, se estima que a nivel de la región, en las últimas dos décadas se registró un incremento de 50% en el número de minifundios y de sólo 38% en la superficie que ocupan.

Para mediados de la presente década, a nivel regional, se estimaba un total de entre 10 y 11 millones de minifundios con una población de 55 millones de personas asentadas en una superficie de alrededor de 20 millones de hectáreas, frecuentemente de tierras marginales de escasa productividad. Además, también es limitado el acceso a otros recursos como agua, servicios de extensión, crédito, comercialización, salud, educación, vivienda y otros. No obstante todo lo anterior, constituyen un grupo importante de productores de alimentos básicos para consumo interno. También se estima que alrededor de un 40% de los minifundistas son precaristas, es decir, que no tienen título de propiedad sobre las tierras que ocupan[1].

1) Hace quinientos años la conquista española y portuguesa marcaron de manera determinante el camino que hasta ahora continúan recorriendo los pueblos

1 FAO: *El minifundio en América Latina*, Santiago 1987.

originarios de América Latina. El eje que da continuidad y atraviesa este proceso histórico es la lucha de los pueblos originarios por tierra, territorio y poder.

2). Al crearse las repúblicas y estados el siglo pasado, se constituyeron formas de propiedad de la tierra y de organización social del trabajo que no respetaron en absoluto los valores sociales, culturales, religiosos y organizativos de estos mayoritarios pueblos. Al contrario, la Independencia Americana de las coronas española y portuguesa, en muchos casos significó un agravamiento de estas relaciones de dominación que caracterizaron el período colonial.

3). Trascendentales movimientos sociales reivindicativos y libertarios sacudieron durante siglos las conciencias y los suelos de nuestra América. La mayoría de ellos fueron sofocados por la fuerza de las armas de los poderes constituídos.

La historia de los indios, campesinos e indígenas de América Latina es una historia de permanentes luchas sociales por dignidad y participación política democrática. Pero desde el carácter excluyente y racista de nuestras sociedades y estados, esta lucha democrática ha sido y es considerada subversiva contra el injusto "orden" constituído.

4). Auténticas movilizaciones sociales de indios y campesinos sin tierras obligaron a los estados de América Latina a realizar las primeras Reformas Agrarias en los años cincuenta. Algunas de éstas fueron radicales y lograron eliminar el régimen de colonato, aparcería y servidumbre.

5). Muchos indios y campesinos consiguieron ser iguales ante las leyes pero no en la realidad. Salvo contadas excepciones, las Reformas Agrarias de América Latina tuvieron una clara orientación capitalista, parcelaria e individualista.

Este capitalismo no ha resuelto los problemas de acceso a la tierra como factor de producción, ni al territorio como propiedad comunitaria de las mayorías campesinas. Al contrario, en América Latina la extrema pobreza y la indigencia se nutren diariamente de la expulsión de campesinos sin tierras que se "amontonan" en las ciudades.

6). En otros países la mayor indigencia se concentra en las áreas rurales de campesinos propietarios precarios de minifundios. Los estados no han sido capaces de revertir los flujos de inversión y asistencia social y técnica hacia las áreas rurales de manera que se generen condiciones productivas adecuadas.

7). Cuando hubo inversión agrícola, generalmente ha sido en regiones de latifundios antiguos y nuevos de propietarios ligados política y económicamente a los núcleos de poder. Esta inversión y el carácter de la propiedad de esas tierras ha cumplido formalidades jurídicas, pero en la mayoría de los casos es ilegítima.

8). Son pocas las excepciones de países y situaciones en que se han desarrollado propiedades empresariales de carácter pequeño y mediano, conviviendo complementariamente con organizaciones campesinas asociativas, comunitarias o cooperativas. Las experiencias de propiedad estatal y colectiva han fracasado.

9). La soberbia del neoliberalismo que ahora se impone "exitosamente" en América Latina, quiere retroceder en las conquistas económicas y jurídicas de los campesinos y pueblos indígenas. Por eso está de moda el concepto de "transparencia en el mercado de tierras", o "mercado libre de tierras", falacia que oculta un renovado impulso de privatización de las pocas y económicamente marginales tierras familiares o comunitarias que poseen los campesinos e indígenas.

10). Convertir a la tierra en una simple mercancía es el paso que les falta dar a los "modelos de ajuste estructural" para ser plenamente coherentes con la dictadura del mercado. En los hechos se trata de sustituir el principio universalmente aceptado de "la tierra para el que la trabaja", por el precepto capitalista de "la tierra para el que tiene dinero abundante para comprarla sin límite".

Pero estos intentos encuentran reparos jurídicos y constitucionales que de todos modos se aprestan a "superar" amparados en la "condicionalidad cruzada" de los programas financieros del BID, BM; y la cooperación internacional bilateral y multilateral, que se ejecutan con las condicionantes impuestas por el FMI.

11). La aplicación de estas políticas ha dado como resultado una profunda diferenciación interna y entre países, generando una odiosa división entre los que pueden participar en el juego de la competitividad y los que no pueden hacerlo.

Colocando toda la confianza en el mercado, los mecanismos de cambio tecnológico contínuo, la "apertura" y el "ajuste" profundizaron este nuevo dualismo. Así es como grandes sectores de latinoamericanos quedarán

excluídos de la nueva corriente mundial que se funda en una vida caracterizada por la abundancia y altos niveles de consumo, seguridad y reconocimiento.

12). La Organización Internacional del Trabajo ha aprobado el convenio 169 que establece el derecho a la propiedad territorial comunitaria de todos los pueblos originarios del mundo. Dentro de estos derechos se les otorga el privilegio de gozar y aprovechar prioritariamente de los recursos del suelo y sobresuelo.

Muy pocos países han ratificado este convenio y son todavía menos los que efectivamente lo aplican.

13. La progresiva minifundización de la tierra en propiedad de los campesinos, el aumento sostenido de campesinos sin tierras y el surgimiento de nuevos latifundios, plantean una situación social y económica explosiva en América Latina.

Esta intolerable situación genera hambre, muerte y violencia estatal y política. Esta violencia política en algunos casos ejercida desde sectores populares, ha tomado en algunos casos la forma de terrorismo autoritario, vertical y fundamentalista que agrava aún más la situación.

14). Ante este grave panorama es indispensable impulsar un nuevo ciclo histórico continental, que promueva amplios acuerdos sociales y políticos en cada país para reiniciar vastos procesos de redistribución de tierras fiscales y expropiación de latifundios desposeídos. Pero una propiedad más equitativa de la tierra no basta, es una condición necesaria pero no suficiente para resolver los graves problemas sociales del continente.

15). América Latina debe impulsar urgentemente nuevos procesos de Reformas Agrarias vinculadas a programas de seguridad alimentaria. Pero para que estos procesos incidan en la economía campesina inyectándole productividad y rentabilidad, deben estar acompañados de grandes inversiones públicas y privadas que se orienten a la construcción de caminos vecinales, sistemas de riego, apoyo a actividades de mercadeo, asistencia técnica, atención en educación y salud.

16). En algunos países -particularmente andinos y centroamericanos- es también urgente promover formas organizativas, sociales y políticas que respeten el carácter pluricultural y plurinacional de sus formaciones sociales.

Para ello es necesario estimular el fortalecimiento de las comunidades campesinas y los pueblos indígenas; respetar y reconocer su derecho a la personería jurídica, al territorio propio, a la elección y pleno ejercicio de sus autoridades naturales y a la administración propia de recursos financieros que deberán ser provistos por la sociedad y el Estado, para la atención de los servicios y necesidades básicas.

17). En muchos países de América Latina existe una extrema segregación étnica y racial. Es una reivindicación legítima, indispensable y democrática la lucha contra esa segregación y por el derecho al pleno desarrollo de las especificidades culturales y nacionales de nuestros pueblos. El gran desafío latinoamericano no es solamente la "mestización", sino además lograr la articulación dentro de la diversidad y no el aislamiento de las nacionalidades y pueblos originarios del continente.

Por eso los lamentos -aún cuando sean expresados con agresividad- que proyectan el pasado colonial al presente e ignoran cinco siglos de historia y las conquistas populares en el proceso de descolonización de América Latina y de democratización de nuestras sociedades, serán siempre esfuerzos estériles.

18). La modernidad no es exclusivamente la "modernidad capitalista" ni la de los países industrializados. Los latinoamericanos tenemos la obligación y el derecho de construir una modernidad propia y genuina que -basada en nuestra historia- se apropie de la ciencia, la tecnología y los conocimientos universales, adaptándolos a nuestra realidad. Esta modernidad debe ser transformadora y verazmente democrática.

19). Es necesario denunciar la injusticia y la violencia pero no es suficiente. El apoyo a las iniciativas de los campesinos, indígenas y pueblos originarios debe trascender la visión urgente del corto plazo y avanzar solidaria y decididamente en el diseño de un nuevo paradigma que se plasme en un proyecto histórico popular, respetando la particularidad de cada país, nacionalidad y cultura.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: EL PROBLEMA DE LA TIERRA EN AMERICA LATINA: REALIDAD Y DESAFIOS A LA LUZ DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Mons. Alvaro Leonel Ramazzini
Obispo de San Marcos-Guatemala

INTRODUCCION

Quiero comenzar mi comentario con la siguiente cita textual de la Encíclica *Centesimus Annus* del Papa Juan Pablo II:

"No existe una verdadera solución a la cuestión social fuera de la Palabra de Dios, norma que norma toda acción, juicio y pensamiento"

Estas palabras entrañan ciertas exigencias:

a) Vivir el Evangelio que ha sido revelado a los pobres y sencillos.

b) Discernir con ellos, compartiendo su destino, su propia realidad, desde esta vivencia evangélica.

c) Encontrar desde este discernimiento caminos de solución, aunque no exentos de dificultad, para resolver la problemática agraria en comunión y participación con los hermanos campesinos pobres y sencillos.

En la cuestión social un lugar especial lo ocupa la problemática agraria.

Indudablemente que no se puede pretender dar soluciones iguales y uniformes a esta problemática. Los principios de la *Doctrina Social de la Iglesia* que son alimentados por el Evangelio de Jesús, pues son su concreción, deberán ser aplicados en circunstancias muy concretas y particulares.

Por ello, cualquier comentario que sobre el problema de la tierra, su posesión y su uso se quiera hacer, deberá partir de una vivencia evangélica, que supone una reflexión previa, y de un discernimiento existencial y concreto que supone una atención exquisita a las circunstancias particulares de tiempo y lugar en que se dan dichos problemas.

1. ELEMENTOS DE TEOLOGIA BIBLICA SOBRE LA TIERRA

Antiguo Testamento

En toda la historia de la salvación, desde los orígenes hasta la espera del reino venidero, la tierra está asociada a Dios y al hombre. De este modo encontramos las siguientes afirmaciones:

La tierra es creación y propiedad de Dios; Dios le da sus propias leyes; la hace fructificar. El es su Señor.

Dios hizo al ser humano para confiarle la tierra y hacerlo dueño de ella. El hombre es el administrador de la tierra. Hay una unión íntima entre la tierra y el hombre: "el hombre con su trabajo marca la tierra. La tierra modela la sicología del hombre"[1].

Lamentablemente, el hombre, por el pecado, ha roto el sentido original de la tierra: estar a su servicio para satisfacer sus necesidades, viciando así las relaciones entre la tierra y el hombre, aunque la solidaridad, para bien o para mal, se mantiene.

El pueblo de Israel, a través de sus propias experiencias: Exodo, promesa de la tierra prometida, llegada y posesión de ella y sus recursos, constata que la tierra es un recuerdo permanente del amor y de la fidelidad de Dios a su alianza.

La legislación sobre la tierra y su uso (Cfr. Exodo 23, 16; Deut. 14, 29; 24, 19) es la expresión de la convicción de que Dios es el dueño de la tierra. De hecho, la observancia de esta legislación debe distinguir a Israel de los agricultores que lo rodean.

En esta experiencia, que es historia, muchas veces Israel se apega a la tierra en forma egoísta, olvidándose que ella es un signo del amor de Dios. Por ello, los profetas harán denuncias muy serias: Oseas 4, 3; Jeremías 4, 23-28. Israel debe recordar que la tierra es de Dios y que él debe ser fiel a Dios.

---

1 Cfr. **X. L. Dufour**, *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona.

Paulatinamente, en medio de experiencias de infidelidades, de pérdida de la propia tierra, va surgiendo la perspectiva escatológica de los cielos nuevos y la tierra nueva (Cfr. Isaías 65, 17; Amós 9, 13; Oseas 2, 23; Jeremías 23, 3).

Jesús y la tierra

Con su enseñanza Jesús ayuda a entender que las cosas de este mundo, y la tierra misma, tienen una orientación muy precisa: el Reino de Dios.

El dominio de Dios en el cielo y en la tierra hace que la tierra tenga la finalidad que Dios le ha dado. Su posesión y su uso están marcados por El. La tierra es para todos. No debe ser absolutizada en su posesión. Ella misma necesita ser redimida, es decir, debe ser una "tierra nueva" en la que habite la justicia. La tierra es el lugar de encuentro con Dios y la justicia.

Ella debe servir para que el hombre y la mujer sientan la fuerza de la providencia de Dios que da de comer a "los pájaros del cielo y viste a las flores del campo", obteniendo de ella lo necesario para la propia subsistencia. Son el sol y la lluvia de Dios quienes con el trabajo del campesino la fecundan, dando así los frutos de subsistencia humana. Por ello la tierra es el lugar de colaboración con Dios creador.

2. ELEMENTOS DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA SOBRE LA TIERRA

Con estos datos de la teología bíblica -que son exhaustivos- podemos entender las afirmaciones de la Doctrina Social de la Iglesia sobre la tierra y el derecho a poseerla.

Especial atención merecen, en este sentido, las afirmaciones del Papa Juan Pablo II en la encíclica *Centesimus Annus*.

1) Los bienes de la tierra tienen un destino universal. (Cfr. GS 69, 71). Por eso la propiedad privada no es un valor absoluto y ella se justifica en cuanto se afirma el derecho a poseer lo necesario para el desarrollo personal y el de la propia familia (CA 30).

2) "Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno" (CA 31).

3) "La tierra por su misma fecundidad y capacidad de satisfacer las necesidades del hombre es el primer don de Dios para el sustento humano" (CA 31,32 y 42).

4) La satisfacción de las necesidades básicas del ser humano es un componente esencial del derecho de la persona -imagen y semejanza de Dios- a la vida. Y ello en la calidad que corresponde a su dignidad. Este derecho procede de la dignidad de persona y no depende de lo que la persona haga o deje de hacer.

5) La posesión y el uso de los bienes de este mundo, incluída la tierra, deberá ser normada por este derecho, de modo que la misma posesión y uso quedan descalificados intrínsecamente en cuanto no respeten ni permitan ejercer plenamente el derecho anteriormente mencionado (CA 43).

6) El reconocimiento de este derecho -entre otros- es el fundamento primario de todo ordenamiento político auténticamente libre y una de las funciones del Estado es tutelarlo y no conculcarlo.

CONCLUSION

Haciendo ahora un resumen de todo lo dicho, se puede afirmar que los principios teológico-éticos, -condición *sine qua non* de una visión auténticamente humana y cristiana del uso y posesión de la tierra- son los siguientes:

a) Dios, creador de todas las cosas, es quien original y primeramente las ha donado al ser humano para que éste use de ellas adecuadamente, poniéndolas a su servicio.

b) Según esto no se puede disponer arbitrariamente de la tierra. Ella tiene una fisonomía y un destino dados por Dios, anteriormente a cualquier uso que se le dé.

Ese destino es: servir a todos los seres humanos que la habitan para que puedan realizarse integralmente como seres creados a imagen y semejanza de Dios.

c) El ser humano poniendo debidamente la tierra a su servicio se hace colaborador de la obra creadora de Dios dando una dignidad propia a su trabajo.

d) La persona humana es un valor en sí misma que exige que todo cuanto le impide ser tal, deba ser cancelado, en el respeto a las demás personas. De aquí se deduce el concepto de "bien común" tal como lo entiende la Iglesia Católica: "conjunto de condiciones que permiten y ayudan a que la persona pueda ser tal".

e) El bien común y su justa consecución son un punto de referencia obligado al momento de hacer juicios sobre determinados comportamientos en la posesión

y uso de los bienes de la tierra. En este sentido es muy útil y necesario recordar las siguientes afirmaciones de la encíclica *Centesimus Annus:*

A la luz de las "cosas nuevas" de hoy ha sido considerada nuevamente la relación entre la propiedad individual o privada y el destino universal de los bienes... Mediante su trabajo el hombre se compromete no sólo en favor suyo sino también en favor de los demás y con los demás: cada uno colabora en el trabajo y en el bien de los otros. El hombre trabaja para cubrir las necesidades de su familia, de la comunidad de la que forma parte, de la Nación y, en definitiva, de toda la humanidad...

La propiedad de los medios de producción tanto en el campo industrial como agrícola, es justa y legítima cuando se emplea para un trabajo útil; pero resulta ilegítima cuando no es valorada o sirve para impedir el trabajo de los demás u obtener unas ganancias que no son fruto de la expansión global del trabajo y de la riqueza social sino más bien de su comprensión, de la explotación ilícita, de la especulación y de la ruptura de la solidaridad en el mundo laboral. Este tipo de propiedad no tiene ninguna justificación y constituye un abuso ante Dios y los hombres (el subrayado es mío) (CA 43).

"La propiedad se justifica moralmente cuando crea, en los debidos modos y circunstancias, oportunidades de trabajo y crecimiento humano para todos" (CA 43).

El camino para resolver los problemas de la tierra, su posesión y su uso, es todavía muy espinoso en América Latina. Sin embargo, en la Iglesia tiene una responsabilidad ineludible, que la compromete en su propia fidelidad al Señor en continuar este camino, iluminada por la palabra de Jesús, la enseñanza de sus pastores y muy especialmente estando atenta a los gritos del pueblo que sufre.

3

PONENCIA

DEMOCRACIA, PODER Y PARTICIPACION

Guillermo León Escobar Herrán, Ph.D.
Director Instituto de Estudios Políticos
Santafé de Bogotá, Colombia

Sin lugar a dudas la Encíclica "*Centesimus Annus*" ha refrescado en mucho la visión sobre los asuntos sociales y ella -siguiendo la carta centenaria de León XIII- marcará rumbos para el ingreso en el siglo XXI.

Esta tercera encíclica social vinculada a *Laborem Exercens* y a *Sollicitudo Rei Socialis* nos entrega fuera de la enseñanza un método, el de ver las *Cosas nuevas* partiendo de las realidades cotidianas y de la historia e inaugurando -al decir de Lothar Ross- una nueva didáctica en el mensaje de la Iglesia en lo atinente a lo social.

Llama la atención la anotación que en el preámbulo de la Encíclica (CA 3, 4) hace Juan Pablo al referirse a la actividad fecunda de millones y millones de hombres, quienes a impulsos del Magisterio social se han esforzado por inspirarse en él con miras al propio compromiso con el mundo. Actuando individualmente o bien coordinados en grupos, asociaciones y organizaciones, ellos han constituído como un gran movimiento para la defensa de la persona humana y para la tutela de su dignidad, lo cual, en las alternantes vicisitudes de la historia, ha contribuído a construir una sociedad más justa o, al menos, a poner barreras y límites a la injusticia. Párrafo con el cual nos ubicamos directamente en el tema a desarrollar.

"Centesimus Annus" reitera que la base conceptual sobre la que se levanta todo es "el hombre" y que es desde él desde donde puede comprenderse verdaderamente la sociedad, la historia y todo aquello que acontece en el ámbito de la temporalidad. El número 13, 2 del escrito lo plantea y más aún afirma la existencia de "diversos

grupos intermedios", comenzando por la familia y siguiendo por los grupos económicos, sociales, políticos y culturales, los cuales, como provienen de la misma naturaleza humana, tienen su propia autonomía, sin salirse del ámbito del "bien común" que ha de comprenderse dentro de las exigencias de la dignidad y de los derechos de la persona humana.

Llama la atención cómo el Papa en el capítulo V -Estado y Cultura- vincula el totalitarismo moderno "a la negación de la dignidad trascendente de la persona humana" (CA 44, 2) y cómo se plantea críticamente frente a quienes pretenden "arrogarse el ejercicio de un poder absoluto" o a quienes a nombre de la mayoría marginan, oprimen, explotan o destruyen a una mayoría. Papel de la Iglesia es también la defensa de "la familia, las diversas organizaciones sociales y las naciones, realidades todas que gozan de un propio ámbito de autonomía y soberanía".

De máxima importancia es entonces el número 46 si se quiere entender la temática del Poder y de la Participación.... "La Iglesia aprecia el sistema de la democracia, en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica. Por eso mismo, no puede favorecer la formación de grupos dirigentes restringidos que, por intereses particulares o por motivos ideológicos, usurpan el poder del Estado.

Una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana. Requiere que se den las condiciones necesarias para la promoción de las personas concretas, mediante la educación y la formación en los verdaderos ideales, así como de la "subjetividad" de la sociedad mediante la creación de estructuras de participación y de corresponsabilidad, más aún advierte -cuando trata sobre el Estado de bienestar- que "una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándola de sus competencias, sino que más bien debe sostenerla en caso de necesidad y ayudarla a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común, y se plantea bien sea en torno a la descentralización de los aparatos públicos o a la acción de grupos intermedios de la sociedad ya que "conocen mejor las necesidades y logra satisfacerlos de modo más adecuado quien está próximo a ellos o quien está cerca del necesitado.

La necesaria salud de una sociedad está representada por el tejido social que ponga en evidencia la participación en el poder y el poder de la participación que fuera de entregar el protagonismo a la persona y a la comunidad hacen de él algo eficaz que reafirma la acción creadora del hombre de cara a la realidad. Claro es Juan Pablo II al señalar que además de la familia, desarrollan también funciones primarias y ponen

en marcha estructuras específicas de solidaridad otras sociedades intermedias. Efectivamente, estas maduran como verdaderas comunidades de personas y refuerzan el tejido social, impidiendo que caiga en el anonimato y en una masificación impersonal, bastante frecuente por desgracia en la sociedad moderna. En medio de esa múltiple interacción de las relaciones vive la persona y crece la "subjetividad de la sociedad". El individuo hoy día queda sofocado con frecuencia entre los dos polos del Estado y del mercado. En efecto, da la impresión a veces de que existe sólo como productor y consumidor de mercancías, o bien como objeto de la administración del Estado, mientras se olvida que la convivencia entre los hombres no tiene como fin ni el mercado ni el Estado, ya que posee en sí misma un valor singular a cuyo servicio deben estar el Estado y el mercado. El hombre es, ante todo, un ser que busca la verdad y se esfuerza por vivirla y profundizarla en un diálogo continuo que implica a las generaciones pasadas y futuras.

"... Una sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación" (CA 35, 2) es un ideal expreso del Pontífice, allí entroncan estas reflexiones que partiendo del poder y de la Participación pretenden plantear exigencias a una democracia capaz de ayudar al hombre no sólo a obtener reales logros en la *calidad de la vida* sino que dentro de los criterios de la ecología humana (CA 37) pueda crear ese "ambiente" que propendiendo por una "cultura de la vida" se vincule al logro de la "civilización del amor".

1. DEMOCRACIA: PODER Y PARTICIPACION

Es casi algo reservado a "perogrullo" decir que la política es el terreno en donde acontece el poder y sin embargo hoy día puede detectarse allí una inmensa inexactitud cuado se observan los caminos que está tomando la sociedad presente y los que pre-anuncia hacia el futuro. El poder está en todas partes. Lo que sucedía es que la excesiva "politización" -a la vieja usanza- había abarcado la totalidad de la vida.

Más en unas naciones que en otras -pero en general en todas- la política nos rodeaba por todas partes. Se nacía "optado" en una familia que ya desde antaño tenía opciones tomadas que se aseguraban por una no bien analizada todavía ley de la herencia. Y esa misma forma de ser determinado fijaba las costumbres entre las cuales estaba la aceptación de la omnipresencia del Estado y por consiguiente la sumisión a quienes casi predestinados ejercían su manejo. Así acontecía que los padres heredaban a sus hijos el poder y el secreto de su manejo en una variante "democrática" de las monarquías ya fenecidas.

Desde la "política" entendida como monopolio se regía todo el poder. El

sobredimensionamiento del "hombre político" ahogó todas las facetas por demás interesantes de la presencia humana en la sociedad. Los "partidos" ocupaban la escena de tal manera que desde allí se ejercían odios y afectos, favores y disfavores, prestigio y sanción, protagonismo y dependencia.

En efecto, la inmensa mayoría de las organizaciones repetían en su interior el esquema de poder. Los sindicatos, por ejemplo, se "partidizaban" y conducían la misma lucha de poder que acontecía en el esquema general; aún las mismas familias no escapan a ello y "partidizados" se dividían, tampoco escapan al fenómeno las universidades y otras respetables organizaciones sociales.

Se llegó así a atrofiar la idea del ciudadano que reducido al ejercicio del poder o a la obediencia al poder no lograba siquiera reaccionar. La polución del Estado y de los partidos era tal que dio lugar -por lógica- al régimen del favoritismo y al clientelismo políticos, tan lejanos de una adecuada concepción de la persona y del bien común.

La sociedad llegó a dividirse en "cartas" y se dio lugar a una "nomenclatura" tan interrogable como la de los países totalitarios. Solamente que mitigada por una atmósfera que le prestaba un discurso "humanista" que perpetuaba servilismos casi siempre manejados con una mezcla de autoritarismo y generosidad.

Si bien haya necesidad de excluir de este absoluto predicamento a algunas sociedades, no puede hacerse ello con la mayoría, ya que de otra manera no puede explicarse el atraso que en la división real del poder -y en la participación- existe entre nosotros.

Y no solamente ello, sino la grande "brecha" entre ricos y pobres y la distancia del "bien común" que sobrecoge.

El Estado -manejado por las facciones o por los partidos- llegó a estar presente en todas partes. Se hizo también cierto aquel principio de "nada sin el Estado, nada contra el Estado". Una democracia formal impedía técnicamente el totalitarismo; se concedía a la gente elegir pero con cartas marcadas de antemano y luego se establecía una pausa en la que las opiniones o se acallaban o no llegaban a articularse.

La comunidad -o si se quiere la sociedad- era minusválida; como "veleta" giraba según la dirección de los vientos arrastrando adhesiones y afectos que condujeron a muchos al heróico error de sacrificar sus vidas en guerras civiles en las que por lo general lo que estaba en cuestión era la vigencia de alguno de los grandes actores del juego absoluto de lo político.

Una especie de "Despotismo Ilustrado" -gobierno para el pueblo pero sin el pueblo- se procuraba ejercer por los mejores. El Estado paternal se acercaba propicio a la comunidad con otros de desarrollo o con la voluntad del subsidio.

No es de extrañar que este esquema interno guarde una paralela relación con el manejo de la política internacional en la que los centros de poder alineaban países bajo la idea de su concepción imperial que dio lugar a polémicas tan generalizadas como la del Este-Oeste, Norte-Sur. Se puede llegar a pensar en que la mayoría de las naciones sin poder real en el ámbito internacional son a los centros de poder como internamente sus ciudadanos ante el Estado. Y así como antes se anotó con el sindicalismo, descompuesto por el partidismo, las organizaciones de los países subalternos terminaron de no-alineados respondiendo a la alineación real.

Largo ha sido el proceso que ha conducido a la real división del poder y por tanto a umbrales más reales de democracia. El término de la segunda guerra mundial comienza a abrir el camino a los interrogantes surgidos precursoramente en el ámbito de la crisis del 30, preanunciado en jornadas universitarias y por visionarios que, censurados en su tiempo, renacen hoy a la historia.

Se trataba de buscar -ante la evidencia de los totalitarismos- mecanismos de contrarrestar la voluntad individual de poder o la de un grupo como lo da a comprender Adorno en las reflexiones previas que condujeron a la "Anatomía de la personalidad autoritaria".

Sólo en la división del poder está el control del poder. Montesquieu en el "Espíritu de las leyes" había consagrado los tres poderes que se hicieron clásicos pero terminaron -en muchas latitudes- siendo uno solo a causa de la excesiva "participación" de la política.

Por ello llegó a insistirse en los aspectos "no-políticos" (!) del poder; se buscó la participación en la economía, en la empresa, en la cultura, en el trabajo y luego en la descentralización.

De esa reacción han surgido las grandes líneas que conducen a una mejor democracia.

Así sean variadas las opiniones, esta búsqueda de la división del poder ha causado grandes transformaciones aún no totalmente asimiladas. La emancipación de la mujer ha variado en su fundamento la estructura de la familia, la educación centrada en el alumno y la formación como diálogo han hecho variar los esquemas didácticos; aún en la economía se puede observar el ascenso de la cogestión de las empresas

solidarias y del comunitarismo y muchos fenómenos más de búsqueda de poder que dan lugar a la aparición de movimientos opuestos a los partidos de tradición, de fuerzas, fuentes o cruzadas políticas, que han variado en su fundamento el panorama político, y el ascenso del poder de la comunidad en asociaciones, juntas comunales y el municipio, que irrumpe como expresión de la unidad básica de la comunidad que reclama su importancia de milenios frente a la apenas bicentenaria de la nación.

Son los años sesentas -con su contradictoria y claroscura verdad- los que vienen a colocar las piedras angulares del ser humano ansioso de redefinirse en su persona y como comunidad. Esta década está llena por este esfuerzo. Son las "caras nuevas" que apenas ahora comienzan a asimilarse. Participación, información, redefinición de roles, rescate de iniciativas, voluntad de denuncia y protagonismo, diálogo, rebelión y consenso son desafíos a los que se responde de manera muy diversa, que abarca a todas las instituciones con distinta intensidad pero misma dirección. La Iglesia misma elabora el núcleo de su respuesta en el "Concilio Vaticano II", la latinoamericana lo hace en Medellín.

Se interroga por el sentido de la sociedad, por la orientación del desarrollo, por la razón del existir, por la persona en situación, dando origen a la ampliación de los "derechos", por la naturaleza como bien universal y en fin por todo aquello que define la vida sobre el mundo.

Y toda esa "problemática" es un interrogante al poder no sólo en cuanto a su legalidad sino fundamentalmente a su legitimidad. Los criterios de "autoridad" no quedan exentos y pareciera que un nuevo anarquismo tomara pie en la humanidad dando curso a un interrogante que se ha venido dimensionando como es el de la "gobernabilidad de los pueblos" que, en el microcosmos social, es aplicable a la universidad, a la familia, a las asociaciones y a los partidos entre otras formas de coexistencia.

Llama la atención que la síntesis de los interrogantes sea el "poder" pero que detrás de él -como lo afirma Vaclav Havel- esté el interrogante por la "verdad" que comienza a ser punto de referencia obligado. Fundamentalmente son las generaciones nuevas las que indagan por ella y pretenden encontrar el camino de vivirla en sus consecuencias.

La aparición en escena de la "verdad" plantea la búsqueda de un nuevo humanismo. "Nuestro camino es el hombre" es título de uno de los capítulos de *Centesimus Annus* que empata perfectamente en ese propósito que es tan universal que no se oculta en las páginas de la Perestroika de Gorbachov y que transita igualmente la mayoría de las páginas de los pensadores actuales.

Bien puede decirse que en el fondo -traslúcido ahora- se trata de rescatar el "poder de la verdad" para desde ahí procurar hacer eficaz -en beneficio de la persona, de la comunidad y de la especie- la "verdad del poder", al que legítimamente y en su pluridimensionalidad se debe aspirar en la democracia.

2. DEMOCRACIA Y PARTICIPACION

Sin duda bajo el término "democracia" se conjugan los más diversos pareceres y las más diferentes concepciones, lo cual ha conducido a que esta palabra sea una de las más equívocas en el uso común, no sólo en Latinoamérica sino en el mundo.

No hay régimen que no se ampare en ella y si alguien -por elemental curiosidad- recorriera el mapamundi podría, apoyado en las declaraciones de los jefes de los diferentes estados, llegar a la conclusión de que la democracia unifica al mundo.

Pero si el elemento unificador es un "equívoco", la verificación misma está viciada y no conduce a ninguna parte. No deja de ser una ironía el que en una misma nación un gobierno actúe de una determinada manera a nombre de la democracia, mientras es combatido aún, por medio de la violencia y el terror, por fuerzas que dicen buscar la democracia o crear las condiciones para que ella sea posible.

Sucede con la democracia que todos se refieren a ella como el gran ideal -para preservar o para adquirir-, pero difícilmente pueden ponerse de acuerdo en lo que la caracteriza. La "democracia" a secas lo dice todo y nada dice. En su nombre se cometen las más grandes bajezas o se realizan las más positivas acciones.

Rescatable, empero, así existan la equivocidad y la confusión, es la evidencia de que algo de mucho valor existe en ese término que se ha vuelto, para todos, obligante. Esta evidencia apunta a la riqueza intrínseca del concepto y por tanto a ubicarlo como riqueza cultural del mundo contemporáneo.

Es sintomático que a partir de la mitad de este siglo hayan venido desapareciendo los grupos de aquellos que iniciaban una acción política a nombre por ejemplo de la "dictadura del proletariado" o de cualquier otro tipo; hoy día toda acción va acompañada lemáticamente por el enunciado de acción por la democracia.

No se puede entonces caer en la ingenuidad de la definición. En efecto, hay clásicas definiciones que han sobrevivido el paso del tiempo y de la historia y que aún son utilizadas con frecuencia en los discursos y tratados políticos como elementos retóricos -legítimos- pero que exigirán, para su cabal comprensión, que quienes las

escuchan comprendan todas sus partes y estén de acuerdo en el peso del significado que ellas encierran.

3. LOS EQUIVOCOS REINANTES

La etimología de democracia como "gobierno del pueblo", así como el pensamiento de Juan Jacobo Rousseau en el Contrato Social cuando la define como "...el gobierno de la totalidad o de la mayoría del pueblo" y Montesquieu como "aquel sistema de gobierno en que el pueblo todo ejerce la soberanía", sin olvidar tampoco el enunciado del célebre discurso de Lincoln en Gettysburg en que expresa que "la democracia es el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo", plantean en su conjunto una gran dificultad que remite a la pregunta sobre lo que ellos pensaban era realmente el "pueblo".

Para los artífices de la Revolución Francesa existía una equivalencia entre pueblo y ciudadanos, los cuales son portadores de la soberanía y cuyas características individuales y como grupo los alejan de esa peligrosa *oclocracia* -poder de los pobres- en la que Aristóteles veía la corrupción de la *politeia*. El ciudadano es el integrante ideal de la sociedad y en él hay que suponer que no existen conflictos definitivos en relación con los otros, ya que se parte del principio de que no hay una dialéctica social sino un espectro de tensiones que encuentran su solución en un estado superior que expresa la voluntad general (Rousseau, sin embargo, advierte acerca de la posible tiranía del número que puede llegar a desvirtuar la esencia misma de la democracia).

El siglo XX ha sido el escenario en el cual el concepto y la equivalencia ciudadano = pueblo ha experimentado su honda crisis ya que del ciudadano abstracto se ha pasado a la irrupción del "hombre situado" en lo concreto del acontecer social, que ha reclamado, si bien no siempre su protagonismo, sí ser el depositario y el beneficiario del resultado de la acción política, lo cual abrió camino a esa especie de "despotismo ilustrado" que se ha definido como "gobierno para el pueblo pero sin el pueblo" que constituyó la etapa intermedia entre la aristocracia y el participacionismo.

Llama la atención cómo en algunos países se ha hecho común la identificación del "pueblo" con los pobres y los desposeídos, mientras que se supone -o se da por cierto- que quienes los gobiernan no pertenecen al pueblo. Este fenómeno ha dado pie para el surgimiento de demagogias de todo tipo, pero que en verdad colocan las tradicionales definiciones de democracia en una situación sin salida que profundamente expresaba T. S. Eliot en The Ideal of Christian Society: "Cuando un término se ha santificado tan universalmente como ha ocurrido ahora con el de

democracia, comienzo a preguntarme si acaso significa todavía algo al significar tantas cosas".

Bertrand de Jouvenel en su tratado sobre el poder lo decía más crudamente: "Las discusiones sobre democracia, las razones a favor y en contra, no tienen valor intelectual, pues no sabemos de qué estamos hablando".

4. REPRESENTACION Y PARTICIPACION (METODOLOGIAS DE LA DEMOCRACIA)

Una de las tareas propias de la política y de quienes la piensan y actúan es la de ejercer la facultad de prever desarrollos que sean urgentes para perfeccionar las bases que sustentan el sistema de organización ciudadana y sus valores.

Los conceptos políticos -así como las sociedades- son dinámicos y ni éstas ni aquéllos se dan en estado de perfección, porque es característica fundamental del hombre estar en proceso permanente, lo cual pertenece a su propia esencia y marca el sentido de los desafíos por encontrar su propio destino. El hombre y la sociedad hacen su esencia, no "son" su esencia, ya que ellos no son plenitud sino esfuerzo para lograrla.

Don José Ortega y Gasset planteaba con acierto las relaciones entre el "yo y su circunstancia" en donde ambos elementos se van perfeccionando -o degradando- en el juego de su interacción y en donde ninguno de los dos es pasivo sino posee dinámica propia que los impele y exige efectuar tareas de transformación.

Visto en términos sociales el ciudadano es "él y su sociedad", lo que plantea que no puede existir ni diseñarse un plan para el perfeccionamiento de los individuos sin considerar al mismo tiempo un equivalente para la comunidad.

Nacemos y existimos en comunidad. Con base en ello el hombre es igualmente comunicable y esta propiedad no se delimita tan sólo al campo del lenguaje sino trasciende a todos los demás sectores de la vida concreta social y es lo que permite hablar de comunicación de bienes y de "bien común".

Este carácter comunitario y comunicable del hombre da fundamento a la democracia y le otorga no sólo su cimiento antropológico y filosófico sino, igualmente, político.

Maritain afirmaba que "la tragedia de las democracias es que aún no han conseguido realizar la democracia" e indicaba con esta aseveración, precisamente, el carácter evolutivo de esta forma de organización social que exige un continuo replanteamiento y un compromiso cada vez mayor de los ciudadanos todos en promocionarla.

Políticamente el totalitarismo es una forma completa de organización política porque no exige nada diferente del ciudadano que la obediencia y excluye por todos los medios la objeción, la crítica y aún la activa o pasiva desobediencia civil. Para poseer una forma de gestión totalitaria no se requiere sino de una adecuada dosis de poder y de fuerza como lo asevera Elías Canetti en su obra "Masa y Poder". ¡El totalitarismo es la expresión máxima de la falta de creatividad política!

Muy por el contrario, la democracia exige el desempeño a fondo de todas las posibilidades que la inteligencia y la voluntad de los hombres tienen a su disposición. El perfeccionamiento del hombre individual, del hombre social y de la nación no sólo requiere sino exige la participación ciudadana que si bien procede gradualmente, no puede detenerse sin traer gravísimos riesgos. Es por ello que un hombre verdaderamente humano sólo es posible en "estado de democracia" y es allí en donde está la virtud y están los riesgos de este sistema que practicamos y son ellos los que hacen apasionante la tarea que implica ser fieles a este compromiso.

El hombre avanza y se desarrolla y al hacerlo hace avanzar la sociedad; la sociedad progresa y exige el progreso y el ascenso del hombre. Tal es la razón por la cual la democracia está en una permanente redefinición que señala su prosperidad.

La democracia siempre está en cambio; permanentemente exige ser redescubierta y reinventada. Por esa misma razón es más vulnerable que otros sistemas porque ella se pone al descubierto y se niega a sí misma acorazarse en un determinado estadio, ya que se lo prohibe su esencia misma. El totalitarismo -estático por excelencia- está en la historia; la democracia hace la historia.

Este carácter especial del sistema democrático ha preocupado y ocupado no sólo a quienes, desde el ejercicio de la vida política activa en el liderazgo de nuestras naciones, tenemos la obligación de anticipar el mañana, sino también a los tratadistas que desde muy diferentes fronteras teóricas lo consideran. Hay entre ellos quienes lo ven con un fundamentado optimismo como Karl Popper; hay quienes a la manera de Revel advierten tanto de los riesgos de la democracia como de los peligros que acechan su negación; otros como Aaron perciben la necesidad de la democracia como opción inevitable y quienes como Hayek la implican como un supuesto necesario para dar paso a una auténtica ecología humana.

Muy pocos son quienes hoy hablan de democracia sin apelar a especificaciones de ella. Aún en la órbita totalitaria se hace uso del término y es grande la confusión que se crea al poner en evidencia los distintos y aún contradictorios mensajes que pueden estar detrás de la misma palabra.

Bastaría tomar un buen diccionario de ciencia política para apreciar esta aseveración y encontrar la más variada gama terminológica que va calificando el concepto.

Sin embargo, la discusión mayor en el mundo occidental se ha centrado en la oposición que se hace de "democracia representativa" y "democracia participativa". Aquélla que, desde la constitución americana, durante casi dos siglos de existencia ha tenido como funciones primordiales ser la expresión de la voluntad popular, consagrar y validar la legitimidad de los gobernantes, servir de puente eficaz entre quienes dirigen y son dirigidos; ésta -la participación- que impulsa la generación de nuevos y más efectivos mecanismos para influir en el diseño y en el rumbo que debe tomar la vida social.

Muchos han caído, sin embargo, en la tentación de plantear el falso problema de oponer la democracia representativa a la democracia participativa en términos excluyentes y han encontrado el fácil camino de plantear la representación como "voluntad de clase" y la participación como "voluntad popular". Ni siquiera hay allí un sofisma porque para haberlo hay que partir del hecho de que el sofista entiende el problema; lo que hay aquí es carencia de comprensión.

Participación y representación son metodologías que pueden unirse a un mismo sustantivo sin variar su significado pero sí la intensidad de su influjo, de su aceptación y de su respuesta.

Tanto la participación como la representación no pueden ser entonces fines sino medios y allí estriba la diferencia mayor y meridiana con la democracia que sí es en sí misma un fin, ya que en ella está inserta la promoción irrenunciable del ser humano.

William Nelson en su tratado, publicado en 1986 bajo el título "La justificación de la democracia", se pregunta si la "participación es esencial para la definición de la democracia, o si lo es para su justificación o para ninguno de los dos fines". Si se revisa la moderna teoría política, habría necesidad de llegar a la conclusión del profundo desacuerdo existente entre los autores. Joseph Schumpeter define la democracia como "aquella disposición institucional para llegar a decisiones políticas, en la cual los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha competitiva para obtener el voto del pueblo"[1], lo cual implica, por una parte, la exclusión de que el pueblo tenga tanto una voluntad única como una misma idea de "bien común", lo que de hecho plantea interrogantes de fondo a la efectividad de la

1 **J. Schumpeter**, *Capitalismo, socialismo y democracia*, New York 1950.

"representatividad" como única metodología de la democracia y justifica la búsqueda de instrumentos adecuados para dar salida a las aspiraciones y voluntad de las minorías. Los "participacionistas" como Walker[2] agudizan la necesidad de un gobierno popular pero no llegan a presentar fórmula alguna que demuestre cómo articularla en su ejercicio práctico.

Al afirmar que tanto la representación como la participación son metodologías de la democracia podemos asegurar que lo que está fallando no es ésta sino aquéllas.

De hecho la representación -con todos los positivos aportes que ha prestado como instrumento a la democracia occidental en su nacimiento y su consolidación- se ha visto asediada por el impacto de un mundo de creciente tecnificación y especialización de todas las formas de vida que han hecho variar a profundidad las actitudes sociales.

Es cierto que la representación ha entrado en crisis. Ella no representa -al decir de Burdeau en su *Ensayo sintético sobre la democracia*- al "hombre situado", al individuo concreto que tiene un rol social y laboral, creándose así una grieta entre él y el ciudadano que es él mismo. Maurice Duverger profundizaba aún más este diagnóstico cuando escribía acerca de "una democracia sin pueblo"[3] para expresar la creciente debilidad de los partidos políticos que son diagnosticados por él como "estados mayores sin tropas", "comités sin militantes", que restringen la capacidad del ciudadano de ejercer influjos sobre la acción y las decisiones políticas las cuales aparecen respaldadas tan débilmente por los ciudadanos que ponen en evidencia su desinterés y alejamiento.

Varios son los factores que han coadyuvado a este debilitamiento de la representación y que en muchas sociedades no han sido lo suficientemente aclarados. Uno de ellos lo constituyen las obligaciones del representante con el representado; otro la existencia de un estatuto que garantice los reales derechos de las minorías; otro, más difícil aún de determinar, es si la representación otorgada va ligada a un programa que debe ser cumplido o si éste, que ha sido uno de los motivantes fundamentales de la decisión popular que otorga la representación, puede ser evadido en su cumplimiento.

No debe olvidarse además que la representación es tan antigua como la democracia y que la época en que surgió presentaba características muy diferentes a las de ahora.

2 **J. Walker**, *Crítica a la teoría elitista de la democracia.*
3 **M. Duverger**. *Una democracia sin pueblo*, París 1968.

De hecho, el sistema representativo surge de la erosión del Estado absoluto e hizo posible que los súbditos se tornaran ciudadanos.

Aquella sociedad que dio origen a la democracia era bien diferente de la actual. El voto -piedra de toque de la representación- era inicialmente ejercido por los propietarios activos, constituyendo de hecho un reconocimiento a la propiedad. John Stuart Mill lo plasma con claridad en sus "consideraciones sobre el gobierno representativo" cuando afirmaba la importancia "que la asamblea que vota los impuestos generales y locales sea elegida exclusivamente por quienes pagan parte de esos impuestos". Las grandes reformas se han venido dando a través de conflictos por la ampliación del voto o por la preventiva y oportuna iniciativa de quienes han sabido adelantarse constructivamente a la historia.

Pero la representación pertenece más a la era preindustrial y a la industrial previa a la crisis de los años treinta que marca el inicio de la sociedad de consumo, forma social que ha desplazado el metacentro de la organización comunitaria del propietario al consumidor. Hay quienes sostienen[4] que la sociedad de consumo es hija del sufragio universal y que es el consumidor -no sólo de la producción intercambiada por dinero sino del asistencialismo social ejercido por el Estado- quien porta hoy el primer nivel de la decisión política a través del voto. Esta es una de las razones posibles por la cual se ha efectuado una transformación radical en los partidos que cada vez más desempeñan menos su función de ser correas de transmisión de la voluntad popular para convertirse en transmisores de necesidades que reclaman satisfacción y dan pábulo a toda clase de clientelismo.

5. PARTICIPACION Y REPRESENTACION

Parece evidente que un nuevo tipo de sociedad requiera de nuevos instrumentos para desarrollar el ideal democrático.

Se puede entender que la representación es tan sólo un momento -si bien extraordinario- de la participación que no puede ser eliminado a nombre de ésta sino dimensionado por todos los elementos que la teoría de la participación le pueda, gradualmente, aportar.

Los énfasis de las distintas épocas indican el crecimiento del ser humano en conciencia. El siglo XIX centra su insistencia, en la primera mitad, en la libertad y, en su segunda, en la igualdad. El siglo XX, sin olvidar los anteriores valores, se

4 **P. L. Zampetti**. *La participación popular en el poder*, Milán 1976.

caracteriza por una creciente insistencia en la solidaridad y en la participación. La incorporación de la mujer a la vida profesional y a la vida pública, la creciente integración de los trabajadores a la organización económica de las empresas productivas y el creciente proceso de cogestión, la intensiva exigencia de las juventudes por ejercer funciones de conducción social, los procesos crecientes de emancipación de las minorías raciales, las organizaciones campesinas; los ascendentes procesos de liberación de los pueblos sometidos, el desarrollo del cooperativismo y otras formas asociativas, el auge de las fundaciones, no son sino una muestra de esa voluntad de participaciónn que conmueve al mundo contemporáneo y lo sumergen en una productiva crisis.

Esta crisis -cuya solución reside en las formas participativas de la democracia- se da en una sociedad desintegrada en la que se acusa la falta de identificación del individuo con el grupo social; en donde parece no existir un consenso con referencia a lo que socialmente debe procurarse realizar; en donde no hay acuerdos básicos sobre las características de la sociedad que debe ser buscada.

Frente a esta sociedad desintegrada -pero llena de esperanzas y posibilidades- se va imponiendo aquella tesis de Maritain de que "la democracia es cada día menos una forma de gobierno para ser más bien una forma de vida y hasta un estado de espíritu".

Son muchos los autores que modernamente se han dedicado a dilucidar el contenido conceptual de la democracia, sin llegar a tener todo el éxito que pretendían debido a la multiplicidad de elementos ideologizadores que la recorren; de todas maneras no se pueden soslayar los grandes aportes que se han hecho y que han convertido el concepto en el más dinámico punto de encuentro del diálogo político intelectual. Hans Kelsen en "Esencia y valores de la democracia", Maurice Duverger en "La democracia en el pueblo", Carl J. Friedrich en "Gobierno constitucional y democracia", lo mismo que los escritos de Friedrich A. Hayek, en especial "Democracia, justicia y socialismo", como el ya clásico texto de Karl Raimond Popper "La sociedad abierta" y sus enemigos han puesto en debate el sentido clásico de la democracia al cual han contribuído analistas como William N. Nelson, Robert A. Dahl, Francois Revel, Raymond Aaron, Pier Luigi Zampetti y Norberto Bobbio entre otros, sin dejar de lado incontables artículos, conferencias y discursos pronunciados por líderes latinoamericanos a partir de la segunda mitad de la década de los sesenta y que, de un tratamiento general sobre la democracia, han venido profundizando cada vez más acerca del poder y de la "participación desde ángulos diversos, pero curiosamente coincidiendo en otorgarle a ellos un fundamento en un humanismo dinámico y renovado.

Difícil sería, igualmente, elaborar un catálogo de las fundaciones e institutos políticos que han venido abriendo caminos de reflexión sobre la temática, que también ha sido objeto de análisis en las grandes reuniones del Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, así como en universidades de prestigio.

Sin duda en todos estos documentos es muy variada la utilización que se hace del concepto de democracia -así se parta de bases comunes o semejantes- y más variada aún cuando se penetra en el tema de la participación, en el que las disparidades aparecen más claras, estableciendo diferentes corrientes que dejan entender concepciones desiguales en la aplicación y en la dimensión que deba darse a esta versión renovada de la democracia.

6. LA DEMOCRACIA ADJETIVADA

Visiones tan disímiles, posiciones a veces en divergencia, matices estratétigos y muchas otras razones han conducido a la "adjetivación" de la democracia. Hay quienes hablan de "democracia popular", otros de "democracia cristiana", algunos más de "nueva democracia", de "democracia autoritaria", "democracia social", "democracia orgánica" y más en boga de "democracia participativa" o de "participación".

Aún aceptando que en todas esas adjetivaciones hay algo o mucho de redundancia, se descubre en ellas la intención siempre de otorgar realce a uno de sus componentes específicos, respondiendo así a una urgencia política en unos casos y, en otros, a buscar redefinirla dentro de un marco ideológico que la dinamice.

Si alguna de estas adjetivaciones se abre paso en el panorama latinoamericano es la "democracia de participación"; bastaría dar una mirada a la bibliografía existente para ver el peso que ha venido tomando en el continente, y no sería superfluo detectar cómo en los programas de los partidos siempre aparece como ideal político a lograr.

Sin embargo, a poco se llegaría si no se buscara un mínimo de claridad sobre lo que es indispensable en el "sustantivo" -democracia- para que el "adjetivo" -participación o cualquier otro- no termine sustituyéndolo.

7. EL CONCEPTO DE PARTICIPACION

Es necesario determinar, lo más claramente posible, la conceptualización de lo que es la participación. Para hacerlo se requiere pensar en que ella no tiene su lugar fundamental -como normalmente se cree- en la esfera de las manifestaciones políticas, sino que es en el marco de la vida social en donde adquiere su máxima dimensión.

La participación no puede ser concebida como un fin en sí misma sino como un medio para obtener y consolidar la promoción del ser humano. Quien habla de promoción necesariamente involucra la idea de proceso que es atinente tanto al hombre como a las formas de convivencia -o de coexistencia- en que él se desarrolla.

En efecto, la participación requiere que haya una clara concepción del hombre y de la sociedad en términos de "ser en proceso de ser más" o de "llegar a ser lo que debe ser" mediante el uso y desarrollo de la libertad y de la razón que le permmitan ser protagonista de la historia -no objeto en la historia- con capacidad de autodeterminarse y de autorrealizarse.

Quien acepte este punto de partida tendrá que comprender que para que haya participación la sociedad igualmente requiere de un proyecto que, bajo la forma de una utopía racional, le sirva de elemento de orientación no sólo a la acción de cada individuo sino -y para nuestro caso fundamental- para que se sepa qué metas pueden y deben alcanzarse con la participación.

El concepto de participación remite al supuesto de una sociedad integrada o de aquella que pretende llegar a serlo. El elemento integrador por excelencia es el "modelo social" que impele a la convergencia con respecto a un fin en el que todos han logrado configurar un consenso, el cual se logra tan sólo en la conciencia de pertenecer a una totalidad de intereses comunes, de valores comunes en que todos son convocados -y de todos es exigido- a contribuir en la tarea que los identifica.

Esto conduce a la consideración de que la participación, al tiempo que una conciencia, es un proceso por medio del cual se accede a la información, a la elaboración, al diseño, a la ejecución y al control y evaluación de acciones conducentes a la obtención de "fines comunes" a través de organizaciones cuya legitimidad es por todos reconocida.

Pero participar no es, como muchos lo piensan, una tarea fácil. No debe confundirse participación con activismo. Precisamente este es uno de los puntos que establece una diferenciación más clara entre un régimen totalitario, en donde todos están forzados a actuar pero les es negada la participación ya que todo se encuentra previsto, y la democracia, en donde se impone la presencia de la participación que está signada por la libre iniciativa de la comunidad enmarcada dentro de la responsabilidad social y la solidaridad con la nación.

La participación como medio que es requiere de una metodología y como tal tiene un momento educativo, ya que es preciso que tenga lugar un proceso en el cual se logre configurar una mentalidad participativa. Esto remite al cambio de estructuras

de pensamiento que sean capaces de generar valores y actitudes nuevos a través de los cuales se reconozcan los diferentes fines hacia los que apunta este tipo de sociedad.

Hoy día se habla mucho de participación pero, en general, el ciudadano es pasivo y más aún, no posee claridad para comprender las metas que dice profesar. Y no es que sea su exclusiva responsabilidad el estar en esta situación de la participación como "nominalismo ideológico" y de la pasividad como "realidad cívica"; acontece que las mismas instituciones sociales -incluídas las políticas- no están ordenadas a la participación sino, por el contrario, a la exclusión de ésta por todos los medios, ya que en gran parte su poder depende de ser tomadas como la opción paternalista capaz de ejercer el poder de la dádiva y del beneficio.

Organizar la participación en cualquiera de sus etapas sin una adecuada capacitación es desatar una energía represada que al no vislumbrar finalidades puede aumentar la crisis que con ella se pretende remontar.

Y no se trata de educar tan sólo a los individuos sino también a las organizaciones, a las instituciones, ya que a una comunidad organizada para la participación deben corresponder, en el correlato, instituciones prestas a conferirles el cauce y las facilidades necesarias; de otra manera se estaría induciendo una innecesaria razón -y ésta sí más eficaz- de violencia. Un ejemplo de esta situación especial está puesta hoy de presente por la creciente energía de los movimientos cívicos que amenazan desbordar, o al menos lo pretenden, instancias institucionales. Frente a ellos -tomados en general- se han visto desbordadas instituciones que, como los partidos políticos, no habían desarrollado el aprestamiento necesario para canalizarlos, así como sectores significativos del Estado que se han visto forzados a acciones remediales y responsivas poniendo en evidencia la pérdida de iniciativa que han sufrido las instituciones en la orientación, diseño y ritmo del desarrollo.

Sin educación no hay posibilidad real de acceder a la participación. Toda organización -así su nivel retórico predique su fundamento participativo- que no vaya precedida de un proceso educacional en las bases y exigencias de la participación terminará promoviendo y afianzando la pasividad social.

Hay una cierta distorsión en ciertos ambientes que reclaman la ampliación de formas de participación social y que bien harían en recuperar aquellas ya existentes que no han logrado responder eficazmente a sus objetivos propuestos. Bastaría tan sólo mirar hacia el sindicalismo que efectivamente se ha quedado en el lindero del reivindicacionismo desarrollando una estructura de privilegios que niega la participación a su propia base, la cual tan sólo es convocada para legitimar -aún

sin suficiente información- decisiones previamente tomadas. Otro caso crónico es el del cooperativismo que se ha esterilizado en América Latina y al cual muy pocos pertenecen con verdadera mentalidad cooperativa; y en la misma situación se encuentran instituciones -como las empresas comunitarias- que no responden al carácter de promoción social que debe dar una verdadera participación.

La tarea más urgente está ubicada en la recuperación de estas formas históricas y en la profundización de otras más recientes como son los diferentes grupos de microempresarios que pueden iniciar el rescate de un auténtico sentido empresarial vinculado a la comunidad no sólo en sus efectos sino en toda la plenitud de sus actividades. Igual tarea debe cumplirse en las asociaciones de barrio, en las juntas de acción comunal y en otras iniciativas que, siendo formas de participación, deben profundizar el sentido mismo de integrar la comunidad al destino propio y al de la nación.

8. UNA CULTURA DE DELEGACIONES

Lamentablemente vivimos una cultura de delegación y no de compromiso. Existe una marcada inclinación a concentrar delegaciones sociales y a motivar a otros para que entreguen sus responsabilidades; se ha formado algo así como un estrato social-intelectual presto a recibir la delegación que, si bien elimina inconvenientes, destruye a la larga los cuerpos intermedios que a través de ella se crean y que han sido concebidos para dar lugar propicio a la participación. Existe un desarrollo magistral de las fuerzas políticas de izquierda en torno a esta cultura delegataria porque ellos han comprendido que, al menos transitoriamente, les otorga la cobertura social necesaria para poder convertir sus intereses de grupo en intereses de muchos.

La importancia de la participación salta a la vista. En primer lugar, compromete a los individuos en la búsqueda del bien común y no deja tan sólo al Estado su responsabilidad; en segundo lugar, asegura la promoción humana y social al otorgar a los individuos gestión directa en su propio bienestar; en tercer lugar, las decisiones que se toman no sólo brotan enriquecidas por el conocimiento que tienen las gentes de su propia realidad sino que gozan de antemano del necesario consenso que facilita sus realizaciones; en cuarto lugar, es la participación el mejor antídoto contra la pasividad, el conformismo, la masificación, el espíritu de dependencia, eliminando, además, de raíz las violencias que pudieran justificarse en la distancia entre el Estado y la comunidad.

9. INSTRUMENTOS DE PARTICIPACION

En el plano local: asociaciones de habitantes de barrio y de vecinos.

En el plano laboral: recuperación de las organizaciones sindicales, participación en la vida de la empresa y en sus órganos de planeación y desarrollo.

En el plano de la educación: propiciar la creación de organizaciones juveniles y la participación en los órganos colegiados y de la comunidad.

En el plano político: actualización y democratización de la estructura de los partidos, educación para la comprensión de la política y su funcionamiento y para la escogencia de candidatos a ejercer responsabilidades.

En el plano social: creación y apoyo de entidades y agrupaciones culturales, deportivas, religiosas, de servicio y cooperativas.

De la misma manera, propiciar el fortalecimiento de las fundaciones y exigir de ellas un balance social de cara a la comunidad.

La participación para serlo debe darse dentro de un proceso humanizador y debe reforzarlo. Esto exige sin duda que los miembros de la sociedad posean un "modelo de sociedad" al cual aspirar y que en su diseño comprometan la creciente acción consciente y responsable de un número cada vez mayor de asociados organizados en grupos de base, en organizaciones culturales, en cooperativas, en sindicatos y en partidos políticos capaces de integrar representación y participación como dos metodologías de una misma demoracia.

Es importante insistir en la necesidad de rescatar instituciones que han llevado adelante tareas de representación y que pueden ser eficaces en la tarea de construir la participación gradual pero consistentemente.

Es necesario aspirar a tener un Estado que no insista en hacer lo que puede hacer la comunidad, sino por el contrario que voluntariamente vaya despojándose de aquellos campos en donde el ciudadano pueda encontrar la posibilidad de realizar obras de beneficio común.

Georges Pompidou, en el libro que cerró el testimonio de su vida -El nudo gordiano-, afirmaba que:

Se necesita instituciones que aseguren, en todas las etapas de la vida, en todos

los escalones de la sociedad, en todos los marcos en que se inserta la vida individual -familia, profesión, provincia, patria-, el máximo de agilidad y libertad con el fin de limitar los poderes del Estado, de no dejarle sino lo que es de su propia responsabilidad, que en nuestros días ya es inmensa, de dejar a los ciudadanos la gestión de sus propios asuntos, de su vida personal, la organización de su felicidad tal y como la conciben, con el fin de escapar a esa funesta inclinación que, bajo el pretexto de solidaridad, conduce derechamente al rebaño y con el fin de permitir al pueblo elegir sus dirigentes con conocimiento de causa para así volver a crear un orden social.

Su Santidad Paulo VI afirmaba que "la lucha del hombre es contra la necesidad y la dependencia y por la igualdad y la participación". La reunión de Puebla (DP 1308) reafirma:

la necesidad de crear en el hombre latinoamericano una sana conciencia moral, sentido crítico frente a la realidad, espíritu comunitario y compromiso social. Todo ello hará posible una participación libre y responsable en comunión fraterna y dialogante para la construcción de una sociedad verdaderamente humana...

La participación comunitaria es el mejor instrumento para recuperar la vitalidad de la nación, para evitar que los factores de desintegración de ella entren en un juego progresivo que vaya alejando cada vez más a los ciudadanos de un necesario consenso a partir del cual los valores comunes generen acciones igualmente comunes que revitalicen la nación y permitan a la comunidad avanzar en sus compromisos de progreso.

La memoria histórica -al decir de Esteban Polakovic-[5] no presenta casos de que una nación madura se haya desintegrado por explosión, pero sí ha consignado muchos en que las naciones van desapareciendo lentamente bajo la mirada y actitud indiferentes de los nacionales.

Parece ser que sólo ante la exasperación de los conflictos, cuando las amenazas de desintegración son mayores, se encuentra disponibilidad para ponerse alerta; pero cada vez son más notorios la insensibilidad y el adormecimiento frente a las aparentemente leves pero efectivas causas que van minando las bases que identifican a los ciudadanos con la nación. Ya no se reacciona frente a la destrucción de los valores que se produce a través de la educación; es muy difícil encontrar reacción

5 E. Palokovic, *Pensando la nación*. Buenos Aires 1968.

ante el incumplimiento de los deberes civiles como también ante el desinterés de muchos por reclamar sus derechos, aflojando así -por acción y omisión- vínculos que son esenciales a la nacionalidad.

Toda época de crisis presenta una gran oportunidad de revisar, restablecer y revitalizar los elementos que puedan recuperarle al Estado el liderazgo frente a la consolidación de la nación. La representación -saneada y recuperada en el sentido pleno que indica la democracia-, fortalecida por la recuperación de los mecanismos de participación ya existentes y otros que broten del consenso comunitario, debe continuar siendo el instrumento que, desde la entraña misma y el sentido de la verdadera democracia, produzca no sólo la tranquilidad pública sino la necesaria paz que permita construir el desarrollo comunitario y haga posible el optimista plebiscito diario, del que hablara Renán, en torno a una nación que congrega a los ciudadanos en la búsqueda de su felicidad individual y social bajo la égida de la libertad y de la justicia.

Hemos afirmado que la participación tiene una metodología que, sin duda, presenta múltiples dificultades en su aplicación. Por ello se ha consignado el momento educativo permanente que le es propio a fin de que en la instancia organizativa ésta no revierta hacia la pasividad y en la de coordinación se logren extraer los frutos que la avalen como forma superior de presencia personal y comunitaria.

Optar por la participación es optar por un proceso necesario y difícil a la vez, que pasa por despertar la conciencia primaria que tiende a asociar a los individuos para resolver un problema inmediato; que se vincula posteriormente a la conciencia analítica que -superando la inmediatez de un problema dado- conduce a descubrir las causas que generan problemas similares y que abre -tal conocimiento- a la aparición de una conciencia transformadora que impele a actuar en búsqueda del bien común por razones de solidaridad.

Debe decirse, sí, que no es la participación un fenómeno que pueda darse de la noche a la mañana, sino que ha de estar revestido de una estrategia que le permita, al menor costo social, ser elemento transformador de la sociedad. No se puede optar por la violencia a cuento de la "participación", sino que las formas que de ésta vayan siendo creadas deben en un primer momento coexistir con las estructuras vigentes a fin de transformarlas o de encontrar espacios que les faciliten surgir como estructuras alternativas avaladas por su eficacia, lo cual les otorgará el perfil y la atmósfera adecuada para ir paulatinamente sustituyendo las formas de coexistencia de la vieja sociedad por renovadoras e imaginativas formas de convivencia.

Debe ser claro, sí, que tal proceso y el desarrollo de la estrategia no carecerán de

tensiones que deben ser asumidas en lo que ellas representan, sin dar lugar a la generación innecesaria de conflictos que retrasen el proceso a cumplir. Para ello es preciso tener mucha claridad en que la organización social tiene como tarea y finalidad básica tomar parte en el proceso de participación en las transformaciones sociales a las que puede -y debe- contribuir la organización política cuya función es la de obtener y ejercer el poder que haga posible el que esas transformaciones sociales tengan lugar.

10. EL ESTADO DEMOCRATICO

Bien se ha dicho que es tarea del Estado ayudar a formar la sociedad, además de procurar orientar todas las potencialidades de ella en la realización del bien común.

Pero si hay algo que puede observarse en muchos países de América Latina es un cierto divorcio entre el Estado y la sociedad, pues prácticamente -obvias excepciones casi de carácter puntual- la relación entre ellos tiene lugar cada período de tiempo en los eventos eleccionarios.

El diseño del Estado ha sido uno de los más graves problemas en Latinoamérica ya que ha hecho posible, históricamente, un gran número de guerras civiles y ha exigido, luego de altísimos costos sociales, una mayor reflexión para empezar a acercarnos a las necesarias reformas que nos entreguen un Estado más en consonancia con las características de nuestras naciones.

El autoritarismo, las formas veladas o expresas de "democracia selectiva", las dictaduras en sus más variados tipos hacen parte de esa patológica relación entre Estado y sociedad que no logran constituir un todo armónico que, sin eliminar las tensiones propias de entes dinámicos en proceso de ser, sea capaz de generar consensos y abrir posibilidades creadoras.

El punto culminante se ha llegado a dar en aquellas naciones en donde los ciudadanos han llegado a la certeza del gigantismo ineficiente del Estado que, sin ser totalitario, podría definirse como totalizador, ya que difícilmente puede realizarse algo sin él y sin su obstaculizadora presencia.

El mayor desafío que tendrán que afrontar las sociedades de las naciones latinoamericanas será la "democratización de sus estados", proceso que tan sólo puede cumplirse con la descentralización y con el ascenso de la participación ciudadana, personal, grupal o asociada en los más diversos niveles.

Sin duda alguna este proceso democratizador no ha de tocar tan sólo al Estado, sino

que paralelamente deberá tener lugar entre los ciudadanos, en su gran mayoría acostumbrados al dadivoso paternalismo del Estado autoritario.

Un primer paso que ha de darse en este proceso es la reforma de la representación a fin de que a través de ella encuentren voz y posibilidad de tomar parte en las decisiones las minorías y el que esta representación sea fruto de la intervención popular de base organizada.

De la misma manera tendrá que llegarse a mayores niveles de descentralización no sólo en lo político, también en lo administrativo y en lo que hace referencia a la distribución del desarrollo.

Es indispensable restarle al Estado aquellas funciones que no pertenecen a su esencia porque lo que tenemos es un gigantismo estatal que todo lo comienza y deja en el inicio, múltiples tareas asumidas al fragor del populismo y cuyo incumplimiento compromete gravemente el porvenir de la misma democracia.

Cuando hoy día se habla de Estado mínimo es necesario tener en cuenta que en ese "mínimo" deben caber todas aquellas funciones que son indelegables como la seguridad, la justicia y la acción subsidiaria, a más de la garantía de seguir siendo el orientador eficaz del bien común, en primer lugar, y en segundo, que un verdadero y humano Estado mínimo solamente es posible allí donde la comunidad organizada encuentra el camino de la participación y puede desarrollarla en la plenitud de sus funciones y capacidades. De no existir estas dos características acompañando la urgente reducción del Estado, se pondrá en peligro la esencia de su legitimidad por parte de aquellos que pueden llegar a perder el último asidero a la supervivencia.

Cuando se habla de participación o de los procesos que conducen a ella habrá que acostumbrar al Estado y a la sociedad toda al reconocimiento de que ni la política ni la democracia hacen parte de la iniciativa monopólica del Estado; a medida que la comunidad se organiza para participar ascienden cualitativamente la política (que deja de ser puro mecanismo electoral) y el sentido de la democracia, que transforma la representación al unirla radicalmente -en la raíz- a la participación.

Cuando Maritain afirmaba que la democracia, más que una forma de gobierno era una forma de vida, apuntaba a este ascenso del ciudadano en la participación, en la creación de sociedades intermedias capaces, de una parte, de realizar su propio objetivo por sí mismas y, de otra, de establecer un puente eficaz y creativo con el Estado.

Para que este tipo de sociedad sea posible tendrá que producirse un progresivo

cambio en el diseño del Estado que conduzca a hacerlo ágil en la generación de consensos que le permitan asimilar las múltiples tensiones y variadas situaciones de un verdadero proceso democratizador, tarea difícil si se tiene en cuenta el centenario expertismo en el ejercicio del autoritarismo.

Es difícil hacer de lado las fuerzas que se oponen de hecho a la democratización y a la participación. Internamente lo son aquellos grupos de poder que tradicionalmente han tenido un gran influjo y que se ubican en muy variadas gamas de las actividades sociales. Externamente no debe subvalorarse la evidencia condicionante del conflicto Este-Oeste, el peso de la deuda externa y el poder del narcotráfico y de otras manifestaciones de paralelismo estatal que llegan a configurar algunos grupos guerrilleros o fuerzas paramilitares.

Emprender la reforma del Estado para lograr abrir paso a la "democracia participativa" es tarea larga y difícil, ya que implica la voluntad decidida de descentralizar política y administrativamente a fin de reducir ese macrocosmos inintelegible para el ciudadano y ponerlo más al alcance de su comprensión, así como dar carta de "mayoría de edad" a iniciativas que, bien sea en el orden público o privado, han patentado su eficacia.

Exige, además, la participación, el que exista un amplio marco legal que encauce sin esterilizar ni reducir las iniciativas privadas y comunitarias que asumen protagonismos ciertos en la gestión de variados aspectos de la vida ciudadana; de la misma manera que, a medida que estas organizaciones vayan mostrando su influjo, se hace urgente crear la convicción y la costumbre de recurrir a la manifestación directa de la voluntad y el querer populares acerca de problemas y soluciones que les atañen clara y directamente.

Parece igualmente existir un consenso acerca de que la regeneración del Estado y la apertura hacia la participación pasa por el meridiano de la vida municipal. No cabe duda de que el mejor ámbito de la participación es aquel en el que se tocan los problemas que acucian y preocupan más directamente a un grupo humano.

El municipio es aquel microcosmos en donde todo es comprensible (en las ciudades mayores lo son la zona, la comuna o el barrio); frente a las necesidades básicas y a las aspiraciones fundamentales la democracia no reconoce analfabetos y es precisamente de ese "conocimiento" y de esa "motivación" desde donde se puede verdaderamente ir cumpliendo un proceso real de acercar al ciudadano -al vecino- al protagonismo de su propio y común desarrollo.

El municipio no es tan sólo una forma de organización sino que recupera su verdadero significado de ser el generador y el regenerador de la democracia y aún más, parece ser la respuesta más acertada para quienes se preguntan por la gobernabilidad de las sociedades.

Se hará necesario insistir en que la participación no constituye tan sólo un derecho sino una responsabilidad que deben ser reclamados y ejercidos en todas las dimensiones porque el hombre no es tan sólo ciudadano sino ser situado en múltiples instancias que comprometen su vida, y la política y la democracia son apasionantemente multifacéticas y no pueden ser reducidas tan sólo al tradicional ámbito de los partidos que tendrán que emprender -apresurada pero profundamente- su rediseño si no quieren verse superados por otro tipo de iniciativas organizadas que lentamente van mostrando una mayor capacidad y eficacia en las respuestas que ofrecen.

11. LOS PROBLEMAS SOCIALES EN LATINOAMERICA

Hay quienes afirman que bajo el término unificador de Latinoamérica se esconden muchas Latinoaméricas, pero es preferible no caer en esa desintegración conceptual que tiende a reforzar y colocar cierta delectación en las separacioanes para consolidar la maldición de nuestras divergencias, sino pensar en el proyecto futuro de una Latinoamérica en integración, que salvaguarde las posibilidades de un enriquecimiento, en la diversidad que nos permita salir de esa posición reactiva que tiene la tendencia de llegar tarde a los acontecimientos y a su propia historia, a fin de acceder a una vocación activa en la que asumamos protagonismo, llegando a aportar en el desarrollo del mundo nuestra palabra y no el eco deformado de las ajenas.

El final de este milenio nos ha sorprendido con la voluntad nacida de encontrar y definir nuestra propia identidad; no quiere ello decir que hayamos sido extraños a nosotros mismos, sino que veníamos agotando nuestra energía más en reclamar a la orilla del camino sin caminarlo, más en esa airada o silenciosa protesta que esteriliza, sin lograr comprender que sólo recorriendo nuestro camino logrará aquilatarse la voz que pronunciamos.

Vivimos en medio de una cultura urbana que se transforma a medida que las ciudades entran en el conflicto de ser el lugar único en donde todos pretenden encontrar un espacio para sus oportunidades, situación que se constituye en uno de los elementos más significativos y que colocan el interrogante acerca de la gobernabilidad de las naciones en su punto de mayor tensión.

Llama la atención que en el discurso de la latinidad civitas sea el término raizal tanto

de "civilización" como de "ciudad" y que a ésta se haya aspirado siempre que el hombre de la tierra sintió interrogada su supervivencia, cuando se vio desprotegido o cuando aspiró al legítimo derecho de "ser más".

Ya comienza a sentirse la conciencia del necesario cambio que han de tener los modelos de desarrollo que implican la urgencia de que la ciudad huya de sí misma si no quiere propiciar un desastre de civilización de consecuencias inimaginables.

Lo urbano multitudinario nos ha desarraigado de la tierra, nos ha hecho extraños al sano medio ambiente y amenaza con convertir el arte de respirar en el lento suicidio desapercibido que a diario acometemos; vivimos más cerca que nunca pero paradójicamente nunca hemos estado más aislados, más sometidos a la desinformación, más presas fáciles de la tentación o aspiración al consumo y al inmediatismo que se ha adentrado tanto en nuestra forma de ser que lo hemos hecho una filosofía de vivir: el pragmatismo que define nuestra tendencia al "corto plazo", que nos impide pensar en que el mañana será lo que nuestras decisiones de hoy sean.

Quien observe las grandes ciudades de "nuestra América" tendrá que ver en ellas la retorta donde se cuecen tensiones y conflictos inimaginables, frustraciones sin cuento de los inmigrantes que rodean los suburbios compuestos todavía por gentes de mentalidad agraria que hacen paciente fila de espera para obtener lo que vinieron a buscar o para empezar a tomarlo.

La miseria ha puesto sitio a la ciudad y golpea a diario, sea con su resignación o con la agresividad de su desesperanza, generando no sólo lo que para algunos no pasa de ser el atentado estético de la pobreza, sino el humano y profundo de las vidas sin sentido y el de una inseguridad creciente que, a pesar de que debe ser contenida, deja el amargo sabor de la injusticia y el desasosiego de la inseguridad.

José Luis Romero, en su clásica obra "Latinoamérica, las ciudades y las ideas", anunciaba un fenómeno principal que se está mostrando en toda su preocupante dimensión: la caída de los valores como característica de la realidad urbana.

Extraña paradoja es ésta que ha conducido a que la ciudad del siglo XIX y de la mitad del siglo presente, que era la gran productora de valores como puntos vitales de referencia para la tarea de existir, sea al iniciar su vocación de megalópolis nefasta el lugar donde ellos se destruyen, se diluyen, desaparezcan en un impotente relativismo e impidan, por consiguiente, la elaboración de un "consenso social" capaz de ordenar posibilidades, de priorizar urgencias y de encontrar alternativas.

Es el problema urbano la "calle ciega" de nuestra realidad y en términos sociales es

la expresión de nuestros desafíos, de nuestra capacidad de discernimiento y, sobre todo, una apelación constante a la imaginación.

Si algo apremia hoy día es volcar el desarrollo hacia el afuera del entorno urbano tradicional, no sólo para frenar la migración sino para facilitar esa megatendencia que empieza a insinuarse también entre nosotros de una cualificada parábola del retorno que solamente es posible dando un paso más -muchos pasos más- en el camino de la descentralización efectiva.

Hay quien afirma que las gentes se congregan allí donde se toman las decisiones y es en la concepción de que frente a ellas la descentralización se convierte en el mayor servicio público en donde puede estar la clave del éxito.

Lógicamente que debe existir un movimiento paralelo no menos importante de poner un freno urgente y eficaz a la cultura consumista que no solamente despilfarra recursos sino también posibilidades de redefinir y de encontrar un "estilo de vida" que nos identifique, que permita aplicar la innegable calidad de nuestras gentes o la creatividad, que haga posible la conservación de la naturaleza y del entorno ecológico, que dé la alternativa de aplicar toda la riqueza del desarrollo científico-técnico en progreso realmente humano y que vaya facilitando la posibilidad de diseñar un modelo de sociedad nacional y de sociedad latinoamericana capaz de suscitar el consenso para ser realizado.

Quien se coloque frente a América Latina como un todo y -por qué no decirlo- frente a cada nación en particular, se encontrará con un fenómeno que nos es común: adolecemos de elementos integradores.

El ya comentado fenómeno urbano nos pone de cara no sólo frente a la carencia de un proyecto como nación, sino que evidencia las profundas grietas que muestra una sociedad desintegrada. El fenómeno de la pobreza -del que se hablara desde "Puebla de los Angeles"- ha entregado no sólo la certeza de una brecha entre ricos y pobres, sino la desolada contradicción de que luego de tres décadas dedicadas al desarrollo la "brecha" se haya convertido en un abismo, como lo expresara Juan Pablo II en su Encíclica "Solicitud por los problemas sociales". Regiones ricas y regiones en atraso no pueden tomarse en ninguna nación tan sólo como un dato de geografía económica, sino como un desafío a la eficacia de la gestión directiva del Estado que margina a significativos sectores de sus ciudadanos, a minorías raciales, a minorías indígenas, afectándolas en su fidelidad a la democracia que no puede ser reclamada durante largo tiempo a aquellos a quienes la democracia misma los ha dotado tan sólo de carencias.

Ciudades ricas y pueblos pobres, y aún internamente en las ciudades sectores de opulencia y de miseria, muestran el abismo de esa brecha abierta que puede convertirse en el caldo de cultivo de la subversión y de la violencia que encuentran en ellos la cobertura de la acción contra el Estado y contra el sistema.

Quien lea los índices sociales de la mayoría de las naciones latinoamericanas llegará a la conclusión de que frente al desarrollo la desintegración es evidente, innegable y clama a la democracia.

Y no es que la democracia sea la culpable y deba convertirse en el depósito de nuestras culpas y de nuestros fracasos, sino que no hemos acertado en crear la "democracia social de participación" que le otorgue fundamento real a la política y haga de nuestras sociedades un testimonio cívico y humano de equidad.

Esta desintegración interna que bien podría comentarse más detenidamente si se hiciera un alto en los datos de mortalidad infantil, de los servicios públicos, de la salud, de la vivienda; si se pudiera ver el cuadro de desnutrición, de desempleo, de prostitución, del destino vital de esas caravanas de migrantes de la pobreza y de la violencia compuestas por 35 millones de seres humanos que han regresado a un indigno nomadismo que vive clandestinamente, que clandestinamente padece y que marcha hacia una destrucción de otro tipo a través de las inmensas caravanas de migrantes, desesperados trashumantes que no hemos podido retener entre nosotros.

Desintegración interna de cada nación que por aquel arte de la lógica simple conduce a convertir a nuestras sociedades particulares en esa especie de "hermanos-enemigos" en donde crecen las barricadas para escenificar el surrealista darwinismo social de la lucha por la supervivencia.

Dura realidad es, además, la de esta Latinoamérica rota en sí misma, desintegrada, en la que todo propósito de cercanía ha fracasado o se sostiene temporalmente en el terreno de los símbolos vacíos.

Trágica realidad la de nuestra desintegración cuando el mundo restante hace de la acción de integrarse el significado de las nuevas estrategias. Y tanto más preocupante cuando la integración, su idea, su filosofía profunda, es el anhelo que habitó el cerebro y el alma de todos los fundadores de nuestras naciones.

La ya vieja noción de "dependencia" que llenó por algo más de dos décadas nuestras discusiones intelectuales amenaza con convertirse ahora, ante la integración de los grandes bloques económicos, en algo más grave, y es la realidad de la "prescindencia"

en la que nuestra voz ante la comunidad internacional será tan sólo un imperceptible murmullo de solicitudes denegadas.

Lo que está en juego para todas las naciones del llamado "Tercer Mundo" es su opción por el porvenir. "Si no luchamos juntos corremos el riesgo de ser eliminados por separado", parece ser la alternativa. ¿Acaso podrá ocultarse que una de las realidades fundamentales de nuestra debilidad negociadora es nuestra falta de integración? ¿Acaso no hemos probado hasta el límite la impotencia y la frustración por carecer de la fuerza unificada y vinculante de cara a nuestros problemas comunes? Bastaría no más que pudiéramos situarnos ante el fenómeno que representa el peso de la deuda; el costo social interno que se produce cuando satisfacemos sus obligaciones y esa paradoja final que se genera en la innegable realidad de que somos en definitiva los pobres quienes satisfacemos los costos de los ajustes económicos mundiales y terminamos dando las gracias por habérsenos permitido contribuir al desarrollo de los más ricos que, con sus determinaciones económicas, afectan profunda y significativamente nuestras economías hasta el punto de que el fardo que llevamos sobre los hombros se hace cada vez más difícil de soportar.

El deterioro de los precios de nuestros productos, las trabas a las exportaciones, el elevamiento de costos de aquellos elementos que requerimos, el aumento de las tasas de interés, la degradación de nuestras monedas, están conduciéndonos a situaciones límite que son palpables en el desempleo, en la baja del poder adquisitivo de los salarios, en la disminución de las inversiones, en la reducción de la capacidad productiva; son tantas esas constataciones que hablan por sí solas de ese despeñadero que se avecina si no encontramos de dónde prendernos a tiempo y con fortaleza para detenernos antes del abismo.

Países carentes de recursos convertidos ahora en exportadores netos de capital vemos aumentar cada día el peso de nuestras deudas.

No puede Latinoamérica excusarse de su responsabilidad frente a este fenómeno, pero con la misma fortaleza, decisión y convicción no podemos excusar de responsabilidad moral y humana a los acreedores que han hecho de los recursos para el desarrollo uno de los negocios más lucrativos que, además, les ha otorgado el instrumento de presión para que esta Latinoamérica sea la "casa dividida" y para que se prolongue esta diáspora que nos aleja de nuestro propio destino.

En el término de este milenio ha de encontrarse una vía clara que conduzca al desarrollo si se quiere contener la escalada de conflictos sociales que se avecina e impedir una mayor desintegración social interna satisfaciendo necesidades básicas

de la población necesitada, creando oportunidades crecientes de empleo y, sobre todo, dándole -a partir de nosotros mismos- una oportunidad a la democracia y a la convivencia, evitando que nuestras gentes lleguen a la convicción de que ya no tiene sentido la esperanza.

Quien habla de integración y ve que en su ausencia Latinoamérica tiene la razón de gran parte de su crisis y en su expectativa parte significativa de sus soluciones, no puede estar ajeno a la configuración y presencia de conflictos como el denominado Este-Oeste.

Y si bien hay que ver en él razones limitantes al desarrollo y a la integración, no se puede convertir en la razón de todas nuestras desgracias como bien quisieran aquellos cuyos intereses creados lo concibieran para forzar la expresión es espúreas solidaridades.

No es posible aceptar que quienes pactan entre sí se enfrenten por "interpuesto país", haciendo aparecer la sangre derramada que no los salpica y promoviendo la carrera armamentista que sumerge a las naciones en la aniquilación de sí mismas y crea el peligro de una metástasis de consecuencias imprevisibles.

La alternativa no puede ser el cambio de sumisión sino el diseño de una alternativa capaz de generar la convivencia que supone la justicia social actuada y actuante, la aparición de un orden social que impregne la economía, la política, la cultura y el establecimiento de un sistema orientado al bien común. Bien sabemos que la "democracia" es la alternativa, pero ninguna democracia prevalece si su impulso generador y su savia vivificante no parten de dentro de la comunidad misma que vea en ella, no el instrumento de los poderosos de dentro o de fuera, sino el camino amplio de sentirse dueño real de sus "señas de identidad".

El proceso iniciado en la perestroika y el glasnot, las mismas conversaciones de desarme y de reducción de la amenaza nuclear, el maravilloso experimento polaco, el repercutido efecto que recuperó la democracia y abatió el muro divisorio de Berlín, marcan claramente el flujo de esa "cuarta ola" que demorará en desarrollar la plenitud de sus efectos que apenas en sus inicios ya vemos sorprendidos.

La vieja teoría Este-Oeste no señaló otra realidad que la limitada verdad de nuestras soberanías políticas que debían ser resguardadas de todo proceso de intervención pero que, para serlo, aceptaban ser intervenidas.

Norte-Sur constituye la otra variante cardinal de nuestros conflictos comunes, no sólo por el fenómeno de mostración que representa, sino por esa sorda confrontación

que nos hace ver un sentido materialista de la vida frente a una pobreza resentida que aspira a lo imposible mientras se aleja cada vez más de lo realizable.

La percepción inicial cepalina de la ruta inevitable hacia el desarrollo, el fracaso de la OPEP y su responsabilidad en la profundización de nuestras pobrezas, el catálogo de buenas intenciones del informe Brant son instancias todavía no evaluadas suficientemente, pero todo parece llevar a que se adquirió esa clara conciencia de que una productiva relación Norte-Sur sólo es posible cuando está antecedida de una integrada y creativa relación Sur-Sur.

Sin ella la relación Norte integrado y Sur en descomposición seguirá siendo traumática y no aportará beneficio alguno duradero para nuestras naciones y, por el contrario, llevará a consolidar mayormente el poder imperial.

Urbanización, crisis de identidad, desintegración nacional y continental, el casi apocalíptico jinete de la deuda y los puntos cardinales de nuestros conflictos, forman ese escenario en el cual se representan nuestras angustias cotidianas que, presididas por la pobreza y el hundimiento de valores, nos han conducido a las múltiples violencias que a diario acontecen y en todos los órdenes se constituyen en el persistente atentado contra los derechos del ser humano que reclama esa necesaria redefinición de nuestro destino del que se hace personero Octavio Paz cuando habla de esa acción de Latinoamérica que debe "sumergirse en su propio ser" para ser idéntica a sí misma.

Todo ha venido conspirando para que la acción de la crisis que sufrimos nos haya conducido en muchas partes a una lamentable situación con respecto a los "derechos humanos". La misma miseria es ya una situación que les atañe pero frente a la cual pareciera existir una cierta insensibilidad, ocupados como estamos en algunas regiones en el combate frente a lo macabro que denota un terrible ascenso de la violencia, sea ésta originada por causas sociales, políticas o de patologías sociales tan alarmantes como la drogadicción o el narcotráfico.

Guerrillas, paramilitarismo, escuadrones de la muerte, organizaciones armadas de las mafias, acrecientan a diario el costo social y generan esa sensación de desasosiego e impotencia que interroga las posibilidades reales de cada nación. Como en la historia bíblica, no hay quien se atreva a arrojar el primer pedrusco porque lo que ayer aconteció en unas latitudes hoy acontece en otras, y aún quienes no lo padecen no están convencidos de no llegar a sufrirlo.

Es urgente abandonar este vórtice que ha generado la violencia si no se quiere penetrar en ese más difícil camino del terrorismo que donde hace su aparición señala

tan sólo mayormente la realidad de una sociedad maniatada que se deshace en sí misma.

La creación de verdaderos "pactos sociales", los procesos de reconciliación política en el consenso y la lucha real contra el narcotráfico y el consumo de droga son imprescindibles porque es difícil pensar que esa estrategia tenga éxito si no compromete con igual intensidad tanto a los productores, a los distribuidores y a los consumidores.

Una doble moral sigue vigente en el tratamiento de esta situación en donde se busca castigo para el productor y para el distribuidor sin que se ataque con la misma fuerza el consumo y se luche contra los dividendos que la actividad produce.

Existe una gran agilidad para detectar a quienes desde Latinoamérica desarrollan ese negocio macabro de la muerte alucinante que a nosotros mismos nos está arrebatando posibilidades de futuro al destruirnos preciosa juventud a través del consumo, pero esa misma diligencia no aparece con el vendedor norteamericano de Florida y de Nueva York, así como se llega a la paradoja de que países como los nuestros, sin un grande poderío aéreo y naval, lleguen más eficazmente a la incautación de naves que el país que ante el mundo sigue apareciendo como el primero en logística militar. ¿Quién controla, por ejemplo, el lavado de dólares internos y cuál es la proporción de capital circulante que lleva el mismo signo maldito de la droga?

Latinoamérica debe luchar contra este azote pero debe exigir igual o mayor eficacia en el otro extremo de la operación, ya que no podemos estar conduciendo víctimas al altar del sacrificio mientras el consumo siga arrojando leña al fuego de la demanda.

Nadie va a negar la degradación humana de quienes pertenecen a la internacional de la muerte que es el narcotráfico, pero tampoco puede callarse que una parte de la pobreza está vinculada a él en la siembra y en la recolección y que la estrategia para combatirlo debe ir vinculada a programas profundos de desarrollo en el terreno de la sustitución de cultivos, de creación de empleos y de tareas de orden preventivo, como son la recreación y la educación, que carecen de los recursos otorgados coyunturalmente en ese desigual combate en naciones que, además, soportan la contradicción de que lo que se les otorga como "ayuda" es tan sólo una parte de lo que se les sustrae por el servicio a la deuda o por el mal pago de sus productos.

Es cierto que el cuadro que hasta el momento tenemos es el de las carencias y el de las desesperanzas y del cual solamente saldremos cuando el imperativo de nuestra integración haga tránsito en nuestra conciencia y en nuestras políticas y se despierte

en los países desarrollados la convicción de que pertenecemos a un mismo género humano que tiene un destino común.

Pero al lado de este cuadro de sombras existen, sin duda, haces de luz que desarrollados con persistencia son una oportunidad para nuestra recuperación y para el inicio del protagonismo que nos corresponde.

Se ve con optimismo una serie de líneas maestras que van surgiendo de toda esta expresión de nuestros conflictos; asciende en la mente de nuestros contemporáneos un afán nuevo de encontrar sentido profundo a la vida, a la sociedad, a la naturaleza, al universo.

El auge de la preocupación por los derechos humanos señala la aparición de una nueva sensibilidad que, de no ser desviada, podrá diseñar de nuevo una concepción de la persona humana, de su dignidad y de su aporte ineludible a la concepción del mundo; no se trata ya de llegar a establecer entre los ciudadanos el limitado valor de la sociabilidad que ha presidido durante siglos esa variante de la "coexistencia pacífica" en donde el ideal era tan sólo el de no hacer daño al vecino, sino de forjar y construir un pacto que conduzca a la "convivencia", animado por el valor sin límite de la solidaridad en el cual se comprende que "nadie degrada a otro si no se ha degradado primero él mismo", en donde no basta no hacer el mal sino acudir solícitos en beneficio del otro, y en el cual se comprende que la solidaridad es el único valor donde uno se enriquece dando. El derecho humano sólo alcanza su plenitud, no en la negación de las agresiones, sino en el positivo compromiso por ayudar a que los otros "sean más". Esta actitud no debe tan sólo ser del individuo sino que ha de llegar a ser de la comunidad nacional e internacional, en donde debe hacerse cierto que "no hay solidaridad si no es para el desarrollo y no hay desarrollo si no es para la solidaridad".

Correlativo a este ascenso de los derechos humanos, surgido del mismo macabro corazón de la violencia, ascienden como líneas de esperanza el diálogo y la necesidad de la participación. Debilitada la guerra fría ha aparecido el diálogo en la escena, poniendo de presente que nadie es lo suficientemente poderoso para valerse por sí solo y requiere de su integración con los demás si no quiere perecer. El diálogo es la fuerza generadora de la participación que se observa en el auge de sociedades o grupos intermedios, en donde se asumen responsabilidades que antes se abandonaban al albur del Estado. Las comunidades comienzan a entender el papel que les corresponde y buscan con eficacia el espacio para diseñar activamente su propio destino, que debe contar con la inteligencia anticipadora del Estado para no convertirse en un muro que las contenga sino en el cauce propicio que las oriente en su tarea.

Lo que asciende incontenible en Latinoamérica es la aspiración por la "democracia participativa" a fin de que comience a dejar de ser cierto aquello de que "la tragedia de las democracias es no haber logrado realizarla".

La "democracia participativa" es el lugar del respeto a la vida, de la dignificación y del avance del diálogo y de la participación; en ella están las bases de ese modelo buscado para la integración interna de nuestras naciones y para nuestra integración latinoamericana, ya que esa democracia "no es tan sólo una forma de gobierno sino una forma de vida".

La irrupción de la "participación" en América Latina obliga, entonces, a iniciar grandes cambios. Venimos de una democracia de élites hacia una democracia popular y es lógico que adecuar el funcionamiento de las instituciones, poner en marcha la transformación de las concepciones individuales y de grupo y reordenar prioridades sea difícil.

Asistimos a la pluralización de grupos de interés, de asociaciones, fundaciones, clubes, juntas de vecinos, organizaciones comunales, microempresas en toda la variedad posible, movimientos cívicos, artísticos, ecológicos, que van convocando a las gentes a responder desde sí mismas y creativamente a sus necesidades, o a reclamar la eficacia de la acción del Estado o a colaborar con él en el logro de elementos propios del bien común.

Acostumbrado el ciudadano a que su único papel en la escena era el de concurrir a una elección, se ve ahora participando y, así no haya una clara conciencia de lo que asociarse significa, ve que su tarea en la sociedad tiene una cierta importancia ya que él mismo se promueve, da paso a sus iniciativas y a sus experiencias y puede, además, sentirse responsable de algo que le atañe.

Intensificar la formación y la capacitación en estas organizaciones de base sociales que poseen en ciernes o desarrollado en distinto grado el valor de la solidaridad -base indiscutible de la democracia participativa- es una tarea urgente, como también lo es la "reconversión" a la participación de los grupos sindicales, de las cooperativas y de las empresas comunitarias que en algún momento desviaron las características fundamentales de su gestión.

Igual tarea corresponde a los partidos políticos que en su generalidad han estado acondicionados a una democracia de élites y que requieren con urgencia de una transformación fundamental que les abra al aporte de una comunidad que está convencida que una participación que se reduce tan sólo a lo electoral, es una pobre participación.

En efecto, son múltiples los niveles que determinan que la participación sea auténtica. Debe existir participación en la información y en el diagnóstico; participación en la planeación y en la organización; participación en la ejecución y en el control; participación en la evaluación.

Poner en marcha estos niveles y lograr las metodologías adecuadas ayuda a distender en gran parte los conflictos sociales. Es lógico que paralelamente debe cumplirse el proceso de "desconcentración" y de "descentralización" del Estado, que es el que abre campo a la acción comunitaria.

La vida municipal parece ser -como microcosmos comprensible- el gran escenario y ella debe ser asumida como estrategia vital para que la democracia pueda ascender a mayores niveles democráticos.

Tres son los elementos de los cuales se compone o comporta la noción de municipio: el elemento físico que corresponde al territorio que lo delimita; el elemento sociológico identificado por las gentes que lo habitan y, finalmente, el elemento jurídico.

De los anteriores elementos interesa destacar el elemento sociológico, y en este campo identificar la naturaleza de los hombres y los roles que éstos deben desempeñar -y han desempeñado- en el marco de la vida institucional del municipio, en una palabra cuál ha sido -y cuál deberá ser- su nivel de participación en la toma de decisiones y conducción de los destinos del respectivo municipio; el municipio... "ha sido y debe seguir siendo la célula clave de la vitalidad nacional; pero paradójicamente lo estamos dejando extinguir, sin recursos fiscales, sin participación ciudadana, sin vida administrativa..."

Reiteradamente se ha venido reconociendo lo incipiente de nuestra democracia. De la democracia se ha dicho que supone una presencia responsable y organizada del pueblo, la cual se adquiere en la medida en que éste tome conciencia alrededor de una ideología política y ejerza esa capacidad de participar en la toma de decisiones; sólo que, hasta hoy, las comunidades locales han carecido de las oportunidades reales para participar en los destinos de la vida municipal.

Se está ante la coyuntura de establecer un puente entre un sistema de representación y un sistema de participación que se dinamicen mutuamente en beneficio de la democracia.

Pero, qué significa la participación? Cómo se define? Cómo se desarrolla?.

Al volver sobre algunos aspectos de la democracia, se tiene que ésta es un hacerse continuo que implica compromiso; por lo tanto exige del ciudadano, del hombre del común, un desempeño a fondo, el cumplimiento de sus deberes sociales y el ejercicio pleno de sus derechos civiles; sólo en esta medida podrán perfeccionarse tanto el individuo como la sociedad, es decir, bajo el supuesto de la participación ciudadana.

De lo anterior se deduce que la participación legítima de un lado significa ese puente que la democracia representativa establece sobre el Estado y el ciudadano, y de otro significa un compromiso activo del ciudadano con su propio destino.

Lograr la participación es difícil cuando no se ha educado para ello. Esto es lo corriente en nuestra realidad, la cual ha girado en torno a esquemas rígidos, estructurados justamente para que la gente no participe.

Lo interesante de los nuevos cambios es que permitirán u obligarán, si se quiere, a que la gente aprenda a participar participando. Se estará, entonces, ante el esquema del aprender haciendo -los ciudadanos- de un lado y el enseñar demostrando -alcalde- del otro, esto siempre y cuando sea asumido como una responsabilidad de su decisión política y de su vocación comunitaria.

Todo el esfuerzo en lo sucesivo deberá estar centrado en desarrollar mecanismos que propicien los cambios de estructuras mentales y de actitudes sociales presentes en las gentes.

Cuando se habló de la información como uno de los grados de la participación, debió más bien generalizarse planteándose el problema de la comunicación. Todo cambio de mentalidad y de actitud de hecho se inicia en un proceso de comunicación.

Sería interesante que, al iniciar su gestión, el alcalde con vocación comunitaria partiera del interrogante de qué tipo de participación desea, estableciendo con claridad las metas deseables y las posibles que pretende lograr en dicha materia.

Ello le permitirá establecer que en los ciudadanos podrá encontrar factores de individualismo, indiferencia, egoísmo y falta de confianza que limitan sus posibilidades de participación.

También podrá comprobar cómo la falta de recursos económicos se convierte en un serio obstáculo para lograr la participación ciudadana. Que las mismas

instituciones con presencia en la vida municipal poco es lo que han desarrollado en materia de promoción de servicios que favorezcan la participación.

Que sus mecanismos de comunicación o son precarios o son subutilizados o mal utilizados.

Que en determinadas organizaciones y comunidades las acciones paternalistas desarrolladas con ellas han destruido cualquier iniciativa de participación.

Que es necesario profundizar en el estudio de las normas internas y legales que rigen el funcionamiento de todo grupo o comunidad.

Que la propia comunidad no ha elevado a nivel de conciencia sus propias necesidades y el deseo de solucionarlas.

Todo ello permitirá, entonces, desarrollar las estrategias necesarias para educar no sólo a las gentes sino también a los grupos y organizaciones existentes, al igual que a las instituciones presentes en la dinámica de la participación.

Evidentemente es necesario decir que el tipo de participación que puede ser promovido por el alcalde es el asociativo y nunca el individual. Su acción, por efectos de tiempo y por asuntos prácticos, deberá estar centrada en las organizaciones y movimientos existentes, procurando eso sí que éstos actúen como agentes multiplicadores para que se propicie el surgimiento de nuevas formas asociativas. Para ello puede valerse del instrumento legal con el que cuenta, bien la junta administradora local, bien la consulta popular, o bien mediante la utilización de otros mecanismos que, como los comités interinstitucionales o intercomunitarios, puedan contribuir a ese gran propósito de la participación ciudadana. Para ello no existen fórmulas y son más bien del ámbito de la creatividad, sensibilidad y deseo de desarrollo que tenga la persona que asumió una responsabilidad con sus electores y con la patria.

Es importante saber también que para la participación se requiere definir quiénes son los participantes para un determinado tipo de participación y los campos de aplicación donde será ubicable ésta; si la participación es para el desarrollo de un determinado proyecto, cuáles son el tiempo y los medios que la comunidad deberá aplicar para informarse, analizar, estudiar y presentar propuestas, y cuál su rol en los procesos de evaluación de éstos.

Pero no se puede mantener la idea de la "participación" tan sólo en los niveles internos de una nación, sino que es indispensable conferirle y reconocerle su

dimensión internacional, la cual apunta a los problemas de la integración latinoamericana, a la forma de afrontar la deuda externa, el comercio intranacional e internacional, que conduzca al establecimiento de un tipo diferente de relaciones y que puede conducir a un modelo social de desarrollo latinoamericano que ilumine las políticas y los procedimientos para poder afrontar las variaciones fundamentales que el mundo anuncia a partir de 1992 y que serán los elementos distintivos del siglo XXI.

12. EL COMPROMISO CON LA DEMOCRACIA

Se ha repetido con insistencia que quien opta por la convivencia lo hace por la democracia, porque esta es la única posibilidad de cumplir con las libertades fundamentales. Sucede, sin embargo, que en el momento crucial, cuando se colocan las cartas sobre la mesa hay quienes quieren hacerle trampa a sus propias convicciones demostrando con ello que sus certezas no iban más allá de sus discursos.

Ser demócrata reclama comportamientos igualmente democráticos. El elemento substancial de la democracia es el reconocimiento de los derechos políticos a todos los ciudadanos y ellos no se agotan -como algunos piensan- en la capacidad de elegir sino que van mucho más allá a la posibilidad de ser elegidos, a la expresión de opinión por los medios que la sociedad consagra como adecuados y eficaces, a la capacidad de organizar y de asociarse, a poder hacerse presente en la vida pública sin correr riesgos diferentes al de obtener o no el apoyo de la voluntad popular.

Quien se compromete con la democracia ha de mantener una constante rectitud no sólo en lo que piensa sino también en cómo actúa. La democracia no puede ser reducida a una opción táctica que se utiliza para proceder a su destrucción, como tampoco puede ser una estrategia para obtener de ella lucro personal o de grupo. La democracia es la opción de nuestra historia documentada en el pensamiento y en los testimonios de nuestros libertadores, que continúan reclamando fidelidad, y los aportes que exige el paso de los tiempos para que no caiga el templo construido y nos aplaste con su ruina.

La democracia exige para sobrevivir el que se diseñe con honesta claridad hacia dónde vamos. Observo con preocupación cómo muchos sectores de la política no van más allá del día de hoy en sus propósitos y, cuando piensan más allá del momento transitorio, no superan en su visión un perído de gobierno, trayendo como resultado el que si se quiere hacer algo haya muchas veces que desandar lo

caminado. Quien reclame para sí el título de demócrata debe saber hacia dónde camina, cuál es el proyecto social, hacia qué modelo de sociedad aspira la nación; solamente así tendrán sentido los actos del gobierno y los actos de la política.

La democracia exige conocimiento, diálogo, discusión, pero también persistencia. Es aquí donde se establece una diferencia fundamental entre el oportunismo y el ser oportuno.

Cuando se opta por la democracia se opta igualmente por la defensa, el respeto y la promoción de los derechos humanos. Es casi una redundancia afirmarlo y es una redundancia explicarlo. La vitalidad de una democracia se mide por el grado de respeto que en ella encuentren esos derechos. Todo lo demás es la pasajera retórica de quienes agotan su compromiso en la duración del sonido de sus palabras.

Cuando los derechos políticos no van acompañados del respeto a los derechos humanos no significan nada, porque entonces carecen de contenido. Es aquí donde, hoy día, es necesario tomar determinaciones claras. Si bien es propio de la democracia el reconocimiento de los derechos políticos, también lo es el respeto a los derechos humanos ya que sobre esos dos pilares se construye la convivencia. La tarea del Estado es ayudar a formar la sociedad, lo cual significa que su compromiso es irrenunciable e inalienable frente a tales derechos. Pero no es tan sólo el Estado quien tiene tal obligación, sino que ella es propia de los partidos, sea que estén en el poder o aspiren a él, de los movimientos, de las organizaciones, de todo aquello constituído como institución y de todo ciudadano.

La perspectiva de la política se construye desde esas bases. Tutelar y promover el Estado de derecho es un imperativo porque se supone que su acción será la de tutelar y promover los derechos de quienes lo conforman, derechos para los que hay que reivindicar por encima de toda circunstancia su carácter inalienable, inviolable e imprescriptible.

Es desde ese ambiente -bajo esa atmósfera- que debemos darnos a la tarea de diseñar y de realizar la sociedad que deseamos.

Todos los interrogantes se encuentran ahora abiertos esperando respuestas. El papel de quienes tienen un liderazgo político es construirlas y trabajar en el surco por realizarlas.

Razón han tenido quienes han definido la democracia y la política como un cauce que, para serlo, requiere de las dos orillas que encierran el agua común que es la vida de la nación. Quienes profesan la democracia no pueden ser enemigos sino

rivales, es decir, colocados en la ribera que conforma el cauce de la historia de la patria. Ese es el sentido del gobierno y de la oposición, ya que si uno de ellos no existe, se produce el desbordamiento y se anega la esperanza.

Pecan contra la democracia quienes atentan contra el cauce, lo mismo que aquellos que intentan debilitar sus orillas; pecan contra ella quienes pretenden represar su corriente interrumpiendo el flujo de sus logros y de sus beneficios; pecan contra ella quienes pretenden debilitarla dividiéndola en varios ríos, así como atentan contra ella quienes quieren eliminar sus orillas; pecan contra la democracia quienes a toda costa tratan de impedir que a ella desemboquen nuevos afluentes de participación.

Atenta contra la democracia el gobierno que no oye y que pretende desconocer el papel de contención de la otra ribera de la oposición porque se desborda. Atenta contra la democracia la oposición si no plantea con lúcida oportunidad sus alternativas o se devora a sí misma en luchas intestinas. Atenta contra la democracia el que, con la violencia de sus actos o con la violencia de la dilación, suspende el cauce como lo hacen la subversión, el terrorismo y las negligencias imperdonables de quienes dirigen la nación. Atentan contra la democracia quienes se niegan a incorporar a ella los afluentes de la participación porque suponen que la fortaleza de sus privilegios sólo se sostiene en la debilidad de la minidemocracia que profesan.

Atentan contra la democracia quienes intentan desviar su curso, no para otorgarle uno más propicio, sino para que responda a sus intereses.

Atentan contra la democracia quienes arrojan a su cauce los frutos de su corrupción y polucionan así sus objetivos.

Atentan contra la democracia quienes, como mensajeros de la muerte, sacrifican a quienes están creándole el cauce de sus esperanzas.

Atentan contra la democracia quienes hacen todo por impedir que ésta fluya, porque la democracia no puede ser agua quieta que se de muerte a sí misma.

13. EL PUEBLO BUSCA SUS DERECHOS

Uno de los grandes síntomas de los tiempos que vivimos es la irrupción del pueblo que penetra en el escenario político reclamando mayor poder y mayor participación, reivindicando la verdad de ser la fuente de la soberanía y del poder y exigiendo la vigencia del signo de la democracia. Las gentes no están dispuestas

a aceptar que se les interrumpa su destino y reclaman que exista concordancia real entre la ley y la conciencia pública. No hay que tenerle miedo ni a la democracia ni a la participación del ciudadano. Es urgente abrir la puerta para que la voluntad popular discurra y no se vea forzada a generar una estampida. El fenómeno de Polonia que ha construído con firmeza la realidad de la participación popular bajo la verdad del sufragio; la apertura hacia la renovación y la transparencia del proceso que cumple Gorbachov en la Unión Soviética, en donde por vez primera se señala el cambio de protagonistas y se genera la presencia de nuevas voces que siembran hoy su semilla en el surco de las nacientes libertades; el precio de sangre y de valentía que han depositado las víctimas caídas en la "plaza de la paz celestial", indican que ya viene el pueblo reclamando lo que le es propio: participar en la construcción de su propio destino.

Y es que muchos han olvidado la verdad esencial de la política: el pueblo nunca está muerto. He profesado siempre con admiración respeto por el principio de la sensatez básica del ciudadano, porque nunca he sentido temor de la expresión libre de su voluntad. Quienes dudaban de la madurez de los vecinos al abrirse el proceso de reforma de la vida municipal a través de la elección popular de los alcaldes han tenido que aceptar que la participación ha hecho del municipio el lugar donde mejor se aclimatan las libertades y la responsabilidad comunitaria y desde donde crecen insospechadas e imaginativas expresiones de democracia.

Desde allí se está redefiniendo la tarea de gobernar; allí se pone en evidencia que para vencer es indispensable convencer; allí se llega a la certeza de que el Estado sólo justifica su futuro con las libertades y realizaciones que garantice en el presente.

La participación de la comunidad organizada en el ejercicio del poder en todos los ámbitos de la vida ciudadana está transformando la democracia. Es ésta la nueva idea-fuerza de la dinámica social. En torno a ella y a los derechos humanos se construyen las revisiones constitucionales que se están tramitando, se consagra el derecho de información, se induce la práctica de la tolerancia necesaria al desaparecer el "monismo" del poder; se rompe el aislamiento de las organizaciones y de los países buscando realizar conjuntamente tareas fundamentales que conducen a la integración; se busca reducir el tamaño del Estado y hacer de él un poder público eficiente que no haga lo que la comunidad es capaz de hacer por sí misma con excepción de las acciones de seguridad, justicia y subsidiaridad.

Bien puede decirse que ahora la democracia proviene de abajo; la descentralización es evidente y transforma ya la cultura latinoamericana.

Pablo VI afirmaba que "la lucha del hombre es contra la necesidad y la dependencia y por la igualdad y la participación"; Juan XXIII ratificaba que "el acceso a la responsabilidad es una exigencia fundamental de la naturaleza del hombre, un ejercicio concreto de su voluntad, un camino para su desarrollo". El pensamiento de Juan Pablo II no es diferente sino una profundización que no deja lugar a duda en que "el hombre" -en su verdadera concepción- es en verdad el camino único e insustituible.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: DEMOCRACIA, PODER Y PARTICIPACION EN AMERICA LATINA

(Consideraciones sociológicas y filosóficas sobre democracia en un contexto cultural)

JAIME VELEZ CORREA, S.J.
Secretario Ejecutivo de la
Sección para la Cultura - SEPAC - CELAM

Para sopesar la importancia del tema y el acierto en el tratamiento que el Dr. Guillermo León Escobar le ha dado a la participación en la democracia, conviene mencionar, siquiera sea de paso, el contexto mundial y el continental de la democracia hoy.

Los integrantes del "Aspen Institute" en su informe del Diálogo Inter-Americano para 1990 y que reúne a más de 80 personalidades de toda América, diagnostican el contexto mundial como *un mundo en fermento* por varias razones, a saber: por el colapso ruso y final de la guerra fría, por las exigencias de legitimación del poder mediante la democracia, por la caída de superpotencias que hace buscar dentro de la difusión del poder, pactos o alianzas comunes entre los que ya no son satélites de un imperio del Este o del Oeste. Si a ello se añade la incontenible apertura económica, tenemos que en el mundo se fermenta una urgencia de democracia en sentido internacional.

También los autores del mencionado informe diagnostican que la *democracia*

latinoamericana está sometida hoy a prueba, no tanto por golpes contra el militarismo, ya casi extinguido entre nosotros, cuanto por la desconfianza creciente del pueblo respecto a sus gobernantes por él elegidos. Allí mismo se anota la apatía y falta de participación activa en la política, punto central de la ponencia.

Ciñéndonos más concretamente al comentario sociológico y científico sobre la ponencia, parece necesario explicitar los supuestos de nuestro discurso y que establecen los criterios con que juzgamos la exposición. Con ello podremos aportar algunas ideas sobre la fundamentación del discurso y el modo de establecer y consolidar la democracia. De esta manera, esperamos aportar algo nuevo para aclarar la problemática de la democracia latinoamericana. Así, de dos partes consta la presente consideración: los supuestos y la formación en la democracia.

1. SUPUESTOS DE NUESTRA CONSIDERACION

Ante todo debemos explicitar los supuestos de índole tanto sociológica y filosófica como cultural. Y al decir supuestos o "presupuestos" aclaramos que no se trata de "prejuicios" sino de *puntos de partida de índole epistemológica*, que, como en toda ciencia, al razonarlos se justifican por sí mismos. En otras palabras, el estatuto epistemológico muestra la razón de ser de la ciencia y por lo mismo la justifica. Con ello respondemos a la inquietud del ponente cuando alude a la discusión entre politólogos sobre si la participación pertenece a la esencia de la democracia o si es su justificación. Vengamos pues a explicitar los supuestos de la sociología, de la filosofía social y de la cultura.

Supuestos sociológicos

1. *La sociología es una ciencia que constata la realidad social;* se ocupa de juicios de realidad, no de juicios de valor. En este sentido la ponencia que nos ocupa abunda en datos y procederes sociales y por eso su investigación es estrictamente sociológica. Su autor no emplea solamente la sociología positivista ni exclusivamente la funcional o la evolutiva, sino que las combina, lo cual es sano y reafirma sus formulaciones.

2. De una larga polémica entre sociólogos de las anteriores décadas quedó claro que *el objeto de la sociología* consiste en analizar el fenómeno social, no sólo como el sumado de conductas individuales (nominalismo social de Gabriel Tarde), sino como una nueva realidad de naturaleza específica (E. Durkheim). Por eso, con Jorge Simmel y Von Wiese afirmamos que la sociología formal centra su estudio en las fuerzas, las relaciones y las formas por las cuales los hombres realizan lo social en sus distintos niveles de profundidad; y su extensión comprende tanto a la microsociología como a la macrosociología.

3. Por otra parte, *el método de la sociología* es distinto de las otras ciencias afines (la historia, la antropología científica y la filosófica, la psicología y demás ciencias sociales particulares como el derecho, el arte, la moral, la religión, etc.). Los actuales sociólogos prefieren, por eso mismo, combinar el método positivista de Comte, con el sociológico de Durkheim, adicionando tanto el de tipo ideal de Max Weber y el de inspección social ("social survey") de la escuela norteamericana, como lo aceptable del método marxista dialéctico de la historia pero sin el prejuicio ideológico que entraña su análisis. Así el método sociológico ideal sería en definitiva una síntesis de los anteriores.

A este respecto se echa de menos en muchos análisis sociológicos el deslinde de cada método y su justificación, para que el cuadro que se presenta de la realidad, por ejemplo, democrática, pueda formular leyes científicas. Quizás la ponencia no abunda en este rigor científico porque el ponente supone ese trabajo. Sin embargo, escasean estudios de esa naturaleza, lo que no parece preocupar ni a sociólogos ni a politólogos, lo cual de ninguna manera acredita su discurso.

Supuestos de la filosofía social

Ante todo, dejemos constancia que sin la filosofía social -y no dudamos en calificarla como ciencia- la sociología queda incompleta porque se reduciría a mera constatación de hechos sin tocar a su profunda razón de ser como globalidad. La filosofía social busca a profundidad el principio o "supuesto" al decir platónico, es decir, *fundamento o "hipótesis", tanto del ser como del conocer y del bien o valor, que explican la totalidad social*. Siguiendo a Alfredo Poviña y a Luis Recasens Siches, definimos la filosofía social como ciencia del deber social y, por eso mismo, que se ocupa del ser, del conocer y de la axiología de la sociedad. Así tenemos en esos tres campos sus correspondientes supuestos, a saber: la metafísica, la epistemología y la axiología sociales.

1. *La Metafísica Social* se ocupa del fin que persigue la totalidad social y discute si ese valor social reside en la funcionalidad eficaz, o más bien en la producción de estructuras sociales, fruto, según Hegel, del espíritu objetivo y que son el derecho, la moral y la eticidad, claves para el tema que nos ocupa. Nuestro ponente, sea dicho de paso, parece inclinarse a la segunda tesis. También omitimos discutir con ciertos autores si la sociedad es mero producto de la evolución, en cuyo caso la democracia sería una de esas etapas. Tampoco discutimos si algunos de los elementos culturales, como la ética y la religión, son dimensiones meramente individuales o sociales y que ciertamente inciden

en la génesis y desarrollo de la democracia. Cuestión ésta que eliminaría la tesis de la democracia representativa y su posterior etapa de participativa. De todas maneras la metafísica social, al precisar y fundamentar el valor de la democracia, es imprescindible en la exposición. El ponente explicita dicho valor, pero se echa de menos su justificación.

2. *La Epistemología Social*, que se ocupa de justificar la verdad de dicha ciencia, según Simmel[1] tiene tres "a priori" o supuestos epistemológicos en los que se apoya el discurso sociológico, a saber:

   a) *El "a priori" de la generalidad* es una función cognoscitiva que concibe a todo individuo bajo el tipo de social, o sea, en cuanto la dimensión social le es inherente, lo cual ya desde Aristóteles hasta nuestros días se ha admitido y lo han confirmado la psicología social y la general. Sin duda este apriori es empleado en la ponencia que analizamos y no hay por qué demostrarlo, ya que implícitamente quedó dirimida la polémica contra Rousseau del hombre "asocial por naturaleza" y corrompido por la sociedad, así como también la tesis de Hobbes del hombre "antisocial por naturaleza". Según estas clásicas tesis de la "Ilustración", la democracia y cualquier régimen autoritario, serían producto de un pacto social y no de exigencia de la naturaleza humana. Con toda razón el ponente, al insistir en la solidaridad para la participación, se aleja de la tesis liberal.

   b) *El "a priori" de la dualidad*, segundo supuesto epistemológico, consiste en concebir al hombre en su doble dimensión, a saber, en cuanto es miembro de la sociedad en general y en cuanto relacionado consigo mismo y con otros particulares. Este presupuesto plantea una de las antinomias que toda sociología ha de solucionar, a saber, el conflicto entre intereses sociales e intereses individuales, y de lo cual nos ocuparemos más adelante por ser un desafío a la democracia.

   c) *El "a priori" de la ordenación*, tercer supuesto epistemológico, consiste en la necesidad de buscar armonía entre los miembros, los que, si bien son iguales entre sí, interactúan en cuanto distintos y a veces opuestos, lo cual, como veremos, obstaculiza la homogeneidad de la democracia. Estos tres supuestos, especialmente los dos últimos, ameritan una reflexión aplicada a la democracia y que más adelante ocuparán nuestra atención.

1 Simmel, *Sociología*, Buenos Aires 1939, vol. 1: 34 ss.

3. *La Axiología Social*, también tiene un presupuesto de suma trascendencia porque toca los valores sociales que son última explicación de todos los anteriores. Por lo mismo, no son objeto directo de la sociología, ciencia, como ya dijimos, que trata de juicios de realidad, lo fáctico, y no del deber ser o valor. Aquí *Valor* se entiende no sólo como ideal atractivo al cual se orienta la sociedad, sino como algo que vincula al hombre por obligación. Este tema ha ocupado la filosofía social desde Platón, pasando por los filósofos de las "utopías" (Tomás Moro y Campanella) o de los socialismos (Saint Simon, Fourier, Proudon y Blanc), hasta la utopía marxista y otros intentos de axiología, como los de Max Scheler y de la Escuela de Frankfurt. Por eso mismo, la democracia ha de afrontar los supuestos axiológicos en todas sus consecuencias. Debate que hoy adquiere suma relevancia.

Supuestos culturales

La anterior axiología nos vincula a otro aspecto sociológico y es el cultural, que consiste en objetivar los valores colectivos mediante expresiones, costumbres y, sobre todo, realizaciones plasmadas en organizaciones sociales o configuraciones. En ellas se capta el tipo de vida de los grupos sociales, es decir, la cultura, que organiza la vida social de diferentes formas, entre las cuales hoy sobresale la democracia. Por eso es conveniente enfocar la democracia desde el ángulo de la cultura.

Para los sociólogos de hoy *la solidaridad es la forma de sociabilidad que denota el grado de vinculación* entre los individuos y grupos que integran la sociedad. De ahí que sea ella la pauta para juzgar la democracia. Se aclara este parámetro si se confrontan las diversas maneras de sociabilidad que autores como Durkheim, Toennies, Vom Wiese y Summer proponen, y que Georges Gurvich integra y supera. Prescindiendo de la manera como se forman esas maneras de sociabilidad solidaria, destaquemos las más significativas para nuestro propósito:

1. *Una manera de sociabilidad es por fusión parcial en el nosotros* y se caracteriza por la oposición entre el grupo y los individuos que difieren por sus relaciones personales o de mutua interdependencia, pero que sin embargo se cohesionan por dirigirse al todo o nosotros. Estas maneras pueden ser: o de "masa" (conglomerado ocasional de individuos aglutinados por cierta presión), o de "comunidad" (asociación permanente de aglutinarse por atracción y alguna presión), o de "comunión" (agrupación de individuos que se interpenetran liberándose de la presión individual y colectiva y participan con el nosotros). Podría discutirse cuál de estas maneras de sociabilidad es la más adecuada para la democracia, advirtiendo que utilizamos el término "comunión" en su sentido sociológico.

2. *La otra manera y que se mezcla con la anterior es la de sociabilidad pasiva o activa en orden a una meta común.* Esta es la más obvia y práctica manera de aglutinarse los hombres en sociedad y quizás no es muy empleada por los demócratas para promover los valores; muy poco profundizan en ella por parecerles demasiado abstracta. Estos dos aspectos tienen como principio una doble relación: de dominio y de colaboración, que constituyen la tercera manera de socialización.

3. *La sociabilidad, finalmente, puede ser considerada de doble manera, según organice a los hombres en sociedad, o bien por el principio de "dominio", o bien por el de "colaboración".* Con el principio de dominio la sociedad se organiza superponiéndose, es decir, *imponiéndose desde fuera*; con el principio de colaboración o participación, la sociabilidad, *fusionándose con los elementos subyacentes en la intimidad individual*, inducidos por la cultura, toca el núcleo de la conciencia porque los cohesiona desde dentro. Este último, sin excluir el primero, que debe ser autoridad no para dominar sino para servir, obviamente es el mecanismo de la democracia, que, de no ser así, la convierte en mera formalidad externa.

   A la luz de estas tres maneras de sociabilidad, a saber: la de oposición entre individuos y nosotros, la de pasividad o actividad hacia algo común y la de dominio y colaboración, se muestra a las claras el problema que toda forma de asociación, y concretamente la democracia, ha de abordar. La democracia, en efecto, debe *conciliar la oposición entre lo individual y lo general*, entre la pasividad y la actividad participativa, pero sobre todo *entre dominio o autoridad y colaboración*, las cuales deben equilibrarse dentro de una democracia tanto participativa como representativa. Las técnicas propuestas en la ponencia, siendo acertadas, tal vez pudieran sustentarse más a la luz de las anteriores consideraciones sociológico-culturales.

4. Finalmente, y como conclusión de los anteriores supuestos culturales, podríamos anotar con Raymond Gastil[2], que *la democracia no sólo debe garantizar las libertades políticas* (elegir libremente a sus gobernantes) *sino también las civiles* (expresar la voluntad popular), sin las cuales las primeras son mera formalidad. Con mentalidad liberal este mismo autor enfatiza las libertades civiles, como exigencia de toda democracia, hasta concluir que el valor de la persona, por ser absoluto, no está supeditado al capricho de la autoridad; lo cual es cierto, pero a condición de que esa absolutez de la persona se admita fundada

2 **R. Gastil,** *"Qué tipo de democracia"*, *"Facetas"* 1 (1991).

en un supremo valor, el cual se expresa en el derecho natural, que a su vez se basa en Dios. Sin ello, las mejores intenciones democráticas concluyen en totalitarismos; y es que no debemos olvidar que la democracia de tipo liberal, defendida por el positivismo jurídico, deja que lo justo o injusto sea establecido por el capricho del individuo, por la mera legalidad o por la costumbre sancionada en la jurisprudencia; procedimiento fatal que tuvo como consecuencia el predominio del más fuerte, causa de los males del presente siglo. En cambio, la armonización entre libertades políticas y civiles se formula luminosamente en *"Pacem in Terris"* (46-52) cuando el Papa afirma: "Del hecho de que la autoridad derive de Dios no se sigue que los hombres no tengan libertad de elegir...Por lo cual esta doctrina es plenamente conciliable con cualquier clase de régimen genuinamente democrático".

2. EDUCACION EN LA SOCIABILIDAD DEMOCRATICA

Para una pastoral social que pretenda instruir y formar en espíritu de sociabilidad democrática es indispensable partir de los elementos con que se estructura toda sociedad y que son o sociológicos o culturales.

Elementos sociológicos

1. *La acción social*, como advierte Max Weber[3], ha de vincular el sentido objetivo del acto con su sentido subjetivo, en tal manera que el hombre refiera su conducta mirando a los demás; tesis indiscutible de que el desarrollo personal no se alcanza sino en y por la sociabilidad, que es propiedad inherente a toda persona humana. De ahí la necesidad de una educación desde los primeros años en la sociabilidad sin la cual la democracia no subsiste, y que exige atención cuidadosa de la pastoral social.

2. *La socialización*, fenómeno creciente hoy, por medio del cual se interiorizan los elementos socio-culturales (comprendidos en este y el siguiente numeral) y se los integra en sociedad, es sin duda un mecanismo que aglutina a los hombres en sociedad y que, por no ser algo espontáneo, requiere una educación del ejercicio de la libertad. Sin este proceso educativo de socialización, la democracia no subsiste ni prospera.

3. *La organización social*, que estructura la acción social para que los elementos se organicen hacia la totalidad, requiere un conjunto de valores, roles y

3 **M. Weber,** *"Economía social. Esbozo de Sociología Comprensiva"*, México 1964, vol. 1: 5

símbolos, cuya funcionalidad exige una larga educación, máxime en una sociedad democrática que, en contraposición a la tradicional, es típicamente tecnológica, cuya racionalidad y fe en la ciencia implica, como condición, la instrucción. Exigencia que se hace más apremiante porque la pluralidad de ideas religiosas y morales piden de la democracia que fundamente la obligatoriedad de sus normas.

4. *Los grupos sociales*, formas esenciales de asociación humana, implican una conciencia social de relación del yo con el nosotros y, por tanto, condicionan la actitud psicológica. Esta interacción se hace más importante para la democracia cuando se trata de relaciones entre la sociedad y los grupos intermedios.

Elementos culturales

Los anteriores elementos sociales se refieren a los valores como a su fundamentación y, por tanto, a la cultura. Por consiguiente, una educación para la democracia no puede hacerse sin formar en los valores. Quizás los fracasos de la democracia se deban entre nosotros a esa falla de formación axiológica. Con razón el ponente alude a Maritain cuando sostiene que la democracia es cada vez menos una forma de gobierno para ser una forma de vida, es decir, una cultura, podríamos añadir nosotros.

Precisamente Karl Mannheim[4] diserta largamente sobre "democratización de la cultura", mostrando que los principios de la democracia implican una específica cultura, lo mismo que sus ideales, hasta culminar en el valor trascendente y que el autor llama "éxtasis". Por ser de suma importancia para nuestra tarea, corriendo el riesgo de imprecisiones, resumamos esta autorizada reflexión.

1. *El principio democrático de la igualdad* es típico de la democracia y no tiene discusión para los sociólogos. Por otra parte, a esa igualdad se oponen las diferencias personales debidas a la mayor oportunidad de acceso que los ciudadanos tengan a los conocimientos. Por eso la educación cultural de la democracia tiende a salvar el abismo entre el poseedor de ciencia, sea maestro o dirigente, y el discípulo o ciudadano raso, brindándoles las mismas oportunidades a todos; y si bien las ciencias son distintas -lo que se opone a una homogeneidad democrática-, esos conocimientos se han de articular en bien de todos y sin discriminaciones, por lo mismo han de serles comunicables. Así

4 K. Mannheim "Ensayos de Sociología de la Cultura" *Democratización de la Cultura*, Madrid, 1962, Tercera Parte: 240-340.

pues, una democracia debe optar por una formación orientada en ese sentido cultural, en lo cual acertadamente nuestro ponente insiste y propone estrategias adecuadas.

2. *El principio democrático de la autonomía de las unidades sociales* (individuos o grupos) es indiscutiblemente una conquista de la modernidad y un principio básico de la democracia. Desde Kant el hombre se hace agente del cambio social e intérprete de la ley; pero esa razón humana exagerada se constituyó en juez supremo. Esta racionalidad culmina con Hegel en el Estado, como suprema síntesis de racionalidad objetivada en la "eticidad", con la que se justifican los totalitarismos, "*crux*" de la historia del presente siglo. Y es que si la conciencia autónoma no se reconoce obligada responsablemente ante el Estado, ante la sociedad y ante el Supremo Ser, la automía humana será el árbitro absoluto que degenera en toda clase de injusticias. Por consiguiente, una auténtica educación democrática ha de centrarse en la formación de la responsabilidad a todo nivel; esa sociabilidad responsable es la que modernamente se llama "solidaridad", como declara Juan Pablo II en su segunda encíclica social.

3. *El tercer principio democrático se refiere al papel de la minorías* que, así no piensen como las mayorías decisorias, no deben ser marginadas; la democracia es de todos y para todos. Por una parte la democracia busca nivelar, sin eliminar las minorías, pues ellas sirven para canalizar las aspiraciones de la masa que refleja diferentes elementos culturales. El mecanismo de nivelación consiste en la llamada por la sociología actual "selección" y que consiste en dar a todos acceso a la burocracia, a la competencia y a una legítima presión sobre la dirigencia. De esta manera, la democracia irá cerrando la brecha entre los grupos aristocráticos dirigentes y los populares. Con ello se evita el peligro de un autoritarismo en la democracia y se abren caminos a la participación. Asimismo la crítica, característica de la modernidad, se enriquece con los aportes de las minorías y se abre espacio a las libertades civiles. Por esa razón los sociólogos insisten en el papel de los grupos intermedios indispensables para liberar a la sociedad de todo tipo de dictadura.

4. *Los ideales culturales de la democracia se podrían compendiar en "humanismo"*, no entendido como privilegio aristocrático de los llamados "hombres cultos" distanciados de la vida cotidiana y que los separa de la realidad. La auténtica democracia se orienta a un humanismo integral que promueve a toda la persona y a todos los hombres en la sociedad. Cuando el ponente diserta sobre la educación para la participación, no duda en afirmar que participación sin metas se convierte en anarquía.

5. *La trascendencia de los anteriores valores hace que éstos sean coherentes y subsistentes*, pues en la democracia las personas se han de relacionar entre sí como sujetos y no como objetos o mercancías intercambiables[5], lo cual implica que la persona tenga su fundamento en un valor absoluto. Esta consideración no se queda en pura abstracción sino que tiene su aplicación, por ejemplo, en la participación, idea clave de la ponencia. Más aún, si los parámetros de la democracia representativa y/o participativa no tienen como objetivo y criterio la trascendencia de la persona humana, quedarán al arbitrio caprichoso o aleatorio del parecer de la mitad más uno.

3. CONSIDERACION FINAL

El tema de la ponencia ha sido acertadamente tratado y toma en su núcleo el problema de la democracia, insistiendo en la participación como clave de solución. Muy acertado es el discurso de las ventajas e instrumentos de la misma. Algunas recomendaciones como la de rescatar las instituciones que han perdido su carácter participativo o advertir que el Estado no debe hacer aquello que las comunidades pueden hacer, muestran al ponente como político y pensador aleccionado por la realidad. Hoy para América Latina se reclaman laicos competentes y comprometidos en el riesgoso pero noble quehacer de la política. Y porque la democracia es un plebiscito de todos los días, se necesitan para cada momento hombres creativos, de imaginación y experiencia reflexiva, de las que ha dado pruebas quien acaba de disertar.

5 Véase a este respecto lo característico de la modernidad, la insustituibilidad, según **P. Morandé**, "Tensiones y desafíos entre la Iglesia y la cultura de la modernidad" "*Evangelizar la modernidad*", Col. CELAM, Bogotá 1991, p. 153 ss.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: DEMOCRACIA, PODER Y PARTICIPACION EN AMERICA LATINA

Tony Mifsud, S.J.
Director de ILADES - Chile

1. LA PARTICIPACION COMO REFERENTE PRIMARIO

Cuando el discurso político se construye sobre el eje del poder, resulta inevitable la introducción de la exclusión porque la totalidad tiende a identificarse con un grupo. El grupo que consigue el poder pretende representar la totalidad o hablar en nombre de ella con el consecuente peligro de una distancia creciente entre el representante y el representado. De esta manera se va creando la brecha entre Estado (poder) y sociedad (totalidad).

Esto es del todo evidente en el caso de los regímenes totalitarios cuando un grupo o un individuo pretende interpretar la voluntad y el proyecto político de la sociedad. En este caso, en nombre de la sociedad se gobierna sin ella. Pero también pasa lo mismo en un sistema democrático cuando la participación política se limita al ejercicio electoral del voto ya que en este caso la participación se reduce tan sólo a la delegación en otros sin ulterior compromiso del representado como tampoco del representante frente al representado.

Por el contrario, cuando el discurso de la política gira en torno al eje de la participación social, el punto de partida es ya la totalidad de la sociedad y la perspectiva axiológica es la solidaridad como meta (proyecto de sociedad) y compromiso político (metodología de acción).

En la política, al privilegiar el modelo hermenéutico del poder, se corre el peligro de reducir la acción política en términos de vencedor y perdedor agudizando el conflicto social presente en la sociedad. El eje de la participación social dice relación a la búsqueda del consenso entre los distintos intereses y visiones de los grupos

sociales permitiendo la unidad (consenso) en el respeto por la pluralidad (búsqueda).

En la participación, el conflicto social se asume como una fuerza dinámica en la construcción de la justicia social. Remontándose a la encíclica leoniana, Juan Pablo II recuerda que "el Papa, ciertamente, no pretende condenar todas y cada una de las formas de conflictividad social. La Iglesia sabe muy bien que, a lo largo de la historia, surgen inevitablemente los conflictos de intereses entre diversos grupos sociales (...). La Encíclica *Laborem Exercens* ha reconocido claramente el papel positivo del conflicto cuando se configura como lucha por la justicia social. Ya en la *Quadragesimo Anno* se decía: 'En efecto, cuando la lucha de clases se abstiene de los actos de violencia y del odio recíproco, se transforma poco a poco en una discusión honesta en la búsqueda de la justicia'" (CA 14a).

El concepto de la participación tiene como primer referente a la misma antropología porque se presenta como una exigencia fundamental y fundante que hace posible la realización de la persona individual en la sociedad. De otra manera, ¿qué sentido tiene hablar de la dignidad y de los derechos de la persona humana? Aún más, la dimensión social o comunitaria del ser humano presupone y exige el proceso de llegar a ser junto con otros porque sin el "otro" el "yo" queda profundamente dañado. Por último, ¿no es la persona humana imagen y semejanza de un Dios comunidad donde se da la participacion más plena en el amor entre el Padre, el Hijo y el Espíritu?

En el discurso político, el horizonte referencial de la participación social otorga sentido y hace viable la argumentación axiológica que acompaña la defensa del sistema democrático. El derecho de la igualdad frente a la ley, la deseada distribución equitativa en lo económico, la posibilidad de expresar el propio pensamiento, entre otras características, sólo configuran una realidad política en cuanto existe una participación de todos los actores sociales.

La opción que privilegia la participación como clave política no desconoce la realidad del poder sino la sitúa dentro de un contexto democrático para evitar un totalitarismo que hace del poder un simple instrumento deshumanizador de opresión. El poder está en la participación porque cuando se margina de ella se torna contra la persona y la sociedad. El poder se realiza en la participación como método de solucionar los conflictos sociales y se proyecta en el ideal de modelo de sociedad que legitima todo el proceso democrático.

Por tanto, el poder recupera su significado y eficacia instrumental en cuanto sólo se hace comprensible dentro del contexto de la participación social. En otras palabras, el poder llegaría a cumplir el rol social de una verdadera autoridad moral en función de un proyecto humanizador que legitima el sistema democrático.

2. ¿ES LA DEMOCRACIA UN SISTEMA VIABLE EN EL CONTINENTE?

El paso de los regímenes militares a los gobiernos democráticos ha suscitado en varios países del continente el interrogante sobre su viabilidad y también la no confesada sospecha de que quizá tal sistema político no es viable. Tal sospecha resulta frustrante y hasta vergonzosa después de una oposición abierta al sistema totalitario que predominaba en el continente. Si un sistema político no respeta los derechos humanos y el otro no es viable, entonces ¿cuál es la alternativa?

Esta pregunta está mal planteada porque se asume que el sistema democrático funciona de la misma manera que un sistema totalitario. Toda dictadura lleva una dinámica propia porque su desarrollo se construye sobre la sumisión pasiva de una sociedad que delega en el poder o es reprimido por él. Sin embargo, la democracia es un proceso configurado por la participación de la sociedad. Por tanto, supone la presencia de los ciudadanos, es decir, un pueblo que se compromete y se interesa por la construcción de su ciudad.

La democracia es a la vez un *método* y un *ideal*. Ahora bien, la ausencia de la posibilidad de participación de todos los sectores de la sociedad en los distintos niveles como también la carencia de un proyecto compartido obstaculizan la viabilidad de este sistema político. El problema no está en la democracia sino en la marginación social, producto de la pasividad y de los intereses de algunos grupos, y en la presencia de una sociedad quebrada y desintegrada que no logra suscitar un proyecto consensual.

Una democracia representativa es una pura formalidad si no es fruto de una sociedad participativa. El ideal democrático cae en la ideologización si no es fruto de una visión compartida por todos los sectores de la sociedad.

En el fondo yace un problema ético. El valor del compromiso con la sociedad (un proceso participativo) y la recuperación de un marco valórico para la sociedad (un modelo de sociedad) son elementos imprescindibles para el desarrollo auténtico de un país. La pasividad y la desintegración social son anti-valores paralizantes de todo progreso.

> *Una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta comprensión de la persona humana. (...) Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia (CA 46b).*

4

SUBTEMAS

Conclusiones de los Grupos de Trabajo

A

EL DESAFIO ECOLOGICO MUNDIAL Y DE AMERICA LATINA

1. DELIMITACION DEL TEMA

El tema se ha delimitado en el entendido de un humanismo ecológico. Teniendo en cuenta el desarrollo con base en las necesidades reales de la persona y como recreación de una nueva relación entre el hombre y la naturaleza.

2. PRINCIPALES HECHOS

Negativos

1. Uso de tecnologías no adecuadas a nuestra realidad socio-económica y cultural.

2. Si bien ha caído el colectivismo marxista, se afirma también que el neoliberalismo está detrás de este deterioro ecológico, por el economicismo materialista.

3. La utilización creciente de fuentes de energía nuclear contribuye al deterioro del medio ambiente, poniendo en peligro la salud y la vida en todos sus aspectos.

4. La utilización de contaminantes, tanto físicos como psicológicos, pone en peligro la unidad y el equilibrio de los ecosistemas.

Positivos

1. Vemos que existe una mayor conciencia, ilustración e iluminación sobre el tema.

2. En algunos países de Latinoamérica, se están promoviendo reformas constitucionales para la prevención del medio ambiente.

3. Existen algunas experiencias educacionales, que tienden a aumentar la conciencia en los diversos sectores de la sociedad.

3. PRINCIPIOS FUNDAMENTALES

1. La Naturaleza como don de Dios para todos los hombres.

2. Una recta concepción del hombre y de su desarrollo integral y solidario.

3. Tener presente el destino universal de todos los bienes.

4. Asumir como un atentado a la Creación y como un grave pecado social, la depredación del medio ambiente por afanes individuales y de lucro.

4. PRINCIPALES LINEAS DE ACCION

1. Promover, apoyar y acompañar las iniciativas que surjan de los grupos y organizaciones populares, en torno a la preservación del medio ambiente y la calidad de vida de la persona.

2. Promover la participación de las Iglesias locales en distintos proyectos y alternativas, mediante, el intercambio de experiencias, por ejemplo.

3. Aprovechar los espacios que tiene la Iglesia en el área de la educación y de los medios de comunicación, para una mayor formación y toma de conciencia, especialmente en la familia, que ha sido designada por Juan Pablo II como punto de partida para una verdadera ecología humana, en la formación de los valores de la solidaridad y de la austeridad.

4. Concientizar a la luz del Evangelio a todos los sectores, en especial a los industriales y empresarios.

5. Propiciar una legislación adecuada para la protección y preservación del medio ambiente y el cumplimiento de la misma.

6. Favorecer eventos para difundir el problema de la ecología y del medio ambiente, como por ejemplo, instaurar el día o la semana de la ecología y del medio ambiente.

7. Lograr una presencia institucional de la Iglesia a través del CELAM en el encuentro cumbre mundial "Cumbre de la tierra", en Río de Janeiro en 1992.

8. Promover la objeción de conciencia.

5. ASPECTOS NO DESARROLLADOS

1. Tener en cuenta el ambiente humano: la familia, condiciones de trabajo, problemas de habitat, etc.

2. La carrera armamentista, experiencias nucleares y atómicas como desviación de recursos.

3. Medio ambiente y calidad de vida.

B

LA PROBLEMATICA URBANA Y EL DESARROLLO INDUSTRIAL

1. LA SITUACION

1. La civilización urbana producto del desarrollo industrial interpela al hombre latinoamericano y en consecuencia a la Iglesia.

Paulo VI introdujo este tema como nuevo problema social. Esto lo constatamos en la *Octogesima Adveniens*, cuando dice:

> *El surgir de una civilización urbana que acompaña el incremento de la civilización industrial, ¿ no es en efecto un verdadero desafío lanzado a la sabiduría del hombre, a su capacidad de organización, a su imaginación prospectiva ? En el seno de la sociedad industrial, la urbanización trastorna los modos de vida y las estructuras habituales de la existencia:*

la familia, la vecindad, el marco mismo de la comunidad cristiana. El hombre prueba una nueva soledad, no ya de cara a una naturaleza hostil que le ha costado siglos dominar, sino en medio de una muchedumbre anónima que lo rodea y donde él se siente como extraño. Etapa sin duda irreversible en el desarrollo de las sociedades humanas, la urbanización plantea al hombre difíciles problemas: ¿cómo dominar su crecimiento, regular su organización y lograr su animación por el bien de todos? (OA 10)

Estos fenómenos se hacen sentir con todo rigor tanto positiva como negativamente en el desarrollo de nuestros pueblos; como todos sabemos, los países latinoamericanos se caracterizan por ser países rurales hasta la década de los 30, en que de distinta manera inician acelerados procesos de industrialización y urbanización. Hoy en día nuestros pueblos constituyen sociedades donde predomina la cultura urbana sin haber alcanzado el desarrollo industrial, lo que generó la urbanización a diferencia de los países europeos que logran un cierto equilibrio entre ambos procesos. En América Latina, si bien se han alcanzado logros de progreso, son innumerables las carencias que impiden el pleno desarrollo de ciudades más armónicas y homogéneas, y se incrementa el desequilibrio en la distribución de bienes, de riquezas y también en los aspectos culturales.

2. Mientras el proceso de urbanización se incrementa considerablemente en los últimos 30 años, la realidad científico-tecnológica y la forma de producción de bienes y servicios se transforma más rápidamente aún, de esta manera en nuestros países de América Latina tratan de culminar sus procesos de industrialización. Sin embargo, los países más avanzados se encuentran a escalas distintas en cuanto a su organización ya sea de su economía, aplicación de tecnología y forma de organización de las ciudades masivas. Surge de esta manera un nuevo desafío que es el de la modernidad.

3. Constatamos que el desarrollo urbano unido al desarrollo industrial afectan directamente al hombre concreto y su quehacer cotidiano, su familia, su trabajo, etc..

2. JUICIO ETICO-PASTORAL

1. El hombre concreto y su relación con los demás es y debe ser el centro de nuestra preocupación como Iglesia; sobre todo su relación con Dios, con los demás, en especial su familia, su vecindad, su ciudad y el mundo en general.

2. En América Latina el hombre emigra del campo al pueblo, del pueblo a la ciudad, de la ciudad a la metrópoli, en busca de mejores perspectivas de vida; nos preguntamos: ¿logra el hombre latinoamericano una mejor calidad de vida en la ciudad? La respuesta es difícil, porque nuestros países y ciudades presentan profundas escisiones: por un lado hay sectores modernos con acceso a todo o gran parte de bienes y servicios que la ciudad y la moderna civilización ofrecen y por otro lado hay sectores marginados de estas que incluso no tienen los bienes y servicios más elementales, como por ejemplo: agua potable, luz eléctrica, servicios sanitarios, etc.

3. El problema del suelo urbano constituye un grave obstáculo para el desarrollo armónico de las ciudades. La especulación de la que se hace objeto al suelo urbano, que es escaso y costoso, produce la segregación espacial y la creación de "sectores para ricos" y "sectores para pobres" dentro de una misma ciudad.

4. En nuestra tarea evangelizadora no podemos olvidar nunca que es Jesucristo el que da verdaderas respuestas a los interrogantes más profundos del hombre. El anuncio del *Kerigma* es hoy día más urgente que nunca. Cuando el hombre se pregunta: ¿quién es? ¿por qué existe el pecado y la muerte? es el mismo Jesús que responde. En la Encarnación, Jesucristo revela el valor de lo humano, por su muerte nos salva del mal y del pecado, por su Resurreción le da el verdadero sentido a la muerte, el mandamiento del amor que nos deja es una ayuda para encontrar el verdadero sentido a nuestra vida.

5. No podemos olvidar que la Doctrina Social de la Iglesia no es una alternativa, tampoco un proyecto, ella va unida a la Evangelización es su acción y fermento.

3. LINEAS DE ACCION

1. Tener presente que nuestra acción pastoral es y debe ser dinámica. El Evangelio es fuente y origen de nuestra predicación, pues allí encontramos el querer y el plan de Dios que nos muestra un dinamismo siempre actual.

2. La Iglesia ha de estar presente donde se encuentra el hombre concreto, por ejemplo en: las oficinas, fábricas, medios de comunicación social, organismos populares, etc.. Es decir, ha de ir en busca del hombre dondequiera que se encuentre.

3. Debemos aplicar los valores del Evangelio a la ciudad, en la perspectiva de

la inculturación de su mensaje en los valores y estilos de vida propios de la cultura urbana.

4. La acción pastoral en las parroquias urbanas requiere, como lo señaló Puebla, la creación de nuevas estructuras intraeclesiales para dar importancia a una verdadera pastoral urbana, que responda a los grandes retos que presentan las ciudades modernas (Cfr. DP 152).

5. Urge reconstruir el tejido o estructura social a escala del hombre, eliminando las exclusividades, superada la marginalidad mediante la incorporación de todos y abriendo paso a la participación organizada del pueblo en la gestión de las ciudades y el desarrollo regional.

6. Nos parece importante que en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se realizará el próximo año en Santo Domingo, en la cual se tratarán como temas importantes la nueva evangelización, la promoción humana y la cultura cristiana no puede estar ausente dentro de este último tema la *cultura urbana* como hecho actual que es fundamental en la modernidad. El tratamiento de este tema permitirá tener orientaciones claras y pistas de respuestas para los problemas que presenta la inculturación del Evangelio en el mundo urbano e industrializado.

C

EL DESARROLLO RURAL EN AMERICA LATINA Y LA TENENCIA DE LA TIERRA

1. REALIDADES CONSTATADAS

1. Para las familias campesinas e indígenas de América Latina, la tierra no es solamente un elemento de interés económico y jurídico. Es más bien un medio indispensable para una vida digna.

2. La tierra es un derecho fundamental y la falta de ella es raíz y causa de muchos problemas sociales:

a) *Migración a las ciudades*, con las consecuencias de hacinamiento en sus cinturones periféricos; explotación, carencia de servicios de salud y demás. Todo esto constituye un fermento indeseado que muchas veces define caminos al alcoholismo, delincuencia y prostitución. Además y principalmente una pérdida de identidad cultural.

b) *Desocupación y desempleo* en la ciudad y en los campos, de donde se originan las migraciones.

3. La tierra y el agua son riquezas abundantes en nuestra región. Sin embargo, en muchos países y subregiones el problema radica en su mala distribución. La concentración en pocas manos de grandes superficies y la miniaturización de la mayor parte de las propiedades campesinas e indígenas son comunes a toda América Latina.

   A esto se agrega la creciente presencia de grandes transnacionales que detentan su propiedad en buena parte de esas tierras, como elemento de especulación en lugar de tierra de trabajo. Esto último unido a la concentración de la tierra ha contribuído a agravar el problema.

   De esta forma, los verdaderos y legítimos dueños de la tierra, los que realmente necesitan de ella, como son los trabajadores agrícolas, carecen de este elemental derecho.

4. Pese a que en nuestros países la agricultura constituye una fuente principal de riquezas, en muchos de éstos las familias campesinas están afectadas por otras carencias:

a) Ausencia de leyes o de formas y procedimientos jurídicos adecuados que amparen sus derechos, que faciliten su organización gremial, que resuelvan con celeridad sus reclamos.

b) Ausencia o ineficiencia de los sistemas de seguridad social, de crédito y comercio, de asistencia técnica y difusión de nuevas técnicas de producción agropecuaria. En suma nuestros campesinos e indígenas parecen ser exiliados en sus propias naciones.

5. Estos motivos y la inmensa necesidad de contar con medios para la subsistencia, han forzado a las familias campesinas e indígenas de numerosos países a ocupar los latifundios improductivos, ocupaciones que han tenido como respuesta

represiones violentas, desalojos y, en muchos casos, asesinatos por parte de propietarios organizados y amparados por autoridades corruptas.

6. En la mayoría de los países la corrupción administrativa lleva a la compra y venta de la justicia y la protección de los latifundistas por parte de militares y policías, como también de milicias privadas. Igualmente se han dilapidado bienes colectivos, tierras públicas, mediante tratos ilegítimos con amigos o empresas extranjeras, en grave perjuicio del bien común y las necesidades de tierra del pueblo agricultor.

7. Aún cuando los pequeños agricultores y familias campesinas producen parte importante de los alimentos para nuestras ciudades y generan divisas para el pago de la pesada deuda externa, ninguno de nuestros países toma en serio la reforma agraria para un auténtico desarrollo de este sector.

   Algunos países iniciaron este proceso que fue interrumpido con violación de los derechos de los campesinos. Más aún, los gobiernos más atentos a las orientaciones de los organismos financieros internacionales, han desoído los reclamos de su pueblo agrario y han carecido de la voluntad política de emprender una transformación de la estructura de tenencia de la tierra y de incorporar a los productores rurales en los beneficios generados por sus trabajos y en el desarrollo y bienestar de la nación.

8. Vemos con satisfacción, frente a esta grave situación, que en varios países la Iglesia ha puesto en marcha una verdadera pastoral de la tierra o pastoral rural como opción práctica por estos sectores empobrecidos de la sociedad.

   Esta Pastoral lleva a un acompañamiento a la familia campesina con tierra insuficiente o a los sin tierra. Su acción va desde la toma de conciencia, la educación, la organización, asistencia jurídica y la asesoría, hasta asentarse en tierra propia, alentando nuevas formas de tenencia, más solidarias y modelos alternativos de producción sustentable.

2. PRINCIPIOS DOCTRINALES ILUMINADORES

La tierra es un don de Dios para todos los hombres. La situación descrita de nuestras realidades más dramáticas y frecuentes, van contra el plan del Creador. El *destino universal de los bienes* creados exige que todos los hombres encuentren su medio de subsistencia en la tierra.

El acaparamiento sistemático de la tierra en manos de unos pocos es negación de la fraternidad de los hombres. Esto es más grave en un continente que se proclama cristiano y católico.

El principio del destino universal de los bienes es anterior y superior a la aparición de esos bienes. La propiedad privada no puede desconocer este principio. Juan Pablo II dice, por lo mismo, que la propiedad lleva anexa una *hipoteca social*, en el sentido de que debe tener en cuenta las necesidades de los demás.

Entre estas necesidades está, en la base, la propia subsistencia: el *derecho a la vida* es anterior a cualquier otro derecho y a nadie puede negársele. Por esto, en estas necesidades extremas bien se justifican las ocupaciones de latifundios improductivos o abandonados. En este sentido no nos oponemos a la propiedad privada; al contrario. Se reclama esta propiedad para todos preferentemente para los más pobres.

La *caridad* es el motor que debe llevarnos, a los cristianos a la lucha decidida por la justicia, superando las "estructuras de pecado" y "situaciones de violencia institucionalizada", en favor de una *sociedad solidaria.*

3. CONCLUSIONES

1. En una actitud de escucha, hacemos nuestra y apoyamos la rica dimensión cultural que la tierra y el agua tienen en la experiencia de la familia campesina y los pueblos indígenas de América Latina.

2. Denunciamos con firmeza que la marginación de la familia campesina y de los pueblos indígenas es producto consecuente de la implementación de modelos de desarrollo capitalista para la agricultura de América Latina.

3. Afirmamos, con nuestra práctica, que la familia campesina y los pueblos indígenas son los protagonistas de los necesarios cambios en la estructura de tenencia de la tierra, democratizándola, elaborando alternativas de producción agrícola sustentables.

4. Vemos como necesidad priorizar y dinamizar una Pastoral de la tierra y pastoral rural en toda América Latina, respetando las particularidades de cada país.

5. Afirmamos claramente que el acceso a la tierra es condición previa para una real democratización de las sociedades latinoamericanas.

6. Proponemos que la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Santo Domingo, reconozca a la familia campesina y los pueblos indígenas como protagonistas en la construcción democrática de nuestras sociedades y sujetos de la evangelización.

5

SINTESIS

Informe final de la Comisión

El trabajo de la Comisión se concentró en los siguientes temas:

1. El desafío ecológico mundial y de América Latina.
2. El desarrollo industrial y el desarrollo urbano.
3. El desarrollo rural en América Latina y la tenencia de la tierra.

La Comisión adoptó el método de Ver, Juzgar y Actuar para desarrollar su reflexión y la elaboración de las presentes conclusiones.

1. VER LA REALIDAD

1. Muchas familias campesinas y la mayor parte de los pueblos indígenas, hoy no tienen acceso a la tierra, y en algunas áreas tampoco lo tienen al agua. Para ellas el acceso a estos dos elementos es indispensable para una vida digna. La falta de legislaciones y de defensa legal y social agrava el problema.

   La falta de tierras ha significado para el campesino migraciones crecientes a la gran ciudad, sufriendo en consecuencia marginación y carencias extremas.

   En el campo, la carencia de tierra y agua, trae como consecuencia desocupación o sub-empleo.

   Todos conocemos que la tierra está mayoritariamente en pocas manos y es utilizada, en buena parte, como elemento de especulación y no de trabajo. Esta situación, injusta y violenta, ha obligado a muchas familias campesinas e indígenas a ocupar latifundios improductivos o abandonados, como última medida ante la extrema necesidad de subsistir sin abandonar el campo. Los desalojos y represiones violentas muchas veces han sido el único resultado.

2. En cuanto a lo ecológico, constatamos la utilización de tecnologías no adecuadas a nuestra realidad, de fuentes de energía nuclear y de contaminantes físicos, químicos y psicológicos, que contribuyen al deterioro del ambiente y ponen en peligro la vida en todos sus aspectos.

3. La civilización urbana, producto del desarrollo industrial, interpela al hombre latinoamericano y en consecuencia a la Iglesia; y es tomado como un nuevo problema social en la actualidad. Ya lo constataba Pablo VI, hace 20 años, en la *Octogesima Adveniens*, número 10 y siguientes.

4. El desarrollo industrial y el desarrollo urbano en América Latina vive un proceso muy acelerado sin tener en consideración la verdadera realidad del hombre americano y afecta directamente todo el quehacer humano: la familia, el trabajo, la vecindad, la comunidad.

5. No obstante los aspectos negativos arriba señalados, vemos con satisfacción que en varios países la Iglesia ha puesto en marcha una verdadera pastoral de la tierra y una pastoral rural, como una opción de acompañar a la familia campesina e indígena, en la justa reinvidicación por el derecho de encontrar su medio de subsistencia en la tierra; reconociendo el destino universal de los bienes.

6. También se nota una mayor conciencia ecológica, existen experiencias concretas educacionales y reformas constitucionales que apuntan a la conservación y preservación del medio ambiente.

2. JUZGAR LA REALIDAD

1. Vemos que abundan, y sería largo de enumerar las causas de la situación actual de tenencia de la tierra. Sin embargo, queremos destacar y hacer nuestras las aspiraciones profundas de la familia campesina sin tierra y los pueblos indígenas asentados en propiedades miniaturizadas.

   Estas familias campesinas son víctimas de modelos de desarrollo que se fundan en el capital y transnacionalización del mismo y no en la dignidad humana y del trabajo, generando situaciones de extrema necesidad. Análogamente, muchos de nuestros gobiernos han desoído estas necesidades, desconociendo que el acceso a la tierra es condición prioritaria para una efectiva democratización, acceso que pasa por una auténtica reforma agraria.

   Estamos convencidos que el acaparamiento sistemático, creciente y excesivo de la tierra en manos de unos pocos es una franca negación de la fraternidad de los hombres. La hipoteca social, que Juan Pablo II nos indicara, debe tener la propiedad privada, ha de reconocerse para la estructura agraria; más aún en un continente que se declara cristiano y católico. En este sentido reclamamos que esa propiedad sea para todos y preferentemente para las familias campesinas pobres.

2. En las áreas urbanas advertimos que el hombre busca nuevas formas de vida, mejorar su calidad. Pero también aquí se dan escisiones.

   Hay sectores modernos que acceden a todos los beneficios que la ciudad les ofrece; en cambio otros están marginados de estas posibilidades e incluso no pueden satisfacer sus necesidades básicas. Por lo tanto, nuestra preocupación es por el hombre concreto.

3. Jesucristo nos da verdaderas respuestas a los interrogantes profundos del hombre: ¿quién es el hombre?, ¿por qué el pecado y la muerte?, son preguntas que respondemos desde el *kerigma*.

   La encarnación de Jesucristo revela el valor de lo humano; su muerte nos salva del pecado, su resurrección le da el verdadero sentido a la muerte y con el mandamiento del amor encontramos el sentido de la vida.

4. En cuanto a la naturaleza, la descubrimos como don de Dios a los hombres. De ahí la necesidad de tener en cuenta el destino universal de los bienes.

5. La depredación del medio ambiente por afanes individuales y de lucro, la asumimos como un atentado a la creación y como un grave pecado social.

3. EL ACTUAR

1. En una actitud de escucha, hacemos nuestra y apoyamos la rica dimensión cultural que la tierra y el agua tienen en la experiencia de la familia campesina y los pueblos indígenas de América Latina.

2. Afirmamos con nuestra práctica, que la familia campesina y los pueblos indígenas son los protagonistas de los necesarios cambios en la estructura de tenencia de la tierra, democratizándola, elaborando alternativas de producción sustentable.

3. Proponemos que la IV Conferencia de Santo Domingo reconozca a la familia campesina y los pueblos indígenas como protagonistas en la construcción democrática de nuestras sociedades y sujetos prioritarios de la evangelización.

1

PONENCIA

EL ESTATUTO EPISTEMOLOGICO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y EL DESARROLLO TEOLOGICO EN AMERICA LATINA

Juan Carlos Scannone, S.J.
Buenos Aires, Argentina

"Las dudas difundidas todavía en varias partes acerca del uso del término doctrina social de la Iglesia e incluso acerca de su naturaleza misma, exigen una aclaración del problema epistemológico que está en la raíz de tales equívocos", afirmaba sólo hace algo más de dos años la Congregación para la Educación Católica en sus Orientaciones. Ello se hace hoy aún más imprescindible dada la urgencia de la situación social en todas las partes del mundo, aunque por razones diferentes (subdesarrollo, superdesarrollo) y debido a las reiteradas exhortaciones del Papa enfatizando la importancia actual de la Doctrina Social de la Iglesia. Gracias a Dios, en los últimos tiempos, especialmente durante el pontificado de Juan Pablo II, el mismo magisterio social ha ido reflexionando sobre la Doctrina Social de la Iglesia como teniendo "una categoría propia" (SRS 41) y ha ofrecido pautas para la ulterior consideración epistemológica de la D S.

En primer lugar consideramos su estatuto epistemológico, luego, en una segunda parte, abordaremos la relación entre el mismo y el desarrollo de la teología latinoamericana, considerada no sólo en su evolución pasada y actual, sino también como tarea futura.

---

1 Cfr. Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, n. 1. Para hablar de la Doctrina Social de la Iglesia usaremos las abreviaturas: DSI.

1. ESTATUTO EPISTEMOLOGICO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Entendemos la DSI ante todo "en sentido estricto", es decir, como equivalente a "enseñanza social o también Magisterio social de la Iglesia" (CA 2); sin embargo, como luego la relacionaremos con la teología latinoamericana, convendrá decir también un palabra sobre la DSI "en sentido amplio" o entendida como "disciplina teológica"[2] que se enseña en los Seminarios y Facultades de Teología y de la que se ocupan teólogos especializados.

Estatuto de la DSI en sentido estricto

Juan Pablo II distingue claramente la DSI tanto de una ideología como de una teoría social o -como se llamaba hasta hace algún tiempo al liberalismo y al marxismo- "doctrina social"[3] del género y en el nivel de éstos:

> *La DSI no es, pues, una 'tercera vía' entre el capitalismo y el colectivismo marxista, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una ideología sino la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana. Por tanto no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral* (SRS 41).

Este importante texto no sólo dice lo que es la DS, sino que la caracteriza a partir de sus objetos material y formal; a su vez será luego completado -como enseguida diremos- por otros textos de *Centesimus Annus*.

2 Cfr. **L. Roos**, "Soziallehre", Kath, en K. Schlaich W. Schneemelcher, *Evangelisches Staatslexikon* 2, Stuttgart, 1987, c. 3233. ***H. Carrier*** habla de la DSI "como una disciplina", pero -según creo- refiriéndose a la DSI en sentido estricto, en su obra: *The social doctrine of the Church revisited*, Vatican City 1990, 179.

3 Tal parece haber sido la concepción de **P. Calderón Baltra_o** en: *Vera ane politique du bien-être familial*, Rome-Louvaine 1957, la cual fue seguida por varios tratadistas latinoamericanos (entre otros Cfr. CIOS, *Comunión y participación. Introducción a la enseñanza social de la Iglesia*. Buenos Aires 1982), pues la consideraba como un plan abstracto de acción dado por la convergencia de elementos filosóficos y leyes científicas o reglas técnicas. En cambio, parece ser distinta la concepción de quienes, inspirándose en J. Maritain, hablan de la DSI como "ideal histórico concreto", por ejemplo Cfr. **C.E. Urrejola**, "La Doctrina Social de la Iglesia, una Doctrina Cristiana de la Historia y la Cultura, *Tierra Nueva* 55 (oct. 1985), 74.

1) Objetivo material y formal, y fundamento de la DSI

Las "complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional" (SRS 41) constituyen el objeto material de la DSI, el cual -con el ritmo de su desarrollo- fue ampliando su ámbito explícito, desde la "cuestión obrera", tratada por la *Rerum Novarum*, hasta abarcar todo el campo de "lo social" y público[4], incluídos la cultura y el orden internacional.

En cuanto al objeto formal, el mismo texto nos dice que es "la luz de la fe y de la tradición eclesial": por lo tanto la DS "pertenece al ámbito... de la teología". Sin embargo, dentro de ésta se distingue por una perspectiva propia más determinada, pues "su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el evangelio enseña acerca del hombre..., para orientar en consecuencia la conducta cristiana". Es decir que, de acuerdo a la última afirmación y a su "orientación eminentemente práctica" (SRS 8), "pertenece al ámbito... especialmente de la teología moral" (SRS 41; CA 55), aunque no deja de tener un momento de teología de la historia, ya que a dicha luz interpreta los signos de los tiempos (Cfr. GS 4, DP 473), Sin embargo, aún dentro de la teología y la teología moral, constituye "una categoría propia" y posee "una identidad propia, con un perfil teológico bien definido" (Orientaciones 4), debido a la conjunción de su objeto material característico ("lo social") con su perspectiva formal específica, a saber, "su conformidad o diferencia con lo que el evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente" (SRS 41).

Esa misma perspectiva -en cuanto referida a lo social- la diferencia no sólo de la teología dogmática, sino también de la teología moral tomada en general. Ella es afirmada por *Centesimus Annus* cuando dice: "la DS, especialmente hoy día, mira al hombre, inserto en la compleja trama de relaciones de la sociedad moderna"; es decir, se trata del hombre, pero no considerado individualmente, sino en relación social, histórica, cultural y estructural (aunque, por supuesto, reconociendo la prioridad de la persona sobre las estructuras: Cfr. LC 75). Pero "la Iglesia conoce el sentido del hombre gracias a la Revelación divina. Para conocer al hombre, el

4 Para **G. Colombo** "el objeto directo de la DSI es la sociedad, no la persona", aunque "la sociedad debe ser ordenada en función de la persona" (Cfr. su artículo: "La dottrina sociale della Chiesa appartiene al campo della teología (SRS 41), *Seminarium* 29 (1989), 236). Consultar también: *V. Possenti*, "La Doctrina Social de la Iglesia como 'filosofía pública'", Tierra Nueva Nro. 70 (julio 1989), 5-23. Por mi parte no la llamaría "filosofía", aunque implique un momento nacional. El autor, con todo, no niega el carácter teológico de la DSI. Ver asimismo su artículo: "La enseñanza social de la Iglesia como moral social: desde Juan XXIII hasta Juan Pablo II", *Tierra Nueva* 72 enero 1990), 20-40.

hombre verdadero, el hombre integral, hay que conocer a Dios" (CA 55). De ahí que "la dimensión teológica se hace necesaria para interpretar y resolver los actuales problemas de la convivencia humana" (Ibid.). Por ello en el mismo contexto Juan Pablo une en una misma formulación el objeto formal teológico genérico de la DSI (*"sub ratione Dei"*: Cfr. ST 1, q. 1, a. 6, c.), su perspectiva específica más determinada y los distintos elementos de su objeto material, diciendo de la DS:

> *"anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del 'proletariado', la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como del respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte* (CA 54).

Sin embargo, como se trata de todas esas realidades, "la DS, por otra parte, tiene una importante dimensión interdisciplinaria" (CA 59), que determina aún más su objeto formal en cuanto éste informa su objeto material propio y en cuanto también este último repercute en aquél. De esa "importante dimensión" hablaré luego más en detalle. Por ahora baste puntualizar que la perspectiva formal de la DSI no sólo es teológica, moral y antropológico-cristiana, sino también enfocada hacia lo habitual (las actitudes), lo cultural, lo institucional y lo socio-estructural, de modo que por eso mismo implica una relación interdisciplinar.

No siempre estuvo tan clara y explícita la pertenencia de la DSI a la teología. Por ello deberemos retomar el tema al hablar más abajo de las fuentes de la DSI. Asimismo conviene decir ahora una palabra sobre la experiencia que constituye el punto de partida de la DS y sobre la antropología cristiana como su fundamento, pues se trata de una experiencia evangélica y de un fundamento teológico, aunque la primera implique un momento ético y el segundo un momento racional (filosófico).

La experiencia fundante de la DSI es una experiencia evangélica de amor al prójimo -sobre todo al pobre (Cfr. lo que dice CA 11 sobre RN) -y de justicia[5], en

5 Cfr. el artículo de **J.B. Libanio** sobre DSI y teología de la liberación, que se publicará en el primer tomo de: *P.* **Hünermann J.C. Scannone** (compiladores), *América Latina y la doctrina social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán*, Buenos Aires, en prensa. Ver asimismo mi trabajo: "Doctrina social de la Iglesia y teología de la liberación. Dos epistemologías", que publicará próximamente el Centro João XXIII de Río de Janeiro.

contraste con la realidad social: "La enseñanza 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" (LC 72). Según ya lo dijimos, la perspectiva específica de dicha experiencia y de la respuesta a la misma está dada por el hombre: "no se trata del hombre abstracto, sino del hombre real, concreto e histórico: se trata de cada hombre, porque a cada uno llega el misterio de la redención, y con cada uno se ha unido Cristo" (CA 53).

En relación con dicha experiencia fundante está la cuestión del fundamento de la DSI: está constituido por la antropología cristiana. Ya Juan XXIII había dicho: "El principio capital, sin duda alguna, de esta doctrina afirma que el hombre es necesariamente fundamento, causa y fin de todas las instituciones sociales" (MM 219). Por su parte Juan Pablo II afirmaba en Puebla: "Esta verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación" (Discurso inaugural 1.9). Por ello, luego, la Congregación para la Doctrina de la Fe, hablando de la DSI reconoce que su "fundamento... es la dignidad del hombre" (LC 73). Pero "la antropología cristiana es en realidad un capítulo de la teología y, por esa misma razón, la DSI, preocupándose del hombre, interesándose por él y por su modo de comportarse en el mundo, pertenece...-como ya lo dijimos- al campo de la teología y especialmente de la teología moral'" (CA 55). Pero ella no estudia la antropología cristiana por sí misma, sino que la toma como pauta para interpretar y juzgar la realidad social.

2) Sujeto epistémico, finalidad y discurso

El sujeto de la DS es la Iglesia, no sólo en cuanto representada auténticamente por el magisterio social (pontificio, conciliar, local, continental, particular...) -de ahí que *Centesimus Annus* emplee esas expresiones como sinónimos (Cfr. CA 2)-, sino también en cuanto significa "toda la comunidad cristiana, en unión y bajo la guía de sus legítimos pastores, en la que también los laicos, con su experiencia cristiana, son activos colaboradores" (Orientaciones 4; Cfr. OA 4, DP 473).

"La finalidad pastoral de servicio al mundo" (Orientaciones 5) de la DSI se debe a que "tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización" (CA 54), pues para "la Iglesia enseñar y difundir la DS pertenece a su misión evangelizadora y forma parte esencial del mensaje cristiano" (CA 5). Además el Papa dice de la Iglesia: "Su única finalidad ha sido la atención y la responsabilidad hacia el hombre, confiado a ella por Cristo mismo" (CA 53). Por ello "la nueva evangelización... debe incluir entre sus elementos esenciales el anuncio de la Doctrina Social de la Iglesia" (CA 5). Notemos que, gracias a la ubicación eclesiológica y cristológica de la DS, el Papa

no la considera una mera "parte integrante" de la evangelización, sino como su "elemento esencial" y "parte esencial"[6].

En relación con el sujeto y la finalidad de la DSI está el carácter de su discurso: no es el propio de la teología como ciencia, sino el de una enseñanza doctrinal y pastoral. Por ello se habla indistintamente de "enseñanza social" y de DS. A pesar de los malentendidos que esta última palabra causó, ella es sin embargo mantenida por el Papa, para quien León XIII, con la *Rerum Novarum* estableció "un paradigma para la Iglesia", de modo que luego ésta fue formulando "una verdadera doctrina, un corpus, que le permite analizar las realidades sociales, pronunciarse sobre ellas y dar orientaciones para la justa solución de los problemas derivados de las mismas" (CA 5). Según O Höffe, *lo propio de una "doctrina" es su pretensión a la verdad y que esa verdad puede ser fundada y demostrada de tal modo que sus afirmaciones se articulen según la relación sistemática*[7].

Claro está que como "esta enseñanza, orientada esencialmente a la acción, se desarrolla en función de las circunstancias cambiantes de la historia", "lejos de constituir un sistema cerrado, queda abierto permanentemente a las cuestiones nuevas que no cesan de presentarse; requiere, además, la contribución de todos los carismas, experiencias y competencias" (LC 72)[8], ya que su sujeto epistémico es toda la comunidad de la Iglesia. Sin embargo, su articulación no sólo es histórica, sino sistemática, de modo que con toda razón se puede hablar de un corpus de

6 Ya **Juan XXIII** había dicho que es "parte integrante de la concepción cristiana de la vida" ([1961] 453); Pablo VI afirmó luego que "entre evangelización y promoción humana -desarrollo, liberación- existen efectivamente lazos muy fuertes" (EN 31; Cfr. 29) y, antes, los Sínodos de 1971 y 1974 habían asegurado, respectivamente, que "la acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo" es "una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio" (Cfr. "La justicia en el mundo", *L'Osservatore Romano* ed. sem. en esp.), 154 12.12.71, 6) y es "parte integrante de la evangelización" (Cfr. DP 1254 y 476). Por su parte, Juan Pablo II usa la expresión "esencial", ya desde su primera encíclica: "la Iglesia... considera esta solicitud por el hombre, por su humanidad, por el futuro de los hombres sobre la tierra y, consiguientemente, también por la orientación de todo el desarrollo y del progreso, como un elemento esencial de su misión, indisolublemente unido con ella. Y encuentra el principio de esta solicitud en Jesucristo mismo, como atestiguan los Evangelios" (RH 15). Tal ubicación cristológica y eclesiológica de la misión social de la Iglesia es el presupuesto de la comprensión cabal de la DSI como instrumento evangelizador y, por lo mismo, como perteneciente al ámbito teológico.

7 Cfr. **O. Höffe**, "Riflessioni metodiche sulla dotrina sociale della Chiesa", en *Il Magistero sociale della Chiesa. Principi e nuovi contenuti* (Atti del Convegno di Studio Milano, 14-16 aprile 1988), Milano 1988 56 s.

8 Cfr. **H.J. Walraff**, "Die Katholische Soziallehre - ein Gefüge von offenen Sätzen", en *Eigentumspolitik, Arbeit und Mitbestimmung*, Köln, 1968, 9-34. Según Walraff la DSI es una "estructura orgánica (Gefüge) de proposiciones abiertas". En esa misma línea se coloca **O. von Nell-Breunin**, "*Hat die katholische Soziallehre ihre Identität verloren?*", *Communio* 10 (1981), 107-121.

doctrina, pues, aunque nace de la confrontación histórica entre el Evangelio y los problemas de la realidad social (Cfr. LC 72), "se ha constituido en una doctrina, utilizando los recursos del saber y de las ciencias humanas" (Ibid.). De ahí que uno de sus ejes principales sea histórico-doctrinal, a saber, el de la tradición viva (Cfr. CA 3) -que le confiere sus "características de continuidad y de renovación" (SRS 5) -y el de la relectura de los documentos anteriores, sobre todo la *Rerum Novarum* (Cfr. CA 3)[9].

3) *Lugar epistemológico*

Según Juan Pablo II la Iglesia "proclama la verdad sobre Cristo, sobre sí misma y sobre el hombre, aplicándola a una situación concreta" y "a este fin... utiliza como instrumento su doctrina social" (SRS 41). Además, como ya lo citamos, ésta "nace del encuentro" (LC 72) entre ambas. Es decir que su lugar epistemológico es el de mediación o instrumento mediador entre la verdad evangélica acerca del hombre (objeto formal específico) y la realidad social (objeto material). Esta afirmación es congruente con la que pone en la antropología cristiana el fundamento de la DS. Sin embargo, se trata de una mediación que une, y no de una intermediariedad que separa[10].

En la misma línea se ubica la interpretación de G. Cottier, para quien la DS se sitúa entre dos polos: entre el cuerpo de verdades y principios éticos de revelación y recta razón, por un lado, y por otro, un segundo polo más móvil, a saber, un conjunto de juicios prácticos y prudenciales, con distintos grados de practicidad, en dirección hacia el juicio prudencial último que esclarece inmediatamente la acción concreta: "la DS ocupa el espacio entre esos dos polos; según que se acerque al uno o al otro, ella requiere de afirmaciones netas e indudables o de pareceres [avis] más o menos coyunturales"[11].

9 De dicho "eje de relectura" habla **G. Cottier**: en Cfr. "Le statut epistemologique des documents du *Magistère dans le domaine sociale*", en O. Höffe (ed.), *L'Eglise et la question sociale aujourd'hui*, *Fribourg*, 1984, 67.

10 Tal comprensión errónea de la mediación hizo que algunos rechazaran la DSI porque impediría la iluminación de la realidad y praxis sociales con la luz pura del Evangelio: Cfr. Departamento de Acción Social-CELAM, *Fe cristiana y compromiso social. Elementos para una reflexión sobre América Latina a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia*. Buenos Aires, 1983, 151 ss. Sobre este punto cfr. mi libro: *Teología de la Liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, Buenos Aires 1987, 182-189.

11. Cfr. **G. Cottier**, artículo citado en la nota 9, p. 81 (del mismo autor ver también: "Profil herméneutico-épistemologique de la doctrine sociale de l'Eglise", *Seminarium 29 [1989], 223-238)*. Para R. Buttiglione el lugar epistemológico de la DSI se da en el punto de conjunción de la antropología cristiana con las ciencias sociales, es decir, en el lugar en el cual éstas son juzgadas y unificadas por aquélla (Cfr. *L'uomo e il lavoro. Riflessione sul'encíclica Laborem exercens*, Bologna 1982, 21-30). Por mi parte no hablo sólo de las ciencias sociales, sino de la realidad social.

Sin embargo, nuestra caracterización del lugar epistemológico de la DS permanecería incompleta si no explicitáramos que dicho "entre" es el del diálogo entre Iglesia y mundo -según lo que queda ya expuesto acerca de la misión social de la Iglesia. Estamos así de acuerdo con G. Farrell cuando dice que "el intento más sistemático de definir aquella relación y, por lo mismo, de definir el modo como se elabora la palabra de la Iglesia acerca de lo temporal, es la encíclica programática de Pablo VI, *Eclesiam suam* (1964)"[12]. Luego aduce las palabras del mismo Pontífice: "el diálogo debe caracterizar nuestro ministerio apostólico, herederos como somos de un estilo y de una orientación pastoral que nos han sido transmitidos por nuestros predecesores del último siglo, a partir del magno y sabio León XIII, quien... emprendía majestuosamente el ejercicio del magisterio católico haciendo objeto de su riquísima enseñanza, los problemas de nuestro tiempo considerados a la luz de la palabra de Cristo" (ES 62).

4) Estructura epistemológica

Lo dicho en el punto anterior nos invita a dar un nuevo paso y preguntarnos por las dimensiones estructurantes de la DSI. Sin embargo antes conviene tratar del problema de sus fuentes, porque incidirá en la comprensión de la estructuración de sus elementos integrantes.

a) Fuentes

Con respecto a éstas dice la Congregación para la Educación Católica: "Las fuentes de la DS son la Sagrada Escritura y las enseñanzas de los padres y de los grandes teólogos de la Iglesia y del mismo Magisterio" (Orientaciones 4). Puede llamar la atención de que no se diga ninguna palabra acerca del derecho natural, cuando es así que, por ejemplo, Pío XII afirmaba que León XIII en *Rerum Novarum* se había fundado tanto en aquél como en la Revelación, "doble manifestación" del orden inmutable querido por Dios[13]. Pío XI había dicho, refiriéndose también a la encíclica de León XIII, que éste enseñaba "apoyándose únicamente sobre los principios inmutables de la recta razón y de la revelación divina" (QA 11). La *Rerum Novarum*, por su parte, habla tanto de la naturaleza del hombre o del orden inmutable de las cosas (Cfr. RN 5, 6 y 14) como explícitamente del derecho natural (RN 9), la ley natural (RN 8, 10) y los deberes y derechos que de ella emanan (RN

12. Cfr. **G. Farrell**, "Desarrollo histórico de las concepciones de la Doctrina Social católica en el Magisterio pontificio y latinoamericano", a publicarse en **P. Hünermann J.C. Scannone** (compiladores.), *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán*, Buenos Aires, en prensa.
13. Cfr. **Pío XII**, "Mensaje de Pentecostés" (1941), *Acta Apostolicae Sedis* 33 (1941), 196.

16, 17), aunque asimismo asegura que extrae sus enseñanzas del Evangelio (RN 13), como acerca de la misma encíclica también lo asevera Pío XI (QA 17). Por su parte Juan XXIII dice que la DSI ordena "las relaciones humanas de acuerdo con los criterios generales, que responden tanto a las exigencias de la naturaleza y a las distintas condiciones de la convivencia humana como al carácter específico de la época actual, criterios que precisamente por esto pueden ser aceptados por todos" (MM 220); sin embargo en el párrafo anterior había recordado que "el hombre... ha sido elevado a un orden sobrenatural" (MM 219). Y más arriba, refiriéndose a la *Rerum Novarum* había asegurado que "su mensaje social" está "fundado en las exigencias de la propia naturaleza humana e inspirado en los principios y en el espíritu del Evangelio" (MM 15).

Por todo ello se había hecho clásico hablar de la Revelación y del derecho natural como fuentes de la DSI y el problema estaba más bien en precisar su interrelación, sea que con J. Messner se redujera el papel de la teología a proporcionar motivación, confirmación, purificación, profundización y perfeccionamiento a los conocimientos racionales, sea que como N. Monzel se afirmara que la Revelación proporciona además determinaciones valorativas y nuevas finalidades socialmente siginificativas, sea que con J. Y. Calvez y J. Perrin se hablara de una misma materia o contenido y de dos fuentes formales (razón y revelación) de conocimiento, sea -en fin- que, siguiendo a J. Ratzinger, se distinguiera en la DSI lo "justo por naturaleza", lo evangélico y lo histórico (que si se confunde con los anteriores, se hace ideológico), reservando al Evangelio el papel de una "idea regulativa"[14].

Para comprender el cambio que se dio en la autocomprensión de la DS, especialmente con Juan Pablo II, conviene distinguir con O. Höffe el derecho natural en sentido estricto (es decir, neoescolástico) -el cual fue fuertemente cuestionado aún dentro de la Iglesia[15]- y, por otro lado, el derecho natural en sentido amplio o lo

14 Sobre todo este asunto Cfr. mi libro (citado en la nota 10), p. 192-202; asimismo ver: **L. Roos**, artículo citado en la nota 2, c. 3234 s. En el texto aludo a las siguientes obras: **J. Messner**, *Etica social, política y economía a la luz del derecho natural*, Madrid 1967; **N. Monzel**, *La Doctrina Social católica*, Barcelona, 1969-77, T.2; **J. Y. Calvez J. Perrin**, *Eglise et société écomonique. L'enseignement social des Papes de Léon XIII à Pie XII, 1878-1958*, Paris, 1959; **J. Ratzinger**, "Naturrecht, Evangelium und Ideologie in der katholischen Soziallehre Katholische Erwägungen zum Thema", en K. von Bismarck y W. Dirks (ed.), *Christlicher Glaube und Ideologie*, Stuttgart, 1964, 24-30. Para J. Mejía se da un depositum revelado sobre el comportamiento humano en la vida privada, familiar, social e internacional, que se apoya sobre la concepción del hombre: Cfr. "L'insegnamento sociale della Chiesa per una nuova evangelizzazione", *Salesianum* 52 (1990), 133-140.

15 Entre otros muchos ejemplos Cfr. **O. Höffe**, artículo citado en la nota 7; **W. Kerber**, "Katholische Soziallehre", en *Demokratische Gesellschaft. Konsens und Konflikt II*, München, 1975, 572 ss.

"justo por naturaleza" o, como él lo llama, simplemente "la justicia (política)"[16]. Por supuesto que esa dimensión estuvo y sigue siempre presente en la DSI y, aunque no se use esa terminología ni se hable del derecho natural, está implícita e intrínsecamente contenida en la concepción arriba señalada de la antropología cristiana como fundamento de la DSI. El momento de recta razón y la argumentación racional correspondiente no son negados, sino que permanecen como momentos internos de una comprensión claramente teológica de la DS: remitimos a los textos arriba citados, que la enmarcan en la teología de la creación (el hombre imagen de Dios), la cristología y la eclesiología. Aún antes Juan Pablo se había referido explícitamente a la fuente de la DSI en *Laborem Exercens* expresando: "En efecto, la DSI tiene su fuente en la Sagrada Escritura, comenzando por el libro del Génesis y, en particular, en el Evangelio y en los escritos apostólicos. Esta doctrina perteneció desde el principio a la enseñanza de la Iglesia misma, a su concepción del hombre y de la vida social y, especialmente, a la moral social elaborada según las necesidades de las distintas épocas" (LE 3). Aunque se trate de una moral social de índole teológica, estimo que esa expresión incluye el momento filosófico, como lo muestra, por otro lado, la argumentación misma de la encíclica[17].

Así es como para Höffe se da en los textos de Juan Pablo II una relación estructural entre un pensamiento cristocéntrico y un antropocentrismo fundado en lo que el mismo autor llama derecho natural en sentido amplio. De ahí que podríamos ciertamente hablar de una "unión noética" entre los conocimientos de Revelación y de razón, inconfusa e indivisamente unidos, según la analogía de la encarnación[18].

Aún más, para el actual Pontífice se da algo específicamente cristiano en la DS: no se trata -según creemos- de un añadido material que se yuxtapondría a los demás

16 Cfr. **O. Höffe**, "Riflessioni metodiche sulla dottrina sociale della Chiesa", en Il Magistero sociale della Chiesa. Principi e nuovi contenuti (Atti del Convegno di Studio Milano, 14-16 aprile 1988), Milano, 1988 ,58-67

17 Así lo afirma acertadamente **L. Roos** en el artículo citado en la nota 2, c. 3234. Quizás se explique suficientemente de ese modo el acento filosófico puesto por otros Pontífices, sin por ello asegurar que, por ejemplo, para *Mater et Magistra*, el "lugar" de la DSI está en la ética filosófica, como una determinación particular de la misma, según lo afirma G. Colombo. Para éste, por consiguiente, se dio en Juan Pablo II una reestructuración epistemológica de la DSI al comprenderla como teología, respondiendo así a críticas de la teología de la liberación, Cfr. **G. Colombo**, "Per l'idea della dottrina sociale della Chiesa", *La Scuola Cattolica* 117 (1989), 330-440.

18 Esa expresión es usada por **Roger Vekemans** en "Presupuestos epistemológicos de la Doctrina Social de la Iglesia", *Tierra Nueva* 6 (1977), 58 (puede consultarse asimismo su obra y de **Joaquin Lepeley**, *Doctrina Social de la Iglesia*, Bogotá, 1989). Según mi opinión dicha formulación expresa muy bien la concepción de la relación entre teología y filosofía de acuerdo con la *Summa Theologica*: Cfr. **M. Corbin**, *Le chemin de la theologie chez Thomas d'Aquin*, Paris, 1974, cap. IV.

contenidos, sino de un nuevo sentido más profundo y trascendente de lo humano (y, por ello, más humánizante), conocido solamente a partir del Evangelio. A ello hace alusión Dives in misericordia cuando dice que la misericordia es "la fuente más profunda" y "la encarnación más perfecta de la justicia", pero la trasciende, pues "la estructura fundamental de la justicia penetra siempre en el campo de la misericordia. *Esta, sin embargo, tiene la fuerza de conferir a la justicia un contenido nuevo que se expresa de la manera más sencilla y plena en el perdón*" (DM 14)[19].

a) Dimensiones constitutivas

A través de lo dicho sobre el lugar epistemológico, la finalidad, el discurso, las fuentes de la DSI, etc., así como acerca de sus elementos constitutivos según Ratzinger, ya hemos estado presuponiendo la siguiente afirmación: "La DS comporta una triple dimensión, a saber: teórica, histórica y práctica. Estas dimensiones configuran su estructura esencial y están relacionadas entre sí y son inseparables" (Orientaciones 6)[20]. Pues, como ya lo dijimos, el movimiento entre los dos polos (Cottier) de la DSI es un movimiento de diálogo, en el cual se trata de interpretar y discernir a la luz de la fe y la comprensión del hombre[21] que ésta implica (dimensión teórica o doctrinal), las realidades y la praxis socio-históricas que interpelan a la conciencia cristiana (dimensión histórica), en orden a orientar la praxis cristiana y de los hombres de buena voluntad (dimensión práctica).

Por lo tanto la DSI se mueve dialógicamente en el círculo hermenéutico que se da

19 Sería interesante cotejar estas afirmaciones con las teorías acerca de la autonomía en la moral. Sobre éstas ver la bibliografía presentada en **A. Bandolfi**, "Autonomía y moral autónoma. Investigaciones en torno de una palabra clave", *Concilium* 192 (1984), 311-321. Estimo que se puede aplicar a esa cuestión lo que digo acerca de lo específicamente cristiano, recognoscible en su carácter humanizador aún por los no cristianos de buena voluntad, en mi trabajo: "Reflexiones sobre el tema: nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en: CELAM, *Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Glosas y comentarios*, Bogotá, 1991, 8, aunque allí me refiero a la evangelización de las culturas y la inculturación del Evangelio.

20 Sobre toda esa cuestión remito a mi trabajo: "Reflexiones epistemológicas acerca de las tres dimensiones (histórica, teórica y práctica) de la Doctrina Social de la Iglesia", que se publicará en P. **Hünermann J.C. Scannone**, (compiladores) *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán*, Buenos Aires, en prensa. T. 1.

21 La *"antropología cristiana"*, de la que tanto habla el actual Pontífice y de la que tanto hemos hablado, no se identifica con ninguna de las teorías filosóficas o teológicas acerca del hombre, que pueden sin embargo servirle de mediaciones teóricas válidas para expresar el contenido de la fe: Cfr. mi libro, ya citado, *Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, cap. 6. Sobre el valor instrumental y mediador de la filosofía en la DSI Cfr. CA 54; LN VII, 19; LC 72; Orientaciones 9.

entre el mensaje evangélico y la tradición eclesial viva que lo continúa (objeto formal, fundamento y "principios de reflexión"[22], por un lado, y las realidades del hombre en sociedad (objeto material), por el otro, círculo en el cual la prioridad le corresponde a la fe, tanto en el momento de la "visión pastoral de la realidad" (DP. Primera parte) y el análisis (necesariamente también teológico: Cfr. CA 55) de la misma, como también en el momento del juicio discernimiento acerca de ella y el de las correspondientes directivas de acción. Recordemos que *Mater et Magistra* ya había explicitado el ritmo: "Ver, juzgar y obrar" (MM 236).

La dimensión histórica

La dimensión histórica no sólo está dada por la arriba mencionada experiencia fundante y los interrogantes que de ella surgen, sino también por el eje de relectura de la misma tradición viva, incluido el magisterio social anterior. Así es como Juan Pablo II dice acerca de la *Rerum Novarum*:

> *El Pontífice se inspiraba, además, en las enseñanzas de sus Predecesores, en muchos Documentos episcopales, en estudios científicos promovidos por seglares, en la acción de movimientos y asociaciones católicas, así como en las realizaciones concretas en el campo social, que caracterizaron la vida de la Iglesia en la segunda mitad del siglo XIX* (CA 4).

Todo ello forma parte del punto de partida histórico de la DSI, aunque contemplado a la luz de la fe. En congruencia con esa visión las Orientaciones afirman que "la reflexión moral... madura en la Iglesia a través de la búsqueda científica e incluso a través de las experiencias de la comunidad cristiana, que debe confrontarse todos los días con diversas situaciones de miseria" (Orientaciones 3).

En los dos últimos textos hay alusiones no sólo a la experiencia, sino también, respectivamente, a los estudios y a la búsqueda científicos, pues como las realidades sociales son complejas (Cfr. SRS 41) y no pueden conocerse en forma meramente intuitiva[23], forma parte de dicha dimensión histórica también la mediación de las ciencias humanas y sociales para conocer la realidad, pues "el

22 "La Iglesia, experta en humanidad, ofrece en su DS un conjunto de principios de reflexión, de criterios de juicio y de directrices de acción" (LC 72, con citas de OA 4, el Discurso inaugural de Puebla III, 7 y MM 461; Cfr. SRS 41, etc.).

23 Cfr. **C. Boof**, *Teología de lo político. Sus mediaciones*, Salamanca, 1980, 66-81. Ver también mi libro *Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, ya citado, sobre todo cap. 1 y 2, y mi artículo "Mediaciones teóricas y prácticas de la Doctrina Social de la Iglesia", *Stromata* 45 (1989), 75-96.

conocimiento científico de la situación y de los posibles caminos de transformación social, es el presupuesto para una acción capaz de conseguir los fines que se han fijado. En ello hay una señal de la seriedad del compromiso" (LN VII, 3). De hecho en los últimos documentos hay numerosas alusiones al uso de dichas ciencias (v.g. Cfr. LC 72; SRS 1; CA 54, 59; Orientaciones 3, 10 etc.), de modo que Juan Pablo II llega a decir:

> *La DS... tiene una importante dimensión interdisciplinar. Par encarnar cada vez mejor, en contextos sociales, económicos y políticos distintos, y continuamente cambiantes, la única verdad sobre el hombre, esta doctrina entra en diálogo con las diversas disciplinas que se ocupan del hombre, incorpora sus aportaciones y les ayuda a abrirse a horizontes más amplios al servicio de la persona, conocida y amada en la plenitud de su vocación* (CA 59).

Notemos que en el diálogo hermenéutico se trata de recibir contribuciones ("incorporar sus aportaciones") y de darlas ("ayuda a abrirse a horizontes más amplios...")[24].

Sin embargo el uso de las ciencias humanas por la DS, así como el de otras mediaciones teóricas o prácticas ha de someterse a un atento discernimiento. Pues se puede aplicar a la DSI lo que se dice, en general, de la teología:

> *El examen crítico de los métodos de análisis tomados de otras disciplinas se impone de modo especial al teólogo. La luz de la fe es la que provee a la teología sus principios. Por esto la utilización por la teología de aportes filosóficos o de las ciencias humanas tiene un valor 'instrumental' y debe ser objeto de un discernimiento crítico de naturaleza teológica. Con otras palabras, el criterio último y decisivo de verdad no puede ser otro, en última instancia, que un criterio teológico. La validez o grado de validez de todo lo que las otras disciplinas proponen, a menudo por otra parte de modo conjetural, como verdades sobre el hombre, su historia y su destino, hay que juzgarla a la luz de la fe y de lo que ésta nos enseña acerca de la verdad del hombre y del sentido último de su destino* (LN VII, 10).

A su vez esas ciencias, por ejemplo las ciencias sociales críticas, podrán servirle a la DSI para criticar los eventuales elementos ideológicos que puedan tener las teologías o filosofías sociales que ella emplea o puede emplear como mediación conceptual y teórica.

24 Sobre la interdiciplinariedad de teología y ciencias Cfr. mi artículo: "Teología e interdisciplinariedad: presencia del saber teológico en el ámbito de las ciencias", *Theologica Xaveriana* 40 (1990), 63-79; sobre la DSI Cfr. el artículo citado al fin de la nota anterior.

- La dimensión teórica

Aquí conviene recordar todo lo dicho más arriba acerca de la DSI como doctrina y de sus lineamientos sistemáticos abiertos, pues "la enseñanza social de la Iglesia... se ha constituido en una doctrina, utilizando los recursos del saber (*sapientia*) y de las ciencias humanas" (LC 72). Ya dijimos cuál es su fundamento: la antropología cristiana. Pues bien, "a dicho fundamento, que es la dignidad del hombre, están íntimamente ligados el principio de solidaridad y el principio de subsidiaridad" (LC 73); a su vez "estos principios fundamentan los criterios para emitir un juicio sobre las situaciones, las estructuras y los sistemas sociales" (LC 74); y, por último, "los principios fundamentales y los criterios de juicio inspiran directrices para la acción" (LC 76). Como se puede apreciar, se trata de un orden sistemático, aunque no se trate de un sistema cerrado. Ahora no vamos a desarrollar en detalle ese camino teórico de descenso desde el fundamento, como tampoco lo hicimos con respecto al camino previo inductivo-hermenéutico de ascenso desde la experiencia[25].

- La dimensión práctica

Según queda ya dicho, la finalidad de la DSI es eminentemente práctica, de modo que, sin suplantar a la conciencia cristiana, la acompaña con sus "directivas para la acción". El camino de descenso hacia la praxis no es, según queda dicho, la aplicación deductiva de la doctrina por medio de un silogismo práctico[26]. Por lo

25 Desarrollo ese doble movimiento del círculo hermenéutico en los artículos citados en las notas 20 y 23, donde explícitamente digo que ya desde el comienzo se trata de una experiencia, un análisis y un discernimiento de fe, aunque usando las mediaciones válidas que le ofrecen la filosofía y las ciencias, pues se trata de una experiencia fundante que es al mismo tiempo teologal, ética e histórica. Así es como también el camino de descenso hacia la praxis de caridad pastoral, social y política utiliza las mediaciones de la razón práctica (filosófica y de las ciencias hermenéuticas y analíticas) y las mediaciones prácticas. Estas últimas, si son de carácter técnico o político y en cuanto lo son, son asumidas responsablemente por los cristianos bajo la guía del Evangelio y la DSI, pero no por ésta.

26 A. F. Utz, pensando quizás más en los neoescolásticos que en Aristóteles, critica una concepción unívoca de la formulación de todas las normas ético-sociales y, por ende, su aplicación silogística (Cfr. **A.F. Utz**, "Ojeada sobre la evolución de la Doctrina Social de la Iglesia", *Tierra Nueva* 6 [1977] 11). Según Ricoeur, Aristóteles dio tanto las bases para esa concepción como para su superación: Cfr. "La raison pratique", en T. Geraets (ed.), *Rationality to-day. La rationalité aujourd'hui*, Ottawa, 1979, 232 240; sobre las actuales teorías del razonamiento práctico, ver lo que el mismo Ricoeur dice en *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines* II, Paris, 1978, 1446-1449. Para C.E. Urrejola la DSI es un saber especulativamente práctico (saber moral interdisciplinario de historia y cultura), que se media luego hacia la praxis por medio de un saber moral cristiano práctico-práctico, anterior al acto más concreto de saber prudencial (Cfr. artículo citado en la nota 3 y "Mediación entre la Doctrina Social de la Iglesia y la acción", *Tierra Nueva* 69 [abril 1989], 15-29).

contrario, "el paso de lo doctrinal a lo práctico supone elementos de tipo cultural, social, económico y político para los cuales son particularmente competentes, aunque no exclusivamente, los laicos, a los que incumbe desarrollar las actividades temporales por iniciativa propia y bajo su personal responsabilidad" (Orientaciones 48). De ahí que, aunque también aquí es necesaria la mediación de la racionalidad práctica (ética, hermenéutica, estratégica), los principios de la DS "se deben aplicar bajo la dirección de los valores que se derivan del concepto de la dignidad de la persona humana. Todos estos valores manifiestan la prioridad de la ética sobre la técnica, la primacía de la persona sobre las cosas y la superioridad del espíritu sobre la materia" (Ibid. 44, con cita de RH 16). Como se ve, no se trata de una aplicación casuística, sino de una orientación por medio de juicios valorativos y prioridades que guían el discernimiento prudente y responsable. De ahí la necesidad, además del conocimiento de la DS, de una "sensibilidad social verdaderamente cristiana" (Orientaciones 54), tanto en los pastores como en los laicos (Ibid. 58). Pues, como lo enseña San Ignacio de Loyola, en el discernimiento cristiano de la acción no sólo operan criterios intelectuales sino afectivos, que conforman la sensibilidad como cristiana.

Además, dichas prioridades más generales, al confrontarse con situaciones concretas, también se concretizan en prioridades intermedias más operacionables, como son la "prioridad del trabajo frente al 'capital'" (LE 12) o el "amor preferencial por los pobres" (SRS 42; CA 11; LC 68), etc. En dicho camino hacia la praxis la racionalidad hermenéutica práctica (comunicativa, político-consensual y participativa, pedagógica, etc.) ocupa un lugar mediador entre la ética cristiana y la racionalidad instrumental práctica. Pues la DSI "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" (LC 72); pero ya que "existe una moralidad de los medios" (LC 78), que deben ser informados por ella desde el principio y durante el trascurso de toda la acción (Ibid; Cfr. LC 76), conviene explicitar la mediación de la razón comunicativa entre la racionalidad ética y la estratégico-técnica, a fin de que, sin que ésta pierda su carácter y su correspondiente eficacia práctica, esa eficacia sea humana integral[27]. Pues la razón comunicativa ocupa un lugar epistemológico intermedio entre las racionalidades éticas y estratégicas, y por ello puede servir de instrumento a la DSI en su elaboración de "directivas

27 Sobre la relación entre esos tres tipos de racionalidad práctica Cfr. **K.-O. Apel**, *"Types of Rationality Today: The Continuum of Reason between Science and Ethics"*, en: T. Geraets (ed.), *Rationality today. La rationalite aujourd hui, Ottawa, 1979*, 307-340. También en el orden "ascendente" de la interpretación teológica de los signos de los tiempos, la razón hermenéutica y su análisis histórico-cultural sirven a la DSI de mediación entre la antropología cristiana y el análisis socio-estructural (Cfr. mis artículos citados en las notas 20 y 23).

de acción" a la par humanista y eficaz. Un ejemplo de dicha mediación lo ofrece Otfried Höffe *con su planteo de "estrategias de lo humano"*[28], que no sólo son estrategias (racionalidad instrumental práctica), sino de lo humano (racionalidad ética en cuanto informa a la anterior por mediación de la racionalidad comunicativa).

El método

A esa estructura epistemológica de la DSI corresponde su método inductivo-deductivo (Cfr. Orientaciones 7), que "se desarrolla en tres tiempos: ver, juzgar y actuar" (Ibid.). Claro está que no se trata estrictamente de meras inducción y deducción (silogística), sino de una hermenéutica, en la que necesariamente juegan un papel importante la interpretación, los juicios valorativos y prudenciales y el discernimiento (Cfr. OA 4;SRS 41; DP 473). Aquí no vamos a tratar de las discusiones tenidas en otros tiempos sobre el carácter inductivo o no[29], del método de la DSI, pues ellas hoy ya están suficientemente clarificadas; sin embargo, al tratar luego de la DSI "en sentido amplio" o como disciplina académica, debemos hablar del presupuesto de dichas discusiones, a saber la concepción de la ciencia (y del método) que ellas criticaban o presuponían.

c) Niveles de afirmación

Por todo lo dicho se comprende que la DSI, de acuerdo a su estatuto, lugar y estructura epistemológicos "conste no sólo de elementos permanentes, sino también de algunos contingentes" (GS, nota 1) tanto en su camino de ascenso inductivo hermenéutico como en el de descenso hacia la praxis: "por ello, aunque basándose en principios siempre válidos, comporta también juicios contingentes" (LC 72). Por consiguiente -como ya lo dijimos citando a Cottier -en la DS se dan distintos niveles de afirmación y, en consecuencia, de obligatoriedad[30].

28 Cfr. **O. Höffe**, *Strategien der Humanitat. Zur Ethik offentlicher Entscheidungsprozesse*, Frankfurt, 1985 (la primera edición es de 1975; en castellano: *Estrategias de lo humano*, Buenos Aires, 1979).

29. Como ejemplo Cfr. **M.-D. Chenu**, *La "Doctrina Sociale" de l' Eglise comme ideologie*, París 1979, cap. 6 (titulado: "*Une méthode inductive. La lettre Octogesima adveniens* [1971]"). El ritmo de pensamiento que parte de la experiencia hacia los principios y desde éstos termina en la práctica en un ritmo propio de la razón humana. De alguna manera le corresponde también al método de la teología como ciencia, según B. Lonergan lo comprende y de acuerdo al cual estructura las "especializaciones teológicas"; Cfr. su obra: *Method in Theology*, London, 1972. Aplico la teoría epistemológica de Lonergan a la DSI en el libro ya citado (Cfr. nota 10), cap. 6.

30 Sobre este punto habla **L. Roos** en el artículo citado en la nota 2, c. 3236 s. Por nuestra parte, distinguimos entre las afirmaciones doctrinales (teológicas, con un momento interno de recta razón), los juicios críticos negativos acerca de situaciones, etc. y las orientaciones pastorales concretas positivas. Esos tres niveles de afirmación tienen un grado decreciente de obligatoriedad.

La DSI como disciplina académica

A la distinción entre DSI en sentido estricto y amplio, hecha al comienzo siguiendo a L. Roos, corresponde la que hacen las Orientaciones al decir: "es necesario distinguir siempre la DS oficial de la Iglesia y las diversas posiciones de las escuelas que han explicado, desarrollado y ordenado sistemáticamente al pensamiento social contenido en los documentos pontificios" (Orientaciones 3), aunque traten no sólo de éste sino de todo el magisterio social y no se limiten a comentarlo y profundizarlo, sino que además traten de aplicarlo, actualizarlo, inculturarlo, prolongarlo y aún prepararlo. Pues la doctrina social católica -entendida como disciplina académica- se ocupa del mismo objeto material que la DSI en sentido estricto, considerándolo según una idéntica perspectiva formal, aunque -claro está- tratando del primero y enfocando la segunda sin dejar de tener especialmente en cuenta el magisterio social, de modo que éste no sólo es parte importante de la temática de dicha rama académica, sino también de sus fuentes y principios hermenéuticos. Su sujeto epistémico no es oficialmente la Iglesia, sino el respectivo teólogo que habla en fidelidad a ésta y dentro de su seno, pero con su propia autoridad, utilizando un discurso estructurado según el método propio de la ciencia teológica. En el ámbito de la cultura alemana y sus Facultades de Teología se habla entonces de *Christliche Gesellschaftslehre* (doctrina social cristiana) para distinguirla de la estricta *Soziallehre der Kirche* o DSI. Si hacemos la historia de los documentos del magisterio social universal o local, caemos en la cuenta del valor de preparación y a veces de mediación intrínseca para el mismo que esa disciplina teológica tuvo y sigue teniendo. Por otro lado, es para su enseñanza en Seminarios y Facultades que se escribieron las Orientaciones. Pues ella, como todas las partes integrantes de la teología como ciencia, se dedica tanto a la docencia (oral y escrita) como a la investigacion.

Pues bien, está claro que el estatuto epistemológico de esa especialización teológica es el de una ciencia y su discurso ha de ser reflexivo, crítico, metódico, argumentativo y sistemático, aunque con las peculiaridades propias de la inteligencia de la fe[31]. De ahí que los avatares de la teoría de la ciencia y de la reflexión epistemológica sobre el método teológico hayan influido en su autocomprensión e, indirectamente, en la del estatuto epistemológico y el método de la misma DSI (estrictamente considerada). Como ejemplo baste comparar la caracterización de la doctrina social cristiana

31. Acerca de la teología como ciencia la bibliografía es inmensa: bástenos recordar el artículo -ya clásico- de **Y.-M. Congar**: "*Théologie*", Dictionnaire de Théologie catholique, t. 15-1, París, 1946, c. 341-501, así como los libros arriba citados de B. Lonergan, M. Corbin y C. Boff (con bib).; consultar especialmente su segunda parte). Ver también la caracterización de la teología como ciencia que hago en mi libro: Evangelización, cultura y teología, Buenos Aires, 1990, v.g. en el cap. 14.

cristiana como disciplina que hacen, por un lado, J. HÖffner y, por otro P. Hünermann, habiendo éste asumido no sólo los nuevos enfoques de O. von Nell-Breuning y J.H. Wallraf (ya citados más arriba), sino también y sobre todo el cambio epistemológico y metodológico evidenciado en los documentos del Vaticano II y en las teologías dogmáticas y moral postconciliares[32]. Se trata del tránsito desde la concepción aristotélica de la ciencia según lo entendio la neoescolástica, aplicada a la DS cristiana, a un método de teología sistemática inspirado en el Vaticano II.

La comprensión neoescolástica de la ciencia suponía un conocimiento trashistórico de las esencias (tanto en el nivel filosófico como en el teológico) y una deducción sistemática a partir de las mismas para su aplicación a la historia y a la acción histórica. Así es como se mueve en el ámbito del concepto representativo y abstracto.

En el cambio el método teológico conciliar y postconciliar no sólo fundamenta la teología dogmática más explícitamente en la Revelación histórico-salvífica, sino que, también en el nivel sistemático reflexiona en forma histórica y usa conceptos especulativos y concretos, es decir, que piensan no representativa y abstractamente -aislando un concepto del otro-, sino en forma interrelacionada y -añadiríamos nosotros- analógica[33]. Tal manera de pensar la descubre Hünermann en el magisterio conciliar y postconciliar y en la teología sistemática (dogmática y moral) postconciliares, y trata de explicarla epistemológicamente y de extender esa explicitación a la DS cristiana.

32 Cfr. **P. Hünermann**, "Kirche -Gesellschaft - Kultur. Zur Theorie Katholischer Soziallehre", en P. Hünermann M. Eckholt, *Fatholische Soziallehre - Wirtschaft - Demokratie. Ein lateinamerikanisch-deutsches Dialogprogramm* I, Mainz-München, 1989, 9-48 (con bibl.), donde cita especialmente a **J. Höffner**, *Christliche Gesellschaftslehre*, Kevelaer 1975. Ver también: **P. Hünermann**, "Para una teoría de la Doctrina Social cristiana", a publicarse en P. Hünermann J.C. Scannone (compiladores), *América Latina y la Doctrina Social de Iglesia. Diálogo latinoaericano-alemán*, Buenos Aires, en prensa, T. 1.

33 Ver lo que dihe Hünermann sobre la evolución de la conceptualización en teología sistemática en: "Konkretion und Geist. Der qualitative Sprung im Verständnis von Weltkirche", *Theologische Quartalschrift* 165 (1985), 216-227. Hünermann se inspira en el concepto especulativo hegeliano purificado de su absolutización. En esa misma línea y con un recurso explícito a Santo Tomás yo he desarrollado el concepto de "analéctica" (Cfr. mi libro *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires 1990) y he tratado de aplicarlo, al menos parcialmente, a la epistemología de la DSI (Cfr. op. cit. en la nota 9). Sobre la relación de convergencia y divergencia entre dialéctica hegeliana y analogía tomista Cfr. **L.B. Puntel**, *Analogie und Geschichtlichkeit*, Freiburg-Basel-Wien 1969; **P. Gisel** y **P. Secretan** (ed.), *Analogie et dialectique, Essais de Théologie fondamentale*, Genève, 1982; y **E. Brito**, *Dieu et l'être d'après Thomas d'Aquin et Hegel*, París, 1991. Sobre el uso de la analogía en la DSI Cfr. **A.F. Utz**, art. cit. en la nota, p. 10 s. y **C.E. Urrejola**, art. cit. en la nota 3, p. 80 (con alusión a J. Maritain). La analéctica intenta pensar no sólo la analogía, sino también su dialéctica histórica.

Otro punto desarrollado por Hünermann es también importante para la problemática epistemológica que nos ocupa: para él la DS cristiana estudia ante todo, a la luz de su objeto formal, las formas culturales e institucionales de la vida humana sociocultural (formas de la praxis y la cultura). De ahí que necesariamente deba dialogar con la moral de las instituciones, que está preocupando cada vez más en su forma específica a la ética social y la teología moral[34].

Pues bien se trata de unir, según dijimos, la racionalidad teológica y ética con la estratégica, la moralidad con la eficacia, lo moralmente bueno con lo humanamente logrado, y para usar la expresión de Max Weber "la ética de convicción con la ética de responsabilidad", de modo que se trate de una moralidad histórica y prácticamente eficaz y de una eficacia evangélica y humana integral. Para ello es esencial la consideración de la "importante dimensión interdisciplinar" (CA 59) de la que ya hablamos. Ella determina y especifica aún más el objeto formal de la DSI no sólo entendida en sentido amplio, sino también -como lo dijimos más arriba- en sentido estricto. Pues a ambas les es inherente proporcionar "directivas de acción" al mismo tiempo evangélica, ética e histórica, y -por lo tanto- "capaz de conseguir los fines que se han fijado" (LN VII, 3).

La distinción que hemos hecho entre el magisterio social, por un lado, y, por otro, la doctrina social cristiana como disciplina académica (es decir, entre la DSI en sentido estricto y amplio), hace que no compartamos las afirmaciones de G. Colombo, cuando dice que gracias al reconocimiento del carácter teológico de la DSI por Juan Pablo II se da una "transferencia de competencia", pues "la DSI pasa de los Papas, que no intentaban gestarla de forma exclusiva, a los teólogos, intérpretes de la revelación", quienes -por supuesto- según las normas de la ciencia teológica, no pueden prescindir del magisterio[35]. No se da una transferencia de competencia, pero

34. Sobre ese punto Cfr. **C. Hubig** (ed.), *Ethik institutionellen Handelns*, Frankfurt-New York 1982. Tales enfoques muestran lo inadecuado de la crítica de **O. Höffe** a la FSI, que trata de manera "moralística" los problemas estructurales (hace alusión a la SRS): Cfr. artículo citado en la nota 7, 74 nota 26. Estimo que las nociones de "mecanismos perversos" y "estructuras de pecado" como las entiende Juan Pablo II (Cfr. SRS 40 y 36, con cita de *Reconciliatio et paenitentia* 16) nos pone en la pista del punto de conjunción epistemológica y metodológica entre la teología moral (aún de actitudes) y lo socioestructural e institucional. Otra categoría rica es la de "estructura solidaria" (Cfr. Juan Pablo II, "Discurso a los participantes en la semana de estudios organizada por la Pontificia Academia de las Ciencia, del 27 de octubre de 1989 *L' Osservatore Romano*, 21, ed. sem. esp., [1989], 817); podría hablarse asimismo de "estructuras de solidaridad", analógicamente comprendidas en relación con las "de pecado". Además pienso que la noción integral de cultura es otro camino de mediación entre ambos momentos (moral y socioestructural): como es sabido, desde *Gaudiumt et Spes* la DSI se ha ido ocupando cada vez más de este tema.
Cfr. **G. Colombo**, artículo citado en la nota 4, 234 ver también el trabajo del mismo autor ct. en la nota 17, p. 239, que adscribe la DSI a la ciencia (teológica).

si un nuevo desafío para la DSI entendida como disciplina teológica, puesta al servicio tanto del magisterio social como de la misión social de toda la Iglesia en su conjunto.

2. RELACION CON EL DESARROLLO TEOLOGICO EN AMERICA LATINA

Los cambios de estilo y enfoque en la DSI -considerada tanto en su sentido estricto como amplio -y la ulterior clarificación mayor de su estatuto epistemológico y su metodología repercutieron en el desarrollo de la teología latinoamericana[36] y, además, plantean a ésta importantes tareas en orden a su ulterior desenvolvimiento. Consideraremos estos dos puntos.

Relación histórica

Sólo esbozaremos algunos de los influjos -tanto críticos como positivos- que históricamente se dieron entre el estatuto epistemológico de la DSI y el desarrollo de la TLA. Entre ellos se puede mencionar la influencia que, en la búsqueda de nuevos caminos para iluminar a la luz de la fe el compromiso histórico cristiano, tuvieron tanto la crítica a la concepción neoescolástica del derecho natural -usada como mediación conceptual por al DS antes de Juan XXIII -cuanto el rechazo de la misma DS considerada por algunos teólogos como "sistema cerrado"[37]. Se planteó entonces como alternativa en dicha búsqueda, la teología de la liberación, tanto porque ésta se autocomprendía claramente como teología, cuanto por su uso de las ciencias sociales como mediación socioanalítica para conocer teológicamente la realidad social.

Por otro lado, el surgimiento de dicha teología no dejó de tener a su vez repercusión en la DSI, la cual asumió teológicamente la problemática de la liberación integral, la explicitación del papel clave (aún hermenéutico")[38] de la opción preferencial por

36 Para designarla en adelante usaré la abreviatura: TLA.

37 Cfr: C. Boof, "Doctrina Social de la Iglesia y teología de la liberación: ¿prácticas sociales opuestas?", Concilium Nro. 170 (dic. 1984), 468-476. El documento de consulta para Puebla hablaba en 1978 de "un cierto eclipse" de la DSI en América Latina "durante los últimos decenios" anteriores a esa fecha (Cfr. No. 147 y nota 89); el libro del CELAM Fe cristiana y cambio social (cit. en la nota 10) explica los motivos aducidos entonces para un cierto menosprecio no sólo del término, sino de la idea de una DSI" en nuestro Continente: Cfr. p. 150-154.

38 Cfr. mi artículo: "Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes de la teología de la liberación", *Stromata* 46 (1990), 293-336 (en especial la segunda parte). Aún haciendo la distinción entre DSI en sentido amplio y estricto, puede reconocerse el influjo de la teología de la liberación en el reconocimiento explícito del carácter teológico de la DS, como -según lo dijimos- hace **G. Colombo** en el artículo citado en la nota 17, p. 338 s.

los pobres y conceptos interdisciplinares como el de "estructura de pecado"[39], etc. Sin embargo, además se dio en algunas corrientes de dicho movimiento teológico un peligro de "deslizamiento" hacia la asunción acrítica del análisis y la estrategia marxista como mediaciones teóricas y prácticas para la reflexión teológica[40], lo que provocó en la DSI el discernimiento de la teología de la liberación del que hablaré más abajo.

A su vez la misma DSI conciliar y postconciliar influyó esta vez positivamente -en el nacimiento de dicha teología: baste recordar la influencia de documentos como *Gaudium et Spes* y de su método teológico de lectura de los signos de los tiempos, o de *Populorum Progressio* y, luego, *Evangelii Nuntiandi*, no sólo en Medellín y Puebla, sino también en la TLA en general y, especialmente, en la teología de la liberación[41]. -El movimiento de mutua fecundación- aun en el nivel epistemológico y metodológico -lo evidencian esos tres últimos documentos así como los de los Sínodos de 1971 y 1974-. Pensamos que así como *Gaudium et Spes* enriqueció la TLA con sus reflexiones sobre la cultura, a su vez la TLA lo hizo con la DS a través del ulterior desarrollo de ese tema en conexión con los de la evangelización de la cultura y la religiosidad popular, asumidos por *Evangelii Nuntiandi* y por Puebla: todo ello planteó -en el ámbito epistemológico- la importancia del análisis histórico-cultural en la lectura teológica de los signos de los tiempos y su lugar mediador entre el análisis ético-teológico a partir de la antropología cristiana y, por otro lado, la mediación socioanalítica empleada preferentemente por las corrientes más conocidas de la teología de la liberación. A su vez esos dos documentos (a saber EN y DP), pero sobre todo las numerosas intervenciones de Juan Pablo II -por ejemplo, en su Discurso Inaugural de Puebla- y las dos intrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe, así como las encíclicas sociales del Papa actual, como *Laborem Exercens* y *Sollicitudo Rei Socialis*, ayudaron fuertemente a un profundo discernimiento de la TLA, sobre todo de la liberación, tanto en el nivel epistemológico (por ejemplo, acerca de la nueva hermenéutica o del papel fundamental de la antropología cristiana etc.)

39 Sobre estos puntos Cfr. **M. Sievernich**, "Konturen einer interkulturellen Tehologie", *Zeitschrift für katholische Teologie* 110 (1988), 257-283.

40 Cfr. **H. de Lima Vaz**, "Christianismo e pensamento utópico. A propósito da Teología da Libertac_o, *Síntesis* (nova fase) 32 (1984), 5-19; en la p. 9 habla de un "*glissement* teórico".

41 Cr. **M. McGrath**, "The impact of Gaudium et Spes: Medellín, Puebla, and Pastoral Creativity" y **J.C. Scannone**. "Evangelización Theological-Pastoral Synthesis in Latin America", en J. Cremillion (ed.), *The Church and Culture since Vatican II. The Experience of North and Latin America*. Notre Dame, 1985, respectivamente: 61-73 y 74-89. Recordemos que el método (jocista) "ver, juzgar, obrar" -de tanto infujo en *Gaudium et Spes* y en la teología de la liberación- había sido propugnado ya por MM 236.

como en el plano de los contenido[42]. Casi como una coronación de dicha tarea de discernimiento pueden ser citados tanto la carta del Santo Padre al episcopado brasileño[43] como el párrafo 26 de *Centesimus Annus*.

Tarea epistemológica futura

De ese mutuo influjo entre la DSI en sentido estricto y la TLA se derivan varios desafíos epistemológicos para el futuro de la TLA. Entre ellos se da el de desarrollar en América Latina una DSI en sentido amplio, es decir, "una doctrina social cristiana" como disciplina académica, que no se limite a comentar el magisterio social universal, regional y local, y a asumir todo lo válido de las teologías latinoamericanas de la liberación y la cultura. Pues eso no basta: es necesario que -al servicio del magisterio social y de la teología locales- asuma el reto de analizar e interpretar teológica e interdisciplinariamente, desde el punto de vista evangélico, moral y humano-integral, el ámbito de "lo social" según lo caracterizamos más arriba (incluyendo la cultura viva, las actitudes colectivas, las formas culturales de vida y convivencia, las instituciones y las estructuras sociales). De hecho en América Latina la teología -incluída la teología moral en general y, en particular, la teología de la liberación- apenas si ha recogido las cuestiones de una ética de las instituciones[44] y, en cuanto al análisis teológico-interdisciplinar de las situaciones históricas concretas y los caminos de su superación, muchas veces se ha quedado en generalidades[45]. Todo ello evidencia un desafío ante todo en el orden sustancial, pero también en el epistemológico ("*aggiornamento*" teórico, epistemológico y metodológico; elaboración de una ética teológica de las instituciones: diálogo interdisciplinar; con las ciencias de la historia, la cultura y la sociedad; inculturación y arraigo histórico, social y cultural tanto de la antropología cristiana como, en general, de la DSI; búsqueda de prioridades intermedias operacionalizables y de estrategias concretas de lo humano, etc.). Pensamos que tal desarrollo puede aportar un verdadero servicio al magisterio social local en su tarea de aplicación, "*aggiornamento*", inculturación y ulterior elaboración de la DSI en el nivel particular[46], a fin de ir respondiendo cada

42 Un testimonio de ello son los cambios asumidos por **G. Gutiérrez** en la 7. edición de su libro: *Teología de la liberación. Perspectivas.* Mirar lejos.Con una nueva introducción Lima, 1990.

43 Cfr. **Jo_o Paulo II**, *Mensajem aos Bispos do Brasil* (del 9 de abril de 1986), S_o Paulo, 1986.

44 Cfr. **P. Hünermann J.C. Scannone**, artículo citado en la nota 5 T. 1, Introducción general.

45 Cfr. **F. Furger**, *Weltgestaltung aus Clauben. Versuche zu einer christlichen Sozialethik.* Münster, 1989, 26-27, donde se hace esa crítica a la teología de la liberación, a pesar de su propia comprensión del método y de la mediación socioanalítica.

46 Ejemplo de diálogo con otras disciplinas e instituciones y con los laicos cristianos y otros hombres de buena voluntad son las pastorales de los obispos norteamericanos sobre la paz y la economía de los Estados Unidos: sobre la primera Cfr. **J. B. Hehir**. "The Peace Pastoral and Global Mission:

vez más eficazmente a la misión social de la Iglesia en cada ámbito geocultural[47] y en cada dimensión de la cultura.

Según ya lo dijimos, para Juan Pablo II "la nueva evangelización, de la que el mundo moderno tiene una urgente necesidad y sobre la cual (ha) insistido en más de una ocasión, debe incluir entre sus elementos esenciales el anuncio de la DSI" (CA 5). Pues bien, ello hace necesaria una disciplina teológica teóricamente "*aggiornata*" que esté inmediatamente a su servicio, la cual tenga su propia especificidad en el ámbito de las especializaciones teológicas. Estimo que las reflexiones epistemológicas que el mismo magisterio social, la Congregación para la Educación Católica y la teología han sido y están haciendo acerca de la DSI en su sentido estricto pueden y deben contribuir al necesario desarrollo, dentro de la teología latinoamericana, de una doctrina social cristiana en sentido amplio que, desde su óptica teológico-moral propia, a saber, social, ético-cultural, ético-institucional e interdisciplinar, pueda contribuir a la tarea que el Papa nos propone para la Conferencia de Santo Domingo y el tiempo posterior: "nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana", a la luz del lema: "Jesucristo ayer, hoy y siempre" (Hebr. 13,8), pues en Cristo se nos revelan Dios y el hombre y a su luz es posible analizar, interpretar y discernir teológicamente la realidad histórico-social y cultural, a fin de orientar cristianamente la acción de su transformación evangélica y humanizadora.

Development beyond Vatican II", en J. Gremillion (ed.), artículo citado en la nota 40; sobre la segunda Cfr. la presentación de J. Y. Galvez a la traducción francesa, *Albeuve* (Suisse), París, 1988.

47 Pues se puede aplicar a la DSI (en sentido amplio y estricto) lo que dice el decreto *Ad Gentes* No. 22 acerca de la teología.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: "EL ESTATUTO EPISTEMOLOGICO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y EL DESARROLLO TEOLOGICO EN AMERICA LATINA"

Jorge Jiménez Carvajal, Eudista

Me corresponde comentar, desde la perspectiva científico-social, una muy buena reflexión sobre " El estatuto epistemológico de la Doctrina Social de la Iglesia y el desarrollo teológico en América Latina", realizada por el Padre Juan Carlos Scannone, S.J. Considero que esta conferencia es un aporte particularmente importante para la DSI en uno de los elementos claves para su desarrollo como es la clarificación del estatuto epistemológico. Por otra parte son diversas las cuestiones que se plantean a partir de esta reflexión que nos estimulan a profundizar en esta disciplina que tantas perspectivas interesantes ofrece hoy al compromiso de la Iglesia en la liberación integral de nuestros pueblos.

1. DELIMITACION DE LAS DOS PARTES DE LA CONFERENCIA

La conferencia tiene dos partes muy definidas: "el estatuto epistemológico de la DSI" y "el desarrollo teológico en América Latina". Una y otra plantean cuestiones importantes. Pero el conferencista solamente aborda " el desarrollo teológico en América Latina" en relación con las repercusiones que han tenido en la Teología latinoamericana los cambios de estilo y de enfoque de la DSI. Estas repercusiones son de diverso signo y seguramente serán abordadas también en otras de las conferencias que están previstas en este Congreso.

2. EL ESTATUTO EPISTEMOLOGICO DE LA DSI

Sintetizo en varios aspectos mi comentario a esta parte de la conferencia.

El mayor logro

Los avatares de la DSI en los 25 años posteriores al Vaticano II han sido muchos y de diverso orden; van desde el desconocimiento de su identidad y su asimilación al neoliberalismo hasta el reconocimiento de un estatuto propio con insospechadas repercusiones en la acción pastoral de la Iglesia hoy. El esfuerzo de definir este estatuto propio, cuando las aguas tienden a calmarse, es un mérito muy importante de la conferencia del Padre Juan Carlos Scannone.

Los elementos abordados para estudiar el estatuto epistemológico de la DSI son claves: el objeto formal de manera particular, pero también el objeto material, la antropología como fundamento, el sujeto epistémico, la finalidad, el carácter, las fuentes, las dimensiones constitutivas y los niveles de afirmación.

El mayor logro obtenido es lo que podríamos llamar la formulación de la nueva identidad de la DSI, si tenemos en cuenta que actualmente nos encontramos ante un enfoque que asume de manera creativa lo más importante de la reflexión realizada durante cien años pero que al mismo tiempo desarrolla las intuiciones nuevas que el Vaticano II aportó a esta reflexión en un momento en que, no sin motivaciones de peso, se hablaba del ocaso de la DSI.

Sobresale en este análisis el tratamiento que se da al objeto formal de la DSI. Es claro hoy en día que "la perspectiva de la fe y de la tradición de la Iglesia" ubica la DSI en el campo de la teología y más estrictamente en la teología moral (SRS 41; CA 55). Este es su ámbito propio. Dentro de la teología se distingue por una perspectiva propia más determinada: su orientación eminentemente práctica (SRS 8) y por eso constituye "una categoría propia" y posee " una identidad propia, con un perfil teológico definido"(Orientaciones 4).

Así pues la sustentación de la DSI no es primariamente filosófica, sino teológica y de esta manera queda superada la reiterada acusación de *iusnaturalismo* planteada a la doctrina social, así no se desconozcan los valiosos elementos filosóficos de derecho natural que sirven como fundamento a importantes afirmaciones de la DSI.

Identificada de esta manera la DSI, se han abierto perspectivas inusitadas que no eran tan claras en otro momento y que están llamadas a jugar una tarea muy importante en la nueva evangelización de América Latina (CA 5). La DSI es explícitamente

evangelizadora (SRS 41) y desde ahí interpreta y ayuda a resolver los actuales problemas de la convivencia humana. Conoce el sentido del hombre gracias a la revelación divina, " ya que para conocer al hombre, el hombre verdadero, el hombre integral, hay que conocer a Dios" (CA 55)

> *y por eso anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a si mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular ,del proletariado, la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como el respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte*(CA 54).

Difícilmente, en la medida en que haya un acercamiento sincero, se podrá , hoy en día, asimilar la DSI a una ideología, o a una teoría social, o a las doctrinas sociales o a la manida " tercera vía" entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista.

En síntesis, es particularmente en la especificidad del objeto formal de la DSI donde se explican los cambios tanto de estilo como de enfoque que ha vivido en los últimos años esta disciplina.

Los elementos más influyentes en este logro

Se pueden mencionar varios. El Padre Juan Carlos Scannone pone especial énfasis en la "superación del concepto neoescolástico de derecho natural". Este punto fue motivo de muchas controversias e igualmente fue una posición explícita del magisterio desde *Rerum Novarum* hasta *Mater et Magistra.* La autocomprensión de la DSI que se ha vivido a partir del Concilio Vaticano II y principalmente en el magisterio social de Juan Pablo II ha dado una mayor claridad, lograda por el abandono de un concepto neoescolástico estricto del derecho natural y la asunción de un concepto amplio de derecho natural contenido implícita e intrínsecamente en la antropología cristiana que Scannone llama "momento filosófico o momento de recta razón o argumentación racional".

Pero hay otros igualmente importantes y de otro orden. Nada se señala en la conferencia sobre el amplio y difícil discernimiento que tuvo como base *Gaudium et Spes*, en particular en el 42 que podríamos considerar como la base de los ulteriores desarrollos de la DSI y que en su momento fue visto por muchos como la sepultura de esta disciplina en la Iglesia :

> *La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso. Pero precisamente de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina*(GS 42).

Muchos señalan la influencia definitiva que en este cambio ha tenido Juan XXIII, desde dos aspectos diferentes : sus gestos proféticos en su empeño por abrir la Iglesia al mundo contemporáneo y la revolución que significó en el magisterio social el estilo, los destinatarios y el punto de partida de la encíclica *Pacem in Terris.*

Pero particular mención habrá que hacer aquí del magisterio social de Juan Pablo II. Si como lo explica magistralmente el Padre Fernando Bastos de Avila[1], se puede considerar *Laborem Exercens* como "síntesis crítica del pasado y advertencia para el futuro" y si esta misma encíclica se puede considerar como "la *Rerum Novarum* reescrita al principio de un nuevo ciclo incomparablemente más audaz", no hay duda que *Sollicitudo rei Socialis* y *Centesimus Annus* cumplen con la tarea de redefinir el estatuto epistemológico de la DSI. Esto será definitivo para echar andar este nuevo ciclo y de esta manera ubicar la DSI como un punto clave en la búsqueda de "nuevas expresiones" que hagan efectiva la nueva evangelización en el mundo y en particular en nuestro continente.

Las consecuencias más importantes del estatuto epistemológico de la DSI.

También en este punto se pueden señalar varias consecuencias importantes, producto de esta identificación de la DSI a partir de la especificación de su objeto formal. Lógicamente la mayoría de ellas tienen que ver con la finalidad de la DSI y por lo tanto se ubican en el campo de la evangelización y de la acción de pastoral social de la Iglesia. Mencionamos, entre otras, el acento y el sabor más explícitamente evangélico de la DSI, su influencia más directa en el campo del evangelización, las posibilidades para la nueva evangelización, el enriquecimiento de la teología y el enriquecimiento teológico de la misma DSI.

Interrogantes que exigen investigación

Los importantes aportes logrados hasta ahora en la determinación del estatuto epistemológico de la DSI están lejos de clausurar la búsqueda y de cerrar el debate en torno a los puntos fundamentales de su especificidad. La naturaleza especial de

---

1 Cfr. F. Bastos de Avila, S.J. ,"Laborem Exercens" en *Comentarios a la Laborem Exercens*, CELAM Nº 56, págs. 51 a 58.

la DSI exige que la investigación sea permanente. Y son varios los aspectos que exigen hoy en día profundización. Enumeramos algunos.

a) La identidad de la DSI dentro del concierto de la teología. Por una parte se requiere precisar más aquello de que la DSI constituye "una categoría propia" y por otra parte habría que profundizar sus relaciones con la teología dogmática, con la teología moral, con la teología de la historia y aún con la misma antropología cristiana ya que, como lo señala el Padre Scannone, la DSI no estudia la antropología cristiana por sí misma sino como pauta para interpretar y juzgar la realidad social.

b) La relación con las teologías latinoamericanas. Es un tema difícil por las posiciones encontradas al respecto. Sin embargo es urgente y es una profundización llamada a dar ricos aportes tanto a las teologías como a la DSI. Entre los aspectos que se impone profundizar están: la comparación de los estatutos epistemológicos, la utilización de los instrumentos científicos de análisis de la realidad y las posibilidades de apoyo mutuo en función del desarrollo hacia el futuro de las teologías y de la DSI.

c) El objeto material de la DSI por una parte está sometido al análisis y al discernimiento permanente de la realidad y por otra necesita del apoyo de la interdisciplinariedad. El discernimiento de los métodos científicos de análisis de realidad continúa abierto.

d) La comunidad cristiana como sujeto de la DSI es una posibilidad todavía muy poco utilizada para el desarrollo de la misma (Cfr. OA 4; Orientaciones 4; Puebla 473). Quizá esto se deba a clarificaciones que se imponen para hacerlo efectivo en la práctica.

e) La cuestión antropológica también está lejos de haber sido totalmente agotada.

> *Para encarnarse cada vez mejor, en contextos sociales, económicos y políticos distintos, y continuamente cambiantes, la única verdad sobre el hombre, esta doctrina entra en diálogo con las diversas disciplinas que se ocupan del hombre, incorpora su aportaciones y les ayuda a abrirse a horizontes más amplios al servicio de cada persona, conocida y amada en la plenitud de su vocación* (CA 59).

Lógicamente es también un campo en el cual la interdisciplinariedad abre horizontes siempre nuevos.

f) Los niveles de afirmación así como en su variedad aportan una gran riqueza, necesitan ser precisados y valorados en sus verdaderos alcances.

El problema hermenéutico de la DSI

Me atrevo a señalar un vacío. Se trata del problema hermenéutico que está íntimamente unido al estatuto epistemológico. En América Latina la reflexión sobre este problema ha contribuido de manera significativa a la identificación de la DSI[2]. Existen varios estudios sobre este tema. Los diversos criterios con los cuales se aborda la hermenéutica de los textos magisteriales ha posibilitado incorporar acentos propios de la reflexión teológica latinoamericana.

3. EL DESARROLLO TEOLOGICO EN AMERICA LATINA

Como lo señalé anteriormente el Padre Juan Carlos Scannone solamente aborda el tema del desarrollo teológico en América Latina en relación con las repercusiones que ha tenido en la teología latinoamericana , los cambios de estilo y de enfoque de la DSI. Sin duda es una problemática importante, cuyo tratamiento desapasionado enriquecerá a la teología y enriquecerá a la DSI.

Sintetizo algunos comentarios sobre este aspecto:

1. Es real la influencia mutua que se ha dado en el desarrollo de estas dos disciplinas en las dos últimas décadas en América Latina. Esta influencia ha sido de diverso signo y en ciertos momentos descalificándose la una a la otra.

2. Hacia el futuro hay posibilidades muy interesantes de colaboración. Pero esta colaboración implica la superación de temores y desconfianzas mutuas entre los teólogos. Esto ha impedido avanzar con más decisión en el campo de la investigación.

3. En esta reflexión juega un papel importante la distinción entre la DSI en sentido estricto, entendida como enseñanza social o magisterio social de la Iglesia y la DSI o mejor la doctrina social cristiana, entendida como disciplina teológica que se enseña en los Seminarios y Universidades y de la cual se ocupan teólogos especializados.(Cfr. Orientaciones 3). Son muy sugerentes las propuestas de desarrollo que en este campo propone en el Padre Juan Carlos Scannone en la última parte de su conferencia.

---

2 Cfr. **R. Antoncich y J. M. Munárriz**, La Doctrina Social de la Iglesia, Colección Teología, Edicay, Cuenca, (1.987), 49 a 72.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: "EL ESTATUTO EPISTEMOLOGICO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y EL DESARROLLO TEOLOGICO EN AMERICA LATINA"

Pierre Bigo, S.J.
ILADES, Chile

En este comentario, quisiera partir de una observación bastante común: la Doctrina Social de la Iglesia está, en este momento, en una especie de "impase". Se repiten las mismas enseñanzas sin progresar mucho.

En efecto, depués del desplome de las ideologías, la Iglesia, que no pretende indicar una tercera vía, da la impresión de marcar el paso. Durante decenios tuvo que defenderse contra el socialismo marxista y el capitalismo liberal. Ahora se encuentra ante una tarea nueva, más difícil, de ayudar a construir otro mundo con otras categorías. En el momento preciso en que muchos vienen a la Doctrina Social de la Iglesia después de cierto desprecio, muchos piden a los cristianos orientaciones teóricas y prácticas nuevas que requieren una renovación.

Mi comentario se ubica en esta situación, tratando, sin embargo, de seguir siendo comentario.

1) *El P. Scannone distingue la Doctrina Social de la Iglesia en su sentido estricto (la de los documentos del Magisterio) y en su sentido amplio, entendida como "disciplina teológica de la que se ocupan teólogos especializados".*

Me atrevo a ampliar todavía más este concepto. La Doctrina Social es de *toda* la Iglesia. Se reduce habitualmente a los Documentos Episcopales, pero hay tratados de Doctrina Social de la Iglesia en América Latina que no reconocen ni *Medellín ni Puebla*, sino sólo a los documentos pontificios. A mi juicio, se puede considerar como haciendo parte del magisterio una conferencia episcopal nacional o continental. Hubo un debate al respecto, no es mi propósito entrar aquí en este debate.

La Doctrina Social no se reduce a los documentos episcopales, ni tampoco a una disciplina teológica de teólogos especializados.

Es obvio que sólo el magisterio, o sea los obispos en comunión con el Papa, pueden revestir de su autoridad una opinión y les debemos este "obsequio" del cual habla la constitución conciliar (LG 25), incluso cuando no se propone como infalible. Es evidente también que los teólogos tienen un rol especial en la elaboración de la doctrina.

Sin embargo, San Hilario de Poitiers, este gran doctor de la Iglesia, escribe, usando en latín un juego de palabras que no se puede traducir: *"Auros fidelium majoras quam ora sacerdotum"*. Los oídos de los fieles son más grandes que las bocas de los obispos (en el vocabulario de San Hilario, la palabra sacerdotes significa obispos). Más grandes también, se puede añadir, que las bocas de los teólogos. Los fieles esperan más porque tienen conciencia de una palabra de Dios que va más allá que la palabra de los obispos y los teólogos. Nada nuevo en esta observación: varios dogmas antes de ser declarados estaban ya en la conciencia de los fieles.

Lo que dicen los obispos y el Papa con autoridad no surge de su sola conciencia, sino de la conciencia cristiana auténtica en toda su amplitud. Incluso se puede afirmar que no son los pastores los principales constructores de la Doctrina Social de la Iglesia, no sólo porque en la mayoría de los casos hay expertos que redactan los documentos firmados por los obispos, sino sobre todo porque este pensamiento emana de la conciencia de cristianos más comprometidos con la realidad social que los obispos, como consta especialmente en la elaboración de la Encíclica *Rerum Novarum*. Como se sabe esta gran carta fue preparada durante casi 10 años por un "Comité Intimo" que reunía, a pedido de León XIII, los "católicos sociales" eminentes de la época, llamados así porque el epíteto "social" era necesario cuando debía ser superfluo.

Se puede definir entonces la Doctrina Social de la Iglesia como el conjunto de criterios de discernimiento que están en la conciencia de los fieles que viven más intensamente su fe y su compromiso social.

Podemos añadir, como lo hace el P. Scannone: en una situación y una época determinada. Pues la Doctrina Social de la Iglesia en el campo social es una doctrina **en** situación. No digamos **de** situación, porque ninguna situación modifica los criterios cristianos. Pero sí, los acentos, las expresiones, las orientaciones pueden, deben ser distintos según los lugares y los momentos. Entonces la Doctrina Social no es sólo un conjunto de principios. Contiene principios permanentes, pero también afirmaciones provisorias e incluso caducas. Tiene que renovarse en forma contínua según las épocas y las regiones.

Porque conciencia en situación, la Doctrina Social está en relación íntima con la conciencia social. No es mediatizada por ella, sino que la conciencia tiene siempre la última palabra, no la ciencia, en el discernimiento cristiano de la teoría y la práctica.

Algo más sobre el estatuto epistemológico de la Doctrina Social de la Iglesia.

La palabra griega *epísteme*, conocimiento, no basta para clasificar la Doctrina Social de la Iglesia. Pues ella no es sólo conocimiento, *epísteme*, es compromiso y acción. Hay aquí una circularidad entre el pensamiento y la acción, la *epísteme* y la praxis.

Doctrina de toda la Iglesia, doctrina en situación, doctrina indisociable de una acción: todavía no se ha dicho lo esencial. Especialmente si pensamos en el tema propuesto para la Conferencia de Santo Domingo en 1992, me atrevería a decir que la D.S.I., si la entendemos en toda su dimensión, es el *Evangelio como fuente de cultura.*

El Evangelio no es una cultura, no se identifica con ninguna. Si cultura se entiende en forma puramente analítica, como el conjunto de conductas, de estructuras, de normas, de mitos y de ritos, que pertenece a un pueblo determinado, sin ningún juicio valórico, la expresión *Evangelio fuente de cultura* no tiene sentido.

Pero cuando varios escritos hablan de la crisis de la cultura, de cierta "desculturación", usan otro concepto, no sólo descriptivo: la cultura se caracteriza por sus componentes simbólicos más bien por sus elementos materiales. Cuando André Malraux dice que "nuestra civilización es la primera que ignora el sentido de la existencia", alude a un vacío que puede considerarse como una pérdida de cultura.

En ese sentido, se puede decir que el Evangelio es fuente de cultura. Penetra en toda cultura, en la zona de sus valores, para liberarla de toda idolatría que la desfigura y configurarla según criterios evangélicos que son criterios de humanidad.

Ahora ¿cuáles son los desafíos culturales nuevos en América Latina?

Se podría hacer una enumeración clásica: el desempleo, la deuda externa, la destrucción ecológica, la amenaza a la cultura popular, el alcoholismo, la droga y el narcotráfico, la falta de tierra, la falta de participación en la empresa, el no acceso a la salud y a la educación, etc.

Esta enumeración no exhaustiva señala los dramas, no los resuelve.

Es preferible partir de una realidad concreta característica de América Latina y que no se encuentra en los países desarrollados.

El desempleo, en todo el mundo, es una realidad trágica. En los países del norte se busca una solución a través de la creación de empleos por la oferta de trabajo de las empresas agrícolas, industriales o comerciales.

En el tercer mundo y en América Latina, el desempleo desaparece más bien por el desarrollo de lo que se llama el sector informal o el circuito inferior[1].

Citemos un escaso extremo: Lima tiene una población de 7 millones de habitantes, la inmensa mayoría migrantes del campo que viven o sobreviven como micro-empresarios, vendedores o artesanos, manifestando una creatividad prodigiosa. En este sector informal hay una creación de empleos permanentes, no hay despilfarro, se usa todo lo utilizable hasta el fin. Es poco probable que esta población pueda ser absorbida por la industria moderna robotizada. El sector informal es en América Latina una realidad permanente. La economía clásica no se interesa en ella y sigue pensando con categorías del norte.

Hay que pensar también en la cantidad de minifundios en el campo que probablemente tampoco podrán nunca ser absorbidos por grandes empresas agrícolas.

En estas condiciones, se puede pensar, y se ha pensado en efecto, que hay que ayudar a estos "pobladores" para que puedan acceder al crédito bancario del cual están excluídos, lo que les permite desarrollar o crear actividades nuevas.

Se resuelve en esta forma varios problemas: creación de empleos, técnicas intensivas en trabajo más que en capital, crecimiento de la persona a quien se da oportunidad de iniciativa, respeto de la cultura popular, ninguna destrucción ecológica...

Esta experiencia se realiza en el país más pobre del mundo: Bengladesh, gracias a un banco del pobre, Grameen Bank, que se dedica a dar crédito a los más indigentes gracias a un sistema de garantía solidaria de ellos mismos. Se exige el reembolso del capital y el pago de los intereses con 97% de éxito. La banca tiene ya casi un millón de clientes y se dirige sólo a los más pobres.

Hay en América Latina experiencias que buscan en la misma línea. Son muy modestas, pero alentadoras. No son de asistencia. Crean un nuevo tejido social.

---

1 **M. Santos, L'Espace partagé.** Ver también **H. de Soto,** *El otro sendero.*

Estas experiencias resuelven el drama de la transferencia de la renta: en la sociedad capitalista actual, el excedente generado en los estratos inferiores suben a los estratos superiores y si no se fuga al extranjero o no se consume en gastos de lujo, se reinvierte pero no regresa nunca a la base. A menor trabajo o servicio, más ganancia. Por el contrario, en estas experiencias el crédito vuelve a los más pobres.

La creatividad que se manifiesta en este sector informal prueba hasta qué punto en las empresas modernas la participación se manifiesta factor de productividad del trabajo, como lo confirma en Alemania del Oeste el éxito de una estructura de empresa en que los consejos de administración están formados por representantes del capital y del trabajo en número igual: esta estructura se inspira directamente en la Doctrina Social de la Iglesia.

Hay también en América Latina varias experiencias que, en el campo o en el mundo indígena, tratan de ayudar a los más pobres en un desarrollo autosostenido que no destruya su cultura.

Lo que el sindicalismo realiza y debe realizar cada vez más para los trabajadores asalariados, pueden realizarse también por esta ayuda a los desempleados que no tienen el arma de la huelga, y a los trabajadores del sector informal.

El capítulo principal del drama latinoamericano consiste en reconstituir en esta forma un tejido social. Esto no es posible con las categorías de la economía clásica. Hay que elaborar una nueva economía política en donde el hombre, el pobre, sea realmente sujeto, lo que el Papa llama "la subjetividad de la sociedad" LE, 13), el fin no sea la cantidad de los bienes sino la calidad de la existencia.

Se requiere siempre de parte de los animadores de tales experiencias una conversión al Evangelio, a veces para abandonar carreras lucrativas y dedicarse a los más pobres, actuando para ellos y por ellos.

2. *Queda ahora por ver lo que significa todo esto en el desarrollo teológico en América Latina.*

Se puede decir que a partir de *Medellín* se desarrolla en América Latina una teología nueva, marcada por la situación de los pobres, una eclesiología en que la Iglesia se define como "la Iglesia de los pobres" (aunque la expresión sea de Juan XXIII a propósito del Tercer Mundo, Juan Pablo II la usa por primera vez en su visita a la Favela de Vidigal en Río de Janeiro, antes de expresarla en (LE, 8) e incluso una cristología en la que Cristo se manifiesta como el Pobre.

Se pueden discernir dos corrientes en esta nueva teología. Ambas afirman con fuerza, frente a la inercia de muchos en la Iglesia, el compromiso por el pobre.

Pero unos piensan que es necesario echar las bases de otra teología radicalmente nueva en su método y, por consiguiente, de una nueva Iglesia, a partir de una realidad social interpretada según un análisis y una praxis determinada para proyectar y llevar a cabo la liberación. En este concepto, la teología es segunda instancia. Está mediatizada por el análisis y la praxis del pueblo a la luz de la fe y de la palabra bíblica, no todavía pensadas teológicamente. En estas condiciones, no se puede entregar y en efecto no se entrega ningún estatuto epistemológico a la Doctrina Social de la Iglesia. Ella es pura ideología. Esta postura explica cierto "eclipse" de ella durante dos decenios. La crisis del marxismo hace pensar que ya esta postura está superada.

Otros, al contrario, están convencidos de que la misma teología y la misma Iglesia asumen la realidad dramática de la injusticia con más eficiencia, sacando de su fondo inmutable lo siempre nuevo que surge en situaciones nuevas, sin cambiar su identidad permanente. Entonces, la Doctrina Social de la Iglesia tiene su estatuto epistemológico plenamente reconocido.

Los obispos de *Medellín* y *Puebla* se inscriben en esta corriente y los de Santo Domingo sin duda compartirán la misma postura.

CONCLUSION

¿Qué puede ser hoy día el compromiso del pobre en América Latina?

La Doctrina está en la espera de experiencias. Ojalá puedan multiplicarse. Ojalá la Doctrina Social de la Iglesia pueda conseguirse y sobre todo aplicarse en toda su dimensión teórica y práctica: el Evangelio como fuente de cultura. La investigación es necesaria, pero la mejor investigación es de los que analizan la situación actuando para el cambio de las conductas y de las estructuras, lo que requiere una inversión de los conceptos de las mismas ciencias sociales, poniendo al hombre como fin y como medio.

Así se puede concebir una nueva evangelización. Así se puede definir el estatuto epistemológico de la Doctrina Social de la Iglesia.

2

PONENCIA

APORTES DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION A LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Fernando Montes N., S.J.
Chile

INTRODUCCION

No es nuestro objetivo presentar en paralelo la Teología de la Liberación y la Doctrina Social de la Iglesia detectando sus diferencias y sus mutuas relaciones. Nos han pedido señalar, después de veinte años, los eventuales aportes hechos por la Teología de la Liberación a la Doctrina Social. Se trata de una visión sintética[1].

Es un hecho que el Magisterio se ha referido explícita o implícitamente a la Teología de la Liberación discerniendo, corrigiendo y asumiendo muchos elementos. En muchas oportunidades uno intuye esa teología como un interlocutor no siempre nombrado. Baste recordar la *Evangelli Nuntiandi* del Papa Paulo VI, en particular la *Sollicitudo Rei Socialis*, la *Laborem Excercens* y la *Centesimus Annus*.

En su mensaje a la Conferencia Episcopal Brasilera el Papa dice que:

> *en la medida en que se esfuerza por encontrar respuestas justas, penetradas de comprensión con la experiencia de la Iglesia, tan eficaces y constructivas cuanto sea posible y al mismo tiempo en armonía y coherencia con las enseñanzas del Evangelio, de la tradición viva y del perenne magisterio de la Iglesia, la teología de la liberación no sólo es oportuna sino útil y necesaria....*

1 Distinto, como es obvio, sería el tono de esta nota si se nos hubiese pedido lo contrario, vale decir, clarificar el aporte de la Doctrina Social a la Teología de la Liberación. En ese caso deberíamos señalar las correcciones y advertencias que el Magisterio ha querido introducir en esa teología.

debe constituir una etapa nueva, en estrecha conexión con las anteriores de reflexión teológica inciada con la tradición apostólica y continuada con los grandes Papas y doctores, con el magisterio ordinario y extraordinario, y en épocas más recientes con el rico patrimonio de la doctrina social de la Iglesia expresada en documentos que van de la Rerum novarum a Laboren excercens.[2]

1. PERSPECTIVAS PARA ABORDAR EL TEMA

Consciente de que el tema que se me ha pedido relaciona dos disciplinas que no siempre han ido de la mano y que no resulta fácil abordar con total ecuanimidad, deseo hacer explícito mi deseo de encararlo teniendo presente el *Presupuesto* con el cual San Ignacio comienza los Ejercicios Espirituales[3].

El nos invita a estar siempre dispuestos y prontos como buenos cristianos, a salvar la proposición del prójimo antes que condenarla, evitando apasionadas discusiones semánticas. Y. en una actitud de búsqueda de la verdad, ir al fondo de las cosas con espíritu de caridad, asumiendo las intenciones profundas, al mismo tiempo corrigiendo responsablemente los errores. Se trata de una aplicación práctica del principio de Santo Tomás que nadie está tan lejos de la verdad que no tenga algo de esa verdad.

Los tiempos han cambiado desde la década de los sesenta en que nació la Teología de la Liberación y hoy podemos, con mayor distancia, actuar sin descalificaciones. La Doctrina Social, profundamente renovada, ha sido redescubierta en su honda verdad. Por su parte, la Teología de la Liberación, conservando el "*pathos*" que le dio origen, ha debido revisar sus mediaciones socioanalíticas que eran fuente de sus mayores problemas[4].

En temas tan complejos donde se relacionan la teología, la filosofía, las ciencias sociales y la cambiante situación histórica resulta muy difícil aislar las variables para indicar qué aspectos de una disciplina están influyendo en otra. De hecho en

2 **Juan Pablo II**, "Mensaje a la Conferencia Episcopal de Brasil", abril de 1986; *L'Osservatore Romano*, 904.

3 **Juan Pablo II**, *Mensaje a la Conferencia Episcopal de Brasil de 1986;* L'Osservatore Romano, 904. **San Ignacio de Loyola**, *Ejercicios espirituales* No. 22.

4 Contribuye a esto, por una parte, las advertencias hechas por el Magisterio, particularmente en las dos instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe: *Libertatis Nuntius* de 1984 y *Libertatis Conscientia* de 1986; y, por otra parte, los hechos acaecidos en el mundo a partir del año 1989 comentados recientemente por el Papa Juan Pablo en su reciente encíclica *Centesimus Annus*

la formulación actual de la Doctrina Social ha influido la renovación teológica postconciliar los cambios sociales e históricos acaecidos en el mundo en las últimas décadas y los aportes de la filosofía para pensar la historia. Ninguna de estas variables influye aisladamente. En ese contexto se puede decir que la Teología de la Liberación ha contribuido con otras tendencias, influyéndose mutuamente a crear un nuevo estilo. Ella ha podido ser una mediación para la toma de conciencia de la necesidad de nuevas perspectivas; a través de ella.-y puede ser éste su mérito- hemos debido releer el Concilio Vaticano II y asumir sus aportes en una perspectiva nuestra, latinoamericana; recogiendo de paso las contribuciones de la renovación bíblica y los datos que ofrece la teología postconciliar sobre todo en lo referente a cristología y eclesiología. Como decíamos, los aportes de la Teología de la Liberación no son exclusivos aunque no por eso dejan de tener importancia; y lógicamente deben ser asumidos en conjunto con otras influencias.

Finalmente creo importante señalar que hay aportes que pueden venir *directamente* de la teología de la liberación, aunque tal vez no exclusivamente de ella (por ejemplo la opción preferencial por los pobres)... y existen otros que podemos llamar *indirectos* porque se han derivado de la necesidad de volver a las fuentes haciendo precisiones ante algunas inexactitudes, errores o ambigüedades (por ejemplo una mejor definición de la auténtica liberación cristiana). Entre los aportes indirectos cabe señalar el necesario y profundo discernimiento que debió hacer la Iglesia frente al marxismo que le permitió explicitar con mayor fuerza su propia antropología y quedar mejor preparada para enfrentar la crisis que con posterioridad ha experimentado esa ideología.

2. NUEVA VIGENCIA HISTORICA

A diferencia de lo que se ha dicho comúnmente, la Teología de la Liberación no nace en las comunidades de base ni es inicialmente propiciada por los pastores dedicados al trabajo con los más pobres. Ella surge en un medio universitario, aunque no en las facultades de teología -sus primeros gestores fueron capellanes universitarios-, para responder al desafío que significaba el desencanto frente a la Iglesia por parte de los jóvenes más inquietos y sensibilizados socialmente.

La revolución cubana, junto con agudizar la conciencia de los problemas sociales del continente, parecía ofrecer una alternativa latinoamericana, eficaz y rápida para enfrentar los problemas de la región. La mayoría de esos jóvenes sensibilizados por la Iglesia ante las injusticias se siente inerme para hacer frente a esa situación.

Carentes de mediaciones socioanalíticas, esos jóvenes no se experimentan capaces

de proponer estrategias adecuadas. El marxismo descubierto en tales circunstancias lleva a esos jóvenes a abandonar masivamente la Iglesia o al menos a poner "entre paréntesis" su fe y a silenciar su doctrina social.

La Teología de la Liberación nace como una alternativa pastoral que quiere llenar un vacío. Aunque es un sustituto de la Doctrina Social cumple sin embargo algunas de las tareas de esa doctrina que se presentaba inadecuada para las nuevas circunstancias; ella pretende resituar la Iglesia y presentar la fe con una renovada vitalidad. Pretende dar vigencia histórica al pasado y que es juzgado, no siempre con justicia, como un elemento regresivo en la lucha ideológica. No se ha insistido suficientemente en esta vertiente pastoral, en este remezón que obliga a la Iglesia a enfrentar la renovación de su lenguaje frente a la nueva situación y frente a una presentación no carente de ambigüedades y errores....

A la distancia, y sin entrar a dar un juicio de valor sobre los contenidos de la Teología de la Liberación, es importante reconocer que ella en su momento encendió una luz roja sobre un vacío que iremos analizando en esta nota. La Iglesia no formulaba su doctrina con la suficiente mordiente histórica como para encarar los graves conflictos de América Latina. Medellín, Puebla y las ulteriores tomas de posición del magisterio de los obispos y de los Papas Paulo VI y Juan Pablo II han enfrentado este desafío, poniendo en guardia y corrigiendo los errores a los que pudo llegarse... pero asumiendo el fondo de verdad allí existente. La Iglesia dejó de estar a la "defensiva" ante los cambios del continente. Sin duda, la Teología de la Liberación, por discutibles que puedan ser algunas de sus afirmaciones o sus métodos, ha contribuido ciertamente a la nueva "sensibilidad eclesial"... actitud pastoral que permite enfrentar hoy la nueva evangelización con un renovado vigor. Por tratarse de un cambio de actitud, no es fácil resumir sus elementos, pues en cierto modo todo queda afectado. La pastoral en su conjunto, la catequesis, las comunidades, las mismas instituciones -pensemos en la Vicaría de la Solidaridad en Chile- y por cierto la enseñanza social han recibido un nuevo impulso.

Con esto podemos hacer una primera afirmación: la Teología de la Liberación, al menos en América Latina, ha ayudado a ubicar históricamente las formulaciones de la Doctrina Social ayudando a generar una mayor sensibilidad al lugar de origen, a los destinatarios y a las consecuencias pastorales.

Es un hecho que los documentos episcopales y pontificios en los que se ha ido expresando la enseñanza social en los últimos años tienen un carácter marcadamente pastoral como puede verse en los documentos Medellín y Puebla y en los discursos y homilías del Papa Juan Pablo II pronunciados a lo largo de sus visitas apostólicas.

En esto la Teología de la Liberación contribuyó a ahondar una corriente ciertamente manifestada si no iniciada por el Concilio Vaticano II y por ciertas corrientes teológicas preconciliares como la llamada Teología Kerigmática.

Los teólogos de la liberación se vieron obligados a responder a destinatarios empeñados en problemas y tareas nuevos para la reflexión teológica. La Teología de la Liberación introduce un factor de renovación al cambiar el interlocutor de la teología y al acentuar una nueva problemática para el imperativo creyente de dar razón de la fe. En efecto los principales interlocutores de la teología no serán, como en Europa, el mundo universitario erudito, las facultades de teología o los científicos, sino el pueblo creyente; y la temática no será tanto la problemática que surge en la relación entre la ciencia y la fe sino el escándalo de ver al hombre, imagen de Dios, oprimido y deshumanizado. El problema no será tanto enfrentar la fe cristiana con el mundo moderno científico y tecnológico o con las nuevas corrientes filosóficas. El problema radica más bien en la dificultad que se produce al constatar que un continente cristiano, acunado en la fe, no haya sido capaz de superar los problemas más elementales de la justicia. El tema fe y justicia deja de ser un tema secundario aunque importante, para convertirse en tema central para la vigencia de la misma fe. La teología fundamental se replantea, al menos en el continente, en buena parte a partir de este nuevo eje. El tema teológico adquiere una relevancia social llegando a interesar y hasta apasionar a la opinión pública.

Al poner el eje de la reflexión en la relación justicia-fe necesariamente se renovaron temas tradicionalmente abordados por la Doctrina Social. Por eso, pensamos que, indirectamente, la Teología de la Liberación ha contribuído al redescubrimiento de la Doctrina Social como una dimensión indispensable de la nueva evangelización[5]... Y ha contribuído, supuesta la profunda renovación que se ha producido, a dar hoy una extraordinaria vigencia histórica a la enseñanza social.

En Europa se estableció en los años 60 un diálogo, en cierto modo académico, entre cristianos y marxistas; se confrontaron sus postulados para establecer las compatibilidades y desencuentros. En América Latina el proceso fue diverso. La Teología de la Liberación directamente se enfrentó con los pobres, la injusticia que generaba esa situación y con los que se estimó que era la "praxis de su liberación". Se usó el marxismo como una mediación, como un método de análisis. Pero el uso poco crítico y sin el debido discernimiento provocó una praxis que merece múltiples reparos.

---

5 **Juan Pablo II**, *CA* 5. La nueva evangelización debe incluir entre sus elementos esenciales el anuncio de la Doctrina Social de la Iglesia; Cfr. SRS, 41.

3. HACIA UN VERDADERO CIRCULO HERMENEUTICO

La conciencia de la necesidad hermenéutica surge cuando la tradición deja de ser obvia, cuando deja de ser claro que hay que seguir transmitiendo esa tradición porque parece no responder a las necesidades del presente[6].

La Teología de la Liberación, impactada por la deserción de vastos sectores que no encuentran en la Doctrina Social y, finalmente, ni en el mismo Evangelio una fuente de inspiración y una guía para su praxis e impactada por la situación de pobreza e injusticia, emprende una "nueva interpretación"; relee la Escritura descubriendo en ella un mensaje de liberación. Se produce un nuevo círculo hermenéutico que va de la praxis liberadora a la Escritura, reencontrando la palabra de Dios desde los pobres y desde la praxis de su liberación. Eso permite resaltar ciertos textos, dándoles a ellos una nueva centralidad. Es así como es revalorizado y comentado muchas veces el libro del Exodo subrayando los aspectos de liberación social y política que allí se narran; se resalta la figura de los profetas, sobre todo en su aspecto de denuncia; se busca la inspiración en el Jesús histórico que evangeliza a los pobres, que comparte la vida con ellos hasta identificarse con los hambrientos, los encarcelados y los que tienen sed, más que en el Cristo de la fe o el de las ulteriores fórmulas cristológicas. En ese conjunto se insiste en la dimensión de conflicto que acompañó la vida de los verdaderos profetas y que llevó a Jesús hasta la muerte. Y esa misma muerte se explica a partir de la vida y de las enseñanzas del Maestro.

La Iglesia puso posteriormente en guardia contra esa relectura y esa interpretación global que, usando acríticamente ciertos elementos del marxismo, dejaba en silencio y hasta mutilaba aspectos esenciales del cristianismo. En el intento de limpiar la fe cristiana de cierto lastre ideológico, la nueva interpretación introducía numerosos y más graves elementos de ideología.

El nuevo círculo hermenéutico, por las mediaciones socioanalíticas usadas, no era en verdad perfectamente circular. El concepto de praxis asumido del marxismo, en su deseo de excluir todo extrinseísmo, rechaza toda normatividad previa y en la práctica, de un modo ahistórico, deja de inspirarse en la antropología cristiana y saca sus raíces de la fe recibida. La "praxis" propuesta inspira la nueva lectura pero no es retroalimentada, criticada, ni normada por la fe. En ese contexto, la rica tradición de la Iglesia de la cual hemos recibido y en la cual hemos leído la Escritura pierde su fuerza de inspiración, su vigor orientador y su capacidad crítica. La mediación socioanalítica ha sobrepasado su intención para convertirse en un referente último,

6 Cfr. **H. G. Gadamer**, *Verdad y Método.*

en una visión global de la existencia... la pretendida división que se quiso establecer entre el materialismo histórico y el dialéctico ha mostrado de hecho que no es fácil de realizar.

Puesta en duda la nueva interpretación propuesta, queda, sin embargo, como un aporte para la pastoral de la Iglesia y para la Doctrina Social la conciencia que se establece de la urgencia de realizar en verdad un nuevo círculo hermeneútico auténticamente tal que, enraizado en la concepción cristiana del hombre y en la tradición de la Iglesia, enfrente la realidad social, la situación de injusticia y la pobreza, profundizando aquellos aspectos de la palabra de Dios que son buena nueva para el hombre de hoy en este continente.

Esta empresa la ha emprendido el Magisterio, con renovado vigor.

Elemento importante para este trabajo es la conciencia del carácter necesariamente histórico de la Doctrina Social y la necesidad de superar la formulación abstracta y universal de los principios que siendo válidos necesitan confrontarse con las realidades cambiantes de tiempos y lugares diversos[7]. Se toma conciencia que la Doctrina Social no sólo ha tenido diversas interpretaciones y que sus sistematizaciones globales, fruto del trabajo de expertos, pueden diferir, sino que las mismas proposiciones de la Doctrina Social han experimentado con el tiempo variaciones de importancia[8]. El Papa Pablo VI introduce con toda su fuerza la necesidad de un atento discernimiento. Nos dice el Papa:

> *Frente a situaciones tan diversas nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal... incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia... a esas comunidades toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y con todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que se considere de urgente necesidad en cada caso* (OA 4).

7 La instrucción Libertatis conscientia nos dice: "Esta enseñanza orientada esencialmente a la acción se desarrolla en función de las circunstancias cambiantes de la historia, por eso aunque basándose en principos siempre válidos comporta también juicios contingentes". No. 72

8 Cfr. **J. C. Scannone**. *Teología de la Liberación y Doctrina Social de la Iglesia*; Cristiandad-Guadalupes, (Buenos Aires), 1987. La evolución histórica del magisterio, pp. 153-183.

Surge de ahí necesariamente una doctrina social que tiene diversos niveles de universalidad y hasta cierto punto de obligatoriedad[9].

4. LAS MEDIACIONES SOCIOANALITICAS

La Doctrina Social, en sus orígenes, fue ampliamente deudora de la renovación del tomismo y en sus formulaciones y sistematización usó en buena parte la escolástica. La Doctrina Social al irse constituyendo como un "*corpus*" doctrinal, de carácter universal, tuvo dificultad en encontrar las mediaciones necesarias para confrontarse con la mutable realidad.

En su intento por realizar una teología que no fuese meramente deductiva, intentando partir de la realidad, la Teología de la Liberación introduce el uso de la mediación de las ciencias sociales. Posibilitan éstas, no sólo describir con acuciosidad los hechos sociales, sino también detectar sus causas inmediatas, relacionándolos con las estructuras.

El uso de la mediación de las ciencias sociales, tan necesarias para una visión objetiva de la realidad, comporta serios problemas epistemológicos y hermenéuticos y no es objetivo nuestro referirnos a este importante tema. La Iglesia se ha hecho consciente de la necesidad de un aporte interdisciplinario[10] que, bien situado, no sólo ayuda a hacer un correcto análisis de la realidad sino que hace posible una acción que permita realizar los cambios que la caridad exige llevar a la práctica. Pero hay claridad que las ciencias, en su necesaria parcialidad, no pueden ser fuente de sentido último (Cfr. OA 38-40).

El uso, menos crítico de las ciencias sociales, en particular del marxismo, ha obligado a profundizar la antropología cristiana, a descubrir la verdad sobre el hombre en la cual la Iglesia es experta. Con tal antropología se hace posible discernir el uso de las ciencias y usarlas críticamente. Es éste tal vez uno de los aportes indirectos más valiosos que nos deja la Teología de la Liberación. La referencia cada

9 **Juan Pablo II**, *CA* 3 "La solicitud pastoral me ha movido además a proponer el análisis de algunos acontecimientos de la historia reciente. Es superfluo subrayar que la consideración atenta del curso de los acontecimientos, para discernir las nuevas exigencias de la evangelización, forma parte del deber de los Pastores. Tal examen sin embargo no pretende dar juicios definitivos, ya que de por sí no atañe al ámbito específico del Magisterio".

10 Es conocido el texto de la instrucción *Libertatis Conscientia* que dice textualmente: "La enseñanza social de la Iglesia nació del encuentro del mensaje evangélico y de sus exigencias con los problemas que surgen en la vida de la sociedad. Se ha constituído en doctrina utilizando los recursos del saber y de las ciencias humanas..." No. 72.

vez más explícita a la verdad del hombre, conocida en Cristo, es uno de los progresos mayores que ha experimentado la Doctrina Social. Es ella su criterio supremo de discernimiento.

El uso de las ciencias sociales llevó a la Teología de la Liberación a una mayor conciencia de las situaciones macrosociales y, en particular, a la importancia de las estructuras. Consideró fundamental la transformación de las estructuras para liberar al hombre que está aprisionado en ellas.

La Iglesia asume en parte esta posición pero insiste en la importancia de la persona frente a las estructuras y en la necesaria conversión del corazón humano para la renovación de la vida social[11]. Consciente de esta necesidad macrosocial y, a la vez, de salvar una sana antropología que salvaguarde la autonomía del hombre, se ha tomado conciencia de la importancia de la cultura como un lugar donde hombre y sociedad se articulan. Desde Paulo VI, pasando por Puebla hasta Juan Pablo II, cada vez más se habla de la evangelización de la cultura. Probablemente existe en este punto un influjo indirecto de la Teología de la Liberación.

5. LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Sería injusto y poco serio decir que la Iglesia se ocupó de los pobres gracias a la Teología de la Liberación. Del mismo modo, tampoco es correcto afirmar que la Doctrina Social recién ahora se volvió hacia los más desposeídos[12].

Es, sin embargo, correcto pensar que la actual formulación que asigna una especial atención a los pobres haciéndolos objeto de una opción preferencial y punto de partida de una reflexión teológica sistemática, ha sido influida por los postulados de la Teología de la Liberación.

Muchas precisiones se han debido hacer para que esa opción no se hiciera exclusiva ni excluyente; y para no caer en categorías meramente sociológicas y para no entender esta opción en la línea de la lucha de clases marxista. Pero es un hecho que existe una nueva toma de conciencia de la situación inhumanizante de las grandes mayorías del continente; de la realidad estructural de esa situación y de la urgente necesidad de encontrar una actitud que vaya más allá de lo meramente asistencial hasta llegar a la realidad política y a los mismos sistemas económicos.

11 Cfr. Instrucción *Libertatis Conscientia*, No. 75.

12 **Juan Pablo II** dice que la lectura de la *Rerum Novarum* muestra que "el contenido del texto es un testimonio excelente de la continuidad dentro de la Iglesia de lo que ahora se llama opción preferencial por los pobres, 11, CA.

Numerosas son las tomas de posición de los episcopados del continente y de los sumos pontífices que muestran que han asumido a fondo la opción preferencial por los pobres[13]. Además, en esos documentos constatamos no sólo la centralidad del pobre sino también un tono y una fuerza al referirse a ellos que no se encontraban como cosa natural, antes de los años sesenta.

El propio Papa Juan Pablo II asume como propia la actitud del Episcopado Latinaomericano. En su discurso a los Cardenales de la Curia dice:

> *He confirmado en repetidas ocasiones, siguiendo, por lo demás, el ejemplo de mi inolvidable predecesor, el Papa Pablo VI, esta opción hoy tan subrayada con particular energía por los Episcopados de América Latina. Aprovecho gustosamente esta oportunidad para repetir que el compromiso de los pobres constituye una razón dominante de mi acción pastoral, la constante solicitud que acompaña mi servicio cotidiano al pueblo de Dios. He hecho y sigo haciendo mía esta opción y me identifico con ella. Y siento que no puede ser de otra manera, porque éste es el mensaje eterno del Evangelio. Así lo hizo Cristo, así lo hicieron los apóstoles, así lo ha hecho la Iglesia en el curso de su historia dos veces milenaria. Frente a las formas actuales de explotación del pobre, la Iglesia no puede callar... Sí, la Iglesia hace suya la opción por los pobres*[14].

El "*pathos*" del pobre es hoy un dato clave para atender la pastoral de la Iglesia latinoamericana y él se refleja en buena parte de los documentos del magisterio universal.

Cabe hacer notar que la categoría de "pobres" no es una categoría de análisis marxista. El pobre no coincide necesariamente con el proletario, que en América Latina ha sido, en cierto modo, un "privilegiado". En gran parte, el rostro de los pobres mostrado por Puebla nos señala la larga lista de los marginados, dejados de lado en los sistemas productivos, carentes de lo mínimo para vivir. Hacer propia su causa parece connatural con el espíritu del Evangelio.

En este punto cabe señalar la importancia creciente que ha ido adquiriendo el principio de solidaridad que junto con el de subsidiariedad son pivotes de la Doctrina Social de la Iglesia. Frente a una sociedad donde el mercado tiene cada vez mayor

13 Cfr. **Juan Pablo II**, SRS 42. La Instrucción *Libertatis Conscientia* nn. 66-68 hace una lectura evangélica y amor preferente por los pobres. (Algunos han preferido hablar de amor preferente en lugar de opción preferente. Puebla usó la segunda y el Papa Juan Pablo II usa indistintamente una u otra).

14 Cfr. *L'Osservatore Romano* 835, 865.

relevancia, la Iglesia insiste en los deberes del estado y de la sociedad frente a los más desposeídos, a los marginados y a los que entran en el mercado en desigualdad de oportunidades. Los últimos documentos del Papa Juan Pablo II dedican a este importante principio un rol que se entiende bien a partir de esta opción preferente por los más pobres[15].

6. CONFLICTIVIDAD Y LUCHA DE CLASES

La toma de conciencia de las hirientes diferencias sociales y de las injusticias, que Medellín llegó a llamar "violencia institucionalizada", llevó a numerosos teólogos de la liberación a usar las categorías marxistas de "lucha de clases". Ellas no sólo ofrecían un instrumento para analizar y describir la situación antes descrita, sino que proporcionaban una vía para superar las desigualdades y la explotación existentes. Por más que los teólogos hicieron algunas distinciones para afirmar que el amor universal quedaba a salvo y que no se creaba la oposición sino que se la reconocía porque era un dato de la realidad, al asumir la categoría marxista de "lucha de clases", de hecho, se propiciaba la confrontación como vía de solución de los problemas. Algunos hablaron de agudizar las contradicciones para hacerlas más patentes. El diálogo y el consenso parecieron como caminos tibios y "terceristas". La lógica de la lucha se impuso; pero ella, concebida como motor de la historia, lleva a la aniquilación del adversario. Y aunque pocos llegaron a propiciar la violencia en esa lucha, de hecho fácilmente se llegó a justificarla como una oposición a la llamada "violencia institucionalizada". No hay que olvidar que en el momento del origen de la Teología de la Liberación existían focos guerrilleros que tenían en su seno algunos cristianos, o pretendían inspirarse en el mismo cristianismo como el grupo que murió en Teoponte (Bolivia).

Nada escandalizó más a la conciencia cristiana que esta opción que parecía contradecir directamente el mandamiento del amor al prójimo, que junto con el amor a Dios es la suprema ley del cristianismo.

El Magisterio reaccionó y sigue reaccionando contra tal oposición que ha perdido ciertamente fuerza debido a la evolución del propio marxismo que en sus variantes eurocomunistas y en la misma versión soviética la ha ido abandonando.

Sin embargo, nos interesa ahora indicar qué quedó de todo eso e indicar el influjo que tales posiciones tuvieron en la Doctrina Social. Por la vocación cristiana a la

15 Cfr. **Juan Pablo II**: *CA* 10; SRS. 38-40; *CA*. 15 se relacionan los dos principios. Para una profundización de la solidaridad sobre todo en el tema del trabajo ver el importante discurso del Papa Juan Pablo II en la OIT (8-12).

fraternidad y a la comunión, no siempre los teólogos dieron suficiente relevancia al problema de la conflictividad. Con todo, la realidad del conflicto, tan presente en América Latina no pudo escabullirse. Esta áspera disputa sensibilizó a la Iglesia al problema del conflicto social que existe y seguirá existiendo mientras haya dificultades en la comunicación, ideologías diferentes, choque de intereses y egoísmos propios del hombre pecador. El tema del conflicto no puede ser evitado en una doctrina que quiere ser historia y seguir el camino de la inculturación y la encarnación.

La Iglesia ha debido releer la propia experiencia de Jesús para hacer operante la ley de la caridad en la organización social.

Por lo pronto reconoció que no todo conflicto es malo[16] y que es necesario no ocultar el conflicto cuando éste existe y éste debe encontrar una forma humana y civilizada de enfrentarse para encontrar una solución justa. El diálogo y la búsqueda de consensos son caminos que no deben abandonarse; son una vía preferida para el cristiano[17] pero proporcionadas medidas de fuerza, debidamente reglamentadas, pueden llegar a ser necesarias. En éstas, jamás ha de buscarse la supresión del adversario o el uso de medios ilegítimos. La confrontación no puede ser la ley suprema de la vida en sociedad.

Una correcta antropología nos lleva a revalorizar la noción de bien común que supone la existencia de "solidaridades parciales" excluídas en una visión de clases radicalmente antagónicas. Por opuestas que sean las clases en la sociedad, existe siempre un sustrato común, lo que en la teoría de conjuntos llamaríamos intersección. Esta solidaridad parcial se funde no sólo en elementos culturales y económicos compartidos, sino más radicalmente en la dignidad humana que nos hermana por tener un origen común como criaturas hechas a imagen de Dios, rescatados por Cristo y con una vocación a compartir eternamente la vida como hijos del Señor en Jesucristo. Esta solidaridad obliga a ubicar los conflictos a un nivel superior de respeto y de caridad.

En una reflexión más a fondo sobre la conflictividad, la Iglesia ha insistido que la dignidad humana exige a las personas libres someterse a una verdad objetiva que no puede estar dejada al juego de estrategias en una lucha[18]. No hay libertad posible si

16 **Juan Pablo II**, *CA* 14. Cfr. No. 35 sobre el vasto y fecundo campo de acción y de lucha.

17 Cfr. Instrucción *Libertatis Conscientia* 77. Vale la pena recordar aquí lo dicho en *CA* 23 a propósito de la lucha inteligente y pacífica para enfrentar y derrotar al bloque marxista. (Cfr. etiam No. 25).

18 **Juan Pablo II** insiste numerosas veces siguiendo la enseñanza de León XIII en esta unión entre libertad y verdad. Cfr. n. 17 de *CA*.

las clases o partidos absolutizan su punto de vista manejando a su antojo la verdad. Esta afirmación que ha sido constante en la Iglesia, ha sido reafirmada con fuerza por el Papa Juan Pablo II en múltiples ocasiones y de un modo especial en la *Centesimus Annus*.

7. EL RECURSO A LA ESCRITURA Y "TEOLOGIZACION" DE LA DOCTRINA SOCIAL

La Doctrina Social, en su primera formulación, tuvo un carácter marcadamente filosófico. El recurso a la Escritura fue escaso y la misma referencia a la teología y a los principales misterios del cristianismo no abundaron.

La Doctrina Social no tuvo un lugar orgánico en la reflexión teológica. En la misma formulación del clero era descuidada porque no estaba armónicamente articulada con el resto de la teología. Su mismo método la distanciaba del quehacer teológico. De algún modo se la relacionaba con la teología moral pero sus lazos no estaban claros.

No es extraño que la crítica protestante haya hecho notar estas carencias, afirmando que la Doctrina Social era de corte racionalista, iusnaturalista y poco inspirada en la palabra de Dios.

La definición de la misión de la Iglesia en la Constitución *Lumen Gentium* abrió un camino para reflexionar teológicamente la misión de la Iglesia en el mundo. *Gaudium et Spes* fue un paso notable en esta línea.

La Teología de la Liberación ha hecho, en este punto, una contribución importante. Ante la crisis que experimentaba la Doctrina Social en la década del sesenta, y por la preocupación pastoral que antes señalábamos, intentó una reflexión teológica que articulara la praxis social con el conjunto del dogma. Los conflictos y las esperanzas del hombre fueron más directamente confrontadas con la revelación. En una primera etapa la reflexión se situó en problemas de método y en el uso de las mediaciones. En las etapas posteriores se profundizó, sobre todo, en la línea de la eclesiología y de la cristología hasta llegar a la espiritualidad. El estudio del Cristo histórico, de su enseñanza, del modo como enfrenta los conflictos y encara a los hombres se convierte en pauta privilegiada de reflexión social. La concepción de la Iglesia comunitaria y cercana al pobre tendrá también múltiples consecuencias.

Una particular mención debe hacerse del recurso a la Escritura. La nueva hermenéutica llevó a la Teología de la Liberación a un uso más y más frecuente de la Biblia que por el tipo de experiencia humana que transmite está más cerca del pueblo que las

disquisiciones metafísicas. Aunque ese uso de la Escritura ha sido vivamente criticado por ser parcial, se ha introducido un estilo nuevo para enfrentar los hechos sociales.

Es interesante notar el profundo sentido teológico y el amplio uso de la palabra de Dios que exhibe el magisterio de Juan Pablo II[19].

8. EL TEMA DE LA LIBERACION

Dejada de lado la susceptibilidad nacida en el tiempo de la polémica, es importante reconocer que el tema de la liberación es rico para articular en profundidad la Doctrina Social. El no sólo tiene resonancias bíblicas evidentes sino que, si se siguen las indicaciones de la Iglesia él no tiene por qué limitarse a lo meramente socio-político. Permite una lectura antropológica radical donde los diferentes niveles en que se juega la existencia humana pueden articularse. La humanización plena que pasa por la liberación del pecado y de todo tipo de alienaciones sociales, políticas y culturales puede contribuir a formular la Doctrina Social.

Es finalmente un concepto dinámico que puede tener en cuenta los procesos históricos. Por eso no es extraño que el término ha sido asumido en los documentos del magisterio social[20].

CONCLUSION

Hemos hecho un largo recorrido. Hemos querido indicar aspectos de la Teología de la Liberación que han podido influir en la actual formulación de la Doctrina Social. Más que contribuciones temáticas específicas lo más importante es aquello que ha acercado a la Doctrina a los dos polos que ella por esencia debe confrontar: la revelación y los problemas concretos. Sería un error creer que sólo la Teología ha influído en estos puntos, sin embargo ella ha despertado una sensibilidad que ciertamente ha contribuído, al menos indirectamente, en la búsqueda de caminos nuevos.

Finalmente quisiéramos añadir que el mayor aporte de la Teología de la Liberación a la Doctrina Social ha sido introducir en ella todo un continente. En parte debido a ella, América Latina, sus problemas, su modo de pensar y de vivir la fe han ido encontrando una carta de ciudadanía en la Iglesia universal. A esa Iglesia, este continente de la esperanza es, por sobre todas las cosas, profundamente fiel.

19 Para ver el lenguaje bíblico y teológico, Cfr. 30-31 de SRS. Sobre todo el admirable capítulo V de dicha encíclica.

20 Valor de una auténtica teología de la liberación.

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL DE LA PONENCIA: "APORTES DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION A LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA"

Javier Galdona, Pbro.
Uruguay

Tal vez el punto medular de la cuestión que estamos encarando sea el referido al aporte de la Teología de la Liberación por el cual la relación "fe-justicia" se convirtió en central para la propia fe.

Eso es debido a que representa el punto de encuentro entre las diferentes dimensiones de la realidad: la teología (trascendentalidad), la filosófica (globalidad de sentido) y la científico-social (mediaciones históricas).

Ese encuentro entre las diferentes dimensiones de la única realidad, está implicando de por sí la utilización del instrumental adecuado a cada una de esas dimensiones. Así se resalta la imposibilidad epistemológica de pasar del análisis de las causas últimas (dimensión teologal y filosófica), a la realidad histórico-social en forma inmediata, y viceversa.

En segundo lugar, y desde la perspectiva científico-social, es de rescatar el intento hecho por la Teología de la Liberación de limpiar la fe de cierto lastre ideológico. Dicho esfuerzo, con la utilización de instrumental socioanalítico, sirvió a la teología en general para descubrir los condicionamientos que en este terreno se le presentan a su propio desarrollo, y para tomar mayor conciencia del modo en que dicho "lastre" influía en la imagen antropológica que la reflexión teológica descubría en la fe.

Un tercer aspecto gira en torno al uso de las ciencias sociales y la importancia que

tienen sus presupuestos antropológicos para el conjunto del círculo hermenéutico. En este sentido se destaca el principio establecido, en cuanto que no corresponde al nivel socioanalítico el constituirse en referente último de la existencia, sino que la primacía la tiene la antropología cristiana, por más que la mediación científico-social deba mantener su dinámica propia (autonomía).

A su vez, la purificación del instrumental científico-social no debe provenir sólo de la antropología, sino que debe abarcar los tres niveles (el nivel de su estricta cientificidad, el nivel filosófico y el nivel teológico) para mantener la coherencia del proceso.

Por último el punto considerado central de la cuestión es el de la tarea interdisciplinaria al interior de la reflexión teológica. El respeto por la autonomía de los diferentes niveles científicos supone, en primer lugar, el reconocimiento del aporte insustituible que las diferentes ciencias hacen sobre sus respectivos campos de acción y, en segundo lugar, su independencia epistemológica, para así poder acceder a una comprensión lo más objetiva posible de la realidad.

La realidad histórica es compleja y pluridimensional, por ello la tarea de comprenderla y transformarla, propia del quehacer teológico, no puede ser simple sino necesariamente será también compleja y múltiplemente articulada. A ese esfuerzo estamos llamados hoy día.

INTRODUCCION

Se me ha pedido que haga un comentario a la ponencia del Padre Fernando Montes, S.J. desde la perspetiva científico-social. Partiendo de la problemática que él encara, mi intención es profundizar en el análisis de algunos elementos que entiendo son de especial importancia desde esta perspectiva.

Antes que nada hago mío el "presupuesto" ignaciano que, a mi entender muy acertadamente, se plantea al comienzo de su exposición el P. Montes, en la intención de estar siempre dispuestos y prontos a salvar la proposición del prójimo antes que a condenarla, en la búsqueda sincera de la verdad. Entiendo que es el espíritu que debe guiar en todo momento las reflexiones que estamos realizando en este Congreso, y muy especialmente es el espíritu con que encaro el presente comentario.

Por último, quiero rescatar el poder de síntesis manifestado por el P. Montes, al haber conseguido en el breve lapso de que disponía, presentarnos una gama muy interesante de aspectos relevantes sobre el tema. En el mismo sentido pido desde

ya disculpas, por la necesaria rapidez con que encararé puntos que exigirían un tratamiento sustancialmente más acabado.

1. IMPORTANCIA DEL APORTE SOCIO-ANALITICO

El P. Montes afirma que parte del aporte de la Teología de la Liberación fue el presentar la relación fe-justicia de modo tal que se convirtió en tema central para la propia fe.

Creo que tal vez sea ese el punto medular de la cuestión que estamos encarando, ya que el binomio fe-justicia más allá del contenido concreto que implica, representa por sí el punto de encuentro entre dos dimensiones que no deben separarse: la soteriológico-salvífica y la práctica-histórica.

Por eso creo que justamente representa, tal vez simbólicamente, el encuentro real entre las diferentes dimensiones de la realidad: la dimensión teologal, de la trascendentalidad; la dimensión filosófica, de la globalidad de sentido; y la dimensión científico-social, de las mediaciones históricas.

En la elaboración teológica, ese encuentro entre las diferentes dimensiones de la única realidad, está implicando de por sí la utilización del instrumental adecuado a cada una de esas dimensiones. Es de fundamental importancia tener clara la imposibilidad epistemológica, si se quiere mantener la seriedad metodológica, de saltar de un nivel de realidad a otro en forma inmediata. No se puede pasar del análisis de las causas últimas (dimensión teologal y filosófica), a la realidad histórico-social en forma inmediata, ni viceversa. La línea de causalidad filosófico-teologales no se puede mezclar con la línea de causalidades histórico-sociales directas, en cuanto que ambas por ser dimensiones de la misma realidad están interrelacionadas, pero de por sí son autónomas[1].

Cierto que, como muy acertadamente marca el P. Montes, el uso de la mediación de las ciencias sociales comporta serios problemas epistemológicos y hermenéuticos, pero ello no nos exonera de la responsabilidad de tener que utilizarlas. Las ciencias son siempre necesariamente parciales, en cuanto que analizan sólo una dimensión de la realidad, pero lo mismo pasa con las otras dimensiones. La necesidad del uso

1 En la propia opción por los pobres, que el **P. Montes** presenta como uno de los aportes destacados de la Teología de la Liberación a la Doctrina Social, la categoría de "pobre" implica un análisis pluridimensional, ya que debe ser captado y descrito inicialmente por las ciencias sociales, para después poder ser confrontado con la antropología cristiana y así discernir en dicha realidad lo que hay de "evangélico" y lo que es simplemente "empobrecimiento".

de las ciencias sociales para poder describir los fenómenos histórico-sociales y detectar sus causas inmediatas, resulta imprescindible.

El juicio que pudiese realizarse sobre la realidad histórica, así como las consecuencias prácticas que de él se derivarían, si parten de un análisis hecho únicamente en la perspectiva filosófica-teologal, corren el riesgo de ser en cierto modo "deformantes" de la propia realidad en cuanto que dicho análisis sería necesariamente parcial (aunque sea globalizante) al descuidar las otras dimensiones que de por sí no pueden abarcar.

En cierto momento histórico de América Latina, la Teología de la Liberación llenó un vacío dejado por la Doctrina Social, carencia debida fundamentalmente a que ésta se había quedado casi exclusivamente en un análisis filosófico de la realidad, dejando de lado el instrumental teológico y el socioanalítico. Una de las razones de la fuerza histórica de la Teología de la Liberación podría ser justamente el recurso que hizo a las ciencias sociales, y por ellas, su mayor aproximación a la realidad objetiva. Este proceso puede haber ayudado no poco a la progresiva toma de conciencia del carácter necesariamente histórico de la propia Doctrina Social.

Simultáneamente me parece importante resaltar otro elemento vinculado con lo anterior y que fue tocado por el P. Montes en su ponencia.

Desde la perspectiva científico-social es de rescatar el intento hecho por la Teología de la Liberación de limpiar la fe de cierto lastre ideológico. Más allá de la complejidad que encierra en sí el propio concepto de "ideología" (no sólo en campo socioanalítico sino aún al interior de la Doctrina Social), el esfuerzo mencionado sirvió a la teología en general para descubrir los condicionamientos que en este terreno se presentan y para tomar mayor conciencia del modo en que dicho "lastre" influía en la imagen antropológica que la reflexión teológica descubría en la fe. En este proceso también asumió gran importancia la utilización de instrumental socioanalítico.

La importancia de este punto me parece aún mayor en un momento en que se habla del "derrumbe de las ideologías", donde entiendo hay que tener especial cuidado de no caer en la ingenuidad de creer que con la caída del socialismo real soviético y la crisis teórico-marxista desaparecen "todas las ideologías". Resulta bastante claro que, en el momento presente, otras ideologías están en auge y se pretenden inclusive como única alternativa. Considero de fundamental importancia atender las palabras del Papa Juan Pablo II en este mismo sentido, especialmente en su última encíclica *Centesimus Annus*[2].

2 Sin dejar de asumir que la totalidad de la citada Encíclica tiene como uno de sus elementos estructurantes el no caer en una resignación fatalista en este sentido, es clarificadora la siguiente frase:"Queda demostrado cuán inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deja al capitalismo como único modelo de organización económica".

Siempre se da un cierto condicionamiento ideológico en toda elaboración científica y teológica. Por eso es importante la criticidad en los postulados supuestos, al elegir el instrumental científico-social y al elaborar la antropología desde la cual se lo critica.

2. EL REFERENCIAL ANTROPOLOGICO INSUSTITUIBLE

Otra de las reflexiones que realiza el P. Montes en su presentación es la referida al papel que la concepción cristiana del hombre debe tener dentro de una auténtica hermenéutica.

Justamente su reflexión gira en torno al uso de las ciencias sociales y la importancia que tienen sus presupuestos antropológicos para el conjunto de círculo hermenéutico. En este sentido, comparto plenamente y me atrevo a resaltar el principio establecido por el ponente, en cuanto que no corresponde al nivel socioanalítico el constituirse en referente último de la existencia. Por el contrario, en este sentido no hay duda de que la primacía la tiene la antropología cristiana, en cuanto que es la que encuadra la normatividad referente tanto a la valoración ético-teológica de los fines, como de la coherencia ética de los medios.

Lo recién resaltado no implica, sin embargo, que la mediación científico-social de los diferentes momentos del proceso reflexivo no tenga su dinámica propia, debida a su legítima autonomía, y por tanto de ninguna manera pueda ser reducible a otras o por otras, dimensiones del mismo proceso. Inclusive cabría preguntarse si la propia antropología cristiana es una mediación sin mediaciones, es decir, si no se trata de una referencia dinámica que, asumiendo la historicidad propia de la reflexión teológica, implique una reformulación adecuada de sí misma, integrando también los elementos válidos que las propias ciencias sociales van aportando al proceso.

Tal vez un ejemplo de lo anterior puede ser visto en la presentación que hacía el P. Montes de cómo el uso de las ciencias sociales llevó a la Teología de la Liberación a una mayor conciencia de las situaciones macro-sociales y de la importancia del cambio estructural en el proceso de auténtica liberación del hombre.

Personalmente considero que el desarrollo del concepto de "pecado social" en el Magisterio de la Iglesia, especialmente en la determinación de las "estructuras de pecado",(RP 16 y SRS 35-40), constituye un punto de reflexión, un verdadero hito, en la historia de la propia Doctrina Social. Estimo que justamente éste es uno de

los mayores logros de la integración del aporte de las ciencias sociales a la reflexión teológica.

En este sentido se mantiene, sin ninguna duda, la primacía de la conversión del corazón del hombre como el elemento imprescindible para la renovación de la vida social. Pero el aporte socioanalítico permite profundizar en dicho concepto en modo tal que la propia conversión del corazón humano es vista desde una perspectiva, en palabras de Juan Pablo II, de "cambio de mentalidad, de comportamiento y de estructuras" (CA 60), dado el fuerte condicionamiento que sobre la libertad de las personas ejercen las estructuras sociales.

Considero que, en gran parte debido al aporte científico-social, la liberación cristiana correctamente entiende que no debe limitarse a lo político, pero que tampoco puede excluir esa dimensión. Ya no es pensable una práctica cristiana, a cualquier nivel que la consideramos, que no incluya el discernimiento y la transformación de las estructuras sociales, y ésto exige la utilización del instrumental científico-social. Somos conscientes, no obstante, de que falta una profundización de este aspecto y la elaboración de una metodología de discernimiento estructural práctico que no confunda ni mezcle niveles.

Obviamente que la utilización de las ciencias sociales en el círculo hermenéutico de la reflexión teológica exige, como dijimos antes, un discernimiento a partir de la antropología cristiana, que lleva necesariamente a la purificación del instrumental utilizado a todos los niveles. Pero no es únicamente desde el referencial de la antropología cristiana que debe ser criticada la mediación científico-social, sino que la "crítica" debe abarcar los tres niveles considerados: desde el nivel de su estricta cientificidad, desde el nivel filosófico y desde el nivel teológico. Sólo así tendremos las garantías imprescindibles de no entrar en contradicciones formales y/o de contenido en el proceso analítico-reflexivo.

Siempre dentro del análisis de la adecuada interrelación y purificación de cada uno de los niveles considerados, quisiera hacer referencia a un comentario presentado por el P. Montes donde manifiesta cómo debido a la "vocación cristiana a la fraternidad y a la comunión" de los teólogos, éstos no siempre dieron suficiente relevancia al problema de la conflictividad social, a pesar de que estaba presente y con gran fuerza en América Latina.

Según creo, este ejemplo muestra cómo, debido a la no suficiente purificación del instrumental utilizado, en el proceso de elaboración teológica una disciplina puede llegar a "imponer" sus presupuestos tanto a su propio análisis, como a los resultados del análisis de otras disciplinas. En el caso considerado, era imprescindible

distinguir entre la "realidad" histórica del conflicto y el "ideal" de realidad que la fe cristiana nos invita a perseguir. Es de absoluta necesidad no mezclar los diferentes niveles para no correr el riesgo de confundir la realidad histórica tal como es, con las opciones válidas para el cristiano, que de ella se puedan derivar. Hay que distinguir el momento analítico del valorativo.

Por otra parte, el recurso a la mediación socioanalítica no puede reducirse al momento de la aproximación a la realidad, sino que debe acompañar todo el proceso reflexivo. En este sentido hemos, hace unos momentos, escuchado cómo la mediación de las ciencias sociales es necesaria también a la hora de plantear las consecuencias pastorales de la reflexión que realiza.

El problema de la eficacia pastoral (sin distinguir todavía los campos que corresponden a los diferentes cristianos, sean estos jerarquía, religiosos o laicos), es el regresar a la realidad con un planteo teológico claro en el nivel de la finalidad, pero también con mediaciones socioanalíticas eficaces, es decir, por un lado coherentes con la finalidad perseguida, y por el otro, que alcancen los objetivos buscados. En otras palabras, capaces de transformar efectivamente la realidad.

3. LA TAREA INTERDISCIPLINAR

Para terminar este rápido comentario, permítame referirme al punto que considero central de la cuestión desde la perspectiva que me corresponde: es el de la tarea interdisciplinar en la reflexión teológica.

El P. Montes afirma, basándose explícitamente en un pasaje de la Encíclica *Centesimus Annus*, que la Iglesia se ha hecho consciente de la necesidad del aporte interdisciplinario en este terreno. El mismo hecho que la Iglesia se haya visto en la situación de plantearse la necesidad del aporte interdisciplinar para su propia reflexión, aunque aún en la práctica estemos bastante lejanos de una relación fluída en este campo, constituye ya un paso de singularísima importancia.

No se trata de algo nuevo, ni que haya sido un aporte exclusivo de la Teología de la Liberación, sino que se trata del resultado, en primer lugar, de la progresiva aplicación de los principios que el Concilio Vaticano II estableció sobre la materia. El respeto por la autonomía de los diferentes niveles científicos, incluido el de las ciencias sociales, no implica únicamente la no supeditación de unas disciplinas a otras, sino que supone en primer lugar el reconocimiento del aporte insustituible que las diferentes ciencias hacen sobre sus respectivos campos de acción, para poder acceder a una comprensión lo más objetiva posible de la realidad. Sólo a partir de las mediaciones científicas, aunque no por su sola referencia, es posible alcanzar una

comprensión tal de la realidad como para poder luego desarrollar una visión globalizante de la misma y clarificar su sentido último. Con esta afirmación queremos también evitar el peligro del "cientificismo" que pretende que la mediación de las ciencias sociales es suficiente para explicar la globalidad y el sentido último de la realidad, aspectos que corresponden, como dijimos anteriormente, a otros niveles de análisis.

La reflexión interdisciplinar, pues, implica reconocer efectivamente la autonomía epistemológica de las diferentes disciplinas; buscar las áreas de intersección; y finalmente no subordinar, y menos aún "deformar", unas disciplinas según los intereses de otras.

En el terreno de la reflexión teológica católica, como el P. Montes desarrolló y nosotros ya hemos comentado, el trabajo interdisciplinar implica el plantearse críticamente los presupuestos antropológicos de cada disciplina para confrontarla con la antropología evangélica. Ello, sin embargo, no debe ser encarado con el fin de establecer a priori y en forma definitiva la adopción o el descarte de alguna de ellas, o de alguna opción interdisciplinaria concreta, sino que debe servir para mantener explícita y siempre presente la distancia crítica en el trabajo común.

El mismo P. Montes establecía cómo la Teología de la Liberación, conservando el "*pathos*" que le dio origen, ha debido revisar sus mediaciones socioanalíticas. Me parece que ese es un ejemplo histórico adecuado que muestra la necesidad, intrínseca a todo trabajo interdisciplinario, de revisar permanentemente los postulados epistemológicos, las bases metodológicas y la antropología implícita, de todas las disciplinas participantes. Me atrevería a decir que ese es un elemento imprescindible de toda metodología de trabajo interdisciplinar seria.

La realidad histórica es compleja y pluridimensional, por ello la tarea de comprenderla y transformarla no puede ser simple, sino necesariamente será también compleja y múltiplemente articulada. Eso no debe desanimarnos sino por el contrario, debe estimularnos a una mayor dedicación y profundidad.

Termino, retomando un concepto que el P. Montes manifestaba en la conclusión de su Ponencia, donde nos decía que la Teología de la Liberación, en su influjo sobre la Doctrina Social, ha aportado "más que contribuciones temáticas específicas (es) aquello que ha acercado a la Doctrina a los dos polos que ella por esencia debe confrontar; la revelación y los problemas concretos". Esa misión propia de la Doctrina Social lo es también de toda la reflexión teológica: iluminar y transformar la realidad en la construcción del Reino de Dios. Y es en el cumplimiento de esa tarea que no podemos ahorrar esfuerzos.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA SOBRE LA PONENCIA: "APORTES DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION A LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA"

Mons. Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga, S.D.B.
Obispo Auxiliar de Tegucigalpa, Honduras

INTRODUCCION

Para iniciar este comentario sobre la ponencia del Padre Fernando Montes, debemos partir del presupuesto de que TL (Teología de la Liberación) y DSI (Doctrina Social de la Iglesia) son diferentes, pero existe una mutua relación entre ellas. El Papa Pablo VI, por ejemplo, refiriéndose a esa relación, afirma que la Iglesia "a estos cristianos "liberadores" les da... una Doctrina Social, a la que el verdadero cristiano no sólo debe prestar atención sino que debe ponerla como base de prudencia y de su experiencia para traducirla concretamente en categoría de acción, de participación y de compromiso" (EN 38).

El Padre Montes, como era el objetivo de su ponencia, nos dio a conocer los aportes directos e indirectos que, según su concepto, ha dado la TL a la DSI. En este comentario teológico-ético quiero, en un primer momento, mostrar cómo la TL se inscribe en la gran corriente del pensamiento social de la Iglesia y, en un segundo momento, hacer algunas anotaciones sobre los aportes de la TL que el Padre Montes privilegió en su ponencia.

1. ANTECEDENTES HISTORICOS

La Teología de la Liberación hunde sus raíces en la tradición bíblica, a partir del mismo libro del Génesis, pasando por la liberación del pueblo de Israel y por la acción valerosa de los profetas, para culminar en la venida de Jesucristo liberador. En los inicios del cristianismo, esa fe se vivenció en la primera comunidad cristiana,

donde sus miembros vivían unidos en la oración, compartían sus bienes, tenían unos mismos sentimientos y en donde los pobres eran los preferidos.

Los Santos Padres continúan esta línea de reflexión y de praxis cristiana, denunciando las injusticias y predicando el amor por el pobre, la justicia social, la distribución equitativa de los bienes. Bástenos nombrar a San Basilio, a San Juan Crisóstomo, a San Gregorio Niseno, a San Ambrosio...

Ya en la Edad Media, uno de los preclaros exponentes de la fe cristiana, el Doctor de la Iglesia, Santo Tomás de Aquino, estructura una teoría de los fines y de los derechos del hombre y de su vida en sociedad. Allí define la ley como "*ordinatio rationis ad bonum commune*", es decir, la ordenación de la razón al bien común. Ya podemos ver en estos planteamientos un esbozo de la Etica del bien común, tan urgente en la época actual.

El dominico Francisco de Vitoria, dentro de esa conjunción de teología y derecho, propia de su época, le abre al Derecho de Gentes las puertas de la modernidad, estableciendo que el fin del poder político es el bien común y que el poder temporal del Emperador y del Papa está limitado por la finalidad que tiene su misión. Por otra parte, defiende el derecho de los indios a poseer sus tierras, llamándolos "veri domini", verdaderos señores de sus tierras, de las cuales nadie puede despojarlos.

Y, ahora que estamos a las puertas del V Centenario de la Evangelización en América Latina, no podemos menos que recordar la valiente actitud profética de un Bartolomé de Las Casas, tanto en sus sermones, como en sus escritos y en su vida práctica. Especial mención merece la "Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias, colegiada por el Obispo don Fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, de la Orden de Santo Domingo", obra en la que denuncia los atropellos cometidos por conquistadores y encomenderos contra los aborígenes americanos.

Otro tanto hizo Fray Antonio de Montesinos, cuando estando reunidos los españoles principales y la generalidad del pueblo, pronunció en el Adviento de 1511 el famoso sermón donde fustigaba la actitud esclavista y las injusticias cometidas contra los indios de la isla de Santo Domingo.

La temática fundamental de estos primeros evangelizadores era la misma, en su esencia, de los teólogos de la liberación de hoy: la justicia, la liberación de la esclavitud, el respeto por la dignidad de la persona humana... Las condiciones, guardadas las proporciones, eran similares: miseria, dependencia, explotación...

2. EL CONCILIO VATICANO II

Dando un salto de varios siglos, quiero detenerme en el mensaje social del Concilio Vaticano II, que inició a la Iglesia en una nueva época, proporcionándole los elementos teológico-pastorales para que respondiera a las exigencias del mundo contemporáneo.

El Concilio, en la *Lumen Gentium*, nos presenta a Jesucristo como

> *enviado por el Padre a evangelizar a los pobres, y levantar a los oprimidos* (Lc 4, 18), *para buscar y salvar lo que estaba perdido* (Lc 19, 10); *así también la Iglesia abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana, más aún reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo* (LG 8).

La persona de Jesús, su mensaje y su misión contienen una clara dimensión liberadora.

Cuando nos presenta a la Iglesia, además de las imágenes tradicionales de "cuerpo místico", "grey", "agricultura", emplea la de *Pueblo de Dios*. "Fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente" (LG 9). En el mismo número, afirma un poco más adelante: "Cristo, que lo instituyó para ser comunión de vida, de caridad y de verdad, se sirve también de él como de instrumento de la redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra" (LG 9). Esta imagen de la Iglesia como pueblo, llamado a vivir en comunión de vida, de caridad y de verdad, e instrumento de redención universal, tiene una gran potencialidad para una verdadera Teología de la Liberación.

En la *Gaudium et Spes*, el Concilio se ocupa del hombre en el mundo de hoy. En un primer paso, del número 4 al 10, nos habla de las esperanzas y temores del género humano, de los cambios profundos que experimenta la sociedad en los órdenes social, psicológico, moral, religioso, de los desequilibrios del mundo moderno, de las aspiraciones más universales de la humanidad y de los interrogantes más profundos del hombre. En esta exposición preliminar, los Padres Conciliares hacen un somero análisis de la realidad, destacando las constantes de un mundo en transformación, caracterizado por cambios profundos y acelerados.

En un segundo paso, el Concilio proyecta una luz doctrinal, a partir de tres temas que

son como la columna vertebral de la Doctrina Social de la Iglesia: la dignidad de la persona humana, la comunidad humana y la actividad humana en el mundo.

Cuando se refiere a la persona humana, la coloca como centro y cima de todos los bienes: "Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos" (GS 12). Y, en los números del 12 al 22, nos presenta la visión cristiana del hombre: su creación a imagen y semejanza de Dios, su naturaleza social, su vulnerabilidad al pecado, la dignidad de su inteligencia, verdad y sabiduría, la dignidad de su conciencia moral, la grandeza de su libertad, el misterio de la muerte y la comprensión del misterio del hombre a la luz del misterio de Cristo, hombre nuevo.

Cuando se refiere a la comunidad humana, toca también aspectos fundamentales de la Doctrina Social de la Iglesia: la índole comunitaria de la vocación humana, la interdependencia entre la persona humana y la sociedad, la promoción del bien común, el respeto a la persona humana, el respeto y amor a los adversarios, la igualdad esencial entre los hombres y la justicia social, la superación de la ética individualista, la responsabilidad, la participación, la solidaridad...

Finalmente, en el tópico de la actividad humana en el mundo, destaca el valor y la ordenación de la actividad humana, la justa autonomía de las realidades temporales, la deformación de la actividad humana por el pecado, la perfección de la actividad humana en el misterio pascual, para concluir ubicándonos en la perspectiva de una tierra nueva y de un cielo nuevo.

En un tercer paso, el Concilio traza algunas grandes líneas de acción, cuando nos habla de la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo.

En esta primera parte de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno podemos visualizar los tres momentos que ya el Papa Juan XXIII en la *Mater et Magistra* había recomendado para llevar a un campo concreto el compromiso del cristiano: *Ver, Juzgar y Actuar*. Este método ha jugado un papel importante, no sólo en la Teología de la Liberación sino en todos los campos de la actividad eclesial: ver analíticamente la realidad, juzgar teológicamente a la luz de la Revelación y actuar pastoralmente para transformar la realidad.

Este breve recorrido por los principales aspectos que, en el Concilio Vaticano II hacen referencia a los puntos centrales de la Doctrina Social de la Iglesia, nos ponen ya en la línea de lo que la Teología de la Liberación privilegió, a partir de las urgencias de la situación social y política del momento.

Ya estaba el camino desbrozado para que comenzara a transitar la reflexión teológica latinoamericana alrededor del tema de la liberación, tan urgente ayer como hoy.

3. LOS APORTES DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION A LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

La Teología de la Liberación, así como se alimentó de la rica savia de la Escritura y del Magisterio de la Iglesia (a veces, sin nombrar a este último), también contribuyó, como nos lo ha planteado el Padre Montes, a dinamizar la reflexión y el compromiso socio-político de los cristianos.

Comentemos algunos de sus aportes más significativos.

El concepto de praxis liberadora

La praxis liberadora, de orientación específicamente cristiana, ya se venía gestando en la denominada "Catequesis Nueva" o "Método de Munich", cuando superando la catequesis simplemente doctrinal y memorística, toma como punto de partida la realidad concreta y quiere volver a ella para transformarla, a la luz de la palabra de Dios.

Esta praxis no se identifica con una praxis meramente política o revolucionaria, como lo quisieron algunos teólogos de la liberación. Esta nueva forma de hacer teología, a partir de la realidad (lo cual, según *Libertatis Conscientia*, es "un aporte muy positivo"), pero que emplea como método el análisis marxista, es discutible. Sobre esto hizo claridad la *Libertatis Nuntius*.

Ya el Papa Pablo VI alertaba contra la "tentación de reducir su misión a las dimensiones de un proyecto puramente temporal" (EN 32). La liberación que la evangelización anuncia "va, por tanto, unida a una cierta concepción del hombre, a una antropología que no puede nunca sacrificarse a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo" (EN 33).

La verdadera liberación debe abarcar a todo el hombre y a todos los hombres. La Iglesia impulsa una praxis liberadora de esta naturaleza porque toma en cuenta una visión cristiana del hombre y se proyecta hacia una liberación de todas las esclavitudes.

> *Nos alegramos, dice el Papa, de que la Iglesia tome una conciencia cada vez más viva de la propia forma, esencialmente evangélica, de colaborar a la*

liberación de los hombres. Y, qué hace? Trata de suscitar cada vez más numerosos cristianos que se dediquen a la liberación de los demás (EN 38).

La toma de conciencia crítica

Unido al anterior, tendríamos que destacar la tarea que asumió la Teología de la Liberación de despertar la conciencia crítica del creyente frente a las situaciones de injusticia del continente latinoamericano.

En este proceso, se tomaron posiciones divergentes: unas veces, una posición de rechazo a este análisis crítico de la realidad, juzgándolo a priori de tendencia marxista; otras veces, una posición de consagración de la crítica como objetivo último de la acción cristiana, generando una actitud de permanente resentimiento y agresividad frente a las personas, a las situaciones y a las estructuras. En el punto de equilibrio estaría también la actitud serena y valerosa de denuncia de las situaciones de injusticia, marginación, dependencia... situaciones contrarias al plan del Creador, como nos lo recuerda el Documento de Puebla (DP 28).

Juan Pablo II, en la Audiencia General del miércoles 21 de febrero de 1979, afirma que la denuncia de la injusticia es un servicio a la verdad, es una participación en la misión profética de Cristo y es un deber de la Iglesia.

Es necesario dice el Papa, llamar por su propio nombre a la injusticia, a la explotación del hombre por parte del Estado, de las instituciones... Es necesario llamar por su nombre a toda injusticia social, discriminación, violencia infligida al hombre contra el cuerpo o el espíritu, contra su conciencia o sus convicciones.

La opción preferencial por los pobres

El compromiso con los pobres, como acertadamente lo anota el Padre Montes, no es algo nuevo en la Doctrina Social de la Iglesia. Sin embargo, la Teología de la Liberación le dio una mayor relevancia a este aspecto, que ya el Papa Juan XXIII, un mes antes del Concilio, había anunciado como uno de los elementos eclesiológicos más importantes para la reflexión de los padres conciliares: "Ante los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y como quiere ser, como la Iglesia de todos y particularmente de los pobres" (AAS 51, 1962).

Medellín desarrolla el tema en muchos de sus textos, teniendo en cuenta la crítica situación de injusticia y marginalidad de grandes masas en América Latina. Después de Medellín, surge en los medios de la Teología de la Liberación la expresión

"opción por los pobres", que Puebla retoma y consagra dándole el carácter de "opción preferencial".

La interpretación del conflicto social

El tema de la interpretación del conflicto social fue identificado por algunos, dentro del contexto de la hermenéutica marxista, con la lucha de clases, insistiendo en ella como la única forma de cambio social. Aunque se cayó en exageraciones, sin embargo, la reflexión sobre este tema clarificó la posición de la Iglesia y fue incorporado en la Doctrina Social de la Iglesia. "La Iglesia sabe muy bien que, a lo largo de la historia, surgen inevitablemente los conflictos de intereses entre diversos grupos sociales y que, frente a ellos, el cristiano no pocas veces debe pronunciarse con coherencia y decisión" (CA 14).

Lo que la Iglesia, en su magisterio, rechaza es la violencia ciega, la doctrina de la guerra total sin consideraciones de carácter ético o jurídico (Cfr LN 7; CA 14). Aunque la lucha armada no está excluída como último recurso frente a una tiranía evidente y prolongada, no obstante, la doctrina de la Iglesia está más acorde con la "resistencia pasiva", el diálogo, la negociación.

4. A MANERA DE CONCLUSION

1 La Doctrina Social de la Iglesia, en su más amplia comprensión, ha sido, juntamente con la Revelación y la interpelación de la realidad, como una fuente donde se ha nutrido la Teología de la Liberación. La Teología de la Liberación, a su vez, ha impulsado la renovación y el enriquecimiento de la Doctrina Social de la Iglesia, desde la realidad latinoamericana. Ha sido, en medio de conflictos y de dudas, una interrelación fructuosa.

2 La Doctrina Social de la Iglesia no puede ser simplemente un conjunto de documentos del Magisterio de la Iglesia, sino, ante todo, un faro que ilumina y orienta la búsqueda de alternativas, el diseño de modelos liberadores, dentro de una situación concreta.

3 La Teología de la Liberación debe seguir enriqueciendo el bagaje doctrinal de la Iglesia en su compromiso socio-político, elaborando una Doctrina Social desde América Latina, que incluso sirva de apoyo para muchos países del Tercer Mundo que están también reflexionando, a la luz de la palabra del Señor, y buscando soluciones a las situaciones, muchas veces, desesperadas de sus países.

3

PONENCIA

CIENCIAS SOCIALES Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA

Jaime Rodríguez F., SDB.
Profesor de sociología
en la Universidad Nacional de Colombia

INTRODUCCION

> *La Doctrina Social de la Iglesia, aunque pertenece al ámbito de la teología moral, no puede prescindir de interpelar la experiencia vivida, la historia, la cultura humana y sus interpretaciones críticas, con la convicción de que la experiencia humana es una fuente del saber moral que no puede despreciarse*[1].

Así escribía el Cardenal Agustín Cassaroli, Secretario de Estado del Vaticano, en la carta que dirigió en nombre del Santo Padre Juan Pablo II al Prof. Adriano Bausola, Rector Magnífico de la Universidad Católica del Sagrado Corazón, en Milán. Era la jornada universitaria del 9 de abril de 1989, con "La enseñanza social de la Iglesia" como tema central. La carta alentaba "a la consideración y desarrollo de esta doctrina en el ámbito universitario" con la investigación científica, llamada, a su vez, a coordinarse con el reconocimiento y definición de la dignidad humana y a trabajar en la profundización y enseñanza de dicha doctrina.

Esta urgencia se subraya en la misma carta "frente a los desafíos y a menudo a las ambigüedades del progreso de la ciencia, de la técnica, de la evolución social y política del complejo fenómeno de la interdependencia, que caracteriza la vida de

1. *L'Osservatore Romano*, 16.04.89.

la sociedad mundial contemporánea", circunstancias todas que exigen una formación profunda en los laicos comprometidos en los ámbitos social y político.

Se puede vislumbrar la enorme complejidad de la tarea dialogal entre el Magisterio eclesiástico con su lectura e interpretación de las realidades sociales para examinar su conformidad al menos con el Evangelio y las ciencias sociales que, con el método que les es propio, estudian y establecen leyes científicas inducidas del análisis y explicación de los fenómenos y procesos de todo lo que conforma la sociedad, sus tendencias y dirección, sus constantes, la previsión de sus continuidades y perspectivas de cambio, reguladas por las mismas leyes. Todo lo cual remite al cotejo y aún a la confrontación *creencia-ciencia* que, en las palabras citadas, contrapone en última instancia "lo absoluto" de la verdad revelada a "la relatividad" de la verdad científica.

En la delimitación del campo propio de la Doctrina Social, la Iglesia afirma perentoriamente que no tiene modelos propios para proponer: aquella ni constituye una *tercera vía* entre los modelos más contrapuestos, el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, ni siquiera es alternativa a otras soluciones menos radicalmente enfrentadas entre sí. La categoría propia de la Doctrina Social es, como expresa la citada carta:

> *la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida, del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objeto principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana.*

En relación con el campo de las ciencias sociales se atisba una conexión "*sui generis*" nada fácil de descifrar, tanto más si se tiene en cuenta que se trata de iluminar el compromiso cristiano en dimensiones socio-económico-políticas que se regulan por leyes específicas propias, dentro de procesos reales con valores que reivindican para sí el carácter de absolutos.

En otras palabras, la tensión se establece entre instancias éticas, ambas con pretensiones de absolutización y ambas con el hombre como centro de su interés: la religiosa con la dimensión de trascendencia y la científica con la de la inmanencia.

Lo que no nos sitúa en modo alguno en niveles que, por definición, no puedan encontrarse. De modo deliberado omitimos el carácter excluyente que hace de lo

trascendente, más en concreto de la metafísica, algo extra-terreno. Asumimos la Iglesia como concreción del orden institucional religioso, parte conformante de la estructura social, envuelta en toda una red de relaciones interinstitucionales y con grupos humanos, sujeto y objeto de la cultura, agente de procesos sociales de permanencia y de cambio, parte de tensiones y conflictos de la sociedad, objeto de la definición y estudio de las ciencias sociales. Reconociendo, igualmente, la definición que la Iglesia tiene de sí misma, sus valores, exigencias y el mensaje de trascendencia de que se siente portadora, parte del cual es la Doctrina Social. En esta perspectiva nos situamos ante la relación *Iglesia-mundo*, que nos permite plantear el diálogo desde la perspectiva de las ciencias sociales.

Es un empeño arduo el de mirar a la Iglesia desde la crítica científica para ayudarla en su discernimiento. ¿Y también algo inédito? ¿Cómo establecer la relación entre ciencias sociales y Doctrina Social de la Iglesia? ¿Habrá algún aporte específico de América Latina?

En su última encíclica social, Juan Pablo II afirma:

> *La Doctrina Social, por otra parte, tiene una importante dimensión interdisciplinar. Para encarnar cada vez mejor, en contextos sociales, económicos y políticos distintos y continuamente cambiantes, la única verdad sobre el hombre, esta doctrina entra en diálogo con las diversas disciplinas que se ocupan del hombre, incorpora sus aportaciones y les ayuda a abrirse a horizontes más amplios, al servicio de cada persona, conocida y amada en la plenitud de su vocación* (SRS 59).

Este concepto de diálogo manifiesta, de manera inequívoca, el aporte que la Iglesia brinda a las ciencias sociales con su visión trascendente sobre el hombre, a través de su mensaje lleno de humanismo renovado y enriquecido por la experiencia de quien se considera y se siente "experta en humanidad". Lo que no queda claro es hasta qué punto el diálogo entrañe la aceptación de la interpelación de las ciencias sociales al mensaje religioso en cuanto a su expresión cultural y al enfoque y comprensión de las consecuencias y repercusiones sociales que de él se derivan.

1. ¿DE LA CONTRADICCION AL DIALOGO? UN CAMINO CENTENARIO

Los prolegómenos de lo que hoy conocemos como Doctrina Social de la Iglesia y el origen de cuyo "corpus" es la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, hay que buscarlos en el reordenamiento social impuesto por la revolución industrial: con respecto al orden social anterior, aquella significa un verdadero cataclismo

cultural que da inicio a la nueva forma de sociedad que hoy conocemos como *urbano-industrial*. La consolidación en el poder de la burguesía económica que maneja nuevas formas de producción, estratifica radicalmente la sociedad y el factor económico aparece muy a las claras como determinante fundamental del proceso histórico. Masas inmensas no encuentran puesto en la nueva sociedad, mientras legitimidades ancestrales y muy centrales en la sociedad de antaño se ven desafiadas violentamente y hasta se pretende relegarlas. Tal es el caso de la religión que ve contraponérsele los cánones de la racionalidad económica y política y el establecimiento de valores en abierta contradicción con los principios y mensaje que animaba y sostenía una sociedad considerada como cristiana. Ahora se quería imponer la concepción laica de la sociedad.

En lo cultural se destaca el positivismo que abre paso a nuevas formas de conocimiento, resultado de la observación de la naturaleza, la investigación empírica y el establecimiento de leyes científicas como parámetros de explicación, comprensión y predicción de los fenómenos naturales y de los procesos socioeconómicos. El estudio de estos últimos dentro del contexto de las mutaciones y cambios profundos del tránsito de un tipo de sociedad a la que va gestando la revolución industrial, da vida a las ciencias sociales.

Hubo corrientes de pensamiento entre los católicos y grupos de acción que procuraron enfrentar estos "males" y las consecuencias sociales en contra de los obreros y que se prodigaron en múltiples formas de asistencia. Desde inicios del siglo XIX la Iglesia vivió la tensión que le producía la cuestión política y las formas de laicismo que socavaban *legitimidad social*. En especial durante el largo pontificado de Pío IX reaccionó hostilmente contra el ambiente de innovaciones sociales, muchas de las cuales condenó con firmeza en la encíclica *Quanta Cura* y en el *Silabo*, elenco de los "errores" de la modernidad. La ocupación e incautación de los estados pontificios llevó inclusive al Papa a prohibirles a los católicos participar en la política de la nueva Italia.

Todo este ambiente de profundos cambios y conflictos que tanto afectaban a la Iglesia, en lo cultural, se traducía en el conflicto epistemológico con una absolutización tal de la ciencia empírica que rechazaba las categorías metafísicas como verdaderas alienaciones y, por ende, negaba la trascendencia. Lo que permite comprender la actitud defensiva de la Iglesia, el encerramiento en sí misma, aislamiento del mundo y una gran desconfianza, que todavía no parece superada del todo, hacia las ciencias sociales, particularmente hacia la sociología. En contraposición la Iglesia privilegió el enfoque de los problemas sociales desde el punto de vista de su enseñanza, que algunos llamaron *sociología católica*, que

se identifica con la Doctrina Social de la Iglesia y se deriva en la moral social de los católicos[2].

Por el lado laico y de las ciencias sociales emergentes avanzó la lectura y análisis de los procesos socioeconómicos de la nueva situación emanada de la revolución industrial. Concretamente se abordó la producción industrial con su impacto económico, político y social sobre la clase obrera, la acumulación de capitales como fruto de la explotación del trabajo humano, la estratificación en clases sociales, sus causas y consecuencias. Lo que llegó a traducirse en la utopía de establecer la igualdad de todos los hombres y de marchar hacia una sociedad sin clases, proyecto fundamentado en la *lucha de clases*. Se trató, pues, de un análisis empírico de la realidad social, con el énfasis colocado en la causalidad estructural de los fenómenos de explotación y opresión humanas y que culminó en una propuesta política concreta para la transformación de las estructuras generadoras de la desigualdad social.

2. LA ENCICLICA RERUM NOVARUM COMO PUNTO DE PARTIDA

Por sus características es el pronunciamiento más definitivo de la Iglesia en esa época. Se produjo cuatro décadas luego del "Manifiesto Comunista" de Carlos Marx y Federico Engels. León XIII superó la posición de mera defensiva y pasó "a la ofensiva" con su mensaje al mundo, para reivindicar su legitimidad social tan impugnada y ayudar a los católicos a insertarse de nuevo y de manera eficaz en la vida y transformaciones de la sociedad. Hizo sentir su voz con la lectura y análisis de la crisis profunda que se estaba viviendo, la denuncia de sus causas y con la voluntad de ofrecer soluciones. Era la Doctrina Social de la Iglesia, con dos grandes principios fundamentales:

- La Iglesia como la única y verdadera madre de toda civilización.
- La religión, con todos sus valores en relación con ella, como base insustituible de la convivencia humana.

Los presupuestos que subyacen en la Doctrina Social que inicia la *Rerum Novarum* y que la fundamentan y caracterizan en sus diversas expresiones hasta la década de los sesentas en el presente siglo, se pueden sintetizar en las siguientes convicciones de naturaleza teológica y moral:

- La cuestión social es esencialmente una cuestión moral. De aquí la legitimidad

2 Cfr. un amplio desenvolvimiento del tema en **H. Carrier**. "Los catholiques et la sociologie empirique", en **H. Carrier y E. Pin**, *Essais de Sociologie Religieuse*, París, Spes, 1967, 11-25

de la intervención del magisterio supremo de la Iglesia. Y también el deber que tiene ésta de iluminar la conciencia de los fieles con una doctrina que obliga en conciencia. El magisterio forma parte de la misión de la Iglesia.

- La Iglesia es la única que posee y puede ofrecer una solución radical y válida en perennidad a la cuestión social: es una solución que está muy por encima de la técnica, como que se deriva de la revelación (la trascendencia) y está fundada sobre el derecho natural que es evidente y perceptible por la recta razón.

- La Iglesia, colocada como está por encima de las partes en conflicto, se puede erigir como juez moral de las ideologías sociales que están en oposición entre ellas.

- Las soluciones a los males sociales hay que buscarlas en la conversión hacia Dios y en el compromiso moral de las personas, más que en las reformas institucionales[3].

Es obvio que las ciencias sociales nada tienen que hacer en esta concepción de cosas. Algo más: se deduce que su validez dependerá del aval eclesiástico, según su conformidad con el magisterio eclesial cuya verdad se erige como culmen de toda ciencia humana. Lo que quiere decir que la elaboración de la Doctrina Social compete, en línea de máxima y exclusivamente, a la Iglesia docente. La actitud del laico debe ser, en este sentido y por definición, "discípula". Todo lo cual permite comprender la denominación de "sociología católica" en que se refugiaron muchos esfuerzos de análisis y comprensión de procesos sociales.

La temática de todo, que es como la espina dorsal de la Doctrina Social de la Iglesia, quedó enunciada de manera clara en la encíclica de León XIII en cuatro grandes núcleos: la dignidad de la persona humana y del trabajo que realiza; el derecho inalienable a la propiedad privada y la función social de los bienes; el papel del Estado como legislador en lo económico y social para proteger a los más débiles y el principio de subsidiariedad del mismo hacia las instituciones intermedias; el derecho a la libre asociación.

El Pontífice los esgrimía contra los postulados del liberalismo y del socialismo enfrentados entre ellos con sus sendos proyectos de sociedad, que León XIII criticaba sin ambages. No es fácil, con todo, vislumbrar qué imagen de sociedad tenía en

3 Cfr. G. Mattai. *Il lavoro - Encicliche sociali della Chiesa dalla Rerum Novarum alla Laborem Exercens*. Padova, 1982, 16-17. G. Vecchio. *Chiesa e problemi sociali - Profilo storico da Leone XIII a Giovanni Paolo II*. Milano, 1984, 13 y ss.

mente. Defendía, por un lado, la legitimidad social de la Iglesia como institución imprescindible en la sociedad. Y, por otro, en referencia a la sociedad como tal, lo que más reivindicaba era el orden, la vuelta a la armonía, la aceptación pacífica de la estratificación social entendida como desigualdad natural. La sociedad ideal es la de la armonía y es el "afán de novedades" el que rompe este orden natural. El conflicto es algo extraño y no debe existir en la sociedad. La lucha de clases preconizada por el socialismo hay que superarla con la aceptación de los mutuos derechos y deberes de patronos y de obreros y el reconocimiento y cumplimiento de los mismos. Todo intento de análisis y comprensión de los procesos de cambio que representaban las "cosas nuevas" parece descartado por definición. La visión sobre aquellas es negativa: grandes errores en los campos político y social, originados por la quiebra de los valores morales y religiosos. La manera de juzgar desde la perspectiva estrictamente teológica conlleva un alto grado de sacralización de la sociedad preindustrial europea con su calificativo de cristiana.

Si bien se puede considerar que la encíclica representa un salto cualitativo notable con respecto a las que la precedieron en el enfoque del tema político, quizás haya que preguntarse si constituya un rompimiento histórico. Como ya se señaló, ya venía cierto fermento de ideas y actitudes concretas en grupos católicos. Además, el Papa recogió la línea del pensamiento tradicional de sus antecesores y también tuvo en cuenta actitudes innovadoras en el ambiente católico. Tuvo ciertamente el mérito de encarar la cuestión social reivindicando con valentía la dignidad de las víctimas, los proletarios, reivindicando sus derechos. Y pretendió estimular la acción social por parte de los católicos, aunque no fuera en el sentido de cambios estructurales. Con todo, no varía sino más bien refuerza una concepción de Iglesia fuertemente jerarquizada, autosuficiente, cuyas relaciones con el mundo se expresan en dicotomías absolutas "de conquista o de oposición radical, según una visual que preveía sólo polos opuestos: bien o mal, gracia o pecado, verdad o error"[4]. Las ciencias sociales, entonces incipientes, fácilmente quedaban ubicadas en el sector de las sombras.

A partir de la *Rerum Novarum*, la Doctrina Social de la Iglesia se siguió desarrollando dentro de una visión muy eclesiocéntrica y europeocéntrica de la sociedad. En la imposibilidad, por los límites de nuestra temática específica, del elenco y análisis pormenorizado de los documentos pontificios sucesivos que fueron numerosos y tuvieron que enfrentar guerras europeas, optamos por señalar que las enseñanzas de León XIII fueron reasumidas por los papas en sus mensajes sobre la cuestión social. El texto de la *Rerum Novarum* fue tenido siempre *como texto maestro, completo, definitivo*. Por lo mismo, se conservan las mismas constantes: el enfoque fundamentalmente moral de la cuestión social, tanto en las explicaciones de la misma como

4 Ib. p. 16.

en las directivas sobre los grandes problemas; sobresale el reclamo idealizado a las instituciones cristianas y al orden y armonía sociales, con la exclusión, como mal moral, de todo lo que se les oponga. Se mantiene la posición eclesial antiliberal, aunque un poco atenuada y más bien traducida en el afán de la Iglesia por controlar los grupos católicos y el encauzamiento de su libertad de pensamiento y acción para evitar excesos; sobresale la actitud antisocialista, con creciente vigor, en la condenación de la lucha de clases (y hasta de otras formas de lucha como el derecho a la huelga, por ejemplo). Al socialismo se le ataca siempre de manera frontal, aún al llamado "socialismo moderado" hasta llegar a la prohibición de la opción socialista a todo católico (Quadragesimo Anno de Pío XI y a la excomunión de los comunistas por parte de Pío XII).

La Doctrina Social, es cierto, se fue enriqueciendo a lo largo del tiempo, pues los papas se tuvieron que pronunciar sobre problemas concretos que se intensificaban o aparecían, como es el caso de los totalitarismos que tuvo que enfrentar Pío XI. Con todo, se puede afirmar que hasta el pontificado de Pío XII, a quien le tocó vivir como papa la hecatombe de la segunda guerra, condenó el antisemitismo y otras formas de racismo, en la cuestión social no se agregó nada sustantivo a la doctrina tradicional de la encíclica leontreciana.

Pío XII no escribió encíclicas sociales como las de sus antecesores. Su pensamiento lo expuso en radiomensajes como el del 1 de junio de 1941, para conmemorar el quincuagésimo aniversario de la *Rerum Novarum*, complementado con el mensaje de Navidad siguiente en que quiso esbozar un proyecto de orden internacional:

> *... tendrá que construirse sobre la roca inquebrantable e inmutable de la ley moral, manifestada por el mismo Creador por medio del orden natural y por El esculpida en los corazones de los hombres con caracteres imborrables, ley moral cuya observancia tiene que ser inculcada y promovida por la opinión pública de todas las naciones y de todos los estados*[5].

Como se evidencia, todo parte para él de la Iglesia, sociedad perfecta y principio vital de la sociedad humana, ya que con su magisterio se constituye en la reguladora suprema de la convivencia humana y del orden interno e internacional, ante la gran crisis de la civilización.

5 Para la casi totalidad de los documentos hemos recurrido a la compilación del **P. R. Spiazzi, O.P.** I documenti sociali della Chiesa da Pío IX a Giovanni Paolo II (1864-1982). Milano, 1983. Para los documentos más recientes, los textos de la *Políglota Vaticana*. Para esta cita de Pío XII, ver o.c.p. 446, 11.

Con Pío XII se concluye medio siglo de Doctrina Social de la Iglesia: es una teología con rasgos de inapelable, en modo alguno dialogante, con la concepción de que "lo social" debe responder a un ordenamiento divino ya contenido en la ley natural. La tarea de la Iglesia es ayudar a descubrir y aceptar esta ley natural de la convivencia humana, principios evidentes para la recta razón.

Sin embargo, este deber ser en la parte moral es claro y positivo: defiende los grandes valores que hemos enunciado como núcleos de la Doctrina Social. Son valores explícitos pero, en realidad, abstractos, grandes verdades que están por encima de los conflictos reales de la sociedad. Si analizamos su traducción concreta a la vida social, encontramos más bien un *no deber ser* con el que la Iglesia se opone a las propuestas de ordenamiento social concretas y opuestas entre sí del liberalismo y el socialismo: la sociedad, desde el punto de vista eclesial, no debe ser ni lo uno ni lo otro. Pero tampoco concreta un modelo alternativo. Más parece referirse a formas de ordenamiento social y económico organicistas y armónicos que llevan a pensar en una cierta nostalgia de la sociedad de la época preindustrial.

3. CAMBIOS FUNDAMENTALES DE METODOS Y PERSPECTIVAS EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

No queremos hablar de rupturas abruptas en el desenvolvimiento de la Doctrina Social de la Iglesia, tanto más que los contextos históricos a que haremos referencia no están suficientemente decantados por la investigación de los estudiosos. Pero sí creemos posible afirmar que con Pío XII culmina una etapa de la Doctrina Social y con Juan XXIII se inaugura una perspectiva a todas luces diferente: hay líneas de continuidad y virajes de gran magnitud.

El interés de los pontífices por la cuestión social no había disminuido. La observación se mantuvo permanente. Fuera de las encíclicas y de otros grandes documentos, muchos pronunciamientos de menor envergadura dan testimonio de ésto. Y en ellos hay ciertamente gérmenes del vuelco que se produce en materia de Doctrina Social. Hay que tener en cuenta, sobre todo, elementos catalizadores por el aceleramiento del cambio en la estructura del mundo. Los dos grandes bloques en que se repartieron el mundo en la reunión de Yalta los vencedores de la guerra mundial 1939-1945, impusieron el capitalismo y el comunismo como las dos únicas alternativas para la humanidad, inaugurando el conflicto por las hegemonías. Por ende, la cuestión social se volvió universal.

Por otra parte, la ciencia y la tecnología entraron en un proceso de desarrollo velocísimo, incalculable e ilímite, con todo su poder e influencia sobre la vida humana y la organización de las relaciones tanto en los ámbitos nacionales como en

las dimensiones internacionales. Las ciencias sociales fueron llegando a la plenitud de su identidad y ampliaron su capacidad de estudio y análisis de la realidad con los mejores medios y métodos de investigación, para la definición, acompañamiento y seguimiento de los procesos de cambio social. Gracias a la ciencia y la tecnología el capitalismo industrial entró en su mayor expansión cuantitativa y cualitativa. En su ámbito, la religión se vio confrontada *al imperio de la racionalidad. En la hegemonía comunista se buscó su extinción como "opio del pueblo"*.

A partir de indicadores económicos principalmente y con la consideración de otros factores extraeconómicos, en la Organización de las Naciones Unidas, nuevo foro del diálogo mundial, se establecieron las categorías de *desarrollo y subdesarrollo* para "describir" la realidad del mundo que había emergido de la guerra. Se podrían añadir más dimensiones. De todos modos, el panorama mundial no era ya el que, relativamente poco antes, había enfocado la Doctrina Social de la Iglesia.

Envuelta en el torbellino de acontecimientos y mutaciones sociales que modificaron su puesto y papel en la sociedad, con el Papa Juan XXIII la Iglesia fue cambiando su concepción de entidad de trascendencia superinstitucional, por la de su inmanencia en los procesos históricos, participante de sus vicisitudes, acompañante, sumergida en el quehacer social y parte del mismo. Procuró, entonces, ser observadora participante de los fenómenos sociales y partir de ellos para su reflexión a la luz del Evangelio, *sin descartar el recurso a las ciencias sociales*. Proclamó su intención de dialogar con el mundo y fue tomando conciencia de la globalidad de la cuestión social y de su enorme complejidad, con la percepción de no poder abarcarla toda y, menos aún, de ser respuesta a toda clase de problemas que remitían a multiplicidad de soluciones.

Así, a una Iglesia autosuficiente, encerrada en sí misma, desconfiada de las novedades sociales y en actitud defensiva, la iba sucediendo una Iglesia abierta al mundo, alerta a los signos de los tiempos, al pensamiento y reflexiones de sus fieles... y de políticos, hombres de ciencia, arte, economía..., los "hombres de buena voluntad" como interlocutores de la Iglesia. Lo que significaba la aceptación del pluralismo en múltiples dimensiones.

En el desenvolvimiento de la Doctrina Social de la Iglesia van quedando atrás la actitud de atrincheramiento y de condena con que el magisterio eclesial había enfrentado el surgimiento de nuevas concepciones de sociedad, período llamado "etapa negativa" por algunos analistas. Se abre la "intervención positiva", el propósito de *iluminar* desde la perspectiva de la Iglesia y en clave de magisterio la problemática social, lo mismo que la conciencia de los católicos para que se

hagan presentes como tales en el corazón de los procesos y problemas de la sociedad con los valores inmutables de la Iglesia en su verdad sobre el hombre. Este segundo momento es el iniciado por la *Rerum Novarum*.

Vendría luego el tercer momento, caracterizado por el método inductivo en la lectura de lo social y que le da mucho mayor espacio a la fenomenología social, pero siempre dentro del plano eminentemente doctrinal.

Hay quienes hablan de un cuarto período, "el profético", de la predicación de la Iglesia en materia social, con documentos e intervenciones que tienen menos el carácter de tratados doctrinales para convertirse en mensajes-llamamientos a creyentes y no creyentes, sobre problemas concretos de la condición social de la humanidad en diversas latitudes y situaciones: entran encíclicas, discursos pontificios con ocasión de viajes apostólicos, lo mismo que intervenciones de los sínodos de los obispos y de las conferencias episcopales[6].

Juan XXIII

El clima conciliar inaugura las *cosas nuevas* en materia de Doctrina Social, como parte del cambio profundo que la Iglesia realiza en sí misma y que redefine la inmensa red de sus relaciones hacia dentro y hacia fuera.

A los 70 años de la *Rerum Novarum* y como conmemoración de la misma, la encíclica *Mater Et Magistra* de Juan XXIII, hace de puente de transición entre la Doctrina Social tradicional y las nuevas formas con que la Iglesia aborda la cuestión social.

En ella el Papa reasume la concepción hasta ahora dominante de reivindicación del magisterio en lo social

> *en una doctrina que indica con claridad el camino seguro para reconstruir las relaciones de convivencia según los criterios universales, que responden a la naturaleza, a las diversas esferas del orden temporal y al carácter de la sociedad contemporánea, y precisamente por ésto pueden ser aceptados por todos* (MM 229).

El mismo título de la encíclica da cuenta de la eclesiología tradicional. Pero ofrece gran novedad en su estilo literario, el léxico más preciso y técnico para enunciar los problemas y es realmente brillante y completa la lectura y presentación objetiva de

6 Cfr. R. Splazzi: *Codice sociale della Chiesa*, Bologna, 1988, 21 y ss.

los grandes rasgos caracterizantes de su momento histórico: la dimensión de la tecnología y la industrialización en todos los campos, la modernización de la agricultura, el perfeccionamiento de la intercomunicación y reducción de las distancias por el transporte y medios de comunicación social; la dimensión social con la elevación constante de los niveles de vida y los contrastes radicales que dicho crecimiento establece tanto en los niveles nacionales como en los internacionales; la dimensión política con la mayor participación de masas, el mayor influjo del Estado en lo socioeconómico, las relaciones que se multiplican entre los pueblos y la interdependencia creciente entre ellos.

Es un enfoque positivo que contempla el mundo con cierto carácter de unidad por la red de relaciones que involucran todas las naciones. El Papa ensaya una mirada global sobre la humanidad y las grandes transformaciones sociales que la envuelven, con inmensas repercusiones sobre ella. La dimensión mundial de procesos y problemas se muestra muy claramente en los desequilibrios socio-económicos, en especial cuando se señalan las grandes distancias y polarizaciones que crea el desarrollo. Todos estos aspectos nuevos y centrales de la cuestión social llevan al Papa a considerarla de envergadura mundial. Para solucionarla invita a los países industrializados a la solidaridad con los países pobres. Y señala también grandes cambios que se precisan y que podemos considerar estructurales, o sea, replanteamiento y reordenamiento del orden social vigente.

Si comparamos este enfoque de la doctrina por parte de Juan XXIII con el de los primeros estadios de la Doctrina Social, se concluye que sólo ahora tiene sentido *hablar de relación dialogal entre Doctrina Social de la Iglesia y ciencias sociales*. De la no significación para el magisterio o los encasillamientos en categorías de oposición, de la identificación de las ciencias sociales con ideologías condenables, de la acusación contra aquellas o, al menos, la sospecha de reduccionismos inadmisibles o de tener poca objetividad, se va pasando a aceptarlas como ayudas válidas y valiosas para la lectura eclesial de los fenómenos sociales. El principio de "ver, juzgar, actuar" que el Pontífice propone como punto de partida para la acción social de los laicos católicos, está intrínsecamente relacionado con el método de la ciencia empírica.

El diálogo, pues, ciencias sociales-Doctrina Social de la Iglesia hay que situarlo en las tres últimas décadas. Con Juan XXIII, en los documentos magisteriales sobre lo social, va entrando la visión sociológica propiamente dicha y no falta el análisis que parte de las ciencias sociales. Queda por dilucidar hasta qué punto se pueda hablar de diálogo en el sentido de enriquecimiento mutuo y en qué grado entran las ciencias sociales como iluminación no sólo de la lectura del magisterio sino de las conclusiones que recaba y de los senderos de conducta que delinea. Todo ésto

dentro de la apertura que brinda el dinamismo de una Iglesia comprometida con la causa del hombre en general y de los pobres en especial.

La encíclica *Pacem In Terris* es culminante en el magisterio social de Juan XXIII. En lo eclesiológico y doctrinal muestra gran continuidad con todo el magisterio anterior. Pero fue una voz fresca y de aliento para el mundo en crisis profunda por la confrontación álgida entre los bloques capitalista y comunista. El Papa habló con lenguaje sereno, cercano, lleno de confianza en la humanidad: exaltó el valor de la persona humana, su inteligencia y capacidad de libertad, sujeto de derechos y deberes y con vocación ineluctable de relación social. Puso en tela de juicio la carrera armamentista, las relaciones beligerantes entre las comunidades políticas e hizo el *llamamiento más apremiante a la paz estable, no sólo como ausencia de la guerra sino como resultado de relaciones sociales enriquecedoras en todos los niveles nacionales e internacionales*. Convocó a toda la humanidad a la paz. Se dirigió a católicos y no católicos para que colaboraran en la construcción de la paz. Esta la puso como opción de fe para los católicos, con directivas muy concretas y operativas para la convivencia en el amor y la libertad.

Asumió con responsabilidad Juan XXIII la lectura e interpretación de su momento histórico, con una objetividad sin precedentes y planteó para los católicos el deber moral de la formación para su competencia y capacidad en su desempeño social. Para el Papa es necesario que "la cultura religiosa y la formación espiritual vayan a la par con el conocimiento científico y con los incesantes progresos técnicos". Y sobre esta responsabilidad afirma:

> *para inspirar la vida civil con rectas normas y principios cristianos, no basta que estos hijos nuestros gocen de la luz celestial de la fe y que se muevan a impulsos del deseo de promover el bien; se requiere, además, que entren en las instituciones de la vida civil y que puedan desenvolver dentro de ellas su acción eficaz. Pero como la actual civilización se distingue sobre todo por la ciencia y los inventos técnicos, ciertamente nadie puede entrar y actuar eficazmente en las instituciones públicas si no posee el saber científico, la idoneidad para la técnica y la pericia profesional* (PT 51).

El recurso a la ciencia aparece como un deber de naturaleza religiosa. La Iglesia le da a las ciencias el aval, ya no desde la definición teológica de las cosas, sino desde el reconocimiento de la verdad objetiva del quehacer científico.

Pablo VI

Sus documentos referentes a la cuestión social constituyen el avance más decidido

y profundo en la línea magisterial que parte del acercamiento de la Iglesia a los grandes problemas del mundo y de los hombres. Están de por medio la formación y tradición humanista sin par del Papa.

Nos referimos, de manera principal, a tres documentos cimeros: la constitución *Gaudium Et Spes* del Concilio Vaticano II, la encíclica *Populorum Progressio* y la carta apostólica *Octogesima Adveniens* dirigida por Pablo VI al Card. Maurice Roy al cumplirse los 80 años de la *Rerum Novarum*.

Gaudium et Spes aparece como el más importante de los documentos de la Iglesia en materia social: expresa la solidaridad incondicional de la Iglesia con las alegrías y esperanzas, tristezas y angustias de toda la humanidad; la Iglesia las hace suyas. Es un compendio de doctrina actualizada en relación con la situación histórica del mundo asumida en una seria perspectiva de discernimiento por parte de la Iglesia. Desde el inicio, *subraya la opción de la Iglesia por los pobres*. Toma las realidades concretas ("cosas nuevas") con sus luces y sombras, los signos de los tiempos, las grandes transformaciones y sus consecuencias sobre el hombre. Todo lo asume como *crisis de crecimiento*, para iniciar desde ahí su reflexión y llegar a definir y pregonar cómo concibe la presencia eclesial y su acción en el mundo.

La actitud es de diálogo franco, de acercamiento y solidaridad, de confianza, con una firme voluntad de superación de los conflictos Iglesia-mundo. De la concepción tradicional del orden social cristiano que había que imponerle al mundo, se pasa al testimonio del cristiano como tal en un mundo heterogéneo y del aporte que debe dar en razón de su fe para mejorar la vida humana, solucionar los problemas, buscar la transformación de la sociedad hacia metas mejores en todos los campos de la misma.

La oposición *fe-ciencia* se supera con creces en el texto conciliar: se reconocen la fe y la razón como dos órdenes de conocimiento distintos y que "las artes y disciplinas humanas gocen de sus propios principios y de su propio método, cada una en su propio campo; por lo cual, reconociendo esa justa libertad, la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana y especialmente de las ciencias" (GS 59). Se proclama el derecho al conocimiento, a la investigación, a la difusión del propio pensamiento y, al analizar el acuerdo que debe haber entre cultura humana y educación cristiana, se llega a esta conclusión sobre la compaginación de las mismas:

> *Hay que reconocer y emplear eficientemente en el trabajo pastoral no sólo los principios teológicos, sino también los descubrimientos de las ciencias profanas, sobre todo en sicología y en sociología, llevando así a los fieles a una más pura y madura vida de fe* (GS 62).

La cultura queda entendida como un bien, de modo que los cristianos deben comprometerse a luchar para que el derecho de todos a la cultura realmente sea reconocido y propiciado.

La *Populorum Progressio* es un avance más en la nueva dirección de la Doctrina Social y es tan decisivo que los analistas concuerdan en que representa probablemente el momento más alto de la reflexión de la Iglesia sobre la situación mundial contemporánea.

Sobre la base de toda la experiencia acumulada en el camino hecho por la Iglesia con su Doctrina Social, especialmente en los años inmediatamente anteriores, Pablo VI condujo la reflexión eclesial y la enfocó hacia el *subdesarrollo como problema mundial*, el más grave de todos y, por lo tanto, el mayor desafío a la humanidad y la más intensa interpelación a la Iglesia: "Los pueblos del hambre interpelan hoy de manera dramática a los pueblos de la opulencia. La Iglesia se estremece ante este grito de angustia y llama a cada uno a responder con amor al propio hermano"(PP 3).

El Papa en sus viajes a países del Tercer Mundo vió y palpó la pobreza abismal. La encíclica fue su más audaz y decidida expresión de solidaridad con los pobres al denunciar el subdesarrollo no como un mero estadio de atraso sino como resultado de profundos e injustos desequilibrios sociales y con la interpelación valiente y enérgica a los países ricos para un cambio urgente de esta situación denunciada con particular crudeza y vehemencia: "Jamás se condenarán suficientemente abusos semejantes recordando una vez más que la economía está al servicio del hombre" dice citando a Pío XI y renovando la condenación al capitalismo con su "imperialismo internacional del dinero". Un "cierto capitalismo ha sido la fuente de tantos sufrimientos, de tantas injusticias y luchas fratricidas cuyos efectos perduran". Y aclara que no hay que atribuir a la industrialización como tal "los males que se deben *al nefasto sistema* que los acompañaba" (PP 26).

El señalamiento del capitalismo como causa estructural de la pobreza con todas sus consecuencias está acompañado de la identificación de las causas de la violencia: son las injusticias que claman al cielo las que producen la tentación de la violencia y pueden venir revoluciones que llevan a nuevas injusticias y desequilibrios. En otras palabras, la gravedad de la situación y la imposibilidad de salir de ella son fuentes de insurrección violenta. Por eso concluye que "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz".

El *Wall Street Journal* calificó la encíclica *Populorum Progressio* de "marxismo recalentado".

En esta encíclica, en cuanto a contenidos y estilo, tuvo mucho influjo el P. Louis Lebret, cientista social, convencido como estaba de que el problema más agudo del mundo era el subdesarrollo. Por eso la *Populorum Progressio* es quizás la más sociológica de las encíclicas especialmente por la identificación de las causas estructurales de la pobreza creciente en el mundo, del aumento de las masas de desheredados, de la violencia desesperada de los que se quedan sin horizonte alguno. El pensamiento social de la Iglesia en esta encíclica se alimenta de análisis y conclusiones de las ciencias sociales. El profetismo de su mensaje parte de la visión crítica de la realidad social y del diálogo con la verdad del Evangelio sobre el hombre. Es iluminante, a este respecto, el pequeño párrafo entresacado de la homilía papal de la misa del día del desarrollo, en la visita posterior de Pablo VI a Colombia:

> *Percibid y emprended con valentía, hombres dirigentes, las innovaciones necesarias para el mundo que os rodea... y no olvidéis que ciertas crisis de la historia habrían podido tener otras orientaciones si las reformas necesarias hubieran prevenido tempestivamente, con sacrificios valientes, las revoluciones explosivas de la desesperación.*

La carta *Octogesima Adveniens*, aunque no tiene carácter de encíclica ni está dirigida a toda la humanidad, no es de menor envergadura. Su trascendencia es grande porque es como la conclusión a que llega el magisterio oficial de Pablo VI en materia social y también se puede decir que es el punto de arribo del desenvolvimiento del pensamiento de la Iglesia en materia con el aporte del análisis científico. ¿Se podrá afirmar que ya hay un corpus magisterial sobre lo social que abre el período profético de la predicación de la Iglesia sobre el tema social, como última etapa del desarrollo de la Doctrina Social?

En esta carta pastoral Pablo VI enfoca con lucidez el modelo urbano-industrial de sociedad ya consolidado y en franca expansión, el afianzamiento de la tecnología, la evolución y contraposición de las ideologías, las ambigüedades del progreso con sus riquezas crecientes y la pobreza también en aumento, las múltiples tensiones de las relaciones humanas, marginaciones, sociedad, etc. como escenario de la acción de los cristianos en nombre de su fe.

La carta está dedicada a la animación de esta acción concretada en búsqueda de modelos de sociedad democrática y en la organización y vida de la sociedad política. La acción política se presenta como un deber cristiano, es decir, motivada por la fe.

Pablo VI insiste en el método y forma de lectura de la sociedad que ha venido aplicando para reiterar y aclarar principios y para dar nuevos aportes. Aparece cada vez más claro que la Iglesia no tiene fórmulas universales de solución a la cuestión social ni puede proveer respuestas a los gravísimos problemas existentes. Muchos, muchísimos de los problemas sociales se producen por fuera de la esfera religiosa y las soluciones hay que buscarlas también en otras esferas. Buscar y resolver es la tarea de los cristianos y hombres de buena voluntad. La Iglesia se compromete a acompañarlos en la búsqueda de soluciones, con reflexiones y motivaciones que se inspiran en la revelación y en la realidad social. El Papa deliberada y significativamente ya no habla de Doctrina Social sino *de enseñanza social*. Queda de lado la imagen de la Iglesia poseedora de la clave de lo social, con la posibilidad de ofrecer soluciones radicales y perennes a la problemática social. La Iglesia asume una actitud humilde, realista y de diálogo, de empatía, de búsqueda. Lo que no significa que deje de pregonar sus principios sobre la dignidad humana y de defenderla contra los ensombrecimientos por ideologías que empobrecen esta dignidad y se traducen en coacción contra su libertad.

El documento subraya la dignidad de la política al reconocer su autonomía y al aceptar que, dentro del campo político, puede haber pluralismo entre los católicos, muchas veces inevitable y hasta saludable, lo que no significa ir contra la unidad de la fe ni conducir a poner en peligro la unidad eclesial. En consecuencia de lo anterior, la Iglesia no adhiere a ningún modelo socio-económico-político. La enseñanza social queda como fuente de inspiración del empeño cristiano en lo político y como guía para que la acción política no sea una acción cualquiera sino una traducción de la fe cristiana para transformar la sociedad en el sentido de la justicia y la fraternidad.

El panorama que le cupo en suerte escrutar a Pablo VI era particularmente oscuro como cuestión social mundial. Juan XXIII había subrayado esta última dimensión que se había acentuado mucho más. La oposición ideológica entre los dos bloques, capitalista y comunista, había sobrepasado la guerra fría para llegar a confrontaciones periféricas de inmensa gravedad: la guerra en el Vietnam era de crueldad, barbarie y destrucción incalculables; la invasión de Checoslovaquia por las tropas del Pacto de Varsovia, resultado del desafío entre el oeste y este europeos como escenarios del capitalismo y el comunismo; se cernía el peligro real de una conflagración bélica que llevara al mundo al aniquilamiento.

Por otra parte, Asia, Africa y América Latina, como escenarios principales de las que hoy podemos llamar "contradicciones del capitalismo", se iban transformando en Tercer Mundo.

El agobio de las circunstancias como se presentaban en América Latina, continente

mayoritariamente católico, trajo a Pablo VI a nuestro continente. Por primera vez llegaba un Papa a visitar nuestra historia. Venía antecedido por la *Populorum Progressio* y por el mensaje de la *Gaudium Et Spes*, que había suscitado torrentes de esperanza en la Iglesia latinoamericana que asumió y concretó la actitud de la Iglesia universal: solidaridad con el mundo y la historia.

Desde mediados de siglo el continente estaba en plena transformación rural-urbano, no fácilmente identificable con etapas de modernización ni de mejoramiento de la calidad de vida; la migración campesina hacia las ciudades respondía al empobrecimiento radical del campo, con las enormes dificultades que surgían para la subsistencia de multitudes que tampoco iban a ser asimiladas por la ciudad. Se produjo así el fenómeno del agigantamiento "explosivo" de las ciudades, algunas hasta la condición de megalópolis, crecimiento cuantitativo conformado por inmensos barrios periféricos y cinturones de miseria con toda la génesis de problemas sociales colosales suficientemente conocidos, al menos como noticia. De la economía de subsistencia de verdad precaria, las masas migrantes pasaban así a la lucha incierta y despiadada por la supervivencia. Lo urbano, en realidad, no significaba relación alguna sustantiva con lo industrial y, por consiguiente, con las posibilidades de empleo con capacidad de absorción de mano de obra y reconversión económica.

La década de los 60 se había iniciado con una tremenda efervescencia política, catalizada en gran parte por la revolución cubana triunfante. Pero también fruto de las enormes tensiones sociales. En 1961, en la reunión panamericana de Punta del Este, se había proclamado la Alianza para el Progreso que ponía en camino a América Latina hacia la meta del modelo urbano-industrial de sociedad y la consiguiente transformación de la economía rural en una economía moderna, basada en la industrialización que traería consigo la modernización social, la promoción y participación política y económica de las masas y haría del continente dueño y determinante de sus rumbos y decisiones, interlocutor válido y competitivo en el consorcio internacional: se entraba en la *vía del desarrollo* y el subdesarrollo sería simplemente el punto de partida.

El sentir eclesial desde America Latina

Se sabe muy bien que la Alianza para el Progreso muy pronto entró en barrena. Los horizontes no se aclararon para la vida latinoamericana. Las metas propuestas siguieron lejanas y muchas de las circunstancias críticas que sacudían globalmente al continente se agudizaron mucho más.

La Iglesia latinoamericana percibió con agudeza y con dolor la tremenda realidad.

La interpelaba fuertemente. Se situó, entonces, en la perspectiva conciliar y a la luz de la *Populorum Progressio*, emprendió un examen profundo sobre *su presencia en la "actual transformación de América Latina"*: quería entender el continente desde su solidaridad con él. La conferencia del CELAM, inaugurada por Pablo VI en persona, concluyó con el conocido *Documento de Medellín*, aprobado por el Papa, aplicación del Concilio Vaticano II para América Latina. La Iglesia había llegado a definir su presencia pastoral tomando como punto de partida el análisis de la realidad. Este acontecimiento eclesial no tenía precedentes. Se inauguraba un nuevo período de vida de Iglesia en el continente "período marcado por una profunda renovación espiritual, por una generosa caridad pastoral, por una auténtica sensibilidad social" como dice la presentación del documento.

Este *entra de lleno en la enseñanza social de la Iglesia*, inclusive por las novedades que aporta: profundiza la línea de reflexión de la nueva era de documentos inaugurada por la *Mater Et Magistra* y perfeccionada por el Concilio y Pablo VI. La reflexión doctrinal parte del análisis de la realidad social. Y se puede afirmar sin lugar a dudas que, dentro de las características de un documento religioso y, por lo tanto, sin el aparato crítico y comprobatorio de las teorías en las ciencias sociales, es el análisis estructural de los problemas en que se debate la mayoría de los latinoamericanos, el fundamento de la reflexión emprendida por la Iglesia, con la incorporación del marco sociológico de la teoría del conflicto que no lo enfoca como mero accidente social ni en las categorías de orden o desorden social y moral, sino que lo muestra como constitutivo de los procesos sociales latinoamericanos.

La situación de conflicto, en el sentido antedicho de proceso social dominante en la sociedad, se denuncia de modo particular en el documento de la paz: se citan tensiones entre las clases y formas de colonialismo interno, las múltiples marginalidades en varias dimensiones, desigualdades excesivas entre clases con marcada tendencia a la bipolaridad, desarrollo desigual, explotación de las minorías étnicas.

Los desequilibrios en relación con el poder son enfocados de manera vigorosa: por un lado, sectores minoritarios dominantes, insensibles a la miseria y hasta conscientemente opresores; por el otro, los sectores oprimidos que son los mayoritarios. La actitud frecuente de las minorías privilegiadas que califican de subversivo cualquier intento de cambio que los pueda afectar en sus intereses y situación de privilegio. Lo que conduce con facilidad al "uso de la fuerza para reprimir drásticamente todo intento de reacción", justificando esta violencia con argumentos de conservación del orden o de lucha contra el comunismo. Y entra también la creciente toma de conciencia de los pobres que, junto con otros factores, aumentará las tensiones, con lo que se anticipa que "la agravación automática de los problemas provocará

consecuencias explosivas". Enfoque muy claro de las causas estructurales de la violencia social.

Es particularmente lúcida en su análisis la dimensión de las relaciones internacionales que afectan de modo negativo a América Latina: "la dependencia de un centro de poder económico" de la que resulta que con frecuencia "nuestras naciones no son dueñas de sus bienes ni de sus decisiones económicas", con todas las repercusiones que esto tiene en lo político. El documento menciona en concreto "aquellos factores que más influyen en el empobrecimiento global y relativo de nuestros países, constituyendo por lo mismo una fuente de tensiones internas y externas". Y califica estos factores de *neocolonialismo*.

Entre dichos factores individua la distorción creciente de los términos de intercambio que conduce al empobrecimiento permanente de nuestros países y a que las naciones industrializadas se enriquezcan cada día más. Lo que dan en ayudas externas lo quitan en estos mecanismos. Lo mismo que la evasión, por parte de compañías extranjeras que actúan en América Latina, de sus obligaciones tributarias y de sus ganancias sin que contribuyan adecuadamente al desarrollo. Igualmente señala como causas subdesarrollantes la fuga de capitales económicos y humanos. Y denuncia el endeudamiento progresivo con el riesgo de abrumar las ya frágiles economías. Y pone énfasis en que los "principales culpables de la dependencia económica de nuestros países son aquellas fuerzas que, inspiradas en el lucro sin freno, conducen a la dictadura económica y al imperialismo internacional del dinero", en clara referencia a los monopolios internacionales.

Hay muchos aspectos más de esta visión global y de veras completa que logra el documento sobre el problema latinoamericano. La tesis general es que las grandes injusticias que oprimen al continente crean pobreza espantosa, cierran caminos y llevan a la violencia. Por eso las opciones llevan al "queremos comprometernos con la vida de todos los pueblos en la búsqueda angustiosa de soluciones adecuadas para sus múltiples problemas". "Nuestro aporte no pretende competir con los intentos de solución de otros organismos nacionales, latinoamericanos y mundiales, ni mucho menos los rechazamos o desconocemos. Nuestro propósito es alentar los esfuerzos, acelerar las realizaciones, ahondar el contenido de ellas, penetrar todo el proceso de cambio con los valores evangélicos". "No tenemos soluciones técnicas ni remedios infalibles. Queremos sentir los problemas, percibir sus exigencias, compartir las angustias, descubrir los caminos y colaborar con las soluciones" (Medellín, Mensaje).

La Iglesia latinoamericana ha tomado conciencia de que es parte de la historia, solidaria con ella, parte del problema y comprometida con la búsqueda de

soluciones. Como Iglesia no las tiene. Pero anima a encontrarlas y llega al compromiso con los pobres y con su pobreza "haciendo nuestros sus problemas y sus luchas..."

Sobre la línea de apertura de análisis abierta por Pablo VI, el documento avanza con la incorporación decidida de las causas estructurales como génesis de los problemas sociales y con el marco conceptual y analítico del conflicto. Y en esta perspectiva, contradice las tesis de la teoría del desarrollo que subyace en las propuestas de la Alianza para el Progreso según la cual aquél es el punto de llegada, desde estadios de mero atraso o marginalidad, susceptibles de transformación con las fórmulas de la modernización. Dicho de otro modo: serían las estructuras tradicionales las que producirían el subdesarrollo por lo ineficientes que son. De modo que si se modernizan, se produce el "despegue" hacia el desarrollo, proceso irreversible una vez comenzado y que acarrea las demás transformaciones sociales como consecuencia de las ayudas financieras y la industrialización. Pero no se tienen para nada en cuenta los obstáculos muchas veces insuperables que crean otra realidad distinta a la descrita como camino del cambio. Y no es que el *Documento de Medellín* ignore la existencia de factores concomitantes pero no principales que contribuyen al subdesarrollo de los grupos humanos, tales como la falta de voluntad de superación, ignorancia, etc., que inclusive también pueden considerarse como elementos negativos de una cultura creada por la misma situación de dependencia y desesperanza.

El análisis de la Iglesia fue certero: el fracaso de la vía al desarrollo no era la dificultad o la falta de voluntad para superar los "atrasos". El subdesarrollo aparecía claramente como una realidad presente, actual, viva y en aumento. Era una *situación impuesta*.

El documento despertó inquietudes muy profundas en América Latina, tanto en la Iglesia como en otros sectores de la actividad social. Hubo reacciones descalificadoras por parte de grupos nacionales, continentales y de los centros de poder mundial que consideraban el documento y la actitud de Iglesia que representaba un riesgo para sus intereses. Se llegó a hablar de una Iglesia vulnerable al marxismo o comprometida con él y dedicada a hacer política con el abandono de su misión espiritual. Las formas de análisis y sus marcos teóricos, especialmente el del conflicto, con facilidad y frecuencia los quisieron reducir a ideologías o identificar con el marxismo. Toda esta reacción permite entender la magnitud del viraje que realizó la Iglesia en materia de reflexión eclesial sobre la cuestión social. Las ciencias sociales se hacían parte de dicha reflexión. Era el otro modo de llegar al conocimiento, distinto del de la fe pero complementario del camino de la fe.

Por otro lado, se despertaron muchas esperanzas y motivaciones para compromisos políticos y de lucha social. Y desde la experiencia lograda con este modo y forma de reflexión, se quiso seguir adelante con un nuevo modo de hacer teología desde la situación de pobreza como opresión. Era un camino que nadie había recorrido porque no existía. Era de verdad riesgoso. Pero era el paso lógico hacia adelante: el diálogo profundo entre teología y ciencias sociales con todos sus aportes. El antagonismo que había llevado al conflicto epistemológico de antaño no sólo quedaba superado sino que se entraba, con la mutua interacción, a una teología enfocada a *la liberación* del hombre de las grandes opresiones humanas. Emergió en seguida la dificultad de seguir llevando adelante el diálogo. No había sido ni sería fácil. Se crearon varias corrientes de pensamiento que llevaron a distintas posiciones teológicas. Como en toda búsqueda pudo haber equivocaciones. Hubo discusiones difíciles y divisiones en el seno de la Iglesia. Algunas vertientes de teología de la liberación son consideradas muy radicales. Muchas y mutuas fueron las descalificaciones especialmente entre los teólogos de larga tradición y los teólogos nuevos. Se habla mucho de teología ideologizada. Pero hay una brecha abierta desde América Latina que puede constituirse en experiencia muy válida para la Iglesia universal.

6. DEL DISCURSO DEL DESARROLLO AL SILENCIO SOBRE EL SUBDESARROLLO

En las grandes reuniones del poder económico mundial ya no se volvió a hablar de planes para llevar al desarrollo a los países subdesarrollados. La expresión "en vía de desarrollo" quedó convertida en un eufemismo para decir precisamente lo contrario. Después de la reunión del CELAM en Medellín la situación siguió en franco deterioro. Lo que sí quedó de la reunión de Punta del Este, que lanzó la Alianza para el Progreso, fue la política de contrainsurgencia, inspirada en la llamada "doctrina de la Seguridad Nacional", que se concretó en regímenes autoritarios, principalmente de corte militar, que pretendían la imposición vertical del camino de desarrollo que fracasaba por todos lados. Añadieron el ingrediente de la prepotencia del Estado, su absolutización, con su derivación en toda clase de violaciones de derechos humanos.

En 1978 la reflexión de la Iglesia latinoamericana abarcó la década postmedellín. Con la ayuda de las ciencias sociales para el análisis de la realidad, enfocó la marcha del continente con sus luces y sombras. Por un lado se constataron progresos innegables, motivo de esperanza pues permitían pensar en que sí se podrían solucionar grandes problemas de la pobreza y sus consecuencias agobiantes. Por otro, se constató la persistencia del subdesarrollo, más agudo en cuanto a la pobreza acumulativa y la dependencia creciente, la mayor pérdida de autonomía

política y económica de nuestras naciones, la persistencia y aumento de los obstáculos e impedimentos en la "vía del desarrollo". El panorama se presentaba más difícil y complejo. Un nuevo factor de degradación era el problema de los derechos humanos ante la institucionalización de la tortura, desapariciones, aniquilamientos, crímenes de estado y el crescendo de la violencia de insurgencia y contrainsurgencia.

El desafío para la Iglesia era *la evangelización en este presente y en el futuro de América Latina*. Y la Iglesia lo enfrentó reasumiendo y reiniciando el discurso del subdesarrollo como centro de atención. En este sentido, en el documento de conclusiones de la reunión del CELAM en Puebla, aprobado por Su Santidad Juan Pablo II, la Iglesia latinoamericana llama *pecado social, escándalo y contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres*. Situación de "gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y que tienen la capacidad de cambiar". Y señalan de nuevo las causas estructurales de la situación: "Esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria ... mecanismos que producen a nivel internacional ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres". Además de la conversión personal, la solución requiere "cambios profundos de las estructuras que correspondan a las legítimas aspiraciones del pueblo hacia una verdadera justicia social; cambios que no se han dado o han sido demasiado lentos en la experiencia de América Latina".

El *Documento De Puebla* ve a América Latina en "situación de extrema pobreza generalizada". Es un problema masivo, global de inmensas mayorías que sintetiza en rostros concretos de los que mayormente sufren el impacto, para concluir dramáticamente: "Países como los nuestros en donde con frecuencia no se respetan derechos fundamentales vida, salud, educación, vivienda, trabajo... están en situación de permanente violación de la dignidad de la persona".

Con particular lucidez y claridad aborda el documento el análisis de esta realidad del deterioro creciente y global del nivel de vida y posibilidades tan disminuídas para las grandes masas latinoamericanas cuando expresa:

> *La economía del mercado libre, en su expresión más rígida, aún vigente en nuestro continente y legitimada por ciertas ideologías liberales, ha acrecentado la distancia entre ricos y pobres por anteponer el capital al trabajo, lo económico a lo social. Grupos minoritarios nacionales, asociados a veces con intereses foráneos, se han aprovechado de las oportunidades que les abren estas viejas formas de libre mercado, para medrar en su provecho y a expensas de los sectores populares mayoritarios* (D 47).

Es un enjuiciamiento directo al modelo económico impuesto dentro de las perspectivas de la Alianza para el Progreso y al modelo de sociedad que representa, como generador del subdesarrollo de la región. Conclusión planteada sin ambages, desde constataciones muy concretas y con la remisión también recusadora a la ideología que lo alimenta, el liberalismo capitalista que, si bien es propulsor de progreso y fautor de la iniciativa y libertad individuales, queda señalado como creador de dependencia y opresión con todas sus consecuencias, examinadas ampliamente en América Latina. En realidad, se fundamenta en el lucro como motor esencial del progreso, en la competencia libre como ley suprema de la economía, en la intangibilidad de la propiedad privada de los medios de producción, sin límite alguno y sin que se considere sujeto de obligaciones sociales. Así, la situación de grave deterioro social y humano creciente en el continente, aparece como lógica consecuencia de la lógica interna del sistema al que quedamos incorporados como parte que somos del orden internacional urbano-industrial. Se nos invita a lograr sus metas, al tiempo que se producen en nuestra contra todos los mecanismos de discriminación que nos matriculan en la pobreza creciente.

Este deterioro de la vida latinoamericana que tanto preocupaba y angustiaba a la Iglesia latinoamericana era también evidente en la dimensión política. El documento habla de "los abusos del poder, típicos de los regímenes de fuerza" y denuncia represión sistemática, manipulación y corrupción de la justicia, tortura, desapariciones, asesinatos, etc., elementos todos condenables "más aún cuando los gobernantes o responsables se profesan cristianos".

No se trataba de hechos aislados. El Papa mismo, en el discurso inaugural de la conferencia en Puebla había denunciado su gravedad en el orden internacional. La década 70-80 se caracterizó en América Latina por una situación generalizada de autoritarismo político, especialmente en regímenes militares como ya hemos dicho, con gravísimas violaciones de los derechos humanos por parte de los estados. La coacción y represión habían dejado de ser recursos inevitables de control social para convertirse en métodos de gobierno. En la medida en que se deterioraban las condiciones de vida por la pobreza en aumento, se incrementó el autoritarismo político, situación que fue generalizada, aunque con particular brutalidad en algunas naciones. El *Documento De Puebla* enjuicia este fenómeno que alcanzó tanta envergadura en América Latina, como expresión del sistema que oprime nuestro continente, al denunciar la ideología de la Seguridad Nacional que se afianza en la región, en algunos casos con intencionalidad de protagonismo geopolítico. El documento rechaza la pretensión de dicha ideología de defender la civilización occidental y cristiana y, lo más importante, afirma su vinculación "a un determinado modelo económico-político, de características elitistas y verticalistas que suprime la participación amplia del pueblo en decisiones políticas" Esta posibilidad evidente de la identificación de dicho modelo con los regímenes militares de corte tecnocrático en América Latina y que han sido, además, prototipos del absolutismo de estado y de la represión, hace ver no la excepción sino el grado extremo de la situación a que ha quedado sometida América Latina. Aunque el documento no lo diga expresamente, se trata del modelo económico-político que domina y empobrece a América Latina.

El colectivismo marxista es otra de las ideologías que el documento señala como presentes en América Latina y la rechaza, no tanto por su influencia real en los grandes problemas sociopolíticos del continente, que no es considerable, cuanto como posible alternativa de salida y solución a la situación latinoamericana. Se critica su idolatría de la riqueza, su ateísmo, la lucha de clases y el totalitarismo de los regímenes en que se han concretado históricamente. Lo mismo se señalan los riesgos que corre la teología de ideologizarse si lo adopta como marco de referencia de análisis social. De todos modos, lo que sí es evidente en el documento es que la ideología marxista no está en la base de los problemas y conflictos tremendos que aquejan a la región.

Creemos posible afirmar que ningún documento de la Iglesia sobre la cuestión social había llegado tan lejos en cuanto al análisis de la realidad: en los documentos de *Medellín* y *Puebla* está la está la lectura de *la violencia institucionalizada* en América Latina como proceso social que identifica las sociedades concretas, elemento intrínseco de su realidad y parte integrante del modelo social del capitalismo liberal, con su principio de libre competencia que se convierte en el aplastamiento de los más débiles. Y éstos son las mayorías. Es una lucha de grupos minoritarios por la defensa y acrecentamiento de sus riquezas y privilegios: violencia económica, cultural, política que llega hasta la agresión sangrienta como prevención de la inevitable insurgencia armada o como confrontación directa con el "enemigo".

"Como consecuencia de los nuevos manejos y de la explotación causada por los sistemas de organización de la economía y de la política internacional, el subdesarrollo del hemisferio puede agravarse y hasta hacerse permanente" dice el Documento de Puebla. ¿Qué significa esto en términos de conflicto y de lucha de clases? ¿Quién está contra quién? De aquí que se concluya en el documento en la necesidad de *un nuevo orden internacional*, concepto que rebasa absolutamente las soluciones centradas en el alivio de las circunstancias, en reformar y mejorar las instituciones o en empeños de cambio social que parece que se pudieran obtener independientemente de los enormes condicionamientos estructurales que remiten al ejercicio del poder.

En la enseñanza social de la Iglesia, cuya trayectoria hemos delineado sumariamente, parece subyacente un modelo de sociedad de tipo consensual, cuyos procesos fundamentales son los de la creación y mantenimiento de la armonía social. En esta perspectiva, los señalamientos de procesos sociales deficientes o equivocados y la reiteración de los grandes valores presuponen la posibilidad real de dichas transformaciones sociales que llevan a la armonía social o la restauran, por encima de egoísmos y de intereses individuales. Se trata así de procesos que pueden ser difíciles pero factibles. En cambio, en la perspectiva del conflicto, el análisis se basa en la lucha real por intereses de grupos antagónicos entre sí. Entonces surgen interrogantes sobre las posibilidades concretas de que un orden social fundado en la explotación o en la exclusión pueda mejorar sobre la base del consenso y quiera renunciar al monopolio del poder, de la riqueza, o ceder sus intereses.

Según estas premisas, *el orden internacional*, tal como lo plantea el *Documento de Puebla*, se proyecta en un sentido muy rico y significativo, mucho más allá del reformismo social, con significado de cambios sociales muy profundos porque remiten, en el fondo, a la redistribución del poder. Y sólo hasta aquí pudo llegar el documento. No pretendió dar soluciones. Tampoco indicar caminos por donde ir. Pero quizás *sí permitió vislumbrar por dónde no ir*.

La reflexión y conclusiones de Medellín y Puebla constituyen, de seguro, una gran contribución al pensamiento social de la Iglesia, a pesar del carácter regional de la lectura, análisis y conclusiones. Son documentos de enseñanza social aplicada a una realidad, la latinoamericana pero que llevan a la cuestión social mundial: desarrollo-subdesarrollo no son una relación local sino fenómeno mundial y es el mayor problema que enfrenta la humanidad y que, en este sentido, interpela a la Iglesia universal. En la reflexión eclesial también hay "cosas nuevas": *el diálogo con las ciencias sociales*. Este ha llevado a desconciertos, divisiones, radicalizaciones inevitables en toda búsqueda y muchas inseguridades. Pero también ha iluminado a la Iglesia latinoamericana, le ha brindado objetividad a sus juicios. Tal vez se pueda hablar apenas de estadios iniciales para que la teología moral católica y sus grandes verdades y principios perennes esclarezcan la lucha social, realidad tenazmente presente en las sociedades concretas.

4. LA CUESTION SOCIAL COMO CUESTION ECLESIAL

Es el planteamiento que abre la reflexión religiosa desde el análisis científico de las realidades sociales. En esta materia la Iglesia ha dado un viraje muy grande y significativo, como hemos señalado. La Iglesia se acerca a realidades muy complejas que no siempre puede abarcar. Al experimentar que a veces carece de posibilidad de comprender procesos y crisis y de dar respuesta a los mismos, *la Iglesia se deja*

interrogar. Y entra en una tarea de búsqueda. Quiere comprender mejor para ver de iluminar las grandes realidades que la envuelven. Lo que no se expresa más en términos de confrontación, sino de diálogo con las culturas, con los diversos humanismos, con las éticas laicas de las diversas autonomías científicas y sociales, con las otras religiones. En un panorama inmensamente pluralista, la Iglesia quiere proponer sus valores y no renuncia a ello. Es su misión evangelizadora.

Estar presente en la sociedad y hacerse aceptar como institución es lo que llamamos la *búsqueda de la legitimidad social de la Iglesia*, en la terminología de las ciencias sociales. La revolución industrial con la profundidad de los cambios estructurales que produjo, no sólo le quitó piso a la posición de preeminencia de la Iglesia en la sociedad preindustrial, sino que las "cosas nuevas" desafiaron su legitimidad social: empezaba el surgimiento de nuevas instituciones especializadas, de nuevas formas de relación, de valores y de poder, concepciones distintas del bien común, definiciones dispares del hombre en relación con el mundo y la sociedad, multiplicidad de roles y funciones sociales con la exigencia de nuevos ordenamientos, etc. Es lo que se conoce con el nombre de *secularización*, con su significado de autonomía y pluralismo social.

Dentro de ese marco quedaron las relaciones religión-sociedad, centradas en la tensión fe-racionalidad, en las varias dimensiones de esta última: política, económica, etc. Desde dicho ángulo las ciencias sociales estudiaron las posibilidades de supervivencia de la institución religiosa, sus posibles readaptaciones dentro de los nuevos marcos sociales y llegaron hasta prever el eclipse de lo sagrado o sea la desaparición de la religión. Fácilmente el marco teórico de la secularización se fue convirtiendo en un *deber ser*: la legitimidad de la Iglesia dependería de nuevas formas de presencia institucional adaptadas a las exigencias de la racionalidad moderna y en forma de compromisos con ella. Las actitudes religiosas quedaban así fácilmente confinadas al fuero de la conciencia individual. Se habló hasta de religión invisible. La institución religiosa jugaría un papel dentro de la sociedad y aceptado y legitimado por ésta, en la medida en que la Iglesia se comprometiera con los valores modernos y desde dicha perspectiva fuera fautora de convivencia y armonía social, lo que se podría traducir como una neutralidad en la perspectiva religiosa y desde ella, y apoliticidad en lo social. Para nada entraban la definición que la Iglesia tiene de sí misma, su visión del mundo y de sus relaciones con él, las exigencias de su misión.

El proceso de maduración hasta el diálogo con las ciencias sociales, obliga a sustituir la unidimensionalidad de las visiones y definiciones: las que la Iglesia y la sociedad tienen y dan de sí mismas y las que tienen y dan la una de la otra, es indispensable que se encuentren y se cotejen. Estas son perspectivas nuevas en la enseñanza social

católica. La Iglesia, con toda su conciencia de la institución que es y con toda la trascendencia de su mensaje, no deja de pertenecer a sistemas sociales concretos que se autodefinen, fijan sus metas, establecen los modos y medios de lograrlas, ostentan formas y niveles de estratificación y diferencias en la atribución y distribución de las recompensas sociales. De modo que la Iglesia *queda también involucrada en la cuestión social, es parte de ella.* Lo mismo que, en la perspectiva sociológica, la Iglesia es hija de las culturas, las refleja, las reproduce. De aquí que la trascedencia social de una institución religiosa como si estuviera colocada por encima de los sistemas sociales y de los proyectos concretos de sociedad, no es posible. Una trascendencia de Iglesia, en forma de asepsia social, es inaceptable e indefensable.

Todo lo cual establece tensión entre la trascendencia de la Iglesia por su origen divino, el mensaje de que se siente depositaria y proclamadora, la perennidad de sus valores y su inmanencia histórica en la que, como una de las instituciones fundamentales, es parte de la estructura social. Al hablar, pues, de la Iglesia como parte de la historia, el acento queda colocado de manera primordial en el análisis científico social con respecto al puesto preciso que la Iglesia ocupa, en el papel que desempeña en los procesos sociales que la involucran y en la medida en que toda esta pertenencia social desafía su autodefinición religiosa, confirma o debilita su posición proclamada ante la cuestión social.

Uno de los escollos más notables en este discernimiento social de la Iglesia es el discurso de las ideologías. Hay tantas definiciones. Puebla asume como ideología "a toda concepción que ofrezca una visión de los distintos aspectos de la vida, desde el ángulo de un grupo determinado de la sociedad". Por ser definiciones de grupo se consideran parciales y el documento subraya su tendencia a absolutizar los intereses que defienden y señala que las ideologías "constituyen fenómenos vitales de dinamismo arrollador, contagioso". Se pueden considerar "ideas-fuerza" y resortes de la acción social.

Las ideologías no se pueden circunscribir únicamente a grupos. También se puede hablar de la ideología de una sociedad. Bien puede ser de un grupo pero que la logra imponer. Es la pretensión de dominio absoluto que se llama hegemonía. Y esta imposición es elemento de control social y conducción de la sociedad. En esta forma hemos considerado, con Puebla, al liberalismo capitalista como ideología dominante en América Latina, traducida en el sistema socio-económico-político que subdesarrolla al continente.

Las ideologías pueden compaginarse, complementarse o entrar en contradicción. Y la radicalidad de la confrontación ideológica depende de la menor o mayor incompatibilidad de los valores e intereses que las ideologías encarnan. Inclusive, cuando la confrontación es en el nivel de los intereses, el conflicto es mucho más agudo y activo que cuando se queda en la mera discusión de valores. El esquema analítico del conflicto analiza la oposición y lucha entre ideologías irreconciliables.

Desde el ángulo religioso o desde una ética laica, se analizan las ideologías dentro de parámetros de legitimidad y en relación con derechos que se consideran fundamentales, tales como la dignidad de la persona humana, la libertad o la concepción de orden social. Cuando la Iglesia defiende la perennidad de los valores que ofrece a la sociedad, se coloca críticamente ante las ideologías existentes. Lo que parece erróneo es que para sostener sus valores tilde de "ideología" lo que quiere descalificar. El discernimiento no parte del prejuicio ni de la descalificación.

Una de las afirmaciones más recurrentes en la enseñanza social de la Iglesia es la de la asepsia ideológica de su mensaje sobre la cuestión social, al tiempo que señala el riesgo de la ideologización de la reflexión teológica si parte, por ejemplo, de una praxis que recurre al análisis marxista. Esta misma afirmación ¿no podrá significar connotaciones ideológicas?

Es una cuestión delicada y difícil de tratar pero que no se puede soslayar. Lo cierto es que los valores trascendentes se transculturizan y se definen operativamente en relación con las ideologías y sus concepciones y proyectos de sociedad. El pluralismo de opciones políticas posibles y legítimas dentro de la democracia se traduce en lucha política por el poder. Los valores de la Iglesia en relación con lo social y que parten de sus concepciones perennes se vuelven parte de la ideología de quienes los adoptan como motivación de su acción política. Las identificaciones sociales de la Iglesia, su ser parte de la estructura social no parece que pueda entenderse como una institucionalidad "a-ideológica". Desde la perspectiva del análisis sociológico es imposible. La conclusión no puede ser otra sino un discernimiento sobre las ideologías que se extienda a las inevitables posiciones ideológicas en que pueda estar envuelta la Iglesia y que tiene que confrontar con sus valores perennes.

Las mayores dificultades en las relaciones de la Iglesia con otras instituciones, siendo como es parte de la estructura social, aparecen cuando se trata de sociedades en las que predomina el conflicto. Si se asume como premisa la posibilidad de una Iglesia desencarnada y muy por encima de las confrontaciones, ya que sus mismos adeptos pueden estar opuestos entre sí, hay que intentar aclarar aspectos como estos:

- La inmanencia de la Iglesia en una sociedad de grupos radicalmente enfrentados por el poder. -Hasta qué punto y cómo la Iglesia puede no ser parte del conflicto.
- La manera en que la involucran y afectan los conflictos no meramente

ideológicos sino en los que se desatan formas de agresión mutua por intereses encontrados.
- Cómo y en qué sentido definir la apoliticidad de la Iglesia.
- Hasta dónde puede llegar su intervención en los conflictos, en nombre de sus valores perennes, sin tomar posición en pro y en contra.
- Cuál puede ser la eficacia de la intervención eclesial únicamente en el nivel de los valores y su aporte concreto ante la lucha por intereses irreconciliables.
- Los riesgos que pueden derivarse de la neutralidad de la Iglesia en el sentido de estar por encima del conflicto, en cuanto que puedan favorecerse los intereses más opuestos a la dignidad humana que la misma Iglesia proclama.
- En qué manera podrá concretarse el apoyo de la Iglesia a los que, en el terreno concreto de los problemas, luchan por la implantación de los valores propios de la enseñanza social católica, en contra de las estructuras sociales que se oponen a ellos.

Estos son sólo algunos de los aspectos que, en la búsqueda de aplicación concreta de las conclusiones de Medellín y Puebla ante los grandes conflictos que sacuden a América Latina, han dividido a católicos entre sí, lo mismo que a grupos de hombres de "buena voluntad" muy sinceros en la lucha por un mundo mejor. Ha sido una experiencia difícil, con muchas tensiones, abundante en descalificaciones de líneas de pensamiento colocándoles el rótulo de "ideologías". En el laboratorio de inmensas contradicciones que es América Latina y escenario de frustraciones abismales, no hay duda de que la religión y la Iglesia seguirán fuertemente interpeladas por la realidad social. Y ésta no se puede abarcar únicamente desde la teología. Nunca será fácil el tránsito entre sentirse dueña de la verdad a ser buscadora de la verdad: es el sufrimiento de muchos hombres de Iglesia. El diálogo con el mundo ha sido problemático para la Iglesia. Mucho más lo será el diálogo con realidades en oposición a la Iglesia, entre ellas y más difícil aún cuando el conflicto ha pasado a la lucha. Habrá que recorrer mucho camino en este sentido.

La enseñanza social tendrá que superar, por fuerza de los hechos, la mera proclamación de principios para pasar a compromisos institucionales, en busca de solución a la cuestión social en su dimensión hoy mundial. Se trata de conflictos concretos, inmensos, entre grupos que luchan por un mínimo siquiera de derechos humanos y otros grupos que se los niegan. No es un problema de mera dignidad sino de supervivencia.

Para concretar este camino de la Iglesia, "tienen que entrar en juego la percepción que la Iglesia tiene de sí misma, su percepción del mundo y la realidad humana que muestran los análisis de ciencias sociales. Si la síntesis convergente de todos estos aspectos la lleva a la conclusión de que los valores de su mensaje son atacados y

defendidos por grupos antagónicos dentro de la sociedad, la Iglesia tiene que admitir ser parte integrante del conflicto y de los procesos de conflicto"[7].

5. EL MAGISTERIO SOCIAL EN EL PONTIFICADO DE JUAN PABLO II

Ha sido el Papa que más contacto personal ha tenido con los pueblos y sus problemas: están sus muchos viajes pastorales a lo largo y ancho del planeta, especialmente a los países del Tercer Mundo. Sus pronunciamientos sociales son múltiples y variados, con la preocupación constante de la pobreza en el mundo[8].

La primera de sus encíclicas, *Redemptor Hominis* , es ya de una enorme proyección social por su enfoque sobre el hombre y la dignidad humana. El principio fundamental es que "la Iglesia, gracias al Evangelio, posee la verdad sobre el hombre". Recalca el Papa su trascendencia, el compromiso de la Iglesia para ayudarlo a realizarla y vivirla y proclama al hombre como "primero y fundamental camino de la Iglesia". Esta entra en diálogo directo con el hombre por encima de mediaciones filosóficas o ideológicas. En su eclesiología, Juan Pablo II quiere una Iglesia compacta, abierta al diálogo ecuménico y con el mundo, misionera y proyectada hacia el futuro. Una de las grandes preocupaciones del Santo Padre es la de la unidad de la Iglesia y la firmeza del magisterio.

6. REEDICION DE LA "DOCTRINA SOCIAL

El enfoque de Juan Pablo II sobre la cuestión social vuelve definitiva y vigorosamente a la actitud magisterial, en una línea de continuidad y renovación de la Doctrina Social de la Iglesia, nombre que reasume con decisión: se nutre de la Sagrada Escritura y de los escritos apostólicos y pone todo su acento sobre la concepción del hombre y de la vida social que tiene la Iglesia, lo mismo que en la moral social que ha ido elaborando. Concibe la Doctrina Social como llamamiento a la conversión. La superación de los males sociales depende de la conversión a Cristo y en el campo de los problemas concretos la respuesta está en la aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia. Si bien el Santo Padre habla varias veces de contar con las ciencias humanas, la línea del análisis científico de los procesos sociales que ya hemos

---

7 **J. Rodríguez F. SDB.** "Análisis crítico al marco teórico de la secularización en las relaciones religión-sociedad", en *Desde la perspectiva del subdesarrollo*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1988, 180.

8 Se encuentran íntegros en *L'Osservatore Romano* y en publicaciones de las iglesias locales: Cfr. por ejemplo, *Pronunciamientos do Papa no Brasil*. Vozes, Petrópolis, 1980; *Juan Pablo II Peregrino de la Paz*, Presidencia de la República, Bogotá, 1986.

tratado, queda de lado. Hace de la Doctrina Social y de sus alocuciones sobre la problemática social un llamamiento ético-religioso y elude los análisis y pronunciamientos de tipo socioeconómico e insiste en que no es competencia de la Iglesia dar soluciones concretas a los problemas sociales. También rechaza críticas y cuestionamientos del género de sus enunciados, que parten del análisis sociológico, y demuestra desconfianza permanente y absoluta de las ideologías.

Entre las líneas más centrales y sobresalientes de la Doctrina Social que reinagura Juan Pablo II sobresalen las que se refieren al hombre: su dignidad, la defensa de sus derechos inalienables, la necesidad de proteger su ser integral, su libertad, en especial la religiosa, su derecho a participar de los bienes. El Papa se compromete denodadamente con la paz y la justicia, con la oposición al armamentismo y a la solución de conflictos por la vía armanada.

El interés y preocupación del Santo Padre Juan Pablo II por la cuestión social está expresado en sus numerosísimos pronunciamientos y en sus grandes encíclicas sociales que presentamos brevemente.

Laborem Exercens, promulgada en los 90 años de la *Rerum Novarum*: es una exaltación del trabajo humano, cuya dignidad proclama fundamentada precisamente en que es humano, es decir, realizado por el hombre. Por trabajo entiende no sólo la actividad dedicada a buscar el sustento sino todo esfuerzo que contribuya al progreso y a la elevación moral de la sociedad. Es la actividad humana la que cuenta como humana, independientemente de sus características y circunstancias. Lo cierto es que el hombre, con su trabajo, participa en la obra de Dios. El enfoque del trabajo es fundamentalmente religioso.

Una de las afirmaciones más importantes del mensaje es el "hecho de que el trabajo humano es una clave y probablemente la clave esencial de toda la cuestión social" en el sentido de la realización del hombre como tal, de su bien, ya que tiene como fin hacer la vida humana más humana.

Desde esta reflexión teológica sobre el trabajo, el Papa critica y denuncia ideologías y organizaciones socieconómicas que exaltan, por encima del hombre, criterios economicistas y cánones de eficiencia y productividad; censura el materialismo económico tanto del comunismo como del capitalismo; recorre los problemas que surgen en relación con el trabajo para exhortar a su reforma, al mejoramiento de sus condiciones y a abrir todas las posibilidades de humanización de la actividad humana: "el trabajo es para el hombre y no el hombre para el trabajo".

En la encíclica se acentúa mucho más la relación del trabajo con la economía y se

deja en segundo término lo político. Pero la respuesta del Papa a los problemas del trabajo está concebida en clave ético-teológica: se trata de que el hombre sea más hombre en sentido integral y, por ende, con referencia a la trascendencia. Esto sin que falten aspectos prácticos como el espaldarazo que el Papa da al movimiento sindical, como exponente de la lucha por la justicia y no de lucha contra otros como plantea la lucha de clases del marxismo.

La *Sollicitudo Rei Socialis*, conmemorativa del 20o. aniversario de la *Populorum Progressio*, reasume el tema de ésta. Como subraya el mismo Papa, lo hace en una línea de continuidad y de renovación, ésto porque en las dos décadas los problemas se han multiplicado y los fenómenos mundiales se han hecho más complejos, de modo que la configuración del mundo ha cambiado y hay aspectos nuevos que se impone tratar.

Desde el inicio Juan Pablo II recalca el enfoque que ha asumido su magisterio social, cuando dice:

> *La presente reflexión tiene la finalidad de subrayar, mediante la ayuda de la investigación teológica sobre las realidades contemporáneas, la necesidad de una concepción más rica y diferenciada del desarrollo, según las propuestas de la encíclica y de indicar así mismo algunas formas de actuación* (SRS 4).

La atención se dirige primordialmente a las causas políticas de la cuestión social, al cuadro político de la confrontación este-oeste, desde la perspectiva teológica como lo dice expresamente el título quinto.

En la presentación del panorama mundial que se constata muy empeorado, entre el señalamiento de dimensiones suficientemente conocidas, se encuentren algunas novedades en el planteamiento pontificio: la explicación, por ejemplo, del subdesarrollo en términos de gravísimo atraso, por un lado, y de una velocidad diversa de aceleración, por el otro, que impulsa a aumentar las distancias entre los países desarrollados y los "en vía de desarrollo". Todo lo cual lleva a la formación de varios mundos, hasta un cuarto mundo, el más pobre, lo que compromete seriamente la unidad de la humanidad. Se subraya el impacto de toda esta fenomenología en los derechos humanos, se señalan indicadores negativos en aumento como el desempleo y la categoría del subdesempleo. Y se relieva el fenómeno de la creciente deuda internacional. Pero también se destacan aspectos positivos como la preocupación universal por los derechos humanos, la conciencia de la necesidad de la solidaridad, la preocupación por la ecología.

La encíclica pregona un desarrollo que sobrepasa los meros estadios del progreso

humano para situarlo en el poder ser en plenitud, como imagen y semejanza de Dios que es el hombre y abunda en reflexión teológica sobre este aspecto. Y como conclusión de toda la lectura hecha sobre la fenomenología social y la reflexión teológica, afirma que la superación de todos los obstáculos y los mecanismos perversos de estructuras de pecado, que sólo se vencen entregándose el uno al otro en vez de oprimirlo, *sólo se obtendrá por decisiones esencialmente morales*. La base moral será la que propicie las grandes reformas que señala el Papa como necesarias en el sistema internacional de comercio, el sistema financiero internacional, los intercambios de tecnologías, la estructura de las organizaciones internacionales. Y toda esta fundamentación e iluminación moral, la Iglesia la ofrece en su Doctrina Social.

Las dos encíclicas delineadas de modo somero demuestran el gran alcance y la magnitud del viraje de Juan Pablo II en el enfoque de la cuestión social: es un franco retorno a la concepción preconciliar de la Doctrina Social y el reforzamiento de la misma en la línea prácticamente absoluta de la teología moral. El carácter es más de mensaje al mundo que de interlocución o de mutua interpelación. La Iglesia se proyecta como la poseedora de la verdad última sobre el hombre, con la misión de entregarla en su mensaje, capaz de iluminar las culturas en todas y cada una de sus dimensiones y de dar el aporte definitivo para la solución de los problemas y tensiones de la sociedad.

Las ciencias humanas quedarían, en este caso, apenas como proveedoras de datos, lectoras autorizadas de los mismos, pero la última interpretación, en definitiva, le corresponde a la reflexión teológica. Queda, por consiguiente, redefinido el diálogo que se preconiza con las culturas, lo mismo que la relación teología-ciencia empírica que sería reemplazada por la investigación teológica sobre los fenómenos sociales con todos sus concomitantes y derivados. ¿Cómo definir esta investigación teológica? La convicción de que la Iglesia no podía abarcar todos los aspectos de la cuestión social, por su complejidad y vastedad, que fue la que le dio origen al nuevo enfoque del magisterio social con Juan XXIII y el diálogo con las ciencias sociales, parece ahora quedar abandonada. Y, en cierto modo, se desdibuja el sentido de la autonomía de la ciencia en el significado de la *Gaudium et Spes*. Por otra parte, queda la inquietud de si no se va a desembocar en una insularidad de la Iglesia con respecto al mundo asumido en todo el sentido de su laicidad, al no quedar en pie la mediación de las ciencias sociales, aspectos que obviamente tienen que ver con la eficacia que pretende toda proclamación de un mensaje.

Centesimus Annus

Un siglo de Doctrina Social de la Iglesia, centenario que el Papa destaca como un

gran evento de la Iglesia y de su pontificado. Presenta la encíclica como una relectura de la *Rerum Novarum* con toda la riqueza de sus principios fundamentales -la línea de la tradición y continuidad- e invita a mirar las "cosas nuevas" que ahora nos rodean, lo mismo que al futuro, "el tercer milenio de la era cristiana, cargado de incógnitas pero también de promesas".

Y son las "cosas nuevas" de hoy las que marcan también la enorme importancia y su relación directa con la *Rerum Novarum*: Juan Pablo II les dedica un capítulo aparte a los grandes acontecimientos de 1989, que el texto identifica como *la caída del marxismo*.

También están las caídas de regímenes dictatoriales en otras latitudes y han surgido nuevas formas de democracia, que ayudan a conformar el panorama y que ofrecen motivos de esperanza.

"Se comprende -dice el Papa- el alcance inesperado y prometedor de los acontecimientos ocurridos en los últimos años" cuya culminación señala en los acontecimientos de Europa central y oriental. A todo lo cual "una ayuda importante e incluso decisiva la ha dado la Iglesia, con su compromiso en favor de la defensa y promoción de los derechos del hombre" (CA 22).

Es historia demasiado reciente, de modo que para comprender los hechos y su proyección buena o mala en el panorama mundial, habrá que esperar desenvolvimientos posteriores. De todos modos y aunque todavía flotan muchas perplejidades, el orden internacional no es el mismo de antes. La cuestión social tampoco. La magnitud de tales "cosas nuevas" requiere un análisis muy serio.

Está, ante todo, el derrumbamiento de la división del mundo establecida en la inmediata postguerra por sus ganadores, en la ciudad de Yalta: el debilitamiento del bloque político del este, por desmoronamiento interno, elimina el enfrentamiento de las dos superpotencias en sus formas principales de guerra fría, de conflictos armados periféricos y también aminora los riesgos del holocausto nuclear, la mayor amenaza para la paz dentro del conflicto este-oeste.

En el campo militar quedan de por medio la OTAN y el Pacto de Varsovia, las tropas de ocupación, la limitación de la carrera armamentista, la destrucción del inmenso potencial de aniquilamiento acumulado hasta lo inverosímil y con los mayores avances tecnológicos.

En lo político se ha producido la caída de los regímenes comunistas, la enorme crisis económica que la rodea, el ataque frontal a la dictadura del partido comunista y su

consiguiente desmantelamiento. Queda por delante la construcción de una nueva Europa con la integración de los países, el desbaratamiento de cuyo sistema colectivista ha dejado en una especie de limbo de transición aún no definida.

El escenario únicamente europeo de estos acontecimientos no limita su impacto en la geopolítica mundial: los Estados Unidos se han constituído como poder hegemónico en el mundo: son la potencia más rica, más armada, *encarnación y representación del capitalismo como sistema triunfante, con su poder incalculable. su inmensa capacidad y dinamismos de expansión.* Por lo cual se ha llegado a hablar del *fin de la historia y de las ideologías*, en el sentido de que no habría ya que buscar más en cuanto a modelos de sociedad.

Estas últimas consideraciones dan la sensación que se ha creado un gran vacío teórico en el análisis del subdesarrollo como el más grave problema mundial. Se afirma hoy con seguridad que la caída del comunismo demuestra lo errado de las premisas y análisis del subdesarrollo desde la visión de la sociedad en conflicto. Todo lo cual lleva a reforzar la visión mesiánica del sistema triunfante, que provoca la pregunta más inquietante y dramática formulada por el Santo Padre en la encíclica:

> *Se puede decir quizá que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalismo y que hacia él estén dirigidos los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y su sociedad?*
>
> *Es quizá el modelo que es necesario proponer a los países del Tercer Mundo, que buscan la vía del verdadero proceso económico y civil?* (CA 42).

Esta sería la *síntesis y formulación actual de la cuestión social en el nivel mundial.*

1) El enfoque de la Centesimus Annus

El Santo Padre se propone, ante todo, poner en evidencia los principios fundamentales de la encíclica leontreciana formulados para la solución de la cuestión obrera. Son principios que "pertenecen al patrimonio doctrinal de la Iglesia y por ello implican la autoridad del magisterio". De modo que el enfoque es fundamentalmente doctrinal, en el ámbito de la teología moral y como solución social están las verdades y luces desde la realidad trascendente de la Iglesia.

"Pero la solicitud pastoral -añade el Papa- me ha movido a proponer el análisis de algunos acontecimientos de la historia reciente". Descartado, por definición, el recurso a las ciencias sociales, no queda claro el fundamento del análisis si se tiene en cuenta la afirmación de que "tal examen... no pretende dar juicios definitivos, ya

que de por sí no atañe al ámbito específico del magisterio". Lo más probable es que sea el enunciado en la encíclica anterior... "la ayuda de la investigación teológica sobre las realidades contemporáneas", lo que tampoco arroja mucha luz sobre el fundamento del análisis.

> *Lo que sí es cierto es que, desde una cierta competencia en las ciencias sociales, se pueden analizar y cribar estos juicios.*

En la caída de los regímenes comunistas Juan Pablo II ve el cumplimiento de las previsiones de León XIII sobre las consecuencias negativas, en todos los aspectos socio-económico-políticos del tipo de sociedad propuesto por el socialismo. El núcleo era la supresión de la propiedad privada. En realidad, el error fundamental del socialismo, según el Papa, es de carácter antropológico pues suprime el concepto de persona y la libertad. Todo lo cual llega al ateísmo como punto de partida. En él tiene sus raíces la lucha de clases, conflicto sin limitación alguna de carácter ético y jurídico y que ostenta, además, un gran desprecio por la vida humana. Desprecio que se manifiesta en la violación de sus derechos, muy en particular la libertad religiosa y los derechos de los trabajadores. Estos y otros factores que entran en la caída del comunismo con las grandes crisis que ha generado, en relación causal, hay que mirarlos en el "vacío espiritual provocado por el ateísmo".

Desde la *Rerum Novarum*, en la Doctrina Social de la Iglesia es una constante la oposición frontal e incansable a las teorías socialistas por su ateísmo declarado. Es lógico de parte de una institución religiosa por su misma identidad; además, la Iglesia era la institución cuyos principios Marx atacaba directamente y rechazaba como "opio del pueblo". A lo que se puede añadir la experiencia de la Iglesia en los regímenes comunistas con sus políticas reales y concretas de ateísmo militante y de persecución religiosa.

La condena de parte de la Doctrina Social de la Iglesia es siempre total, tanto en el nivel teórico como en el práctico, pues se extiende de manera absoluta a todos los procesos de organización social concreta, como inspirados por el ateísmo o derivados de él. Lo perentorio e inapelable de dicha condena lo reitera el Santo Padre al subrayar, una vez más, "el compromiso imposible entre marxismo y cristianismo". Es evidente la afirmación implícita de que la ideología marxista no puede ser iluminada por la Doctrina Social, sino solamente condenada.

La encíclica coloca la Doctrina Social frente al capitalismo, como el sistema que ha quedado vencedor y hegemónico con la caída de los regímenes comunistas y el ocaso del marxismo. Y señala que esta crisis "no elimina en el mundo las situaciones de

injusticia y opresión existentes". Corresponden, como es obvio, a las críticas que el marxismo le hacía al sistema capitalista.

El Santo Padre reitera el rechazo tradicional de la Iglesia al capitalismo por sus principios de libertad absoluta, propiedad privida sin límites y el lucro por el lucro como gran motor del sistema. Son los que Pablo VI esgrimió para calificar de *nefasto* el sistema capitalista.

El análisis del Papa sobre la situación del mundo, reitera la lectura del fenómeno fundamental de la pobreza, puesta en resalte especialmente desde la *Gaudium Et Spes* y con Pablo VI. Hay al respecto dos afirmaciones perentorias:

- La de la explotación inhumana y la falta de saber y de conocimientos que impide salir del estado de humillante dependencia *a la gran mayoría* de los habitantes del Tercer Mundo (CA 33).

- La de la "dramática situación de subdesarrollo que cada día se hace más grave (CA 56).

Con todo, el tratamiento del tema del subdesarrollo en la encíclica da lugar a la inquietud de si es o no es la tesis central de la *Centesimus Annus*.

Entre las novedades en el análisis que hace Juan Pablo II está el señalamiento de una nueva forma de propiedad, no inferior a la de los bienes y es la del *conocimiento, de la técnica y del saber*, fundamento de la riqueza en los países industrializados (CA 32).

Y en la economía de empresa subraya al hombre mismo, por su capacidad de conocimiento, como el factor más decisivo (CA 32), para mostrar luego, entre los grandes riesgos y problemas, la carencia de medios para ingresar de manera humanamente efectiva y digna a la empresa. Para las naciones del Tercer Mundo está el problema de poder conseguir su ingreso equitativo al mercado internacional sobre la valoración de los recursos humanos.

Hay un reconocimiento del conflicto al considerarlo inevitable por intereses opuestos, situación que lleva al cristiano a tener que pronunciarse frente al mismo. Y hasta señala lo positivo del conflicto cuando se configura como lucha por la justicia (CA 14), como también admite que en las raíces de la guerra hay graves razones de injusticia, miseria, explotación, etc.

La respuesta es moral: promover la justicia. Y no sólo se trata de la solidaridad de

las ayudas para que pueblos enteros "entren en el círculo del desarrollo económico y humano", sino también es necesario el cambio de los estilos de vida, de los modelos de producción y de consumo, de las estructuras consolidadas de poder que rigen hoy la sociedad (CA 58).

2) Evaluación del capitalismo

Los interrogantes que plantea el Papa sobre el capitalismo vencedor hacen de éste parte axial de la encíclica. Este pronunciamiento sobre el sistema capitalista era de veras esperado y deseado con ansiedad desde el anuncio de la aparición futura de la encíclica.

No son pocos los enjuiciamientos severos que se le hacen al capitalismo por su absolutización del mercado, la creación de grandes desigualdades sociales con el impacto deshumanizante en grupos inmensos, lo omnímodo de la libertad económica y del afán de lucro, su materialismo consumista generador de ese tipo de civilización, la mercantilización del trabajo humano, la destrucción de la naturaleza. Críticas estas que llevan al Papa a una tajante y fuerte descalificación de dicho sistema: "Queda mostrado cuán inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica" (CA 35).

Con todo, no se trata de un rechazo absoluto. Contrariamente a los análisis que en el caso del marxismo son siempre negativos, se señalan en detalle aspectos de la economía capitalista con balance positivo, sin que se excluya la prevención sobre "los riesgos y los problemas relacionados con este tipo de proceso".

Dentro de la óptica y dinamismo de la economía empresarial capitalista se señala "el papel del trabajo humano, disciplinado y creativo y el de las capacidades de iniciativa y espíritu emprendedor como parte esencial del mismo trabajo". Se muestra así mismo cómo la prosperidad de la empresa se fundamenta en "la libertad de la persona que se expresa también en otros campos". Y la libertad humana, lo mismo que la autonomía, están en relación estrecha con la propiedad privada que el sistema defiende. En relación con el lucro, la encíclica señala que "los beneficios son un elemento regulador de la vida de la empresa"... y esenciales para la vida de la misma. Y ésta se valora como "comunidad de hombres" (CA 32 ss.).

Estas valoraciones, que de manera evidente contraponen lo positivo del capitalismo a los aspectos esencialmente negativos del marxismo, culminan con la evaluación global del sistema:

> *Da la impresión de que, tanto a nivel de naciones, como de relaciones internacionales, el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades* (CA 34).
>
> *Ciertamente, los mecanismos de mercado ofrecen ventajas seguras; ayudan, entre otras cosas, a utilizar mejor los recursos; favorecen el intercambio de los productos y, sobre todo, dan la primacía a la voluntad y a las preferencias de la persona que, en el contrato, se confronta con la de otras personas* (CA 40).

La evaluación comparativa de los dos sistemas antagónicos lleva a descartar el sistema socialista *como modelo alternativo y surge el de "una sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación"*, en que el estado y las fuerzas sociales intervengan para prevenir y corregir desviaciones y excesos y se cree el bien común (CA 35).

Se llega así *al sistema alternativo: el capitalismo con rostro humano*, gracias a la rectificación de sus excesos, que no son otra cosa sino los grandes principios capitalistas que la Iglesia siempre ha condenado.

3) El juicio moral

Es medular en el enfoque que le da Juan Pablo II a la Doctrina Social. Y su incalculable trascendencia se infiere de las "cosas nuevas" del momento actual, precisamente por la caída de los regímenes comunistas. El "*hacia dónde ir*", desde la perspectiva del magisterio eclesial, pasa indispensablemente por el discernimiento moral.

La condena moral del marxismo es inequívoca en la encíclica como ya se vio: "El marxismo había prometido desenraizar del corazón humano la necesidad de Dios" (CA 24). Es la condena dirigida, en todo el magisterio social de la Iglesia, contra el sistema como concepción teórica. Y la condena se extiende a su realización concreta: los proyectos de sociedad concretados en los regímenes reales.

Ya señalamos que la condena del capitalismo es igualmente constante en los documentos del magisterio social, aunque un poco más atenuada en los últimos tiempos que la del socialismo. En la *Centesimus Annus* el Santo Padre distingue entre un "*capitalismo salvaje*", descrito de manera más que suficiente por sus aspectos negativos a ultranza y *la posibilidad de un capitalismo con justicia social, participación democrática, etc.* Especifica el Papa que las críticas que hace al capitalismo van dirigidas "no tanto contra un sistema económico, cuanto contra un sistema ético-cultural" que es más amplio que la esfera económica para cobijar

toda actividad humana. Las grandes desviaciones no sólo dependen del sistema económico en sí, sino "del hecho de que todo el sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se ha debilitado, limitándose únicamente a la producción de bienes y servicios". Es patente la distinción entre sistema ético-cultural y el instrumento técnico (sistema social) con todas sus realizaciones que en él se inspira en la razón de medios y fines.

La Doctrina Social de la Iglesia enfrenta al sistema ético-cultural del capitalismo con todas sus absolutizaciones. Pero a los ordenamientos sociales reales los llama a la rectificación de sus fines concretos y a la superación de sus alienaciones:

> *Es necesario iluminar, desde la concepción cristiana, el concetpo de alienación, descubriendo en él la inversión entre los medios y los fines: el hombre, cuando no reconoce el valor y la grandeza de la persona en sí mismo y en el otro, se priva de hecho de la posibilidad de gozar de la propia humanidad y de establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres para lo cual fue creado por Dios* (CA 41).

La separación entre concepción ético-cultural y sistema real abre las perspectivas de conversión ("rostro humano") en las concreciones sociales del capitalismo. No así para los regímenes concretos considerados inseparables de la ideología marxista atea que los inspira.

La Doctrina Social de la Iglesia llega así a señalar como posible respuesta alternativa a la cuestión del Tercer Mundo y de redefinición de los países ex-comunistas, *al capitalismo*, entendido como

> *un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía...*" (CA 42).

En referencia a dicho capitalismo considera más apropiado hablar de "economía de empresa", "economía de mercado" o "economía libre".

4) Ecos de la Encíclica

Presentamos algunos, sólo como elemento ilustrativo. Las del mundo eclesiástico que pudimos consultar en el diario oficial del Vaticano, *L'osservatore Romano*, son más bien reflexiones sobre algunos puntos escogidos de la encíclica, dentro de los marcos teológicos habituales. Lo mismo se encuentra en revistas de inspiración católica.

En el lado laico se encuentran titulares de periódicos con la noticia de la aparición de la encíclica, en que, según las sensibilidades de los periodistas, destacan como título algún aspecto particular.

Se traen a colación, de una revisión de alguna prensa europea y norteamericana, algunas reacciones, la mayor parte de las cuales son espontáneas y primarias y no corresponden a conclusiones de estudios profundos y significativos de la encíclica.

- El sociólogo Giuseppe De Rita comenta que los empresarios esperaban una línea de tercermundismo que no se produjo.

  Es una encíclica de reconciliación con el mercado y la empresa, pero más estrechamente con la cultura occidental. No es ni tercermundista y tampoco la exaltación del capitalismo. Sólo toma nota de lo que el desarrollo de la sociedad capitalista ha traído (...). La encíclica no dice capitalismo si, capitalismo no, sino que señala una reconciliación con la cultura occidental y punto[9].

- La encíclica encierra un dilema: "Cómo reemplazar los ideales de igualdad social, eje teórico de las sociedades socialistas del este, con los propugnados por la Iglesia Católica"[10].

- Lucio Pellicani, periodista:

  La Iglesia se reconcilia de manera formal y solemne con el que, si se mira bien, ha constituído su más insidioso y antiguo enemigo: el capitalismo (...). El núcleo central de la Centesimus Annus está constituído por la aceptación, sea crítica y colmada de reservas morales, de la economía de mercado frente a la cual reconoce no tener modelo alternativo para proponer sino más bien sólo una ética social con la cual mitigar los daños morales que genera fisiológicamente el desenfreno de los intereses particulares

Y agrega que aunque la Iglesia siempre ha tenido posiciones y motivos anticapitalistas se ve obligada frente a los resultados catastróficos de los experimentos realizados por los partidos marxistas leninistas en el poder, a reconocer que sin la economía de mercado, cualquier esfuerzo dedicado a garantizar la libertad y el bienestar, está condenado al fracaso[11].

9 *L'Unita*, 04.06.91.
10 Ibid.
11 *L'Avanti*, 26.05.91.

- Michel Novak, economista norteamericano católico:

  En Estados Unidos muchos temían una acusación violenta contra el sistema capitalista, pero lo que hay es un claro reconocimiento de la libre iniciativa económica que está en la base del capitalismo y el deseo de saldar finalmente la controversia entre religión y economía. Libertad económica y libertad religiosa tienen la misma raíz teológica; ambas le son conferidas simultáneamente por el Creador a cada ser humano y estamos invitados a ser cocreadores (...) Se inserta en la perspectiva abierta después del derrumbamiento del comunismo y hace entender que también el problema de la pobreza en el mundo sólo puede ser resuelto por un sistema creativo como el capitalismo la única teoría económica hoy[12].

H. J. Fisher: sobre la definición del capitalismo con rostro humano dice que "nunca se había expresado tan claramente la cuestión en encíclica alguna". Añade que hay una clara aceptación por parte del Papa de las "leyes naturales" de la economía popular e industrial, de modo que no hay que hablar tanto de intereses oscuros y malos capitalistas al asecho. "El Papa afronta la desdemonización de la realidad económica (...) Ahora las leyes básicas de la economía libre son al mismo tiempo parte sustancial de la Doctrina Social católica"[13].

- Richard John Neuhaus:

  La encíclica es una elocuente aprobación de la economía de mercado, acompañada de fuertes retos. El capitalismo es rechazado, si se entiende el despiadado, criticado por León XIII. En cambio es aceptado como sistema económico que reconoce el papel positivo y fundamental del mercado y la propiedad privada (...) Juan Pablo II propone un nuevo capitalismo, prefiriendo el término de economía libre. El socialismo es desastroso económicamente precisamente por la negación de la libertad. No se entendería la encíclica si no se reconociera que su argumento principal es la naturaleza humana: el capitalismo es el corolario de la concepción cristiana de la naturaleza y del destino del hombre.

Según el autor, la lectura atenta de la encíclica podría llevar a la conclusión de que "ciertas aseveraciones de la carta pastoral de los obispos estadinenses, *Justicia económica para todos*, de 1986, no representan la doctrina auténtica de la Iglesia[14].

12 *Un diario italiano*, 25.05.91.
13 *Frank/Furter Allgeneine Zeitung*, 13.05.91.
14 *The Wall Street Journal*, 03, 04.05.91.

R. Izvestia:

La encíclica se coloca en un vasto círculo de relaciones recíprocas: políticas, económicas, sociales, éticas, culturales, religiosas, internacionales. Y en el centro del círculo la Iglesia, que llena el vacío de formación política e ideológica en una serie de naciones de la Europa del este y en los países del Tercer Mundo. Muchos observadores piensan que, ante los cambios del mundo, la Santa Sede pretende asumir el rol alternativo de líder de occidente, hasta ahora indiscutiblemente tenido por los Estados Unidos[15].

- Barry James: "Juan Pablo II ha dado apoyo a la democracia y a las fuerzas del mercado, rechazando aparentemente la noción de la tercera vía entre comunismo y capitalismo democrático". Trae a colación el comentario de Michel Novak:

Muchos en Polonia y en Europa del este preguntaban al Papa: ¿Luego de la caída del comunismo, qué meta proponer?. Sin equívocos el Papa responde: democracia en el orden político y capitalismo en el orden económico, con control recíproco, el uno y el otro bajo la guía de principios éticos y religiosos.[16]

- Kenneth L. Woodward:

Hasta ahora el Papa polaco, en la línea de sus predecesores, alimentaba sospechas serias hacia el capitalismo occidental. En su última encíclica, sin embargo, abraza el sistema de mercado con tal entusiamo que, a pesar de importantes condicionamientos morales, significa una orientación nueva de la doctrina pontificia[17].

- Richard N. Ostling: "El Papa polaco, que hizo mucho más que cualquier otro para llevar el comunismo a la tumba, escribió ahora su necrologio sin lágrimas"[18].

- Santiago Fernández Ardanaz: "En la tierra del capitalismo, la opinión pública recibió con aplauso la nueva encíclica. Ha gustado en Estados Unidos tanto a la cultura neoliberal como a los comprometidos en el desarrollo del Tercer Mundo"[19].

15 Moscú, 09.91.
16 *International Herald Tribune*, 13.05.91.
17 *Newsweek*, 13.05.91, New York.
18 *Time*, 13.05.91, New York.
19 *Vida Nueva*, 37 (1017), Madrid, 1991.

7. REPERCUSION DEL MENSAJE EN Y DESDE AMERICA LATINA

En Medellín y Puebla, como ya se vio, la reflexión latinoamericana sobre la cuestión social constituyó un aporte inmenso a la Doctrina Social de la Iglesia. Ahora ésta prepara la reunión de Santo Domingo para pensar en el quinto centenario de su implantación en el continente, en clave de futuro.

Desde que América Latina es historia conocida, es decir, parte de la historia universal, la Iglesia es parte y muy central de la historia latinoamericana con sus luces y sombras. Por esto mismo la Iglesia se proyecta hacia el futuro como integrante de la historia universal desde la realidad latinoamericana cuya población está cercana a ser la mitad de los católicos del mundo. Lo que significa que el porvenir de la Iglesia está ligado indefectiblemente al de América Latina. Lo mismo que está ligado a su presente. Y éste también queda envuelto en el "alcance *inesperado y prometedor* de los acontecimientos ocurridos en los últimos años" a cuyo análisis pormenorizado dedicó el Santo Padre gran parte de su última encíclica.

Desde el anuncio de su promulgación también en nuestro continente se esperaba con ansiedad. Una coyuntura histórica como la que se está viviendo que desencadena un proceso evolutivo de tanta magnitud, genera grandes expectativas junto con no pocos desconciertos sobre todo para *los que son la cuestión social*: y en América Latina son las inmensas mayorías.

¿Cuáles son los ecos latinoamericanos a la *Centesimus Annus*?. Lo más probable es que la pregunta no sea acertada. Aunque un continente que se autodefine mayoritariamente como católico se podría suponer una caja de resonancia para la voz de la Iglesia, no es el caso. Hacerla llegar es una de las tareas más urgentes en la visual de la nueva evangelización. Podemos sí evocar el fervor de las multitudes incontables que, aun con desplazamientos largos y onerosos, se han congregado para escuchar al Papa y para hacerse oír de él en sus visitas a cada una de las naciones de nuestra región. Y preguntarnos sobre el impacto y significado de la encíclica para América Latina.

En este Congreso no somos ese eco que aún no se ha producido. Somos una reflexión que se hace necesaria en la responsabilidad de contribuir a la de la Iglesia local: tenemos que buscar cómo interpretar el mensaje del magisterio, aplicarlo a la realidad y enriquecer el magisterio con la experiencia vivencial de nuestra propia realidad.

Desde la entidad de grupo de estudio y análisis, cuenta mucho nuestra reacción a

la lectura de la encíclica: su mensaje parte de la visión e interpretación de fenómenos mundiales en los que necesariamente estamos comprendidos. Por lo tanto, también estamos interpelados. Desde hace algunas décadas el tema del Tercer Mundo es preocupación constante de la Doctrina Social. En la *Centesimus Annus* entra explícita y notoriamente. Por otra parte, en el caso de América Latina, está la pertenencia de casi la mitad de la Iglesia universal a una sociedad subdesarrollada. Por definición, entonces los problemas del Tercer Mundo son problemas de la Iglesia.

Podemos, por tanto, preguntarnos no sólo cómo nos sentimos interpelados por la encíclica papal sino también cómo nos sentimos interpretados por ella.

La caída del Muro

Es el símbolo de un acontecimiento de veras decisivo para el curso de la historia. Como hecho repentino y por su envergadura cualitativa, problablemente sea la mayor revolución dentro de la época postindustrial. Interrumpida de manera tan abrupta la confrontación capitalismo-comunismo, los interrogantes en cuanto al futuro se vuelven apremiantes.

Juan Pablo II se preocupa por un sistema que pueda servir de punto de arribo a los sacrificados de cada una de las dos hegemonías. Con todo, la disimilitud de las experiencias impone nuevas reflexiones.

El hundimiento de la hegemonía comunista se llevó consigo el muro que dividía a Europa, de modo que se abrieron las posibilidades a los países del este de reincorporarse al bloque occidental, con todo el significado de cambio de sistema: el tránsito desde el comunismo a una nueva forma de sociedad podría ser hacia un capitalismo de "rostro humano" en el sentido descrito por el Papa.

América Latina ni había vivido ni vive la experiencia de regímenes estalinistas. Sus problemas no provienen de praxis de la teoría marxista. *Está incorporada al capitalismo* y éste es el sistema que ha quedado fortalecido y triunfante con la caída del muro. Para nuestro continente, entonces, no se plantea el tránsito del subdesarrollo a un capitalismo de "rostro humano". *El subdesarrollo es una forma de pertenencia al sistema capitalista.* Estamos dentro de dicho sistema y bajo sus reglas de juego. No se trata, pues, de si podemos tener el paradigma del capitalismo vencedor para buscar la vía de nuestro verdadero progreso económico y civil. O si podamos acceder a un capitalismo de "rostro humano". La pregunta es más bien *si el capitalismo puede llegar a tener dicho "rostro humano"*, identificado con los rasgos de la "economía libre" que describe el Papa.

Nuestra situación actual de subdesarrollo ha sido un proceso concomitante pero inverso del de la expansión cuantitativa y cualitativa del sistema capitalista. Su fortalecimiento y la condición de hegemonía única en que ha quedado, *agrava nuestra condición de subdesarrollo.*

Las décadas que se iniciaron con la Alianza para el Progreso y pusieron a América Latina "en vía de desarrollo", por la pobreza acumulativa que existe de hecho y con todas las repercusiones que se derivan de ella en lo social y humano, han llevado al continente a un empeoramiento tal, que se hunde más y más en el subdesarrollo. Fue lo que constató en su momento la reflexión de la Iglesia latinoamericana en Puebla, que sintetizó este deterioro socioeconómico creciente en la expresión "ampliación de la brecha entre los ricos y los pobres" y estableció el origen de ésta en el sistema capitalista y en su funcionamiento lógico. Como lo anotábamos ya, se expresaba la angustia de que el subdesarrollo se convirtiera en una situación permanente.

Es lo que se ha seguido cumpliendo con el deterioro de las condiciones socioeconómicas de América Latina que los especialistas califican de críticas. Dice, por ejemplo, un estudio de la UNESCO:

> *Los análisis sobre la crisis económica que afecta a los países de la región, particularmente los efectuados por la Comisión Económica de Naciones Unidas para la América Latina (CEPAL), coinciden en calificarla como la más aguda y generalizada desde la gran depresión de 1930. Además, existe un generalizado consenso en no atribuírle a la crisis un carácter pasajero o meramente coyuntural. La magnitud del endeudamiento externo y los cambios que se están operando en la estructura internacional, colocan a la región ante la necesidad de definir nuevos parámetros de desarrollo, que permitan resolver los problemas del endeudamiento y los problemas que plantea un proceso de desarrollo donde el crecimiento económico en un marco de equidad sea posible.*

Y se señalan una drástica caída de la actividad económica, contracción significativa de los salarios reales, crecimiento del desempleo abierto y del subempleo, descenso de los índices de consumo, disminución de los coeficientes de ahorro e inversión. Según los expertos la crisis corresponde a los desequilibrios estructurales de las economías latinoamericanas. En cuanto a las causas externas se señalan, además de la recesión internacional que repercute de manera inevitable y drástica en las economías dependientes, está el deterioro de la relación de precios de intercambio, con la lógica declinación de la cotización internacional de los productos básicos de nuestras economías y los muy altos costos del crédito externo,

que explica nuestro endeudamiento progresivo y que ahora ha llegado a ser no sólo agobiante sino que muchos técnicos consideran insuperable[20].

La década de los años 80 fue perdida, según expertos. La expansión económica que se había logrado se anuló porque la proporción de la población en situación de pobreza volvió a aumentar. La distribución del ingreso ha empeorado en la mayoría de los países. Ha quedado afectada la posibilidad de crecimiento futuro y la posibilidad de dar solución a los problemas sociales acumulados por la crisis. Estamos en los umbrales del próximo siglo con graves deterioros de la situación social como los siguientes: porcentajes elevados de jóvenes que no estudian ni trabajan; incorporación de la mujer a la fuerza de trabajo en condiciones discriminantes; jefes de familia con elevados índices de desempleo; situación dramática de las familias de bajos ingresos; aumento notable de los indicadores de delincuencia en las grandes ciudades[21].

No quiere decir que no existan factores positivos que siempre son esperanzadores y que constituyen logros innegables del esfuerzo común. El Santo Padre nombra caída de ciertos regímenes dictatoriales y opresores, transiciones hacia formas políticas más justas y participativas. La experiencia, con todo, nos muestra la fragilidad de nuestras democracias, lo inermes que estamos ante las intervenciones militares extranjeras, la incertidumbre económica de las llamadas aperturas al comercio exterior en las que nos vemos obligados a competir en condiciones de desigualdad absoluta.

El que América Latina tenga que enfrentar desde condiciones de franco subdesarrollo el siglo venidero, a pesar de varias décadas de instauración de procesos de "vía de desarrollo", no es un fenómeno circunstancial o apenas un accidente del camino que entre en soluciones de rectificación de curso. Hay de por medio una conjugación de factores internos y externos que nos obligan a ir más allá de las explicaciones que se encuentran en la encíclica en términos como estos: "... los países del Tercer Mundo que sufren a veces condiciones de insuficiencia y de pobreza bastante más graves"; "por desgracia la gran mayoría de los habitantes del Tercer Mundo viven aún en esas condiciones"; "... el mayor problema está en conseguir un acceso equitativo al mercado internacional"; "En el contexto del Tercer Mundo conservan toda su

20 Cfr. UNESCO, *La educación frente a las exigencias del desarrollo socio-económico, especialmente del desarrollo científico y tecnológico en el contexto de la situación económica actual de la región*. París, 15, 1987.
G. Rosenthal, (Secretario ejecutivo de la CEPAL). "Nota sobre el desarrollo social en América Latina", en *CEPAL - Notas sobre la economía y el desarrollo*. Santiago de Chile 511/512, julio de 1991, 1-3.

validez - y en ciertos casos son todavía una meta por alcanzar - los objetivos señalados por la *Rerum Novarum*". Así el fenómeno aparece con connotaciones fundamentales de atraso quizás muy fuerte pero recuperable.

Podemos iluminar y comprender mejor este tema volviendo al numeral 47 del *Documento de Puebla* cuando al hablar del acrecentamiento de la distancia entre ricos y pobres, explica la asociación de grupos nacionales con intereses foráneos, que se sirven de las viejas formas del mercado libre para medrar en su provecho y a costa de las mayorías. Para relievar algunos de los elementos principales, para el nivel interno podemos señalar las nuevas realidades del papel del Estado en estas situaciones de empobrecimiento y que en la Doctrina Social de la Iglesia sólo ha entrado en oposición al control absoluto de la economía por parte del Estado y a la no intervención absoluta, con la propuesta de un Estado que intervenga moderadamente para proteger a los más débiles y necesitados. La evolución del papel del Estado en el ámbito concreto de las economías de mercado libre existentes ha tenido la tendencia al Estado emprendedor económico, por lo tanto con intereses propios y que en países como los nuestros lleva a una fusión de poder económico y político, lo que agrega un ingrediente más a la validez de las denuncias de estar alejado de los más necesitados para apoyar a los grupos económicos que representa.

Los intereses foráneos no son solamente los de naciones ricas con sus intereses de explotación de los recursos de las naciones pobres. El capitalismo actual tiene como característica esencial y determinante las entidades llamadas "transnacionales o multinacionales", que son sus grandes rectoras y que en la búsqueda del incremento de sus utilidades a escala mundial tienen un poder incalculable político y económico y que "han podido conducir toda clase de negociaciones a nivel mundial fuera del control efectivo de las naciones y de las organizaciones internacionales (...) y que forman una red de poder transnacional que aporta un nuevo elemento en la lucha de fuerzas políticas y económicas"[22]. El factor político como ingrediente nuevo y el término de lucha muestran el verdadero carácter del proceso de expansión del capitalismo mundial, su internacionalización y permiten entender sus resultados en términos de ganadores y perdedores.

El capitalismo no es una entidad por naciones, como tampoco lo es el subdesarrollo. Los logros de un lado y cierta generalización de beneficios económicos y políticos como en una ley de vasos comunicantes tienen correspondencia de deterioros en otros. De modo que no es previsible la solución en forma de "acercamientos" entre

22 Cfr. W. Brandt, *Norte-Sur. Un programa para la supervivencia*, Bogotá, Ed. Pluma, ANIF, 1980, 284 y ss.

polos opuestos cuando la ley es la de los "alejamientos". Las leyes motoras del capitalismo no se dirigen a la creación del bien común sino de la competencia en al acumulación de riquezas y de poder. Su deshumanización, el materialismo creciente, el consumismo desaforado son consustanciales. Y el subdesarrollo es una de sus categorías.

En realidad, aunque el subdesarrollo es tema de la encíclica, no es su tesis. Quedan, entonces, vacíos para llenar. Es una grave responsabilidad para la Iglesia unida al destino de un continente subdesarrollado. La visión y análisis del camino recorrido por América Latina, en que se constata la pérdida creciente de su autonomía en el control de su economía y de su destino dentro del consorcio internacional, la enajenación de sus recursos naturales, de su explotación mediante la tecnología extranjera, el aumento galopante de la pobreza de las grandes mayorías humanas, en contraste con el enriquecimiento vertiginoso de minorías locales y de un grupo minoritario de naciones en el mundo, llevan a la conclusión de que el subdesarrollo es parte integrante del desarrollo y su análisis remite indefectiblemente a relaciones de poder.

Al hablar de nuestra experiencia no nos encontramos ante el fracaso del capitalismo ni se trata de que aún no hayamos llegado. Algo más, si lo miramos en su verdadera magnitud en el mundo y con todas sus consecuencias, es evidente que *el subdesarrollo no es una forma particular sino la forma principal del capitalismo*. Y ante la gravedad inocultable de la situación latinoamericana, el dilema se presenta en una disyuntiva:

- ¿Podrá cambiar el capitalismo?
- ¿Cómo enfrentar la condición del subdesarrollo?

En referencia a la primera alternativa, la Doctrina Social de la Iglesia ha siempre contrapuesto al sistema ético-cultural del liberalismo económico sus verdades perennes y en la encíclica *Centesimus Annus* se trazan los rasgos de un capitalismo humano y por eso mismo susceptible de ser propuesto. Para que el capitalismo pueda cambiar se le ofrece el marco de una antropología cristiana.

Pero, ¿qué decirles a los subdesarrollados con respecto a su condición, a su necesidad y deber de defender su dignidad, de lograr su libertad, de conseguir su realización humana?

Lo que fundamentalmente se traduce en necesidad de LIBERACION. Los cristianos esperan que la Iglesia les haga llegar el *Mensaje de Esperanza y Libertad del Evangelio*.

Iglesia en Norte-Sur América

Por un lado está la encrucijada social, las "cosas nuevas" y el proceso de subdesarrollo preponderante en el nivel mundial y que en América Latina es definitorio del continente. Y, por otro, esta situación se vuelve punto de confluencia de quinientos años de presencia de Iglesia y de un siglo de Doctrina Social de la Iglesia. ¿Qué acontecimiento histórico se conforma?

Si para algunos, con la cesación de la confrontación capitalismo-comunismo, aquel queda y se convierte en el sistema hegemónico del mundo y se arriba al fin de la historia y de las ideologías, también podrán pensar lógicamente en el fin de la reflexión doctrinal de la Iglesia sobre la cuestión social.

Hay la sensación de que la comprensión de los acontecimientos que se precipitaron se dificulta porque se ha producido un vacío teórico. Y hasta se puede incurrir en la pretensión de llenar dicho vacío con la Doctrina Social del magisterio. La Iglesia latinoamericana, situada en pleno corazón del conflicto norte-sur, que no se ha acabado sino que, por el contrario, se ha tornado más grave y más amenazante, está más comprometida que nunca a hacer historia y a hacerla mejor. Para ello necesita leer, comprender, explicarse la realidad del conflicto que parece haber quedado de lado. Y reflexionar a la luz del Evangelio.

Se encuentran quienes, aún desde el lado católico, pretenden fundamentar religiosamente el capitalismo, ya que perdió la motivación religiosa que le proveyó en sus inicios el protestantismo calvinista. Algunos piensan que ese sería el papel de la Doctrina Social de la Iglesia en la coyuntura actual. Se trata de dar valores religiosos al capitalismo triunfante. En ese caso, ¿qué valores anunciar y dar a los perdedores y a los empobrecidos, que son innumerables?

También las ciencias sociales han sido puestas por algunos estudiosos e investigadores al servicio y sustentación de los postulados del sistema capitalista. Las convierten en medios de dominación científica e instrumentos de poder. Dejan de ser ciencias para asimilarse a las ideologías. En la lectura e interpretación de los fenómenos sociales caen en el reduccionismo de hacer de los parámetros de lectura del modelo urbano-industrial de sociedad, parámetros universales de análisis social. Lo que no sólo constituye una pérdida de objetividad científica sino una sacralización, indebida de tipos de ordenamiento social con pretensiones de hegemonía. Como si las ciencias sociales quisieran retribuir el aporte que recibieron para su desarrollo y perfeccionamiento en los centros de investigación de los países ricos. La sociología predominante en el mundo, por ejemplo, es la norteamericana. Siendo el país hegemónico, hay riesgos de una sociología hegemónica. Han abundado en la Iglesia

las prevenciones de contaminación de los análisis sociales con el análisis marxista. ¿Qué decir de los análisis que desde marcos teóricos del mundo desarrollado pretenden canalizar los problemas del subdesarrollo y de las sociedades que éste conforma? ¿Cuál será su capacidad de interpretación y de proyección científica?

América Latina ha sido y es un gran laboratorio de experiencia social para la Iglesia universal: se ha hecho camino en la comprensión del "*modus essendi et existendi*" en el orden mundial capitalista, que es el *subdesarrollo*. Tal vez nunca antes la reflexión en nombre de la fe había sido tan rica y tan cercana a la realidad social como en Medellín y Puebla: la toma de posición por los pobres, como opción teológica y la búsqueda afanosa de caminos para traducirla en lenguaje social. Ante el reto del subdesarrollo la Iglesia respondió *Liberación*.

Nunca ha sido fácil aclarar teológicamente los conceptos, traducirlos operativamente y aplicarlos socialmente. La legitimidad religiosa de la Iglesia y su legitimidad social en tensión, tienen como espacio de su convergencia una sociedad en conflicto. La Iglesia latinoamericana, desde su experiencia vivencial, dio una versión novedosa y significativa de la lucha de clases: la violencia institucionalizada, con clara identificación de sus agentes, las estructuras de poder político, económico y social contra grupos humanos inmensos que son atacados. Agresión que parece confluir inevitablemente a la agresión armada que se concretó en el marco de la Doctrina de la Seguridad Nacional que entre sus objetivos ha tenido en la mira a la misma Iglesia.

Los conceptos de orden, democracia, libertad han estado en juego y ahora más que nunca. En relación con América Latina están, de hecho, indefectiblemente patrocinados por la Seguridad Nacional y por la continua amenaza internacional que siempre pende sobre el continente. Se ha expresado desde antaño. Pero no es historia del pasado. Lo sabe nuestra experiencia: invasiones militares, propiciación directa de golpes de estado, inoperancia al respecto de los organismos internacionales. Los bloqueos y sanciones económicas son también armas destructoras de autonomías y de pueblos. Los conceptos citados tienen connotación de principios para sostener y afianzar procesos subdesarrollantes. Están al rededor del "mercado libre" y de "libertad de empresa" y de "competencia y aperturas económicas". Se definen como "valores" dentro de una cultura de la desigualdad humana y que dan lógica a la brecha creciente entre ricos y pobres. Son *verdades perennes* que la Iglesia tiene que confrontar con las de la Doctrina Social: es la verdad de la Iglesia la que se enfrenta al poder. Y ésto es conflicto, tanto más sensible, peligroso y explosivo por cuanto *toca los intereses fundamentales* del sistema capitalista y sus reglas del juego.

La Iglesia queda envuelta en el conflicto, institucionalmente enfrentada. Los valores se concretan en instituciones y estructuras sociales. Y la Iglesia es estructura social.

El conflicto la toca directamente: en las condiciones aplastantes a que quedan sometidos sus fieles, los pobres que son las inmensas mayorías. *¿Qué es, entonces, opción por los pobres que son víctimas directas del conflicto?*

Y lo ha experimentado en sí misma como institución: coacciones, limitaciones, martirios en los regímenes de Seguridad Nacional. Y ha sido observada con preocupación por sus "desviaciones" de las líneas maestras de la geopolítica sobre América Latina. Lo plantean significativamente los expertos del Comité de Santa Fe en un documento destinado a la Junta para la Seguridad Interamericana:

> *La política exterior de EE. UU. debe comenzar a enfrentar (y no simplemente a reaccionar con posterioridad) la teología de la liberación tal como es utilizada en América latina por el clero de la teología de la liberación.*
>
> *El papel de la Iglesia es vital para el concepto de libertad política. Lamentablemente las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado la Iglesia como arma política contra la propiedad y el sistema capitalista de producción infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas.*[23]

El marco teórico de la secularización, tan axial de la sociología de la religión, se mueve entre polos de eclipse de lo sagrado u ocultamiento de los valores religiosos con su capacidad crítica sobre lo social, a la esfera de lo meramente institucional o de la conciencia privada individual, para que la Iglesia sea centro de unidad con la defensa acrítica de los valores de la modernidad. Constatada su incapacidad de predicción científica en cuanto al primer polo, queda y se afianza la segunda perspectiva, con todo su contenido de manipulación ideológica: ¿edición capitalista de "la religión opio del pueblo?".

La Iglesia no tiene una teoría social, sino *una Doctrina Social*. Y ésta, como reflexión eclesial, necesita escudriñar y discernir las teorías. La perennidad de principios irrenunciables no es identificable con la perennidad de la doctrina. Esta no es una mera proclamación de valores. Busca, tiene que buscar *encarnarlos*. Y la encarnación es historia, progresiva o regresiva, mutable por esencia. Las sociedades, que concretan teorías, no son definitivas. Por lo mismo, la Doctrina Social no puede no ser un proceso continuo de reflexión sobre las teorías sociales. Estas resultan de la búsqueda humana, investigación, experiencia y establecimiento de modelos. Es el campo de las ciencias sociales. Todo un espacio de lógica de pensamiento, praxis, ética propia, verdad real que, como toda verdad científica, por definición está continuamente sometida a discernimiento. Uno de estos factores críticos es la religión: con sus valores perennes

23 Cfr. J. Rodríguez F., SDB. o.c. pp. 31-32 y *"¿Hacia el ocaso de la secularización"*. Ib. 183-219.

y con su pertenencia a la estructura social. Entran en diálogo la praxis de la Iglesia desde su realidad intrínseca y en sus relaciones sociales históricas. Se busca si ha sido válida en la proposición de sus valores como animadores de la vida social y si de hecho las teorías y praxis sociales son compatibles con ellos.

La Doctrina Social como las ciencias sociales son un proceso de creación perenne, como la historia. Las ciencias sociales clásicas parecen haberse estancado en su capacidad de análisis de procesos sociales tan complejos y generadores de tantas crisis como son los que culminan en el subdesarrollo, el "modelo" de sociedad en que está confinada América Latina. Las décadas de marcha hacia el modelo propuesto por la Alianza para el Progreso constituyeron un camino veloz hacia el subdesarrollo. Las ciencias sociales se muestran con frecuencia parcializadas en el análisis de este proceso. Las que aborden como ciencias objetivas esta realidad, hay que seguirlas creando. Lo que se evidencia más urgente e impostergable ante las "cosas nuevas" de los últimos tiempos. La caída del muro y las prioridades inmediatas de la integración europea, intereses políticos que son del sector capitalista, muy probablemente agravarán nuestra condición de subdesarrollo: tal vez seamos candidatos a la "prescindencia". Nuestras ciencias sociales, que también las podemos crear, tienen mucho de inédito. Leer con validez científica y con capacidad de instauración de diálogo, desde este ángulo, con la Doctrina Social de la Iglesia, no se circunscribe al problema latinoamericano. Es el enfoque del *problema más grave del mundo actual, la cuestión social de carácter mundial, del subdesarrollo*. El latinoamericano, con sus características continentales, es parte del problema mundial. Además de sufrirlo, pensarlo científicamente es el mayor aporte a la Doctrina Social de la Iglesia. Tanto más que entra la experiencia de la institución eclesial, de ser Iglesia en la condición participante de las estructuras de subdesarrollo. La Iglesia no está colocada por encima de los conflictos.

La Iglesia necesita buscar su camino de pertenencia estructural a una sociedad en conflicto. Muchas cosas que parecían inabordables y que se descartaban por definición, hay que encararlas con objetividad. La Iglesia latinoamericana ya lleva acumulada una experiencia válida de reconocimiento del conflicto como definiente de nuestra realidad social subdesarrollada: lucha de grupos con intereses irreconciliables: por un lado, los intereses económicos y de protección y aumento de los bienes adquiridos; por otro lado, un mínimo siquiera de dignidad humana y de posibilidades de supervivencia.

Uno de los problemas fundamentales que tiene necesidad de la mayor clarificación posible es el de la ética de la lucha social: se libra concretamente por el poder. Entonces habrá que ver cómo y en qué sentido se concreta la participación del laico

católico en esta lucha, motivado precisamente por su fe, y de qué manera y con qué valores la Iglesia lo acompaña y lo anima en esta lucha. Y, al mismo tiempo, qué significado tiene para la iglesia como tal y para su Doctrina Social en particular, la experiencia de lucha social del laico. No nos referimos a la competencia electoral como forma de lucha normal, por ejemplo. La sociedad en conflicto llega a tener que definir la lucha entre parámetros de aplastamiento y de insurrección. El delicadísimo tema de la violencia no queda reducido a optar libremente por la violencia. Está el tema de la violencia impuesta, que no se acoge. Con todo, la lucha no queda confinada en el ámbito de la violencia en su sentido extremo.

La Iglesia en una sociedad de conflicto, al defender la dignidad humana, entra en colisión con el poder en sus dimensiones políticas. Luego es formar parte del conflicto. La alternativa en cómo encararlo no se queda en niveles meramente especulativos. La Iglesia, como institución social, en el caso específico latinoamericano representa poder. Es un hecho social que no enfocamos en si es mejor tenerlo o no tenerlo. Por esa misma razón es solicitada de lado y lado. La posición en favor de los oprimidos que se quede sólo en el nivel de proclamación de valores perennes tiene riesgos infinitos que hay que tener el coraje de medir y calcular. Pero más que todo hay que constatar hasta qué punto puede ser cierto que la opción de estar por encima del conflicto no sea toma de posición por una de las partes y no precisamente la agredida. La concreción del contenido de la opción por los pobres y de ser la Iglesia de los pobres tiene que pasar por ese discernimiento. Es que, además de la definición teológica, lo que más cuenta es su traducción para la solidaridad eclesial con los que luchan por su derecho a vivir.

En esta lucha la Iglesia con su magisterio enfrenta los alcances del pluralismo que pasa por la pertenencia a estructuras y su desenvolvimiento en ellas hasta la opción política. Lo que va de una violencia "indirecta", estructuras de opresión en las que se vive con "tranquilidad de conciencia" pero generando desigualdad y pobreza, hasta la lucha. Y esto es particularmente insidioso en la cultura del capitalismo. El problema de los parámetros de la verdad de la Iglesia pasa por el análisis de sus pertenencias estructurales y por ser las de los grupos que se reclaman cristianos. Es el drama relacionado con las clases dirigentes de nuestros países como agentes internos de las condiciones subdesarrollantes de las mayorías. Son las pertenencias a las "estructuras de pecado". Las posiciones cristianas o menos con respecto al desempeño político y a las consecuencias de las actitudes asumidas no son ni pueden ser definiciones abstractas. Pasan ineludiblemente por la lectura social[24].

---

24 Cfr. a este respecto a **Olga Hidalgo de Curiel**, en su ponencia *"Incidencia social del carisma salesiano - visión y revisión latinoamericana"*, presentada en el VIII Congreso latinoamericano de Exalumnos Salesianos, Caracas, 05-09.09.91.(Dactilografiada).

La solidaridad de la Iglesia o de los grupos cristianos con los pobres, en términos de compartir, de empaparse de su problemática, de testimoniar afecto y cercanía, ya queda agotada por fuerza de los hechos. Si se trata de expresarla en términos de lucha contra la opresión, contra el mal uso del poder, contra la explotación, contra estructuras establecidas de subdesarrollo humano, todavía no pertenece al léxico de la Doctrina Social. Es una tarea más que hay que emprender. Y compromete a la Iglesia como institución social, como envuelta en el conflicto que aplasta sus valores en las personas concretas. Del cómo ayudar a sobrevivir de la mejor manera posible, hay que pasar al cómo ayudar al cambio, a la lucha para poder vivir con dignidad humana.

Y para este cambio, más que un vacío teórico hay un vacío de modelo. La Iglesia latinoamericana, en diálogo con las ciencias sociales, queda ante el desafío de ayudar a buscar metas sociales de arribo. No podemos ponernos a esperar a que el llamamiento que se le hace al capitalismo para que tenga "rostro humano" llegue por fin a cumplirse. Eso depende del mismo sistema y, por consiguiente, no parece posible pues los cambios que se le plantean lo harían ir contra sí mismo. Y aunque esta transformación se vislumbrara posible, los problemas y necesidades del continente son tan abismales y tan ingentes, que no admiten la espera de que el capitalismo cambie. Sentimos y comprendemos que la solución no tenemos que esperarla de dicho sistema. Hay que buscarla.

En la encíclica *Centesimus Annus*, al comentar el Santo Padre los cambios logrados por el esfuerzo del movimiento obrero, agrega que "después este movimiento obrero estuvo dominado, en cierto modo, precisamente por la ideología marxista". Cabe preguntarse el por qué de esta circunstancia que se constata con amargura de parte de la Iglesia: Pío XI calificó de "gran escándalo" que la Iglesia hubiera perdido la clase obrera. El problema mundial y cada día más grave del subdesarrollo, *¿no podrá llegar a arrebatarle también a América Latina?*

Ante el vacío de modelo, *¿habrá que renunciar a la utopía de la igualdad humana*? Tal vez el mayor aporte de la experiencia y reflexión de la Iglesia latinoamericana, en su diálogo con las ciencias sociales que interpreten justamente nuestra realidad continental y eclesial, sociopolítica y religiosa, largo camino que queda por hacer, sea el de proyectar modelos de sociedad sobre la base *de un socialismo con "rostro humano"*. Comenta el teólogo João Batista Libanio en referencia a la *Centesimus Annus*:

> *La encíclica marca considerable diferencia de lectura en relación con los textos sociales de América Latina. Aquí, cuando se parte de las conocidas y terribles deshumanizaciones del capitalismo real, se sueña con un socialismo ideal. La encíclica, por el contrario, critica el socialismo real en el horizonte del capitalismo ideal*[25].

Todo lleva a replantear lo indispensable de la incorporación de las ciencias sociales, en su validez científica, con sus métodos, con el respeto inmenso a su verdad, para que el pensamiento, la doctrina y enseñanza sociales de la Iglesia no sean sólo una elaboración magisterial sino un esfuerzo de toda la comunidad cristiana en su compromiso de fidelidad a la Iglesia y de solidaridad con el mundo.

Si ponemos el acento sobre el compromiso entre cristianos y "hombres de buena voluntad" para buscar las perspectivas de *liberación* latinoamericana y la Iglesia hace tesoro de esta experiencia de sabiduría humana, estaremos abriendo también la perspectiva para una *Doctrina Social de la Iglesia* que, por sintetizar a la luz del Evangelio el esfuerzo humano de búsqueda de la verdad y, dentro dé él, el compromiso de fidelidad religiosa expresado en la lucha por la libertad humana en todas sus dimensiones, dé al magisterio eclesial mayor fuerza de credibilidad y lleve a la Iglesia al más profundo compromiso social.

REVISION BIBLIOGRAFICA

Además de los autores y obras citados en las notas de pie de página, se elencan algunas fuentes más en relación con el tema:

Berna Quintana, Angel y otros. *Doctrina Social Católica*. Madrid, Instituto Social León XIII, 1964.

VARIOS, *Doctrina SocialM Católica*, Madrid, Instituto Social León XIII, 1964.

Bigo P., *Doctrina Social de la Iglesia - Búsqueda y diálogo*. Barcelona, Instituto Católico de Estudios Sociales, 1967.

Bigo P., *Doctrina Social de la Iglesia*, Barcelona, Instituto Católico de Estudios Sociales, 1967.

De Torre, J., *Trabajo, cultura, liberación - Enseñanzas sociales de la Iglesia*. Madrid, Ediciones Palabra, 1986.

---

25 **J.B. Libanio.**"Encíclica *Centesimus Annus*: Do socialismo real ao capitalismo ideal sem perder a utopia dos pobres", en *Tempo e presença*, Río de Janeiro, 38-40, 258 CEDI,.

La Iglesia y la cuestión social. Madrid, Ediciones Palabra, 1988.

Conferencia Episcopal de Chile. *Seminario de Obispos sobre acción social*, Santiago de Chile, 1984.

Conferencia Episcopal de Colombia. *Justicia y exigencia cristianas*, Bogotá, SPEC, 1973.

Diez Alegría, J.M, *La teología di fronte alla società storica.* Assisi, Cittadella Ed., 1973.

Ezcurra, A. M., *Doctrina Social de la Iglesia - Un reformismo antisocialista.* México, Ediciones Nuevomar, S.A. de C.V., 1986.

González, F. E., *"La Doctrina Social de la Iglesia frente a las ciencias sociales: intentos y dificultades de un diálogo"*. Bogotá, CINEP, documento ocasional No. 23, 1984 (Dactilografiado).

Iriarte OMI, G., *La enseñanza social del Evangelio.* Bogotá, CLAR, 1988.

Laubier, P. De. *Il pensiero sociale della Chiesa Cattolica - Un ideale storico cristiano de Leone XIII a Giovanni Paolo II.* Milano, Editrice Massimo, 2o. ed. 1989.

Marins, J. y Equipo, *Praxis de los Padres de América Latina (Los documentos de las Conferencias Episcopales de Medellín a Puebla* (1968-1978). Bogotá, Ediciones Paulinas, 1978.

Pitarque, F., *Curso de Sociología Pontificia.* Barcelona, Ed. Casulleras, 1961.

Rodríguez F. SDB., J., "Subdesarrollo y paz". Bogotá, 1983. (Dactilografiado).

OTROS DOCUMENTOS

CELAM, *Fe y política.* Seminario sobre "Renovación del pensamiento social de la Iglesia", Santiago de Chile, 1976) Bogotá, Ediciones Paulinas, 1981.

Comentarios a la Laborem Excercens. Bogotá, CELAM, 1982.

Christus: Doctrina social e historia de la Iglesia. México, No. 528, Nov./1979.

¿Cien años de clamar en el desierto?. México, No. 647, Agosto/1991.

Instituto Bartolomé de las Casas, *Irrupción y caminar de la Iglesia de los pobres - Presencia de Medellín.* Lima, Centro de Estudios y Publicaciones CEP, 1989.

Instituto de Estudios Sociales Juan Pablo II, Centro de Estudios Colombianos. *Hacia la civilización del amor.* Bogotá, Ed. Andes, 1987.

Taurus Ed., *Comentarios civiles a la encíclica "Pacem in terris"*. Madrid, 1963.

UNESCO, *"Rapport du Groupe de travail sur l'encyclique Sollicitudo Rei Socialis"*. (Père Philippe Laurent. S.J.) París, UNESCO, 1988. (Dactilografiado).

COMENTARIOS

A

DESDE LA PERSPECTIVA CIENTIFICO-SOCIAL A LA PONENCIA: CIENCIAS SOCIALES Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA

Cristian Vives P.
Director Area de Pastoral Social, Chile

Cuando se comenzó a preparar el Congreso, que esta semana se lleva a cabo en Santiago de Chile, y se dio a conocer la primera programación del evento, aparecían siete comisiones de trabajo, la última de las cuales llevaba como título "Doctrina Social de la Iglesia y Pastoral Orgánica".

Los grupos de trabajo y las conferencias temáticas se relacionaban con el quehacer de la pastoral social, la formación de la conciencia social y política, el análisis de los contenidos referidos a la asistencia, promoción y liberación, la opción por los pobres y la espiritualidad de la pastoral social y de la Doctrina Social de la Iglesia.

En la programación final fue suprimida esta comisión aduciéndose que éste debía ser un Congreso que apuntara primordialmente al quehacer pastoral de la Iglesia, es decir, que trabajara los criterios de implementación de la Doctrina Social de la Iglesia, para dar solución a los gravísimos problemas sociales que aquejan a nuestros pueblos y no seguir evadiéndose en interminables discusiones teóricas y contrapunto de posiciones que, sin negar la importancia que tiene, produce una brecha cada vez más acentuada entre la intelectualidad eclesial y las grandes mayorías y comunidades cristianas de América Latina que trabajan con gran tesón por la superación de dichos problemas.

El P. Jaime Rodríguez nos ha hecho un brillante, extenso y documentado análisis

del tema que nos convoca esta mañana en esta Comisión, referido a la relación entre Doctrina Social de la Iglesia y Ciencias sociales. Se me ha solicitado hacer un comentario al tema dado por el P. Rodríguez desde la perspectiva científico-social, y es lo que me propongo hacer, pero no pretendo hacerlo desde la conducta esperada clásica de un cientista social, es decir, del análisis teórico en profundidad, sino más bien desde la práctica pastoral de la Iglesia marcada por el sello del servicio a los más pobres, y para ello me apoyaré en las palabras finales del ponente cuando afirma la necesidad de

> *replantear lo indispensable de la incorporación de la ciencias sociales, en su validez científica, con sus métodos, respetando inmensamente su verdad, para que el pensamiento, la doctrina y enseñanzas sociales de la Iglesia no sean sólo una elaboración del magisterio sino un esfuerzo de la comunidad cristiana en su compromiso de fidelidad con la Iglesia y de solidaridad con el mundo.*

Las ciencias sociales nos permiten así mirar, analizar y evaluar cuál ha sido nuestra práctica pastoral al servicio de las mayorías pobres del continente, de tal modo que, junto al análisis fundamental de las situaciones estructurales generadoras de pobreza y desigualdad en América Latina, podamos acoger las prácticas y experiencias que los propios sectores populares se van dando, de manera comunitaria y participada, desde su propia identidad cultural y social, para construir una sociedad más humana, justa y solidaria en donde se respete al ser humano integralmente.

1. CONOCER DESDE LOS POBRES Y CON LOS POBRES

El desafío enunciado con anterioridad de transformar participativamente nuestras sociedades en estructuras más humanas, justas y solidarias, no sólo interpela a la Doctrina Social de la Iglesia, llamándola a aterrizar sus principios. También constituye un llamado a las Ciencias sociales a moverse de sus parámetros tradicionales, clásicos.

Aunque la idea de transformar las Ciencias sociales a fin de ponerlas al servicio de la sociedad y de los grupos empobrecidos no es nueva, durante los últimos años tomó gran fuerza en nuestros países atravesados por profundas crisis políticas y económicas. Ello se dio simultáneamente con la pérdida de legitimidad del paradigma lógico-positivista como medio privilegiado para conocer la realidad. En respuesta a la crisis del positivismo lógico, han surgido varias otras formas de producción de conocimiento científico que van desde los métodos de investigación cualitativos (aplicando las técnicas etnográficas o criterios etnometodológicos), los estudios hermenéuticos (que buscan captar significados más que causas), hasta la investigación participativa y la investigación-acción.

Estas últimas, investigación participativa e investigación-acción han sido ampliamente utilizadas por la pastoral social y por organismos no gubernamentales durante los años de autoritarismo y crisis económica en América Latina.

Si bien no constituyen la única respuesta frente a las limitaciones de las Ciencias sociales, poseen ciertos atributos que las hacen especialmente útiles en países como los nuestros, en que existen situaciones sociales que reclaman con urgencia medidas rápidas pero a la vez sustentadas en conocimientos serios, científicos. La investigación-acción, por ejemplo, se caracteriza por su compromiso con la transformación de la realidad, en ella los mismos actores sociales y no sólo sus intérpretes (los científico-sociales) pueden apropiarse del conocimiento. Se entiende que los conocimientos sólo llevarán a la acción en la medida en que la comprensión de la realidad sea un proceso colectivo y continuo que no discrimine entre los que saben y los que cambian la realidad.

La investigación-acción, tal como se la ha aplicado en el contexto de la pastoral social, es un tipo de estudio circunscrito a grupos sociales pequeños, en que las actividades se dirigen a la solución de problemas identificados por los propios grupos. En las actividades de investigación el grupo y el investigador comparten la función investigadora y la aplicación de los resultados no es entendida como una etapa a cargo de otros actores sociales, sino como un elemento integral de la actividad colectiva. Por esta razón, es necesario que investigadores u otros agentes externos desarrollen un compromiso político con los grupos, en el sentido de compartir con éstos el deseo de transformar la realidad.

La investigación-acción es un método que reclama con seriedad el carácter de científico, que da una buena posibilidad de ligar los principios de la Doctrina Social de la Iglesia con una forma de producir conocimiento científico y operar sobre la realidad.

Consideramos que metodologías como la mencionada deben ser consideradas en el diálogo Doctrina Social de la Iglesia-Ciencias Sociales, pues en el tipo de experiencias en que se utilizan confluyen la voluntad de aplicar principios centrales de la Doctrina Social de la Iglesia (solidaridad, dignidad humana, participación) con una forma de conocer la realidad coherente con tales principios.

Dicho de otra forma, el tipo de metodologías aludidas permiten que los sectores populares se incorporen protagónicamente en el diagnóstico de sus problemas y en sus eventuales soluciones al menos a nivel micro-social.

Al conocer desde y con los pobres, éstos dejan de ser objetos de investigación y se transforman en sujetos de su historia.

2. ASISTENCIA Y PROMOCION HUAMANA

Entre las diversas acciones que se desarrollan en el marco de la Pastoral Social, es posible reconocer al menos dos estilos de trabajo diferentes, pero igualmente necesarios. Se trata de la labor asistencial, que actúa a nivel de los efectos o consecuencias de las situaciones o fenómenos sociales y que por lo tanto no permite una solución radical de los problemas, pero que a menudo es la única forma de entregar el auxilio a que tienen derecho las personas o sectores que sufren de extrema y urgente necesidad.

Por otra parte, está la promoción humana que, enfatizando la formación y organización de las personas, actúa a nivel de las causas que generan los fenómenos sociales, para promover el protagonismo de los propios sujetos sociales en la solución de sus problemas.

Antiguamente, la pastoral social se orientaba fundamentalmente hacia la labor asistencial, lo que no generaba problemas a la Iglesia con su entorno y en su interior. En la medida en que los problemas sociales se agudizaron y extendieron, la acción social buscó enfatizar los elementos generadores de dichas problemáticas, de manera de plantear soluciones integrales a estas problemáticas, avanzando así hacia un enfoque de tipo más promocional. Este proceso es necesariamente más complejo y conflictivo, debido a que las aproximaciones y lecturas que los diversos sujetos hacen de la realidad son diferentes, dando origen, por lo tanto, a propuestas de acción también distintas.

En el contexto de estas visiones diferenciales de la realidad, adquiere una particular relevancia la Doctrina Social de la Iglesia, puesto que ella constituye un marco de referencia para los creyentes, en torno del cual dichas diferencias de lecturas de la realidad pueden disminuirse, acercándose así a interpretaciones más homogéneas de los fenómenos sociales, evitando la utilización segmentada de la Doctrina Social de la Iglesia.

Esto significa que la acción de la pastoral de la Iglesia en el campo social requiere contar con medios que le permitan, por una parte, conocer los elementos causales de determinados problemas sociales y, por otra, determinar las formas más eficientes de actuar sobre esos problemas para solucionarlos.

Se trata de identificar las causas, no sólo para denunciarlas proféticamente, sino

también para ir más allá, planteando propuestas de solución consecuentes con los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, pero a la vez factibles, superando así el falso dualismo que se suele plantear entre valores y eficacia, en el contexto de la pastoral social.

Encontramos aquí, un ámbito que reclama con urgencia un diálogo fluído entre ciencias sociales y Doctrina Social de la Iglesia; cada cual desde sus métodos y autonomías respectivas, deben encontrarse para entender este continente, en que más de la mitad de población sufre del flagelo de la pobreza, y buscar desde el conocimiento científico y la verdad de la fe salidas más humanas y solidarias.

Para ello, la pastoral social de la Iglesia debe enmarcarse en un diagnóstico permanente de la realidad y conocer, valorar y respetar los procesos y la cultura propia de los sectores sociales hacia los que dirige su acción.

Por otra parte, la base institucional de este quehacer debe tener la flexibilidad necesaria para adaptarse a los requerimientos que plantea una realidad siempre cambiante.

Lo anterior no será posible sin el concurso de las ciencias sociales.

3. PARTICIPACION Y DEMOCRACIA

La participación de los sectores empobrecidos en la búsqueda de soluciones a sus problemas constituye un elemento central del concepto de promoción humana y, por lo tanto, un desafío importante para la pastoral social.

La pastoral social de la Iglesia debe buscar que sus destinatarios se transformen en sujetos de su propio desarrollo, en un contexto de diálogo, colaboración y enriquecimiento mutuo con los agentes de pastoral social. En el mismo sentido se debe educar para la convivencia y dar impulso a la organización social, no sólo por sus ventajas prácticas sino principalmente por su valor como estilo de vida.

La pastoral social, valiéndose del instrumental de las ciencias sociales, ha de contribuir a la promoción de los sectores marginados, revelando a partir de la práctica la dimensión educativa de su quehacer, con el fin de desarrollar las capacidades que les permitan crecer en sus posibilidades de diagnosticar los problemas, articular demandas y propuestas y desarrollarse a partir de su gestión propia.

De este modo, las metodologías e instrumental científico utilizados con este ámbito

deben alentar un espíritu participativo y democrático que, sin crear dependencia, contribuya a desarrollar las capacidades de autogestión y autoayuda de los grupos.

Participación y organización surgen como elementos claves para que las mayorías pobres de nuestro continente potencien sus capacidades y logren condiciones de vida más humanas a través de su propio esfuerzo. Resultan fundamentales también para que los sectores populares, en el contexto de sociedades plurales y diversificadas, logren representar sus necesidades en el escenario público y acceder en mejores condiciones a los recursos que disputan los distintos sectores sociales.

Por otra parte, la promoción de la participación organizada y democrática desde la base es esencial para sustentar los sistemas democráticos que lentamente se van reconstituyendo en los países latinoamericanos. En este sentido, la necesidad de generar una cultura democrática profundamente arraigada en nuestros pueblos constituye un desafío que no ha terminado de ser asumido integralmente.

4. DESARROLLO INTEGRAL

Cuando los distintos modelos de desarrollo se ven enfrentados a crisis de diversos tipos es necesario profundizar la concepción de desarrollo integral desde nuestra propia perspectiva cristiana que considere todas las dimensiones del ser humano, así como un estilo de relación respetuosa con el medio ambiente.

Se espera, en este sentido, un aporte sustantivo de las ciencias sociales, las que tal como la Doctrina Social de la Iglesia deben abrir su reflexión a las múltiples experiencias de desarrollo alternativo y desarrollo local que se ha dado en el continente y que pueden aportar elementos importantes en el proceso de búsqueda de un estilo de desarrollo más humano y más justo para nuestros pueblos.

Entre los aspectos importantes que ofrecen tales experiencias encontramos el convencimiento que no sólo se debe buscar el mejoramiento socio-económico de las personas, sino su desarrollo integral en su dimensión individual y social. Es decir, se debe buscar ese mejoramiento integrado en la satisfacción de todas las necesidades fundamentales del ser humano (afecto, comunicación, participación, creatividad, identidad, recreación, libertad, etc.).

El desarrollo alternativo nos remite a múltiples experiencias que dan cuenta de la creatividad popular y de los recursos sociales y culturales utilizados por los sectores pobres para enfrentar el impacto de la crisis económica y política que afectó a las sociedades latinoamericanas, especialmente durante la década pasada y que hasta hoy continúa manifestándose.

Estas diversas experiencias de economía popular se articulan con una lógica distinta a la del mercado, oponiendo a la competencia y al individualismo, la solidaridad y el bienestar común. En el contexto de tales experiencias han surgido tecnologías socialmente apropiadas, cuyo uso permite la preservación de los recursos y de un medio ambiente sano y, por otro lado, se inscriben en la historia y cultura de los grupos que se sirven de ellas, es decir, resultan respetuosas y coherentes con su identidad cultural y estructura social.

Si bien es cierto que las iniciativas a que nos referimos se han desarrollado a nivel microsocial, es posible encontrar en ellas elementos que pueden constituir aportes significativos aplicables a un nivel macro. He aquí un nuevo desafío para las ciencias sociales.

Cabe señalar que en el tipo de experiencias que comentamos ha sido posible por los esfuerzos desplegados por los grupos y comunidades pobres y por el acompañamiento cercano que han tenido de parte de una importante franja de cientistas sociales y técnicos comprometidos con la suerte de estos sectores y que comparten una visión integral del desarrollo, muchas veces inspirada en la Doctrina Social de la Iglesia.

Así, con el aporte de la Doctrina Social de la Iglesia y el concurso de la ciencias sociales, podremos acercanos a una sociedad que efectivamente permita el desarrollo de todos los hombres y de todo el hombre.

B

DESDE LA PERSPECTIVA TEOLOGICO-ETICA A LA PONENCIA: CIENCIAS SOCIALES Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA

Mons. Gerardo T. Farrell
Vicario General de Morón
Comisión Pastoral Social de Argentina

1. IGLESIA Y MUNDO

La Doctrina Social de la Iglesia, si tuvo como fin inmediato "resolver adecuadamente ese difícil problema de humana convivencia que se conoce bajo el nombre de cuestión social" (QA 2), podemos afirmar que el fin histórico mediato de esta doctrina es la evangelización del hombre y del mundo moderno[1].

La obra de León XIII recoge el largo proceso histórico de búsqueda práctica y teórica de la Iglesia para reformular su relación con el mundo, que ya a fines de la Edad Media se planteó como un problema nuevo[2]. La epistemología de la Doctrina Social de la Iglesia es un tema particular, el más cercano a nosotros históricamente, del tema general de la evangelización del mundo moderno, que supone una nueva forma de relación Iglesia - mundo.

El proceso de autonomía de lo temporal obliga a la Iglesia a reformular el modo de su misión evangelizadora. No es de extrañar que la eclesiología se inicie en esos siglos XIII y XIV, con Jacobo de Viterbo y Juan de Torquemada, época de la independencia de las ciudades repúblicas y del origen de las grandes naciones europeas.

---

1 Cfr mi libro *Doctrina social de la Iglesia*. Buenos Aires. 1991, 29 ss.

2 Cfr mi aporte *"Desarrollo histórico de las concepciones de la Doctrina Social católica en el Magisterio pontificio"*, en **P. Hunerman** (editor), *Doctrina Social de la Iglesia. Diálogo germano-latinoamericano*. Editor **P. Hunerman** (en prensa).

2. IGLESIA Y MUNDO EN AMERICA HISPANA

La cristiandad española del siglo XVI debió enfrentar una nueva definición de la relación Iglesia y mundo. La gran disputa teológica sobre el trato de los españoles con los pueblos aborígenes precolombinos no debe leerse sólo como problemática ética, tiene también un trasfondo eclesiólogico. Lo discutido entonces fue el método de la evangelización, que según cuál se asuma supone una concepción de la misión de la Iglesia y, por lo mismo, de su relación con el mundo.

Juan Ginés de Sepúlveda admitía el método del poder, lo que condecía con una Iglesia que gobierna "*in temporalibus*", diciendo que a los aborígenes se los puede "compeler para que recibiendo el imperio de los cristianos, oigan a los Apóstoles que les anuncian el Evangelio"[3].

Frente a este modo de evangelizar, admitido en la época y que suponía un modo de relación Iglesia y mundo, la cristiandad hispánica de entonces elabora otra manera de relacionar Iglesia y mundo. Este pensamiento es expuesto por Fray Bartolomé de Las Casas en su libro *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*[4].

Contra el pensamiento aristótelico de Sepúlveda, Las Casas dirá que la evangelización debe seguir el ejemplo de Cristo, y no la doctrina sobre la naturaleza.

> *La providencia divina estableció para todo el mundo y para todos los tiempos, un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones y la invitación y suave moción de la voluntad.*
>
> *Se trata, indudablemente, de un modo que debe ser común a todos los hombres del mundo, sin ninguna distinción de sectas, errores o corrupción de costumbres*[5].

En esta doctrina hay una concepción de la relación Iglesia y mundo, donde se acepta la autonomía de lo temporal. Sin duda se trataba del primer desafío a la moral social católica de la problemática de la modernidad, como que España es el primer Estado moderno imperial. Por eso, la filosofía política española del siglo XVI será el pensamiento que mejor ayude al magisterio social cuando en el siglo XIX y XX

3 *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México 1941, 145.
4 Las citas serán de la edición mexicana de 1942.
5 Idem, 7.

recurre a la renovación de la escolástica para elaborar el aporte eclesial a la sociedad moderna. El tratado de política que es la encíclica de Juan XXIII, *Pacem in terris*, es un ejemplo acabado.

3. CIENCIAS SOCIALES EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Las ciencias sociales en principio si bien son normativas, no lo son en el sentido ético. Sin embargo, en el inicio de sus reflexiones, mientras estas ciencias humanas estuvieron encuadradas en el pensamiento positivista, sus conclusiones científicas muchas veces se presentaban como propuestas éticas.

Los hombres de la Iglesia no siempre pudieron distinguir con claridad lo que era la evaluación de una realidad con una propuesta moral, tanto en razón de la pretensión equivocada de muchos científicos sociales, como por la perspectiva de una visión de la misión de la Iglesia que no era suficientemente apta para reconocer la autonomía de las ciencias sociales.

El uso que la Doctrina Social católica realiza de las ciencias sociales está enmarcada en este proceso de reconocimiento de la autonomía de lo temporal, del proceso histórico de identidad epistemológica de las ciencias sociales y de elaboración del nuevo modo de relacionarse de la Iglesia con el mundo.

Estas dificultades de reconocimiento mutuo de sus respectivos campos de autonomía se disuelven en forma amplia a partir del magisterio de Juan XXIII, que da un mayor énfasis inductivo a la metodología de elaboración de la enseñanza social de la Iglesia. La reafirmación de la autonomía de lo temporal que realiza el Concilio Vaticano II abre el camino definitivo a esta cuestión. No hay que olvidar el aporte de Pablo VI cuando denuncia en *Octogesima Adveniens*, el reduccionismo del cientificismo ideológico, rémora neopositivista.

De todos modos, desde el inicio del magisterio social con León XIII, la Doctrina Social de la Iglesia se elabora por la interpelación de las ciencias sociales, que son las que comunican la posibilidad de resolución que tienen los problemas sociales al dar a conocer sus causas.

Posiblemente, el último paso en el reconocimiento de la autonomía de las ciencias sociales sea la utilización de categorías de la ciencia económica que la encíclica de Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, realiza al considerar la positividad del mercado libre y de la empresa y su beneficio.

4. CIENCIAS SOCIALES EN EL MAGISTERIO LATINOAMERICANO

En América Latina, después del primer momento de modernización de fines del siglo XIX, cuando las ciencias sociales llegaron como parte de la cosmovisión positivista, salvo excepciones, no dejaron de emitir conclusiones como si fueran éticas.

Después de 1945, las ciencias sociales retomarán vigencia. La creación de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), órgano de la O.N.U., promueve los estudios económicos y sociológicos del continente. Fue una respuesta al nacimiento de la industrialización, que como las primeras facultades de economía del continente, se originaron en los años 30.

La sociología funcionalista, en auge desde la década de los 50[6], y la teoría del desarrollo económico, que se difunde en el continente desde los 60, como también la preocupación por la integración, expresada en el panamericanismo que propone el presidente Kubitschek[7], aportan sus categorías para el primer análisis de Latinoamérica que realiza el magisterio social, en el encuentro del CELAM en Mar del Plata en 1966, cuyo título fue "La presencia de la Iglesia en el desarrollo e integración de América Latina". Las mediaciones teóricas en boga serán la visión económico social de la CEPAL, el pensamiento sobre el desarrollo de Lebret y el análisis de la marginalidad de algunos CIAS de los jesuítas.

Medellín

Sin embargo, en 1968, a pesar de que están presentes los temas del desarrollo, de la participación y de la integración, el tema central de Medellín será la liberación. El sentido más profundo de todos los cambios y convulsiones del continente latinoamericano se dice en los *Documentos de Medellín*, en este "momento decisivo de su proceso histórico", es el hecho de que "nuestros pueblos aspiran a su liberación y a su crecimiento en humanidad" (Medellín, Introducción y Mensaje a los pueblos de América Latina).

En Medellín, el Episcopado descubrió viva en los pueblos del continente la dimensión política, de tal manera que afirma que "por su propia vocación, América Latina

6 Los sociólogos de esta corriente rompen con el pensamiento histórico culturalista anterior, de la tradición ensayista latinoamericana iniciada por la generación de 1837 argentina y que había elaborado alrededor de 1900 una conciencia latinoamericanista, principalmente desde el cubano Martí, el uruguayo Rodó, el mexicano Vasconcelos, el argentino Ugarte y tantos otros.

7 En 1955 se realiza la conferencia de Messina, que prepara el mercado común europeo, como la conferencia afroasiática de Bandung que es como el inicio del Tercer Mundo.

intentará su liberación a costa de cualquier sacrificio". Por eso se cambian las categorías económicas de desarrollo - subdesarrollo, utilizadas en el encuentro ya citado de Mar del Plata en 1966 y en la encíclica de Pablo VI, *Populorum Progressio* de 1967, por las más políticas, aunque también son bíblicas, de liberación - opresión.

Lo que había ocurrido es que la misma encíclica *Populorum Progressio* encuadraba el tema del desarrollo en la toma de conciencia del Tercer Mundo y se había publicado el *Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo* (1967). Además, entre 1965 y 1966, la influencia de la renovación del marxismo por los europeos (Merlau Ponty, Sastre, Althusser, Gauraudy, etc.), la elaboración de la teoría de la dependencia (Cardoso, Faleto, etc.) y el inicio del foquismo guevarista, entusiasman a las juventudes católicas y hace ingresar el análisis sociológico marxista a la teología. Este acento en el análisis socioeconómico, leído en perspectiva marxista, hace de lo cultural sólo un epifenómeno, por lo que la fe terminaba por diluírse.

Sin embargo, en Medellín también se encontraba la valoración de la religiosidad popular, quizás no tanto en sí misma, como por ser un elemento del pueblo latinoamericano a respetar. Esto llevó a otra línea de reflexión teológica, principalmente desarrollada en el Cono Sur[8], que no solo ayuda a parar la iconoclasia de algunos liturgistas y catequistas, sino que en algún modo entronca el pensamiento teológico latinoamericano con la historia del Continente y con la tradición ensayista histórico cultural ya mencionada.

Liberación y ciencias sociales

Cuando se trata de aprehender la realidad del pobre latinoamericano, no podemos olvidar que no es una abstracción, sino un hombre. Esa realidad es la de hombres asociados, los pueblos de América Latina, cuya entidad primordial la constituyen los sectores más humildes. La ciencia positiva de lo social, y menos la reduccionista del positivismo crítico pero ideológico marxista, no puede darnos sino una aproximación a lo social. Los hombres en sociedad, el hombre, no puede ser aprehendido integramente si prescindimos de la metafísica, de una antropología filosófica. Además, no podemos obviar el análisis histórico cultural o, en último término, la teología de la historia, porque no hay pobre sino en un pueblo y no hay pueblo a no ser en la historia.

La liberación tiene más que ver con la cuestión cultural, que es más amplia y

8 Ver el capítulo VI, *"Pastoral Popular"*, del documento del Episcopado Argentino, *Declaración de San Miguel*, de 1969.

abarca la ciencia social cuando ésta se restringe al método positivo. Se asumen las mediaciones teóricas de la época, en ese diálogo con la cultura que es toda teología, para poder responder al desafío cultural de su tiempo. Junto a esta tarea del teólogo de asumir las mediaciones teóricas de su momento histórico, no puede faltar la otra, la de discernir sobre esa mediación desde la fe, para valorar y purificar ese método de aproximación a la realidad. Debe enjuiciarlo para ver su capacidad, tanto de darnos la realidad en toda su complejidad, como para lograr ser fiel instrumento de la iluminación teológica[9].

Puebla

Una perspectiva más cultural y antropológica predomina en el Documento de Puebla, que tamiza la preocupación de Medellín por la impronta del pensamiento de Pablo VI en Evangelii Nuntiandi de 1975. En este documento de Pablo VI, la cultura es envolvente de lo social y su núcleo son los valores.

Puebla considera que el núcleo de la cultura es la religión, la fe. De esa manera, se quitaba a lo socio-económico la pretensión de ser lo central, que hubiera hecho desaparecer la fe. Puebla, con todo, trata de ser una síntesis de las corrientes en pugna, trasciende el sociologismo y reflexiona sobre América Latina y sobre la Iglesia en el continente en términos históricos culturales. Los pobres de Medellín son alguien, aquellos cristianos herederos de la primera evangelización, componentes del catolicismo popular. En este sentido, los obispos latinoamericanos asumen la problemática de la evangelización de la cultura, que había desarrollado Pablo VI en la mencionada Evangelii Nuntiandi.

Además, en Puebla los obispos latinoamericanos, impulsados por el discurso inagural de Juan Pablo II, dedican algunos textos a temas específicos de la Doctrina Social de la Iglesia y entre ellos exponen sobre el concepto mismo del magisterio social.

Enumera sus fuentes (DP 472) e indica su carácter dinámico, al señalar que esa enseñanza tiene "elementos de validez permanente", pero "también elementos cambiantes que responden a las condiciones propias de cada país y de cada época" (DP 472). Siguiendo a Pablo VI, recuerda que el sujeto que elabora esta doctrina es toda la comunidad cristiana (Cfr.DP 473).

Para los obispos latinoamericanos, "la reflexión sobre la proyección de la Iglesia en

9 Cfr mi trabajo "Breve reflexión pastoral sobre teología de la liberación" en Varios, *Evangelización y Liberación*, Buenos Aires 1986, 227-231.

el mundo, como sacramento de comunión y salvación, es parte de nuestra reflexión teológica" (DP. 476). La Iglesia, cada iglesia particular, elabora esta doctrina y realiza la acción consecuente (Cfr DP.478) para servicio de los pueblos y guía de los dirigentes sociales (Cfr. DP 512).

Santo Domingo

Posiblemente en 1992, la problemática latinoamericana podrá ser analizada con categorías combinadas, culturales y socioeconómicas, como las de integración y marginación, Estado y subjetividad creadora del ciudadano, libertad y verdad, palabra o violencia, que son las utilizadas en *Centesimus Annus* por Juan Pablo II.

Con todo, igualmente habrá que tener en cuenta que lo que espera América Latina, no es tanto el análisis de su realidad social, cuanto la definición del modo de relación de la Iglesia con el undo latinoamericano para el relanzamiento de la misión evangelizadora, de la nueva evangelización que nos pide Juan Pablo II. Por lo tanto, las categorías predominantes deberán ser eclesiológicas.

4

SUBTEMAS

Conclusiones de los Grupos de Trabajo

A

EL ESTATUTO EPISTEMOLOGICO, TEOLOGICO Y SOCIAL DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Iniciando la consideración del tema, se planteó la necesaria comprensión de este tema dentro del retorno a las fuentes -Sagrada Escritura y Tradición de la Iglesia, especialmente la Patrística- que la Iglesia está experimentando desde el Concilio Vaticano II.

En este sentido se consideró que la Doctrina Social de la Iglesia tiene un inicio anterior a la *Rerum Novarum* , que se funda en la propia dimensión social del Evangelio y que ha ido siendo sistematizada a través del Magisterio social de la Iglesia.

En cuanto a la relación entre la Doctrina Social de la Iglesia y las ideologías, se concluyó que la Doctrina Social de la Iglesia no es una ideología, tal como lo expresan los diferentes documentos del magisterio social , entre ellos Puebla y últimamente *Sollicitudo Rei Socialis*, ni tampoco una tercera vía o una teoría social. Esto no quiere decir que ella no tenga que ver con los proyectos, teorías o ideologías, sino que precisamente se encuentra con estos, dialoga con ellos, los analiza y se presenta como una instancia crítica desde la luz del Evangelio.

A partir de la Doctrina Social de la Iglesia, les corresponde a los laicos, bajo su responsabilidad, elaborar cuerpos ideológicos, teorías y modelos que encaminen valores y directivas de acción como mediaciones para una aplicación histórica eficaz en el orden social, económico, político y cultural.

El estatuto epistemológico de la Doctrina Social de la Iglesia proviene de la comprensión de ella misma como el sujeto de esta doctrina. En este sentido, la posibilidad de leer y conocer la situación social se encuentra en la autoconciencia que tiene la Iglesia de su propia realidad sacramental -como misterios de comunión entre los hombres- y sobre todo de la verdad integral sobre el hombre de la que es portadora y que constituye el fundamento antropológico de la Doctrina Social de la Iglesia. Esta doctrina es un conjunto de principios permanentes fundados en la Sagrada Escritura y en la Tradición de la Iglesia, que inspiran criterios de juicio y directrices de acción que pueden ser contingentes en cuanto referidos a situaciones y tiempos particulares.

En este sentido, el término "doctrina" debe ser entendido como un "corpus doctrinal", no rígido e inmutable, sino como "un conjunto coherente de principios y respuestas abiertas y en continua renovación".

La Doctrina Social de la Iglesia tiene pues, una dimensión histórica, teórica y práctica:

1) *Histórica: en cuanto se establece atendiendo a las circunstancias específicas y cambiantes del devenir humano.*

2) *Teórica: en cuanto se alimenta de los principios y contenidos surgidos del Evangelio.*

3) *Práctica: en cuanto se plantea para concretizar sus lecturas a partir de la fe, en la praxis misma, en el aquí y en el ahora de las comunidades humanas - consideradas en todas sus relaciones sociales y no sólamente políticas - y comprometiendo a todos los miembros de la Iglesia según los carismas y situaciones particulares de cada uno.*

De esta manera, se ve claro que la Doctrina Social de la Iglesia "pertenece" a la misión evangelizadora de la Iglesia, en el sentido de que es *parte esencial* de la tarea evangelizadora aunque no lo sea todo. Ello se desprende, en última instancia, del hecho de que la Doctrina Social de la Iglesia, así como toda preocupación y conducta social del cristiano, es consecuencia del seguimiento auténtico y vivo de Jesús de Nazareth.

B

CORRIENTES DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO LATINOAMERICANO Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

1) No pretendemos hacer un estudio pormenorizado de las corrientes filosóficas que han influido en el pensamiento que hoy presenta América Latina, sino que nos parece más oportuno destacar aquellas filosofías, corrientes vivas de pensamiento y estilos de vida que han ido conformando la realidad que hoy se nos presenta. Todo esto en vistas a la nueva evangelización de América Latina, que debe contener como uno de sus elementos esenciales a la Doctrina Social de la Iglesia.

2) La fe cristiana, recibida en la primera evangelización, integrada con elementos autóctonos, produjo después de un complejo proceso lleno de luces y sombras, una rica cultura latinoamericana sobre la que, desde el siglo XVIII, han ejercido fuertes influencias, formas de pensamiento foráneas, como la Ilustración, el positivismo, el liberalismo y el marxismo. Estas corrientes tienen su expresión en la actualidad en el pensamiento que absolutiza la eficiencia, la economía, la ciencia y la tecnología, el bienestar y otras formas de pensamiento inmanentista. Algunas de estas formas de pensamiento han guiado las acciones de la guerrilla, del militarismo, el paramilitarismo y el terrorismo.

3) En estos últimos tiempos han surgido, con gran fuerza y en un número creciente de países de América Latina, corrientes neo-liberales inspiradas en algunas de las vertientes antes mencionadas. También están en vigencia, el social cristianismo y la social democracia.

4) Existe hoy en América Latina la búsqueda de una nueva síntesis que dé identidad al hombre y al pensamiento de este continente. En un esfuerzo constante, se ha tratado de dar respuesta a dicha búsqueda de identidad, algunas veces desde la fe y otras desde horizontes simplemente humanos más o menos próximos o alejados de ella.

5) Así, se están elaborando distintas formas vivas de pensamiento ante las cuales la enseñanza social de la Iglesia no puede permanecer indiferente. Se puede enunciar entre éstas las siguientes: filosofía de la liberación, filosofía de la sabiduría popular, filosofías históricas de América Latina, que asumen la

triple herencia indígena, occidental y africana el neo comunitarismo de base, con formas de organización popular y solidarias las corrientes de interpretación de la realidad indígena, movimientos multisectoriales que surgen de una necesidad de participación ante hechos que afectan a la dimensión humana y expresiones estéticas plasmadas en la novelística latinoamérica, junto con otras expresiones artísticas.

LINEAS DE ACCION PARA LA LABOR PASTORAL EN GENERAL Y DE LA PASTORAL SOCIAL EN PARTICULAR

1. CRITERIOS

1) Es necesaria una clarificación epistemológica y hermenéutica de la mediación entre el conocimiento de la realidad que la experiencia y las ciencias humanas dan y la dimensión teológica.

2) Debe la DSI, para elaborar sus directrices de acción, dialogar con la filosofía práctica, la teoría de la acción y la ciencia humana de la praxis.

3) El horizonte para estos planteos no debe restringirse al ámbito intraeclesial, sino que debe alcanzar todo el ámbito de lo temporal (areópagos modernos), teniendo especial atención con los creadores y gestores de la cultura.

2. DIRECTIVAS

1) Que la DSI sea uno de los elementos estructurantes de la pastoral de conjunto y, en especial, de la Pastoral educativa.

2) Que se rescaten los testimonios de la memoria histórica de la elaboración teórica y realizaciones prácticas de la DSI, como pensamiento vivo en América Latina.

3) Que las universidades católicas promuevan el diálogo interdisciplinario en su seno, con investigadores cristianos y otros.

4) Que la DSI dialogue, especialmente a nivel local, con las corrientes vivas de pensamiento específico de América Latina, particularmente con las emergentes en la cultura popular.

C

EL DISCERNIMIENTO CRISTIANO DE OPCIONES Y COMPROMISOS A LA LUZ DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

1. LOS CRITERIOS

Los criterios que guían las opciones y los compromisos que enseguida mencionamos son:

1) A la Doctrina Social de la Iglesia le toca discernir las opciones y compromisos que competen a la Iglesia dentro de áreas geográficas y espacios históricos determinados. Esta tarea suya hace posible su eficacia transformadora de la vida y la historia y aplica el poder de la salvación realizada en Jesucristo a situaciones históricas.

   La autenticidad y la eficacia de las opciones brotan de un buen discernimiento, el cual , a su vez, requiere del conocimiento sólido de la Doctrina Social de la Iglesia, de las ciencias que fundamentan las grandes decisiones orientadoras de la vida de las sociedades y ayudan a asegurar la eficacia de sus decisiones y de las ideologías que inspiran y plasman los modelos y proyectos de la sociedad.

2) Los criterios con los que hacemos ahora nuestros compromisos son:

   a) La luz de la Doctrina Social de la Iglesia.
   b) El momento histórico: la situación actual de América Latina y las tendencias implicadas por los caminos que el mundo y la Iglesia están recorriendo en nuestros países.
   c) no excluímos la necesidad de otros compromisos.
   d) las opciones y los compromisos ayudarían a los cristianos a ser tales en medio del mundo de pecado que marca la vida humana, en especial en la política y la economía.

2. OPCIONES Y COMPROMISOS

1) Ayudar a la realización de la *unidad* cada vez más clara de la *fe* y la *vida*. El ejercicio decidido y constante de la fe hace más consciente y eficaz nuestra

filiación divina. En ella está el fundamento de la dignidad humana y ésta se manifiesta en nuestra capacidad de hacer alianza con Dios y en el plano de la igualdad, con todo hombre. Nuestra opción preferencial por los pobres y la defensa de los derechos humanos se inscriben dentro de esta vida de fe a la que Dios nos ha llamado.

2) Impulsar un sano *desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres*. Para ello es necesario integrar la Doctrina Social de la Iglesia en su tarea esencial que es la autoevangelización. A esta tarea va unida una necesaria educación de las conciencias que facilite el juicio de los estilos de vida eficientistas y consumistas. Tiene prioridad en este momento la tarea educativa, tanto la formal como la informal, la personalizada como la masiva, la familiar como la catequesis, las homilías, las escuelas y las universidades, especialmente las católicas.

3) La promoción del laicado para que asuma vigorosamente su papel en la salvación del mundo. Para ello habría que dar todo su valor a las realidades temporales, depertar las conciencias, multiplicar los diálogos entre obispos y laicos en sus diversos sectores (empresarios, obreros, políticos y economistas).

4 Luchar con firmeza contra cualquier sistema económico que pretenda "como método asegurar el dominio absoluto del capital, la posesión de los medios de producción y de la tierra y niegue la libre subjetividad del trabajo del hombre". En esta lucha queremos buscar los caminos concretos para una "sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación", sin oponerla al mercado, pero exigiendo su control por las fuerzas sociales y por el Estado(CA 35).

5 Promover la dignificación humana a través de una mayor valoración del *trabajo*. Ayudar a crear una "cultura del trabajo" que permita al hombre experimentar su propia humanización en la realización de cualquier trabajo verdaderamente humano y con ella colaborar para que no prevalezca el capital sobre el trabajo y a que ambos se unan en la tarea común de humanizar el mundo.

6 Impulsar la conciencia de la *democracia* social, económica y política, como participación responsable en la vida común, es camino de auténtico crecimiento humano, especialmente para el pobre. El fundamento de todo ordenamiento político, auténticamente libre está en el reconocimiento y en el ejercicio de los derechos de la conciencia humana.

7 Repensar la "ética de las instituciones", en especial de las fuerzas militares, de la administración pública, de los organismos internacionales, de las instituciones financieras y las transnacionales.

5

SINTESIS

Informe Final de la Comisión

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA COMO CONOCER ESPECIFICO EN AMERICA LATINA

El trabajo de esta Comisión se orientó a la profundización de los siguientes temas:

1) El estatuto epistemológico, teológico y social de la Doctrina Social de la Iglesia.

2) Corrientes del pensamiento filosófico latinoamericano y Doctrina Social de la Iglesia.

3) El discernimiento cristiano de opciones y compromisos a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia.

Las conclusiones del trabajo de los grupos y la reflexión en las Comisiones son las siguientes:

1) La Doctrina Social de la Iglesia es un modo de conocer, interpretar y transformar la realidad social que proviene de la autoconciencia que tiene la Iglesia de su propia condición sacramental como misterio de comunión entre todos los hombres. De allí entonces que sea portadora de una concepción integral del hombre, la que constituye su fundamento antropológico.

2) La Doctrina Social de la Iglesia se inspira en las Sagradas Escrituras, en la Tradición, incluída la Patrística, y se alimenta de la realidad y de los requerimientos que provienen de la dignidad del hombre y, sobre todo, del pobre en América Latina. Por eso tiene una triple dimensión histórica, teórica y práctica.

3) La Doctrina Social de la Iglesia es parte esencial de la misión evangelizadora de la Iglesia, que en última instancia, es consecuencia del seguimiento auténtico y vivo de Jesús de Nazareth; por eso compromete a todos los miembros de la Iglesia según sus ministerios y servicios específicos.

4) De allí que, para la puesta en práctica de la Doctrina Social de la Iglesia en América Latina, sea necesario conocer también las nuevas filosofías que interpretan mejor al hombre actual y, a la vez, recoger los aportes propios que provienen hoy del ejercicio interdisciplinario con las ciencias humanas. Todo lo cual tendrá validez a partir de un conocimiento real de las culturas latinoamericanas, es decir, de las diversas corrientes de pensamiento que intentan interpretarla, de sus distintas expresiones estéticas y de los nuevos nuevos movimientos emergentes.

5) Queda pendiente, sin embargo, una clarificación mayor del sentido y el modo de ejercicio de las mediaciones entre el conocimiento de la realidad, que proviene de la experiencia y de las ciencias humanas y el quehacer teológico.

6) Entre tanto, se impone la tarea de redactar la memoria histórica de la elaboración teórica y de las realizaciones prácticas de la Doctrina Social de la Iglesia, como pensamiento vivo en América Latina:

   a) De promover la Doctrina Social de la Iglesia en el sentido aquí entendida, como un elemento estructurante de la pastoral de conjunto y en particular, de la pastoral educativa.
   b) De promover especialmente en las universidades católicas los diálogos interdisciplinarios señalados más arriba.
   c) De promover particularmente a nivel local, un diálogo constructivo con las corrientes vivas del pensamiento latinoamericano, en especial con las experiencias provenientes de la cultura popular.

7) Las comunidades cristianas, en comunicación con sus pastores y en actitud de apertura hacia todos los hombres de buena voluntad (Cfr. OA 4) les toca discernir las opciones y compromisos dentro de áreas geográficas y espacios históricos determinados. Esta tarea suya hace posible su eficacia transformadora de la vida y de la historia por la fuerza del Evangelio.

8) Asumimos entonces como criterios de discernimiento cristiano:

   a) La luz de la Doctrina Social de la Iglesia.
   b) El momento histórico actual con sus luces y sus sombras.
   c) La integración latinoamericana como servicio de la catolicidad.
   d) Las opciones y compromisos ya tomados por la Iglesia en América Latina, especialmente a partir de Medellín y Puebla.

9) Asumimos, también como opciones y compromisos a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia:

   a) Ayudar a la realización de la unidad cada vez más clara de la fe y la vida, de la fe y de la cultura, desde la opción preferencial por los pobres y la defensa de los derechos humanos y del sistema democrático.
   b) Impulsar el desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres como quehacer esencial de la evangelización, priorizando la educación de las conciencias.
   c) Promover el protagonismo laical en su misión específica y valorar la autonomía propia de las realidades temporales, en las investigaciones, diálogos y acciones por emprender.
   d) Luchar contar cualquier sistema económico que niegue el valor subjetivo del trabajo.
   e) Fomentar una cultura del trabajo y de la solidaridad que le reconozca al trabajo su prioridad sobre el capital.
   f) Animar la marcha hacia una "cultura democrática", como participación responsable de todos en lo social, lo económico y lo político.
   g) Ahondar la reflexión eclesial sobre la ética de instituciones como las fuerzas militares, la administración pública y las del mundo financiero.

1

DECLARACION FINAL DEL CONGRESO

Los obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos, reunidos en el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, convocado por el Consejo Pontificio Justicia y Paz y por el Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM, para celebrar el centenario de la *Rerum Novarum:*

conscientes de la gravedad de la situación de inhumana y creciente pobreza y de la desgarradora violencia que continúan aquejando a la gran mayoría de los pueblos latinoamericanos,

unidos a la preocupación del Santo Padre, expresada en *Centesimus Annus*, en el sentido de que es inaceptable "la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica"(CA 35),

y estimulados por los horizontes que nos abre la Doctrina Social de la Iglesia en la noble lucha por la justicia:

Primero

Confesamos, con renovado ardor, nuestra fe en el Evangelio de Jesús con sus consecuencias éticas en el orden social y creemos que la Doctrina Social de la Iglesia forma parte esencial del mensaje cristiano y que su enseñanza, difusión, profundización y aplicación, son exigencias imprescindibles de la nueva evangelización de nuestros pueblos.

Segundo

Reiteramos la opción preferencial de la Iglesia por los pobres, principalmente por los desempleados, por los indígenas y campesinos sin tierra, por las poblaciones afroamericanas y otras minorías étnicas, por el cada vez más creciente número de niños que son lanzados prematuramente al trabajo productivo, por las mujeres y ancianos, frecuentemente marginados de la participación social.

Tercero

Denunciamos la situación de pobreza de nuestros países, agravada por el problema de la deuda externa, que no dudamos en calificar de inmoral, porque está llevando a nuestros pueblos al hambre y a la desesperación. Exhortamos a los gobiernos a "encontrar modalidades de reducción, dilación o extinción de la deuda, compatibles con el derecho fundamental de los pueblos a la subsistencia y al progreso" (CA 35).

Cuarto

Invitamos a todos los pueblos latinoamericanos, especialmente a los constructores de nueva sociedad, a la familia, al sector educativo, a la sociedad y al Estado, a multiplicar las experiencias de solidaridad con las víctimas de las estructuras de pecado y a buscar caminos para construir una sociedad más justa y fraterna.

Quinto

Solicitamos a los delegados a la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se reunirá el próximo año en Santo Domingo, que asumiendo explícitamente los principios de la Doctrina Social de la Iglesia en su Documento Final, señalen cauces concretos y audaces para una eficaz aplicación.

Sexto

Finalmente, como miembros de Iglesias y de pueblos que comparten una misma historia, que poseen una vocación de entendimiento y profundos anhelos de avanzar en la construcción de una convivencia libre, solidaria, justa y en paz, nos adherimos al "Compromiso con los principios de la Doctrina Social de la Iglesia", que a continuación proclamamos, con el cual el pueblo chileno, en el marco de nuestro Congreso, manifestó su fe en las exigencias sociales del Evangelio de Jesús.

Por lo mismo, nos comprometemos a:

1. Respetar y hacer respetar la dignidad de la persona-imagen de Dios- siempre, en toda circunstancia y cualquiera sea su condición.

2. Respetar y hacer respetar los derechos humanos derivados de la dignidad de la persona, como el derecho a la vida desde su gestación, a la integridad física y síquica, a la libertad personal y religiosa, a la igualdad ante la ley, a la educación, al trabajo, a la salud, a la seguridad social, a la vivienda y a los medios necesarios para vivir dignamente.

3. Promover el derecho de las personas a fundar una familia, así como las condiciones que favorezcan la reciprocidad del amor de los esposos, la paternidad responsable y la educación de los hijos.

4. Difundir y promover los derechos del niño y ser responsables y solidarios con las jóvenes generaciones de hoy y de mañana, trabajando con ellas por construir un mundo con estructuras más justas y humanas.

5. Trabajar por una cultura que promueva la relación con Dios y las relaciones sociales libres y creadoras entre los hombres, que genere modelos de desarrollo, hábitos de consumo y modos de vida que permitan una actitud solidaria entre los grupos sociales y una convivencia en armonía y respeto con el medio ambiente.

6. Promover el respeto a la dignidad del trabajo y su primacía sobre el capital, de modo que trabajo y capital estén al servicio del desarrollo integral de la persona.

7. Promover un ingreso y remuneración justos para el trabajo humano y que toda persona pueda ejercer su derecho al trabajo.

8. Contribuir activamente a desarrollar una economía solidaria, que garantice la justa participación en la producción, distribución y consumo de los bienes.

9 Respetar y hacer respetar la función social de la propiedad privada, la iniciativa económica y la creatividad de las personas.

10. Realizar esfuerzos para superar las injustas situaciones de pobreza que afectan a tantos latinoamericanos, haciendo efectiva la preocupación de la sociedad civil y de los estados, en cumplimiento de su rol solidario y subsidiario, por atender preferentemente las necesidades de los sectores más pobres y marginados, generando condiciones para su desarrollo.

11. Trabajar por el desarrollo de un sistema democrático, que asegure la participación y corresponsabilidad de todos los ciudadanos en la conducción de la vida social y política, en el marco del Estado de Derecho, la búsqueda del bien común y el respeto a la dignidad del ser humano.

12. Contribuir a la paz entre los pueblos, promoviendo actitudes de conocimiento, colaboración, integración y fraternidad entre los países latinoamericanos y otros.

13. Colaborar en la construcción de la convivencia pacífica de nuestros países, rechazando la violencia y trabajando para suprimir las causas que la generan.

14. Propiciar relaciones internacionales basadas en la justicia social, el derecho de los pueblos y la solución pacífica de los conflictos y afirmar la integración latinoamericana, no sólo en el campo económico sino también cultural, como condición indispensable para la superación de la situación de pobreza y marginación de nuestros países.

15. Trabajar para que se lleven a la práctica de modo eficiente los deberes correspondientes a los derechos aquí señalados.

Al concluir nuestro Congreso, elevamos al Señor nuestra plegaria de acción de gracias y de súplica ferviente para que nos ayude a llevar a la práctica los compromisos adquiridos. Y que Nuestra Señora de Guadalupe, Patrona de América, siga siendo, con el testimonio de su vida de fe, el apoyo de nuestra esperanza.

2

PALABRAS DE DESPEDIDA EN EL CONGRESO

(Viernes 18 de Octubre)

Mons. Sergio Contreras Navia
Secretario General de la
Conferencia Episcopal de Chile

Me ha correspondido decir una palabra de despedida en este solemne Acto de Clausura de este Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia.

Ella quiere ser, en primer lugar, una palabra de gratitud al Señor. El nos ha llamado y convocado aquí, en Santiago de Chile, en estos días, para reflexionar sobre la Doctrina Social de la Iglesia en nuestro continente católico y pobre. Se abre así, para todos nosotros y para nuestros pueblos y sus autoridades, una nueva posibilidad de traducir el don de la fe en nuevos y más eficaces compromisos con la justicia.

Hemos celebrado este Primer Congreso con el contexto de la nueva evangelización y mirando ya, con esperanza, hacia la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que tendrá lugar en Santo Domingo en octubre de 1992.

Hemos reafirmado nuestra certeza de que la Doctrina Social de la Iglesia es una exigencia que proviene de la misma fe y, por ello, es parte esencial e integrante de toda misión evangelizadora. De igual manera, hemos percibido en la fraternidad vivida en estos días y en la comunión que se ha hecho experiencia para todos, alguna especie de anuncio profético de lo que podrá ser la Cuarta Conferencia General de Santo Domingo.

Allí podrá la Iglesia de América Latina escuchar el clamor de sus hermanos más

pobres, que llega hasta el corazón de Dios y que no puede dejar de conmoverla a ella misma, toda entera, en su propósito de ser fiel al llamado de su Señor y a la misión que le ha confiado, que no es sino la suya propia:

> *He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia.*
>
> *Que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en tí, que también ellos estén en nosotros, y así el mundo crea que tú me enviaste.*

Porque mientras uno de nuestros hermanos se encuentre excluído, tanto de la mesa de la creación como de la mesa de la nueva creación, no podremos descansar respecto de la tarea de la evangelización, porque quedará alguno que es hijo, hermano y heredero que no es tratado como tal y no es respetado en su dignidad de persona.

Por eso, creemos que aquí se ha iniciado un camino más, que conduce a Santo Domingo y, por lo mismo, llena de esperanza a toda nuestra América.

Gracias, entonces, al Señor por lo que nos ha dado en estos días en espíritu de comunión y fraternidad, en mayor lucidez sobre los desafíos de la hora presente y del próximo futuro, y en conciencia de que, habiendo recibido gratuitamente el don de la fe en el amor que Dios nos tiene, El mismo nos llama a ser eficaces en la aplicación transformadora de la Doctrina Social de la Iglesia.

Gracias también a todos y a cada uno de ustedes que han honrado a nuestro país y a nuestra Iglesia con su presencia, con sus luces, con el estímulo que nos han traído y comunicado en medio de nuestros albores de democracia.

Gracias especiales a su Eminencia el Cardenal Etchegaray, quien nos ha visitado ya en más de una ocasión y siempre nos ha dejado más esperanza y más tarea y que, en esta ocasión, nos ha traído además la presencia y la bendición del Santo Padre a todos los participantes en este Congreso.

Gracias en forma particular por su actitud cotidiana durante todos estos días, por su estilo tan personal, por el aliento que su palabra inicial puso en todos nosotros y que, desde entonces, marcó el curso de estas jornadas, con un Amén que es el don de su propia persona que se nos ha aproximado, una vez más, como hermano.

Gracias también especiales a su Eminencia el Cardenal López, Presidente del

CELAM, responsable de este evento, quien será el anfitrión en esa Cuarta Conferencia de Santo Domingo, que aguardamos con ilusión.

Gracias a sus Eminencias los Cardenales Posadas, Silva Henríquez y Fresno y a sus Excelencias los Arzobispos y Obispos de tantas iglesias particulares con quienes hemos podido compartir la oración y el trabajo; a sacerdotes, religiosas y laicos, que nos han permitido vivir unos días de *koinonía* latinoamericana.

Gracias especiales a los ponentes, a los organizadores, a quienes se han ocupado hasta de los más pequeños detalles para hacer posible esta Asamblea.

Gracias, finalmente, al Señor y a todos ustedes porque hemos podido vivir, de nuevo, la experiencia de encontrarnos llamados a ser parte de un solo Pueblo de Dios que quiere ser fiel a Jesús, el hombre y su historia.

3

DISCURSO DE CLAUSURA

Mons. Raymundo Damasceno Assis
Obispo Auxiliar de Brasilia
Secretario General del CELAM

Hemos llegado al final de este tan anhelado Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia.

Ha sido un evento de seria reflexión, de análisis profundo y de búsqueda de perspectivas alrededor de temas nucleares de la Doctrina Social de la Iglesia.

Este Primer Congreso debe servirnos como plataforma de lanzamiento de un gran esfuerzo evangelizador que ubique afectiva y efectivamente la Doctrina Social de la Iglesia dentro de la dimensión social de la pastoral y promueva su difusión en todo el continente latinoamericano y a todos los niveles, favoreciendo la consolidación de una Cultura cristiana, "es decir, que haga referencia y se inspire en Cristo y su mensaje"[1].

Así responderemos también a la exhortación del Santo Padre en su discurso a los miembros de la CAL y que, en el Consejo Episcopal Latinoamericano, hemos acogido como faro iluminador:

> *Se trata de trazar ahora, dice el Santo Padre, para los próximos años, un plan global de evangelización, que tenga en cuenta las nuevas situaciones de los pueblos latinoamericanos y que constituya una respuesta a los retos de la hora presente, entre los que están en primer plano, la creciente secularización, el grave problema del avance de las sectas y la defensa de la vida en un continente donde deja sentir su presencia destructiva una cultura de la muerte.*

---

1 **Juan Pablo II**, *Mensaje a la CAL, N°. 4.*

Un elemento fundamental de este plan evangelizador es la promoción humana, que ya el Papa Pablo VI había dicho que está en íntima conexión con la evangelización, y que el Papa Juan Pablo II destaca como tema básico de la Cuarta Conferencia, teniendo presente especialmente "el mundo de los pobres, sobre todo, los más necesitados: los indígenas, los afroamericanos, los marginados de las grandes urbes o de las poblaciones diseminadas por lugares recónditos del inmenso continente"[2].

Para responder a estos desafíos la Iglesia que peregrina en América Latina debe emprender acciones urgentes:

a) Despertar, cada vez más, la conciencia del laico sobre su compromiso socio-político, facilitándole una mejor formación y una más amplia participación en la pastoral social.

b) "Presentar la Doctrina Social de la Iglesia como inspiradora de nuevos modelos sociales" y de una opción preferencial por los pobres. "Esto ha adquirido una urgencia impostergable ante los efectos que en la organización social, económica y política están generando problemas tales como la deuda externa, la situación del campo, la migración forzada"[3].

c) Elaborar una Doctrina Social de la Iglesia desde y para América Latina, que, incluso, anime la reflexión de muchos países del Tercer Mundo que están también en búsqueda de nuevos modelos de comunión y participación. La Doctrina Social de la Iglesia es un pensamiento dinámico que debe enriquecerse continuamente con el aporte de todos sus miembros, a partir de las realidades cambiantes del continente, a la luz de la revelación y en orden a construir la civilización del amor.

d) Finalmente, ofrecer un aporte, rico y fecundo, a la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que se reúne en Santo Domingo en 1992, alrededor del tema *"Nueva Evangelización Promoción Humana-Cultura Cristiana"*.

Este Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia es una prueba más de lo que decía el Papa Juan Pablo II en la *Centesimus Annus*: "La rica savia, que sube desde aquella raíz (la *Rerum Novarum*), no se ha agotado con el paso de los años, sino que, por el contrario, se ha hecho más fecunda"(CA).

---

2 Ibid.

3 Plan Global, 38.

Agradecimientos.

Eucaristía es acción de gracias. Deseo dedicar unos momentos a esta hermosa virtud de la gratitud.

Quiero comenzar agradeciendo a todas las personas y entidades que, de manera silenciosa y casi anónima, han prestado un servicio indispensable y meritorio, sin el cual hubiera sido imposible realizar este Congreso. Algunas colaboraron en su preparación; otras muchas, en su realización; otras, en su financiación. Quiero hacer mención de entidades de ayuda como la *Comisión para América Latina CAL, MISEREOR, Caritas Internacionales, CEBEMO, C.R.S., SECOURS CATHOLIQUE, el Comité Católico contra el Hambre y para el Desarrollo-CCFD*, que se han unido alrededor de este propósito común, al considerar la trascendencia de esta iniciativa.

Sentimientos de gratitud para la Iglesia chilena, que nos ha acogido en su casa: para la Conferencia Episcopal Chilena, presidida por Monseñor Carlos González; para el señor Arzobispo de Santiago, Monseñor Carlos Oviedo; para el señor Nuncio de Su Santidad, Monseñor Giulio Einaudi; para Monseñor Luis Alberto Jara, Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social; para el señor Cristián Vives, Director Nacional de Pastoral Social, y su equipo de jóvenes colaboradores, quienes, en forma abnegada, han contribuído en la organización del Congreso, teniendo en cuenta hasta los más mínimos detalles. Agradecimientos para el Centro de Extensión de la Universidad Católica; para el señor Gonzalo Quezada y la señorita María Alejandra Leiva y su equipo de trabajo, por demás eficiente y acogedor. Hemos compartido estos días de reflexión dentro de un ambiente dinámico y renovador, que se vió enriquecido con el testimonio de una Iglesia chilena comprometida con la Doctrina Social de la Iglesia.

Agradecimientos para todos los ponentes y comentaristas, quienes, en forma tan cuidadosa, prepararon sus trabajos y animaron la reflexión de estos días, abriendo nuevos espacios de diálogo, de profundización y de elaboración de una Doctrina Social de la Iglesia desde y para América Latina.

Para el Departamento de Pastoral Social del CELAM, para Monseñor Italo Severino Di Stéfano, su anterior Presidente, para Monseñor Miguel Irízar, su actual Presidente, un sincero agradecimiento fraterno.

Especialmente, quiero agradecer al Padre Jaime Prieto, su permanente y generosa colaboración, no solamente en la preparación y ejecución del Congreso, sino durante todo el anterior período como Secretario Ejecutivo del DEPAS. Su sencillez, su

apertura, su laboriosidad, su sentido apostólico y su amor a la Iglesia, son un buen testimonio de su devoción a la Doctrina Social de la Iglesia.

Agradecimientos para el Doctor Eduardo Peña, encargado de la metodología del Congreso, quien orientó de manera adecuada la labor de los congresistas.

Un reconocimiento especial al Pontificio Consejo "*Iustitia et Pax*", en la persona de su Presidente, el Cardenal Roger Etchegaray. Este Congreso no se hubiera podido realizar sin su apoyo permanente y sin sus orientaciones oportunas. Sólo el Cardenal Etchegaray conoce las dificultades por las que atravesó su preparación. Gracias a su decisión y optimismo, en una palabra, a su fe y a su caridad pastoral, se lograron sortear estos obstáculos y se pudo presentar una temática global, dentro de la unidad y la diversidad de la Doctrina Social de la Iglesia aplicada a los desafíos históricos de nuestra época.

A todos los que, en una u otra forma, colocaron su granito de arena en la realización del Congreso, los vamos a encomendar en esta Eucaristía de clausura, porque el Señor es el único que recuerda y aprecia en su justo valor el servicio de los buenos jornaleros del reino.

4

HOMILIA DE CLAUSURA

Cardenal Nicolás de Jesús López
Arzobispo de Santo Domingo
Presidente del CELAM

Nos disponemos a clausurar el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia con esta celebración eucarística que, obviamente, es por su misma naturaleza una sincera acción de gracias al Señor por cuanto aquí se ha expuesto, dialogado y proyectado durante esta semana.

Coincide nuestra Liturgia con la fiesta de San Lucas Evangelista, compañero de San Pablo en su segundo viaje de Tróade a Filipos, donde permaneció unos ocho años. A partir de entonces sería el compañero inseparable de Pablo con quien compartió, además, dos cautividades. Como sabemos, es autor del tercer Evangelio y del Libro de los Hechos de los Apóstoles.

Precisamente el Evangelio que acabamos de escuchar nos relata la misión de los 72 discípulos, a quienes el Señor envió de dos en dos "a todos los pueblos y lugares a donde pensaba ir él".

Creo que el tema de la "Misión", siempre actual y vigente en la historia y en la vida de la Iglesia, adquiere un significado muy especial en esta ocasión.

En efecto, habiéndonos congregado de todos los países de América Latina, para este importantísimo Congreso de Doctrina Social de la Iglesia, copatrocinado por el Pontificio Consejo Justicia y Paz y por el Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM, parece muy lógico que nuestro trabajo no se limite a brillantes exposiciones de temas, a interesantísimos y enriquecedores diálogos e incluso a determinados acuerdos o prospectivas. Como personas de fe, antes de salir de Santiago de Chile, debemos aceptar el compromiso de difundir los grandes temas de este Congreso y llevarlos a nuestros respectivos países en plan de verdadera misión. Al fin y al cabo,

nuestras Iglesias del continente han estado atentas a la celebración del Congreso, lo han preparado, han orado por su éxito y esperan ahora los resultados del mismo.

Por otra parte, no podemos olvidar la afirmación del Señor: "La mies es abundante y los obreros pocos: rogad, pues, al dueño de la mies que mande obreros a su mies".

Dicho con otras palabras, la ingente tarea que nos espera es desproporcionada con el número de colaboradores y con el cúmulo de empeños que la misma exige. De ahí la necesidad de orar para que el dueño de la mies envíe abundantes y calificados obreros para trabajar en sus campos.

Si realmente queremos que la Doctrina Social de la Iglesia sea más conocida, es preciso multiplicar el número de quienes la enseñan, pero incomparablemente más necesario será su puesta en práctica. Este, como se sabe, ha sido uno de los escollos principales con que tropezamos, muchos sectores de nuestras sociedades y dentro de la misma Iglesia se han propuesto desacreditar el formidable cuerpo doctrinal que ella ha venido conformando especialmente en estos últimos cien años. Este rechazo y desinterés se debe a que cuanto la Iglesia enseña en el campo social cuestiona, desautoriza y hasta condena determinados planteamientos, posiciones e intereses de grupos que se sienten lesionados.

Hay que reconocer que en otros la no aceptación de esta enseñanza se debe a una ignorancia y desconocimiento totales de su contenido o a compromisos e hipotecas ideológicas afortunadamente cada día más desprestigiadas.

Pero insisto en la necesidad de la puesta en práctica de la misma doctrina. Nos lo recuerda el Santo Padre en el N 57 de la *Centesimus Annus*: "Hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna".

De poco valdrá lo que enseñemos si las obras y los hechos no avalan esa doctrina. Nuestro compromiso, nuestra misión de hoy tiene que ser la enseñanza social y la promoción de obras concretas en todos los niveles de la sociedad, como también llevar esos mismos principios a las diversas instancias en que se toman las decisiones a favor y muchas veces en contra de amplios sectores de nuestras comunidades humanas.

Por eso mismo, nos sentimos todos tan satisfechos y emocionados con el hermoso acto que vivimos el miércoles por la noche en la Iglesia de San Francisco.

El compromiso de Chile con los Principios de la Doctrina Social de la Iglesia es un

testimonio de que es posible que los mismos sean asumidos por muy diversos sectores de la sociedad sin negar las diferencias más o menos acentuadas que los puedan caracterizar. Pero es además signo de que la enseñanza social de la Iglesia se inspira en principios que toda persona de buena voluntad puede libremente aceptar como también demuestra la validez y vigencia de la misma.

Creo que el ejemplo que Chile nos ha dado puede motivar que otras naciones de nuestra América hagan lo mismo.

Por otra parte, debemos destacar el contexto en que se ha celebrado nuestro Congreso.

Dentro de un año exactamente, si Dios así lo quiere, estaremos reunidos en Santo Domingo para la Cuarta Conferencia General de los Obispos de América Latina. Es un acontecimiento eclesial de gran importancia como lo han sido las tres Conferencias precedentes, especialmente las de Medellín y Puebla.

A nadie escapa la íntima relación que hay entre los temas tratados en este Congreso y los que ocuparán la atención de los participantes en la Cuarta Conferencia.

La nueva evangelización, la promoción humana y la cultura cristiana tienen estrechos vínculos con cuanto aquí se ha discutido en esta semana.

"La nueva evangelización", de la que el mundo moderno tiene urgente necesidad y sobre la cual he insistido en más de una ocasión, debe incluir entre sus elementos esenciales el anuncio de la Doctrina Social de la Iglesia, que, como en tiempos de León XIII, sigue siendo idónea para indicar el recto camino a la hora de dar respuesta a los grandes desafíos de la edad contemporánea, mientras crece el descrédito de las ideologías. Como entonces, hay que repetir que no existe verdadera cohesión a la "cuestión social fuera del evangelio" dice Juan Pablo II en la *Centesimus Annus* N 5. Por lo que se refiere a la promoción humana y a la cultura cristiana sin mucho esfuerzo se perciben las coincidencias con los grandes temas del Congreso que hoy clausuramos.

Sin olvidar naturalmente que el texto de la Carta a los Hebreos que aparece como slogan al tema de Santo Domingo "Jesucristo ayer, hoy y siempre", es la razón última de cuanto la Iglesia puede enseñar en cualquier momento y sobre cualquier materia.

Con toda propiedad y verdad podemos afirmar entonces que el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia es una etapa importante en el

camino hacia la Cuarta Conferencia General y seguramente que sus deliberaciones serán elementos de referencia para los participantes en la misma.

Queremos además que el mismo Congreso sea un nuevo punto de partida para la amplia labor que la Iglesia debe desarrollar en nuestro continente en las presentes circunstancias.

Nos encontraremos en el ocaso de un milenio y en los umbrales de otro. Es un momento privilegiado de gracia este que el Señor nos concede vivir.

Es cierto que la coincidencia del V Centenario de la Evangelización con los múltiples problemas que nos afectan hoy pueden distraernos de lo que debe ser nuestra misión ahora.

Personalmente estoy convencido de que la historia con todo lo positivo y negativo que ella supone debe estudiarse con absoluta objetividad y seriedad, y ojalá que los historiadores nos ayuden en esa delicada tarea. Pero no creo que sea oportuno consumir nuestro tiempo y energías en discusiones estériles que poco nos ayudarán en lo que debemos emprender ya.

América Latina está reclamando urgentemente soluciones a sus prolongadas y agudas crisis. La Iglesia es consciente de esta realidad y no puede permanecer indiferente ante los desafíos que tiene por delante.

Por eso no cesa de hablar, orientar, enseñar, estimular, y en muchos casos condenar determinadas actuaciones o realidades que no se pueden conciliar con la defensa del hombre de su dignidad y sus derechos. Pero también ofrece desinteresadamente sus servicios de mediación, asistencia y búsqueda de la paz en tantos conflictos en que se ven envueltos nuestros pueblos.

Abrigo la esperanza de que todos volvamos a nuestros países animados del más firme propósito de actuar. Palabras y doctrina tenemos abundantes y sobradas, lo que hace falta es acción rápida, coordinada y sistemática para devolver a la gente desalentada algún sentido de esperanza.

No puedo terminar mis palabras sin referirme a un tema que a mi juicio es aspiración muy sentida por muchas personas. Es el de la integración o unidad del continente.

Europa con todas sus diferencias, indiscutiblemente más que las nuestras, avanza hacia una integración cada día mayor aún manteniendo la identidad de cada miembro.

¿No podría considerarse éste el gran sueño o ideal para el tercer milenio? Dios quiera que así lo vean nuestros gobernantes, nuestras asociaciones, los grupos diversos que conforman nuestras sociedades y que lo entendamos también nosotros como personas de Iglesia.

Aislados y divididos seguiremos siendo una multiplicidad de pequeñas naciones con innumerables problemas por resolver. Unidos podemos dar un giro totalmente nuevo y hacernos sentir en el concierto internacional y los grandes foros en que se tornan las decisiones.

Sé que la integración y la unidad debe ser gradual y progresiva e incluso algunos pasos ya se han dado, lo importante es que se continúe en esa línea y se estimule a todos los responsables a proseguir en esa dirección.

Concluyo expresándoles mi alegría por el éxito de este Congreso y me uno a las palabras de gratitud del Secretario General del CELAM para todos los que de una forma u otra han contribuído a su feliz realización. Al Pontificio Consejo Justicia y Paz en la persona de Presidente, el Eminentísimo señor Cardenal Roger Etchegaray, al Departamento de Pastoral Social del CELAM, a la Conferencia Episcopal de Chile por su inapreciable colaboración, al Excelentísimo señor Arzobispo de Santiago en cuya Sede nos hemos reunido, a la Universidad Católica por habernos acogido tan amablemente en su recinto, al Excelentísimo. señor Nuncio Apostólico por su acompañamiento y sus atenciones, a los conferencistas, panelistas y comentaristas por sus valiosos aportes. A tantas personas que nos han ayudado en la coordinación, secretaría, alojamiento y los diversos servicios que hemos necesitado.

Finalmente a todos ustedes señores arzobispos, obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos que han sido los protagonistas del Congreso. Quedamos profundamente agradecidos de su presencia, trabajo y colaboración.

Les invito a presentar al Señor junto con el pan y el vino lo que ha significado esta semana para cada uno como esfuerzo y trabajo personal. Y quiero que lo hagamos en nombre de todos los países e Iglesias aquí representados.

Que Dios nos conceda llevar a la práctica las grandes enseñanzas y conclusiones del Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia.

Anexo

LISTA DE PARTICIPANTES

1. Eminentísimo Señor Cardenal
   ROGER ETCHEGARAY
   Presidente de los Pontificios Consejos
   Cor Unum y Iustitia et Pax
   CIUDAD DEL VATICANO

2. Eminentísimo Señor Cardenal
   NICOLAS DE JESUS LOPEZ RODRIGUEZ
   Arzobispo de Santo Domingo y Primado de América
   Presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM
   Santo Domingo - REPUBLICA DOMINICANA

3. Eminentísimo Señor Cardenal
   JUAN JESUS POSADAS OCAMPO
   Arzobispo de Guadalajara
   Primer Vicepresidente del CELAM
   Guadalajara - MEXICO

4. Eminentísimo Señor Cardenal
   JUAN FRANCISCO FRESNO LARRAIN
   Arzobispo Emérito de Santiago de Chile
   Santiago - CHILE

5. Excelentísimo Monseñor
   CARLOS GONZALEZ CRUCHAGA
   Obispo de Talca
   Presidente de la Conferencia Episcopal de Chile
   Talca - CHILE

6. Excelentísimo Monseñor
   CARLOS OVIEDO CAVADA
   Arzobispo de Santiago de Chile
   Santiago - CHILE

7. Excelentísimo Monseñor
RAYMUNDO DAMASCENO ASSIS
Obispo Auxiliar de Brasilia
Secretario General del CELAM

8. Excelentísimo Monseñor
MIGUEL IRIZAR CAMPOS
Obispo Coadjutor de Callao
Presidente de la Comisión Episcopal del DEPAS-CELAM
El Callao - PERU

9. Ilustrísimo Monseñor
IVAN MARIN LOPEZ
Sub-Secretario del Pontificio Consejo Cor Unum
CIUDAD DEL VATICANO

10. Ilustrísimo Monseñor
DIARMUID MARTIN
Pontificio Consejo Iustitia et Pax
CIUDAD DEL VATICANO

Por orden alfabético:

11. Padre
GUSTAVO AGUADO
Argentina

12. Señor
JOSE AGUILERA BELMAR
Chile

13. Padre
FREDDY AHUMADA SANTANDER
Chile

14. Señora
ROSA DE ALAYZA
Perú

15. Señor
ERNESTO ALAYZA MUJICA
CEAPAZ
Costa Rica 150 - Jesús María
Lima - Perú

16. Señor
EMILIO ALBISTUR
Argentina

17. Padre
JOSE ALDUNATE L.
Chile

18. Señor
JOSE RAIMUNDO ALESSIO
Argentina

19. Padre
ARMANDO ALFARO
Apartado 3187
San José - Costa Rica

20. Señor
PAULO EDGAR ALMEIDA RESENDE
Brasil

21. Señor
FERNANDO ALVARADO QUIROGA
Chile

22. Señor
JORGE ALVAREZ
Chile

23. Excelentísimo Monseñor
AUGUSTO ALVES DA ROCHA
Obispo de Picos
Rua Padre Madeira 380
64600 Picos - Brasil

24. Señora
BEATRIZ ALVEZ
Uruguay

25. Padre
JUAN CARLOS ANGOLANI
Argentina

26. Señor
GERMAN ARAUJO MATA
México

27. Señor
GUILLERMO HERNAN ARAVENA FERNANDEZ
Chile

28. Señorita
MARCELA ARAYA DINAMARCA
Chile

29. Señor
JOSE VICENTE ARELLANO
Argentina

30. Padre
GABRIEL ARIAS POSADA
Secretario Ejecutivo del SEPAF-CELAM
Santafé de Bogotá - Colombia

31. Excelentísimo Monseñor
CARLOS MARIA ARIZ BOLEA
Obispo de Colón
Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social
Apartado 2419 - Cristóbal
Colón - Panamá

32. Excelentísimo Monseñor
FERNANDO ARIZTIA RUIZ
Obispo de Copiapó
Casilla 82
Copiapó - Chile

33 Doctora
ZILDA ARNS NEWMANN
Coordenadora Nacional da Pastoral da Crianca
Rua Pasteur, 279
Curitiba - PR - Brasil

34. Señor
FRANCISCO JAVIER ARREDONDO GALVAN
México

35. Padre
GONZALO ARROYO CORREA
Chile

36. Señor
JOSE LUIS ARTIAGOITIA ALTI
Chile

37. Señora
MERCEDES ASCANIO DE PULIDO
Coordinadora Nacional Area de Infancia
Caracas - Venezuela

38. Señor
PATRICIO ASENJO GUTIERREZ
Chile

39. Señora
AMALIA ASTUDILLO
Uruguay

40. Padre
ALBERTO ATHIE GALLO
México

41. Señor
NESTOR TOMAS AUZA
Argentina

42. Señor
ULISES BACHO GAHONA
Chile

43. Señor
DANIEL ANTONIO BADIE
Argentina

44. Señor
JORGE BAEZA CORREA
Chile

45. Excelentísimo Monseñor
ALFONSO BAEZA DONOSO
Chile

46. Excelentísimo Monseñor
LUIS ARMANDO BAMBAREN GASTELUMENDI
Obispo de Chimbote
Apartado 59
Presidente de la Comisión Episcopal de Familia
Chimbote - PERU

47. Padre
RODOLFO BARBOSA
Argentina

48. Padre
WENCESLAO BARRA CARMONA
Chile

49. Padre
NEL BELTRAN SANTAMARIA
Director Nacional de Pastoral Social
Secretariado Permanente del Episcopado Colombiano
Santafé de Bogotá - COLOMBIA

50. Señor
ALEJANDRO BERMUDEZ ROSELL
Perú

51. Señora
MARTHA GLADYS BETJANE DE ORELLANA
Argentina

52. Padre
PIERRE BIGO
Instituto Latinoamericano de Estudios Sociales
Santiago - Chile

53. Hermana
MARIA JESUS BLANCO BAILON
Perú

54. Padre
MARINO BOHN
Brasil

55. Señor
NORBERTO BOLTE
Alemania

56. Padre
MARIO RODOLFO BONABOTTA
Argentina

57. Señor
JULIO CESAR BONZI
Paraguay

58. Señora
ROSINHA BORGES DIAS
Brasil

59. Señor
JULIO DANILO BORQUEZ AGUILA
Chile

60. Padre
JUAN BOTTASSO
Director del Centro Cultural Abya-Yala
Quito - Ecuador

61. Señora
MARTHA BOZZANO
Uruguay

62. Señor
FERNANDO BRACONI
Argentina

63. Padre
JOSE CARLOS BRANDI ALEIXO
Universidad de Brasilia
Brasil

64. Señor
JORGE BRITO OBREQUE
Chile

65. Señor
RICARDO ANTONIO BUCIO MUJICA
México

66. Señor
ARIEL BURGOS SAAVEDRA
Chile

67. Señor
HECTOR RUBEN CABRERA
Argentina

68. Excelentísimo Monseñor
RODRIGO ORLANDO CABRERA CUELLAR
Obispo de Santiago de María
Usulután - El Salvador

69. Padre
ALVARO CADAVID DUQUE
Instituto Teológico de Pastoral - CELAM
Santafé de Bogotá - Colombia

70. Padre
JOSE CADENA MENDOZA
Peypus 174 Col Agua Azúl
Nezahualcoyotl - México

71. Señor
RODRIGO CALCAGNI GONZALEZ
Vidaurre 1623
Santiago - Chile

72. Padre
GERMAN CALIX
Honduras

73. Señor
PATRICIO CAMPANO BASCUÑAN
Casilla Postal 1280
Antofagasta - Chile

74. Señor
ALEJANDRO GABRIEL CAMPOS
Argentina

75. Señor
HERNANDO CAMPOS MENENDEZ
Cerrito 1070 Piso 4, Of. 77
1010 Buenos Aires - Argentina

76. Señor
JOSE CAMPOS
Perú

77. Señor
WALTER CANCELA V.
Presidente CLAEH
Uruguay

78. Padre
SUSANO CARDENAS MARTINEZ
México

79. Padre
JULIO ENRIQUE CARO CESPEDES
Chile

80. Señor
JAIME CASTILLO V.
Chile

81. Excelentísimo Monseñor
DARIO CASTRILLON HOYOS
Obispo de Pereira
Expresidente del CELAM
Pereira - Colombia

82. Señor
JORGE EDUARDO CATANZARO CORRADI
Chile

83. Señor
JUAN EDUARDO CAVADA ARTIGUES
Chile

84. Señor
DANIEL CAVALERO
Uruguay

85. Excelentísimo Monseñor
MIGUEL CAVIEDES MEDINA
Obispo de Osorno
Chile

86. Señor
JOSE LUIS CEA
Chile

87. Señor
ALEN CEA BASCUR
Chile

88. Señor
ROBERTO CELEDON FERNANDEZ
Chile

89. Padre
JUAN RAFAEL CHACON MORA
Costa Rica

90. Padre
JORGE ARTURO CHAVES O.
Costa Rica

91. Excelentísimo Monseñor
ANTONIO DO CARMO CHEUICHE
Obispo Auxiliar de Porto Alegre
Brasil

92. Señor
GUILLERMO CIFUENTES CARMONA
Chile

93. Señor
JORGE CISTERNAS ZAÑARTU
Chile

94. Señor
IGNACIO MARTIN CLOPPET
Argentina

95. Señora
VICKY COLBERT DE ARBOLEDA
Responsable de Educación para América Latina
UNICEF
Santafé de Bogotá - Colombia

96. Padre
JOAQUIN ARTURO COLGAN
Perú

97. Padre
JORGE COLL GILABERT
República Dominicana

98. Señor
JOSE ENRIQUE COLLAZO CARMONA
Cuba

99. Señorita
NORAH ESPERANZA CONDAT TORRES
Directora Nacional de Pastoral Social
Conferencia Episcopal Venezolana
Caracas - Venezuela

100. Señor
RUBEN DARIO CONTRERAS MARTINEZ
Chile

101. Padre
CRISTIAN CONTRERAS MOLINA
Chile

102. Excelentísimo Monseñor
SERGIO CONTRERAS NAVIA
Obispo de Temuco
Temuco - Chile

103. Señor
MANUEL CORDOVA ASTORGA
Chile

104. Padre
RICARDO CORNWALL
Brasil

105. Excelentísimo Monseñor
RAUL CORRIVEAU
Obispo de Choluteca
Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social
Choluteca - Honduras

106. Señora
MARIA CRISTINA CORTES ARAYA
Chile

107. Señora
TERESA COSTABEL
Uruguay

108. Excelentísimo Monseñor
ABEL COSTAS MONTAÑO
Obispo de Tarija
Tarija - Bolivia

109. Señor
EDUARDO DANIEL COSTIA
Argentina

110. Padre
PERCIVAL COWLEY
Chile

111. Excelentísimo Monseñor
FRANCISCO JOSE COX HUNEEUS
Arzobispo de La Serena
La Serena - Chile

112. Señor
JORGE W. CUISANA VALENCIA
Ecuador

113. Padre
EDUARDO CHEPILLO FLORES
Montandón 1520- Casilla 30
El Salvador-Chile

114. Señor
FERNANDO DA SILVA TRISTAO
Brasil

115. Excelentísimo Monseñor
JOSE ANTONIO DAMMERT BELLIDO
Obispo de Cajamarca
Presidente de la Conferencia Episcopal
Cajamarca - Perú

116. Padre
WILBUR DAVIS
Chile

117. Señor
ISMAEL DE ANGELIS
Argentina

118. Señora
VIVIANA DE CARTIER
Argentina

119. Señora
MARIA ANTONIETA DE DELGADO
Perú

120. Señor
MICHEL DE L'HERBE
Chile

121. Excelentísimo Monseñor
RAFAEL DE LA BARRA TAGLE
Obispo Prelado de Illapel
Illapel - Chile

122. Excelentísimo Monseñor
REMI J. DE ROO
Canadá

123. Señora
EVELYN DE VICENTE
República Dominicana

124. Padre
CARLOS DEL VALLE GARCIA
Chile

125. Señor
CESAR DELGADO BARRETO
Perú

126. Señor
DANIEL ESTEBAN DI BARTOLO
Argentina

127. Señor
ALFREDO DI PACE
Argentina

128 Excelentísimo Monseñor
ITALO SEVERINO DI STEFANO
Arzobispo de San Juan de Cuyo
San Juan de Cuyo - Argentina

129. Señor
CARLOS DIAZ
Chile

130. Padre
JESUS DIAZ
Director de Pastoral Social
San Juan - Puerto Rico

131. Señor
AMADO RAFAEL DIAZ GUAJARDO
México

132. Padre
LUIS ANTONIO DIAZ HERRERA
Chile

133. Padre
EDISON RICHARD DIAZ MOYA
Chile

134. Señor
JUAN ANGEL DIEZIDUE
Argentina

135. Padre
JUAN JOSE DONDO GAZZANO
Argentina

136. Señor
OSCAR ECHEVERRIA
Venezuela

137. Señorita
MARGIT ECKOLT
Alemania

138. Señor
JAVIER LUIS EGAÑA BARAONA
Chile

139. Excelentísimo Monseñor
MANUEL EGUIGUREN GALARRAGA
Obispo Auxiliar del Vicariato Apostólico del Beni
Trinidad - Beni - Bolivia

140. Excelentísimo Monseñor
JOSE VICENTE EGUIGUREN SAMANIEGO
Cáritas Latinoamericana
Apartado Postal 1389-A
Quito - Ecuador

141. Señor
ADAN ELIZONDO
Presidente de UNIAPAC
México

142. Señor
GODOFREDO EMILIO ENCALADA LANZA
Chile

143. Señora
CAMILA ENCINALES
UNICEF
Santafé de Bogotá - Colombia

144. Padre
HERNAN ENRIQUEZ ROSAS
Urrutia Manzano 470 Dpto.12 Casilla 65c
Concepción - Chile

145. Señor
RAMON ERMACORA
Argentina

146. Señorita
JOSEFINA ERRAZURIZ
Los Araucanos 2620
Santiago - Chile

147. Padre
NIBALDO ESCALANTE TRIGO
Arzobispado Los Carreras
La Serena - Chile

148. Señor
GUILLERMO LEON ESCOBAR HERRAN
Director Centro de Estudios Políticos
Cra. 5 No. 25C-50, Piso 3
Santafé de Bogotá - Colombia

149. Excelentísimo Monseñor
MARIO ESCOBAR SERNA
Obispo de Palmira
Calle 30 Nº 29-69
Palmira - Colombia

150. Padre
ELISEO ESCUDERO HERRERO
Clasificador 570, Santa Isabel 381 - Casilla 114-D
Santiago - Chile

151. Señor
OSCAR EDUARDO ESPINA PARRINI
Señoret 995 - Casilla 1130
Punta Arenas - Chile

152. Señora
ANGELA GABRIELA ESPINOLA LINARES
Coordinadora Departamento de Salud
Equipo Nacional de Pastoral Social
Ecuador 454 Y Morquio
Asunción - Paraguay

153. Señor
CARLOS ESQUIVEL ESPEJO
Juan Saa 125 3º Jardín San Luis
5700 San Luis - Argentina

154. Señor
CARLOS FABIAN PRESSACCO
Chile

155. Padre
JUAN FAJARDO PEREZ
México

156. Padre
DONARIO FALCONERI CARDOSO
Brasil

157. Excelentísimo Monseñor
GERARDO FARREL
Argentina

158. Hermana
MARIA DE LOS DOLORES FERNANDEZ FERNANDEZ
Irán 3182
Santiago - Chile

159. Señor
MANUEL FERNANDEZ GONZALEZ
España

160. Padre
FRANCISCO FERNANDEZ R.
Costa Rica

161. Señor
FERNANDO FERNANDEZ RODRIGUEZ
España

162. Señora
ERSILDA DEL CARMEN FERRADA CASTILLO
Chile

163. Señor
ROQUE JULIO FERREIRA
Paraguay

164. Señor
ROQUE LUIS FERREIRA
Avda. Oribe 428, Ap. 8
Tacuarembo - Uruguay

165. Señor
LORENZO FIGUEROA LEON
Chile

166. Señora
AMARILIS DEL CARMEN FLORES
Manzana 8 Edif.23 - Apt. A - Urb. Las Caobas
Santo Domingo - República Dominicana

167. Señor
CARLOS FLORIA
Juez Tedín 2935
Buenos Aires - Argentina

168. Señor
DIEGO ERNESTO FONSECA
Mitre 259 Depto .8-G
8000 Bahía Blanca - Argentina

169. Señor
WALTER FORNI
Uruguay

170. Padre
JUAN IBO FRATTARI
Argentina

171. Señor
CARLOS FREISZ
Hormaeche 255
Villa Dolores Prov. Córdoba - Argentina

172. Padre
JOSE M. FUENTES GARCIA
Calle 12 Nº 365
Torreón Coah. - México

173. Excelentísimo Monseñor
ORIZOMBO FUENZALIDA Y FUENZALIDA
Obispo de San Bernardo
Chile

174. Señora
OLIMPIA GAIO
Bairro Bela Vista C. Post. 176
88500 Lages - SC. - Brasil

175. Padre
JAVIER GALDONA
Mariano Uriarte 6147
11500 Montevideo - Uruguay

176. Señor
GILBERTO GALLEGOS
El Salvador

177. Señor
GUILLERMO GARCIA CALIENDO
H. Irigoyen 98
Córdoba - Argentina

178. Padre
GUILLERMO GARCIA MONTAÑO
Roma - Italia

179. Señor
ALFREDO GARCIA QUESADA
Brasil

180. Excelentísimo Monseñor
MARIO GARFIAS VILLARREAL
Chile

181. Señor
PABLO GARGIULO
Argentina

182. Señora
SILVIA INES GARRE CASTEÑERO
Atilio Fernandis 587 - C.P. 55.000
Bella Unión - Uruguay

183. Señor
ROBERTO GARRETON MERINO
Chile

184. Señor
DIONISIO GAUTO
Cedro 1095
Asunción - Paraguay

185. Excelentísimo Monseñor
JUAN GERARDI CONEDERA
Obispo Auxiliar de Guatemala
Guatemala

186. Señor
HORACIO ALFREDO GHILINI
Argentina

187. Señor
ALBERTO HORACIO GIANNESCHI
Bolívar 48 Reconquista
C. Post. 3560 - Santa Fe - Argentina

188. Señor
FRANCISCO GILETTA
Bv. Sáenz Peña 1967
2400 San Francisco - Argentina

189. Señor
JUAN GODOY SAEZ
Chile

190. Señor
MANUEL SALVADOR GOMEZ
Instituto Mexicano de Doctrina Social de la Iglesia
Ogazón 56
México D.F. - México

191. Padre
JAIRO GOMEZ GIRALDO
Apartado 26239
Cali - Colombia

192. Señor
JOSE LUIS GONZALEZ DIAZ
Skogbrynet 39-A
0283 Oslo 2 - Noruega

193. Señor
MARIO GONZALEZ ESPARZA
Chile

194. Señora
MARIA ADRIANA GONZALEZ FORD
Matías Rojas 1525, Depto. 101 - Casilla 674
Antofagasta - Chile

195. Excelentísimo Monseñor
HECTOR GONZALEZ MARTINEZ
Arzobispo Coadjutor de Oaxaca
Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social
Oaxaca - México

196. Señor
LUIS GUSTAVO GONZALEZ PIZARRO
Casilla 449 - El Procurador 170
Antofagasta - Chile

197. Padre
ENRIQUE GONZALEZ TORRES
México

198. Señor
LUIS ALBERTO GUANTAY
Argentina

199. Padre
WALTER GUERRA
Casa Parroquial San Ant. Del Monte
Sonsonate - El Salvador

200. Excelentísimo Monseñor
LORENZO RODOLFO GUIBORD LEVESQUE
Obispo Vicario Apostólico de San José del Amazonas
Iquitos - Indiana - Perú

201. Señor
RAFAEL LUIS GUMUCIO RIVAS
Chile

202. Padre
ALFONSO GUTIERREZ CONDE
Venezuela

203. Señor
RONALD GUTIERREZ MICHEL
Avda. Busch 1809 - Casilla 8777
La Paz-Bolivia

204. Señor
GUILLERMO GUTIERREZ SIERRA
Chile

205. Señora
ANA MARIA HADY COSTAS DE GIANNESCHI
Bolívar 480 - Código Postal 3560
Reconquista - Santa Fe - Argentina

206. Señor
RICARDO HALABI CAFFENA
Chile

207. Señor
SALOMON HAMUD ESCARCEGA
México

208. Señora
LAIYLA M. HARCHA CASSIS
Chile

209. Padre
ZENO HASTENTEUFEL
Rua Victor Silva 254
91900 Porto Alegre - Brasil

210. Excelentísimo Monseñor
HECTOR FABIO HENAO
Director de Pastoral Social
Arquidiócesis de Medellín
Colombia

211. Hermana
PATRICIA HENRY FORD
México

212. Señor
HERNAN HERMOSILLA
Costa Rica

213. Padre
ARNULFO HERNANDEZ H.
Director Nacional de Pastoral Social
Obrero Mundial 320 Col Narvarte
03020 México D.F. - México

214. Padre
WENCESLAO HERNANDEZ BRAGADO
México

215. Padre
FRANCISCO HERNANDEZ ROJAS
Aptdo.5160-100
San José - Costa Rica

216. Excelentísimo Monseñor
JUAN BAUTISTA HERRADA A.
Cobija 2601 - Casilla 103
Antofagasta Calama - Chile

217. Señor
JULIO HERRERA
Argentina

218. Padre
JORGE HERRERA GALLO
Argentina

219. Señor
JOSE HINE GARCIA
Costa Rica

220. Padre
FAUSTINO HUIDROBO MARTINEZ
Chile

221. Señor
JUAN CARLOS HOURCADE
Avda. Sáenz Peña 128
4200 Santiago del Estero - Argentina

222. Excelentísimo Monseñor
JORGE HOURTON POISSON
Obispo Auxiliar de Santiago de Chile
Arturo Prat 565 - Casilla 40-D
Temuco - Chile

223. Padre
PATRICIO TOMAS HUGHES
Estados Unidos 3150
1228 Buenos Aires - Argentina

224. Señora
DENISE HUMPHREYS
Casilla Postal 2651
La Paz - Bolivia

225. Padre
JOSE MIGUEL IBAÑEZ LANGLOIS
Chile

226. Señor
JAVIER IGUIÑIZ ECHEVERRIA
Huascar 1435, Lima 11
Lima - Perú

227. Señor
JUAN IMILAN PAISIL
Maruri 835 - Sazie 1761
Santiago - Chile

228. Excelentísimo Monseñor
PATRICIO INFANTE ALFONSO
Carrera 1613 - Casilla E
Antofagasta - Chile

229. Padre
GREGORIO IRIARTE
C/ Mayor Rocha 0146 - Casilla 804
Cochabamba - Bolivia

230. Señor
SALVADOR ITUARTE
México

231. Padre
LUCIANO ITURRALDE
América y La Gasca 1866 - Casilla 1081
Quito - Ecuador

232. Excelentísimo Monseñor
ALBERTO JARA FRANZOY
Obispo de Chillán
Presidente del Area de Pastoral Social
Avda. Libertad 666 - Casilla 117
Chillán - Chile

233. Señor
EDUARDO JEFFS N.
Apartado 1372
Tegucigalpa - Honduras

234. Señora
MONICA JIMENEZ
Chile

235. Señorita
VIRGINIA JIMENEZ BLANCO
Cáritas Nacional
San José - Costa Rica

236. Padre
JORGE JIMENEZ CARVAJAL
Seminario Valmaría
Calle 119 N°.2-50
Santafé de Bogotá - Colombia

237. Excelentísimo Monseñor
ALEJANDRO JIMENEZ LAFEBLE
Obispo de Valdivia
Maipú 168
Valdivia - Chile

238. Padre
GEOFFREY JOHN GRAY
Bolivia

239. Excelentísimo Monseñor
LOUIS KEBREAU
Obispo Auxiliar de Port-au-Prince
Presidente de la Sección de Juventud del CELAM
65 Rue Paul VI - B.P. 1675
Port-au-Prince - Haití

240. Señor
HEINZBERND KRAUSKOPF
Ringstr. 5 Misereor
51 Aachen - Alemania

241. Señor
FRIEDRICH KRONENBERG
Hoch Krenzalle 246
53 Bonn 2 - Alemania

242. Señor
MAURO LABOMBARDA
Argentina

243. Padre
GUSTAVO LANGONE
Uruguay 1242
Salto, C.P. 50.000 - Uruguay

244. Padre
NICOLAS LAVOLPE
Argentina

245. Padre
HERNAN LEEMRYSE
Chile

246. Señor
PEDRO JOSE LELLA
Mitre 521, Piso 2 - Depto. 21/23
Mendoza - Argentina

247. Señor
LUIS ALBERTO LEON
Ecuador

248. Padre
ALBERTO LEON DIAZ DE VIVAR
Paraguay

249. Señor
RODOLFO DARIO LESCOULIE
Barrio Agua y Energía C.C.26
Buenos Aires - Argentina

250. Excelentísimo Mónseñor
RICHARD LESTER GUILLY
Obispo Emérito de Georgetown
Saint Peter - Barbados
Antillas

251. Señor
JUAN PABLO LETELIER
Chile

252. Señor
CAYETANO LICCIARDO
Argentina

253. Señor
ROGELIO LLERENA QUEVEDO
Perú

254. Hermana
MARGARITA LONGO MORA
Condell 282 52 T
Santiago - Chile

255. Padre
TEODORO LOPEZ
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
Pamplona - España

256. Señor
TITO ANTONIO LOPEZ APARICIO
René Moreno 74 - Casilla 25
Santa Cruz - Bolivia

257. Padre
ANGEL LOPEZ BETANCOURT
México

258. Señor
FRANCISCO LOPEZ FERNANDEZ
Chile

259. Excelentísimo Monseñor
VICTOR MANUEL LOPEZ FORERO
Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social
Transv.27 Nº 37-48
Santafé de Bogotá - Colombia

260. Hermana
MONSERRAT LOPEZ HENRIQUEZ
Dieciocho 136 - Casilla Postal 9501-CC
Santiago - Chile

261. Señor
ARTURO LOPEZ VASQUEZ
Chile

262. Señor
JUAN CARLOS LUCERO SCHMIDT
Argentina

263. Señor
JOCHEN LUDWIG
Bernestr. 5
4300 Essen - Alemania

264. Padre
RAFAEL LIEVANO
Estados Unidos

265. Señor
ANIBAL CARLOS LUZURIAGA
Argentina

266. Padre
GERMAN MACCAGNO
Belgrano 556
4600 S.S.de Jujuy - Argentina

267. Excelentísimo Monseñor
RICARDO MAGGI
Argentina

268. Señora
ESTHER NELLY MAMANI
Argentina

269. Padre
RUBEN MANJARREZ GONZALEZ
Cuarta Av. Esq. B. Artes S/N Col. Evolución
Cd. Nezahuaicoyolt Edo. de Mex. - México 57700

270. Señor
RICARDO ESTEBAN MAQUIEIRA
M. Piaggio 37- 2º F.
Avellaneda, Prov. Buenos Aires - Argentina

271. Señor
LUIS ENRIQUE MARIUS
Secretario Adjunto de la Central Latinoamericana de Trabajadores
Apartado 6681
Caracas 1010.A - Venezuela

272. Señor
LUIS FRANCO MARTINEZ OSORIO
España

273. Padre
JORGE MARTINEZ RESTREPO
Capellán Nacional del SENA
Santafé de Bogotá - Colombia

274. Excelentísimo Monseñor
JOSE JOAQUIN MATTE VARAS
Obispo Castrense de Chile
Santiago - Chile

275. Padre
GERALDO MAUZEROLL
Caixa Postal 233
Guarulhos S. P.- Brasil

276. Señor
OSWALDO MEDINA GARCIA
Perú

277. Señora
LILIAN EDITH MEDINA GUTIERREZ
Chile

278. Señora
HILARIA ROSA MEDINA YAÑEZ
Casilla Postal N°. 13
San Felipe Yaracuy - Venezuela

279. Padre
MARIO MEJIA LLANOS
Pontificia Universidad Javeriana
Santafé de Bogotá - Colombia

280. Señora
JUANA MARIA MENDEZ
C/ La Esmeralda 34 Urb. El Pedregal Km. 10
Santo Domingo - República Dominicana

281. Señor
JORGE MENDOZA VALDEBENITO
Guillermo Frick 138 - Lo Larraín
Valparaíso - Chile

282. Padre
VALENTIN MENENDEZ
Honduras

283. Señor
LUIS ALBERTO MEYER
Avda. Santísimo Sacramento 420 - Casilla 2044
Asunción - Paraguay

284. Señor
MIGUEL MIER BARETO
Barrio Jaurena Chalet Teresita
Maldonado - C.P. 20.000 - Uruguay

285. Padre
TONY MIFSUD
Director Instituto Latinoamericano de Estudios Sociales
Santiago - Chile

286. Señor
IGNACIO MIRANDA
República Dominicana

287. Señor
RUBEN MONTERROSO SALINAS
Guatemala

288. Padre
FERNANDO MONTES
Chile

289. Señora
MARIA LUISA MORALES ALLENDE
Chile

290. Señor
RICARDO ALFONSO MORALES SMITH
Guatemala

291. Señor
PEDRO MORANDE COURT
Pontificia Universidad Católica
Santiago - Chile

292. Señor
MARIO ENRIQUE MORANT
Calle La Nona 2033
C.P. 1896, City Bell - Argentina

293. Padre
CARLOS MOREDA DE LECEA
Facultad de Ciencias Económicas
Universidad de Navarra
Pamplona - España

294. Señor
RUBEN MOYANO
Beltrán 351 Godoy Cruz
Mendoza - Argentina

295. Excelentísimo Monseñor
MAURO MULDOON
Obispo de Juticalpa
Responsable Nacional de la Pastoral de la Infancia
Apartado 2
Juticalpa Olancho - Honduras

296. Excelentísimo Monseñor
DARIO MUNERA
Pontificia Universidad Bolivariana
Medellín - Colombia

297. Señor
FRANCISCO MURILLO TORO
Anker Nielsen 2127
Iquique - Chile

298. Señor
STANLEYMUSCHETT IBARRA
Apartado Postal 8423 - Zona 7
Panamá - Panamá

299. Presbítero
OSVALDO FRANCISCO MUSTO
Alvarez Thomas 795. Casilla 1427
Buenos Aires - Argentina

300. Señor
RODRIGO MUÑOZ OLMEDO
Teodoro Wolf 228 El Dorado
Quito - Ecuador

301. Padre
WILLIAM MURPHY
Estados Unidos

302. Padre
ALFONSO NAVARRO CASTELLANOS
México

303. Padre
ORLANDO NAVARRO ROJAS
Director de CECODERS
155- 1011 San José - Costa Rica

304. Padre
INACIO NEUTZLING
Director Nacional de Pastoral Social
Brasil

305. Señor
GUSTAVO NOBOA
P.O. Box 552
Guayaquil - Ecuador

306. Señor
MARIO NUÑEZ ORELLANA
Langdon 168 Casa E. Agua Santa
Viña del Mar - Chile

307. Señor
DOLORES O. DE GILETTA
Sáenz Peña 2126
San Francisco Córdoba - Argentina

308. Señor
JOSE ANGEL OBANDO SEQUEIRA
Casilla Postal 4137-1000
San José - Costa Rica

309. Señora
MARGARITA OBREGON DE CAIRE
San Francisco 635, C.P. 03100
México D. F. - México

310. Señor
BERNARDINO OJEDA BARRIA
Calle Eusebio Lillo 634 - Casilla 340
Coyhaique - Chile

311. Señor
JULIO OLIVARES
Chile

312. Padre
CARLOS ALBERTO ORELLANA
Argentina

313. Señor
CLAUDIO ORREGO LARRAIN
Chile

314. Señor
CARLOS ORTIZ HENRIQUEZ
Chile

315. Presbítero
LEONIDAS ORTIZ LOZADA
Secretario Ejecutivo del DEPAS-CELAM
Carrera 5 # 118 -31
Santafé de Bogotá - Colombia

316. Padre
ELEODORO RAFAEL OSORIO COFRE
Chile

317. Señor
MARCO AURELIO OSSA ROMERO
Carrera 52 # 57-62
Medellín - Colombia

318. Señor
RODRIGO OSSANDON VICUÑA
Chile

319. Señor
JOSE LUIS OTERO MEDINA
Apartado 2001
Monterrey N.L. - México

320. Señor
EUGENIO OYARZUN H.
Chile

321. Excelentísimo Monseñor
OSCAR PAEZ GARCETE
Obispo de San Pedro Apóstol
Vicepresidente de la Conferencia Episcopal
San Pedro de Ycuamandyju - Paraguay

322. Señor
ENRIQUE PALET
Moneda 1485
Santiago - Chile

323. Señor
ANDRES PALMA
Chile

324. Señor
JORGE PALMERO
Argentina

325. Señor
CRISTIAN PARKER GUMUCIO
Camberra 660 - Alonso Ovalle 1475
Santiago - Chile

326. Excelentísimo Monseñor
SIXTO PARZINGER FOIDL
G. de Alderete 939 - Casilla 276-V
Villarica - Chile

327. Señor
DELVINA PASQUALI
Caixa Postal 539 -Rua Adolfo Lamberts 65
Santa Cruz Do Sul RS. - Brasil

328. Señor
JORGE ANDRES PAZUCHANIC
Argentina

329. Señor
DAVID PENAGOS DE LEON
Guatemala

330. Señor
JUAN RAFAEL PERDOMO RAMOS
Yerbas Buenas 235 - Casilla 1072
Valdivia - Chile

331. Señora
IRENE PERURENA
Directora Ejecutiva de la Comisión Justicia y Paz
Apartado Postal 8017
Panamá 7 - Panamá

332. Señor
ALFREDO PESCE GENNARO
Mariátegui 2344
Santiago - Chile

333. Señor
EDUARDO PEÑA VANEGAS
Carrera 99 B #143-43 - A.A. 103.862
Santafé de Bogotá D.C. - Colombia

334. Señorita
RITA MARIA PETREIRENA HERNANDEZ
Cuba

335. Señora
MARIA A. PINHARANDA
Fernández 1965
1686 Hurlingham Buenos Aires - Argentina

336. Señor
VICENTE PINTO LARRAIN
San Martín 200, Depto. 34 - Casilla 53
Puerto Montt - Chile

337. Diácono
JOSE PIÑA
Duran 6105 B, Ap. 302, Comp. América Colón
Montevideo - Uruguay

338. Señor
JOSE FRANCISCO PIVIDORI
Argentina

339. Excelentísimo Monseñor
BERNARDINO PIÑERA CARVALLO
Arzobispo Emérito de La Serena
Santiago - Chile

340. Padre
RENATO POBLETE B.
Almirante Barroso 24
Casilla de Correo 10446
Santiago de Chile - Chile

341. Padre
REGULO POLANIA
Haus María Bronnen D - 7891
Weilheim 4R.F. - Alemania

342. Señor
IVO POLETO
Cx. P 749 - Rua C152 QD 404 LT21
74.000 Goiania - GO - Brasil

343. Excelentísimo Monseñor
FRANCISCO JAVIER PRADO ARANGUIZ
Obispo Auxiliar de Valparaíso
Valparaíso - Chile

344. Excelentísimo Monseñor
CRISTIAN PRECHT BAÑADOS
Chile

345. Señor
HORACIO P. PRESTA
Colombres 1599 - Bº. San Martín
Córdoba - Argentina

346. Presbítero
JAIME PRIETO AMAYA
Catedral
Facatativá (Cundinamarca) - Colombia

347. Señor
RODRIGO PULGAR CASTRO
Barros Arana 1740
Concepción - Chile

348. Señor
CARLOS MANUEL PULIDO COLLAZO
Cuba

349. Padre
PIETRO GIORGIO QUAGLIA
San Martín S/N
4312 Forres (Stgo.del Estero) - Argentina

350. Excelentísimo Monseñor
RODOLFO QUEZADA TORUÑO
Obispo de Zacapa
Presidente de la Conferencia Episcopal
Zacapa - Guatemala

351. Señor
LUIS JOSE QUIJANO
Pelagio B. Luna 48
La Rioja - Argentina

352. Señor
ROBERTO QUINODOZ
Argentina

353. Excelentísimo Monseñor
ALVARO LEONEL RAMAZZINI IMERI
Obispo de San Marcos
Secretario General de la Conferencia Episcopal
Presidente del SECUM-CELAM
San Marcos - Guatemala

354. Señor
BENJAMIN RAMIREZ-BARACALDO
Isabel La Católica 5900 - Casilla 13787
Las Condes - Santiago Chile

355. Señora
PAULINA RAMOS VERGARA
Américo Vespucio Sur 221 Depto.91
Santiago - Chile

356. Señor
LUIS RAZETO MIGLIARO
Chile

357. Señora
ELBA RECALDE
Dr. Coronel 1535
Asunción - Paraguay

358. Presbítero
ANTONIO REGES BRASIL
Avda. Dom Joaquim 1192 C.p. 216
96060 Pelotas - RS.- Brasil

359. Excelentísimo Monseñor
RAYMUNDO REVOREDO RUIZ
Obispo Prelado de Juli
Apartado 295 Puno
Juli (Puno) - Perú

360. Señor
LUIS MARIA REY
Buenos Aires 1030
3400 Corrientes - Argentina

361. Señor
RICARDO REYES HOLMER
Venezuela

362. Señor
OSCAR LUIS REYES PEREZ
Cuba

363. Señora
AURORA M. RIGONI DE GARCIA C.
Rafael Lozada 155
(5186) Alta Gracia - Córdoba - Argentina

364. Señora
CECILIA RIOS DE ZAPATA
Casilla Postal 1081
Quito - Ecuador

365. Señor
MARIO RIOS ESPINOZA
Calle Omicron 492 - Casilla 89
Callao - Perú

366. Señor
MARIO RIVAS DIAZ
Chile

367. Señora
ZEIDA ROBLES SOSA
Avda. 14 De Septiembre 5814 Obrajes
La Paz - Bolivia

368. Señor
CESAR ALBERTO RODRIGUEZ
Edison 1545
1640 Martínez - Argentina

369. Señor
FEDERICO RODRIGUEZ
España

370. Excelentísimo Monseñor
ROBERTO RODRIGUEZ
Argentina

371. Padre
JAIME RODRIGUEZ FORERO
Carrera 5 Nº 8 - 36 - Apdo. 29592
Bogotá D.C.- Colombia

372. Señora
CELINDA RODRIGUEZ JIMENEZ
Chile

373. Excelentísimo Monseñor
OSCAR ANDRES RODRIGUEZ MARADIAGA
Obispo Auxiliar de Tegucigalpa
Presidente del Comité Económico del CELAM
Arzobispado 3º Calle 11-13 - Casilla 106
Tegucigalpa - Honduras

374. Señor
JOSE MAURICIO RODRIGUEZ WEVER
6 Ave 12-24, Zona 10. Ap. Postal 2039
Guatemala - Guatemala

375. Señor
LUIS OSCAR ROLON
Rubio Ñu 606 C/aquidaban
P.J.C. Depto. del Amambay - Paraguay

376. Padre
LUIS MIGUEL ROMERO F.
C/Guerrilleros Lanza 1505 - Casilla 9637
La Paz - Bolivia

377. Señor
WALDO ROMO
Chile

378. Excelentísimo Monseñor
GREGORIO ROSA CHAVEZ
Obispo Auxiliar de San Salvador
Presidente del Departamento de Laicos del CELAM
San Salvador - El Salvador

379. Padre
JOSE SOCORRO ROSAS OJEDA
México

380. Padre
IGNACIO ROSSETI
México

381. Excelentísimo Monseñor
PEDRO RUBIANO SAENZ
Arzobispo de Cali
Presidente de la Conferencia Episcopal de Colombia
Cali - Valle - Colombia

382. Padre
MARIO RUIZ RIVAS
Casilla 2423 - Los Carreras 191
Concepción Chile

383. Señorita
ROSARIO RUSSI
Uruguay

384. Hermana
MARIA LUISA SAADE
Paraguay

385. Señor
LUIS ENRIQUE SALINAS CAMPOS
Santa Monica 2360
Santiago - Chile

386. Señora
MARIA DANIELA SANCHEZ STURMER
Chile

387. Padre
JAVIER SANIN
Director del Postgrado en Ciencias Políticas
Pontificia Universidad Javeriana
Santafé de Bogotá - Colombia

388. Excelentísimo Monseñor
UBALDO SANTANA SEQUERA
Obispo de Ciudad Guayana
Presidente de la Sección de Promoción Social
Ciudad Guayana - Estado Bolívar - VenezuelaA

389. Padre
BALDO SANTI LUCHERINI
Chile

390. Señor
HECTOR M. SAPRIZA
Uruguay

391. Señora
GRACIELA SARTORI
Argentina

392. Señor
ADALBERTO SAVIÑON DIEZ DE SOLLANO
México

393. Padre
JUAN CARLOS SCANNONE
Avda. Mitre 3226
1663 San Miguel - Argentina

394. Señor
CIRO E. SCHMIDT ANDRADE
Colon 486 - Casilla 222
Puerto Montt - Chile

395. Excelentísimo Monseñor
PABLO SCHMITZ SIMON
Obispo Auxiliar del Vicariato de Bluefiels
Aptdo. 2977
Managua - Nicaragua

396. Señor
JOSE ODELSO SCHNEIDER
Avda. Unisinos 950 - Caixa Post. 275
93020 San Leopoldo R.S. - Brasil

397. Señor
HORST SCHONBOHM
Venezuela

398. Señor
RICARDO FRANCISCO SECO
E. Molinari Romero 96 Esq. R.D. Moyano
5280 Cruz del Eje Córdoba - Argentina

399. Diácono
BASILIO SEMIENCHUK
Mármol 132
1888 Fco. Varela B. Aires - Argentina

400. Señora
MARIA EUGENIA SENTIES DE ARREDONDO
Camelia 324 Col. Florida
México D. F. - México

401. Señor
ANTONIO SEÑAS
Argentina

402. Doctor
GERMAN SERRANO PINTO
Apartado 3534-1000
San José - Costa Rica

403. Señor
ROLANDO ALCIDES SIERRA FONSECA
Honduras

404. Presbítero
ALEJANDRO SILVA CONTRERAS
Casilla 376
La Serena - Chile

405. Señor
HERNAN SILVA-SANTISTEBAN LARCO
Av. Los Precursores 132
Surco. Lima 33 - Perú

406. Excelentísimo Monseñor
ALOISIO SINESIO BOHN
Obispo de Santa Cruz do Sul
Rua Marechal Deodoro 582
96800 Santa Cruz Do Sul - Brasil

407. Padre
FRANCISCO SOLANO DIAZ
San Nicolás (Este) 560 - Casilla 5300
De La Rioja Pcio. L.R. - Argentina

408. Señor
STEVE SALOMON
P.O. Box 1105
Port Of Spain Trinidad Tobago - Antillas

409. Señor
OSVALDO MARIO SONZINI
San Mariano 581
C.P. 1834 Temperley - Argentina

410. .Diácono
PABLO LUCIANO SOSA
Pquia. Cristo Salvador. Rivadavia 6
Villa Ramallo 2914 - Argentina

411. Padre
JAIME SOTO
2811 E. Villa Real
Orange California - USA

412. Señor
JOSE IGNACIO SOTO SANDOVAL
América 684 - Casilla 14446, Correo 21
San Bernardo - Chile

413. Señor
LEONEL EDUARDO SOTO SANTIVAÑEZ
Aníbal Pinto 1760
Osorno - Chile

414. Padre
MARIO SOTO MEDEL
Chile

415. Señor
ALEJANDRO SOTO ROMERO
México

416. Padre
ANDRES SOTO SANDOVAL
Chile

417. Excelentísimo Monseñor
EMILIO LORENZO STEHLE
Obispo Prelado de Santo Domingo de los Colorados
Casilla 17-24-00204
Santo Domingo De Los Colorados - Ecuador

418. Padre
JOSE ELIA STEIN
Brasil

519. Padre
FERNANDO STORNI
Argentina

420. Padre
NORBERTO STROTMANN
Perú

421. Señor
SANTIAGO STRUBBIA
Calle Maciel 638
2.000 Rosario - Argentina

422. Señor
MARIO STRUBBIA
Calle Maciel 638
2.000 Rosario - Argentina

423. Señora
ADELAIDA SUEIRO DE ALAYZA
Estados Unidos 909 Jesús María - Ap. 3090
Lima - Perú

424. Señor
TIBOR SULIK
Rua Amapurus 336 - Ilha Gover
Rio De Janeiro - Brasil

425. Señora
IRIS TAGLE DE LAGUNA
Coordinadora SEPAS
Conferencia Episcopal Boliviana
Casilla Postal 8777/ C14 A # 17
La Paz - Bolivia

426. Excelentísimo Monseñor
CARLOS TALAVERA RAMIREZ
Obispo de Coatzacoalcos
Hidalgo 408
Coatzacoalcos Ver. 96400 México

427. Señora
VICKY TAPIA FURET
Bahia Inglesa 0824
Puente Alto - Santiago Chile

428. Padre
JORGE TECHERA V.
Secretariado Latinoamericano de Cáritas
Soriano 1461. Casilla Postal 6476
Montevideo 11000 - Uruguay

429. Padre
FELIPE TEJEDA GARCIA
México

430. Señora
BLANCA ROSA TEJERINA
Argentina

431. Señor
OSCAR TENOPALA GARCIA
México

432. Padre
JORGE TENEB BARRIENTOS
Casilla 35-d
Punta Arenas - Chile

433. Excelentísimo Monseñor
TORIBIO PORCO TICONA
Obispo Auxiliar de Potosí
Potosí - Bolivia

434. Señor
ALFONSO ALBERTO TOLOZA OYARZUN
Chile

435. Señor
RAFAEL EUSTAQUIO TORANIO Y PUPO
Venezuela

436. Diácono
RICARDO TORRES GUTIERREZ
Walker Martínez 2020 - Casilla 3-D
La Florida - Chile

437. Señor
TOMAS TORRES
Argentina

438. Señora
ALICIA TORRES DE TORRES
Argentina

439. Padre
MARIO TOSO
Roma

440. Excelentísimo Monseñor
IGNACIO TREJOS PICADO
Obispo de San Isidro de El General
Aptdo. 325- 8000. Pérez Zeledón
San Isidro De El General - Costa Rica

441. Señor
ANIBAL ENRIQUE TRICARICO
French 759
Moron-pvcia. Buenos Aires Argentina

442. Señora
MARIA ELENA TURANO DE RODRIGUEZ
Edison 1545 Martínez - Casilla 1640
Prov. Buenos Aires - Argentina

443. Señor
FRANCISCO UNDURRAGA MACKENNA
Chile

444. Señor
ROBERTO URBINA AVENDAÑO
Chile

445. Padre
FRANCISCO URBIOLA LATASA
Casilla 5052 - Correo 4
Valparaiso - Chile

446. Señor
RUBEN URIBE BAHAMONDE
Chile

447. Señor
RODOLFO VALENTIN UEZ
C. de Valdivia 729
(8300) Neuquén - Argentina

448. Dom
LUIZ DEMETRIO VALENTINI
Obispo de Jales
Rua Vinte 3061 - Caixa Postal 109
15700 Jales Sao Paulo - Brasil

449. Hermana
MARIA CARMEN VALLES MARTI
Almirante Barroso 592 - Casilla 50935
Santiago - Chile

450. Señor
MIGUEL GABRIEL VALLONE
Guamini 5332
C.P. 1439. Capital Federal - Argentina

451. Señor
LUIS VARELA REYES
Pasaje Onix 1577 San josé II
La Florida - Santiago - Chile

452. Padre
PABLO VARELA
Panamá

453. Señor
EDILIO VARGAS ORTEGA
República Dominicana

454. Señora
LAURA VARGAS VALCARCEL
Arrieta 424 La Punta - Apartado 363 (Lima)
Callao - Perú

455. Padre
FERNANDO VASQUEZ PEÑA
Casilla 103 - Cabija 2601
Calama - Chile

456. Señor
ANTONIO VAZQUEZ VIALARD
Santa Fe 3780-8
(C.P. 1425) Buenos Aires - Argentina

457. Excelentísimo Monseñor
PABLO ANTONIO VEGA MANTILLA
Obispo de Juigalpa
Casa Episcopal
Juigalpa - Nicaragua

458. Señor
HUMBERTO VEGA
Tesorero General de Chile
Santiago - Chile

459. Señor
MARTIN VEGAS
Perú

460. Padre
JAIME VELEZ CORREA
Secretario Ejecutivo de SEPAC-CELAM
Santafé de Bogotá - Colombia

461. Padre
SERGIO VENEGAS H.
Ministro Carvajal 17
Providencia.santiago - Chile

462. Diácono
MANUEL IVAN VERA GONZALEZ
Chile

463. Señor
ERNST VERDIEU
Haití

464. Señor
HUMBERTO VERGARA NAVARRO
Chile

465. Señor
JUAN DE DIOS VIAL CORREA
Chile

466. Excelentísimo Monseñor
MANUEL CAMILO VIAL RISOPATRON
Obispo de San Felipe
San Felipe - Chile

467. Señor
GUSTAVO VICUÑA S.
Las Urbinas 53 Of. 141 - Casilla 13412
Santiago - Chile

468. Señorita
CRISTINA VILA
General Díaz 429
Asunción - Paraguay

469. Padre
NELSON R. VIOLA
Via Della Scrofa 70
Roma - Italia

470. Señora
VIVIENNE ALEJANDRA VILLAGRAN ACUÑA
Chile

471. Señor
NAZARIO VIVERO LOPEZ
Aptdo. 6681
Caracas - Venezuela

472. Padre
CARLOS VIÑA
Aptdo. 103
Barcelona 6001 - Venezuela

473. Señor
CRISTIAN VIVES PEREZ-COTAPOS
Director Nacional de Pastoral Social
Casilla 10445
Santiago - Chile

474. Señor
IGNACIO WALKER PRIETO
Chile

475. Señor
SERGIO WILSON PETIT
Chile

476. Excelentísimo Monseñor
RODOLFO WIRZ KRAEMER
Obispo de Maldonado-Punta del Este
Dodera 820
20000 Maldonado - Uruguay

477. Señor
SERGIO FERNANDO WITTO MATTIG
Chile

478. Señor
GUILLERMO YEPES BOSCAN
Venezuela

479. Señor
JOSE ZABALA DE LA FUENTE
Chile

480. Padre
CESAR ZAFANELLA
Argentina

481. Señor
RAMON LUIS ZAMORA VARGAS
Casilla Postal 366 - 8000
San Isidro De El General - Costa Rica

TABLA DE CONTENIDO

Presentación
Monseñor Raymundo Damasceno Assis 3

Guía para el lector 5

Crónica del Congreso
Leonidas Ortiz Lozada, Pbro. 7

INTRODUCCION

1. Mensajes

Mensaje del Señor Cardenal Angelo Sodano
Secretario de Estado, en nombre de Su Santidad Juan Pablo II 17

Mensaje del Congreso de Doctrina Social de la Iglesia
a Su Santidad Juan Pablo I 19

2. Saludos

Saludo del Presidente de la Conferencia Episcopal de Chile
Monseñor Carlos González C. 21

Saludo de la Presidencia del CELAM
Señor Cardenal Juan Jesús Posadas O.
Primer Vice-Presidente del CELAM 23

Saludo del Presidente del DEPAS
Miguel Irízar Campos 28

3. Discursos Inaugurales

Discurso del Señor Presidente de Chile
Doctor Patricio Aylwin A. 31

Discurso del Presidente de los Pontificios Consejos *Iustitia et Pax* y *Cor Unum*
Señor Cardenal Roger Etchegaray 35

4. Homilías

Celebración eucarística de apertura
Monseñor Carlos Oviedo C.
Arzobispo de Santiago de Chile 41

Celebración eucarística del martes 15 de octubre
Monseñor Giulio Einaudi
Nuncio Apostólico en Chile 47

Liturgia del compromiso de la Iglesia y el pueblo chileno con la Doctrina Social de la Iglesia
Señor Cardenal Roger Etchegaray 50

Celebración eucarística del jueves 17 de octubre
Señor Cardenal Roger Etchegaray 52

Primera parte

TEMATICA GENERAL

Capítulo I

Visión global de la realidad mundial y su influencia en América Latina. Aportes de la Doctrina Social de la Iglesia
José Carlos Brandi Aleixo, Pbro. 57

Capítulo II

Doctrina Social de la Iglesia y Nueva Evangelizacion en América Latina.
Monseñor Darío Castrillón Hoyos 71

Segunda parte

TEMATICA DE LAS COMISIONES DE TRABAJO

Capítulo I

EL TRABAJO, CLAVE DEL DESARROLLO HUMANO EN AMERICA LATINA 89

1. La problemática del trabajo en América Latina: Perspectivas a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia
Luis Enrique Marius 91

Comentario desde la perspectiva científico-social
Humberto Vega Fernández 107

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Orlando Navarro, Pbro. 117

2. La Empresa y la Doctrina Social de la Iglesia ante la apertura comercial y los nuevos desafíos tecnológicos
Adán Elizondo 123

Comentario desde la perspectiva científico-social
Hernando Campos Menéndez 139

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Monseñor Italo Severino Di Stéfano 146

3. La Cultura del trabajo en la Doctrina Social de la Iglesia. América Latina y Laborem Exercens
Pedro Morandé 151

Comentario desde la perspectiva científico-social
Monseñor Alfonso Baeza Donoso 165

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Monseñor Luis Armando Bambarén 173

4. Subtemas
(Conclusiones del grupo de trabajo)

La cultura del trabajo ante el impacto de la tercera revolución industrial 179
Las políticas sociales: el trabajo humano y la dignidad de la persona humana 181
El sector informal de la economía 184

5. Síntesis
(Informe final de la comisión) 187

Capítulo II

POLITICA, BIEN COMUN Y DERECHOS HUMANOS 193

1. La Doctrina Social de la Iglesia y el Estado
Efraín González Morfín 195

Comentario desde la perspectiva científico-social
Miguel A. Vallone 206

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Monseñor Héctor Fabio Henao G. 211

2. Partidos Políticos en América Latina. Realidad y Perspectivas
Carlos Floria 219

Comentario desde la perspectiva científico-social
Luis Alberto Meyer Jou 234

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Javier Sanín, S.J. 241

3. Las Violencias en América Latina y la búsqueda de la Paz
Monseñor Gregorio Rosa Chávez 249

Comentario desde la perspectiva científico-social
Ernesto Alayza Mujica 273

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
José Mauricio Rodríguez 283

4. Subtemas
(Conclusiones de los grupos de trabajo)

Partidos políticos e ideologías hoy en América Latina: perspectivas de discernimiento cristiano 287

La política como práctica de reconciliación en América Latina frente a las violencias 291

Dignidad de la persona y de las naciones: derechos humanos y de los pueblos 294

5. Síntesis
(Informe final de la comisión) 299

Capítulo III

DESARROLLO, JUSTICIA Y PAZ INTERNACIONAL 303

1. Deuda Externa En América Latina. Exigencias Eticas
Javier Iguíñiz Echeverría 305

Comentario desde la perspectiva científico-social
Oscar A. Echevarría 345

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Gregorio Iriarte, O.M.I 372

2. Dependencias y Modelos de Desarrollo en América Latina
Walter Cancela 379

Comentario desde la perspectiva científico-social
Walter Guerra, Pbro. 395

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Francisco López Fernández 397

3. Expresiones y Signos de Solidaridad en la Iglesia
Monseñor Iván Marín López 405

Comentario desde la perspectiva científico-social
Monseñor José Vicente Eguiguren 416

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Monseñor Oscar Páez Garcete 425

4. Subtemas
(Conclusiones de los grupos de trabajo)

La deuda externa en América Latina 431
Las relaciones Norte-Sur y el desarrollo de América Latina 434
Las relaciones Este-Oeste y su impacto en América Latina 435

5. Síntesis
(Informe final de la comisión) 437

Capítulo IV

PARTICIPACION SOCIAL, JUSTICIA Y SOLIDARIDAD 441

1. Indígenas y Afroamericanos en América Latina. Presencia y Desafíos a la Solidaridad
Juan Botasso, S.D.B. 443

1A. Indígenas y Afroamericanos en América Latina. Desafíos y propuestas
Monseñor Manuel Eguiguren 455

Comentario desde la perspectiva científico-social
José Campos Dávila 477

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Monseñor Carlos María Ariz, C.M.F. 481

2. La niñez y la mujer en la Iglesia y en la Sociedad
Vicky Colbert de Arboleda 491

Comentario desde la perspectiva científico-social
María Daniela Sánchez S. 509

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Patricia Henry, O.S.B. 517

3. Juventud, Iglesia y Sociedad en América Latina
Monseñor Louis Kebreau, S.D.B. 527

Comentario desde la perspectiva científico-social
Claudio Orrego L. 537

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Monseñor Aloisio Sinesio Bohn 543

4. Subtemas
(Conclusiones de los grupos de trabajo)

La Doctrina Social de la Iglesia y los movimientos populares 551
Los pueblos indígenas y afroamericanos en América Latina: significación histórica y perspectivas 553
El niño, el joven, la mujer y la familia en la Iglesia y la sociedad latinoamericana 556

5. Síntesis
(Informe final de la comisión) 561

Capítulo V

TIERRA, ECOLOGIA Y MEDIO AMBIENTE 565

1. La Ciudad Latinoamericana. Realidad y Desafíos.
Monseñor Antonio Do Carmo Cheuiche 567

Comentario desde la perspectiva científico-social
Gustavo J. Noboa 578

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Monseñor Pedro Rubiano Sáenz 587

2. El Problema de la Tierra en América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia
Dom Augusto Alves Da Rocha 595

Comentario desde la perspectiva científico-social
Miguel Urioste 613

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Monseñor Alvaro Leonel Ramazzini 618

3. Democracia, Poder y Participación
Guillermo León Escobar Herrán 623

Comentario desde la perspectiva científico-social
Jaime Vélez Correa, S.J. 665

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Tony Mifsud, S.J. 675

4. Subtemas
(Conclusiones de los grupos de trabajo)

El desafío ecológico mundial y de América Latina 681
La problemática urbana y el desarrollo industrial 683
El desarrollo rural en América Latina y la tenencia de la tierra 686

5. Síntesis
(Informe final de la comisión) 691

Capítulo VI

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA. IDENTIDAD TEOLOGICA Y SOCIAL 695

1. El Estatuto Epistemológico de la Doctrina Social de la Iglesia y el Desarrollo Teológico en América Latina
Juan Carlos Scannone, S.J. 697

Comentario desde la perspectiva científico-social
Jorge Jiménez Carvajal, Eudista 720

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Pierre Bigó, S.J. 726

2. Aportes de la Teología de la Liberación a la Doctrina Social de la Iglesia
Fernando Montes, S.J. 733

Comentario desde la perspectiva científico-social
Javier Galdona, Pbro. 747

Comentario desde la perspectiva teológico-ética
Monseñor Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga, S.D.B. 755

3. Ciencias Sociales y Doctrina Social de la Iglesia en América Latina
Jaime Rodríguez F, S.D.B. 763

Comentario desde la perspectiva científico-social
Cristián Vives P. 822

Comentario desde la perspectiva ético-teológica
Monseñor Gerardo T. Farrel 829

4. Subtemas
(Conclusiones de los grupos de trabajo)

El estatuto epistemológico, teológico y social de la Doctrina Social de la Iglesia 837
Corrientes del pensamiento filosófico latinoamericano y Doctrina Social de la Iglesia 839
El discernimiento cristiano de opciones y compromisos a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia 841

5. Síntesis
(Informe final de la comisión) 843

CONCLUSION

1. Declaración Final 849

2. Palabras de Despedida
Monseñor Sergio Contreras Navia
Secretario General de la Conferencia Episcopal de Chile 853

3. Discurso de Clausura
Monseñor Raymundo Damasceno Assis
Secretario General del CELAM 857

4. Homilía en la Celebración Eucarística de Clausura
Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez
Presidente del CELAM 861

Anexo: Lista de Participantes 867

DOCUMENTOS IV CONFERENCIA

Libros de apoyo referidos a la temática de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Santo Domingo 1992.

Auxiliar No. 1 Memoria Indígena

Auxiliar No. 2 Glosas y comentarios

Auxiliar No. 3 Jesucristo ayer, hoy y siempre

Auxiliar No. 4 Hacia la IV Conferencia

Auxiliar No. 5 Aportes de las Conferencias Episcopales a la IV Conferencia

Auxiliar No. 6 Evangelización, teología y pastoral

Auxiliar No. 7 El hombre a la luz del Misterio de Cristo en Juan Pablo II

Auxiliar No. 8 Indiferentismo y sincretismo