

PRESENTACION

A principios del mes de julio murió el Sr. Cardenal D. José Salazar López, antiguo Arzobispo de Guadalajara. Fue un hombre de Dios y del pueblo. Vivió evangélicamente, sencillamente, sin pretensiones. Un sencillo cuarto de la Casa del Sacerdote era su aposento. Un sencillo modo de dirigir la Iglesia, con claridad de pensamiento, con sensibilidad ante la problemática del pueblo. El Señor Jesús ya le ha premiado seguramente su dedicación.

Y a mediados del mismo mes nos hemos enterado de la grave enfermedad que sufre Mons. José A. Llaguno, Vicario Apostólico de la Tarahumara. Dentro de la tristeza que nos llena, mantenemos la oración en esperanza. Tiene un lugar insustituible en la Iglesia de los pobres, en la lucha por los Derechos Humanos, en la causa del indígena. Pedimos al Señor que lo anime en su enfermedad, y que nos lo conserve, por el bien de su pueblo.

EN ESTE NUMERO

EDITORIAL	3
CUADERNO	5
Introducción al Cuaderno	6
La conquista espiritual de la modernidad. A propósito de la Centesimus Annus Bernardo Barranco	7
La Rerum Novarum y la Iglesia de los pobres en México Manuel Velázquez	11
Coincidencia básica de la doctrina social y la teología de la liberación en el compromiso de fe Jesús Vergara A	17
¿La doctrina social de la Iglesia es la alternativa a la teología de la liberación? Raquel Pastor	23
Unidos en la fe luchando por la vida y la justicia Sebastián Mier	29
La Centesimus Annus desde América Latina Pablo Latapí	31
Doctrina social de la Iglesia y teología de la liberación: ¿Hay camino a la unidad Rafael Landerreche	38
¿Un Papa anticapitalista? Neftalí Vélez	44
Esquema de los principales documentos Sociales de la Iglesia Bernardo Barranco	61
COLABORACIONES	
La teología de la liberación en la nueva coyuntura. Temas y desafíos nuevos para la década de los 90 Pablo Richard	46
DOCUMENTOS	
Elecciones libres y democráticas: Un reto para el destino de México Secretariado General de la Conferencia del Episcopado Mexicano	53
PALABRA	
La palabra a fondo: Ideas para homilias. Casiano Floristán	56

BL- IUNIORATUS
DOM. PROB. S. IOSEPH

Los medios de comunicación, su tremenda ambigüedad.

Innegablemente son una maravilla asombrosa. A veces, o muchas veces (como también respecto a otras maravillas) la rutina nos los hace parecer sin relieve. Sin embargo son un verdadero prodigio, como otros muchos de la naturaleza, que continúa perfeccionándose. La ciencia y la técnica occidentales (en eso también Japón tiene mucho de occidental) progresan fantásticamente.

En particular, los medios informativos: prensa, radio y sobre todo televisión, hacen que todos los acontecimientos relevantes estén prácticamente al alcance de todos. De un todos cada vez más amplio, porque con esa palabra con frecuencia nos referimos a nuestro círculo más estrecho; pero ahora la radio y también la televisión son encontrados incluso en poblaciones que no disponen de servicio eléctrico.

La información de todo el mundo nos llega el mismo día. Y los acontecimientos más importantes son televisados en el momento mismo de su realización (en forma más directa, claro es-



ese privilegio). Así nos enteramos oportunamente de los detalles de la gira de nuestro presidente por Europa, de las hazañas de nuestra selección futbolista en el extranjero, del honrosísimo triunfo de *miss México* en un certamen mundial (perdón por la frivolidad, pero la tele lo transmitió y todo mundo lo vio), de cómo pudo ser observado el eclipse en territorios no nublados (donde no sabe uno qué admirar más, si la maravilla natural, el despliegue de la técnica transmisora, el inusitado interés de Televisa por nuestra salud o el cobro de tantos millones por el minuto de propaganda en esos momentos), etc.

Constituye asimismo un medio de entretenimiento que multiplica sus recursos (acercamientos, repeticiones instantáneas, 'recuadros...') para igualar e incluso superar en algunos aspectos la vivencia de los espectáculos en vivo.

mes y maravillosas con potencialidades todavía mayores. Pero ¿al servicio de quién se encuentran? Los mayores recursos se hallan en manos de los grandes poderes económicos y políticos. Por su costo mismo, y también porque la ley injustamente excluye a algunos sectores (es una de las restricciones, ésta sí bastante operativa, que arbitrariamente padece la Iglesia; pero cuyo reclamo no debe ser hecho a costa de su voz profética) y la manipulación de la ley margina todas las oposiciones significativas.

Cierto que dichos poderes, salvados sus respectivos intereses, conceden también beneficios a las mayorías; que en no pocas ocasiones desempeñan la función de *opio del pueblo* o, para citar otra cultura, de los cirqueros (del binomio *panem et circenses* del aforismo romano). Y esos intereses representan perjuicios de diverso estilo (consumismo, desinformación o in-

cación, etc.) para el pueblo.

En la coyuntura actual constituirán un factor muy importante en medio de las elecciones. ¿A favor de quién jugarán su tremendo influjo? Un indicio nos lo ofrecen los multiplicados comerciales de *solidaridad*, con un emblema cuyos colores anudados casualmente coinciden con los de uno de los partidos políticos *en contienda igualitaria*.

En estas circunstancias ¿qué tan realista es pensar en nuestro país en servirse de esos medios para una evangelización más eficaz? En todo caso tendremos que recordar que la auténtica fe cristiana conlleva ineludibles exigencias de justicia, como constantemente nos lo enseña la biblia y con mayor referencia a nuestra época la doctrina social de la iglesia desde la *Rerum Novarum* hasta la *Centesimus Annus*; que desgraciadamente son demasiado poco conocidas.





CUADERNO

¿CIEN AÑOS DE CLAMAR EN EL DESIERTO?

**LA CONQUISTA ESPIRITUAL DE LA MODERNIDAD.
A PROPOSITO DE LA CENTESIMUS ANNUS**

Bernardo Barranco

LA RERUM NOVARUM Y LA IGLESIA DE LOS POBRES EN MEXICO

Manuel Velázquez H.

**COINCIDENCIA BASICA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA
Y LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN EL COMPROMISO DE LA FE**

Jesús Vergara Aceves

¿LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA ES PARA JUAN PABLO II

LA ALTERNATIVA A LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION?

Raquel Pastor Escobar

UNIDOS EN LA FE, LUCHANDO POR LA VIDA Y LA JUSTICIA

Sebastián Mier

LA CENTESIMUS ANNUS DESDE AMERICA LATINA

Pablo Latapí Sarre

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION:

¿HAY CAMINO A LA UNIDAD?

Rafael Landerreche

ESQUEMA DE LOS PRINCIPALES DOCUMENTOS SOCIALES DE LA IGLESIA

Bernardo Barranco

INTRODUCCION AL CUADERNO.

¿CIEN AÑOS DE CLAMAR EN EL DESIERTO?

Con motivo del cumplimiento de un siglo de la publicación de la primera encíclica social, la célebre *Rerum Novarum* de León XIII, Juan Pablo II para conmemorarlo ha «dado en Roma, junto a San Pedro», otro documento, ahora, por supuesto de carácter social, la *Centesimus Annus*. Viene a sumarse a la *Laborem Exercens* (1981, en el nonagésimo aniversario) y a la *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) de este mismo papa, y a las anteriores conmemorativas: *Quadragesimo Anno* de Pío XI (1931), *Mater et Magistra* de Juan XXIII (1961), *Octogesima Adveniens* de Pablo VI (1971). Mas no se trata de una simple conmemoración; sino de responder a una necesidad aún urgente. Desgraciadamente, todavía sigue siendo enorme la *cuestión social*, con la tremenda miseria injusta que conlleva. Por lo mismo siguen siendo menester una palabra atinada y profética, y también motivadora y programática, junto con una acción organizada de amplios alcances: en todo el mundo y en cada continente y región.

En torno a esta cuestión ofrecemos en este cuaderno artículos de diversa índole. Primeramente dos de perspectiva histórica: Bernardo Barranco, del Centro de Estudios de la Religión en México,



presenta en apretada síntesis la evolución del pensamiento y la acción social de los católicos en el mundo, es decir, en el centro europeo con sus repercusiones en otros ámbitos. Manuel Velázquez, director desde hace años del Secretariado Social Mexicano, hace algo semejante, pero centrado en el ambiente mexicano. Ambos nos hacen caer en la cuenta con agilidad de los puntos salientes de esta evolución.

Jesús Vergara, teólogo y director del Centro Tata Vasco, desarrolla con amplitud la coincidencia fundamental en el compromiso de fe entre la Doctrina Social de la Iglesia y la Teología de la Liberación, dos pensamientos importantes en nuestro continente, con alguna frecuencia presentados como contrapuestos. Luego Raquel Pastor, socióloga del Centro Antonio Montesinos,

fundamenta una opinión un tanto distinta y Sebastián Mier, teólogo del Centro de Reflexión Teológica insiste sobre la necesidad de subrayar lo esencial común y colaborar en la búsqueda de las mejores soluciones.

Finalmente publicamos dos lecturas de la *Centesimus Annus* más en concreto, desde nuestro contexto latinoamericano y en particular desde la óptica de los pobres. De Pablo Latapí, investigador de la problemática educativa, y Rafael Landerreche, con larga experiencia en acompañamiento de grupos populares. Y Neftalí Vélez, del CINEP de Bogotá, comenta apreciaciones procapitalistas de algunas revistas de

Estados Unidos.

Complementa muy bien el cuaderno el artículo de Pablo Richard, teólogo del DEI de San José, C.R., sobre las nuevas tareas de la teología de la liberación en nuestras circunstancias actuales.

LA CONQUISTA ESPIRITUAL DE LA MODERNIDAD A PROPOSITO DE LA CENTESIMUS ANNUS

Bernardo Barranco V
CEREM (Centro de Estudio de las
Religiones en México)

A 100 AÑOS DE LA RERUM NOVARUM

El 15 de mayo de 189, el Papa León XIII (1878-1903), publica la encíclica *Rerum Novarum* consagrada a la condición obrera. Este es el punto de partida de la Doctrina Social de la Iglesia. El documento desatará diversos y nutridos movimientos católicos en gran parte de Europa que se denominarán bajo el amplísimo término de *Catolicismo Social*. El discurso social de la Iglesia es fruto de la confrontación, en el siglo XIX, con las ideologías políticas de la modernidad, en particular de las socialistas y liberales. A partir de la *Rerum Novarum* se opera un cambio radical en las prácticas políticas de los católicos: se pasa de justificar la existencia de la esfera religiosa ante un mundo crecientemente secularizado a la proclamación de concepciones propias y globalizantes de la sociedad.

La Iglesia del siglo XIX, incapaz de restaurar el pasado rechazando el futuro moderno parecía haberse encerrado en sí misma. Los componentes más radicales de la modernidad: laicidad combativa y el principio de la razón ilustrada (científica e instrumental), son percibidos por los católicos como los causantes directos de la pérdida progresiva del espacio de influencia social de una institución religiosa tolerada apenas

como supervivencia retrógrada de una civilización evolucionada.

A partir de la *Rerum Novarum*, la posición de los católicos pasa del refugio, de la defensiva y condena sistemática de los valores modernos -expresados particularmente en el *Syllabus* de Pío IX (1846-1878) en 1864- hacia el contrataque: la *reconquista apostólica* de la sociedad. Si la modernidad y sus nuevas instituciones habían creado una *contra-Iglesia* los católicos aspiraron a construir una *contra-sociedad* católica alternativa. El *corpus* generado a partir de la *Rerum Novarum* reinterpreta las nuevas categorías paradigmáticas de la modernidad: individuo, progreso, ciencia, libertad, propiedad y Estado. La teoría eclesial de la sociedad se resiste ante todo a relegar lo religioso al ejercicio de la libertad privada e individual. En cierta forma la Iglesia seculariza el discurso religioso y asigna a los actores sociales, grupos y laicos católicos una función histórica.

La *Rerum Novarum* se nutre del tomismo, corriente escolástica medieval surgida en el siglo XII, que recupera nociones aristotélicas como la conciliación de lo pagano y lo sacral. Igualmente se inspira en eficaces movimientos sociales católicos como el alemán de Von Ketteler (1860-1880), de obras sociales francesas como la de Federico Ozanam; de intelectuales aglutinados en la Unión de Friburgo y los jesuitas de Lieja.

Hugues Poertelli, al estudiar el conflicto entre el socialismo y el catolicismo, señala que la Iglesia, diferenciándose del liberalismo sobre el terreno económico y social, se da los medios para combatir el socialismo reforzando su crítica global de las ideas modernas. Este será el camino seguido por León XIII y su sucesor Pío X, haciendo pasar la batalla de una dimensión bipolar (catolicismo contra liberalismo) a

una dimensión tripolar (contra el liberalismo y contra el socialismo). En este conflicto triangular donde ningún compromiso no es posible con uno o con el otro, por razones tácticas¹.

La encíclica *Rerum Novarum* condena los excesos del capitalismo de la Revolución Industrial, que oprime las condiciones de vida de la clase obrera. Critica en particular la depresión profunda que pesaba sobre las formas tradicionales de asociación del mundo del trabajo. Frente al socialismo, ataca su creciente influencia secular sobre el pueblo. Toda la primera parte del texto se presenta como una réplica a las teorías socialistas que constituyen nuevas presencias amenazantes de corrientes sociales.

LOS MOVIMIENTOS DE RECONQUISTA CRISTIANA

Los orígenes del catolicismo social se remontan al siglo XVII. La Iglesia católica europea había perdido ascendencia entre las elites sociales, éstas cada vez más influenciadas por la evolución cultural de les lumières anticlericales y por la reacción desencadenada entre las clases dirigentes por la riqueza inmobiliaria y privilegios excesivos de la Iglesia, herencia medieval a la que se megaba a renunciar. Este contexto político e ideológico, generalizado en el siglo XIX, afirma la libertad del individuo y los derechos del ciudadano. La Iglesia por su parte opta no sólo por la negociación politicopular sino se orientara a las instituciones donde la *base* tendrá cada vez más influencia y poder en relación alas antiguas autoridades tradicionales. Se apoyará sobre esta base en lugar de contentarse con defender una antigua soberanía y los ministerios contestados por la modernidad.

En cierta forma la Iglesia católica no se conformará con esperar el apoyo desde las altas esferas, perci-

bidas cada vez más lejanas y en adelante canalizará sus esfuerzos por organizar la masa de católicos para convertirlos en fuerzas electorales, en grupos de presión que los gobiernos deberán tener en cuenta y, al mismo tiempo reivindicar fines religiosos y postulados culturales propios.

Este cambio táctico, históricamente, es el punto de partida de la *Rerum Novarum*. De ahí su novedad. En torno de la cuestión obrera, el cuerpo eclesial hace un llamado a la movilización corporativa de la masa de fieles; laicos católicos lanzados a convertirse en militantes, formando asociaciones y movimientos, no sólo penetrando los medios sindicales, sino los profesionales, campesinos, académicos, políticos, culturales, universitarios, etcétera. Si bien la jerarquía católica pretende controlar y disciplinar dichos movimientos, éstos tendrán diversas orientaciones, posiciones y estrategias; desde el ultraconservador Mourras, nostálgico de la restauración medieval, hasta los católicos modernistas que recibieron condenas explícitas del Vaticano, que a su vez organizó una compleja red de espionaje llamada la *Sapiniere*. Si los Papas Pío IX y León XIII concentraron sus energías en cuestionar los errores modernos como desviaciones externas a la voluntad de Dios, el Papa Pío X (1903-1914) condenará y perseguirá internamente a los católicos modernistas.

«El catolicismo es uno y diverso -plantea Emile Poulat-. Se convierte en un multicatolicismo, donde ni la unidad ni la diversidad se asemejan más, aun en aquellos que se parecían hace poco tiempo. La institución católica ampara un *simultaneum* donde cada uno podía en adelante celebrar su culto y hablar su lengua... La brutal reacción de la institución romana a la modernidad engendró, con el tiempo, una reacción orgánica del cuerpo católico, infinitamente más compleja»².

El desarrollo de los movimientos socialcatólicos se acelera en los últimos lustros del siglo XIX, y se acentúa en los viejos países de cristiandad, alcanzados por la Revolución y los liberalismos. Pretendieron movilizar el conjunto de los fieles y organizarlos para el contrataque. A la distinción entre clero y laicado se suma otra: el fiel simple y el militante. Los dispositivos del movimiento social católico, en los primeros decenios del siglo XX, suponía la existencia de sindicatos cristianos, partidos políticos de inspiración cristiana, movimientos de animación y obras sociales como cooperativas, cajas de ahorro, hospitales, escuelas de oficios, etc.

En suma, los movimientos social cristianos, no son asistencialistas; fundamentalmente son movimientos de contestación frente a los principios de la nueva sociedad y de sus instituciones animadas por la filosofía del mundo industrial. Monseñor Ketteler, uno de los precursores del catolicismo social antes citado, afirmaba en 1870: «Todo movimiento social tiende a modelar la sociedad a nombre de ciertos valores que considera prioritarios. Existe una relación íntima entre la doctrina en que se inspira y los compromisos concretos de sus miembros para la realización de un cierto proyecto de sociedad»³.

La Acción Católica está en principio ligada al desarrollo de un modelo más general y tendrá la función de capacitar y formar militantes y líderes. Entre los principales movimientos de la Acción Católica, destaca la JOC (Juventud Obrera Cristiana) nacida en Bélgica en 1925, conducida por J. Cardijn, quien preservó su autonomía y desarrolló una metodología de ver-juzgar-actuar utilizada masivamente aun en la actualidad por las comunidades de base latinoamericanas.

ANTE LOS CAMBIOS LA ADAPTACION

El pensamiento social cristiano a pesar de mantener una continuidad básica ha evolucionado, se ha adaptado a las cambiantes coyunturas del siglo XX. A cuarenta años de la *Rerum Novarum*, el papa Pío XI con su encíclica *Quadragesimus Annus* 1931, registra grandes cambios en el paisaje mundial, sobre todo en términos ideológicos y geopolíticos. El proyecto socialista del siglo XIX es a partir de 1917 una realidad histórica y pujante movimiento internacional. Destaca el texto los exacerbados sentimientos nacionalistas, el corporativismo convertido en una eficaz forma de poder autoritario, el ascenso del fascismo, las aspiraciones imperialistas de algunas naciones, la crisis teórica de liberalismo decimonónico, las movilizaciones de las masas, etc. Estos escenarios están marcados por el conflicto agudo y conforman nuevos y diferenciados retos a la Doctrina Social de la Iglesia sacudida por la realidad desbordante y compleja.

La simple distinción católica de un mundo moderno dividido ideológicamente entre socialismo y liberalismo, ya en los años treinta resulta insuficiente. El conflicto triangular entre las tradiciones católicas, liberales y socialistas se bifurcan multiplicándose geoméricamente.

La Revolución rusa, las dos guerras mundiales, la polarización este-oeste y la guerra fría, los procesos de independencia en África y Asia, la brecha norte-sur, la reactivación de la sociedad internacional, la secularización en las sociedades de alto consumo, etc, han sido los escenarios y el motivo de la difícil adaptación de una Iglesia Católica que presente por momentos el naufragio agónico de la religión y en otros se cree poseedora de la salvación de la cultura occidental decadente.

Grandes cambios al interior de la Iglesia Católica se operan y podrían ser resumidos muy esquemáticamente de la siguiente manera:

a) A partir de los años 20, la Doctrina Social de la Iglesia inspira sin autocensuras las ideologías de las terceras vías y de las Democracias Cristianas.

b) A partir de la Revolución del 17 y en particular durante el período de la guerra fría, importantes sectores de católicos radicalizan su posición frente al estalinismo organizando campañas anticomunistas.

c) El carácter eurocéntrico del pensamiento social es parcialmente abandonado por el papa Juan XXIII (1958-1963) y la encíclica de Paulo VI (1963-1978) *Populorum Progressio* de 1967, aborda por primera vez el problema de las relaciones Norte-Sur, el subdesarrollo y las injusticias en el Tercer Mundo.

d) A partir del Concilio Vaticano II realizado en los años 60 ciertas posturas intransigentes frente al mundo moderno son matizadas, así como los viejos dispositivos social-cristianos. La Acción Católica pierde su centralidad como institución articuladora de las vanguardias político eclesiales que enfrentaron la descristianización.

e) Las diversas corrientes cristianas marcaron dramáticamente la primera fase del pos concilio que relativizaron el peso de la burocracia vaticana y el papel desempeñado por Roma. Nuevas síntesis teológicas, pastorales y sociales emergieron: se desarrollaron aperturas, al mundo moderno y se cuestionó el viejo pensamiento social de la Iglesia.

Conviene destacar el importante texto de Pablo VI, *Octogesima Adveniens* redactado en 1971, que refleja con claridad la actitud de la Iglesia Católica del primer poscon-

cilio ante un mundo incansable en cambios y en complejidad:

Frente a situaciones tan diversas, nos es difícil una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es nuestra ambición, ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación de su país, esclarecer mediante la luz inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión y directrices de acción»⁴.

Pablo VI otorga a las Iglesias locales, con este texto, una mayor autonomía y estimulará una de las grandes reivindicaciones de las Iglesias católicas en el Tercer Mundo, llamado durante el Sínodo extraordinario de 1985 «policentrismo». Otro aporte no menos importante es el nuevo enfoque metodológico de partir de la propia diversidad local para diseñar la acción. Por otro lado es justo reconocer que Pablo VI recomienda realizar los análisis concretos pero «... según las enseñanzas sociales de la Iglesia, en particular (las elaboradas) en esta era industrial», y debe estar en comunión con los propios obispos. Dicha autonomía relativa de la acción social y de la pastoral conduce a que «las opciones y compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que parezcan necesarias en cada caso»⁵.

A veinte años de distancia *Octogesima Adveniens* vuelve a resultar un documento interesante. En cierta forma relativiza el verticalismo doctrinal y es usado como escudo por los detractores del viejo catolicismo social, pero no niega ni la pertinencia ni la validez de la Doctrina Social de la Iglesia, llamada en los años sesenta y por el propio papa Montini *Enseñanza Social Cristiana*. Esta relativización se extiende hasta fines de los años setentas. Sufre los embates de las radicalizaciones de los cristianos ante la modernidad (a la derecha y a la

izquierda). La apertura montiniana será contestada principalmente por la propia estructura romana cuya conducción se perdía ante la diversidad de procesos eclesiales inéditos surgidos en los tiempos posconciliares. Los años ochenta con el papa Juan Pablo II las cosas cambiarán radicalmente.

JUAN PABLO II Y EL RENCUADRAMIENTO

El Papa Wojtyła (1978-) ha restaurado con firmeza el mando de la silla de Pedro, ha afirmado la centralidad romana e impone disciplinas internas alineando las fuerzas centrífugas emanadas del Concilio. Ha insistido preservar la identidad frente a una realidad fragmentada y compleja. Su experiencia polaca ha marcado el rumbo de su pontificado caracterizado por su *mesianismo* antimarxista y y popular y por la ortodoxia doctrinal. Desde el inicio de su mandato no ha dejado de afirmar los principios eclesiocéntricos y doctrinarios de la Iglesia. La *cuestión social* adquiere nuevos y renovados bríos favorecida sin duda por la crisis de paradigmas y utopías en occidente.

Juan Pablo II aparece como detonante victorioso del fracaso del socialismo real. El pontífice es heredero de una tradición cultural antimoderna que se recrea en la nueva encíclica fechada el 1º de mayo de 1991: *Centesimus Annus*. La oferta de la recristianización ética de Occidente se mantiene, y los términos de la disputa con la modernidad pasan a las de un *conflicto armonioso*. El año de 1989 se presenta como una fecha crucial y simbólica en la *Centesimus Annus*: el *derrumbe del comunismo* advertido y pronosticado desde hace más de 100 años por la Iglesia. Le resta un solo interlocutor bifronte al que la encíclica se dirige: el capitalismo. Odioso y «salvaje» en el Tercer Mundo, casi igual a aquél de fines del siglo XIX que interpelara León XIII (el «vie-

jo capitalismo»); y el otro capitalismo de las sociedades avanzadas, que sólo sería aceptable cuando esté al servicio de la «libertad humana integral... cuyo centro es ético y religioso»⁶.

La encíclica no expresa nuevas posturas i espectaculares planteamientos, sin embargo las características del momento actual le favorecen. Está fielmente apegada a la vieja tradición y espíritu leoniano. Muchas tesis expuestas las había anticipado ya durante su visita a México en mayo de 1990⁷. En particular destaca la crítica a los valores generados por la modernidad de la abundancia, del hedónico sector terciario, en el que se asienta la actual civilización secular y pagana.

Existe una diferencia de forma que puede resultar importante. Mientras la mayoría de los textos pontificales sobre la *cuestión social* hacen numerosos llamados a los laicos, militantes, dirigentes y feligresía en general, la *Centesimus Annus* parece dirigirse con mayor énfasis a las propias estructuras y actores eclesíásticos. Dicho de otra manera, pareciera que el actor central de las propuestas sociales es la

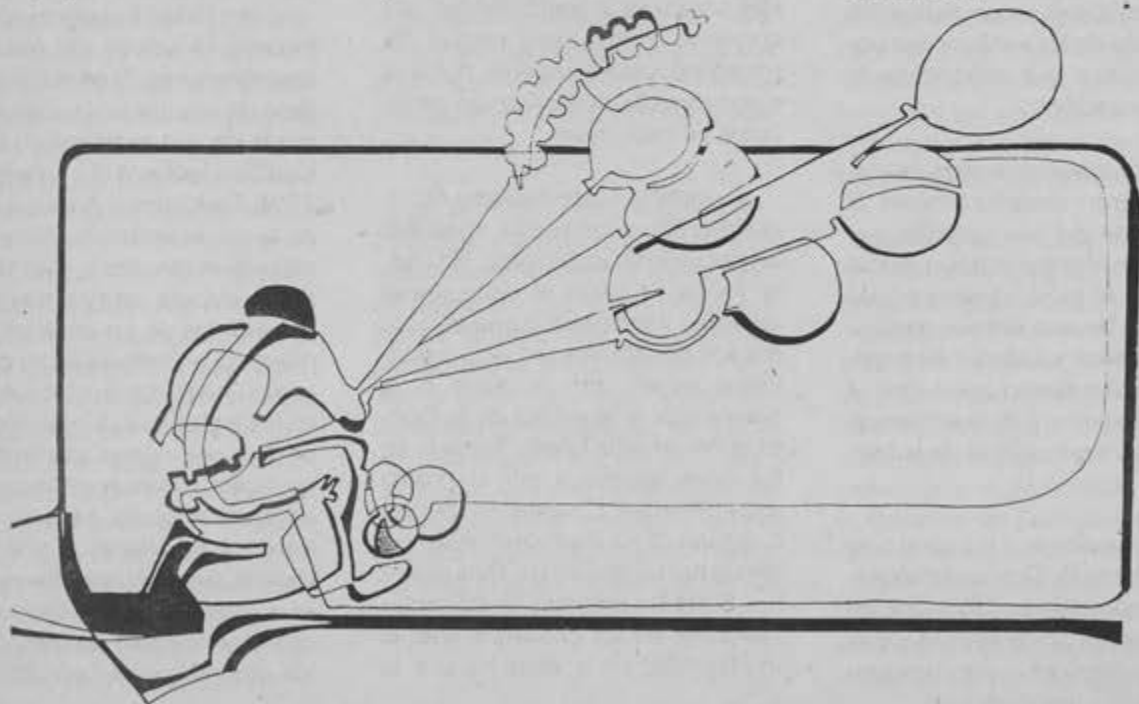
propia Iglesia con toda su red institucional y su influencia cultural, diferenciándose de sus predecesores que asignaban a los movimientos y organizaciones laicales al menos en el papel un protagonismo real. Esta hipótesis puede contar con elementos de fundamentación si analizamos el *rol* político social, tanto de los movimientos y laicos, como de las estructuras clericales en Polonia en los últimos cuarenta años.

Después del proceso conciliar la Iglesia católica aparece regresar a un cierto tipo de intransigencia, que el posconcilio había cuestionado sólo superficialmente. En este momento están dadas las condiciones para que la cultura católica retome su tradición natural, «extranjera estructural del mundo moderno y alérgica al cambio». Con tino la socióloga Hervieu Léger, plantea: «La tesis de una identidad de fondo entre la intransigencia y el catolicismo se encuentra reforzada: el Papa polaco, más allá del estilo muy personal como el suyo, es un Papa típicamente intransigente y por tanto inclasificable»⁸. Sería interesante preguntarse por las diferencias sustanciales entre la proclama de León XII por «instaurar un nuevo orden de

cosas» a través de la reconquista cristiana con la «civilización del amor» de Paulo VI a partir de la «Evangelización de la Cultura» y, éstas confrontarlas con el llamado de Juan Pablo II en la *Centesimus Annus* para desplegar una segunda o nueva evangelización. Guardando respeto por el tiempo, las coyunturas y situaciones precisas, las diferencias, nos atrevemos a afirmarlo, serán pocas.

NOTAS

1. Hugues Portelli. *Les socialismes dans le discours social Catholiques*; Le Centurion, París 1986, p 20.
2. Emile Poulat. *Eglise contre bourgeoisie*; Casterman, París 1977, pp 87-88.
3. Mons. Kettleler, *L'Allemagne après la guerre de 19ç866*, citado por Joseph Joblin sj en el *Simposium Rerum Novarum - Laborem Exercens 2000*. Comisión Justicia y Paz, Roma 1982.
4. Paulo VI, *Octogesima Adveniens*, Paulinas, 1986, p 2.
5. Paulo VI, *op. cit.* p 3.
6. Juan Pablo II. *Centesimus Annus* No. 42.
7. Varios. *Más allá del Carisma*, JUS, México, 1990.
8. Daniele Hervieu-Léger, *Vers un nouveau Christianisme?*, CERF, París 1986, p 322.



LA RERUM NOVARUM Y LA IGLESIA DE LOS POBRES EN MEXICO

Manuel Velázquez H.

Nos tenemos el consuelo de comprobar que la semilla de nuestra palabra no ha caído en una tierra ingrata y que con la ayuda de Dios alcanzará sus frutos en todas partes (León XIII, Grande est notre joi, 5).

Quienes ya antes del Concilio Vaticano II andábamos impulsando acciones de transformación social habíamos escuchado en los Seminarios eclesiásticos, y la habíamos hecho nuestra, la exhortación de León XIII al Cardenal Manning: «salid de las sacristías; id al pueblo»¹. Heredábamos en México además la memoria de la acción social que nos decían había florecido algunos años al comienzo del siglo, pero que había sido truncada por la persecución religiosa. Revivíamos aquel impulso primigenio, pero intentábamos ahondarlo y arraigarlo con mayor profundidad madurando a los apóstoles sociales o reclutándolos, en las filas formativas cristianas de la Acción Católica que desde 1931 venía creciendo. Era convicción nuestra lo expresado por Pío XI: «Acción católica y acción social, la una sin la otra resulta a menudo ineficaz»².

Estudiábamos, enseñábamos y tratábamos de poner por obra la Doctrina Social de la Iglesia y, en la militancia social, intentábamos vivir la espiritualidad del Cuerpo Místico, y de «Cristo en nosotros» y «Cristo en nuestros hermanos»³. Con la corriente de ideas teológicas y el conocimiento de los movimientos bíblico y litúrgico que nos llegaban de

Europa o habíamos palpado en E.E.U.U., presentíamos una primavera eclesial, en los años de la posguerra. Por fin el Concilio Vaticano II nos vino a ofrecer una eclesiología de pueblo de Dios, una Iglesia sacramento del amor de Dios en el mundo, y el llamado a hacer realmente nuestros: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres» (G.S.1).

Es nuestra hipótesis, nada novedosa, en esta reflexión que la búsqueda actual en que nos encontramos en América Latina de una Iglesia de los pobres no es sino la continuación, y, por ahora la culminación más honda, de todo ese movimiento socio-espiritual-teológico que nos ha tocado vivir a impulso de León XIII, de la *Rerum Novarum* y de su «otoño prolongado» que hizo posible el moderno diálogo entre ciencia y fe, filosofía moderna y tomista, república e Iglesia, exégesis y dogma⁴.

OPCION POR LOS POBRES E IGLESIA CONCILIAR

De la teología preconiliar recibimos la noción de una Iglesia que se constituía como una sociedad organizada por el ejercicio de los poderes recibidos por el Papa, los obispos y los sacerdotes. Era la que Congar llamó una «Jerarcológia». Después del Concilio hemos tenido que renovar bibliotecas y conocimientos. Actualmente, además de los textos conciliares, tenemos la obra de los teólogos que han vuelto a beber en los Evangelios y en el Jesús histórico para ofrecer más límpida la imagen de la Iglesia que Jesús quiso.

Hoy vemos en la comunidad de discípulos que Jesús formó en torno a sí el modelo fundamental y ejemplar para lo que debe ser la Iglesia como nuevo pueblo de Dios. Por

consiguiente: «toda renovación, en el presente y en el futuro será auténtica en la medida en que sea la actualización y la puesta en práctica de la comunidad de discípulos que formó Jesús»⁵.

Ahora bien, se ha podido establecer que la condición indispensable que Jesús puso para la admisión en su grupo fue la renuncia al dinero y a toda atadura, para poder ejercitar el compartir. Por consiguiente deberá ser un principio estructurante y de funcionamiento para la Iglesia el ser y aparecer como comunidad de los que comparten con los demás lo que poseen⁶. Pero, además, «el camino o programa del grupo de Jesús consiste, ante todo, en elegir ser pobres (primera bienaventuranza: Mt 5,3; Lc 6,20), para tener de verdad sólo a Dios por Rey»⁷.

Esta postura de la Iglesia hacia los pobres aun con algún eclipse en personas o épocas, se mantuvo constante⁸. A la hora del Concilio Vaticano II, fueron aducidos en Europa como prendas de esperanza y de nostalgia de las bienaventuranzas, signos de los tiempos tales como: el florecimiento del espíritu franciscano aun entre protestantes, la diseminación entre los laicos de una espiritualidad de Nazaret bajo la égida de Santa. Teresa del Niño Jesús y de Carlos de Foucauld, el rápido progreso de los sacerdotes del Prado dedicados a los pobres y de los de la Misión de Francia, los sacerdotes obreros, las vocaciones misioneras de los laicos, el gesto de obispos sudamericanos que repartieron las tierras de la Iglesia a los pobres y sobre todo el grupo de la pobreza formado durante el Concilio por algunos obispos en el Colegio Belga⁹. Estos signos serían tomados y relanzados por el mismo Papa Juan XXIII en su famoso mensaje al mundo, del 11 de septiembre de 1962, antes de la apertura del Concilio, al afirmar:

*Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal como es y como quiere ser: la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres*¹⁰.

Aquel deseo y resolución que causó tensiones en el Concilio Vaticano II, los hizo propios la Iglesia de América Latina en declaraciones programáticas fundamentales.

Ya en Baños, Ecuador (5-11 junio 1966), en la Declaración Final de aquella reunión de Pastoral de Conjunto, se establecía en la parte de la Pastoral Social que «falta una espiritualidad de la pobreza».

Posteriormente en Medellín (1968) establecieron los obispos que el compromiso de acabar con la separación fe y vida: «exige vivir una verdadera pobreza bíblica que se exprese en manifestaciones auténticas» (Mensaje). Y determinaron citando a Pablo VI, que «La pobreza de la Iglesia y de sus miembros en América Latina debe de ser signo y compromiso. Signo del valor inestimable del pobre a los ojos de Dios, compromiso de solidaridad con los que sufren» (Pobreza en la Iglesia, II), pues «La pobreza de tantos hermanos (en América Latina) clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo» (*Ibid.*).

Posteriormente en Puebla, en 1979, invitaron los obispos de América Latina a la Iglesia de este subcontinente a manifestar su conversión en los procesos políticos y económicos, para lo cual dijeron:

*Invitamos a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres, como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo*¹¹.

Y en documento especial de esa III Conferencia General del Episco-

pado Latinoamericano establecieron apodícticamente:

*Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación íntegra*¹².

A la Iglesia mexicana no la tomaban desprevenida estas declaraciones. Ya desde 1631 el primer arzobispo del Anáhuac había sido llamado a la conversión a los pobres y a salir a la periferia por Juan Diego, hoy beato, como el embajador indígena muy digno de confianza de la Virgen María. Pero el proceso posterior de la Iglesia mexicana merece recuerdo, pues no siempre fue lineal.

LA OPCION POR LOS POBRES EN MEXICO ANTES DE MEDELLIN

Es gran fortuna contar actualmente con algunos estudios serios sobre los efectos inmediatos de la *Rerum Novarum* en México, pues todavía en 1963 el historiador Paul Murray se quejaba de que apenas si se encontraban algunas referencias a la actitud de la Iglesia hacia los problemas sociales durante el porfiriato en obras generales durante ese período, pero que era necesaria alguna monografía sobre el tema¹³.

Actualmente, gracias al Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, contamos con las obras de Jorge Adame goddard y de Manuel Ceballos Ramírez que serán lectura indispensable para quienes intentan historiar hoy la Iglesia solidaria con los pobres¹⁴.

En uno de los estudios Ceballos propone en apretada síntesis la trayectoria del «Catolicismo Social Mexicano» al principiar el presente siglo. Destaca en ella que, con los antiguos católicos de fines del siglo XIX «monarquistas, conservadores y tradicionalistas», no se podía esperar un trabajo por la «democracia

cristiana» cual la propugnaba León XIII en sus encíclicas *Rerum Novarum* (1891) y *Graves de communi* (1901). Solamente hasta el siglo siguiente, con hombres renovadores, demócratas, e incluso republicanos, espoleados, además, por la cuestión social agudizada por el porfiriato, surgirían las inquietudes de los hombres de la *Rerum Novarum*. El detonador para ellos fue el Primer Congreso Católico de Puebla (1903) y desde esa época se intensificaron «las obras católicas».

*...escuelas, periódicos, teatros y recreatorios, organizaciones laborales y civiles, e incluso, tardíamente, un partido político*¹⁵.

Este movimiento que llamaron indistintamente, como en otros países socialismo católico, catolicismo social o democracia cristiana, era, dice el mismo historiador: «gestionado por laicos, asesorado por clérigos y religiosos, alentado por los obispos, y nunca exento de vinculaciones e implicaciones políticas»; coexistió, además, se enfrentó y aun combatió, dentro del proceso social mexicano, con los proyectos oficiales, y las etapas de su trayectoria histórica, según el mismo autor, fueron las siguientes:

*Tuvo sus primeros impulsos aislados a medida que los procesos liberales se consolidan (1867-1903), se gestó en las postrimerías del porfiriato (1903-1910), conoció una efímera, pero grande floración durante el maderismo (1911-1913), se escindió alrededor de la política huertista (1913-1914), y conoció su gran crisis con los constitucionalistas (1914-1921). Intentó consolidarse como proyecto alterno al Estado revolucionario (1921-1925), y hacia mediados de la década de los veinte, entró en conflicto con el Estado callista, para salir irremediablemente quebrantada a finales de esa década. Para principios del siguiente decenio, el recrudecimiento del autoritarismo, tanto en el Estado revolucionario como en el sector directivo del Episcopado, ahogaron ese catolicismo que se creyó social, popular y militante, incluso en política*¹⁶.

Adame Goddard, por su parte, concluye su recorrido histórico del período mencionado del catolicismo social con dos grandes convicciones: una, que en esa época la doctrina social católica en México no fue un mero tópico, pues inspiró todo un movimiento de reforma social; y la otra; que en esa época ninguna otra doctrina social contó con los medios de difusión del catolicismo social y que, por lo tanto, «no debe desestimarse la influencia que ejerció en el nacimiento y desarrollo de los movimientos y legislación sociales mexicanos»¹⁷.

Lo que no podrá admitirse sin discusión es que todo aquel movimiento social católico, eclipsado por la persecución religiosa, y por el advenimiento de la Acción Católica, solamente haya reaparecido hasta 1968 (!).

OPCION POR LOS POBRES EN EL MEXICO EN DESARROLLO

Adame Goddard termina su libro citado en este estudio con un denso párrafo en el que intenta resumir la historia del catolicismo social en el México posrevolucionario impulsado ya por el organismo creado por el episcopado mexicano para ello: el Secretariado Social Mexicano (SSM). Transcribiremos en parte ese párrafo:

De 1920 a 1926 se celebraron en el país 14 semanas sociales, dos congresos agrícolas y cinco congresos nacionales; en 1925, el Secretariado contaba con la Unión de Damas Católicas Mexicanas, que tenía 216 centros regionales y locales y 22,885 socias; con la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, de 170 grupos y 5,000 socios; y la Confederación Nacional Católica del Trabajo de 348 agrupaciones y 19,500 socios. En 1926, cuando ya se había acordado la organización de la Liga Nacional Católica Campesina y la Liga Nacional de la Clase Media, y acabándose de fundar la Unión Nacional de Padres de Familia, fue clausurado el Secretariado por el gobierno, y

*reducidos a prisión su segundo director, Miguel D. Miranda, y el asesor de la Confederación Arquidiocesana del Trabajo, Rafael Dávila Vilchis*¹⁸.

Efectivamente el episcopado mexicano, ya desde 1920, había decidido colaborar a la restauración de la patria después de la revolución creando un organismo que impulsara la acción social de los católicos. Pero sólo hasta 1923 promulgó tal creación mediante su Carta Pastoral Colectiva del 8 de septiembre. A ese nuevo organismo el episcopado le encargaba: «la actuación necesaria para la solución del problema social», «la organización eficiente de las diversas fuerzas sociales de la República», y le atribuía además las responsabilidades de ser «el intérprete de la doctrina social católica en sus aplicaciones» y de «conservar y robustecer la autonomía de las obras sociales fomentando en ellas la propia iniciativa y responsabilidad». Como primer director del SSM fue nombrado el celoso y socialmente culto, padre jesuita Alfredo Méndez Medina¹⁹.

Con la persecución religiosa que estalló en 1929 no solamente se hizo imposible la labor del SSM sino que el Papa Pío XI y los obispos mexicanos decidieron que el SSM se dedicara a organizar la Acción Católica Mexicana. Bajo la dirección del P. Miguel Darío Miranda a ello se dedicó con anhíncio el SSM desde 1931 hasta 1944. La Acción Católica está esperando su historiador, pero quienes la vivimos desde adolescentes en nuestras parroquias, reconocimos en ella un movimiento eclesial de verdadero servicio y educación del pueblo.

En 1941, siendo tercer director del SSM el canónigo Rafael Dávila Vilchis, y estando todavía dedicado el SSM al fomento de la Acción Católica, fue nombrado como miembro de ese organismo el P. Pedro Velázquez. A este sacerdote, enamorado ardiente de la acción social,

se le encomendó la atención de lo que quedaba de la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT): una Comisión Permanente de unos ocho o diez antiguos dirigentes de la CNCT. Con ellos comenzó de inmediato la labor de formación de Centros Sociales en algunas parroquias de la ciudad de México y su expansión a Guadalajara y Monterrey. Pero, sobre todo, en 1944, logró que al SSM se le exonerara del trabajo de Acción Católica y se le permitiera volver a la acción social católica. Finalmente el episcopado nombró como cuarto director del SSM al mismo P. Velázquez, en enero de 1948²⁰.

Con los remanentes del CNCT, con los nuevos hombres y mujeres que se iban reclutando en la Acción Católica, y con algunos sacerdotes que habían impulsado la acción social en los años 20, el SSM reemprendió una tesonera labor de difusión de la doctrina social católica y de nuevas obras sociales. Al comenzar la década de los años 50, con nuevos sacerdotes en el equipo permanente del SSM y con promotores seculares, emprendió el SSM un programa de educación popular a través de cooperativas, comenzando con la fundación de las cooperativas de ahorro y crédito que en México tomaron el nombre de Cajas Populares²¹.

En esa década el SSM extendió su labor por las diversas diócesis: del 19 al 21 de septiembre reunió en Zacapu, Michoacán el Primer Seminario Nacional del SSM con la participación de sacerdotes y laicos de la mayoría de las diócesis. Se estudió allí: la realidad económica de México, la actitud doctrinal frente al problema, y la acción inmediata. Del 23 al 26 de abril de 1956 se celebró en Cholula, Puebla el Segundo Seminario del SSM en el cual se delineó (e imprimió para su difusión) todo un «Programa de acción social para México»²².

Mientras tanto el SSM participó continentalmente en la creación y organización de la Confederación Interamericana de Acción Social Católica, la cual esbozada en Washington en 1942 durante los años de la segunda guerra mundial, fue delineada de mejor manera en la II Convención de la Habana (enero 1946), recibió una organización estatutaria en la III convención de Río de Janeiro en 1948, y en febrero de 1956 se adentró en la problemática de *El industrialismo en las Américas*. Esta Confederación vendría a perecer al entrar en conflicto con el naciente CELAM²³.

Los años cercanos al Concilio Vaticano II encontraron al SSM en plena efervescencia de promoción social, ahora ya en tónica teórica y práctica de «desarrollo social». Del 24 al 26 de septiembre de 1962 se reunió la Primera Conferencia de Secretariados Sociales: 28 diócesis y los dos CIAS de los jesuitas estuvieron representados para formar la Unión Mexicana de Secretariados Sociales. La Segunda Conferencia de la Unión de Secretariados Sociales se celebró del 26 al 29 de noviembre de 1963, para estudiar conjuntamente: «El desarrollo integral de México y nuestra responsabilidad en el mismo» y para delinear «modelos concretos de acción»²⁴.

Para no alargar más este esbozo baste recordar que la difusión doctrinal y el estudio de conjunto provenían de, o concluían en, verdaderas organizaciones sociales, ya sea de base o de servicio. En el informe del SSM al episcopado en 1965 encontramos los siguientes datos sobre organismos brotados de la acción promotora del SSM o al menos asesorados por algunos de sus miembros:

Centro de Formación Social Cristiana (CEFOSOC), Seminario de Sociología Religiosa, Instituto Mexicano de Estudios Sociales (IMES), Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento (COPEVI), Instituto de Fomento de la Casa

Mexicana (PROCALLI), Fundación Alfabeticadora Mexicana «Método Laubach», Unión Mexicana de Escuelas de Trabajo Social (UMETS), Unión de la Comunidad, Instituto Cooperativo «Moisés M. Coady» A.C., Federación Mexicana de Formación Integral (FEMEPI), Unión Social de Empresarios Mexicanos (USEM), Unión de Empresarios Católicos (JDEC), Instituto Técnico de Estudios Sindicales (ITES), Juventud Obrera Cristiana Femenina (JOCF), Juventud Agrícola Cristiana (JAC), Juventud Agrícola Femenina (JACF), Uniones Campesinas de México, Federación Campesina Latinoamericana (FLC), Frente Auténtico del Trabajo (FAT), Confederación Mexicana de Cajas Populares, Movimiento Cooperativo, Cooperativa México Nuevo, Central de Servicios Populares (SERPAC), Promoción Cultural y Social A.C., y Editora Social Latinoamericana, S.A.»²⁵.

LA IGLESIA DEL PUEBLO POBRE HOY

El P. Pedro Velázquez, IV Director del SSM, murió el 10 de diciembre de 1968. A su vuelta de Medellín, donde había participado como experto, alcanzó apenas a editar los Documentos de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, y apenas vislumbró la crisis social que el movimiento estudiantil y popular provocaba en la sociedad mexicana y en la misma Iglesia²⁶. «Con su muerte, dijo en su sepelio Mons. Méndez Arceo, se ha cerrado una página de la historia de la Iglesia en México».

La Iglesia mexicana acababa de condensar oficialmente su reflexión e iluminación posconciliar sobre la realidad mexicana en su *Carta pastoral colectiva sobre el desarrollo e integración del país* (26 de marzo 1968). El SSM había colaborado con la primera Comisión Episcopal de Pastoral Social designada en 1967, para lograr un texto en el cual la Iglesia revisaba autocriticamente su papel histórico y se comprometía a colaborar sin triunfalismos en el desarrollo integral de México. Pero,

ahora, a fines de 1968, los Documentos de Medellín nos colocaban de lleno en la captación de la realidad y en los enfoques de los sectores avanzados de América Latina, que habían pasado a una óptica de análisis de la dependencia y a una Iglesia que se descubría presente en un pueblo mayoritariamente sujeto a la injusticia y a la miseria, pero impulsado por un anhelo y movimiento de liberación integral²⁷.

Las vanguardias cristianas en México hicieron suyos prontamente estos nuevos enfoques y líneas de actuación y en medio de la lucha popular en que participaban descubrieron el ecumenismo de tendencias e ideologías en la práctica social; pero los pastores, ante el conflicto de la sociedad, parecían optar mayoritariamente por la seguridad de la prudencia y del orden que imponían con su desinformación y su represión los poderes públicos.

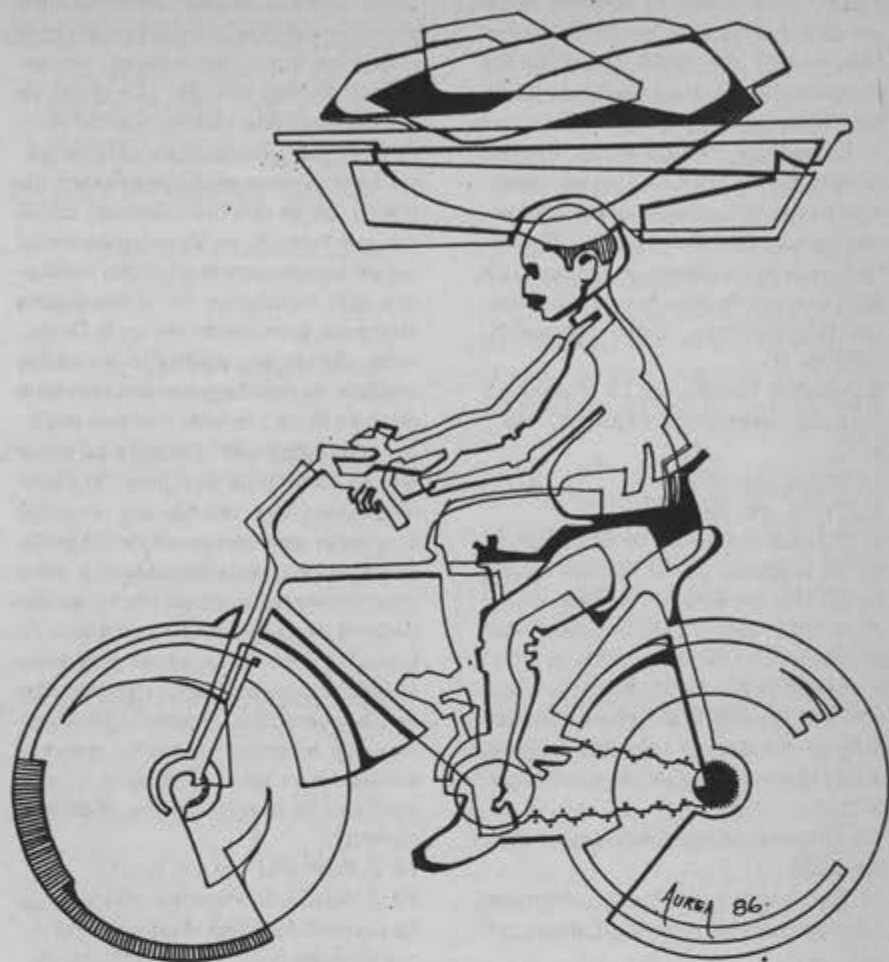
Esa fue la coyuntura que vino a agudizar la diversidad de análisis sociales, de enfoques doctrinales y teológicos, y de líneas de actuación socio-política de los cristianos en su compromiso. Las tensiones se agrabaron aún más por la represión, por la aceptación y cultivo de la teología de la liberación y por la tendencia en algunos a hacer propias las posturas ideológicas de los cristianos que en diversos países optaban abiertamente por la alternativa de un socialismo con rostro humano al avanzar los años setenta.

Actualmente, aun cuando algunas conflictividades intereclesiales han bajado de tono, parece delinarse en la Iglesia de los 90 en México una apropiación de la doctrina social de la Iglesia por parte de ciertos sectores sociales medios y altos. El hecho más notable de esto lo ha constituido el bloque de organismos convocantes y la calidad de los expositores en el congreso conmemorativo de los cien años de *Reverum Novarum*, celebrado del 15 al

18 de mayo en la ciudad de México con la participación de algunas comisiones episcopales.

Por otra parte, y casi en los mismos días, otros obispos de clara opción por los pobres se han reunido voluntariamente con unas veinte organizaciones sociales de base (entre las cuales las CEB's) y centros de apoyo, con miras a hacer más orgánica la solidaridad eclesial con los empobrecidos y oprimidos, para continuar realizando la nueva evangelización que quiere a éstos como sujetos de ella y que tiende a ir fermentando toda la realidad de la Iglesia que nace ciertamente de la Cruz y la palabra de Dios, pero viene también de la tierra de los hombres, «puesto que en todo instante la Palabra y el Espíritu de Dios la engendra del seno de la humanidad para la vida eterna que comienza con el acto de fe»²⁸. Desde 1964 y a partir de Cuernavaca, han ido apareciendo y afianzándose, por diversos lados del país, comunidades de base, y organizaciones de campesinos indígenas y obreros, acompañados por religiosos, religiosas y clérigos, que profundizan su compromiso desde su fe y viven en seguimiento de Cristo en la lucha continua de los pobres por sus derechos, su dignidad y su mejor condición de vida. No es esto ya un movimiento social, sino una Iglesia en movimiento de mayor fidelidad a Cristo y al pueblo pobre.

Indudablemente estamos ante el conflicto o la crisis de diversos modelos de Iglesia en que se quiere institucionalizar o cristalizar históricamente a la Iglesia y su misión. Pero son muchos los cristianos y comunidades que van optando por traducir su opción preferencial por los pobres en una verdadera y total solidaridad con ellos y con sus anhelos y luchas, logrando comunidades eclesiales integrales que son signo e Instrumento del Reino y van dando a la única y verdadera Iglesia el rostro que Jesús quiso de Buena Noticia para los pobres y de liberación de los oprimidos²⁹.



¡Hasta acá vemos llegar el impulso iniciado en la época moderna por la *Rerum Novarum* y el Espíritu Santo!

NOTAS

1. Palabras de León XIII con ocasión de la intervención del Cardenal Manning en la huelga de los estibadores de Londres (1889). *Cfr. Doctrina Pontificia*, III. Madrid; Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 418.

2. El texto exacto dice: «Estas dos actuaciones, religiosa y social, deben obrar de

acuerdo; la una sin la otra resulta a menudo ineficaz». Pío XI: «Carta apostólica sobre la acción católica al episcopado filipino». *Acción Católica Española: Colección de encíclicas y cartas pontificias*. Buenos Aires; Editorial Poblet, 1944, p. 973.

3. Obras del P. Raúl Plus, SJ. de esos títulos. la eclesiología del P. Emile Mersch, SJ daba en los años 1935-1945 el primer esbozo de una antropología cristológica y eclesial y llevaba al corazón mismo de la teología la dimensión antropológica y social, ya antes de

la Encíclica «Mystici Coporis» de Pío XI (1943). El corpus de las obras del P. Mersch está constituido por: *Le Corps mystique du Christ* (2 volúmenes de estudios históricos), *Morale et Corps Mystique* (2 Vol), y *La Theologie du Corps mystique*. 2 vol. Bruselas; L'Édition Univertelle, 1949.

4. La expresión es de Mons. Charles Moeller, perito conciliar, en su conferencia ante el Consejo Mundial de Iglesias en julio de 1966. Cfr. Ch., Moeller: *Perspectivas cristianas en el mundo de hoy*. Cuadernos para hoy, nº 16. México; Secretariado Social Mexicano, 1966, p. 16.

5. José Ma. Castillo, SJ: *La alternativa cristiana*. Salamanca; Sígueme, 1981, p. 32.

6. *Op. Cit.*, pp. 40-41.

7. *Op. cit.*, pp. 42-43.

8. Tal es la conclusión de Boff después de un recorrido por la historia examinando este aspecto. Cfr. J. Pixley y Clodovis Boff: *Opción por los pobres*. Madrid; Ediciones Paulinas, 1986, p. 209.

9. Joseph Folliet así lo veía en su capítulo «*La nostalgia de las bienaventuranzas*», en la obra colectiva: *L'Eglise des pauvres*. Paris; Edit. du Cerf, 1965, p. 107.

10. *Documentation Catholique* 1962, col. 1220.

11. Documentos de Puebla, «*Mensaje a los pueblos de América Latina*», nº 3.)

12. Documentos de Puebla: «*Opción preferencial por los pobres*», 1134.

13. Paul Murray: *The Role and Mission of the Catholic Church in Mexico*. México; Privately printed, 1963, p. 20. Cfr. Nota 37.

14. Jorge Adame Gododard: *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*. México; IMDOSOC, 1991.

- Manuel Ceballos Ramírez: *Historia de Rerum Novarum en México (1867-1931)*. México; IMDOSOC, 1991 - *Política, Trabajo y Religión*. México; IMDOSOC, 1991. - Y su tesis doctoral de inminente aparición: *El Catolicismo Social: un tercero en discordia*. Rerum Novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos 1841-1911.

15. M. Ceballos: *Historia de Rerum Novarum en México*. p. 219.

16. *Op. cit.* p. 220-221.

17. Jorge Adame goddard. *Op. cit.* p. 258. En su texto el autor hace un recuento que nos parece bastante optimista sobre la difusión de la doctrina social: «en el período hubo cuatro congresos católicos, tres agrarios, tres semanas católicas sociales, dos dietas de la Confederación de Círculos Católicos de Obreros; la doctrina social de la Iglesia se enseñaba en los seminarios del país(?), en las dos universidades católicas que hubo(?), en las escuelas católicas de jurisprudencia (?); hubo mexicanos que estudiaron en universidades europeas, principalmente en la Gregoriana, donde se cursaba la sociología católica. Al país llegaron abiertamente algunos libros y revistas con esta doctrina, que también se difundió aquí por la prensa católica (al Congreso de Periodistas Católicos celebrando en 1909 acudieron representantes de 29 publicaciones de toda la República) y, muy especialmente, a través de la acción pastoral de la Iglesia: las encíclicas de León XIII y Pío X, las cartas pastorales de los obispos mexicanos y las homilias de los sacerdotes». (A este lector le parece que se hacen necesarios mayores estudios para substanciar esos acertos y por eso he puesto algunas interrogaciones).

18. J. Adame G. *Op. cit.* p. 272.

19. J. Adame G. Proporciona los datos fundamentales sobre la preparación social europea del P. Alfredo Méndez Medina, SJ. *Op. cit.* p. 194.

20. Véase: M. Velázquez H.: *Pedro Velázquez H. apóstol de la justicia*. México; SSM, 1978.

21. La Confederación Mexicana de Cajas Populares tiene actualmente su sede en la ciudad de San Luis Potosí, S.L.P. (Amado Nervo 500. Apartado Postal 1040), y publica el periódico mensual EL PUENTE en el cual aparecen casi en cada número algunas páginas de su historia. La misma Confederación, con motivo de sus 35 años, editó el libro TESTIMONIOS en el cual ofrece el testimonio personal de algunos de sus fundadores y animadores.

22. Véase el folleto: *Acción Social para México. Un programa*. México; SSM, 1956.

23. Véase el folleto: Confederación Interamericana de Acción Social Católica,

Declaraciones. IV Convención. Secretariado Social Mexicano; febrero 1956.

24. Los datos de estas dos Conferencias del SSM se encuentran en el Informe del Secretariado Social Mexicano 1962-1963; impreso en offset. Allí mismo se dice que el material de estudio de la I Conferencia apareció en el n. 9 de la revista CONTACTO del SSM; los materiales de la II Conferencia se encuentran en CONTACTO, n. 11-12. Llegó el SSM a celebrar su IV Conferencia con la presencia del Card. Cardijn del 21 al

23 de noviembre 1966, tratando en este evento de repensar el ser y quehacer de la pastoral social a la luz del Concilio. Sus temas fueron recogidos en el cuaderno: *La pastoral social*. México; Editora Social Latinoamericana, S.A., 1967.

25. Estos datos pueden verse en el libro citado en la nota 20, p. 62. En la misma obra aparecen datos interesantes sobre los trabajos realizados por el SSM todavía en 1968. *Op. cit.*, p. 66-67.

26. El que esto escribe, después de analizar con detenimiento escritos y declaraciones póstumas del P. Velázquez, y después de haber convivido con él más de 20 años en estos trabajos, cree haber comprobado que: «El P. Pedro sufrió a Medellín. El P. Pedro aceptó a Medellín. El P. Pedro dió el primer impulso profundo a la Iglesia mexicana para que aceptara y diera vigencia en México al Espíritu de Medellín». Cfr. el pequeño folleto: *Presencia actual del P. Velázquez*. de M. Velázquez H. 8-XII-88 que contiene una plática sustentada en el IMDOSOC.

27. Todavía es rudimentaria la investigación y el análisis de los acontecimientos y de las diversas posturas que fueron tomando personas y organismos católicos después del 68. Entre lo poco que se ha escrito pueden consultarse:

a) Jesús García: «La Iglesia desde el Concilio Vaticano II y Medellín» en la obra colectiva: *Historia general de la Iglesia en América Latina*. V. México. México; CHEILA-Sígueme-Paulinas, 1984. pp. 362-493.

b) P. Arias, A. Castillo, C. López: *Radiografía de la Iglesia en México*. México; UNAM, 1981.

c) Alex Morelli O.P.: *Hacia una iglesia popular*. México; CAM-CEE, 1979?

d) Martín d
de México.
e) Edward
social de M
a partir de
1974. Méx
de Cursos
trajeros C
f) M. Con
participa
proceso p
co: Méxic
tigaciones
más comp
de los ante

28. El teólo
cio Gonzál
jo: «Afirm
pueblo pos
así como
María por
añade pos
den subra
hablar de
es esto q
respuesta
de Jesús-
es sin más
das, que
una just
sociales. E
que respon
cruz. Y ten
de la cruz,
hoy se per
el pueblo c
Faus, J. J
Puebla. B
153. Ante
preguntar
mente hab
sacerdotes
Medellín a
dora del d
tualista. C

29. Puede
caminar c
Río de Ja
nueva eva
va vida»,
Maccise o
nueva eva
1990. -Esp
sa. Méxic
tudios de
rano, 1988

COINCIDENCIA BASICA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN EL COMPROMISO DE FE

Jesús Vergara Aceves
Director del Centro Tata Vasco

LEO CRITICAMENTE, CON FE

Quisiera comenzar por presentarme académicamente, a fin de que los lectores puedan más fácilmente objetivar lo que voy a decirles: no me afirmo ni teólogo de la Liberación, ni seguidor de la interpretación maximalista de las encíclicas de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI). He querido siempre, desafiado por la filosofía y las ciencias sociales, dar respuestas creativas en la fe compartida en el seno de la Iglesia, respuestas sólidas, llenas de tradición genuina y adaptadas al mundo de hoy y respuestas no conformistas sino críticas, a partir de la convicción de que la fe y la razón no se contradicen, incluso en este mundo secular.

El año de 1979 visité a Gustavo Gutiérrez, en Lima. Le llevaba el manuscrito del libro que después publicó el CIAS, con el título *Teología desde el contexto de Liberación*. Era un ensayo sobre la teología de Gustavo. Le pedí que lo leyera y me diera su opinión, por si hubiera algo que corregir antes de publicarlo. Aunque Gustavo no me mandó nunca sus observaciones a mis puntos de vista, la visita fue una de las más fructíferas en mi estancia en Perú.

Cuando le dije que su teología me había hecho mucho bien, aun-

que yo no estuviera muy de acuerdo en el modo como manejaba el análisis marxista y como lo empalmaba con su teología, Gustavo no sólo me confirmó en lo que es obvio en la Teología de la Liberación (TL), sino que sus palabras se quedaron definitivamente conmigo: «Lo importante en TL no es el manejo del análisis marxista, sino el que los pobres sean el centro de la Iglesia y de su acción pastoral, que tengan voz privilegiada en la Iglesia y en el mundo y que sean punto de arranque de nuestra reflexión y acción, de modo que ellos ocupen siempre el lugar privilegiado que Dios les ha asignado».

De la DSI he tenido conocimiento y familiaridad desde temprana edad. Fui formado en los textos de las encíclicas pontificias, en su estilo abstracto y difícil. Luego, al contacto con autores como O. von Nell-Breuning, P. Bigo, M. Dominique Chenu y R. Antoncich fui descubriendo el panorama más amplio y más realista de la DSI. No se trataba simplemente de un conjunto de principios tan sagrados y definitivos como los mandamientos del Sinaí, sino de la condensación que el Magisterio papal elaboraba de lo que la Iglesia, en su encuentro con el mundo, había dado como respuesta evangélica a las injusticias sociales de los tiempos. En ese cuerpo de doctrina se ha ido precipitando la sabiduría de una Iglesia donde todo bautizado tiene la voz del Espíritu: no sólo el Papa, en su condición única, sino los seglares, los clérigos y los obispos. Este es, pues, mi obligado lugar de referencia para el estudio hermenéutico y metodológico de los discernimientos de las comunidades, las pastorales de los obispos y de las encíclicas pontificias. Tengo reacción alérgica a la interpretación puramente textual, y a veces fundamentalista, de las encíclicas que no toma en cuenta el contexto histórico en que fueron escritas. También reacciono fuertemente contra el tijeiteo de las encíclicas.

d) Martín de la Rosa: «La Iglesia católica de México...» *Cuadernos Políticos*, 19.

e) Edward Larry Delappe: *La política social de la Iglesia católica en México a partir del Concilio Vaticano II*: 1964-1974. México, D.F.; Dirección General de Cursos Temporales Escuela para Extranjeros UNAM, 1977.

f) M. Concha, O. González y otros: *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*: México; Siglo XXI-Instituto de Investigaciones Sociales UNAM, 1986 (el más comprensivo y con conocimiento de los anteriores).

28. El teólogo jesuita catalán José Ignacio González Faus comenta con gracia: «Afirmar que la Iglesia no nace del pueblo porque nace de la cruz sería algo así como decir que Jesús no nace de María porque ha nacido del Padre». Y añade positivamente: «Lo que pretenden subrayar los latinoamericanos, al hablar de 'la Iglesia que nace del pueblo' es esto que sigue: La fe que -como respuesta a la llamada de Dios en la cruz de Jesús- da nacimiento a la Iglesia, no es sin más la fe de las clases privilegiadas, que tantas veces no es más que una justificación religiosa de ventajas sociales. Es más bien la fe de aquéllos que responden a la cruz desde su propia cruz. Y tenía que ser así: si la Iglesia nace de la cruz, sólo puede nacer allí donde hoy se perpetúa la pasión del Justo: en el pueblo crucificado». Cfr. J.I. González Faus, J. Jiménez y otros: *La batalla de Puebla*. Barcelona; LAIA, 1980, p. 152-153. Antes el mismo teólogo ya había preguntado: «¿Iglesias sociológicamente hablando: la que produjo 800 sacerdotes martirizados en el lapso de Medellín a Puebla y la otra: «Sancionadora del desorden establecido» y espiritualista. Cfr. *op. cit.*, pp. 14-16.

29. Pueden verse: Leonardo Boff: *O caminar da Igreja com os oprimidos*. Rio de Janeiro; CODECRI, 1981. «La nueva evangelización irrupción de nueva vida», *Concillium*, n° 232.; Camilo Maccise oc.: *La espiritualidad de la nueva evangelización*. México: CRT, 1990. *Espiritualidad de la vida religiosa*, México-Guadalajara; Centro de estudios de espiritualidad, Cursos de Verano, 1988.

cas que las desmenuza en pequeños textos, sacados y aislados de la unidad del texto, a fin de poder utilizarlos como dichos de autoridad que confirmen la propia opinión.

Mis reflexiones sobre las relaciones de la TL con la DSI comprenden dos partes; la primera, la fundamental, se refiere a las reflexiones básicas en la fe, o para decirlo en términos de TL, a «lo primero que es el compromiso de fe». La segunda parte es la reflexión teológica que viene después». Este artículo comprende solamente la primera parte. El espacio es breve y prefiero ir a lo decisivo de la fe, lo cual, además responde más a los intereses de un público menos especializado. Quiero, pues, terminar esta introducción afirmando que lo que hoy vamos a tratar es el fundamento de todas las reflexiones ulteriores sobre metodología, hermenéutica, interdisciplina, y sistematización teológicas.

LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION YA ENRIQUECIO A LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

La conclusión a que he llegado ahora en mi reflexión sobre el conflicto que se dio entre TL y DSI, y que continúa explotándose escandalosamente en los medios masivos de comunicación, es ésta: *El conflicto ha terminado oficialmente en la Iglesia*

Por una parte, ha quedado una TL cada vez más depurada: con mayor apertura a la crítica de los análisis sociales, más cercana a la DSI, más contextualizada en el ambiente latinoamericano y más al servicio de la Iglesia Universal y de las Iglesias latinoamericanas. Por otra parte la DSI, como lo muestra claramente la Sollicitud Rei Socialis (SRS), se ha ido enriqueciendo con la TL al hacer suyas cuatro aportaciones fundamentales de la TL:

1. El compromiso parcial de la preferencia por los pobres (Puebla 1134-1165).

«La solidaridad de los hombres del trabajo y la solidaridad con los hombres del trabajo debe estar siempre presente allí donde lo 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 está vivamente comprometida en 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*. Y los *pobres* se encuentran bajo diversas formas: aparecen en diversos lugares y en diversos momentos; aparecen en muchos casos como resultado de la violación de la dignidad del trabajo humano» (Laborem Exercens 8).

El movimiento interno de la encíclica SRS es significativo. Acepta la metodología teológica de ver, juzgar y actuar que los documentos de Medellín y Puebla emplean. A lo largo de la lectura constata el lector el giro hacia la acción misma: comienza la SRS presentando una visión universal del estado del desarrollo y termina llevando a una acción universal, pero no por eso indefinida, sino cada vez más analizada desde la óptica enseñada: la solidaridad, la opción preferencial por los pobres y la lucha por el establecimiento del Reino.

La SRS sostiene en su VI parte, *Algunas orientaciones particulares*, que la opción preferencial por los pobres debe marcar la vida cotidiana y las decisiones políticas, recordar la vigencia del destino universal de los bienes y traducirse en acciones concretas en la reforma del sistema internacional del comercio, en la reforma del sistema monetario y financiero mundial, en los intercambios de tecnologías y en la revisión de la estructura de las

organizaciones internacionales (*Solidaridad*, CEE y CTV, pp. 145ss).

«Esta preocupación acuciante por los pobres - los pobres del Señor» debe traducirse, a todos los niveles, en acciones concretas hasta alcanzar decididamente algunas reformas necesarias a nivel local e internacional» (SRS n. 43; Cfr. *Solidaridad* 165,174,178,182,187).

2. Las estructuras de pecado (Med, Paz, 16; P 30,50,509,562):

«Por tanto, hay que destacar que un mundo dividido en bloques, presididos a su vez por ideologías rígidas, donde en lugar de interdependencia y solidaridad dominan diferentes formas de imperialismo, no es más que un mundo sometido a «estructuras de pecado» (SRS n. 36 y Cfr. *Solidaridad* p 133ss).

3. El ensanchamiento creciente de la brecha entre ricos y pobres tanto nacional como internacional

«Cuanto Pablo VI declaraba que el desarrollo es el nuevo nombre de la paz, tenía presentes todos los lazos de interdependencia que existen no sólo dentro de las naciones, sino también fuera de ellas, a nivel mundial. El tomaba en consideración los mecanismos que, por encontrarse impregnados no de auténtico humanismo sino de materialismo, producen a nivel internacional *ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres*» (Juan Pablo II Discurso Inaugural de Puebla III, 4, énfasis nuestro).

Y en la SRS «La primera constatación negativa que se debe hacer es la persistencia y a veces el alargamiento del abismo (socioeconómico) entre las áreas del llamado Norte desarrollado y las del Sur en vías de desarrollo. Esta frontera entre riqueza y pobreza atraviesa tam-

bien
las sub

4. L
países

«El
do esp
los mis
Cada t
según
des, s
ses fau
labora
tran en
sarrolo
realiza
compre
su desa
todos l
Solidar
tro).

«Cu
realizar
dos, es
dad int
una so
dos, em
nados.
vías de
practica
los pa
mundo
pp 199

Por
una TL
método
el marx
da y en
ra de la
larmen
amor d
dignida
en soci

LA JUST
ABSTR

El c
análisis
beral y r
sociedad
profund
evangé

«bien las sociedades desarrolladas y las subdesarrolladas» (SRS n 14).

4. La acción solidaridad de los países en desarrollo:

«El desarrollo requiere sobre todo espíritu de iniciativa por parte de los mismos países que lo necesitan. Cada uno de ellos ha de actuar según sus propias responsabilidades, sin esperar todo de los países favorecidos y actuando en colaboración con los que se encuentran en la misma situación... El desarrollo comienza y encuentra su realización más adecuada en el compromiso de cada pueblo para su desarrollo, en colaboración con todos los demás» (SRS n 44; Cfr. Solidaridad pp. 188s, énfasis nuestro).

«Cuanto se ha dicho no se podrá realizar sin la colaboración de todos, especialmente de la comunidad internacional, en el marco de una solidaridad que abarque a todos, empezando por los más marginados. Pero las mismas naciones en vías de desarrollo tienen el deber de practicar la solidaridad entre sí y con los países más marginados del mundo» 9SRS n 45 Cfr Solidaridad pp 199ss).

Por otra parte, está quedando una TL cada vez más crítica ante los métodos de análisis social, incluso el marxismo, y cada vez más apoyada y enriquecida con toda la hondura de la tradición cristiana, particularmente con la universalidad el amor de Dios y con la grandeza y dignidad de la persona y de su vida en sociedad.

LA JUSTICIA DE DIOS NO ES ABSTRACTA; ES PARCIAL

El conflicto ideológico entre el análisis marxista y la concepción liberal y neoliberal del hombre y de la sociedad enmascaró el *conflicto profundo* entre los católicos que es *evangélico* y ahora va quedando al

descubierto: la preferencialidad y, por tanto, la parcialidad por los pobres. *El conflicto estriba en aceptar o no aceptar esa parcialidad, en privilegiar a los pobres o no privilegiarlos.* La TL, en las condiciones de aguda injusticia de América Latina, tuvo la gracia de volver a poner a flor de tierra esta preferencialidad que la Revelación nos muestra y que había quedado soterrada incluso por una DSI, elaborada en el primer mundo europeo, que aunque defiende, como lo muestra el título mismo de la *Rerum Novarum*, la condición de los obreros, parece hacerlo desde el título de justicia general o imparcial (de corte marcadamente filosófico) que pide una acción pronta en favor de los pobres. Yo no encuentro en esa encíclica lo que ahora aceptamos como dato evangélico: la economía salvífica preferencial por los pobres. El argumento de la encíclica no es tanto este segundo. Parece ser más bien el siguiente: la justicia entre todos los hombres exige elevar de nivel la condición de los obreros. Los empresarios son los principales responsables de esta acción, no los obreros. Cosa muy distinta dirá la *Laborem Exercens*. Por tanto la solución no es por los obreros, sino por los patrones, no a partir de los obreros, sino de la justicia abstracta. Esta posición es menos motivante porque habla en nombre de una justicia general más que en nombre de un Siervo sufriente que sigue padeciendo en los pobres.

Ha quedado, pues, muy teológicamente claro que hemos de mantener la misma parcialidad de dar la preferencia a los pobres que siempre han tenido el Padre, su Hijo Jesucristo y el Espíritu Paráclito a lo largo de la historia de salvación. La única posibilidad de ulterior conflicto vendrá de ahí: o por ideologizar y reducir esa parcialidad o por desconocerla en las fuentes de la Revelación, al precio de concluir paradójicamente con ello una mayor parcialidad por el otro lado, a partir de la

imparcialidad que Dios ama por igual a todos los hombres (se entiende a ricos y pobres). Verdad a medias. Verdad, porque es cierto que Dios quiere a todos los hombres. A medias, porque silencia el camino de su amor y su justicia universales, que es precisamente su preferencia marcada por los destinatarios privilegiados del Reino a través de la encarnación y cruz de su Hijo Jesucristo y de los que permanecen solidarios con El hasta la muerte.

LO INCUESTIONABLE: LA OPCION POR LOS POBRES

En mi opinión la TL comenzó dando excesiva importancia a un análisis marxista, no suficientemente integrado con su teología, completamente ortodoxa por otro lado. Porque la TL siempre ha pretendido y defendido tener la misma fe de la Iglesia.

Pero, en relación a la DSI, hace más de veinte años, algún autor importante de TL llegó a descalificar la DSI como tercera vía incomprometida, exagerando este defecto que es necesario analizar y reducir a sus causas. Esta práctica descalificación encontró eco entre otros teólogos. Pero poco a poco el compromiso creciente del movimiento de liberación con el pueblo pobre y con el evangelio fue obrando una transformación profunda: dar menor importancia a un marxismo, insuficiente a todas luces para explicar algunos problemas típicamente latinoamericanos como el antropológico y cultural (conflicto de culturas indígenas y cultura europea o cultura moderna). La *perestroika* repercutió también en el derrumbe de muros de la ideología del socialismo real (cosa que desgraciadamente no podemos decir de los muros de Occidente; al contrario, se han visto aumentados y reforzados). Pero ya mucho antes, la TL se había purificado y mostrado una aquilatada opción por los pobres,

cada vez más evangélica. Papa Juan Pablo II contribuyó también al asumir como suya propia y como eje central de la DSI este amor evangélico por los pobres. La TL pone gran énfasis en la opción por los pobres. Es su fuerza y también su peligro. Es su fuerza, porque pone a los pobres como un lugar privilegiado, *el lugar*, de la Revelación del amor y la justicia divinos, universales y privilegiadamente situados. A partir de ese compromiso, vivido en el corazón de la Iglesia y del mundo, la TL es un nuevo modo de hacer teología, y teología en toda su extensión: teología fundamental, teología dogmática, teología moral, teología pastoral, teología espiritual y praxis también en su sentido más amplio: personal, social, económica, política... Pero la fuerza de este monolito puede hacerse debilidad si se absolutiza o exclusiviza. Esto lleva a establecer matizaciones, distinciones, jerarquías, en las que por ahora no puedo entrar en detalle. Ejemplifico volviendo al punto central: el acto primero es el compromiso con los pobres. Este es un redescubrimiento definitivo en la Iglesia católica y debe permanecer inmovible. Pero en los actos segundos de reflexión para la praxis hay que mantener toda la apertura y flexibilidad posibles para la mejor reflexión y praxis de la fe cristiana expresada en el mandato supremo de la caridad. Los actos segundos han de proceder en pluralismo, diálogo e interdisciplinariedad. Si no se hicieran estas matizaciones, que no ponen ningún peligro de abandono a la opción por los pobres, la TL, como estructura, estaría condenada a dejar de ser actuante en el presente y pasar a la historia, sobre todo por no responder a los desafíos de la ciencia moderna. Rigidez monolítica e impráctica.

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

La DSI es un cuerpo de doctrina que viene desde la Biblia y desde los

albores de la vida de la Iglesia. Es ella, en su sentido más amplio y profundo, la que norma la doctrina del último tramo, conocido como el de las encíclicas pontificias sobre el problema social, a partir de la *Rerum Novarum*, cuyo centenario estamos hoy celebrando. La DSI hay que entenderla como las consecuencias ético sociales de la vida de fe para la transformación de la persona y de la sociedad. DSI es una moral para la acción social. La moral de la Iglesia primitiva, carente de muchas leyes y códigos morales que hoy nos abruman, se expresó fundamentalmente a través del discernimiento cristiano. San Pablo pide, en Romanos 12,2, discernir lo bueno, lo grato, lo perfecto y no simplemente ejecutar ya lo anteriormente codificado como lo bueno, lo grato, lo perfecto. En la vida social de la Iglesia es el discernimiento de una vida coherente el que descubre, en las víctimas sufrientes, los nuevos pecados sociales, les pone nombre, y acusa desde la cruz de tantas víctimas actuales a los nuevos pecadores, aún no conscientes de su pecado. Este discernimiento da origen a la ética social cristiana. Esta ética vivida es luego probada en el crisol de la fe historizada. Después, lo purificado es elaborado por el Magisterio de los Obispos y del Papa. Se trata, pues, de un proceso histórico muy amplio y muy contextualizado.

DOS MALENTENDIDOS

Algunos textos de la DSI se presentaron a dos malentendidos:

El primero, teórico, difundió la falsa concepción de la DSI como la de una tercera vía, intermedia, entre el capitalismo y el marxismo: «un capitalismo más humano, un socialismo con rostro humano»: Equidistancia Capitalismo/Marxismo. Lo cual daba a entender que la Iglesia ponía maquillaje a unas estructuras que no estaba decidida ni a transformar ni denunciar. Y resultaba po-

co serio. La respuesta auténtica es que la DSI nunca ha pretendido ser otra cosa que una moral social. No ha sido nunca ni sociología cristiana, ni economía cristiana ni un partido demócrata cristiano. La DSI no es un todo sino una simple mediación entre la fe y las ciencias sociales, a fin de influir todas juntas en la práctica de la vida social.

El segundo malentendido, práctico, fue llevado a cabo por un movimiento, bien intencionado tal vez, pero que resultó funesto: Los partidos de la Democracia Cristiana, difundidos en Europa y en América Latina sobre todo, dieron a entender prácticamente que ellos eran el fruto directo, la consecuencia política inmediata y exclusiva, así se entendió, de la Doctrina Social de la Iglesia. De este modo se juzgaba de nuevo una moral social por los programas y acciones de un partido político. De nuevo, de lo que es una simple mediación se hizo una totalización. Hasta que el Concilio (GS 75, OA 50) hace la expresa afirmación de que de una misma doctrina se pueden hacer plurales opciones para la práctica.

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA APRENDE TEOLOGIA DE LA LIBERACION

En los magisterios sociales de Pablo VI y Juan Pablo II fue aceptándose poco a poco lo dicho por el Magisterio episcopal de los obispos latinoamericanos (especialmente Medellín y Puebla), los cuales en su mayoría aceptaron pronto los principios fundamentales para predicar el Evangelio a la sociedad; la injusticia y el pecado estructurales, la opción por los pobres, la creciente brecha entre ricos y pobres y la acción solidaria desde las bases. Estos principios habían sido formulados por Gustavo Gutiérrez en su libro fundamental. *Populorum Progressio*, *Octogesima Adventiens*, *Evangelii Nuntiandi*, y *Laborem Excercens* son hitos definitivos que

ndido ser
social. No
gía cristia-
ni un par-
La DSI no
ple media-
cias socia-
untas en la

ido, prác-
or un mo-
do tal vez,
Los parti-
stiana, di-
n América
n a enten-
los eran el
encia polí-
así se en-
ocial de la
uzgaba de
or los pro-
un partido
que es una
o una tota-
ncilio (G S
esa afirma-
a doctrina
s opciones

DE LA LOGIA

ociales de
e aceptán-
cho por el
os obispos
cialmente
ales en su
o los prin-
a predicar
d; la injus-
turales, la
a creciente
res y la ac-
ases. Estos
ormulados
en su libro
n *Progres-
dveniens*,
Laborem
nitivos que

conducen a plena aceptación
que la SRS hace de las principales
líneas teológicas de la TL:

La conclusión de la Encíclica forma parte del tercer momento de la dinámica de todo el documento, el actuar. La SRS parece poner fin aquí a la controversia sobre la Teología de la Liberación, al aceptar sus características más positivas y fundamentales. Reconoce la actualidad de la aspiración a la liberación y el nuevo modo de afrontar los problemas, característico de la TL, desde la opción por los pobres, su categoría fundamental y primer principio de acción. También reitera las matizaciones hechas en los dos documentos anteriores sobre la TL (*Libertatis Nuntius*, 1984, y *Libertatis Conscientiae*, 1986). En el primero de estos documentos se define la TL: «Designa en primer lugar una preocupación privilegiada, generadora del compromiso por la justicia, proyectada sobre los pobres y las víctimas de la opresión» (LN III, 3). En el uso del marxismo, deja el Papa un audaz ejemplo en la *Laborem Exercens*, al manejar con libertad muchas categorías marxistas.

Las instrucciones referidas sobre la TL promovieron no sólo un avance en la tarea de discernimiento, sino también la explicitación de los marcos bíblicos y doctrinales de una reflexión teológica auténticamente cristianas sobre la libertad y la liberación. Aumentaron el convencimiento que el mismo Juan Pablo II confiesa a los Obispos de Brasil: en la medida en que la Iglesia se esfuerza por encontrar respuestas justas a los desafíos eclesiales y sociales, respuestas penetradas de continente, tan eficaces y constructivas cuanto sea posible y, al mismo tiempo, en armonía y coherencia con las enseñanzas del Evangelio, de la tradición y del magisterio, «la TL no sólo es oportuna, sino útil y necesaria». Más: debe constituir una etapa nue-

va de esa reflexión teológica iniciada con la tradición apostólica.

DE LOS PRINCIPIOS INMUTABLES AL RIO DE LA VIDA

No quisiera ahora desviarme de un punto esencial: las encíclicas sociales de los Papas están escritas en un lenguaje abstracto, difícil y conforme a la teología del tiempo en que fueron escritas.

El contexto no era fácil: insistieron los Papas en las principales afirmaciones de la ley y del derecho naturales como lenguaje de encuentro con los hombres de este mundo que no tenían el don de la fe pero que tampoco satisfacían sus inquietudes intelectuales con la inmediata e insuficiente respuesta del positivismo jurídico. Ese lenguaje de derecho natural, bueno en sí, aunque para nosotros excesivo por exclusivo, tenía la misma textura metodológica que la teología de la época. Eran excesivamente deductivistas: de unos principios formulados con toda precisión y claridad deducían una serie de afirmaciones un tanto más cuestionables, sobre todo porque no parecían tener en cuenta sino *la novedad* de los acontecimientos del mundo real. Pero pretendían resolver la novedad desde los principios eternos de la doctrina. Esto conduce a un problema delicado que, quizá, no debería tratarse en este foro, por la especialización que requiere. Pero sí es importante apuntar alguna respuesta. La crítica de la filosofía moderna es muy incisiva frente a los principios *evidentes* (*per se nota*) de la ética y de la antropología. Esto condujo a un eclipse, o mejor dicho, a una desabsolutización de los principios, excesivamente afirmados y propuestos a un mundo que había cambiado notablemente. El eclipse se vió tanto en los distritos de la filosofía y del derecho modernos, como en el mismo Concilio.

La teología tuvo un adelanto importante: la redoblada vuelta a las fuentes del Evangelio. Esto redescubrió en toda su lucidez que Dios tiene un amor universal y preferencial, que no hay contradicción entre un amor que quiere llegar a todos los hombres y la vía encarnatoria. A través y sólo a través de un camino de cruz es desde donde Dios revela plenamente su parcialidad: que a partir de la pobreza, el sufrimiento de la injusticia y la muerte de su Hijo, y que a partir de las víctimas recientes, sigue Dios descubriendo la injusticia y el pecado actuales, y revela la preferencialidad por salvar a la humanidad a partir precisamente de los marginados de la justicia simplemente humana.

Ahora bien, al caer con la *perestroika* la eficacia del análisis marxista, tal como funcionaba (yo creo que los genios, y Marx fue uno, tienen siempre un espléndido mensaje que comunicar), se está descubriendo en muchos católicos de tradición que no tanto reaccionaban contra el marxismo sino contra el redescubrimiento del Misterio salvífico de Dios: que su amor es universal y preferencial, que detrás del pecado Dios sigue revelándose en la actuales víctimas que, sabiendo o sin saber, están crucificadas con Cristo.

Y es que esta parcialidad de Dios en medio de su universalidad invalida los extremos simplistas: que Dios ame sólo a los pobres o que ame a todos por igual. Esta parcialidad de Dios, en medio de su universalidad, es la más fuerte invitación que compele a dar preferencia a los pobres, por encima de las cosas necesarias y superfluas de la exclusiva propiedad.

A partir de aquí hay dos vertientes interpretativas de la DSI: una parcial y la otra imparcial. La del que sigue mirando la doctrina social co-

mo la expresión de un amor igualitario que Dios tiene a todos los hombres. Esta misma afirmación puede resultar tremendamente revolucionaria y subversiva para aquellas personas que sobrestiman a los ricos y desprecian a los pobres, porque lleva en el fondo la igualdad de derechos de que goza toda persona humana. Pero en los tiempos actuales es totalmente insuficiente y antievangélica. Es cierto: toda persona tiene la dignidad de los hijos de Dios, pero eso no significa que Dios ame a todos los hombres por igual, como si El fuera indiferente a los gozos y a los sufrimientos, a las víctimas y a los autores del pecado. Esto ya es un avance, pero no es todo el Evangelio: a lo que los cristianos seguimos resistiéndonos es a aceptar la preferencia divina por los pobres para que desde ahí se desencadene la solidaridad compartida, a fin de llegar a una cierta nivelación, sin que se pretenda la igualdad matemática entre los hombres, que debe regir para que sean todos en verdad hijos de Dios, con dignidad.

Digámoslo de una vez y con toda claridad, la DSI no es para paliar y conservar un *status quo*, pecaminoso o al menos insuficiente, sino para impulsar siempre a una nueva y mayor justicia social. La *Rerum Novarum*, por ejemplo, inicia su mensaje defendiendo más el derecho a la propiedad de quienes todavía no tienen acceso a ella, porque es exigencia absoluta, que el derecho de propiedad de quienes son ya actualmente poseedores, porque es derecho subordinado. Y esto no puede ser si no hay la fuerza teológica (de Dios mismo) que nos haga descubrir la estructura de injusticia, que nos haga actuar con el sentido samaritano del que se conmueve por pobre, y que nos haga percibir la economía de salvación que asume prioritariamente a los pobres y que quiere desde ahí recomenzar la obra de la justicia y justificación.

TERMINO LA CONTROVERSIAS, NO EL CONFLICTO

Cuando digo que la controversia entre TL y DSI ha terminado, no quiero dar a entender que el conflicto social al interior de la Iglesia en torno a la opción por los pobres se ha disuelto también. Al contrario. En México, por ejemplo, la opción por los pobres está emplazando al Pueblo de Dios a un dilema evangélico en su acción pastoral. El dilema es decisivo, dado el peso moral, del pueblo mexicano e incluso de la política oficial.

El dilema, es o desencadenar una acción pastoral, universal y preferencial, que parta del compromiso con los pobres, los acompañe, anunciando la Buena Nueva, en su camino de liberación democrática, solidaria, respetuosa de los derechos humanos, justa y creativa y llegue hasta sus últimas consecuencias de cruz, o el frenar la libertad y la acción pastoral ante los crecientes obstáculos, acomodándose a ellos, y para acomodarse mutilar los imperativos evangélicos y la DSI y someterlos a las desatadas fuerzas de una capital internacional, anónimo y generalizado, que ahora, en su voracidad, pretende resguardarse de los estallidos sociales y reforzarse en su poder con el prestigio social que representan las religiones.

A la Iglesia mexicana se le presenta también una opción de fondo, por más matizaciones que haya que multiplicar: anunciar los nuevos cielos y la nueva tierra implica necesariamente, en estos momentos, comprometerse con los valores fundamentales de ese misterioso ente que se llama hombre, débil y juntamente omnipotente, y con su convivencia solidaria con los demás.

De hecho, frente a este mundo neoliberal cada vez más afianzado en nuestra patria, se le presentan a la Iglesia mexicana dos reales posibilidades. Es verdad que puede vol-

veries la espalda y distraerse, continuando el conflicto entre la DSI y la TL o celebrando en el palacio del faraón el aniversario de la *Rerum Novarum*, o impidiendo arriesgar la cara por el hermano apaleado. Es obvio que hay que aprovechar los errores y no volver a los simplismos de gestas completamente ineficaces, piénsese en los años veintitantos (criterios) o setentaitantos (ligas revolucionarias). Es obvio que hay que aprovechar los errores y no volver a los simplismos de una exclusiva e inmediata inserción comprometida entre los pobres, descuidando flancos tan importantes como la investigación científica, la formación cristiana en la solidaridad, la inserción en otros puntos nodales de la sociedad, como son la opinión pública, los centros decisorios de la política, las relaciones internacionales y, sobre todo, la formación de todos los mexicanos en la libre responsabilidad y la democracia solidaria y respetuosa. La Iglesia en esto tiene últimas palabras que decir.

SOLO DOS ALTERNATIVAS

La primera alternativa es la del proyecto neoliberal, parcial en favor de los ricos y generalizado en cuanto al capital. Porque el actual capital no respeta latitudes, naciones o culturas. Este proyecto parte de la prioridad del capital sobre el trabajo. Esta alternativa crea necesidades espurias para alimentar la competencia, leal o desleal, en la escalada por el poder. La Iglesia puede ser atraída, vía mejoramiento de relaciones con el Estado, a respaldar con su apoyo moral esta nueva civilización que pretende ser *el fin de la historia*.

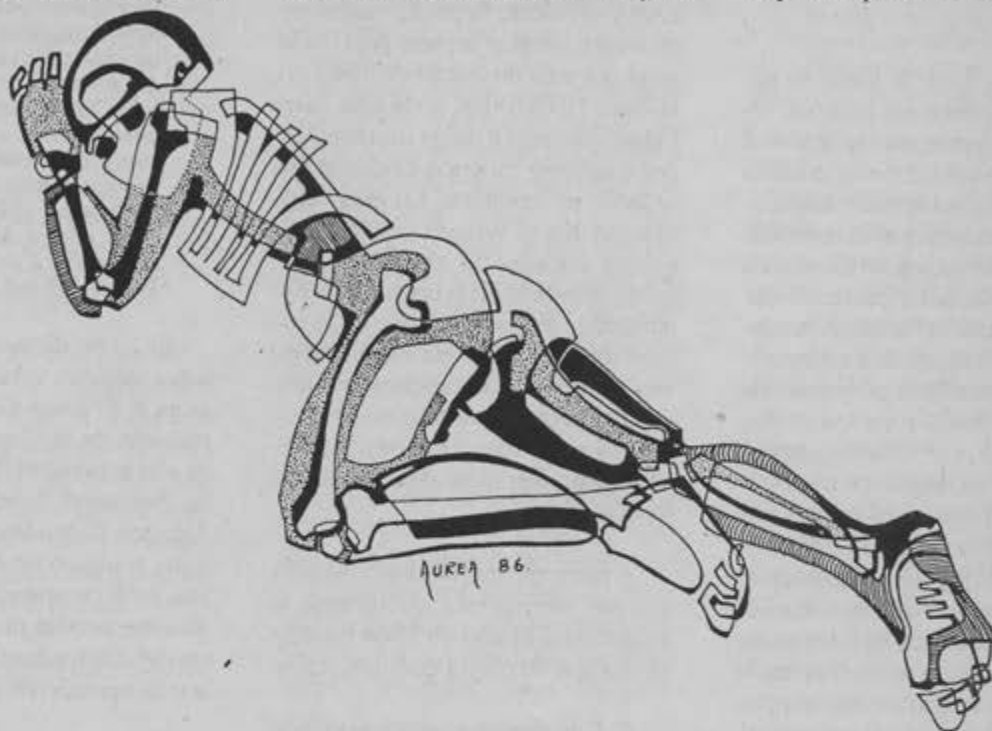
La otra alternativa es la del proyecto evangélico, universal y situado. Parte desde los pobres con espíritu. Se alimenta de esperanza, para que todos tengan vida material, como don primero y base de todos los demás, y espiritual, y la tengan en abundancia. En el orden

económico, la utopía cristiana propone civilización de la riqueza y del consumismo. *El trabajo no está en función del capital sino el capital en función del trabajo.* Esta civilización hace de las necesidades básicas y de la solidaridad compartida los principios de humanización y

desarrollo. El motor de la historia es sobre todo la misericordia y el amor. Esto requiere un compromiso total, inteligente y cordial, con los pobres y muy particularmente con los obreros. Esto requiere una estrecha colaboración de los católicos, enriquecidos con la DSI, con la TL y las

otras teologías, filosofías y ciencias para elaborar ya proyectos reales eficaces en favor de la justicia.

No tengo duda: ésta es la alternativa de la Iglesia en este año de centenario de la carta magna sobre la justicia para el mundo del trabajo



¿LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA ES PARA JUAN PABLO II LA ALTERNATIVA A LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION?

Raquel Pastor Escobar
Socióloga del Centro Antonio Montesinos (CAM)

La Iglesia... ofrece su doctrina social como animadora de auténticos caminos de liberación. (Juan Pablo II, Perú, 5 de febrero de 1985)

INTRODUCCION

Ante la polarización de posturas que aparecieron en el posconcilio, integrismo nostálgico por un lado, y catolicismo revolucionario en el otro extremo, el Papa Juan Pablo II pretende unificar a la Iglesia en torno a un discurso y una práctica ortodoxos emanados de su autoridad eclesial. Por lo que respecta al papel de la Iglesia frente a los problemas sociales, Karol Wojtyła ha propuesto con tal energía la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) como solución que, como afirma Manuel Ceballos, «hace pensar en un cierto regreso a la tradición social de la Iglesia condensada desde León XIII en la encíclica *Rerum Novarum* y desarrollada durante el período anterior al Concilio Vaticano II»¹.

Por otro lado, en las últimas décadas la Iglesia Católica en América Latina ha experimentado tal desarrollo que ha llegado a desempeñar un papel de mediación importante en la conflictiva vida política de los países del subcontinente. Se ha preocupado por participar en la transformación de las condiciones de vida de los sectores marginados, cuenta con numerosos méritos en esa defensa de la fe y la justicia y viene elaborando una teología propia. En su camino, la Teología de la Liberación (TL) ha rebasado posturas de la Doctrina Social de la Iglesia y ha removido la estabilidad de la estructura de autoridad eclesial.

Latinoamérica es el continente que cuenta con el mayor número de católicos, por tanto el Papa tiene grandes expectativas para llevar a

cabo ahí su proyecto eclesial, «... la Iglesia entera fija su mirada en ella (América Latina), como continente de la esperanza...». Por medio de la *Nueva Evangelización* (la cristianización de la cultura universal) pretende que la Iglesia logre penetrar «en las conciencias y en la vida social»².

Para Juan Pablo II, dada su experiencia socialista en Polonia, algunos de los principales problemas de la TL son la utilización de la teoría marxista y la búsqueda del socialismo como alternativa al sistema capitalista. En todas sus referencias a América Latina, principalmente durante sus visitas, el Pontífice Romano ha mantenido el mismo discurso y por tanto, la misma propuesta de compromiso social para los cristianos, emanada, como hemos dicho, de la DSI. No ha dejado de manifestar sus reticencias ante la TL y sus conceptos como *Iglesia de los pobres* o *Iglesia popular*, entre otros. Pero probablemente el asunto en el que ha hecho mayor énfasis es en lo que se refiere a la unidad en la Iglesia y la participación social y política del clero y órdenes religiosas.

Ante el conflicto que resulta de estos dos proyectos eclesiales (DSI-TL) el Centenario de la *Rerum Novarum* y el próximo V Centenario de Evangelización en América Latina nos invitan a analizar el debate. Mucho se ha escrito hasta ahora sobre la confrontación en los hechos. El presente trabajo hará énfasis, más bien en la disputa discursiva.

BREVE CONTEXTO HISTORICO

El Vaticano participa de manera decidida en las polémicas teológicas y eclesiales que ha provocado la TL desde 1983. El problema que enfrenta es la interpretación que han hecho del documento de *Puebla* (DP), la cual no coincide con la versión oficial de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM)

Por otra parte, la participación de los cristianos en el Frente Sandinista de Liberación nacional (FSLN) en Nicaragua, constituyó otro motivo de tensión con la jerarquía eclesial. La presencia en el gobierno Sandinista de cinco sacerdotes fue rechazada por los obispos, el CELAM y el mismo Papa. El momento de mayor tensión en este país fue la misa del mes de marzo de 1983 en la Plaza 19 de Julio, en la que Juan Pablo II se negó a dirigir una oración por diecisiete muertos caídos el día anterior en combate. En esta celebración Karol Wojtyła calificó a la *Iglesia popular* de absurda y peligrosa, e insistió en la unidad eclesial alrededor de sus pastores. La reacción de gran parte de nicaragüenses presentes fue inesperada: consignas revolucionarias y gestos comunes a marchas y mítines, un claro rechazo a la actitud del Pontífice Romano³.

A partir de entonces el Vaticano actuará de manera coordinada e implacable. El año de 1984 ha sido sin duda el de mayor confrontación.

El 6 de agosto aparece el primer documento oficial, *Libertatis nuntiatus* (Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación), y dos años más tarde el segundo, *Libertatis conscientia* (1986).

El 7 de septiembre el teólogo brasileño Leonardo Boff tuvo que asistir a una cita en la Santa Sede para ser confrontado y castigado por su libro *Iglesia, carisma y poder*, publicado a mediados de año.

Del 24 de septiembre al 4 de octubre se discute en visita *Ad limina apostolorum* la obra del peruano Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación*. Se deja ver fuertes contradicciones al interior de la conferencia episcopal de Perú y quedará en manos del Cardenal Joseph Ratzinger, Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, la decisión.

de condenar o no la obra. Ante la afirmación de Gutiérrez: «La lucha de clases es un dato de hecho y la neutralidad sobre este punto es absolutamente imposible», Ratzinger argumentará que no es factible el diálogo y agregará:

Desde este punto de partida se hace imposible también la intervención del magisterio eclesiástico: en caso de que éste se opusiera a tales interpretaciones del cristianismo, solamente demostraría que está de parte de los ricos y dominantes y en contra de los pobres y los que sufren, es decir, contra Jesús mismo y, por la dialéctica de la historia, se colocaría del lado negativo»⁴.

El 10 de diciembre el sacerdote nicaragüense y ministro de Educación, Fernando Cardenal, será expulsado de la Compañía de Jesús. Al año siguiente (1985) él, junto con su hermano Ernesto, ministro de Asuntos Culturales, y Miguel D'Escoto, ministro de Asuntos Extranjeros, serán suspendidos a *divinis* por desobedecer la prohibición emanada del mismo Juan Pablo II respecto a la ocupación de puestos públicos.

En lo sucesivo la oposición del Papa ante la teología de la liberación latinoamericana será definitiva. Por un lado, enfatiza la urgencia de unificación doctrinal y eclesial:

Atenta especialmente contra la unidad esa desviada posición teológica que pone el acento de modo unilateral sobre la liberación de las esclavitudes de orden terrenal y temporal...»⁵.

En su segunda visita a Perú en 1988 demandará a los obispos articular sólidamente su magisterio, «para aplicar las directrices contenidas en las dos Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe y sobre la teología de la liberación», y pedirá que reintegren «a la unidad sin fisuras» a quienes se han desviado⁶.

Por otro lado, Wojtyła reprobará la utilización del marxismo de ma-

nera de eliminarlo. Será precisamente éste el argumento de fondo de las dos *Instrucciones*:

No se tiene en cuenta de hecho que (el marxismo) depende intrínsecamente de premisas ideológicas incompatibles con la fe cristiana.

La propuesta entonces, para enfrentar el problema de la pobreza y demás conflictos sociales en Latinoamérica, será la Doctrina Social de la Iglesia:

No hay liberación auténtica si no es en Jesucristo. Sólo el Evangelio y la doctrina social, que de él emana, pueden ser fuente de salvación para América Latina.

Como respuesta al primer documento de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe se elaboró un texto en el que algunas críticas a la TL son debatidas por los teólogos más importantes que se inscriben en esta corriente. Sin pretender agotarlo, este trabajo dedica la segunda parte a dicho debate.

DEBATE CONCEPTUAL

Marxismo

Si bien Ratzinger engloba en el concepto *Teología de la Liberación* todo un abanico de posturas que van «desde las posiciones más radicalmente marxistas hasta las que en el marco de una correcta teología eclesial dan el lugar apropiado a la necesaria responsabilidad del cristiano con respecto a los pobres y oprimidos», descalifica a todos «aquellos teólogos que, de alguna manera, han hecho suya la opción fundamental marxista»⁹.

Al respecto Gustavo Gutiérrez ha aclarado que si bien se ha dado un diálogo entre ciencias sociales y teología, no se trata de un diálogo del marxismo con la teología, aunque se recuperen elementos de este último útiles para la comprensión de la realidad latinoamericana.

*No se trata en ningún caso de una eventual aceptación de una ideología atea... Tampoco se trata de un acuerdo con una versión totalitaria de la historia vengadora de la libertad de la persona humana. Estos dos aspectos, ideología atea y visión totalitaria, quedan pues tajantemente descartados, rechazados desde nuestra fe, desde una perspectiva humanista y también desde un sano análisis social*¹⁰.

Aunque habría que reconocer que no son pocos los casos en los que sí se ha adoptado el marxismo como única teoría social válida para el compromiso cristiano, y por ello ha sido difícil el avance en el análisis de la realidad latinoamericana y la aplicación de estrategias eficaces para transformar la situación de los pobres.

Pobres

La primera vez que Karol Wojtyła pronunció un discurso como jefe de la Iglesia Católica en el Continente Latinoamericano dijo querer «reservar su recuerdo y saludo más entrañable a los pobres, a los campesinos, a los enfermos y marginados»¹¹.

De ahí en adelante mostrará permanentemente gran preocupación por este sector social. En su última encíclica recupera de *Rerum Novarum* la idea de que «se debe especial consideración para con los débiles y pobres» y agregará que es de fundamental importancia la ayuda por parte de las potencias a los países del Tercer Mundo «que sufren a veces condiciones de insuficiencia y de pobreza bastante más graves» que los países de Europa del Este.

Los pobres exigen el derecho de participar y gozar de los bienes materiales y de hacer fructificar su capacidad de trabajo, creando así un mundo más justo y más próspero para todos (CA, 28).

Sin embargo, el Papa ataca a la TL argumentando que ésta interpreta «el problema de los pobres en

clave marxista». También en el documento *Libertatis nuntius* (1984) de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, se afirma lo siguiente:

*El concepto bíblico del pobre ofrece el punto de partida de la correcta fusión entre la imagen bíblica de la historia y la dialéctica marxista, este concepto es interpretado por medio de la idea del proletariado en el sentido marxista y justifica también al marxismo como hermenéutica legítima para la comprensión de la Biblia*¹².

Sin embargo, el problema de la postura oficial es la ausencia de reconocimiento de la polarización social como resultado de un sistema intrínsecamente contradictorio. Es esto justamente lo que la lleva a condenar la «lucha de clases».

Liberación

Siempre que el Papa Juan Pablo II utilice el concepto «liberación» recuperará la encíclica *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI. En el discurso de inauguración de la II CELAM en Puebla, hará referencia al término como misión de la Iglesia pero agregará que no debe reducirse a la dimensión económica, política, social o cultural¹³. Al año siguiente, en 1980, determinará en Brasil que:

La liberación cristiana 'sabe utilizar medios evangélicos, con su peculiar eficacia y no acude a ninguna clase de violencia ni a la dialéctica de la lucha de clases (DP), ni a la práctica o análisis marxista a causa del riesgo de la ideologización a la que se expone la reflexión teológica, y cuando se realiza partiendo de una praxis que recurre al análisis marxista sus consecuencias son la total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales y en el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana (DP)

Ratzinger, por su parte, critica a la TL por la connotación política que le atribuye al concepto libera-

ción a partir de considerar política toda realidad:

*La palabra 'Redención' se sustituye generalmente por la palabra 'liberación', la cual a su vez se entiende como el trasfondo de la historia y de la lucha de clases, como un proceso de liberación en marcha*¹⁴.

El teólogo Pablo Richard dejará en claro el rechazo por parte de la TL a:

- Un marxismo ideológico que reduce el conocimiento científico, la conciencia, la verdad y la ética a la lógica necesaria y absoluta de la lucha de clases.

- Una concepción teórica de la lucha de clases, como ley absoluta, que determinaría todos los campos de la existencia, religiosos, éticos, culturales e institucionales.

- Una 'teología de la liberación' que niegue la realidad teológica de la fe, la esperanza y la caridad y que signifique por tanto una politización radical de la fe y de los juicios teológicos, subordinándolo todo a un criterio puramente político¹⁵.

Opción por los pobres

En una homilía en México a principios de su pontificado, Juan Pablo II evaluó la Conferencia de Medellín. Advirtió que la opción por los pobres no debía ser exclusiva sino preferencial, y dijo que en los diez años posteriores a la CELAM se habían hecho interpretaciones incorrectas sobre este asunto.

El Papa no niega la necesidad de un compromiso radical con los sectores más desfavorecidos. En un discurso a los obispos en Brasil en 1986 afirma que los pobres de América Latina «son los primeros en sentir la urgente necesidad de este Evangelio de la liberación radical e integral»¹⁶. El problema de fondo ante la TL es, además de su acercamiento al marxismo, su falta de ape-

go a la Doctrina Social de la Iglesia como única guía en la opción por los pobres.

Iglesia de los pobres o Iglesia Popular

También sobre la noción de *Iglesia de los pobres* hizo sus advertencias el Papa desde la primera vez que pisó suelo latinoamericano:

*Debemos ser fieles a la Iglesia que nacida, de una vez por todas, del designio de Dios... nace de nuevo cada día, no del pueblo o de otras categorías racionales...*¹⁷

Poco después, en una visita a un barrio pobre de Brasil en 1980 agregará que «la Iglesia de todo el mundo quiere ser la Iglesia de los pobres» pero advertirá que la institución eclesial no es únicamente para una clase, «la Iglesia de los Pobres no quiere servir para provocar tensiones y para que se inicie la lucha entre los hombres...»¹⁸.

La Sagrada Congregación interpretará las expresiones *Iglesia de los pobres* e *Iglesia del pueblo* como *Iglesia de clase*, pero el problema de fondo que expresa a la primera *Instrucción* es la amenaza a la estructura de autoridad de la institución eclesial:

*Pueblo se transforma en un concepto opuesto al de la Jerarquía y en antítesis con todas las instituciones, indicadas como fuerzas de la opresión. En fin, es 'Pueblo' el que participa en la lucha de clases; la 'Iglesia popular' se coloca contra la Iglesia jerárquica*¹⁹.

En una *Declaración Pública sobre la 'Instrucción'* Richard calificará de absurdo teológico el suponer una TL con estas características, «Si surgieran tales teología falsamente liberadoras, jamás nos identificaríamos con ellas»²⁰. Pero esto no quiere decir que en la TL no haya una crítica a la estructura de la Iglesia. A diferencia del Vaticano, las Comunidades Eclesiales de Base

(CEB) conciben la institución como un medio para vivir el Evangelio y no como un fin. Como afirma Manuel Canto, permanentemente destacan su actuación como actividad eclesial, pero también descubren y denuncian a la institución eclesial por presentar elementos de dominación y compromiso con lo establecido. Ciertamente el teólogo Leonardo Boff ha dicho que «la Iglesia nueva deberá ser fiel a su camino, deberá ser lealmente desobediente»²¹.

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA/TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Desde un principio el Papa Juan Pablo II recupera de la Doctrina Social de la Iglesia el papel fundamental de la institución eclesial en la promoción humana:

*Y es que no puede disociarse... anuncio del Evangelio y promoción humana, pero para la Iglesia, aquél no puede confundirse ni agotarse -como algunos pretenden- en esta última... que no prevalezca jamás lo económico ni lo político sobre lo humano*²².

Su proyecto de Iglesia y de sociedad está basado en la idea de que la Iglesia católica es la única instancia que posee la verdad sobre el hombre y por tanto, quien tiene la función y la obligación de proclamarla:

*Frente a tantos humanismos, frecuentemente cerrados en una visión del hombre estrictamente económica, biológica o psíquica, la Iglesia tiene el derecho y el deber de proclamar la verdad sobre el hombre, que ella recibió de su maestro Jesucristo. Ojalá ninguna coacción externa le impida hacerlo. Pero, sobre todo, ojalá no deje ella de hacerlo por temores o dudas, por haberse dejado contaminar por otros humanismos, por falta de confianza en su mensaje original*²³.

A partir de esto podrá decirse entonces, que la Iglesia «no necesi-

ta... recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre... La Iglesia quiere mantenerse libre frente a los opuestos sistemas, para optar sólo por el hombre». En realidad el discurso oficial nunca propone una mediación para lograr esa realidad que le dé dignidad al hombre.

Juan Pablo II afirma en su última encíclica que la doctrina social tiene una importante dimensión interdisciplinaria:

... 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 (59).

Sin embargo nunca queda claro en qué tipo de ciencias se apoya. Lo que es evidente en el problema con la TL, como se ha visto, es la aceptación de determinada corriente de las ciencias sociales. En este sentido vale decir, retomando al teólogo Pablo Richard, que hace falta en la postura vaticana mayor espíritu crítico y capacidad de discernimiento ante otras teorías y doctrinas dominantes más peligrosas para la fe que ciertas corrientes del marxismo, como las doctrinas neo positivistas y las ideologías neo conservadoras:

Quisiéramos una Iglesia que tuviera especialmente miedo de equivocarse con las ideologías del mundo rico, y no una Iglesia con tanto miedo de equivocarse del lado de los pobres en sus intentos de elaborar una ciencia y una doctrina social liberadoras²⁴.

A partir del concepto de liberación de la *Evangelii nuntiandi* el Papa propondrá en su discurso de inauguración de la III CELAM recuperar la Doctrina Social y, como plantea León XIII, hacer de ella la única vía de transformación de la realidad.

Confiar responsablemente en esta doctrina social, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella, estu-

diarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos... Cuando arrecian las injusticias y crece dolorosamente la distancia entre pobres y ricos, la doctrina social(...) debe ser precioso instrumento de formación y de acción²⁵.

En principio el Papa no se enfrenta explícitamente con la TL pero tampoco entabla un diálogo con ella. Lo que hace es adaptar sus conceptos a la Doctrina Social. En un mensaje a la Conferencia Episcopal de Brasil afirma en 1984 que la TL «no (es) sólo oportuna, útil y necesaria», pero que debe contemplarse como continuidad de la DSI:

*(La TL) debe constituir una etapa nueva de estrecha conexión con las anteriores de esa reflexión continuada con los grandes Padres y Doctores, con el Magisterio ordinario y extraordinario y, en época reciente, con el rico patrimonio de la doctrina social de la Iglesia, expresada en documentos que van de la *Rerum Novarum* a la *Laborem exercens*...²⁶.*

EL PAPA ANTE LA TL EN LA TRANSICION INTERNACIONAL

El magisterio de la Iglesia ha condenado tanto el capitalismo como el socialismo desde el siglo XXIX por ser sistemas materialistas que prescinden de Dios y de la institución eclesial.

Actualmente, con el manejo que hace Juan Pablo II de la DSI legítima e impulsa el fin del socialismo real:

En algunos países y bajo ciertos aspectos... se asiste a un esfuerzo positivo por reconstruir una sociedad democrática inspirada en la justicia social, que priva al comunismo de su potencial revolucionario, constituido por muchedumbres explotadas y oprimidas (CA. 19).

Karol Wojtyła ha llegado a hacer de la DSI la expresión discursiva del movimiento *Solidaridad* polaco y de su nuevo gobierno. El ejemplo más claro viene a ser su última encíclica, *Centésimus Annus*:

... la crisis fundamental de los sistemas, que pretenden ser expresión del gobierno y, lo que es más, de la dictadura del proletariado, da comienzo con las grandes revueltas habidas en Polonia en nombre de la solidaridad. Son las muchedumbres de los trabajadores las que desautorizan la ideología, que pretende ser su voz; son ellas las que encuentran y 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 (23).

Ante la posibilidad de aparecer en el escenario internacional como el símbolo de la doctrina triunfante a partir de la caída del socialismo real, el Papa reforzará su postura frente a la TL. Sobre las dos instrucciones al respecto dirá que «no sólo son válidas en sí mismas, sino que se presentan además como realmente proféticas por haber contribuido a desenmascarar falaces utopías ideológicas y servilismos políticos que están en total desacuerdo con la doctrina y la misión de Cristo y de su Iglesia»²⁷.

En *Centésimus Annus* agrega:

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 todo lo que había de caduco de estos intentos, lleva a reafirmar la positividad de una auténtica teología de la liberación humana integral. Considerados desde este punto de vista, los acontecimientos de 1989 vienen a ser importantes incluso para los países del llamado Tercer Mundo, que están buscan-

do la vía de su desarrollo, lo mismo que lo han sido para los de Europa central y oriental (26).

Resulta interesante notar que la preocupación por descalificar el marxismo y el socialismo como opción teórica y política de los cristianos permanecerá exclusivamente en el ámbito eclesial. El ejemplo de la segunda visita a México es muy claro, únicamente en su discurso a los obispos y en el encuentro con los sacerdotes, religiosos, religiosas, seminaristas y laicos comprometidos hizo referencia a «ciertas teologías de la liberación» como «riesgos concretos para la fe» y como un problema para la acción de la Iglesia²⁸.

CONCLUSIONES

Como afirma Alain Touraine, algunos grupos cristianos han intentado asociar el análisis de las situaciones sociales, de la explotación y de la dependencia, con la voluntad de hacer de los individuos y de las agrupaciones populares los sujetos de su propia historia.

La asociación de estos cristianos con los movimientos populares nacionales les ha dado una importancia central, a pesar de que su masa en conjunto es reducida²⁹. Ante esta realidad el actual Pontífice Romano pretende que sea el discurso antimoderno y globalizador de la DSI el discurso eficaz.

Por otro lado, mientras que la TL se inspira y fundamenta precisamente en la noción de libertad para todos los ámbitos de la vida (social e individual), el Papa intenta imponer su proyecto a partir de reivindicar el principio de autoridad.

La DSI insiste en que se haga justicia a los pobres y también que se reconozca su derecho a organi-

zarse; la TL concibe a los pobres incluso como sujeto social y eclesial privilegiado, capaz de transformar las estructuras.

Juan Pablo II incluiría en el tema de la pobreza una advertencia permanente ante el marxismo, como si fuera éste un problema mayor que aquél.

Al tomar la DSI como punto de partida la filosofía de la armonía social de santo Tomás pierde significado la sociología de la contradicción y así el Papa privilegia el aspecto filosófico sobre el sociológico en el compromiso cristiano³⁰.

NOTAS

1. Ceballos, Manuel. «El tratamiento de la 'cuestión social' en los discursos del papa Juan Pablo II en México» en *Más allá de el Carisma*. JUS, México, 1990. p. 172.
2. «Carta Apostólica de Su Santidad Juan Pablo II a los religiosos y religiosas de América Latina, la evangelización del Nuevo Mundo» en *L'Osservatore Romano*. 29 de julio de 1990.
3. Cf. Girardi, Giulio (Coord.) *Pueblo revolucionario, pueblo de Dios*. Centro Ecueménico Antonio Valdivieso, Claves Latinoamericanas y Paradigmas Ediciones, Nicaragua, 1989.
4. Ratzinger. Documento previo a la «Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la liberación» p. 7. (Este documento fue elaborado durante el otoño de 1983, dado a la publicidad en la primavera de 1984, en el Periódico *La Segunda* de Santiago de Chile; en la revista *Oiga* de Lima, Perú; en la revista *30 Giorni* de Roma, Italia).
5. «Actitudes eclesiales y orientaciones pastorales para la tarea evangelizadora». Alocución del Santo Padre a los obispos de Uruguay, 8 de mayo de 1988.
6. Discurso a los obispos de Perú el 15 de mayo de 1988.
7. «Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación», en *Teología de la Liberación, Documentos sobre una polémica*. DEI, Costa Rica, 1984, p. 42.
8. «Los signos de la auténtica liberación cristiana». Discurso de despedida en el aeropuerto Jorge Chávez de Lima. 16 de mayo de 1988.
9. Documento previo... *Op. cit.* p. 2.
10. Gutiérrez, Gustavo. «Teología y ciencias sociales» en *Teología de la ... Op. Cit.* p. 78.
11. *Juan Pablo II habla a la Iglesia de América*. Librería Parroquial, México, 1979, p. 20.
12. «Instrucciones...» *Op. Cit.* p. 7.
13. *Juan Pablo II... Op. Cit.* p. 84.
14. Documento previo... *Op. Cit.* p. 4.
15. Richard, Pablo. «Declaración pública sobre la 'Instrucción'» en *Teología de la ... Op. Cit.* p. 62.
16. «Orientaciones para la vida eclesial para la tarea evangelizadora». Mensaje de la Conferencia Episcopal de Brasil. 9 de abril de 1986.
17. *Ibid.* p. 38.
18. «Perenne actualización del Sermón de la Montaña». Visita a la Favela Vidigal, Río de Janeiro, Brasil, 2 de julio de 1980.
19. Documento previo... p. 8.
20. Richard. *Op. Cit.* p. 62.
21. Cf. Manuel Canto. «Los movimientos cristianos» en *Los movimientos sociales*. El Colegio de Michoacán (UAM-I), México, 1991. Boff, Leonardo. *Iglesia carisma y poder*. p. 129.
22. *Juan Pablo II habla... Op. Cit.* pp. 24-25.
23. *Ibid.* p. 76.
24. Richard. *Op. Cit.* p. 64.
25. *Juan Pablo II habla... Op. Cit.* p. 85.
26. «Las Comunidades Eclesiales de Base». Mensaje a los líderes de las CEB's. Manaus, Brasil, 11 de julio de 1980.
27. «Carta Apostólica de Su Santidad Juan Pablo II a los religiosos...» *Op. Cit.*
28. Cf. *Segunda visita pastoral a México*. CEM, México, 1990.
29. Touraine, Alain. *América Latina, política y sociedad*. Espasa Calpe, España, 1989. p. 117.
30. Ceballos, *Op. Cit.* p. 175.

Se
mucho
frontac
de la ig
liberaci
años y
por ejer
de lme
semana
Annus,
DOSOC
la mism
tan de
que no
aborda
instrucc
la libera
Vázque
ró que



UNIDOS EN LA FE LUCHANDO POR LA VIDA Y LA JUSTICIA.

Sebastián Mier
Teólogo, CRT.

Se ha comentado y discutido mucho sobre la coincidencia o confrontación entre la doctrina social de la iglesia (DSI) y la teología de la liberación (TL), desde hace muchos años y todavía recientemente. Así, por ejemplo, en el programa *Nexus* de Imevisión dedicado hace unas semanas a comentar la *Centesimus Annus*, Bernardo Pacheco del IM-DOSOC afirmó que ambas van en la misma línea, que eso no quedaba tan de relieve en esta encíclica porque no era la cuestión central que abordaba; pero sí era patente en las instrucciones dedicadas al tema de la liberación. En cambio A. Sánchez Vázquez filósofo de la UNAM aseguró que son incompatibles.

Considero que se da una coincidencia fundamental, expresada en el título de este artículo: una inspiración profunda y motivadora en la fe en el Padre de nuestro señor Jesucristo y en su voluntad de salvación y liberación para todos los hombres a partir de los más pequeños y oprimidos, y una búsqueda de los medios más eficaces para avanzar en su nivel de vida como una exigencia del amor y de la justicia. Y también en el conjunto de principios esenciales.

Ahora, junto con esta coincidencia básica, se dan también discrepancias (más o menos complementarias o antagónicas) en puntos no esenciales, mas no por ello carentes de importancia. Existiendo ambos aspectos, es posible subrayar más uno u otro. Y algunos, reconociendo o no la coincidencia fundamental, se fijan más en los puntos controvertidos y se constituyen en bandos más o menos opuestos. Cuando es así la resultante, lejos de sumar fuerzas para la causa del Evangelio y de la justicia a la que ambos pretenden servir, es un desgaste

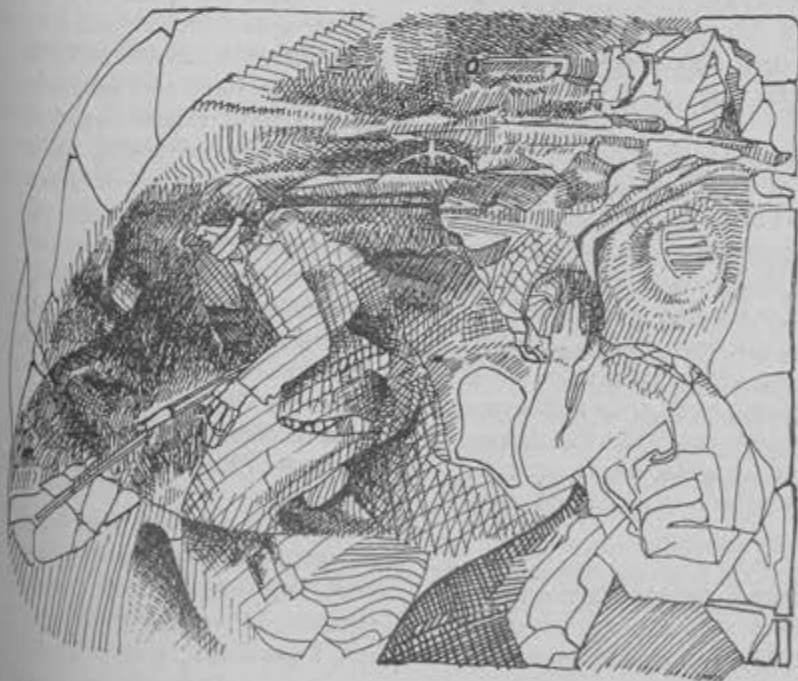
muy nocivo; sobre todo cuando el enemigo común es tan poderoso y nuestros recursos más bien escasos.

Por eso juzgo de suma importancia insistir en una 'diálogo ecuménico' que confirme y profundice lo común, articule las diferencias que sean complementarias y encuentre una superación constructiva de las antagónicas. Todo ello, evidentemente, no con el fin de lograr una armonía tranquilizante; sino de realizar mejor la misión trascendental que el Padre nos ha confiando en su servicio y en el de su pueblo.

«La paja en el ojo ajeno».

En éste, como en otros muchos casos en los que se hace necesaria una actitud ecuménica, es indispensable una conversión sincera y continuamente renovada. Conversión, gracia de nuestro Padre, ordinariamente concedida por la convivencia fraterna y compasiva con quienes más agudamente padecen las consecuencias del pecado y la injusticia de este mundo. Entonces nuestras sesudas opiniones y nuestra persona toda pierden su falsa importancia ante la tarea urgente de llevar vida a nuestros hermanos. No que dejemos de pensar, sentir o trabajar personalmente; pero sí que el criterio fundamental no sean nuestras ideas o intereses, sino el de un servicio más evangélicamente eficaz.

Los caminos, los métodos para ese servicio más evangélico no se descubren a la primera. Se requiere de una búsqueda paciente y... común. Ahora al comparar nuestros caminos y sus resultados con los de otros, es fundamental por una parte proceder con la sinceridad evangélica fruto de la conversión de que hablaba en el párrafo anterior, y por otra hacer las comparaciones en el mismo nivel de la teoría o de los



hechos. No es honesto, por ejemplo, lo que hacíamos (¿hacemos aún?) en la polémica con los protestantes: comparar lo hermoso de nuestra doctrina con lo limitado e incoherente de su manera de vivir.

Así siempre saldremos *vencedores*, con la razón a nuestros ojos. Constituye un modo muy espontáneo de reaccionar, que revela precisamente que tenemos mayor interés en defender nuestra persona, aun culpable, que en descubrir la verdad. Necesitamos seguir haciendo más operativa la convicción de que «la verdad nos hará libres», aunque la descubramos con la ayuda de los que no andan en nuestro grupo.

Ha sucedido también al comparar tanto los contenidos de DSI y de TL como los resultados de las acciones emprendidas bajo su respectiva inspiración. Juzgamos sus insuficientes logros frente a nuestras excelentes intenciones y planteamientos, y claro que tenemos la razón. Una actitud más evangélica será seguramente más exigente e incluso dolorosa (purificadora), y por eso mismo mucho más constructiva.

Una confrontación desprejuiciada y sincera deberá a ayudar a ver qué soluciones teóricas son no únicamente más generosas, sino también más efectivas a corto y a largo plazo. Por una parte no hay que confundir los deseos y las necesidades -incluso urgentes y desesperantes de nuestro pueblo- con las posibilidades históricas reales económicas y políticas de un momento dado. Es cierto, por ejemplo, que mientras multitudes mueren de hambre, los poderosos gastan millones en armamento; pero no podemos simplemente denunciar que eso es injusto y disponer de esos recursos. Y por otra parte también hay que cuidar que atajos inmediatistas no impidan soluciones más de raíz.

Largo camino común aún pendiente.

Algunos afirman que los planteamientos y las soluciones propuestas por la DSI son insuficientes, que no satisfacen convenientemente las necesidades del pueblo. Tal vez. Lo que sí me parece sumamente claro es que tanto en la sociedad mexicana como al interior de nuestra iglesia nos encontramos enormemente lejos de alcanzar siquiera las exigencias de la DSI. Y por lo mismo, aunque no fuera todavía la solución completa, avanzaríamos notablemente si por lo menos llegáramos hasta allá.

La DSI, las orientaciones y exigencias que plantea, no constituyen algo de lujo para los cristianos respecto del evangelio de Jesús; sino que le son fundamentales. Sin embargo son ignoradas por un gran número (¿la mayoría?) de los católicos mexicanos. No que necesariamente tengan que ser conocidas bajo el nombre de DSI; pero sí en su contenido y fundamentación básicas: presencia salvadora de Dios en la historia concreta, unidad inseparable del amor de Dios y el del prójimo, unidad estrecha entre las exigencias del amor y la justicia social, etcétera. Diría que es otro de los signos de la deficiencia de nuestra evangelización.

Ante esta enorme carencia, brotan para todos los cristianos que deseen colaborar por la justicia tres tareas esenciales. Las enumero en orden de dificultad creciente. Dos tareas en el campo de la enseñanza, en la que habrá que tener cuidado de mostrar motivadoramente el fundamento tanto en la Biblia y en el magisterio del Papa y los obispos como en la realidad de nuestro pueblo. La tercera en el campo de la acción.

1) Incluir pedagógicamente los elementos más importantes de la DSI en nuestras actividades docen-

tes, en particular en la catequesis y en las homilias que son las que llegan a un mayor número de gentes.

2) Organizar cursos especiales de profundización sobre DSI. Invitando a todos, en particular en este segundo nivel, a no limitarse a escuchar; sino a colaborar activamente en el diseño y la ejecución de las mejores soluciones.

3) Insistir en todo tipo de acciones cívicas y políticas (cada quien y cada grupo y organización según su propio *carisma*) que favorezcan un auténtico avance en la justicia; para lo cual cada vez se reconocen más la necesidad de la formación de un tejido social realmente fuerte.

Las tareas anteriores se ubican en la línea de construir esa plataforma común que ayude a sumar iniciativas y acciones hacia esa enorme tarea de edificar una sociedad más justa. Ellas no implican, obviamente, la renuncia a ir más adelante. Antes al contrario requiere de nuestra creatividad y generosidad para encontrar las respuestas más adecuadas en cada época y lugar. La *Octogesima Adveniens* nos dice con validez permanente: «La iglesia invita a todos los cristianos a una doble tarea de animación y de innovación con el fin de hacer evolucionar las estructuras para adaptarlas a las verdaderas necesidades actuales» (50) y «en la diversidad de situaciones, de funciones, de organizaciones, cada uno debe situar su responsabilidad y discernir en conciencia las acciones a las cuales está llamado a participar» (49). Así, por ejemplo, los frutos tanto de los acontecimientos como de los documentos del Vaticano II, Medellín y Puebla se deben a la colaboración de pastores, fieles y teólogos.

Ojalá encontremos, pues, el camino para vivir y trabajar en una colaboración más fructífera, fortaleciéndonos unos a otros en la esperanza. Esperanza que no es aguar-

dar pa
remedio
da y ac
nuestro
volunta
ticular e
de Jesús
dad pue
hacia la
ya en es

Tern
oración
últimas
tro:

Libra
enferme
nes, tern

Señor
historia,
hermano
Abrahán
de prote

LA
A
AM

Escribi
seo de ce
en Espíritu
respeto a
algunas
citado la
tesimus
un resum
tales de e
comentar
mo.

EL ENFO
CENTES

La CA
relectura
Analiza la
ofrece el

...pasivamente a que Dios ponga remedio; sino la convicción profunda y actuante de que, puesto que nuestro Padre nos ha revelado ya su voluntad salvadora de manera particular en la muerte y resurrección de Jesús de Nazaret, nuestra realidad puede y debe ser transformada hacia la plenitud del reinado de Dios ya en esta historia.

Termino con una glosa de la oración que amplía en la misa las últimas peticiones del padrenuestro:

Libranos de todos los males: enfermedades, sequías, inundaciones, terremotos, epidemias...

Señor de la naturaleza y de la historia, Padre de Jesús nuestro hermano mayor y así también de Abrahán y Lot, de Pablo y Bernabé, de protestantes y católicos, de litur-

gistas y promotores, de cooperativistas y liberados...

concédenos la paz, tu paz; que no es la de este mundo opresor: simple tranquilidad de conciencia insensible frente al sufrimiento y la miseria, ni orden establecido por la represión; sino el cumplimiento de tu bienaventuranza para «el pobre, el huérfano y la viuda», justicia y liberación integrales

en nuestros días: ya desde ahora, en la mayor medida de lo posible, porque la vida digna de muchísimos de nosotros continúa amenazada

ayudados por tu misericordia, que nos haga experimentar tu perdón amoroso a cada quien (persona, comunidad, organización...) y nos enseñe también a perdonar

vivamos siempre libres de pecado: autosuficiencia farisaica, egoís-

mo, divisiones irreconciliables, desconfianzas sistemáticas, jurar que nuestros falsos intereses son los tuyos...

mientras esperamos trabajando creativamente en búsqueda de las mejores soluciones con la confianza y seguridad que nos da tu fidelidad liberadora, que, comienza ya desde aquí tu obra definitiva que culminará con

la gloriosa venida de nuestro Salvador Jesucristo, con quien encontraremos también a cuantos colaboraron en su misión: María, nuestra madre y otras muchas con el mismo nombre, Magdalena, Pedro, Esteban... Juan Diego, Las Casas, Montesinos, Motolinía, Rosa, Martín... Miguel Agustín, Oscar Arnulfo... y muchos otros cuyo nombre no es tan conocido. Amén.

LA CENTESIMUS ANNUS DESDE AMERICA LATINA

Pablo Latapí

Escribo estos apuntes con el deseo de compartir con otros grupos, en Espíritu de Iglesia y con profundo respeto a la autoridad eclesiástica, algunas reflexiones que me ha suscitado la lectura de la Encíclica *Centesimus Annus* (CA). En parte son un resumen de las ideas fundamentales de este documento; en parte, comentarios críticos sobre el mismo.

EL ENFOQUE GENERAL DE LA CENTESIMUS ANNUS

La CA se propone hacer una relectura de la *Rerum Novarum*. Analiza las «cosas nuevas» que nos ofrece el mundo actual.

Se regocija de la caída del régimen comunista. Desde una perspectiva quizás demasiado polaca, señala entre las causas de su caída la violación de los derechos de la persona humana, sobre todo la libertad religiosa y los derechos de los trabajadores.

Pero advierte que sería un error que los países excomunistas y los del Tercer Mundo tomasen como modelo el capitalismo (C) y proceda a criticar este sistema desde el punto de vista de los valores humanos y cristianos. Explícitamente advierte que se refiere al Capitalismo actual, independientemente de que también sobrevivan, en algunos países, situaciones propias del «capitalismo salvaje» de tiempos pasados.

UN BALANCE CRITICO DEL CAPITALISMO

Puede decirse que la crítica de la CA al capitalismo no añade en sustancia nada nuevo, pues ya la Doctrina Social de la Iglesia había expresado muchas veces sus reservas al respecto. En su esencia la misma crítica la había hecho Pablo VI al señalar los 3 elementos (propiedad sin límites, libertad absoluta y afán desmedido de lucro), como los constitutivos de este sistema que él llamó «nefasto» (*Populorum Progressio*, 26). Lo que es nuevo es que se presente una crítica sistemática, más detallada y más actualizada de este sistema económico.

El balance del capitalismo que presenta la Encíclica puede ordenarse en torno a algunos de sus

conceptos fundamentales. Estos conceptos se puntualizan desde la perspectiva de los grandes principios, muchas veces expuestos por la Doctrina Social de la Iglesia: la dignidad de la persona humana, su libertad y su destino trascendente, el Bien Común, la subsidiariedad y la solidaridad o convivialidad.

a) El capitalismo defiende la *propiedad privada*. Esto es positivo pues la propiedad privada es una garantía necesaria para la autonomía de la persona. Pero el derecho de propiedad privada no es absoluto, sino que está subordinado y limitado por el destino universal de los bienes. Señala también el Papa que hoy existen otras formas de riqueza: al lado de la tierra y del capital económico, el saber técnico y organizacional es una riqueza determinante.

b) El Capitalismo defiende la *libertad económica*. Pero ésta es sólo un elemento de la libertad integral del hombre que se expresa en su dignidad, en su capacidad de desarrollo autónomo, en la búsqueda de la verdad y en su trascendencia. La sola libertad económica de unos puede llegar a la sujeción y a la alienación y explotación de otros.

c) El *mercado libre* y la *competencia* son instrumentos adecuados para distribuir los recursos y responder mejor a las necesidades humanas. Pero hay muchas necesidades reales, observa el Papa, que no son satisfechas por el mercado porque no son objeto de comercio. Por otra parte, a veces la producción crea necesidades artificiales, con detrimento de la satisfacción de las reales. Además, hay cosas fundamentales que se deben al hombre por el simple hecho de que es hombre, aunque no pueda pagar por ellas (34). Erigir el mercado en norma absoluta de la producción, es ignorar todo esto y poner al hombre al servicio de la economía.

d) El *trabajo* no debe ser tratado como mercancía. Es un derecho de todo hombre y una necesidad indispensable de su desarrollo personal. Sus condiciones deben ser humanas. El salario debe ser suficiente para el mantenimiento decoroso del trabajador y de su familia.

e) La *ganancia* o utilidad es legítima, pero no debe ser el móvil fundamental ni el criterio de crecimiento de las empresas. (Es curioso que considere la ganancia más como «indicador» del buen funcionamiento de la empresa o como «regulador» de la misma, que como motor esencial de todo el sistema (35).

f) La *empresa* es, antes que nada, una comunidad de personas que persiguen un fin de realización humana y de servicio a las necesidades de los hombres, a través de la producción. No debe guiarse por la búsqueda de la máxima utilidad, sino al tender a otros factores humanos y morales que la rigen. Se alaba la iniciativa personal y la creatividad, pero se señala el peligro de que la concurrencia lleve a desplazar a otros de la actividad económica.

g) El *capital* no es un bien absoluto ni primordial. Hay que oponer al capitalismo una «sociedad de trabajo libre, de la empresa y la participación», dice el Papa bastante vagamente (35). Además, recuerda que el comportamiento de la economía debe estar controlado por el Estado y los grupos intermedios.

h) Los *sindicatos* son una forma de organización justa, para que los trabajadores defiendan sus derechos.

i) La *lucha de clases*, en cuanto que es violenta y destructiva, debe rechazarse, pero el conflicto de intereses es inevitable. En esto hay una continuidad con la *Quadragesimo Anno* y la *Laborem Exercens* (14).

Además de puntualizar los conceptos anteriores, la CA hace las críticas siguientes al Capitalismo actual:

- La principal característica negativa del capitalismo son las *desigualdades* que causa. Es una muy grave «deficiencia humana», con sus consecuencias de hambre, miseria, migraciones y aun el exterminio de pueblos enteros mediante el control demográfico (33). El remedio, para el Papa, parece estar en que los países pobres puedan acceder al mercado mundial.

•El capitalismo ha producido, además, un *estilo de vida materialista y consumista*. No cuenta con criterios para orienta la economía a la satisfacción de las auténticas necesidades humanas. Se requiere educar para el consumo, y formar el sentido de responsabilidad en los productores, en los agentes de los medios de comunicación y en el Estado (36). Por esto se critica a la publicidad que impone preferencias y valores (41). La economía debe orientarse al *ser* del hombre, no al *tener*. Hacen falta valores humanos y morales para orientarla.

•El capitalismo amenaza con llegar a distorsionar no sólo la *ecología de la naturaleza*, sino la *ecología humana*, o sea la posibilidad de un desarrollo humano para todos.

OTROS PUNTOS QUE TOCA LA CENTESIMUS ANNUS

a) Respecto al problema de la *deuda* de los países en desarrollo, la CA recuerda que, aunque en principio las deudas deben pagarse, hay límites. Ningún deudor está obligado a «sacrificios insoportables». «No es lícito -dice- pedir y exigir el pago, cuando esto equivale a imponer, de hecho, decisiones políticas que implican conducir a pueblos enteros al hambre y a la desespera-

ción. No se debería requerir el pago de las deudas contraídas si ello implica el premio de sacrificios insostenibles» (35). Hay que encontrar maneras para aliviar el pago de la deuda.

b) La caridad sigue teniendo un lugar privilegiado en la vida de la Iglesia (49). Para aliviar la pobreza, hay que dar no sólo de lo superfluo, sino aun de lo necesario.

c) La CA habla de una «auténtica teología de la liberación» y varias veces menciona la «opción preferencial por los pobres». Parece que son aportaciones de la teología latinoamericana ya aceptadas por el Magisterio.

d) Se insiste en que la democracia requiere estar basada en valores; de lo contrario, corre el riesgo de degenerar en totalitarismo (45).

e) Se hace ver la importancia de que surja una sociedad civil robusta, en la que se multipliquen las relaciones entre los hombres, se fortalezcan los mecanismos de participación y corresponsabilidad y aumente la «convivialidad» (45,49).

ALGUNOS COMENTARIOS

Las omisiones

a) Sorprende que no haya el menor reconocimiento a los valores que impulsaron la utopía socialista, que eran valores más cercanos al cristianismo, que los que impulsan al capitalismo. Más bien hay un velado reproche a los cristianos que buscaban «un compromiso entre marxismo y cristianismo» afirmando que «el momento actual sobrepasa lo que había de caduco en estos intentos» (26). Si bien ahora hay que «reafirmar el carácter positivo de una auténtica teología de la liberación integral del hombre» (nótese que añade «integral» para rechazar cualquier horizontalismo), no aparece una actitud pastoral ha-

cia dichos cristianos (tanto en los países excomunistas como en el Tercer Mundo) para que sepan recauzar sus energías hacia la búsqueda de los valores positivos del socialismo, en el nuevo contexto.

b) La gran omisión en la crítica al capitalismo es la del desempleo que causa, sobre todo en los países con carencia de capital. Se menciona el desempleo a propósito de las soluciones que proponía la RN (15) o de la obligación del Estado de garantizar el empleo (43), pero no como efecto actual del capitalismo. Tanto en los países pobres como en los ricos.

c) No critica la Encíclica que, con frecuencia, en el capitalismo actual el poder político es incapaz de controlar el poder económico. Si bien se señala (45) que a veces los sistemas democráticos «alteran la capacidad de tomar decisiones en función del Bien Común» debido a las influencias electorales o a las presiones financieras, no se presenta esta «crisis de los sistemas democráticos» como una dominación ilegítima del poder del capital sobre el poder político, fenómeno característico del capitalismo actual. En general, la CA considera el capitalismo como mero sistema económico, cuando en realidad es un conjunto económico, político, cultural indisociable.

d) Los nacionalismos económicos tampoco son objeto de una crítica explícita, aunque con frecuencia convierten las fronteras en límites para la justicia.

e) Tampoco hay ninguna mención de las empresas transnacionales, que son un rasgo esencial y determinante del capitalismo actual.

f) No se critica con suficiente fuerza la especulación financiera ni otras ganancias que no son fruto de un trabajo útil y productivo, meca-

nismos que parecen esenciales al capitalismo. (Hay 2 menciones de la especulación en 38 y 43).

g) Se echa de menos alguna autocrítica la Iglesia en cuanto ha apoyado directa o indirectamente las injusticias del capitalismo o en cuanto participa en sus operaciones y negocios económicos, muchas veces poco conformes con los principios que establece esta Encíclica.

Otros puntos insatisfactorios

a) La impresión general que hace la CA es que su crítica al capitalismo es tan matizada y cautelosa, que resulta, por una parte, débil y, por otra, confusa. Prácticamente todos pueden encontrar en ella escapatorias o justificaciones de sus posiciones e ignorar lo que no les conviene. Así lo señalaba un periodista italiano refiriéndose a su país (*Le Monde*, 4 de mayo de 1991): sindicatos, demócrata cristianos, ecologistas, comunistas, socialistas, empresarios y neofascistas, todos afirman que Juan Pablo II les da la razón; «el Papa ha reconciliado a Italia» concluía el periodista. Un documento así tiene alguna eficacia para orientar en materia socioeconómica?

Un ejemplo de estas «escapatorias» que sin duda ofrecerá la Encíclica a quienes quieran defender el capitalismo ofrece el número 42 en que se plantea la pregunta central: «¿Es el capitalismo el modelo que debe proponerse a los países del Tercer Mundo?». A esto se responde con una distinción entre lo bueno y lo malo de este sistema: el «capitalismo bueno» sí puede seguirse, el «capitalismo malo» no. Pero interesa señalar cómo describe esquemáticamente el «capitalismo malo»: «Mas si por capitalismo se entiende un sistema en el que la libertad en el campo económico no esté erimarcada por un contexto jurídico sólido que la ponga al servicio

considere como una condición particular de esta última, y cuyo eje sea de orden ético y religioso, entonces la respuesta es claramente negativa. Este tipo de formulaciones permite al capitalismo más acendrado justificarse. ¿Quién no podrá aducir que en su país existe un orden jurídico con las características descritas o, al menos, con la posibilidad de ser comprendido así? Por otra parte, cabe cuestionar si puede bastar ese «orden jurídico» para orientar efectivamente la vida económica a los valores humanos, como lo exige la Encíclica.

b) Yendo más a fondo, uno se pregunta si las reformas que el Papa propone son realmente posibles en la realidad de la vida económica puesto que las características que critica son precisamente las que dinamizan el sistema capitalista y de las cuales también se derivan las ventajas que produce. Atemperar esas características ¿no es atacar este sistema en su esencia? ¿No le son intrínsecas esas características? En concreto: se propone que haya libertad económica, pero no excesiva; que se tome en cuenta el mercado, pero no de manera absoluta; que se procure la ganancia, pero moderándola por otros criterios humanos, etcétera. ¿Puede la empresa seguir siendo competitiva con ese conjunto de acotaciones que van en contra de la dinámica del capital? ¿Puede el Estado lograr esa regulación en cada país, sin que se afecte la competitividad internacional?

En la misma perspectiva, cabe preguntarse por qué la Encíclica no critica la raíz y esencia del sistema capitalista, que es la peculiar relación que establece entre capital y trabajo, que otorga al primero las prerrogativas de imponer su propia dinámica a la economía; por esto precisamente se le llama *capitalismo*. Ciertamente se defiende en la Encíclica el salario justo y, más a

preeminencia del trabajo humano sobre el capital (32,35). Pero no se abordan los problemas filosóficos y morales del derecho del capital a su ganancia, del contrato salarial, de la dinámica de la acumulación de capital y de las relaciones de poder que la acumulación establece. Mientras esto no se dilucide, resulta problemático pretender atemperar los vicios del sistema.

c) Por otra parte, la Encíclica no distingue suficientemente entre el capitalismo de los países avanzados y el de los del Tercer (y Cuarto) Mundo. Es evidente que el Primer Mundo ha logrado atemperar muchas de las «deficiencias humanas» de este sistema hasta límites bastante aceptables, al menos para la mayoría; pero en el Tercer Mundo sus efectos son devastadores y crueles para enormes grupos de población.

No hay en la CA ninguna alusión a la causalidad entre la pobreza del Tercer Mundo y la riqueza del Primero, aunque sí propone (50 y 58) la necesidad de una regulación económica internacional en consonancia con otros documentos anteriores tanto de Juan Pablo II como de Paulo VI y Juan XXIII. Quizás hubiese sido mejor limitar la Encíclica a la problemática del capitalismo en Europa Oriental, dejando para otra ocasión la del Tercer Mundo.

Por no señalarse con suficiente fuerza la causalidad entre Primero y Tercer Mundo los países desarrollados no perciben sus obligaciones hacia el Tercer Mundo como obligaciones de justicia. El Papa sí señala estas obligaciones («que los países más poderosos sepan dar a los más pobres la posibilidad de insertarse en la vida internacional», No. 35, y ver 20, 28 y 52), pero más por razones de solidaridad que de compensación por la explotación colonial o de justicia. En cambio, sorprende que hable de una «deuda de justi-

dentada hacia los excomunistas (28).

Los aspectos internacionales de la economía capitalista no son suficientemente puestos de relieve en la CA (más explícita fue la *Sollicitudo Rei Socialis* (43)): la explotación que hacen las empresas extranjeras en los países pobres «usándolos» mientras les son útiles (en sus recursos naturales, en su mano de obra barata o en sus mercados), sin dejar en ellos prácticamente nada; la transferencia hacia el Tercer Mundo de su inflación y desempleo; y aun las guerras periféricas que promueven con la intencionalidad de afianzar y extender su dominio económico.

Dado el tema central de la Encíclica, uno esperaría referencias más enfáticas a los efectos del capitalismo en el Tercer Mundo. La dependencia económica, la injusticia en los términos de intercambio, el proteccionismo desleal, las condiciones que se imponen en la venta de tecnología, las condiciones del crédito, las decisiones sobre los flujos de capital y la regulación de las tasas de interés² al internacionalizarse el Capitalismo en las últimas décadas, se ha evidenciado que es «el afán desmedido de lucro» y no la solidaridad lo que impulsa al sistema; en virtud de ese lucro se asigna a los países pobres funciones determinadas en la división internacional del trabajo, impidiendo su desarrollo.

Es justo señalar (como lo hace también el Papa) la parte de culpa de los propios países pobres en su subdesarrollo: la corrupción, la transferencia de capitales al exterior, el consumo lujoso de las elites, el afán de hacer dinero rápido con ganancias desproporcionadas y otras conductas irresponsables. Pero el aspecto causal de la injusticia en las relaciones de Norte Sur hubiera requerido, me parece, una crítica más vigorosa.

d) Insatisfactorio también resulta que la CA no ofrezca, ante el capitalismo ninguna salida alternativa, fuera de la reorientación el propio capitalismo conforme a los valores humanos y cristianos. Aceptando que no corresponde a la Iglesia proponer un modelo de desarrollo económico (43), sorprende que no haya en todo el texto ni una palabra de aliento a cuantos han buscado y buscan en forma experimental (como en el caso de muchos cristianos latinoamericanos) formas distintas de organizar la producción y los intercambios económicos (como el cooperativismo, por ejemplo). Dadas las dificultades que plantea el capitalismo a la conciencia cristiana, uno esperaría que la autoridad eclesial alentara estas búsquedas y protegiera esos experimentos contra los poderes establecidos. Más bien sucede lo contrario; parece que la Iglesia oficial se siente incómoda cuando algunos cristianos se aventuran en esos experimentos, y aun se regocija cuando estos fracasan (Chile, Nicaragua).

UNA CRITICA, MAS FUNDAMENTAL

Quizás convenga señalar otras razones, que no aparecen en la CA (al menos con suficiente claridad) por las que el capitalismo es inaceptable para el cristiano.

a) El capitalismo es un sistema sin proyecto humano, guiado sólo por el lucro; decisiones que implican el estilo de vida y los valores de esta generación y de las siguientes, son tomadas en función sólo del lucro, por pequeños grupos anónimos, que operan al margen o por arriba de los poderes políticos y son inaccesibles a la participación organizada de la sociedad. Esas minorías anónimas no dan cuenta a nadie. Es verdad que el Papa afirma que el capitalismo es un sistema que no tiene en sí mismo los valores humanos que lo orienten al Bien Común, pero eso suena muy teóri-

co; no señala el anonimato y la impunidad de los grupos que deciden el desarrollo, ni el bloqueo a la participación del pueblo en esas decisiones ni la incongruencia entre este poder económico y los sistemas políticos cuyo valor de representatividad popular es cada vez menor.

b) El afán de lucro ha llevado también a esas minorías anónimas a la manipulación de las preferencias y los valores de la población. Más allá de las preferencias vinculadas al consumo, objeto de una legítima publicidad, se ha generado, con apoyo en la sofisticada tecnología de la informática y de las ciencias de la conducta, un refinado sistema de control social que orienta los comportamientos colectivos de modo que sean favorables, a largo plazo, a la expansión de este sistema económico. Esto ha ido implicando, más y más, el control de la información y de su interpretación, de modo que la opinión de las grandes masas es influenciada y modulada conforme a los intereses del sistema económico. El hombre está cada vez más desarmando en su búsqueda de la verdad y en su capacidad de crítica, sujeto a condicionamientos que escapan a su conocimiento. Es un proceso de deshumanización, ya muchas veces denunciado.

Quizás este fenómeno, como realidad sociológica y técnica, hubiese podido presentarse de manera independiente del desarrollo capitalista; pero de hecho se da, en el mundo de hoy, vinculado a los intereses del gran capital y se vuelve indisociable de la dinámica de este sistema de producción.

La inmoralidad de estos dos hechos (a) y (b) radica en que atentan gravemente contra la dignidad de la persona humana y contra sus posibilidades de desarrollo libre y consciente. Por otra parte, impiden de muchas maneras el encuentro soli-

dario entre los hombres, basado en el amor desinteresado y el don de sí mismos.

¿Y MEXICO?

a) La lectura de la Encíclica supone la lectura de la realidad; ambas se retroalimentan. En México se ha desarrollado una forma particular del capitalismo, sobre todo en los últimos 50 años en los que nos ha tocado a algunos de nosotros ser parte de este proceso. Personalmente encuentro muchos hechos que cuestionan mi conciencia cristiana. Las grandes mayorías han llevado, llevan y previsiblemente seguirán llevando una vida muy difícil. Más allá de todo análisis estadístico, yo sé que muchos hombres y mujeres honrados trabajan intensamente toda su vida y apenas logran una raquítica sobrevivencia. Otros muchos no logran para ellos y sus hijos siquiera una alimentación suficiente. Todo esto lo he visto desde niño y lo sigo viendo hoy. Son 50 años. Esto es inaceptable.

¿Qué es lo que está mal en nuestro sistema? La CA abre muchas líneas de reflexión, tanto por lo que dice, como por lo que nos pueda parecer que no dice o que no señala con suficiente fuerza. Tenemos que meditar y analizar cómo se comporta el Estado ante el capital, ante los trabajadores y sus derechos, ante la creciente pobreza de nuestra población. Cómo se regulan los precios y salarios. Cómo se comportan las empresas, sobre todo las grandes y medianas. por qué no hay empleo suficiente. A dónde va la ganancia del trabajo de la población. Por qué es tan conflictiva nuestra sociedad. Quién, y conforme a qué criterios, regula los flujos del capital y del crédito. Por qué es tan desigual la distribución del ingreso y por qué es cada vez más desigual. Por qué no se impide hacer dinero a base de mera especulación. Cómo se respetan los derechos del trabajador y los sindicatos libres. Qué función social

y política cumple la televisión. Qué efectos tiene para la justicia social nuestro peculiar sistema político. Cómo se entrelaza el poder político con los grandes grupos capitalistas. Qué hace la Iglesia (jerarquía y comunidad) ante estos problemas. Qué hacen las escuelas y universidades católicas. Qué hacen los empresarios cristianos que buscan soluciones. Qué posibles salidas tenemos.

Después de elaborar algunas respuestas tentativas sobre estos temas podremos identificar las «estructuras del pecado» de que formamos parte y llegar a un juicio personal, al margen de las ideologías, sobre el capitalismo mexicano a la luz del Evangelio, o sea sobre las posibilidades de que esta sociedad nuestra de más de 80 millones de personas, se convierta en lugar de encuentro con el prójimo y en oportunidad colectiva de salvación.

b) Particular análisis requerirán las medidas neocapitalistas tomadas por el actual Gobierno (reprivatización de empresas, apertura al mercado externo, recortes a subsidios, disminución de la intervención del Estado, atracción de ...inversión extranjera, etc). Cada una de estas medidas requiere analizarse a la luz de su aportación para una mayor justicia social. El Papa señala (43) que sólo en el marco de cada situación histórica podrá juzgarse sobre la conveniencia de un sistema económico. En abstracto una medida determinada (por ejemplo la disminución de la ingerencia del Estado en la regulación económica para dejar que el mercado actúe más libremente) puede ser positiva; en nuestro contexto de extremas desigualdades, en cambio, sus efectos pueden ser muy contrarios al nivel de vida de las grandes mayorías y a la justicia, y así en otros casos.

c) Para la investigación social, los planteamientos de la CA abren nuevas preguntas. Señalo ésta, que

me parece de especial interés: ¿Hasta dónde es posible (y esperable) que se lleven a cabo en el capitalismo mexicano las reformas que se han llevado a cabo en los países desarrollados?

En efecto, en estos últimos se ha logrado fundamentalmente cinco cosas:

- Mejorar la condición de los trabajadores (salarios, prestaciones, seguridad social, reducción de jornada laboral, edad de retiro, etc) y reducir la brecha entre los niveles de remuneración.

- Un mayor sentido de pertenencia y solidaridad de los trabajadores con la empresa y sus intereses.

- Mayores facilidades de formación y capacitación de los trabajadores.

- Mayor compromiso y solidaridad de los empresarios con el Estado (participación en grandes proyectos de interés colectivo, estudio conjunto de problemas, etc).

- Mayor participación del Estado en las grandes decisiones de inversión, de adopción de tecnología, de comercio exterior, etc., de las grandes empresas.

Aunque las concesiones del capital estén motivadas por el interés de sus utilidades, estos logros han humanizado razonablemente al sistema.

Es importante, entonces, analizar si en nuestro contexto económico, político, cultural y demográfico, son esperables y posibles procesos de cambio en estas direcciones.

d) Sería lamentable que las clases dirigentes en México (sobre todo los grandes empresarios, banqueros y financieros) concluyesen de la lectura de esta Encíclica, que

la Iglesia al fin de cuentas acepta en lo sustancial el sistema económico del país y que solamente hay que seguir luchando por humanizarlo al ritmo que se pueda. Este tipo de conclusión sería equivocada por aplicar erróneamente los principios a la realidad del país y por falta de perspectiva histórica (hacia atrás y hacia adelante).

Las clases dirigentes que quisiesen tomar en serio la CA deberían meditar en que, no obstante sus buenas intenciones, están prestando una colaboración efectiva a las terribles injusticias de nuestro sistema económico. No basta con que se preocupen por la justicia en las decisiones inmediatas que tienen que tomar en sus empresas (alza de salarios, obligaciones fiscales, tipo de publicidad que patrocinen, ampliación o cierre de una planta, etc.); de mayor trascendencia para la justicia en nuestra sociedad -y por tanto de mayor gravedad moral- es la colaboración estructural que prestan al sistema cotidianamente.

Ante esta situación, me parece que podría sugerirse a los dirigentes cristianos cuestionar su conducta en tres aspectos concretos:

- El destino que dan a las utilidades de sus negocios, a la luz del concepto de propiedad expuesto en la Encíclica (por ejemplo, decisiones sobre nuevas inversiones, sobre ampliar el acceso de sus trabajadores al capital de la empresa, sobre el apoyo a la formación profesional de los mismos, etc.).

- La actuación de las Cámaras y otros organismos representativos del empresariado, para que no actúen sólo en defensa de sus intereses gremiales sino se sitúen en la perspectiva del bien global del país y a largo plazo; asimismo, presionar para que las instancias gubernamentales consideren los problemas desde esta misma perspectiva.

•El estilo de vida personal que debiera caracterizarse por la modestia y sencillez tanto en el nivel de consumo como en la apertura al prójimo romper los «circuitos de clase» (en las diversiones o en la educación de los hijos, por ejemplo), que ahondan las divisiones de clase y son barreras a la solidaridad.

e) Nadie espera que esta Encíclica cambie las cosas; la realidad no se modifica por decreto. Pero cabe preguntarnos qué efecto previsiblemente tenga en nuestro medio.

Durante 50 años la Iglesia ha hablado sobre las cuestiones sociales de una manera parecida. No hay nada nuevo, en sustancia, en la CA. La influencia de esta doctrina, creo, ha sido modesta. Ha dependido de las fuerzas sobre las que ha actuado, que son fundamentalmente dos: algunas elites y algunos grupos populares. En las elites, creo que

alguna influencia se ha tenido, a través de la legislación laboral sobre todo; un poco también a través de organizaciones empresariales abiertas a los valores cristianos. Muy poco, en cambio, a través de la llamada educación católica con las excepciones de algunos profesores aislados). En los grupos populares, por otra parte, la influencia ha sido también reducida: sindicatos independientes, grupos promocionales, proyectos de desarrollo.

Puede suponerse que la CA tenga un efecto semejante, o sea bastante reducido. La semilla es buena pero depende en qué tierra caiga. ¿A cuántos y a quiénes interesa de veras que las cosas cambien? Hay, sin embargo, un fenómeno social nuevo en el México actual, que permite esperar una mayor repercusión de esta Encíclica en los medios populares (aunque sea por las críticas que suscite): la efervescencia de

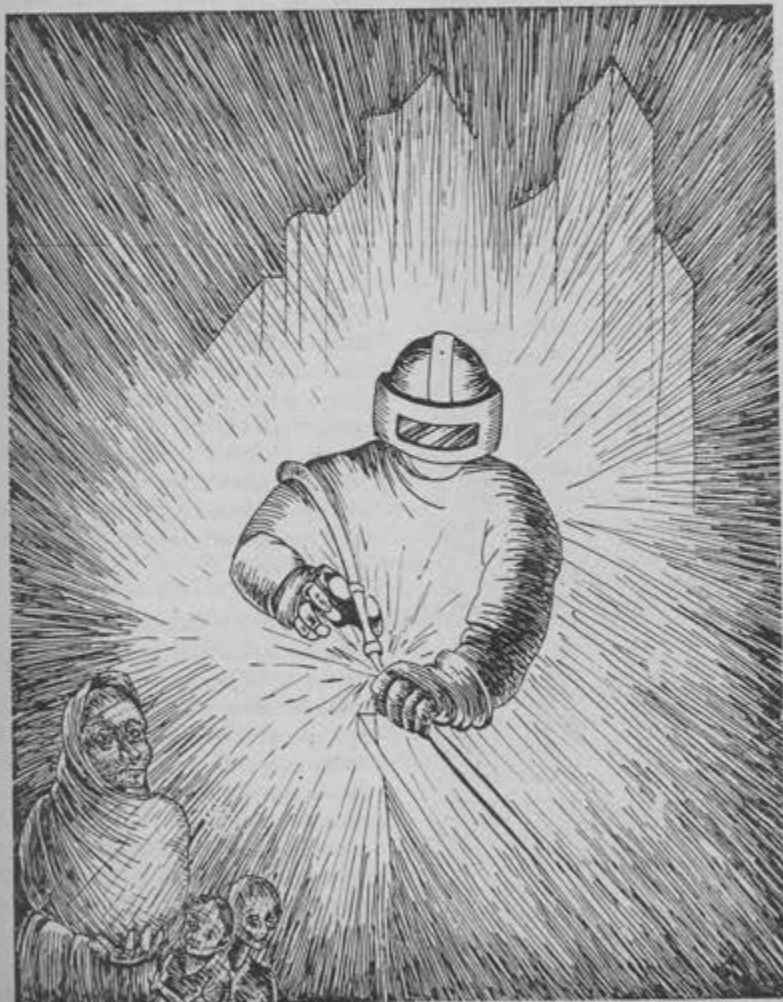
movimientos de base (de colonos, de promoción, de participación social y política) que están configurando de manera distinta la sociedad urbana mexicana (la «personalidad social, diría el Papa). Estos movimientos de formación de sociedad civil, muchos de ellos vinculados a agentes cristianos, pueden asimilar los principios de la CA y traducirlos en acción con particular eficacia.

El conflicto entre derechas e izquierdas al interior de la Iglesia seguirá planteado en los términos de siempre. Ninguna Encíclica lo zanjará, siendo como es, en el fondo, un conflicto de intereses y no de ideas.

NOTAS

1. A veces el texto causa la impresión de querer absolver al capitalismo, de los males que ha causado, con evidente parcialidad. Por ejemplo, este pasaje (42, fin): «la solución marxista ha fracasado, pero los fenómenos de marginalización y explotación continúan en el mundo, especialmente en el Tercer Mundo, al igual que los fenómenos de alienación humana, sobre todo en los países más avanzados, contra los cuales se levanta con firmeza la voz de la Iglesia». Cabe preguntarse quién ha causado estos fenómenos de marginalización y explotación en los países del Tercer Mundo, la mayoría de los cuales han estado siempre y siguen estando en el mundo capitalista. No hay el mismo rigor para el capitalismo por estos males, que el que emplea el Papa hacia el comunismo por los males que causó en los países que le estuvieron sujetos.

2. Hace poco señalaba el Subsecretario de Hacienda y Crédito Público de México, José Ángel Gurría, que el costo de las barreras proteccionistas de los países industrializados equivale al doble del pago anual de intereses de la deuda externa de los países en desarrollo y a más del doble de toda la ayuda o asistencia oficial que éstos reciben (XXI Asamblea de Gobernadores del Banco de Desarrollo del Caribe, Mérida, 8 de mayo de 1991).



DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y TEOLOGIA DE LA LIBERACION: ¿HAY CAMINO A LA UNIDAD?

(Reflexiones en torno a la Centesimus Annus)

Rafael Landerreche

A riesgo de desanimar de entrada al lector debo sin embargo, empezar por decir (para que se sepan los alcances y limitaciones de este artículo) que el autor no es ni teólogo, ni experto en Doctrina Social de la Iglesia. Es simplemente un laico con algo de preparación universitaria (en sociología y filosofía) que ha ido aprendiendo un poco de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y de la Teología de la Liberación (TL) desde su caminar con las Comunidades Eclesiales de Base, con centros de pastoral social y con algunas organizaciones populares. Lo que sigue son -no más y no menos que- reflexiones nacidas de su fe, su experiencia y su convicción de que la liberación y la verdad no sólo no están peleadas, sino que forman una excelente pareja: «La verdad os hará libres».

El artículo está estructurado de la siguiente manera:

- Una apreciación sobre lo que constituye la particularidad del momento actual.

- Un intento de definición sobre el momento y la problemática eclesiales, que concluye con el planteamiento de tres grandes retos.

- Algunos criterios para la lectura de la DSI.

- Una aplicación de lo anterior a la *Centesimus Annus*. Esta parte se divide en tres secciones que podemos identificar a grandes rasgos como las relativas a: 1) Los principios. 2) Lo referente a Polonia y Europa Oriental. 3) Lo referente a América Latina.

- Conclusiones

¿EN QUE CONSISTE LO PARTICULAR DE ESTE MOMENTO?

Puesto que estas reflexiones y, de hecho, este número de la revista *Christus*, están de algún modo motivados por una coyuntura especial, conviene de entrada expresar cómo percibimos este momento y la problemática que nos presenta.

En una primera aproximación (que podría parecer algo superficial) el momento se define por un dato cronológico (a lo que es tan sensible Juan Pablo II, quien insistentemente ha llamado a la preparación para la Iglesia del 3er. Milenio): se cumplen cien años de la aparición de la primera gran encíclica social, la *Rerum Novarum* de León XIII. Con esta ocasión el actual pontífice publica a su vez una encíclica conmemorativa que se llama precisamente *Centesimus Annus*, y proclama este año como *año de la Doctrina Social de la Iglesia*.

Aunque esto es un motivo -coyuntural- para ocuparse de la DSI, dista mucho de ser lo fundamental. La misma encíclica *Centesimus Annus* dedica considerable espacio a determinar cuáles son las «cosas nuevas» de las que hay que ocuparse ahora y así define el actual momento desde su propia perspectiva. Incluso, en gesto harto significativo, de los seis capítulos de que consta la encíclica, dedicados a revisar el legado de la *Rerum Novarum*, los rasgos generales de la situación actual y temas doctrinales como *La propiedad privada y el destino universal de los bienes*, hay uno que destaca por su encabezado poco usual: «El año 1989». Es el año de los grandes acontecimientos en Europa Central y Oriental (particularmente, en Polonia), que marcaron el derrumbe de los regímenes totalitarios del *socialismo real* los cuales habían tenido oprimidos por largos años a esos países.

Pero, y aquí es donde comienza a aflorar nuestra problemática específica, para los que vivimos en América Latina y además tratamos, no sin desmayos y flaquezas, pero con gran determinación y esperanza, de colocarnos del lado de la inmensa mayoría de la población que sufre la marginación, el empobrecimiento, la opresión y la miseria; que

particularmente asumimos la lucha de ese sector del pueblo que se organiza y lucha por su liberación (sector que anhelamos que sea mayoría...), para nosotros y para todo ese pueblo empobrecido -no sólo de América Latina sino de todo el Tercer Mundo- ¿qué significa el momento actual? El 1989, ¿resuena en nuestros oídos con el mismo timbre que para los oídos polacos, checos o alemanes del este?

Es claro que no. La caída del régimen del socialismo centralista soviético y, consecuentemente, de sus satélites en Europa Oriental, no se percibe aquí inmediatamente como una liberación, tal como sucede en aquellos países y quizá, en parte, también en los países de Europa occidental. Esto por supuesto no es cuestión de ideologías ni de afinidades con el socialismo o con el marxismo. Es un hecho escueto, histórico, geopolítico, si se quiere. ¿Qué alivio o que beneficio pudo haber experimentado un indígena chiapaneco, un campesino salvadoreño o un miserable habitante de la periferia de Lima o de Sao Paulo con los sucesos que hicieron saltar de gozo a los habitantes de Varsovia, Praga o Bucarest? Permitaseme en este punto una anécdota personal. Hace poco se me invitó a un panel sobre Doctrina Social de la Iglesia. A los participantes se nos entregó un cuestionario guía para preparar nuestras intervenciones. Entre las preguntas había una que comenzaba: «Recientemente, considerables obstáculos que impedían la solución de los problemas sociales de nuestros pueblos han desaparecido, pero todavía queda mucho por hacer...» Me rasqué la cabeza preguntándome si ese cuestionario era una traducción de alguno que se había utilizado en Polonia o cuáles serían esos «considerables obstáculos» que habían desaparecido en América Latina y que a mí me habían pasado totalmente desapercibidos.

Me parece indiscutible que, fuera del indudablemente positivo pero igualmente ambiguo dato de la desaparición (momentánea y en algunos casos casi puramente exterior) de las dictaduras militares en el continente, ningún obstáculo significativo ha desaparecido, sino antes al contrario. La deuda externa, el desempleo, los campesinos sin tierra desde siempre y los que la están perdiendo ahora, la distancia creciente entre ricos y pobres, el empobrecimiento

y la miseria, y cultural -intejercido por tos, las transy la destrucciófico... «Cuál siderables» hmejorado sexcólera -enferdonados- que pueblo herm extendiendo signo más d rumbo que es América Latia grave empeo ceguera de lo tranquila por ra no se con pueblos...

Para nues cimientosa lo bajo el acápit son percibido más que se (ahora con la su insolente sintiéndose sí frente, va rec pueblos, bies ciones socia

A finales dos invaden queño país de te recogen co años de guer crímenes con año (esto es, sente) condu desigual cam la historia, co Mundo, para los recursos para autopro labras los a tiempo, y con eso significa p nan un punta dades de paz El Salvador, c sus héroes de duras que si l las buenas lo lo obtendrán vieron el con con bombas,

Definitivar pectiva desde ma encíclica, p referencias a l

cha de
janiza y
que an-
ara no-
pobre-
sino de
hifica el
ena en
re que
alema-

el régi-
viético
atélites
de aquí
ración,
países y
países
upues-
s ni de
con el
, histó-
Qué ali-
exper-
eco, un
serable
a o de
hicieron
e Varso-
eme en
hal. Ha-
el sobre
parti-
estiona-
s inter-
s había
mente,
pedían
iales de
arecido,
por ha-
juntán-
na tra-
utiliza-
n esos
habían
a y que
inte de-

e, fuera
o igual-
parición
os casi
aduras
ún obs-
cido, si-
externa,
in tierra
án per-
ente en-
imiento

y la miseria, el colonialismo económico y cultural -interno y externo- el control ejercido por las oligarquías, los ejércitos, las transnacionales, la explotación y la destrucción ecológica, el narcotráfico... ¿Cuál de estos «obstáculos considerables» ha desaparecido o incluso mejorado sensiblemente? El azote del cólera -enfermedad de pobres y abandonados- que comenzó en el atribulado pueblo hermano del Perú y se ha ido extendiendo a otras regiones, ¿no es el signo más descarnadamente claro del rumbo que están tomando las cosas en América Latina, no de mejoría sino de grave empeoramiento? Parecería que la ceguera de los ricos de este mundo está tranquila porque apuesta a que el cólera no se convertirá en la cólera de los pueblos...

Para nuestros pueblos, los acontecimientos a los que se refiere la encíclica bajo el acápite «El año 1989», si acaso son percibidos, lo son como un trofeo más que se adjudica el capitalismo¹ (ahora con la etiqueta de *neoliberal*) en su insolente marcha triunfal, en la que, sintiéndose sin un enemigo poderoso al frente, va recogiendo los despojos de pueblos, bienes nacionales, organizaciones sociales, etcétera.

A finales de 1989, los Estados Unidos invaden cínicamente y brutalmente al pequeño país de Panamá. Al año siguiente recogen complacidos los frutos de 10 años de guerra sucia y de incontables crímenes contra Nicaragua; al siguiente año (esto es, en los comienzos del presente) conducen la más aparatosa y desigual campaña militar que recuerde la historia, contra un pueblo del Tercer Mundo, para asegurarse el control de los recursos petroleros de la región y para autoproclamarse, casi en esas palabras *los amos del mundo*. Al poco tiempo, y como para hacer ver lo que eso significa para Latinoamérica, propinan un puntapié a las frágiles posibilidades de paz del crucificado pueblo de El Salvador, cuando por boca de uno de sus héroes de guerra declaran en Honduras que si los EE.UU. no obtienen por las buenas lo que quieren en la región, lo obtendrán precisamente como obtuvieron el control en el Medio Oriente: con bombas, tanques y cañonazos.

Definitivamente ésta no es la perspectiva desde la que está escrita la última encíclica, por más que haya algunas referencias a la angustiosa situación de

los pueblos del Tercer Mundo y de que alusiones a la Guerra del Golfo hayan encontrado a última hora un lugar entre sus páginas. (Un latinoamericano no puede menos que sentir un gran vacío y, si además de latinoamericano es cristiano y fiel a la Iglesia Católica, no puede sino sentir un agudo dolor por que el clamor tumultuoso de nuestros pueblos, que si fue recogido, por ejemplo, en las asambleas episcopales de Medellín y Puebla, aquí llega apenas (y cuando mucho) como un eco disminuido y sordo, opacado y velado por la celebración de lo que ocurre en otro rincón del planeta. ¿Cómo enfrentar esto desde la fe y desde el mundo de los empobrecidos del continente? Esa cuestión la abordaré más adelante; aquí no hago sino consignar un hecho patente.

EL MOMENTO ECLESIAL

No pretendo hacer aquí una descripción exhaustiva del momento eclesial, ni siquiera en América latina. Por un lado, hay elementos y tendencias de sobra conocidos cuya exposición no hace falta repetir. Por otro lado, lo que aquí nos interesa es lo que se relaciona directa y específicamente con la Doctrina Social de la Iglesia y la Teología de la Liberación.

Nos encontramos ante el inicio de lo que bien se podría llamar una gran *ofensiva* de la Doctrina Social de la Iglesia. Las circunstancias que dan pie son, por un lado, el centenario de la *Rerum Novarum*, lo cual ha sido rubricado por la nueva encíclica *Centesimus Annus* y, por otro, el hecho de que la caída de los regímenes totalitarios del Este se percibe como un acontecimiento de doble faz, que por los dos lados apunta hacia lo mismo: constituye una confirmación de tesis sostenidas por la *Rerum Novarum* (lo cual inviste a sus afirmaciones de un carácter casi profético) y deja un vacío de alternativas a quienes se oponen justamente al otro modelo sobreviviente, el del capitalismo materialista. Así, tanto por el prestigio ganado, como por ajustarse al hueco que hay que llenar, éste parece ser precisamente el momento de la *doctrina social cristiana*. Escribe Juan Pablo II en la encíclica conmemorativa:

... Yo espero que la conmemoración sea ocasión de un renovado impulso para su estudio (de la

DSG) difusión y aplicación en todos los ámbitos (56).

Y a continuación especifica su función en cada uno de los *tres mundos* que se han vuelto referencia habitual; empezando, significativamente, por el *segundo*:

Deseo, en particular, que sea dada a conocer y que sea aplicada en los distintos países donde, después de la caída del socialismo real, se manifiesta una grave desorientación en la tarea de reconstrucción. A su vez, los países occidentales corren el peligro de ver en esa caída la victoria unilateral del propio sistema económico, y por ello no se preocupen de introducir en él los debidos cambios. Los países del Tercer Mundo, finalmente, se encuentran más que nunca ante la dramática situación del subdesarrollo, que cada día se hace más grave (Ibid).

Hay que aclarar que, la palabra *ofensiva* no tiene que tomarse necesariamente en un sentido peyorativo. Hablar del momento de la gran *ofensiva* de la DSI puede ser análogo a la otra consigna que ha lanzado el Papa con motivo del año 92: «una nueva evangelización: nueva en su ardor, nueva en su método, nueva en sus fines». En uno y en otro caso la invitación a participar no puede ser para un cristiano más que motivo de entusiasmo y esperanza. Sin embargo, y aquí es donde aparece el problema, existe la desgraciadamente muy real posibilidad de que algunos entiendan (por ignorancia o mala fe, como se dice en estos casos) que se trata de lanzar una *ofensiva* de la doctrina social cristiana *en contra* de la teología de la liberación y de lo que ella representa.

Existe por un lado, la tentación -contra la que la misma *Centesimus Annus* en más de una ocasión nos pone en guardia- de considerar la caída del *socialismo real* como el triunfo puro y llano del capitalismo. Entonces, todos los que de una manera u otra se oponen a este sistema son desautorizados con un «lo que tú propones ya fracasó en Rusia y en Checoslovaquia; no hay más alternativa que el capitalismo, aunque no te guste».

Menos burdamente, pero prestándose de manera demasiado fácil para

concurrir en la misma dirección, resulta que la encíclica dice que:

En el pasado reciente, el deseo sincero de ponerse de parte de los oprimidos... ha inducido a muchos creyentes a buscar por diversos caminos un compromiso imposible entre marxismo y cristianismo... Considerados desde este punto de vista, los acontecimientos de 1989 vienen a ser importantes incluso para los países del llamado Tercer Mundo... (26).

Sabemos que no faltan quienes razonan simplistamente: «la teología de la liberación se basa en el marxismo, los regímenes soviéticos y de Europa del Este se basaban en el marxismo; es así que los acontecimientos de 1989 demostraron el fracaso de esos regímenes, luego, la teología de la liberación ha sido ya completamente refutada».

Aquí haría falta analizar en detalle cada uno de los eslabones y soldaduras que forman esta cadena que parece tan sólida a quienes la forjan desde la pretendida identificación de la teología de la liberación con el marxismo, hasta la univocidad en el uso del concepto *marxismo*, que se usa indistintamente para referirse a una filosofía y a un régimen oficialmente ateos, a determinados análisis críticos del capitalismo e incluso, al uso, un tanto inercial, de un lenguaje y unas categorías que, aunque derivadas de la obra de Marx y sus discípulos, llegan a usarse con frecuencia sin que necesariamente impliquen una relación real con tesis claves de ese pensamiento, como el uso de categorías como *modo de producción, relaciones de producción, enajenación, plusvalía*.

Asimismo habría que distinguir entre el «compromiso imposible entre marxismo y cristianismo» (donde se hace alusión a la esencia lógicamente incompatible en abstracto de dos filosofías) y un compromiso, no sólo posible sino realmente existente, entre *marxismo y cristianos* (donde no hablamos de esencias abstractas sino de seres humanos). Si no se hace esta distinción, tendríamos que concluir que la *dedicatoria* de la encíclica, «a todos los hombres de buena voluntad» excluye en principio y por principio a los marxistas. A estas alturas ésa sería una discriminación imperdonable.

No es mi intención aquí entrar al análisis de cada uno de esos puntos, sino sólo señalarlos. Lo que pretendo, más bien es indicar los grandes retos que deben enfrentar en estos momentos aquellos que desde su fe han hecho una opción por los pobres y por su liberación en América Latina; opción que de alguna manera se expresa y se ilumina desde el campo teórico por eso que se llama teología de la liberación.

Resumiendo, podríamos decir que los retos del momento son tres:

1) El reto actual en América Latina: Señalando sólo algunos de los rasgos más notorios, tenemos: la creciente pauperización y polarización de los sectores sociales entre ricos y pobres; la imposición prácticamente homogénea y universal de las medidas *neoliberales* o *fondomonetaristas* que agravan la crisis y, finalmente, el impacto que tienen sobre nosotros los *acontecimientos de 1989* y la aparente marcha triunfal del capitalismo *made in USA* (incluyendo la formación del bloque económico norteamericano y, probablemente, continental).

2) El reto de lo que la Encíclica *Centesimus Annus*, la voz del Sumo Pontífice Juan Pablo II, nos está planteando como fieles de la Iglesia Católica, reto que se podría resumir como seguir los lineamientos de la Doctrina Social de la Iglesia, así como el llamado más o menos explícito pero aún por aclarar, de revisar algunos aspectos de la teología de la liberación.

3) El reto que plantea, no la encíclica misma sino su utilización por algunos sectores eclesiales, para atacar globalmente a la teología de la liberación, las Comunidades Eclesiales de Base y los procesos populares de liberación.

Mi intención aquí no es entrar en detalle a cada uno de estos retos, sino tan sólo señalar uno o dos elementos que pueden ser útiles y provechosos para enfrentarlos, cada uno y todos en conjunto.

COMO LEER LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Esta es una cuestión que me parece a la vez elemental y muy descuidada. Creo que si siempre se hubieran toma-

do en cuenta algunos criterios bastante elementales, nos habríamos ahorrado muchas situaciones conflictivas, en particular, entre la DSI y la Teología de la liberación.

No se trata de proponer una *relectura* de la DSI, lo cual sería ya de por sí polémico y conflictivo. Las observaciones que siguen están tomadas de alguien tan poco sospechoso de heterodoxia o de falta de fidelidad al magisterio de la Iglesia, como Jacques Maritain, de cuyas obras era entusiasta lector Pablo VI (quien incluso tradujo alguna de ellas al italiano).

Decía Maritain² que hay tres formas de leer una encíclica, de las cuales, la tercera es la correcta. La primera consiste en leerla de cabo a rabo como si todas y cada una de las palabras estuvieran inspiradas por el Espíritu Santo y merecieran el total y absoluto consentimiento de nuestra inteligencia. Quien lee así una encíclica, acotaba Maritain, en realidad da más de lo que se le pide. Puede ser que obtenga gracias especiales de iluminación como recompensa a sus buena voluntad, pero está haciendo algo que no es ni lo más inteligente ni lo más recomendable.

La segunda forma, podríamos llamarla una forma oportunista y convenenciera. Se escoge para tomar y quitar a placer lo que al muy particular punto de vista de uno le parece conveniente. No hay ningún respeto a la autoridad del Magisterio y además conlleva la hipocresía de pretender que se aceptan sus enseñanzas cuando interiormente no hay tal cosa. A quienes leen así una encíclica se puede decir que va particularmente dirigida la advertencia, incluida en la (CA), de que «la verdadera libertad es inseparable de la verdad».

Finalmente, se puede leer una encíclica poniendo en juego simultáneamente la libertad, la inteligencia y la fidelidad al Magisterio de la Iglesia como depositario de la verdad, a la vez inmutable y radicalmente nueva. Consiste en distinguir en el documento aquello que es el núcleo absolutamente esencial, al cual le debemos nuestro incondicional asentimiento como cristianos y como seres que aman la verdad, de aquello que se refiere a, o se desprende de las circunstancias particulares del momento, las cuales son contingentes y en las cuales el Magisterio de la Iglesia puede

o no tener u
iluminada c
to parecería
firmado po
cierra la Int
Annus:

«La pre
ner en evi
principios
cuales pe
nal de la
autoridad
tud pastor
proponer
tecimient
superfluo
ción atent
mientos, p
gencias de
te del deb
sin embar
definitivos
ámbito esp

Comer
esta última
encíclica r
do uso de
es posible
comenta e
te voy a li
imprescio
mente ter
en lo abso

LINEAS DE LA C

Comer
inciso, y c

bastante
nos ahorrado
ctivas, en par
eología de la
er una reelec
ia ya de por sí
s observacio
-madas de al
so de hetero
al magisterio
es Maritain, de
a lector Pablo
alguna de ellas
ay tres formas
las cuales, la
primera consis
como si todas
as estuvieran
Santo y mere
consentimien
Quien lee así
aritain, en re
se le pide.
acias especia
recompensa a
está haciendo
inteligente ni
podríamos lla
nista y conve
tomar y quitar
particular punto
conveniente.
a la autoridad
conlleva la hi
se aceptan
interiormente
s leen así una
que va particu
tencia, inclui
«la verdadera
la verdad».
e leer una en
o simultánea
eligencia y la
a Iglesia como
a la vez inmu
a. Consiste en
o aquello que
nte esencial, al
incondicional
ianos y como
ad, de aquello
prende de las
es del momen
gentes y en las
Iglesia puede

o no tener una palabra verdaderamente iluminada que decir. Este planteamiento parecería ser casi explícitamente confirmado por las palabras con que se cierra la introducción de la *Centesimus Annus*:

«La presente Encíclica trata de poner en evidencia la fecundidad de los principios expresados por León XIII, los cuales pertenecen al patrimonio doctrinal de la Iglesia y, por ello, implican la autoridad del Magisterio. Pero 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» (3).

Comenta finalmente Maritain que esta última y correcta forma de leer una encíclica no puede darse sin el adecuado uso de la propia inteligencia. (¿cómo es posible ser cristiano sin ello, se auto-comenta el filósofo francés). Por mi parte voy a intentar esta arriesgada pero imprescindible tarea, esperando ciertamente tener éxito, pero sin garantizarlo en lo absoluto.

LINEAS PARA UNA LECTURA DE LA CENTESIMUS ANNUS

Como indica el encabezado de este inciso, y como he repetido a lo largo de

estas reflexiones, no se trata aquí de realizar una lectura metódica y exhaustiva de la encíclica, sino tan sólo de ofrecer algunos puntos que puedan servir para su consideración desde la perspectiva que aquí se ha definido como la nuestra.

Aunque acabamos de señalar los dos niveles que hay que distinguir en una encíclica, se justifica el presentar aquí tres apartados, desdoblado en el que se refiere a la aplicación de los principios a situaciones históricas particulares. Así, tendremos: 1) Los principios de doctrina que reitera y expone el Magisterio. 2) La visión, a partir de esos principios, del caso de Polonia y, más en general, de Europa centro oriental y la Unión Soviética y 3) Eso mismo, aplicado a América Latina y, más ampliamente, al Tercer Mundo.

1) Los principios de doctrina, de la *Rerum Novarum* a la *Centesimus Annus*. Sin pretender ser exhaustivos, podemos señalar algunos de los más importantes: La dignidad de la persona humana a la cual deben servir los sistemas económicos y políticos y no al revés, la libertad como parte consustancial de esa dignidad, libertad que acaba por autodestruirse cuando no está ordenada y por la verdad; la prioridad de lo que Juan Pablo II ha llamado los «aspectos subjetivos» sobre los «aspectos objetivos» del trabajo, esto es, la prioridad del trabajo sobre el capital, de la comunidad de personas sobre la nueva combinación de los factores de producción, de los valores y el bienestar

humanos sobre la eficiencia técnica, etcétera. La legitimidad de la propiedad privada, a condición de que no se absolutice, de que se subordine al *destino universal de los bienes*, de que sirva para el trabajo útil y no para explotar el trabajo de los demás ni para obtener ganancias ilegítimas (como las que provienen de la especulación); del carácter subsidiario que debe tener el Estado en la economía, lo cual no sólo no excluye sino que exige que proteja los derechos de los más pobres; la legitimidad del mercado, *siempre* y *cuando* esté encuadrado en un marco jurídico que garantice la justicia y se dé a partir de la existencia de una cierta igualdad entre las partes.

Estos son, a manera de ilustración, algunos de los principios de la DSI a los cuales el Magisterio nos pide nuestro consentimiento y conformidad. Yo no veo nada en ellos que no pudiéramos aceptar, y de hecho no aceptemos ya en muchos casos, los cristianos que hemos optado por acompañar los procesos de liberación del pueblo en América Latina. Puede haber diversas formas y matices en su interpretación y aplicación, pero esto es perfectamente legítimo y en consonancia con el cierto pluralismo que reconoce el Magisterio. Por otro lado, también se puede ver (sin necesidad de esforzar demasiado la imaginación), cómo muchos de esos principios pueden ser manipulados desde una posición *de derecha* para defender el capitalismo y atacar a quienes los critican (la propiedad privada como derecho natural, la absoluta ne-



cesidad del sistema de libre mercado, que el Estado deje a los particulares el espacio libre a su *iniciativa*, etc.). Pero sería muy estúpido y además casi suicida como católicos, caer en la trampa de atacar la DSI en sí, por atacar esas posiciones de derecha, no siendo capaces de hacer la distinción, ya no entre los principios y sus aplicaciones, sino entre los verdaderos principios con su espíritu de libertad y justicia y la manipulación de una parte de la letra de esos principios para escamotear precisamente esas exigencias de justicia. Sería en verdad muy estúpido... pero mucho me temo que eso es lo que ha pasado en más de una ocasión.

2) La visión desde Polonia o «los acontecimientos del año 1989».

Hay toda una substancial y substancial parte de la encíclica *Centesimus Annus* que sólo puede ser comprendida plenamente si uno se coloca en la misma perspectiva desde la cual fue escrita. No es que como dice una expresión bastante discutible, sea verdad en determinadas circunstancias y no en otras, sino simplemente que «viene más al caso» y resulta más comprensible en unos contextos que en otros.

Hay una cuestión que, si bien sería demasiado aventurado afirmar que es el eje central de la Encíclica, sí podemos decir, sin lugar a dudas, que es uno de los principales ejes alrededor de los cuales está construida. Se trata de la reconsideración y puesta al día de la crítica que hace León XIII al socialismo de su tiempo por negar totalmente el derecho a la propiedad privada.

Sintetizando este aspecto de la *Centesimus Annus*, resulta que, a cien años de la *Rerum Novarum* hay una circunstancia histórica, que coincidiendo con el centenario de dicho documento, viene siendo además su confirmación empírica. Aquel régimen social que se construyó siguiendo la tesis de la abolición de la propiedad privada, se derrumba en los países donde existía y se viene abajo precisamente por las razones que había anticipado León XIII: porque al negar el derecho de propiedad ha terminado por asfixiar la libertad y ha acabado perjudicando a los mismos trabajadores a quienes pretendía liberar. Más aún, han sido esos mismos trabajadores organizados en sindicatos (el derecho a los cuales ha sostenido constan-

temente la DSI) quienes han jugado el papel determinante en la caída de los regímenes totalitarios. Con lo cual aparece un motivo más de gozo y celebración: el nuevo «encuentro entre la Iglesia y el movimiento obrero» que «en gran parte había caído bajo la hegemonía del marxismo» (28). Aunque el Papa habla en general de *los Países de Europa oriental y central* y no menciona explícitamente a Polonia, es claro que es en su propia patria en la que está pensando de manera especial.

Es verdad que un hombre puede correr el peligro de beber demasiado; más aún, se conocen casos de personas que han muerto por una congestión alcohólica. Pero a un hombre que se está muriendo de sed en el desierto, no es lo más importante en ese momento, predicarle contra los peligrosos excesos de la bebida. No es que el sermón no sea verdadero, ni siquiera que esté completamente fuera de lugar; podría ser que ese hombre sea salvado por la vista de un oasis con cantina y que su primera reacción sea beber tanto que en vez de morir de sed muera de congestión alcohólica. Pero es de sentido común que en algunas circunstancias resultan más oportunas y necesarias unas verdades que otras. Así por ejemplo, decir que el *libre mercado* parece ser «el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades» (CA 34), debe ser para los polacos y sus vecinos una bienvenida confirmación de que van por buen camino al dismantelar la economía centralmente planificada; más a continuación se les pone prudentemente en guardia en cuanto a los límites y restricciones del sistema de mercado. Afirmación y condicionamiento son precisamente lo que necesitan los países en dichas circunstancias, pero, por el otro lado, ¿no suena la afirmación un tanto fuera de lugar y los condicionamientos como matices demasiado tenués, cuando sobre los pobres de nuestro continente está cayendo una renovada ola de explotación de su mano de obra y expoliación de sus recursos, precisamente en nombre del *libre comercio*?

Sí, los conceptos y precisiones están en la Encíclica; al final del párrafo donde se menciona lo del libre mercado, se añade que en el Tercer Mundo todavía hay que «evitar que el trabajo del hombre y el hombre mismo se re-

duzcan al nivel de simple mercancía todavía está por alcanzarse el salario suficiente para la vida de familia...» Pero, por más que los conceptos en su particularidad puedan ser correctos ¿no parece el conjunto tristemente insuficiente y hasta fuera de lugar? Cuando los procesos de pauperización provocados por el neoliberalismo internacional aunados a la *nueva división internacional del trabajo* auspiciada por el capitalismo internacional, dejan como principal *ventaja comparativa* de nuestros pueblos tan sólo el vender su mano de obra inauditamente barata, de nuestro corazón sale un grito que no se ve conocido en una defensa matizada de *libre mercado*, sino más bien en algo como: ¡Ay de aquellos que hacen que se venda el pobre por un par de sandalias! (Amós 2, 6).

Ante esta profunda insatisfacción para los latinoamericanos quedan dos caminos. Primero, puede uno concluir que la *Doctrina Social de la Iglesia* no nos sirve para nuestras circunstancias: problemas particulares y que no es sino un reformismo antisocialista: muchas críticas de raíz al socialismo y sólo dos: tres críticas, no al capitalismo en sí, sino a algunos aspectos de él; y nada o casi nada sobre una realidad que clama a Dios por la justicia. El otro camino es hacer el esfuerzo de la distinción que propusimos más arriba, citando a Maitain (quien, dicho sea de paso, creía que el capitalismo había que cambiarlo radicalmente y desde la base), tratando de descubrir del núcleo central de la enseñanza del Magisterio, situando sus aplicaciones en sus contextos particulares y corrigiendo o completando lo que no está en ella como podría estar. Habría que añadir también que el lenguaje de los documentos de la DSI, es un lenguaje conceptual, que pretende ser doctrinalmente equilibrado y que, salvo unas cuantas excepciones, carece del filo cortante de las palabras de los profetas bíblicos. Quizá sí con frecuencia nos decepciona su aparente *tibieza* es porque le pedimos lo que no pretendía dar.

No podemos terminar este inciso sin añadir algo más sobre el caso de Polonia y sus vecinos. Por mucho tiempo a los cristianos de allende la *cortina de hierro* se les llamó *la Iglesia del silencio*. Ciertas voces proféticas anunciaron que algún día esa Iglesia del silencio hablaría y tendría un mensaje

Ese día ha legado superando incluso las expectativas más optimistas de quienes lo anunciaron: ha hablado y por voz de un Papa polaco que jugó un papel decisivo en la caída de la mentada cortina. Mientras tanto, otra Iglesia, de otro silencio (que sufre el agravante de que es un silencio *disimulado* pero no menos cruel), la de América Latina y todo el mundo *tercero*, el de los desposeídos, sigue aguardando su momento de resurrección. Si somos sinceros, muchas veces nos sentimos como traicionados por esta importancia que se concede a la experiencia de Polonia (y los demás países de Europa del Este), mientras a la dolorosa experiencia de nuestros pueblos se le sigue relegando a un lugar secundario.

Sin embargo, si algo de gran riqueza hemos aprendido en el caminar con nuestro pueblo, es la experiencia de la *solidaridad* (como tantas cosas de los pobres, expropiada, desfigurada y manipulada por los poderosos). Solidaridad por la que el que sufre se identifica con el que sufre, por la que «el pobre anuncia al pobre» y da y se alegra desde su propia pobreza. ¿No podremos hacer un esfuerzo por extender los alcances de nuestra solidaridad -que de por sí no tiene fronteras- para descubrir y simpatizar con el largo sufrimiento de Polonia, país que por siglos ha sido invadido, pisoteado, dividido y geopolíticamente borrado por sus *vecinos poderosos*? ¿Y no podremos, incluso desde nuestro sufrimiento y olvido celebrar también su liberación? Después de todo, la solidaridad se entristece cuando otros se entristecen y se alegra cuando otros de alegran...

3) La visión (o no-visión) de América Latina desde la *Centesimus Annus*

El tema que es el objeto de este apartado de alguna manera ya se ha presentado aquí a lo largo de las páginas anteriores: la relativa ausencia de América Latina en el documento y la insuficiencia de las apreciaciones que se hacen sobre su situación concreta. Por supuesto la ausencia de América Latina no es total. Aquí y allá hay algunas menciones, pero no tiene dedicado a ella un capítulo especial, como lo tiene la experiencia de Europa Oriental, o como lo tienen (parcialmente) los países desarrollados o de economías más avanzadas, cuya problemática es objeto

de otros, el concepto de *alienación*, pero que termina con la conclusión de que el modelo para los países del Tercer Mundo sí es el «capitalismo», siempre y cuando se entienda como Dios manda. No habiendo un apartado especial, para América Latina (y el Tercer Mundo), tan sólo aparecen aquí y allá algunas menciones. Por cierto, una de las primeras de estas menciones explícitas es para decirle que tiene que aprender la lección que se desprende del caso de Europa Oriental³.

He dicho que hay ausencias, pero no sólo ausencias, sino *sesgos*, que es necesario corregir, lo cual no implica una crítica a la DSI sino precisamente a aquellas apreciaciones particulares a las que nos referimos antes, que no son el objeto propio del Magisterio.

Tomaré a manera de ejemplo, sólo un caso que creo que es suficiente para ilustrar la naturaleza de esos sesgos. Cuando habla de la situación actual de los países que están en proceso de salir de lo que fue el régimen de socialismo real, se refiere el Papa a la urgente necesidad de ayuda económica para poder salir adelante. En este punto dice que la *ayuda* que deben dar los países del Primer Mundo es algo más que eso, es una *deuda de justicia* (28), pues aquéllos, de alguna manera son corresponsables por la situación que vivieron los países de Europa Oriental. Y luego añade que esta exigencia, «no debe inducir a frenar los esfuerzos para prestar apoyo y ayuda a los Países del Tercer Mundo, que sufren a veces condiciones de insuficiencia y de pobreza bastante más graves» (*ibid*).

Sin embargo, y a pesar de la última frase, en el caso de éstos, la ayuda se presenta, quizá como algo que implica renunciar a determinados *privilegios*, al egoísmo, como una promoción humana. Pero en ningún momento se llega a decir algo tan claro como lo que sí se dice en el caso de los países del Segundo Mundo: que esa ayuda es en realidad una deuda de justicia. Nos preguntamos si no es *todavía más claro* en el caso de las relaciones entre Primer y Tercer Mundo, que la *ayuda es apenas una restitución*.

En el caos de la deuda externa, por ejemplo, se señala el principio legítimo de que las deudas deben ser pagadas; aunque «no es lícito... exigir o pretender

ner de hecho opciones políticas tales que llevarán al hambre y a la desesperación a poblaciones enteras» (35). Esta es una justa observación y, dada la situación actual de América Latina, es una afirmación casi subversiva. Sin embargo, no llega al fondo del asunto, no llega a plantear, por ejemplo, lo que es un hecho establecido por todos los economistas: que en los últimos años los países ricos y la banca internacional han sacado más de América Latina de lo que han aportado. Así pues, ¿quién le debe a quién?. Esta ausencia es tanto más grave cuanto que se contrasta con lo que sí está presente en el caso de los países de Europa Oriental.

Hay un momento en que, hablando de la necesidad de buscar soluciones pacíficas a los conflictos internacionales, la Encíclica, hace alusión a un conocido texto bíblico: «nadie puede afirmar que no es responsable de la suerte de su hermano» (51). De ninguna manera está fuera de lugar señalar aquí que en esta cita, se olvida la terrible ironía que esconden estas palabras del Génesis: el que pregunta «¿cómo soy yo el guardián de mi hermano?» no es un hombre más o menos distraído a quien se le perdió su hermano en medio de alguna multitud, como María y José perdieron distraidamente a Jesús de regreso de Jerusalén. Quien hace esta pregunta de apariencia tan inocente es ni más ni menos que el *asesino* de su hermano. Aunque la Encíclica no hace alusión a este contexto, sin embargo, quizá no sea demasiado aventurado aprovechar su inclusión para recurrir a la Escritura misma y así llenar ese hueco, sacando las conclusiones que resulten aplicables a las relaciones entre los países ricos y los países pobres.

CONCLUSION

Si revisamos lo que llevamos dicho en cuanto a ausencias o sesgos referidos a América Latina en esta Encíclica, nos daremos cuenta de que, al menos tres de esas cuestiones principales, equivalen a otras tantas aportaciones que ha hecho la Teología de la liberación. En primer lugar, está el darle a América Latina el lugar que le corresponde, su lugar propio; que no siga siendo el de un satélite que está en función de lo que sucede en el mundo europeo, *civilizado*. En segundo lugar, ante la insuficiencia del tipo de presen-

en los documentos de la DSI, está el acudir ahí dónde se encuentra otro tipo de palabras, que dan forma, expresan y comunican lo que el pueblo siente; esto es, recurrir a los profetas y al Evangelio. Por algo, las reflexiones vivas que se dan en las CEB giran mucho más a menudo alrededor de los textos bíblicos que de los fríos textos del Magisterio: por algo el Evangelio es la Buena Nueva anunciada a los pobres. Y por algo también (y esto no implica una crítica al contenido), los textos del Magisterio con demasiada frecuencia no logran ir más allá de los ambientes académicos o intelectuales. Tercero: el Kesarrollo, en la medida en que parece sugerir simplemente el recorrer un camino que otros emprendieron antes no expresa suficientemente bien las aspiraciones y necesidades de los pueblos de América Latina. En

cambio, el término liberación, en la medida en que hace una referencia a las cadenas que deben de romperse y a los yugos que deben ser sacudidos, expresa mucho mejor estos anhelos.

Estas tres ausencias en la Encíclica con respecto a América Latina, son precisamente, como ya dijimos, tres de las grandes contribuciones del movimiento de las CEB y la teología de la liberación en América Latina. Más de veinte años después de la reunión del CELAM en Medellín, estas aportaciones no han encontrado el camino o las puertas abiertas para ser recogidas en el interior de un texto del Magisterio: el hueco está ahí. Se nota.

¿Será ir demasiado lejos ver un posible paralelismo entre la suerte de la Iglesia del silencio del Segundo Mundo

y la del Tercero? ¿Cuánto espera el Magisterio que algún día, después de años de no ser escuchada, su voz se haga oír incluso desde la silla más alta del Magisterio eclesial?

NOTAS

1. Se necesitaría un ensayo aparte para definir cómo entendemos el término *capitalismo*, sobre todo cuando la encíclica *Centesimus Annus* propone un par de definiciones que incitan a la discusión. A falta de ese ensayo, por lo pronto, me parece que aquí se entiende bastante bien de qué y de quién estamos hablando.
2. Jacques Maritain. *La Iglesia de Cristo*. Nueva Biblioteca de Teología. Ed. Desclée de Brouwer. Bilbao 1972, pp. 206-208.
3. CA 26.

¿UN PAPA ANTI-CAPITALISTA?

Neftalí Vélez Chaverra, S.J.

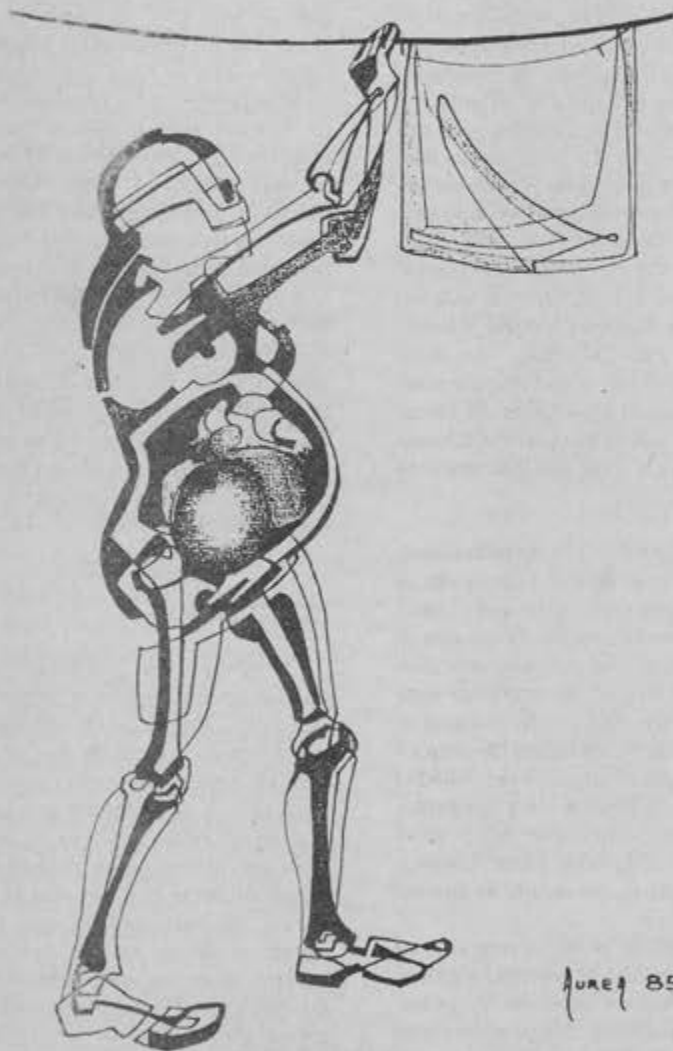
Lead: La Encíclica *Centesimus Annus* (CA) propone una alternativa que va más allá del Neoliberalismo.

«En la última encíclica social -dice la revista Newsweek, Mayo 13 - Juan Pablo II abraza la economía de mercado con un entusiasmo que marca un nuevo punto de partida en la enseñanza papal».

Ciertamente el Pontífice manifiesta su impresión de que el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades (34), sin embargo, no se trata de una afirmación que resuma la totalidad del texto.

¿CAPITALISMO O SOCIALISMO?

Otra encíclica de Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis* (1988) fue cuestionada por su crítica en paralelo y en pie de igualdad, tanto al Este como al Oeste. Michael Nock en los Estados



este tipo de planteamientos. Pero el Papa, más que considerarlos al mismo nivel, interpelló a los dos sistemas por su posición global y por sus políticas estratégicas.

La visión de Novak, así como las de William Safire (NY Times 22 feb/88) y William F. Buckley (*National Review* 18 mar 88), revelan hipersensibilidad hacia apreciaciones negativas sobre los Estados Unidos en comparación con la Unión Soviética¹.

La CA (mayo 91) fue escrita en un contexto bastante diferente al que se tenía en 1988. El socialismo del Este europeo había sido demolido por la avalancha de las transformaciones. Sin embargo, la posición del Papa no cambió sustancialmente. Aunque hace una crítica más fuerte del no muy bien rotulado *socialismo real*, fustiga el capitalismo occidental. En su base, tanto el uno como el otro reducen al hombre a la esfera de lo económico y a la satisfacción de las necesidades materiales» (19). De esta forma, la encíclica es más que una *exhortación al capitalismo*, según la lectura que hace la Revista Time (mayo 13).

Piensa el Papa que la explotación inhumana del capitalismo primitivo pervive en los países del tercer mundo. Para los pobres, a la falta de bienes materiales se ha añadido la del saber y de conocimientos, que impide salir de la dependencia (33).

Su posición fuerte contra el socialismo se percibe cuando analiza la caída del Estado en los países del Este europeo. La ve en contravía de la metodología marxista de la agudización de las contradicciones y del choque violento. No advierte que la vía de negociación y del diálogo pudieron ser -en alguna medida- frutos del largo proceso socialista, a pesar de sus muchas limitaciones (23).

¿CUAL ALTERNATIVA?

La propuesta sociopolítica del Papa puede llamarse *futurista*. Sugiere una *Empresa* entendida como sociedad de capitales y fuente de beneficios económicos y, al mismo tiempo, como sociedad de personas y *comunidad de hombres* que satisfagan sus necesidades y sirvan a toda la sociedad (35, 43).

mercado y de la propiedad privada; pero, simultáneamente, habla de la responsabilidad en el uso de los *medios de producción*. Su propiedad es justa cuando se emplea para el *trabajo útil*; no lo es, cuando trae ganancias que no son fruto de la expansión global del trabajo y de la riqueza social. Es injusta, además, cuando surge de la explotación, de la especulación y de la ruptura de la solidaridad en el mundo laboral (43).

En esta alternativa histórica se mira hacia un *Nuevo Orden Económico*, que permita el *acceso equitativo* al mercado, una *concertación mundial*, más allá de posiciones ventajosas. Requiere que las naciones más fuertes *ofrezcan* a las pobres oportunidades de inserción en la vida internacional (33,35,52).

En términos generales, la visión futurista del Juan Pablo II implica una sociedad que rescata elementos claves del capitalismo, como la libertad de mercado y de empresa, el papel importante de la propiedad privada y del sistema democrático occidental; y -al mismo tiempo- exige controles fuertes que lo hacen decir: «es inaceptable la afirmación de que la derrota del Socialismo deja al capitalismo como único modelo de organización económica» (35).

LA PIEDRA EN EL ZAPATO

Con esta posición el Papa se aleja del *neoliberalismo*, que hoy domina buena parte de la alternativa socio-económica mundial. En esta perspectiva, lo importante es el automatismo del mercado: Quien se ocupa en provecho propio actúa, por el mecanismo del mercado, en beneficio de los otros. En ese sentido no está lejos de la *mano invisible* de Adam Smith, en el Siglo XVIII.

La concepción neoliberal, que para algunos es la etapa más reciente del capitalismo, rechaza un Estado que realice obras sociales en favor de los sectores populares. Su función es la de asegurar la autonomía del mercado. Aunque es un Estado que ataca los monopolios empresariales, propicia la concentración y centralización del capital mundial, en niveles nunca antes vistos. Robustece las fuerzas represivas, desarticula los sindicatos y destruye las formas de resistencia popular, porque

competencia².

El Estado neoliberal se presenta en América Latina con debilidad ante los poderes económicos nacionales y extranjeros, pero a la vez, con una fuerza creciente de sus aparatos represivos. En varios de nuestros países es un Estado de imposición violenta, que ha renunciado al consenso de la población y que destruye la capacidad de *resistencia* por parte de la sociedad civil, ante las políticas del mercado total³.

Ante estos planteamientos, la respuesta de la Encíclica CA es clara: fortalecimiento de los sindicatos y humanización de la empresa; robustecimiento del Estado en el sentido del bien común y democratización social. En el campo internacional, búsqueda de caminos justos en las relaciones de nación a nación.

Todo esto lo percibe el Papa como consecuencia de la moral social. La persona y la solidaridad entre los hombres son sus criterios fundamentales (44 y 55).

Será necesario un proceso de búsqueda y construcción de alternativas sociales viables. No se trata, simplemente, de defender o atacar el Estado, el mercado o la sociedad civil. Ninguno de estos polos puede existir sin el otro. Quizá una síntesis de los tres, junto con la creación de un nuevo orden mundial, contribuyan en la consecución de un desarrollo sin pobreza para nuestros países⁴.

NOTAS:

1. HENRIOT, Peter: «Políticas de solidaridad: Análisis y respuesta de Juan Pablo II», en *Promotio Justitiae*, Roma No. 39, Oct 88.
2. Ver: ALTVATER, Elmar: «El nada discreto encanto de la contrarrevolución neoliberal», en *Rev. Mex. de Soc.* Jul-Sep 82, pp. 865-885; ROJAS, Fernando: «Neoliberalismo: ¿Qué es y que no es?», en *Solidaridad*, Bogotá, mayo 91, pp. 32-36.
3. HINKELAMMERT, Franz: «El nuevo rol del Estado en el desarrollo LA», ponencia en la reunión de ALOP, San José (Costa Rica), 8-12 de abril 91, 15pp.
4. HINKELAMMERT, Franz, *Ibid*; VARIOS: «El Conferencia Regional saber la Pobreza en AL y El Caribe, HACIA UN DESARROLLO SIN POBREZA», Quito, 20-24 nov 90, 62pp.



LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN LA NUEVA COYUNTURA

TEMAS Y DESAFIOS NUEVOS PARA LA DECADA DE LOS NOVENTA¹

Pablo Richard

INTRODUCCION

Muchos piensan que con la caída del socialismo histórico en la Europa del Este, con la crisis del marxismo y la instauración del Nuevo Orden Internacional, ya no tiene futuro la teología de la Liberación (TL)².

Estaríamos viviendo el Fin de la Historia, el triunfo final del capitalismo, donde todo pensamiento alternativo, toda esperanza de un mundo diferente, toda utopía liberadora, sería irrelevante y condenada al fracaso. Ya no tendría sentido la TL. Esta es la esperanza de todos los que gozan del Nuevo Orden Internacional: la esperanza de que nunca más haya gente que tenga esperanza. Pero las cosas no son así. El triunfalismo y la esperanza de los opresores contradice brutalmente la realidad de pobreza, miseria y opresión que sigue dominando aún a la gran mayoría de la humanidad. Las condiciones históricas que dieron origen a la TL siguen vigentes. Mientras exista el escándalo de la pobreza y la opresión, y mientras haya cristianos que vivan y reflexionen críticamente su fe en la lucha por la justicia y la vida, habrá TL. Lo fundamental, por lo demás, no es el futuro de la TL, sino el futuro de la vida de los pobres, el futuro de la vida humana, el futuro de la

liberación y el compromiso de los cristianos con esta vida y esta liberación. Hacemos TL para que este futuro y este compromiso sigan existiendo. Sin embargo, la TL no seguirá existiendo por inercia o sólo repitiendo sus esquemas originales. Es necesario también *repensar* la TL en la nueva coyuntura; *crearla de nuevo* y *reprogramarla* hacia el futuro.

En los tres últimos años *el mundo cambió profundamente*. En América Central vivimos la invasión de Panamá (diciembre de 1989) y la derrota del gobierno sandinista (febrero de 1990). Cayó el muro de Berlín, lo que fue un signo positivo para el mundo entero, pero poco después se daba la masacre de los seis padres jesuitas en El Salvador (16 de noviembre de 1989). Signos contrapuestos, que nos revelan el sentido contradictorio de la historia que estamos viviendo. Y siguió la *Perestroika* en la URSS, y la crisis de los socialismos históricos en la Europa del Este. El mundo rico desató desde entonces una verdadera orgía ideológica, proclamando, como decíamos antes, el triunfo definitivo del capitalismo y el Fin de la Historia (Fikuyama). Continuó fortaleciéndose la avalancha del capitalismo neoliberal, con sus ajustes estructurales, ausencia de desarrollo y creciente pobreza en el Tercer Mundo. Por último, este año 1991, comienza con el horror de la guerra del Golfo Pérsico, que es una guerra de exterminio contra Irak, contra el mundo árabe, y la Primera Guerra contra el Tercer Mundo³. Con esta guerra el gobierno de EE.UU. ha buscado imponer al mundo entero su hegemonía politicomilitar, y ha podido inicialmente someter a Europa y a Japón a sus planes hegemónicos. Para el Tercer Mundo todo esto significa realmente un Nuevo Desorden Internacional y una real amenaza de muerte. El gobierno de EE.UU. y sus aliados occidentales han ganado una batalla, no obstante, han desencadenado también un proceso todavía inimaginable de resistencia y de conciencia en el mundo entero contra el

proyecto de muerte que buscan imponernos.

Si el mundo cambió tan profundamente, *también la TL debe cambiar*. Fiel a su metodología y espíritu original, debemos *re-crear* la TL para que responda a la coyuntura actual: una TL para *después* de la TL que hemos conocido. Más aún: esta reconstrucción de la TL es parte esencial de este nuevo proceso de resistencia y afirmación de la vida; renovación también de nuestra fe de que Dios sigue siendo el Dios de los pobres y el Dios de la vida, aunque la idolatría del Occidente cristiano diga lo contrario. Necesitamos repensar el futuro de la TL y reconstruir así nuestra solidaridad y nuestra esperanza. Este es el objetivo del presente artículo que representa no sólo un trabajo personal, sino el fruto de varias reuniones recientes de teólogos y del esfuerzo colectivo del DEI. Veremos dos apartados: la TL en la nueva situación histórica y los nuevos temas y desafíos que deberá afrontar la TL en la década de los noventa.

LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN LA NUEVA SITUACION HISTORICA

Continuidad con la TL del período anterior

La TL nació de la participación de los cristianos en los procesos históricos de liberación de los años sesenta y setenta. La TL nace como la reflexión teórica, crítica y sistemática, sobre la experiencia de Dios en la práctica de liberación. El contenido de la TL fue siempre *la experiencia de Dios*, pero una experiencia de Dios vivida, celebrada y reflexionada al interior de una *práctica de liberación*⁴. No se trataba de un nuevo tema teológico, sino de una nueva manera de hacer teología. El objeto de la TL no era la liberación, sino Dios mismo. La TL nunca fue temida fundamentalmen-

te porque hablara de liberación o por sus temas políticos, sino porque reflexionaba críticamente sobre Dios a partir de los pobres, a partir de la vida y la justicia amenazadas, a partir del Tercer Mundo. La TL supo descubrir la inquietante presencia de Dios en la vida de los oprimidos y en la lucha por la liberación; igualmente denunció la inquietante ausencia de Dios en el mundo opresor y en la cultura «occidental y cristiana». El concepto de práctica ayudó a la TL a una comprensión crítica de la historia, vista desde los oprimidos. Si la teología clásica había utilizado la filosofía aristotélica tomista para su reflexión, la TL utilizó la corriente más crítica y liberadora de las ciencias sociales. Esta corriente descubre la opresión en la historia y reflexiona a partir de la práctica de superación de esta opresión, y no a partir del mundo abstracto y universal creado por la opresión para ocultar y legitimar la opresión. La racionalidad utilizada por la TL no fue solamente la del discurso radical, sino el de la práctica transformadora.

La estructura básica de la TL como reflexión crítica y sistemática sobre la experiencia de Dios al interior de la práctica de liberación, es lo que continúa y se mantiene en la TL, también en la actual coyuntura. Esta estructura y racionalidad no cambian, pues hoy más que nunca es necesaria una práctica de liberación, y hoy más que nunca Dios se hace presente y se revela de manera privilegiada en el mundo de los oprimidos y sus luchas de liberación. Sin embargo, simultáneamente debemos reconocer los elementos nuevos de la actual coyuntura que nos obligan a repensar y a crear de nuevo la TL.

La nueva situación histórica y los cambios en la TL

a) La transformación del sistema de dominación y la TL

Con la crisis de los socialismos históricos en la Europa del este y con el proceso de la *Perestroika* en la URSS, se declara el fin de la guerra fría y el fin de la contradicción internacional Este-Oeste. Desde entonces el capitalismo se presenta como la *única alternativa* para toda la humanidad⁵. Antes, el capitalismo tenía que competir con el socialismo, tenía que preocuparse de tener un

rostro humano y de realizar políticas de desarrollo en el Tercer Mundo, para que los pueblos pobres no optaran por el socialismo. Ahora el capitalismo no tiene competidores, por lo tanto no necesita tener rostro humano, no necesita preocuparse del desarrollo del Tercer Mundo; puede imponerse definitivamente como la *única* solución. Nace así un capitalismo totalitario, salvaje, sin rostro humano. Es el *Nuevo Orden Internacional*, donde el gobierno de EE.UU. impone, como gendarme internacional, su hegemonía políticomilitar al mundo entero para velar que este único sistema capitalista sea aceptado por todos. El Tercer Mundo no tiene otra alternativa que someterse o desaparecer.

En las décadas de los sesenta y los setenta, cuando nace y madura la TL, el capitalismo tiene una política de desarrollo para los pueblos pobres, lo que fortalece su situación de dependencia. El concepto liberación es utilizado para construir un modelo de desarrollo autónomo, nodedependiente. Incluso el término desarrollo es sustituido por el de liberación. La gran ruptura teológica se dio en el paso de una teología del desarrollo a una teología de la liberación: la teoría de la dependencia permitió elaborar una teoría y una estrategia de la liberación y de la revolución en el Tercer Mundo. Se critica radicalmente al desarrollismo y al reformismo por ser modelos dependientes, y la ruptura se expresa por el concepto liberación. Este nuevo concepto es globalizante y signo de muchas rupturas: expresa una nueva teoría y una nueva praxis; es referencia para definir una nueva cultura; una nueva ética y espiritualidad; también la nueva teología: la TL.

En la actual situación del capitalismo ya no tiene razón de ser la contradicción desarrollo-liberación, reforma-liberación, dependencia-liberación. Ahora la contradicción radical es vida-muerte. El capitalismo abandona sus políticas de reforma y desarrollo para la totalidad del Tercer Mundo; ahora el capitalismo hace reformas y desarrolla sectores muy reducidos del Tercer Mundo y sólo en función de sus intereses inmediatos, dejando a las grandes mayorías del Tercer Mundo en una situación de total abandono y muerte. El Tercer Mundo ya no es ni siquiera dependiente, sino

simplemente *inexistente*. Pasamos de la dependencias a la prescindencia. Más aún: ser ahora dependiente aparece como un privilegio, pues las mayorías son condenadas al olvido y a la muerte.

Ya no somos ni siquiera el Tercer Mundo, sino el Último Mundo, el no mundo, el mundo maldito de los excluidos y condenados a muerte. Por eso hoy, buscar reformas y desarrollo en función de la vida de todos en el Tercer Mundo, es profundamente revolucionario y liberador. Por eso hoy, la alternativa no es desarrollo-liberación, sino muerte-vida. El capitalismo propone salvar la vida de algunos y acepta la muerte de muchos. Eso es una opción por la muerte. La alternativa legítima es únicamente la vida de todos, de lo contrario estaríamos aceptando la muerte de muchos, que finalmente llevaría a la muerte de todos. La opción por el desarrollo, por la liberación, por el pobre, etcétera llega a ser en la actual coyuntura una opción por la vida. La TL llega a ser una Teología de la Vida. La vida para todos y vida para todo el cosmos- llega a ser la nueva racionalidad, la nueva lógica, la nueva cultura, la nueva ética, espiritualidad y teología que se oponen radicalmente al capitalismo en la nueva coyuntura.

Pero hay todavía un cambio más profundo en el capitalismo actual. Este no solamente deja de ser un capitalismo con rostro humano, abandonando sus políticas de reforma y desarrollo para el Tercer Mundo, sino que se transforma en un capitalismo sacrificial: la vida de los pobres es sacrificada para poder salvar el sistema capitalista de libre mercado. La ley de la propiedad privada y del cumplimiento de los contratos es considerada una ley absoluta, y a esta ley se sacrifica la vida humana. El ejemplo más claro de esto se da en el cobro de la deuda externa: el pago de la deuda se hace sacrificando a millones de pobres en el Tercer Mundo, no obstante tal sacrificio se considera necesario para salvar la ley del mercado y el espíritu del capitalismo⁶. Los que defienden la vida humana contra la ley del mercado, contra el sacrificio humano, exigido por dicha ley, son considerados milenaristas, utopistas, terroristas, etc. Son los que «quieren construir el cielo en la tierra y transforman la tierra en un infierno» (Poper). Los que consideran

que la vida humana es un absoluto que nunca debe ser sacrificada, los que consideran que la ley está para el ser humano y no al revés, éstos son considerados como un cáncer en el cuerpo social del capitalismo, que debe ser extirpado, aunque sea con dolor y sangre. La liquidación de los seis padres jesuitas en El Salvador es quizás el mejor signo de esta *agresividad sacrificial* del sistema capitalista. Esto mismo explica la agresividad contra la TL como teología de la vida para todos. Un obispo de EECU expresó esta agresividad refiriéndose a los teólogos de la liberación con estas palabras textuales: «Los teólogos de la liberación son las moscas que infectan el cuerpo místico de Cristo».

Todos estos *cambios profundos y estructurales* en el sistema de dominación, desafían teórica y prácticamente a la TL. Se hace necesario elaborar *nuevos conceptos* para entender mejor la nueva realidad histórica y su posible transformación. Con la así llamada crisis del marxismo, se ha buscado reprimir nuestra *capacidad teórica*, destruir el espacio teórico necesario para resistir y seguir luchando; se ha querido destruir la posibilidad de *pensar alternativas* y destruir también nuestra *esperanza* y nuestra *utopía*. La TL debe retomar crítica y creativamente el diálogo con las ciencias sociales, especialmente con la economía, la ecología y la antropología. Debemos apropiarnos de la *racionalidad histórica* necesaria para pensar crítica y sistemáticamente nuestra fe en el Dios de la Vida, en la nueva coyuntura histórica.

b) La transformación de la situación de los pobres y la TL

En los últimos diez años la TL ha profundizado y ampliado el concepto de *pobre* utilizando el término *oprimido*, no sólo en la dimensión económica, sino también en la racial, cultural y sexista. El concepto de *clase* fue sobredeterminado por de *raza, nación* y *sexo*. El mundo de los pobres y oprimidos es así el mundo de los económicamente pobres, pero también el mundo de los indígenas, de los afroamericanos, de las mujeres (sobre todo de las mujeres del Tercer Mundo, doblemente explotadas, como pobres y como mujeres). También hablamos hoy de naciones oprimidas y marginadas. El concepto *Tercer*

Mundo, que en sí es *inexacto* (no somos un «tercer» mundo, sino la parte subdesarrollada y explotada de un único mundo), es significativo, e incluye no solamente las naciones pobres, sino también a los pobres de todas las naciones: también las *minorías* explotadas en el Primer Mundo.

Hay, sin embargo, en el capitalismo actual, un cambio cualitativo muy profundo en la realidad del pobre y del oprimido. Es un hecho que el mundo rico industrializado, cada día necesita menos a la población del Tercer Mundo⁷. Necesita nuestra naturaleza: para explotar sus recursos naturales, para el turismo y para botar sus basuras tóxicas; pero *no necesita nuestra población*. Quizás necesita de una parte de la población, como mano de obra barata o como posible mercado, no obstante, una parte mayoritaria del Tercer Mundo es considerada *población sobrante*. Ser «explotado» es en cierta medida un privilegio, pues aún se es considerado como *parte* del sistema. Esta población sobrante, al ser excluida del sistema, pierde todo poder: ya no puede presionar con huelgas, por cuanto no existe ni como productora ni como consumidora dentro del sistema.

A la *exclusión*, además, sigue necesariamente el *deterioro* y la *disgregación*. El sistema no tiene interés en esta población sobrante y, por lo tanto, no invierte en ella para la satisfacción de sus necesidades básicas: trabajo, salud, habitación, educación, etcétera. Empieza un proceso de empobrecimiento cuyo límite es la muerte. El deterioro es total: económico, social, cultural, corporal, humano, familiar, religioso, ético... El sistema considera a esa población sobrante y deteriorada como basura, como ratas, como algo que hay que eliminar. Se busca limpiar a las ciudades de pobres. En algunos países (como Colombia) hay Escuadrones de la Muerte que salen de noche a matar niños de la calle, vagos, mendigos, prostitutas, homosexuales, desempleados, gente sin hogar, etcétera. En otros países se limpia la ciudad de pobres (como en Santo Domingo) y se los tira en regiones alejadas o en sitios escondidos detrás de las colinas. Se considera además a esta población sobrante como un peligro, como una amenaza, como fuente de ladrones, como el origen de epidemias con-

tagiosa (como el cólera, la lepra, la tuberculosis, el SIDA...). La muerte de estos pobres sobrantes es una muerte silenciosa, inútil y hasta casi deseada. Esta nueva forma de pobreza golpea especialmente a los niños, los jóvenes y las mujeres, y los golpea doblemente cuando son indígenas o afroamericanos.

Es evidente que esta transformación profunda de la situación de los pobres desafía radicalmente a la TL: sus categorías, su visión del mundo, su compromiso, su práctica pastoral y su profundidad ética y espiritual. La opción preferencial por los pobres adquiere una radicalidad cualitativamente diferente. Además de la lucha por la *justicia* dentro del sistema, la opción por los pobres nos compromete a una lucha *avces* dramática por la *vida* de esas mayorías condenadas y excluidas, en acelerado proceso de deterioro y disgregación. La fe en el Dios de la vida nos confronta radicalmente con un sistema que discernimos cada día con más claridad como un sistema de la ley, del pecado y de la muerte.

c) La transformación de la práctica de liberación y la TL

La TL es una reflexión crítica y sistemática sobre la fe vivida al interior de una práctica de liberación. El concepto de *práctica* es, por lo tanto, central en la TL. Los cambios que hemos descrito en el sistema de dominación y en la situación de los pobres, modifican también la realidad y la conceptualización de la práctica de liberación, y esto consecuentemente desafía a la TL.

La práctica de liberación nos lleva no sólo a la *interpretación* de la realidad, sino de su *transformación*. La práctica no solamente se dirige a las formas alienadas e ideológicas creadas por la dominación, sino que busca superar las contradicciones históricas que producen esas formas alienadas e ideológicas. La práctica de liberación nos sitúa por consiguiente en la transformación de las realidades históricas, cuyas víctimas principales son los pobres, los oprimidos y los excluidos, y nos desafía también a la construcción de una nueva realidad histórica donde no haya pobres, ni oprimidos, ni excluidos, y donde todos tengan vida, y vida digna. La TL

no re
univer
pretat
lebrac
ciones
como
afecta
históri

No p
transf
ración
camer
y desa
despla
a la s
polític
ral, ét

Prime
socied
no de
del p
muy i
un rol
ciudad



no reflexiona sobre una fe abstracta, universal, alienante o puramente interpretativa, sino sobre una fe vivida y celebrada al interior de estas transformaciones históricas. Tanto la racionalidad como la espiritualidad de la TL se ven afectadas por estas transformaciones históricas.

No podemos estudiar aquí todas las transformaciones de la práctica de liberación en la nueva coyuntura, sino únicamente dos dimensiones que afectan y desafían a la TL. Se trata de un *doble desplazamiento*: de la sociedad política a la sociedad civil y del enfrentamiento político militar al enfrentamiento cultural, ético y religioso.

Primero: de la sociedad política a la sociedad civil. No se trata del abandono de la sociedad política. La dimensión del poder y del estado, sigue siendo muy importante. El Estado debe jugar un rol decisivo en el desarrollo de la sociedad civil, en la planificación econó-

mica y en la protección de la naturaleza⁸. El neoliberalismo busca dismantelar el Estado para imponer su totalitarismo del mercado, sin embargo, el Estado, despojado de sus aparatos represivos, puede jugar un rol positivo al servicio del bien común y de la vida de los pobres y excluidos. Pero la práctica de liberación en la actual coyuntura se desplaza hacia la sociedad civil y los movimientos populares, y desde allí plantea más a largo plazo el problema del poder político y del Estado. Los *movimientos populares* plantean una renovación de la sociedad desde abajo, desde la base, *desde los poderes populares*. Sobre todo los nuevos movimientos populares alternativos, que buscan organizar el trabajo, la producción, el mercado, la tecnología, la salud, la educación, la vivienda, la recreación, etcétera de una manera alternativa al sistema capitalista dominante. Hay movimientos que toman especial fuerza en la actual coyuntura, como los de liberación indígena, de liberación de la mujer, los movimientos afroamericanos, de niños y de jóve-

nes, movimientos culturales y de solidaridad, etc. Los movimientos sociales populares desarrollan también una *solidaridad regional e internacional* muy fecunda y significativa. Los movimientos indígenas y de liberación de la mujer, por ejemplo, tienen ya una articulación continental. Existe asimismo un creciente movimiento de solidaridad Norte-Sur.

Segundo: de la confrontación político-militar a la confrontación cultural, ética y religiosa. Hoy se hace evidente (principalmente después de la derrota del gobierno sandinista y de la guerra mundial del Golfo Pérsico) que los pueblos del Tercer Mundo no pueden ni deben enfrentar a las potencias occidentales en el *terreno militar*. En este terreno el Imperio es invencible. Por eso se impone enfrentar al Imperio en un terreno diferente, sobre todo ahí donde el Tercer Mundo tiene realmente fuerza: el *terreno cultural, ético y espiritual*. El Tercer Mundo es pobre en recursos financieros, tecnológicos y militares, pero es rico en humanidad, en cultura, en recursos éticos y religiosos. Se hace necesario superar las actitudes violentas, belicistas y militaristas, para descubrir *dónde está nuestra fuerza*, nuestra identidad y fuerza propia como Tercer Mundo, nuestra fuerza cultural, ética y espiritual, con la cual sí podemos asegurar la vida para nosotros y la humanidad entera. *En el terreno cultural*, el Tercer Mundo debe enfrentar la cultura militar, la cultura de la violencia del Imperio dominante; igualmente su cultura consumista, individualista y materialista. El Tercer Mundo puede vivir, resistir y luchar con sus culturas milenarias, con una cultura de la paz y de la vida; con una eco-cultura de la naturaleza, de la vida, de la comunidad. *En el terreno ético*, el Imperio nos impone su ética de la ley absoluta (la ley de la propiedad privada y del cumplimiento de los contratos) y a esa ley sacrifica la vida de los pueblos y de los pobres. En la última guerra, el Imperio occidental mostró su doble moral (una que aplicaba a Irak, y otra que se aplicaba a sí mismo, al Estado de Israel y a otros Estados invasores); mostró su capacidad para utilizar la mentira, para manipular los medios de comunicación masivos, etcétera. El Tercer Mundo puede vivir, resistir y luchar en el terreno ético, con una ética en la que la vida humana, y no la ley, sea

considerada como un absoluto (la ley al servicio de la vida y no la vida al servicio de la ley), y con una ética de la verdad. En el terreno religioso, el Tercer Mundo tiene especial fuerza. Las grandes religiones de la humanidad son religiones del Tercer Mundo y los pueblos encuentran en ellas una identidad profunda y una fuerza para luchar por la verdad y la vida. El Primer Mundo, consumido por el positivismo y el liberalismo, el secularismo y el materialismo, sólo cree en el poder del dinero, de las armas y de la tecnología. El Tercer Mundo no puede caer en esta trampa, sino desarrollar todo el potencial espiritual y religioso que le es propio, y donde reside su fuerza principal. En este terreno pueden unirse todas las religiones del Tercer Mundo en su fe común en el Dios de la vida, y en una lucha común por la vida y la justicia.

Los dos puntos anteriores van íntimamente unidos, pues es evidente que la lucha cultural, ética y religiosa no es una lucha abstracta o ideológica, sino una lucha histórica que se da al interior de los movimientos sociales y de la práctica de liberación. La lucha cultural es una lucha por la vida (La cultura es la agricultura, decía un indígena guatemalteco), y la lucha ética y religiosa es una dimensión esencial a la sociedad civil. La dimensión cultural, la ética y la espiritual, son dimensiones de la misma práctica histórica de liberación.

La TL, fiel a su metodología de vivir y pensar la fe dentro de la práctica de liberación, tiene que asumir los desplazamientos y transformaciones de esta práctica en la nueva coyuntura. En la sociedad civil y en el terreno cultural, ético y espiritual, la TL encuentra un campo de desarrollo mucho más extenso y profundo que en el pasado, cuando la lucha política y militar era la práctica dominante. Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's), matriz generadora de la TL, son parte específica de la sociedad civil y de los movimientos populares de liberación. Igualmente, la TL encuentra un terreno privilegiado de creatividad y desarrollo al interior de la lucha cultural, ética y religiosa de los pueblos. En este sentido, la TL, en la nueva coyuntura, tiene posibilidades de crecimiento y maduración inmensas, muy superiores a todas las condiciones anteriores. Hoy más que nunca la TL

tiene un campo apropiado y fecundo de desarrollo, en la medida que asuma consciente y críticamente, como TL, con su espíritu y metodología propias, la nueva coyuntura histórica, local e internacional.

En el enfrentamiento cultural, ético y espiritual del pueblo de Dios con el Imperio, la TL y las CEB's empiezan a vivir de una manera creativa y liberadora el *Apocalipsis*. La teología apocalíptica es una teología política, creadora dentro de la historia, de esperanza y utopía⁹. Cuando hablamos de pueblo de Dios, incluimos a los pueblos pobres del Tercer Mundo, pero también a los pobres y oprimidos en el seno del mundo rico, especialmente a sus grupos más conscientes y solidarios. Cuando hablamos del Imperio, nos referimos a los centros de poder económico, financiero, político, militar, cultural, social... ubicados fundamentalmente en el Primer Mundo, aunque también con ramificaciones de poder entre los poderosos del Tercer Mundo. No incluimos en este Imperio a los pueblos del Primer Mundo, también sometidos a estos poderes de muerte.

NUEVOS TEMAS Y DESAFÍOS PARA LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN LA DÉCADA DE LOS NOVENTA

Es necesario analizar los nuevos temas y desafíos según los niveles de desarrollo de la TL¹⁰. La TL tiene tres niveles, que describimos con la imagen de un árbol: la raíz de la TL es la cultura, la religión, la espiritualidad del pueblo pobre y creyente y de los movimientos sociales y populares. El tronco de la TL son las CEB's y estructuras similares. Las ramas de la TL son los teólogos profesionales, las revistas y centros especializados. Los tres niveles son diferentes y específicos, pero también internamente estructurados. Los teólogos profesionales están «enraizados» en las CEB's y «enraizados» en la cultura y religión populares. A su vez, esta raíz cultural y religiosa de la TL se expresa en las CEB's, y en la teología profesional. Veremos ahora rápidamente los temas y desafíos en cada nivel de la TL.

Temas y desafíos nuevos en el nivel de la raíz de la TL

1. En general: TL y movimientos sociales: cada movimiento social, especialmente los más novedosos y creativos, desarrollan en su interior una cultura, una ética, una mística y espiritualidad. En este ambiente la TL ha crecido en la última década, y desde allí sigue creciendo y desarrollándose. Nace, por ejemplo, una teología ligada a la educación popular, a la medicina popular, a la agricultura alternativa, a los movimientos de solidaridad, a los derechos humanos, etcétera. Muchos de estos movimientos nacen de las CEB's, y muchos cristianos participan en ellos, además que el pueblo que en ellos se expresa es profundamente religioso. Nace así una *ecología de los movimientos sociales populares*.

Podríamos destacar específicamente la *Teología de la Liberación de la Mujer*, que nace orgánicamente ligada a los movimientos populares de liberación de la mujer. Igualmente, nace una *Teología Afroamericana de la Liberación* (especialmente en el Brasil y en el Caribe). En los últimos cinco años se ha desarrollado una *TL ligada a los movimientos juveniles*. El impacto de la TL en la juventud es algo novedoso y constituye también un nuevo desafío. También la TL empieza a tener un impacto liberador en los movimientos de *clase media*, lo que puede ser un aporte muy significativo para el movimiento popular.

2. *Teología India de la Liberación*: esta teología es milenaria; lo nuevo está en su articulación y expresión reciente en el continente, y en su relación con la TL. En un encuentro reciente de TL, un sacerdote diocesano zapoteco de México, decía más o menos textualmente:

La Teología India se apoya y valora a la TL y espera mayor diálogo con ella. Hay miedo a que la crisis de la Iglesia y las contradicciones de la TL afecten a la Teología India. El sujeto de la Teología India son pueblos milenarios. La Teología India es antigua, lo nuevo es que ahora se la reconoce en la Iglesia y en la TL. La Teología India es la fuerza de los pueblos; es una teología subterránea, que se expresa en el

ámbito religioso, en clave ritual y mística. *La Teología India no es sólo una reacción contra el sistema, sino expresión milenaria de su vida y de su espíritu.*

En un calendario peruano, se recogía el siguiente testimonio sobre la Teología India:

Hicimos germinar nuestras ideas (es decir, hicimos teología) para saber sobrevivir en medio de tanta hambre, para defendernos de tanto escándalo y ataque, para organizarnos en medio de tanta confusión, para alegrarnos a pesar de tantísimas tristezas y para soñar más allá de tanta desesperación.

Aquí tenemos una definición completa de esta teología y de cómo el pueblo, en su lucha contra la muerte, encuentra en ella un medio para sobrevivir, para defenderse, para organizarse, para alegrarse y para soñar.

No cabe duda de que esta Teología India será una nueva raíz y un nuevo campo, desde donde la TL va a crecer y madurar, respetando ciertamente su autonomía y legitimidad propias.

3. *TL y cultura latinoamericana:* la TL es ya parte de la identidad de nuestro continente; es parte de nuestro patrimonio cultural. Así lo sienten no sólo los cristianos, sino también intelectuales y trabajadores de la cultura que no son cristianos. No cabe duda de que la TL se ha expandido más allá de los límites teológicos y eclesiales. La nueva literatura, la nueva canción, la danza latinoamericana, son fenómenos independientes de la TL, pero nacen de un mismo movimiento histórico liberador, por eso puede darse el influjo entre ellos. Hay una TL implícita en la literatura, la canción y la danza, y también la TL influye y crece en ellos. La TL se desarrolla hoy no solamente con conceptos, sino también con tambores, con mitos, con símbolos, con danzas, con cuentos y leyendas. Además de las culturas específicas indígenas y afroamericanas, están las culturas campesinas y suburbanas, que tiene un influjo directo en la TL y viceversa: la TL influye en ellas.

Temas y desafíos nuevos de la TL ante las Comunidades Eclesiales de Base

Las CEBs, a pesar de las persecuciones políticas y la crisis de la cristiandad y del movimiento conservador, siguen creciendo y madurando en América Latina. Ellas siguen también siendo un espacio de creatividad teológica; son el sujeto colectivo de la producción y animación teológicas. Hay creatividad teológica intelectual, pero también de símbolos y mitos; hay creatividad teológica también en el campo de la espiritualidad y de la religiosidad popular. Describiremos ahora algunos campos de esta producción.

1. *La Lectura Popular de la Biblia (LPB)*¹¹: es quizás la actividad teológica más productiva de las CEB's. En esta lectura hay tres momentos: *primero*: el pueblo cristiano, por la actividad de las CEB's, se apropia de la lectura e interpretación del Biblia; *segundo*: el pueblo cristiano se hace pueblo profético, cuando descubre la presencia y revelación de Dios en la realidad de hoy, a la luz de la Biblia; *tercero*: el pueblo cristiano levanta la palabra de Dios -descubierta en la Biblia y en la realidad a la luz de la Biblia- como autoridad en la Iglesia. Así, a través de la LPB, surge en el Pueblo de Dios un movimiento profético, donde la *Palabra de Dios es reconocida como autoridad y fuente de legitimidad*. La LPB tiene como objetivo final no la Biblia, sino la creación de este movimiento profético. Está claro que las CEB's leen la Biblia en la Iglesia, bajo la guía de la tradición y del magisterio; es, además, una lectura orante y en íntima relación con la vida del pueblo; igualmente, es una lectura realizada en diálogo permanente con la exégesis profesional¹². Esta LPB no se hace en contra de la autoridad jerárquica de la Iglesia, pero sí en contra del movimiento neoconservador que busca transformar la autoridad de la Iglesia en un poder sagrado totalitario. Esto representa un peligro serio para la Iglesia, pues oprime y destruye el sentido de fe y la dimensión profética del pueblo de Dios. Las CEB's, con la LPB, levantan la *autoridad de la palabra de Dios* y de este modo *legitiman* el movimiento profético en la Iglesia; las CEB's crean así una fuente de legitimidad que les da *seguridad y claridad* teológicas. A través

de la LPB se está dando en las CEB's una permanente y profunda creatividad teológica desde la base, desde el pueblo de Dios, en comunión con la Iglesia institucional universal.

2. *Teología de la evangelización de la vida cotidiana: creatividad teológica en el campo religioso popular:* en las CEB's se reflexiona continuamente, a la luz de la fe, sobre temas de la *vida cotidiana*: el trabajo, la tierra, la salud, la familia, el sexo, la educación de los hijos, la cultura, la fiesta... Otra preocupación teológica central gira en torno a la esperanza, la exhortación y el consuelo. Esto se da especialmente en las CEB's insertas en ambientes de extrema miseria, entre los más excluidos y deteriorados. También se reflexiona teológicamente sobre la experiencia cristiana dentro de los movimientos sociales. El Evangelio empieza a ser pensado en el contexto de las luchas populares por la tierra, por la salud, por la casa, por la escuela, por la liberación de la mujer, por la cultura, etcétera. No se trata de una reflexión teológica abstracta, sino de una reflexión al interior del *campo religioso*, donde intervienen activamente la sabiduría y la piedad popular, donde la teología no sólo se expresa en conceptos, sino también en narraciones, símbolos y mitos. Podemos decir que esta actividad teológica de las CEB's es orgánica a una auténtica *evangelización de la vida*. Las CEB's logran, a largo plazo, una real evangelización de las estructuras y dimensiones más fundamentales de la vida humana. El Evangelio empieza a ser vivido y pensado en la vida cotidiana y de base, y va logrando lentamente su transformación liberadora.

Temas y desafíos nuevos para la TL en su nivel profesional

Los teólogos de la liberación, que nos dedicamos enteramente y de una manera profesional a la TL, pero que buscamos hacer teología con las CEB's, enraizados en la cultura y religión populares, también tenemos temas y desafíos específicos que tenemos que asumir, con responsabilidad y valentía.

1. *Desafío teórico:* las transformaciones estructurales del sistema de dominación, de la situación de los pobres y de las prácticas de resistencia -que ya analizamos en la primera parte de este artí-

culo-, exigen a la TL una revisión muy profunda de todo su espacio teórico: es necesario elaborar nuevos conceptos teóricos, una nueva teoría o racionalidad que nos permita pensar crítica y sistemáticamente la experiencia de fe en la nueva coyuntura. La crisis del marxismo ha sido manipulada para reprimir todo pensamiento crítico y liberador, desde el oprimido y contra el sistema capitalista; para destruir todo pensamiento fundado en la esperanza y en la solidaridad; para matar todo pensamiento alternativo, que permita pensar un futuro distinto al actual sistema dominante. Porque una cosa es la crisis objetiva del marxismo, y otra cosa la manipulación ideológica que hace el capitalismo de esta crisis¹³. Se utiliza la crisis del marxismo, más específicamente, para proclamar el fin de la TL. Se dice, falsamente, que el marxismo constituía la racionalidad profunda de la TL; muerta esta racionalidad, muere también la TL. No podemos entrar aquí al tema del marxismo y su relación con la TL. Sólo recordamos que la TL no nace del marxismo, sino de la experiencia de Dios en el mundo de los pobres y en la práctica de liberación. La TL utiliza críticamente, en su comprensión de la realidad, las ciencias sociales, y entre ellas también algunos elementos teóricos del marxismo. Toda crisis posible dentro de las ciencias sociales es interesante y desafiante para la TL, pero en modo alguno significa la crisis de la TL. No obstante, es muy importante no dejarse amedrentar con la guerra ideológica que manipula la crisis del marxismo para matar todo pensamiento crítico, alternativo, histórico, liberador y creador de esperanza. La TL siempre tendrá que seguir creando su espacio teórico propio y una racionalidad apropiada para su labor teológica específica, al servicio de la vida de los pobres y la liberación de los oprimidos.

2. *Nuevos campos de desarrollo de la TL:* hasta el momento la TL había desarrollado los tratados clásicos de la teología: teología fundamental, cristología, eclesiología, escatología, mariología, moral, etcétera. Asimismo, la TL ha renovado profundamente otras áreas teológicas como las ciencias bíblicas, la historia de la Iglesia, la doctrina social de la Iglesia, etcétera. También la TL ha creado, con su espíritu y su metodología, una ética social, una teología de la tierra, una teología del trabajo, una teo-

logía de la liberación de la mujer, una teología ecuménica... La TL ha dialogado preferentemente con la sociología y la filosofía. Todo este trabajo ha sido muy fecundo y seguirá desarrollándose en las próximas décadas¹⁴.

En los últimos años, sin embargo, se ha iniciado un desarrollo nuevo y desafiante de la TL en diálogo con tres ciencias: la economía, la ecología y la antropología. En el campo *economía-teología* destacamos el libro de Hugo Assmann y Franz Hinkelammert: *A idolatría do mercado. Ensaio sobre economia e teologia*¹⁵. También los libros anteriores de F. Hinkelammert: *Las armas ideológicas de la muerte, Democracia y totalitarismo, La deuda externa de América Latina, etcétera*¹⁶. También en este campo trabajan Enrique Dussel, Julio de Santa Ana, Raúl Vidales, y otros. En el campo *ecología-teología*, el DEI ha publicado cinco libros; destacamos el último de Fernando Mires: *El discurso de la naturaleza. Ecología y política en América Latina*. Leonardo Boff estará dedicado a este tema en los próximos años, y prepara varias publicaciones. En el campo *antropología-teología* se ha realizado un inmenso trabajo de campo y de base, especialmente en el trabajo teológico y pastoral con los grupos indígenas en torno al tema de la cultura. En este campo destacamos el libro: *Rostros indios de Dios. Los amerindios cristianos*, cuyos autores son Manuel Marzal, Ricardo Robles, Eugenio Maurer, Xavier Albó y Bartolomé Meliá¹⁷.

3. *Nuevo horizonte ecuménico y universal de la TL:* la TL latinoamericana y caribeña, a través de la Asociación Ecu-ménica de Teólogos del Tercer Mundo, ha intensificado su diálogo con los teólogos africanos y asiáticos; con los teólogos (as) de la liberación de la Black Theology (James H. Cone y otros); de la teología de la liberación de la mujer; y con los teólogos de la liberación del Primer Mundo. En enero de 1992, la Asociación tendrá su próxima asamblea general en Nairobi, Kenya, con el tema: «Clamor por la vida: la espiritualidad del Tercer Mundo». Ahora se inicia un diálogo más universal con las teologías de liberación que emergen de las religiones del Tercer Mundo. Este diálogo ya ha comenzado con la Teología India de la Liberación surgida desde el seno de

las religiones indias de América Latina y el Caribe. Igualmente, existe un diálogo muy fecundo con la Teología Judía de la Liberación¹⁸ y con la Teología Palestina de la Liberación¹⁹. Últimamente se han publicado libros sobre una Teología Musulmana de la Liberación, con la cual el diálogo apenas se ha iniciado. En Asia, el diálogo de la TL con el hinduismo y el budismo tiene ya una larga historia. En la actual coyuntura histórica, posterior a la Guerra del Golfo Pérsico, que en realidad es una guerra de las potencias occidentales contra el Tercer Mundo, este diálogo, con la metodología y el espíritu de la TL, del cristianismo con todas las religiones del Tercer Mundo, será extraordinariamente desafiante y fecundo. Será un diálogo liberador, desde los pobres del Tercer Mundo, por la vida y la justicia. El tema del diálogo interreligioso, desde la perspectiva teológica del Tercer Mundo, será el Dios de la vida y la vida de la naturaleza y de los pobres y oprimidos del Tercer Mundo.

CONCLUSION

La nueva coyuntura histórica que vive el mundo nos exige repensar la TL y nos reta con nuevos desafíos y nuevos temas. Creemos que la TL tiene la madurez y la fuerza necesarias para responder a esta nueva coyuntura y a estos nuevos temas y desafíos. No es el fin de la TL, como muchos quisieran, sino la oportunidad histórica (el *kairós*) de un nuevo nacimiento. La nueva coyuntura abre caminos inéditos e insospechados para el crecimiento de la TL. Pero todo esto nos exige repensar y recrear seriamente la TL para que ella responda a la nueva situación histórica. Este artículo únicamente ha pretendido *iniciar*, humilde y tentativamente, esta reconstrucción de la TL para la nueva coyuntura.

La TL tiene futuro y esto es un motivo de esperanza para los pobres y oprimidos de todo el mundo. Lo que importa finalmente es el futuro de la liberación y el futuro de la vida de los pobres. El futuro de la TL está en función de ese futuro de vida que queremos para todos en el planeta y también para el cosmos amenazado. Sigamos resistiendo y construyendo este futuro con mucha esperanza, y sigamos también con esperanza repensando y reconstruyendo

la TL. I
dad de
los hor
mundo
constru
para la
del siglo
vida for
ridad.

NOTAS

1. Este
dos artí
venta: u
do». Pas
Iglesia d
venta». A
2. Así p
Nación,
cribe un
teología
te articu
en teolog
el talant
América
3. Véase
mera G
capitalis
final del
1991.
4. Para u
el capítu
ción latin
latinoam
za, Sa
el capítu
TL», en

CON
EPIS
MEX
SECI
GEN

ELEC
DEMO
RETO
DE MI

la TL. Necesitamos también la solidaridad de todos los oprimidos y de todos los hombres y mujeres conscientes del mundo. Con esperanza y solidaridad construiremos la TL que necesitamos para la década de los noventa, y la TL del siglo XXI. Nuestra fe en el Dios de la vida fortalecerá esta esperanza y solidaridad.

NOTAS

1. Este artículo continúa la reflexión de mis dos artículos anteriores: «Década de los noventa: una esperanza para el «Tercer Mundo». *Pasos*, No. 27, enero-febrero 1990; «La Iglesia de los Pobres en la década de los noventa». *Pasos*, No. 28, marzo-abril 1990.
2. Así por ejemplo, Oscar Bejarano, en *La Nación*, Costa Rica, 4 de enero de 1991, escribe un artículo titulado: «Requiem para una teología», donde proclama el fin de la TL. Este artículo demuestra una irritante ignorancia en teología y mucha mala intención, pero es el talante de cientos de artículos en toda América Latina que tratan de sepultar la TL.
3. Véase el artículo colectivo del DEI: «La Primera Gran Guerra contra el Tercer Mundo: capitalismo, aplastamiento y solidaridad en el final del siglo». *Pasos*, No. 33, enero-febrero 1991.
4. Para una definición teórica de la TL, véase el capítulo primero: «Teología de la Liberación latinoamericana» en mi libro *La Iglesia latinoamericana entre el temor y la esperanza*, San José, DEI, 1990 (5ed.). Igualmente el capítulo «Cómo nace, crece y madura la TL», en mi libro *La fuerza espiritual de la*

Iglesia de los Pobres. San José, DEI, 1990 (2ª. ed.).

5. Véase especialmente F. Hinkelammert: «La crisis del socialismo y el Tercer Mundo». *Pasos*, No. 30 julio-agosto 1990. También los artículos de Helio Gallardo sobre «Francis Fukuyama» en *Pasos*, No. 27, enero-febrero 1990 y No. 28, de marzo-abril 1990.
6. Véase la publicación *De la lógica del sacrificio a la realización humana*, folleto publicado por la REDLA-CPID, San José, DEI, julio 1990. Especialmente F. Hinkelammert: «El circuito sacrificial en la legitimación de la dominación occidental: la Ifigenia del Occidente en América Latina».
7. Véase la segunda tesis del artículo de F. Hinkelammert citado en la nota 5.
8. Véase F. Hinkelammert: «Nuestro proyecto de nueva sociedad en América Latina. El papel regulador del Estado y los problemas de la autoregulación del mercado». *Pasos*, No. 33, enero-febrero 1991.
9. Véase el número de la *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA)* dedicado al tema: *Apocalíptica: esperanza de los pobres*, No. 7, 1990. Véase en ese número mi artículo sobre el enfrentamiento apocalíptico entre el Pueblo de Dios y el Imperio en el libro de Daniel. Este año publicaré también sobre el Apocalipsis de Juan, interpretado desde la TL.
10. Para la distinción de estos niveles véase mi libro: *La fuerza espiritual de la Iglesia de los Pobres*, op. cit., Segunda Parte, Cap. Tercero: «Cómo nace, crece y madura la TL», pp. 133-142.
11. Véase el No. 1 de RIBLA dedicado a este tema, particularmente los artículos de N. Vélez y P. Richard.
12. Léase el extraordinario artículo de Carlos Mesters: «Lectura fiel de la Biblia». *Ribla*, No. 5-6, pp. 115-129.

13. Véase el artículo de Helio Gallardo: «Cinco mitos en torno a la crisis del socialismo histórico». *Pasos*, No.31, septiembre-octubre 1990.

14. Véase el proyecto *Liberación y Teología*, que busca sistematizar el pensamiento de la TL. Ya se han publicado arriba de 25 volúmenes en portugués, en la Editorial Vozes, Petrópolis; en español se han publicado los primeros volúmenes en Ediciones Paulinas de España, y los restantes en varias editoriales latinoamericanas (*Abia-yala*, DEI, CRT, etc.). La mejor y última sistematización de la TL la tenemos en la obra *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Volumen I, 642 páginas y Volumen II, 689 páginas; editados por Jon Sobrino e Ignacio Elluría (Madrid, Editorial Trotta, 1990).

15. São Paulo, Vozes, 1989. Pronto será publicado en castellano por la Editorial DEI.

16. Todos ellos publicados por el DEI, en la colección Economía-Teología.

17. Publicado en Quito, Ecuador, 1991, por la editorial Abya-Yala. Anteriormente publicado por Vozes, Petrópolis, en portugués. La editorial Abya-Yala ha publicado más de 30 volúmenes en el campo Teología-Antropología, especialmente con ocasión de la conmemoración de los 500 años de conquista y resistencia.

18. Marc H Ellis; *Hacia una teología judía de la liberación*. San José, Edit. DEI, 1988: Traducción del inglés.

19. Naim Stefan Ateek: *Justice, and only Justice. A Palestinian Theology of Liberation*. Maryknoll, Orbis Books, 1989.

Fuente: Tomado de *Pasos* (DEI) No. 34, Marzo-Abril 1991).

DOCUMENTOS

CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO SECRETARIADO GENERAL

ELECCIONES LIBRES Y DEMOCRATICAS UN RETO PARA EL DESTINO DE MEXICO

Orientación Pastoral del Episcopado Mexicano

INTRODUCCION

Este año de 1991 se tendrán elecciones políticas en varios estados de la República Mexicana. Se elegirán gobernadores, diputados, senadores y presidentes municipales.

A nadie se oculta la importancia de dicho acontecimiento, ya que de la co-

recta elección de los gobernantes y representantes populares mucho depende el bienestar y progreso de la nación y de los ciudadanos.

Nuestra misión de pastores, que consiste en ser centro de unidad y promotores de concordia, nos impide identificarnos o apoyar a un candidato o partido político en particular. A todos expresamos nuestro respeto. Pero nuestra misma responsabilidad pastoral nos obliga a expresarnos en juicios y valoraciones morales sobre situaciones, sistemas e ideologías, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas.

CONCEPTOS

Iglesia

Por Iglesia entendemos la comunidad de fieles creyentes en Jesucristo, bajo la guía de sus pastores. Todos los bautizados formamos parte de la Iglesia, todos somos Iglesia.

A veces suele llamarse *Iglesia* a la jerarquía eclesiástica: obispos, presbíteros y diáconos. Este es un sentido reduccionista, que se presta a confusiones. Habrá, pues, que precisar en cada caso el contenido del concepto cuando se habla de Iglesia y política.

Democracia

Desde su independencia México optó por el régimen político democrático; éste es un hecho histórico y una realidad constitucional.

Al hablar de democracia es conveniente establecer tres expresiones de ella: valores democráticos; régimen político democrático; vivencia de valores y exigencias democráticas.

Valores democráticos

Son dos los valores democráticos fundamentales: igualdad fundamental de todo hombre y de toda mujer y participación sociopolítica.

En una sociedad que quiere ser democrática esos valores deben ser aceptados, promovidos, defendidos y practicados por los individuos, las familias, las instituciones educativas, económicas, recreativas; también por las instituciones religiosas.

Los valores de igualdad y participación representan el avance más importante de la humanización de la conciencia social.

Régimen político democrático

Sólo al Estado, no a la familia, la escuela, las iglesias, corresponde adoptar el régimen político democrático; pues los individuos y todas las instituciones, funcionan dentro de la comunidad nacional y son parte de ella.

El régimen político democrático de los Estados se expresa en la renovación periódica de las autoridades por medio de una sola vía: las elecciones populares, que, para dar mayor legitimidad, deben estar libres de presión, de represión, de manejos y de fraudes. Expresión inseparable del régimen político democrático es, también, la división y autonomía de

los poderes fundamentales: Ejecutivo, Legislativo y Judicial. La división y la autonomía de poderes es la negación, en teoría, del absolutismo, y debe serlo también en la práctica.

El régimen político democrático tiene como fuente original y originante la soberanía del pueblo, que reside precisa y exclusivamente en el pueblo, no en los partidos ni en ninguno de los tres poderes fundamentales, ni menos en los mandatarios o representantes.

Vivencia de valores y exigencias democráticas

Este es el nivel de la práctica de la democracia tanto en la sociedad civil como en el Estado. No siempre coincide la teoría o la norma jurídica con la realidad. En sociedades llamadas democráticas puede darse el machismo en la familia, y el autoritarismo en lo educativo y en lo religioso. En regímenes constitucionalmente democráticos pueden darse elecciones fraudulentas, legislaciones discriminatorias, caciquismos, gobernantes absolutos.

Es indispensable un proceso constante de crítica y de purificación de la vida democrática en la sociedad y en el Estado, para que los valores democráticos sean vida democrática.

Si el autoritarismo es criterio general de los individuos, las familias, las instituciones cívicas, educativas, económicas, religiosas, no es posible la existencia de un régimen político auténticamente democrático.

Política

La política, en sentido amplio, se refiere al bienestar general de los ciudadanos, y abarca los valores fundamentales de la persona y de la sociedad. En este sentido amplio la política es el campo propio de todo ciudadano y, por ende, de todo cristiano; allí debe ejercer sus derechos y obligaciones como ser social. En este sentido interesa también a los pastores de la Iglesia en cuanto promotores de los derechos humanos y de los valores cristianos que deben inspirar el orden temporal.

La política, en sentido restringido, es la acción de grupos de ciudadanos que buscan conquistar el poder público para gobernar a la sociedad según sus propios criterios o ideología. Esta es la llamada *política de partido*. Este tipo de política *partidista* no es el campo propio de los pastores de la Iglesia, sino

que corresponde a los fieles católicos en general. Es aquí donde los católicos deben intervenir para formar, dirigir y participar en partidos políticos que se inspiren en los valores del Evangelio.

El voto

En un sistema democrático es el voto de cada ciudadano el que elige a sus gobernantes y representantes y el que lleva a un partido al poder. El abstencionismo es señal inequívoca de subdesarrollo democrático. Renunciar al derecho al voto equivale a entregar el país a los criterios a veces no correctos de unos cuantos; por eso todo ciudadano tiene obligación moral de votar.

Para ejercer correctamente este derecho al voto el ciudadano debe:

1° Conocer el ideario de cada partido político.

2° Estar al tanto del programa de gobierno que el candidato se propone realizar.

3° Ver la capacidad y prestigio moral de cada candidato.

4° Abrigar la confianza razonable de que los elegidos buscarán el interés de todos los ciudadanos, sobre los intereses particulares o de partido.

CRITERIOS

Es bueno tener presentes algunos criterios para que el voto sea verdaderamente responsable y resulte para el bien de todos:

1° Ningún partido político, por más que diga inspirarse en el Evangelio, puede arrogarse la representación de todos los fieles católicos. El Evangelio de Jesucristo es mayor siempre que cualquier opción política; ningún partido político puede agotarlo. Por esa razón el Evangelio puede inspirar opciones políticas diversas favoreciendo el pluralismo político.

2° En un sistema democrático como pretende ser el nuestro, el voto es el medio indispensable para acceder al poder. Debe, por tanto, ser personal, secreto y libre. Todo ciudadano debe defender su derecho al voto, respetar el de los demás y vigilar contra todo posible abuso de la autoridad. Alterar el padrón electoral o el resultado de la votación por parte de un partido o de la autoridad, es una forma perversa de conducta social y un abuso que no se debe tolerar.

católicos
católicos
dirigir y
que se
ngelio.

es el voto
ige a sus
y el que
abstencio-
subdesar-
al dere-
r el país a
rectos de
ciudadano
r.

este dere-
da partido

na de go-
pone re-

moral de

onable de
interés de
los intere-

unos crite-
aderamen-
el bien de

r más que
io, puede
todos los
de Jesu-
cualquier
do político
n el Evan-
s políticas
lismo polí-

ico como
voto es el
cceder al
personal,
lano debe
respetar el
todo posi-
erar el pa-
de la vota-
o de la
versa de
que no se

3º Es bueno que existan diversas opciones-partidos- políticas para que el ciudadano tenga varias alternativas para escoger. Cuando un partido toma el papel de único guía, degenera en el totalitarismo y en la consecuente corrupción. Esta en cualquier estrato social es lamentable y se debe corregir.

4º La prueba de fuego para toda democracia es el respeto a los derechos humanos, tanto de los individuos como de los grupos que componen la sociedad. Enumeramos algunos de estos derechos fundamentales del hombre:

1) Toda persona tiene derecho a que se respete su vida a partir del momento de su concepción, al reconocimiento de su personalidad jurídica y a que se respete su integridad física, psíquica y moral. Nadie debe ser sometido a la tortura.

2) Toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia y de religión, de practicar y difundir su religión o creencia individual o colectivamente, en público como en privado.

3) La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y debe ser protegida por la sociedad y el Estado. En consecuencia, corresponde a los padres el derecho preferente a escoger el tipo de educación que quieran que se imparta a sus hijos, incluida la religiosa. La violación de estos derechos descalifica a un gobierno y al partido político que lo sustenta.

5º Proclamar la dignidad de la persona humana y promover y defender sus derechos es parte del Evangelio de Jesucristo y, por ende, de la misión y tarea de la Iglesia. Toda actividad que se refiera al hombre: la vida económica, la salud, la educación, la política, etcétera, tiene necesariamente un carácter moral y, por tanto, entra en el campo de la competencia de la Iglesia. En efecto, muchos de los problemas sociales e incluso políticos, tienen sus raíces en el orden moral, el cual es objeto de la acción evangelizadora y educadora de la Iglesia. No se trata, pues, de injerencia indebida en un campo extraño, sino de un servicio a toda la comunidad desde el Evangelio.

CONCLUSION

Confiamos en que la autoridad pública, como tantas veces lo ha prometido y es su deber, garantice y asegure unas elecciones verdaderamente libres y democráticas, ofreciendo las mismas posi-

bilidades da cada partido y respetando el voto ciudadano.

Invitamos a todos los católicos y demás personas de buena voluntad a superar la apatía, efecto de la decepción sufrida a causa de tristes experiencias en el terreno electoral y a evitar cualquier acción violenta. La Iglesia tiene confianza en el hombre que, aunque marcado por el pecado, ha sido redimido por Jesucristo. La historia humana no está cerrada en sí misma sino abierta al Reino de Dios. Hay, por tanto, siempre esperanzas de mejorar.

Pedimos a todos un esfuerzo generoso para lograr el bienestar de nuestros Estados y de todos y cada uno de nuestros hermanos. Lograr la unidad nacional, preservar la identidad cultural e histórica de nuestro pueblo, son metas que deben unirnos en el presente y que nos permitirán mirar con confianza al mañana.

Saludamos a todos y los bendecimos de corazón

Por los obispos mexicanos

Consejo Permanente de la Conferencia del Episcopado Mexicano

ADOLFO SUAREZ RIVERA
Arzobispo de Monterrey
Presidente de la CEM

JUAN JESÚS POSADAS OCAMPO
Arzobispo de Guadalajara
Vicepresidente de la CEM

MANUEL PEREZ-GIL GONZALEZ
Arzobispo de Tlalnepantla
Secretario General de la CEM

LUÍS MORALES REYES
Obispo de Torreón
Tesorero General de la CEM

ARTURO A. SZYMANSKI RAMIREZ
Arzobispo de San Luis Potosí
Vocal de Presidencia

MARIO DE GASPERIN GASPERIN
Obispo de Querétaro
Vocal de Presidencia

GENARO ALAMILLA ARTEAGA
Obispo Emérito de Papatla
Repr. Región Metropolitana, D.F.

MAGIN C. TORREBLANCA REYES
Obispo de Texcoco
Repr. Región Metropolitana Circundante.

JORGE BERNAL VARGAS
Obispo de Chetumal
Repr. Región Sureste

FELIPE AGUIRRE FRANCO
obispo de Tuxtla Gutiérrez
Repr. Región Pacífico Sur

RACIL VERA LOPEZ
Obispo de Cd. Altamirano
Repr. Región Sur

CARLOS TALAVERA RAMIREZ
Obispo de Coatzacoalcos
Repr. Región Golfo

NORBERTO RIVERA CARRERA
Obispo de Tehuacán
Repr. Región Oriente

JUAN DE DIOS CABALLERO REYES
Obispo de Huejutla
Repr. Región Centro

MIGUEL PATIÑO VELAZQUEZ
Obispo de Apatzingán
Repr. Región Don Vasco

RAFAEL MUÑOZ NUÑEZ
Obispo de Aguascalientes
Repr. Región Occidente

RAFAEL BARRAZA SANCHEZ
Obispo de Mazatlán
Repr. Región Vizcaya-Pacífico

RAIMUNDO LOPEZ MATEOS
Obispo de Cd. Victoria
Repr. Región Noreste

JOSE A. LLAGUNO FARIAS
Obispo de Tarahumara
Repr. Región Norte

JOSE ULISES MACIAS SALCEDO
Obispo de Mexicali
Repr. Región Noroeste

LA PALABRA A FONDO: IDEAS PARA LA HOMILIA

Casiano Floristán
Pastoralista. Madrid, España

DOMINGO 14 DEL TIEMPO ORDINARIO

Frase evangélica: ¿QUE SABIDURIA ES ESA?

Tema de predicación: LAS DIFICULTADES PARA CREER

1. El Concilio afirmó que «la negación de Dios o de la religión no constituyen, como en épocas pasadas, un hecho insólito e individual; hoy día, en efecto, se presentan no rara vez como exigencia del progreso científico y de un cierto humanismo nuevo" (GS 7). En realidad, más que oposición a la fe se manifiesta en ciertos ambientes un desafecho; en lugar de ateísmo o agnosticismo se extiende una cierta incredencia. En otros ámbitos donde predomina la religiosidad popular, la fe se mezcla con elementos mágicos no cristianos; se produce entonces un sincretismo en las creencias. No se atisba suficientemente el Dios de Jesús, Jesús el Cristo, o el Evangelio del Señor.

2. Los paisanos de Jesús no sólo *desconfían* de Jesús sino que se mofan denominándole *el hijo de María* con un sentido despectivo, sin paternidad conocida. Lo toman por un ser insignificante, sin pasado ni porvenir. Sencillamente se muestran faltos de fe. No creen ni en la *sabiduría* de Jesús, ni en sus obras. Están decepcionados de su enseñanza, pues no es Jesús el líder nacionalista capaz de arrojar a los romanos para implantar el reino de Israel. La imagen de Jesús no encaja con los esquemas preconcebidos de los judíos.

3. Las actitudes frente al hecho religioso cristiano y a la vida evangélica de los creyentes son a veces semejantes a las actitudes negativas de los compatriotas de Jesús. La fe se toma como neurosis, el seguimiento de Cristo es cosa de alienados, y la sabiduría evangélica equivale a pura necedad. Algunos desean un Dios controlable; admiten sólo la imagen que se han hecho de Dios pero no a Dios. Otros se aferran a un cristianismo basado sólo en los milagros.

4. Reconocen a Jesús los que escuchan sus palabras y las ponen en práctica. Para esto es necesario ir al pueblo, defender como profetas la vida más amenazada y tener paciencia ante posibles desprecios. La salvación no viene del dinero, el po-

der y las armas, sino de La sabiduría evangélica del pobre de Yavé.

Reflexión cristiana:

¿Somos personas de fe?
¿Qué valor real damos a la vida cristiana?

DOMINGO 15 DEL TIEMPO ORDINARIO (14.7.1991)

Frase evangélica: SALIERON A PREDICAR LA CONVERSION

Tema de predicación: LA MISIÓN

1. Jesús envía a sus discípulos en misión: 1) «de dos en dos» para que se ayuden, no se desvíe el Evangelio y testimonien válidamente, es decir, en grupo o en comunidad; 2) con autoridad; a saber, en función de la fuerza de Dios, no desde la opinión personal o desde el poder de las instituciones, puesto que son embajadores de Cristo; 3) con poder sobre *los espíritus inmundos*, que hoy equivalen a dominios y sometimientos que deshumanizan. El Evangelio o la gran noticia que se proclama no consiste en *interpretar* el mundo sino en *transformarlo*: es liberación y desalienación. La misión tiene por fundamento e institución a Jesús y como actitudes evangélicas la disponibilidad, pobreza y libertad. Sin falsas seguridades.

2. La misión de la Iglesia y de los cristianos, a tenor de las consignas de Jesús, debe llevarse a cabo sin triunfalismos, con lo justamente necesario. En resumen: 1) Para que la misión no se convierta en proselitismo debe respetar totalmente la *libertad* humana y religiosa de toda persona o pueblo. 2) Para que no degenera en repetición vaciada de contenido, debe huir del acomodamiento burgués o de la *instalación*; esto ocurre cuando el misionero se asienta en una buena casa tentado por la comodidad o la vanidad. 3) Para que sea misión eficaz debe ser ejercida coordinadamente, no al modo de los *francotiradores*, puesto que los evangelizadores están asociados a la persona y obra del Maestro y forman parte de Iglesia en estado de comunidad.

3. Los contenidos de la misión del Evangelio pueden ser hoy actualizados así: 1) Conversión de personas, instituciones y estructuras en la dirección del Evangelio de Jesús; sin cambio profundo no adviene el reino. 2) *Señales* que atestigüen este cambio, entre las que cabe citar estas dos: la *liberación* de lo demoníaco o lo diabólico, es decir, rechazo del dominio del hombre sobre el hombre, así como la injusticia, la mentira, la tortura, la muerte; y la curación de cuerpos y espíritus, erradicación del hambre y de las epidemias mortales, aumento para todos de calidad de vida. En definitiva, lo importante no es lo que tenemos sino lo que llevamos, a saber, una misión con medios pobres (pero profundamente enriquecedora) y vitalmente go-

zosa (aunque aparentemente dura).

Reflexión cristiana:

¿Participamos de algún modo en la misión cristiana?

¿Qué dificultades encontramos hoy a la hora de evangelizar?

DOMINGO 16 DEL TIEMPO ORDINARIO (21.7.1991)

Frase evangélica: ANDABAN COMO OVEJAS SIN PASTOR

Tema de predicación: LA SOLICITUD DE JESUS

1. Jesús se preocupa al mismo tiempo de los *apóstoles* y de la *muchedumbre*. De una parte, los discípulos tienen necesidad de retirarse de vez en cuando a un «lugar desierto y apartado». Su actividad les agobia e incluso puede desfundarlos. Jesús les invita a descansar, para recuperar precisamente el sentido de la misión. De otra parte, la muchedumbre es digna de lástima, porque no hay a su cargo buenos servidores ni tienen los pobres qué comer. Jesús les multiplicará el pan y será el supremo servidor. Claro está, el pueblo sabe reconocer a sus propios pastores, a saber, los que tienen gestos reales de justicia y pronuncian palabras proféticas de verdad.

2. El compromiso precede a la palabra y la vida cristiana está antes de la reflexión. Pero la enseñanza cristiana del Evangelio va ligada a la acción en función de las necesidades del pueblo; el Evangelio no es de privilegiados sino de todos. Sin embargo, el pueblo siempre está abandonado a su suerte. En tiempos de Jesús estaba expoliado de sus

propias tierras, alejado del templo y de la sinagoga por impuro, recriminado por sus propios jefes como ignorante y desorientado por los falsos mesías.

3. La tarea pastoral es evidente: hacer que el pueblo sea pueblo de Dios en estado de comunidad. De ordinario el pueblo está sin organizar, con escasez de recursos lleno de padecimientos indebidos y manipulado por los que se consideran sus servidores, pero que de hecho son los dueños. A la inculturación popular del mensaje se une la encarnación de los apóstoles en el seno del mismo pueblo. Una Iglesia que no es del pueblo no es verdadera Iglesia.

Reflexión cristiana:

¿Es nuestra Iglesia una Iglesia del pueblo?

¿Están nuestros pastores al servicio del pueblo?

DOMINGO 17 DEL TIEMPO ORDINARIO (28.7.1991)

Frase evangélica: JESUS TOMO LOS PANES, DIJO LA ACCION DE GRACIAS Y LOS REPARTIO

Tema de predicación: EL BANQUETE DE LOS POBRES

1. La multiplicación de los panes, mencionada seis veces por los cuatro evangelios (caso único), constituye un signo que se debe interpretar en clave social y eucarística. En primer lugar, Jesús alimenta a una muchedumbre hambrienta. Tan necesario como alimentarse es dar de comer a los demás, sobre todo a los pobres; es un impera-

tivo evangélico. 1) Sin reparto de comida y bebida (signos naturales de La creación elaborada por el hombre) no hay eucaristía. 2) La eucaristía es ágape fraterno que presencializa la caridad de Cristo, totalmente entregado en persona. Antes de multiplicar el pan, Jesús hace cinco gestos de tradición eucarística, narrados por los sinópticos: toma los panes, levanta los ojos al cielo, los bendice, los parte y los reparte.

2. El diálogo del episodio evangélico, precedido de un malentendido, es semejante al que tuvo Jesús con Nicodemo (nuevo nacimiento), la samaritana (agua que da vida) y las hermanas de Lázaro (resurrección de la carne). En este evangelio se observan dos afirmaciones fundamentales: 1) *Petición de pan* por parte del pueblo (los pobres quieren saciarse y tienen derecho); 2) *Identificación del pan* con la persona de Cristo en perspectiva sacramental (la eucaristía exige un reparto de pan porque es comunión -en comunidad- del cuerpo de Cristo).

3. El gesto cristiano por antonomasia es un *banquete compartido*; lo peculiar de los creyentes no es, pues, el ayuno sino la comida con los pobres. Jesús comparó el reino de los cielos a un banquete de bodas, en el que la comida es abundante, exquisita y gratuita. En la Iglesia primitiva los cristianos celebraron la eucaristía precedida de una comida. Al desaparecer el ágape natural -en el fondo porque comprometía demasiado- se ritualizó la eucaristía. Hay que volver a la doble y única mesa: la del pobre y la del Señor, que son

una plasmación del mandamiento de la caridad.

Reflexión cristiana:

¿Unimos la eucaristía a la justicia social?

¿Son nuestras eucaristías ágapes fraternos?

DOMINGO 18 DEL TIEMPO ORDINARIO (4.8.1991)

Frase evangélica: YO SOY EL PAN DE VIDA



Tema de predicación: LA EU-CARISTIA, SUSTENTO DE VIDA

1. Con frecuencia el pueblo busca un líder que resuelva lo necesario de la vida, sin esfuerzos adicionales, a base de milagros. Jesús fue buscado por la gente de este modo, no como liberador/salvador sino como solucionador milagroso de problemas. Pero la respuesta de Jesús es inesperada: para tener vida hace falta *adhesión* al proyecto de Dios y pan que «da vida al mundo» signo revelador de la

justicia del reino. Comer con fe el pan de Dios es seguir a Jesús.

2. En definitiva hay que hacer *el trabajo que Dios quiere* es decir, ganarse el sustento, el provisional y el definitivo. El pan, amasado con el esfuerzo del hombre y de la mujer y compartido fraternalmente con los pobres, es símbolo de justicia y de caridad. Pero con frecuencia vemos el pan sin amor como vemos el cuerpo de Jesús sin su Espíritu.

3. La eucaristía, bajo la figura de banquete, es *comunión* con Jesús hecho carne, con su persona, su palabra y su obra. Es *memorial* de la muerte y resurrección de Jesús. Es *sacramento* de la fe. Y es *símbolo* comunitario.

Reflexión cristiana:

¿Son nuestras eucaristías banquetes de vida?

¿Qué significa de hecho la comunión?

DOMINGO 19 DEL TIEMPO ORDINARIO (11.8.1991)

Frase evangélica: EL QUE CREE TIENE VIDA ETERNA

Tema de predicación: LA FE EN LA EU-CARISTIA

1. Jesús es criticado doblemente: 1) por usurpar el lugar de Dios, es decir, por afirmar que su humanidad tiene la plenitud del Espíritu; 2) por identificarse con el «pan bajado del cielo» o «pan de vida», tanto por su palabra como por su cuerpo. Sencillamente es considerado un hombre como los demás. De ahí que

con fe
a Jesús.

ue hacer
uiere es
ento, el
El pan,
erzo del
compar-
los po-
cía y de
ncia ve-
omo ve-
s sin su

2. También por falta de fe se desvía el significado de la eucaristía cuando se la convierte en algo mágico o milagroso, que uno recibe individualmente para su propio provecho material. La eucaristía ha sido centrada más en el sagrario estático que en la mesa dinámica compartida. Antes la denominábamos *santísimo sacramento*; hoy se expresa mejor con la expresión neotestamentaria *cena del Señor* (Pablo) o *fracción del pan* (Lucas). También se llamó y se llama *eucaristía*, que equivale a acción de gracias. No es mero maná milagroso divino, sino cordero de Dios entregado hasta la muerte, que asimilamos en un banquete bajo las formas de pan y de vino santificadas por el Espíritu.

3. Comer y beber en la eucaristía es asimilar la palabra, obra y persona de Jesucristo, es decir, su carne (su vida) y su *sangre* (su muerte). Sin la asimilación de Jesús y de su causa no hay plena vida. La fe en la eucaristía exige reconocer que ahí se encuentra el don de Dios, el amor sin límites al servicio de la plenitud persona y la construcción de una nueva sociedad.

Reflexión cristiana:

¿Con qué actitud participamos en la eucaristía?

¿Es para nosotros un sacramento de fe?

DOMINGO 20 DEL TIEMPO ORDINARIO (18.8.1991)

Frase bíblica: QUIEN COMA DE ESTE PAN VIVIRA PARA SIEMPRE

Tema de predicación: LA COMUNION

1. La palabra que más se repite en el evangelio de hoy (nueve veces bajo formas distintas) es *vida*. La eucaristía es pan *vivo* que hace *vivir* siempre, para la *vida* del mundo. Pero la vida cristiana es vida *para* los demás y *por* Cristo. Es gozo, plenitud, descanso, felicidad. Naturalmente, es vida en la *carne*. En la vida amanos, sufrimos, padecemos hambre y sed, comemos, recamos. No se reduce a mero espíritu desencarnado. Además, lo contrario de la vida es la muerte. Precisamente pobres son los que mueren «antes de tiempo», los amenazados injustamente por la muerte.

2. Jesús no ha venido a darnos cosas sino a darse a sí mismo como *vida*. Es pan para compartir y repartir, es alimento disponible para los demás. Mediante la comunión del cuerpo y de la sangre de Cristo nos identificamos con el Señor, en parte por imitación esforzada y en parte por gratuita donación.

3. El acto central de la eucaristía se denomina *comunión*. En los Hechos de los Apóstoles la comunión (*koinonía*) implica asimilación de la palabra apostólica, participación en el cuerpo eucarístico de Cristo, unanimidad de sentimientos con los hermanos y puestas en común de los bienes para que no haya po-

bres. No es mero recibir la hostia consagrada en la boca.

Reflexión cristiana

¿Cómo entendemos hoy la comunión eucarística?

¿Relacionamos esta comunión con otras dimensiones?

DOMINGO 21 DEL TIEMPO ORDINARIO (25.8.1991)

Frase bíblica: NOSOTROS CREEMOS

Tema de predicación: LAS CRISIS DE FE

1. Jesús conoció en algunos momentos de su vida *crisis*, murmuraciones, incredulidades. No todos sus discípulos fueron fieles, hubo un traidor y en repetidas ocasiones padeció incompreensión familiar y oposición por parte de las autoridades. Incluso aparentemente toda su vida terminó en un fracaso. Nosotros, asimismo, somos tentados por el desaliento, el escepticismo, la incredulidad. Entonces desistimos, nos alejamos, nos desapuntamos.

2. Los que abandonan a Jesús critican la dureza o necesidad de su mensaje. Es una tontería o una locura. En el fondo, si el Mesías no es rey poderoso y milagroso, no interesa. Muchos de sus discípulos esperaban de la religión nacionalista un triunfo terreno, una victoria de las armas, una expulsión de los usurpadores. Representan a la *carne* sin espíritu. Son los que confían en la conquista, el dominio, el *confort*, el lujo. Quieren un mesías dominador, una Iglesia fuerte y triunfante y un mundo cons-

truido con el poder del dinero y de las fuerzas militares.

3. En cambio los que escogen la emancipación y la libertad para expresar el acto de *fe pascual* en Jesús son nacidos del *Espíritu*, capaces de rehacer una nueva humanidad. Confían en la entrega personal. A estos el Padre les *concede* sabiduría, itinerario cristiano, decisión firme de conversión. Están representados por Pedro cuando afirma tajantemente: «Nosotros creemos»:

Reflexión cristiana:

¿Cómo superamos los momentos de crisis?

¿Somos capaces de expresar públicamente la fe?

DOMINGO 22 DEL TIEMPO ORDINARIO (1.9.1991)

Frase evangélica: DEJAN EL MANDAMIENTO DE DIOS PARA AFERRARSE A LA TRADICION

Tema de predicación: LA HIPOCRESIA

1. Los letrados y fariseos representan el culto hipócrita que se ciñe a lo externo, a lo de *a fuerza* (la rúbrica, la norma) y pierden de vista lo profundo, lo de *dentro* (la plegaría, la justicia). Frente a una religiosidad basada en la observancia legal de ritos y en la interpretación rígida de la doctrina, Jesús enseña una nueva forma de relacionarse con Dios. Dios está en la comunidad de hermanos, en la justicia con los pobres y harapientos. Las legalidades son asesorías. La letra mata y el espíritu vivifica.

2. La distinción bíblica y cristiana fundamental no es puro/impuro o sagrado/profano sino justo/injusto. En el templo puede haber injusticias como justicias se dan en el ámbito profano del mundo. La santificación se opera con un corazón limpio, una conciencia sin dobleces y una conducta intachable conforme a la voluntad de Dios. Así se cumple la justicia con el pueblo.

3. El culto cristiano es en espíritu y en verdad; se dirige al Padre, por Cristo, en el Espíritu, desde la justicia del reino. Expresa el gran mandamiento de Cristo, no los *preceptos humanos* o las *tradiciones* trasnochadas. Precisamente cuando el culto se convierte en actividad automática, el hombre se hace hipócrita, preocupado sólo por las formas externas. También la Iglesia puede caer en la tentación de abandonar el mandamiento de Dios por las tradiciones humanas o de honrar a Dios con los labios pero no con el corazón.

Reflexión cristiana:

¿Es nuestra liturgia verdadera, desde el corazón?

¿Qué cupo de fariseísmo hay en nuestras vidas?

DOMINGO 23 DEL TIEMPO ORDINARIO (8.9.1991)

Frase evangélica: HACE OIR A LOS SORDOS Y HABLAR A LOS MUDOS

Tema de predicación: LA APERTURA A LA PALABRA DE DIOS

1. El sordomudo representa a las personas incomunicadas con los otros y con Dios. Para que este sordomudo entienda, Jesús hace dos gestos: en los oídos (para oír) y en la lengua (para hablar). De este modo se abre a la palabra de Cristo. Este es el significado profundo del prodigio. Para que no se divulgue como mero milagro o como acción de un mesías político, manda Jesús silencio; es el *secreto mesiánico* de Marcos. Se podrá proclamar cuando se entienda la acción de Jesús como un signo del advenimiento del reino (Is 35,5).

2. En el catecumenado primitivo se hacía antes del bautismo un rito de apertura de los oídos y de la boca con este gesto y la palabra *effetá*, que quiere decir *ábrete*. Recordemos que la liturgia es dialogal: Dios habla y la asamblea responde con la profesión de fe y las plegarias de los fieles y del presidente. Sin oídos para escuchar y boca para hablar es imposible la comunicación con Dios.

3. Nuestro pueblo apenas tiene voz y escasamente se le permite escuchar, es decir, enterarse. Se le trata como a un sordomudo. Hoy necesitamos que nuestro pueblo escuche y hable, para lo cual es fundamental la comunidad fraterna y los gestos de apertura.

Reflexión cristiana:

¿Dejamos hablar y sabemos escuchar?

¿Tenemos los oídos puestos para escuchar a Dios?

ESQUEMA DE LOS PRINCIPALES DOCUMENTOS SOCIALES DE LA IGLESIA

DOCUMENTO	PRINCIPALES EJES
MIRARI VOS Gregorio XVI 1832	Critica el catolicismo liberal. Sobre los errores modernos.
QUI PLURIBUS Gregorio XVI 1846	Primera condenación al socialismo.
QUANTA CURA y SYLLABUS. Pío IX 1864	Contra los principales errores de la época <i>moderna</i> y la colección de los errores modernos, en particular del liberalismo.
RERUM NOVARUM León XIII 1891	Sobre la condición de los obreros. Critica principalmente el socialismo. Identifica el comunismo con la miseria. Plantea la relación de la <i>cuestión social</i> y la tarea de la Iglesia. Reivindica la propiedad privada y los deberes del Estado, según el bien común. Hace un llamado a la organización de los laicos para cristianizar el mundo. Marca el inicio de la Doctrina Social de la Iglesia.
QUADRAGESIMO ANNO Pío XI 1931	Conmemora el 40º aniversario de la <i>Rerum Novarum</i> . La Revolución rusa (1917), el creciente capitalismo monopólico y las tensiones internacionales que anteceden a la II Guerra Mundial enmarcan el llamado a la "restauración" cristiana del orden social. Distingue diversos socialismos, y apunta a la creciente acumulación de la riqueza en el capitalismo, como fuentes de la creciente violencia.
MATER ET MAGISTRA Juan XXIII 1961	Registra los "nuevos aspectos de la cuestión social" en una realidad internacional cada vez más interdependiente. Advierte la creciente brecha entre los países pobres y los países ricos. Establece la relación entre el compromiso cristiano y el progreso social. Advierte el rezago de las sociedades rurales y la depresión económica agrícola. Hace un llamado a la cooperación internacional. Invita a renovar el compromiso de los cristianos para adquirir mayor eficiencia en las actividades temporales y el proceso de desarrollo económico.
PACEM IN TERRIS Juan XXIII 1963	En torno a la cuestión de la paz exalta los derechos humanos: culturas, inmigrantes, minorías, etc. Hace un llamado a la paz entre los pueblos. Constata una realidad mundial compleja, con la amenaza de la guerra nuclear. Cuestiona la relación entre el poder y la sociedad, y las relaciones beligerantes entre las comunidades políticas. Exige el cese de la carrera armamentista de las superpotencias y orienta a los cristianos a fomentar la paz y los valores morales y divinos.
GAUDIUM ET SPES Vaticano II 1965	Es uno de los más importantes documentos de la Iglesia en materia social. La Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo actual establece que "para cumplir su misión, es un deber permanente escudriñar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio". El mundo moderno es percibido con todas sus sombras y también su luces. Es la apertura conciliar a los cambios profundos con los que la Iglesia se solidariza con la renovación de la sociedad humana.

DOCUMENTOS	PRINCIPALES EJES
POPULORUM PROGRESSIO Pablo VI 1967	Tratando sobre el desarrollo de los pueblos pone especial atención a los acuciantes problemas de las sociedades del Tercer Mundo, a la inequitativa distribución del ingreso, explotación racismo, relaciones desiguales entre los países, etc. Siguiendo a L. J. Lebrez, el Papa plantea la necesidad de un desarrollo integral. En los años 60 se hace famosa su conclusión: "El desarrollo es el nuevo nombre de la paz".
PRESENCIA DE LA IGLESIA EN LA ACTUAL TRANSFORMACION DE LA AMERICA LATINA (MEDELLIN) II CELAM, 1968	A la luz del Concilio y de la <i>Populorum Progressio</i> , los obispos de América Latina sitúan el papel pastoral de la Iglesia en su región, marcada por los contrastes sociales. La opción por los pobres determinará nuevos rumbos eclesiales. Los documentos están divididos en tres partes: a) promoción del hombre y de los pueblos continente (destacan los capítulos <i>Justicia y Paz.</i> ; b) evangelización (le dan especial importancia a la pastoral de masas, y c) la Iglesia visible y sus estructuras. Sin duda, <i>Medellín</i> se volvió paradigmático en el despertar eclesial latinoamericano.
OCTOGESIMA ADVENIENS Pablo VI 1971	En el 80º aniversario de la <i>Renun Novarum</i> , analiza los nuevos problemas sociales: urbanización, ecología, tecnología, ambigüedad del progreso y nuevas víctimas, evolución del marxismo... Llama a la acción y al compromiso de los cristianos. Otorga una autonomía relativa a las comunidades cristianas, a quienes les corresponde "analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia...". Importante documento metodológico que reconoce la diversidad compleja de situaciones en la que es difícil pronunciar "una palabra única, como también una solución con valor universal".
LA MISION DEL PUEBLO DE DIOS PARA DIFUNDIR LA JUSTICIA EN EL MUNDO (Sínodo de Obispos) 1971	En torno a la justicia, la voz de los obispos, principalmente del Tercer Mundo, se deja sentir. Se hace una interesante caracterización de los factores de injusticia internacional. Se analiza el papel de la Iglesia como promotora de los derechos humanos. Los obispos retoman teológicamente el Antiguo Testamento, que contempla a Dios como "liberador de los oprimidos y defensor de los pobres".
LA EVANGELIZACION EN EL PRESENTE Y FUTURO DE AMERICA LATINA (PUEBLA) III CELAM 1979	La evangelización es el tema central. Influenciados por la <i>Evangelii Nuntiandi</i> , los obispos elaboran un documento mucho más consistente que el de <i>Medellín</i> . Con atención y con búsqueda de consensos, Puebla recapitula la realidad latinoamericana. Constata mayor pobreza, critica al liberalismo y al colectivismo. Reafirma la opción preferencial por los pobres e invita a retomar la Doctrina Social de la Iglesia. El desafío de Puebla es la evangelización de la cultura de un continente que transita de lo rural a lo urbano industrial.
LABOREN EXERCENS Juan Pablo II 1981	A los 90 años de la <i>Renun Novarum</i> , renueva la concepción eclesial sobre el trabajo y sobre la economía. Reivindica la dignidad humana del trabajo con novedosas reflexiones teológicas. Cuestiona las perspectivas materialistas y utilitaristas del trabajo, propias del capitalismo y del socialismo. Critica el economicismo, y desde una ética cristiana reivindica el derecho de los trabajadores.
SOLLICITUDO REI SOCIALIS Juan Pablo II 1987	Vuelve a la problemática de la <i>Populorum Progressio</i> . Actualiza el planteamiento sobre el desarrollo y el destino de los pueblos pobres del Tercer Mundo. Toma distancia de la atmósfera optimista de los años 60. "No se puede negar -señala- que la actual situación del mundo, bajo el aspecto del desarrollo, ofrezca una impresión más bien negativa". Responsabiliza al Este y al Oeste de derrochar en recursos bélicos, de manipular al Sur geopolíticamente. Cuestiona al economicismo desarrollista, y haciendo eco a Pablo VI reivindica la concepción integral y humanista del desarrollo. Invita a repensar el concepto <i>desarrollo</i> , hoy tan fragmentado.

(Bernardo Barranco)

NUESTRO PROXIMO NUMERO

EL EVANGELIO FRENTE A CULTURAS DOMINANTES Y DOMINADAS

Ya ha sido publicada la tercera redacción del Documento preparatorio para Santo Domingo, ahora presentado como **Documento de Consulta**. Les ofrecemos una serie de reflexiones que ayuden a profundizar la problemática que en él se plantea. ¿Cómo entablar el diálogo entre el Evangelio y las culturas? ¿Cómo hacerlo con una cultura como la moderna, que tiene valores, sin duda, pero que tiene también fuertes antivalores, contrarios al Evangelio? ¿Qué posición debe asumir la Iglesia ante la realidad de una pluralidad de culturas, cuya relación no es de mera interdependencia, sino de dependencia-dominación de unas respecto de otras? ¿Qué significa "evangelizar culturas" así relacionadas?

Creemos que es importante la participación de todo el pueblo de Dios en este proceso de toma de conciencia sobre las perspectivas y retos que nos plantea la situación eclesial y mundial. Es lo que esperan los Pastores, para que los puntos de vista de todos les ayuden a discernir los signos de los tiempos y el plan de Dios sobre nuestra historia.

AVISO A NUESTROS CLIENTES

YA TENEMOS LINEA PARA FAX:
5 - 24 - 01 - 20 (LAS 24 HRS)

NUESTRO HORARIO DE LIBRERIA
SE AMPLIA:

DE LÚNES A VIERNES
10 HRS A 18 HRS.

LOS SABADOS
10 HRS A 14 HRS.

* * * * *

NUEVO LIBRO EN COLABORACION
LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO
EN MEXICO

Coedición de Centros de Servicio:
CRT, CAM, CEE, CENCOS

El último viaje del Papa a México parecía ocasión propicia para la reanudación de relaciones diplomáticas con el Estado Vaticano. Había sido precedida por el rápido nombramiento de un representante personal del Presidente de México ante la Santa Sede, y luego, por el nombramiento de Mos. Prigione como Representante del Papa ante el Presidente. Sin embargo, aún no se dan los pasos definitivos para ese restablecimiento, a pesar de la reciente visita personal del Presidente Salinas al Papa Juan Pablo II. ¿Qué es lo que está en juego en las relaciones Iglesia-Estado, que va resultando un camino tan arduo? ¿Qué es lo que se pretende al propiciarlas o al frenarlas? ¿Cuáles son los diferentes aspectos que incluye el problema? ¿A quiénes beneficia y a quienes perjudica un cambio en el estatuto legal actual de la Iglesia? Hay otros aspectos colaterales del problema, ante los que tomar posición. Libro importante para analizar la problemática actual.

Precio: 10,000 pesos. De venta en nuestra librería.