

CORINTIOS XIII

revista de teología y pastoral
de la caridad

N.º 49/51

Enero-Septiembre

1989

**Sollicitudo
Rei Socialis**

I Curso de Formación sobre Doctrina Social de la Iglesia, organizado por
la Comisión Episcopal de Pastoral Social y la Facultad de Sociología
León XIII, de la Pontificia Universidad de Salamanca

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA
Y PASTORAL DE LA CA-
RIDAD

N.º 49-51 Enero-Sept. 1989

DIRECCION Y ADMINIS-
TRACION: CARITAS ESPA-
ÑOLA. San Bernardo, 99 bis.
28015 Madrid. Aptdo. 10095.
Tfno. 445 53 00.

EDITOR: CARITAS ESPA-
ÑOLA

COMITE DE DIRECCION:

Joaquín Losada
(Director)

J. Elizari
R. Franco
A. García-Gasco Vicente
J. M. Iriarte
J. M. Osés
V. Renes
R. Rincón
I. Sánchez
A. Torres Queiruga

Felipe Duque
(Consejero Delegado)

Imprime:
Gráficas Arias Montano, S. A.
MOSTOLES (Madrid)

DEPOSITO LEGAL:
M. 7206-1977

I.S.S.N.: 0210-1858

SUSCRIPCION:
España: 2.200 pesetas.
Precio de este ejemplar:
1.500 pesetas.

COLABORAN EN ESTE NUMERO

- MONS. D. EMILIO BENAVENT.
Arzobispo Emérito y Presiden-
te de la Fundación Pablo VI.
- ANGEL BERNA. Profesor de
Etica Social de la Facultad de
Ciencias Políticas y Sociología
León XIII de Madrid.
- RAFAEL BELDA. Profesor de
Etica Social en la Universidad
de Deusto.
- P. CARLOS SORIA. Profesor de
Etica Social en la Pontificia
Universidad de Santo Tomás
de Aquino de Roma.
- FRANCISCO SALINAS. Sociólogo
de Cáritas Española. Direc-
tor de Documentación Social.
- JAVIER GOROSQUIETA. Profe-
sor de Etica Social en ICADE.
Director de Fomento Social.
- P. JESUS ESPEJA. Director del
Estudio Teológico de S. Esteban
de Salamanca.
- MONS. D. ANTONIO ALGORA.
Obispo de Teruel y Albarra-
cín. Vocal de la Comisión
Episcopal de Pastoral Social.
- MONS. D. RAMON ECHA-
RREN. Obispo de Canarias.
Presidente de la Comisión
Episcopal de Pastoral Social.
- FELIPE DUQUE. Director del
Secretariado de la Comisión
Episcopal de Pastoral Social y
Delegado Episcopal de Cáritas
Española.
- IMANOL ZUBERO. Colabora-
dor de HOAC.
- ANTONIO ORIOL. Profesor de
Etica Social de la Facultad de
Teología de Cataluña y del
Norte de España (sede de Vi-
toria).

CORINTIOS XIII

revista de teología y pastoral
de la caridad

Todos los artículos publicados en la Revista CORINTIOS XIII han sido escritos expresamente para la misma, y no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia.

La Revista CORINTIOS XIII no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

SUMARIO

	<u>Páginas</u>
<i>Presentación</i>	5
MONS. EMILIO BENAVENT	
« <i>La doctrina social de la Iglesia y la Encíclica "Sollicitudo rei socialis"</i> »	15
ANGEL BERNA QUINTANA	
« <i>Doctrina social católica en los tiempos nuevos</i> »	29
RAFAEL BELDA	
« <i>Desafíos actuales de la doctrina social de la Iglesia</i> »	93
P. CARLOS SORIA	
« <i>Elementos para una comprensión de la doctrina social: problemas epistemológicos y teológicos</i> »	113
FRANCISCO SALINAS RAMOS	
« <i>Las nuevas formas de pobreza y el subdesarrollo. Sus indicadores</i> »	137
JAVIER GOROSQUIETA	
« <i>La interdependencia y la solidaridad Norte-Sur</i> »	161
P. JESUS ESPEJA	
« <i>Teología del desarrollo humano</i> »	219
MONS. ANTONIO ALGORA HERNANDO	
« <i>Dimensión moral del desarrollo. Interdependencia y solidaridad</i> »	245
MONS. RAMON ECHARREN YSTURIZ	
« <i>Exigencias de solidaridad para la Iglesia a la luz de la "Sollicitudo rei socialis"</i> »	269
FELIPE DUQUE SANCHEZ	
« <i>Comunicación Cristiana de Bienes y opción preferencial por los pobres en la "Sollicitudo rei socialis"</i> »	295
IMANOL ZUBERO	
« <i>El laicado católico y el compromiso con el desarrollo de los pueblos</i> »	325
<i>Documentación</i>	339
<i>Bibliografía</i>	531

PRESENTACION

CORINTIOS XIII ofrece en este volumen, que por su importancia y extensión abarca tres trimestres correspondientes a 1989, las ponencias y trabajos del I CURSO DE FORMACION SOBRE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA, organizado por la Comisión Episcopal de Pastoral Social y la Facultad de Sociología León XIII, de la Pontificia Universidad de Salamanca.

Del 2 al 17 de septiembre de 1988 participaron en este encuentro nacional doscientos cursillistas, pertenecientes a todas las diócesis de España, y algunos extranjeros.

La resonancia que tuvo el Curso indica, en primer lugar, el interés despertado por el tema y, en segundo lugar, la oportunidad de su organización.

¿A qué obedece la expectación y audiencia alcanzadas por esta iniciativa de la Comisión Episcopal del Pastoral Social y del Instituto Social León XIII?

Sin duda alguna, al vigor y a la fuerza del mensaje de la segunda Encíclica social del Papa Juan Pablo II «Sollicitudo rei socialis», en torno a la cual se proyectó el Curso.

Se ha dicho que esta «CARTA MAGNA DE LA SOLIDARIDAD Y DEL TERCER MUNDO» es un KAIROS en el despliegue del pensamiento social de la Iglesia, interpretado en clave de la historia de la salvación. Tal vez no se ha insistido suficientemente en esta faceta de la Encíclica. Una lectura «profética» del documento papal revela cómo recorre todo el texto una corriente existencial apremiante, inmersa en un «tiempo de salvación», que apela, en una época de «crisis de la historia humana», a la

responsabilidad solidaria de todos los hombres y de todos los pueblos de la tierra, para situarse «en actitud de opción comprometida» ante el drama del hombre de nuestro tiempo y su futuro en la historia.

Es innegable que esta «apelación profética» se ha hecho sentir en la comunidad eclesial. ¿En la medida y con la profundidad deseables? Tal vez no. Aquellas palabras del Papa en las cuales afirma contundentemente que, ante el drama «de total indigencia y necesidad en que viven muchos de *nuestros hermanos y hermanas*, es el mismo Señor Jesús el que *viene a interpelarnos*» (SRS n.º 13), han calado en la conciencia cristiana.

La aparición de la «*Sollicitudo rei socialis*» provocó un movimiento de sensibilización ante los problemas del desarrollo y subdesarrollo humanos. Ha dado lugar a una gama de iniciativas en la Iglesia, tanto a nivel de reflexión como de acción en favor del Tercer Mundo. Jornadas, encuentros, mesas redondas, comentarios en revistas especializadas y de divulgación, inserción en programas pastorales de la doctrina y mensaje de la Encíclica, se han sucedido durante este tiempo.

No se nos oculta el riesgo que acecha a esta «oleada» de respuestas al llamamiento comprometedor del Pontífice: vivir intensamente en los primeros momentos la fuerza interpelante del documento para, tras la experiencia primera, quedar condenado a «morir», a la manera de un «bestseller» o de un acontecimiento que sacude fuertemente a la Iglesia y a la sociedad, y después «pasar», perdido en medio de la avalancha de sucesos e informaciones que nos invade. ¿No ha sucedido algo así con la «*Populorum Progressio*», cuyo vigésimo aniversario conmemora la «*Sollicitudo rei socialis*»?

Los cursos organizados por la Comisión Episcopal de Pastoral Social se proponen atajar y salir al paso de esta tentación, por lo demás y desgraciadamente en constante acecho a los documentos del Magisterio de la Iglesia. «Tenemos que reconocer —afirmaba el cardenal Suquía en la presentación de la «*Sollicitudo rei socialis*», en la Conferencia Episcopal— que

nuestros documentos sociales y nuestras orientaciones caen poco menos que en el vacío» (Cfr. CORINTIOS XIII n.º 46 [1988], p. 25).

Génesis del Curso

Durante largo tiempo hemos asistido a un olvido y devaluación de la Doctrina Social de la Iglesia. «En la etapa postconciliar —continúa el cardenal Suquía— no han surgido en nuestras diócesis obras dedicadas a la promoción teórica y práctica de la Doctrina Social de la Iglesia, y en cambio se han empleado muchas energías en intentos de aproximación a ideologías materialistas que se encaminaban ya a su ocaso».

Sin embargo, añadía, «si queremos estar a la altura de los tiempos, y acercarnos a los hombres de hoy, tenemos que dar una prioridad al conocimiento, a la difusión y a la puesta en práctica de las enseñanzas sociales de la Iglesia».

«Una elaboración más concreta y estudiada en orden a la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia, es incumbencia de la Comisión de Pastoral Social. Me consta que tiene ya adelantados varios proyectos. A todos nos corresponde estar atentos a estas iniciativas que pueden ser una preciosa ayuda para el trabajo en nuestras respectivas diócesis».

En este contexto hay que encuadrar el I Curso de Doctrina Social, que hoy presentamos.

Cabe destacar una meta hacia la cual tiende el proyecto de estos cursos: lograr su implantación y consolidación estable y permanente. El «impacto» de la Encíclica se presta a caer en la trampa ya indicada. ¿Cómo eludir el escollo? Una vía parecía clara: animar la cooperación de centros e instituciones de la Iglesia especializados o sensibilizados hacia la Doctrina Social de la Iglesia.

A este fin, el director del Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral social, mantuvo varios encuentros con los responsables de aquéllos ubicados en Madrid.

Entre otros, participó en las conversaciones el director de la Fundación Pablo VI, D. Angel Berna Quintana. En nombre de la Fundación, del Instituto Social León XIII y de la Facultad de Sociología de la Pontificia Universidad de Salamanca, ofreció a la Comisión Episcopal la colaboración para relanzar la Doctrina Social de la Iglesia. La «tradición social» de estas instituciones era, sin duda, una plataforma muy apta para comenzar a caminar, sin perjuicio de otras colaboraciones que también ofrecieron la Universidad Pontificia de Comillas, la A.C., N.D.P., el CEU y Cáritas Española.

Como primer paso, cuajó el proyecto de una serie de cursos anuales, dirigidos a sacerdotes, religiosos y religiosas, profesores de Ética Social y de Doctrina Social de la Iglesia, militantes y responsables de movimientos y asociaciones laicales de toda España.

El Instituto Social León XIII, fiel a su ejecutoria social sobradamente conocida (Cfr. Fundación Pablo VI: *La conciencia social de los españoles*. En el centenario de Angel Herrera Oria, 1886-1986. BAC Popular, Madrid, 1987), continuaba en esta nueva experiencia su andadura pionera y fecunda en el empeño de la Iglesia española por difundir y llevar a la práctica la Doctrina Social de la Iglesia.

Estos cursos habrían de ser, de acuerdo con el proyecto inicial, una «toma del pulso» a la situación. Es decir, era necesario detectar el grado de sensibilidad hacia el tema en sí mismo, las posibilidades para su realización y, con una mirada de más largo alcance, avizorar las perspectivas para retomar, con un nuevo impulso renovador, la tradición sistemática y reglada en contacto vivo con la realidad social de nuestro tiempo, de la Fundación Pablo VI y de las obras sociales anejas a ella.

Es importante subrayar cómo, desde el primer momento, aunque los promotores de la iniciativa han sido la Comisión Episcopal de Pastoral Social y la Fundación Pablo VI, su realización se llevaría a cabo en colaboración con otros centros e instituciones de la Iglesia. No es accidental esta observación.

No se trata de prestigiar a un centro determinado, sino de poner en juego todas las energías de la Iglesia española para lograr entre todos, solidariamente, los fines propuestos. Unas veces será un centro, otras será otro, el que se responsabiliza, de acuerdo con su peculiaridad y vocación, de mover la máquina para llevar a cabo una iniciativa concreta, respaldada por la Comisión Episcopal de Pastoral Social y, a través de ella, por la Conferencia Episcopal Española. Siempre, es la Iglesia misma la que actúa en comunión y solidaridad, a fin de conseguir un relanzamiento eficaz de la Doctrina Social de la Iglesia.

Los resultados del Curso no han defraudado las esperanzas en él puestas. Se ha descubierto que la llamada de la «Sollicitudo rei socialis» para que la Iglesia recobre las riquezas de la Doctrina Social de la Iglesia, como parte fundamental de su tarea evangelizadora, es sentida en la comunidad cristiana. El amplio y cualificado número de participantes en el Curso lo atestiguan.

Metodología

Es obvia la necesidad de una adecuada metodología para alcanzar los objetivos propuestos.

Los ejes metodológicos del Curso apuntan en tres direcciones:

1) Exposición clara e íntegra de la doctrina a la búsqueda de una síntesis coherente del pensamiento social de la Iglesia. Había que superar la disgregación y dispersión metodológica a la que ha estado sometida la enseñanza de la Doctrina Social, con el riesgo de perder una visión global, coherente y densa, que, a su vez, no desembocase en un «academicismo» desencarnado.

Las ponencias del Curso respondían a las exigencias de este tramo metodológico.

2) Análisis y estudios sistemáticos de la «Sollicitudo rei socialis». Tal vez, ésta fue la «novedad» metodológica del

Curso. Se quería conseguir un conocimiento y estudio del texto de la Encíclica, directos y a fondo. Con las técnicas propias del análisis de textos, y de la mano del profesor Oriol, que dirigió acertadamente el trabajo de los grupos, los alumnos se adentraron en la trama del documento. Se completaba de esta forma el proceso de comprensión armónica de la Encíclica.

3) El contacto con la realidad social, por lo demás ya abordado a lo largo de las ponencias, en sus valoraciones y aplicaciones al momento actual, tuvo lugar en los coloquios organizados al final de cada jornada.

Es evidente que, por tratarse de un encuentro de estudio, no cabía esperar una serie de conclusiones y compromisos pastorales. No obstante, esta faceta importante en el estudio de una Encíclica de marcado carácter profético, estuvo presente en la cuarta parte del programa, dedicada a profundizar en las relaciones entre Doctrina Social de la Iglesia, desarrollo humano y compromiso cristiano.

Temática

La amplitud y complejidad de los problemas planteados por la Encíclica en torno al desarrollo humano, exigía una selección de temas a la hora de vertebrar el Curso.

Si, por una parte, se trataba de estudiar las claves de la Encíclica, por otra, parecía conveniente poner el acento en algunas cuestiones más urgentes entre nosotros.

La necesidad de estudiar detenidamente la identidad, vigencia y didáctica de la Doctrina Social de la Iglesia, era ineludible. Es uno de los mensajes fundamentales de la «Sollicitude rei socialis», y el deterioro del «ejercicio de este *ministerio de evangelización* en el campo social» (SRS n.º 41) así lo exigía.

Los profesores Benavent, Berna, Oriol y Belda expusieron, respectivamente, la identidad, valor, metodología y desafíos de la Doctrina Social de la Iglesia en la actualidad.

Un coloquio sobre la enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en los centros de formación completó las jornadas dedicadas a este tema. Además de los ponentes, intervinieron los profesores de Doctrina Social de la Iglesia: José María Osés Ganuza, del Seminario Diocesano de Pamplona; José Miranda, del Seminario Diocesano de Málaga, y Teodoro López, de la Universidad de Navarra.

El análisis de la realidad de los procesos del desarrollo mundiales, al hilo de la Encíclica, sus dimensiones económicas, políticas y éticas, fueron desarrolladas por los profesores Carlos Soria, O.P., de la Pontificia Universidad de Sto. Tomás de Aquino, de Roma; Francisco Salinas, director de «Documentación Social» (revista de sociología aplicada, editada por Cáritas Española); Manuel Capelo, decano de la Facultad de Sociología de la Pontificia Universidad de Salamanca, y Javier Gorosquieta, S.J., director de la revista «Fomento Social».

Las perspectivas teológicas y morales del desarrollo humano corrieron a cargo del profesor Jesús Espeja, O.P., director del Instituto Teológico de San Esteban (Salamanca), y de mons. Antonio Algora, obispo de Teruel y Albarracín, vocal de la Comisión Episcopal de Pastoral Social.

Finalmente, las relaciones entre Doctrina Social de la Iglesia, desarrollo humano y compromiso cristiano, fueron estudiadas por Felipe Duque, director del Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social y delegado episcopal de Cáritas Española, e Imanol Zubero, colaborador de HOAC, de la diócesis de Bilbao.

Como colofón del Curso se celebró un coloquio sobre «Los católicos en la vida pública». Participaron Francisco Porcar, del Consejo Nacional de HOAC; Alberto Rodríguez Gracia, presidente nacional de Justicia y Paz, y José Miguel Oriol, presidente nacional de Comunión y Liberación.

Fue, tal vez, el momento de mayor expectación del Curso. Era intención de los organizadores ofrecer a los alumnos algunos modelos de la pluriformidad del compromiso de los católicos en la vida pública. Se presentaban tres perspectivas: *compromiso*

de presencia (Comunión y Liberación); *compromiso de inserción en las realidades y estructuras* (Justicia y Paz); *compromiso en el mundo obrero* (HOAC).

Los representantes de estas tendencias expusieron con garra y viveza sus puntos de vista, en diálogo mutuo y con todos los participantes.

La sesión fue enriquecedora. Quedó flotando en el ambiente la necesidad urgente de animar en la Iglesia española el compromiso real de los católicos en la vida pública, evitando «banderías» y respetando la pluriformidad de opciones legítimas en la Iglesia, desde las exigencias de la fe cristiana.

Estudios sobre la Doctrina Social de la Iglesia

En este número, CORINTIOS XIII ofrece a sus lectores una «*novedad editorial*». Además de publicar los esquemas elaborados por el Dr. Oriol para una mejor comprensión y estudio de la Encíclica, que sirvieron para el trabajo de los grupos, se incluye una traducción directa del texto latino de la «*Sollicitudo rei socialis*», llevada a cabo por él mismo y ordenada temáticamente. Creemos que es una valiosa aportación científica para el estudio de la segunda Encíclica social de Juan Pablo II. Los estudiosos de la «*Sollicitudo rei socialis*» podrán encontrar en este importante trabajo una fuente para la reflexión; los cristianos empeñados en la difusión y práctica de la Doctrina Social de la Iglesia, un instrumento para hacer llegar a las comunidades cristianas y a la sociedad el mensaje social de la Iglesia.

Por su parte, el profesor Berna Quintana, ha estimado oportuno ofrecer, para su publicación, su estudio sobre la naturaleza y actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia, que de algún modo fue tenido en cuenta para la elaboración de la «*Octogesima adveniens*».

El profesor Carlos Soria también ha creído conveniente que se publique su trabajo sobre *Elementos para una comprensión*

de la Doctrina Social de la Iglesia: Problemas epistemológicos y teológicos.

Todos estos estudios científicos sobre la «Sollicitudo rei socialis», la Doctrina Social de la Iglesia y su evolución histórica, pueden ser marcos de referencia para una visión integral del pensamiento social cristiano.

Un Boletín Bibliográfico sobre la Encíclica completa este material. Ha sido confeccionado por nuestro colaborador habitual y miembro del Comité de Redacción de CORINTIOS XIII, Raimundo Rincón, director del Centro de Estudios Teológicos de la diócesis de Murcia-Cartagena.

Reconocimiento

No quisiera terminar esta presentación sin dejar constancia expresa de gratitud a todos cuantos han hecho posible la celebración de este Curso y la publicación de este volumen.

— A la Comisión Episcopal de Pastoral Social. Bajo sus auspicios se ha llevado a cabo esta iniciativa. Alentados por la Comisión, su Secretariado y la Dirección General de la Fundación Pablo VI pusieron en marcha una eficaz labor de sensibilización en las diócesis e instituciones eclesiales y movieron los resortes necesarios de infraestructura.

— A la Fundación Pablo VI. Tanto su presidente, monseñor D. Emilio Benavent, como su director general, D. Angel Berna Quintana, y el decano de la Facultad de Sociología León XIII, D. Manuel Capelo, pusieron a disposición del Curso sustanciosos recursos económicos y toda la infraestructura de la Fundación y de la Facultad.

— A los centros docentes y su profesorado, por su participación científica en el desarrollo del Curso.

— A las instituciones eclesiales, que no dudaron en prestar su apoyo a este impulso de la Doctrina Social de la Iglesia.

— A los sacerdotes, religiosos y religiosas, profesores de Ética Social y de Doctrina Social de la Iglesia, a los movimientos

y asociaciones laicales y agentes de pastoral social en general, por la sincera acogida que prestaron a la llamada de la Comisión Episcopal y la Fundación Pablo VI, y por su activa participación en el Encuentro.

— Al Instituto secular «Ora et Labora». Merece una mención especial. Nacido para promover el apostolado social entre los trabajadores, consideró un cauce para vivir su propio carisma colaborar estrechamente con los organizadores del Curso en las tareas de logística y, sobre todo, en la preparación esmerada de la liturgia de cada jornada.

— A Cáritas Española. No sólo ha ofrecido la colaboración de sus Servicios Centrales, sino muy especialmente las páginas de CORINTIOS XIII, a fin de que la densa y rica reflexión del Curso «permanezca» y se difunda en España, en la Confederación de Cáritas Española e Internacional y, en particular, en América Latina.

— A los Secretariados de las Comisiones Episcopales de Apostolado Seglar, de Seminarios y Universidades, del Clero, de Enseñanza y Catequesis y de Medios de Comunicación Social, por su generosa aportación en la difusión del Curso.

Es posible que se olvide alguno. Si así fuese, para todos los que de alguna manera han colaborado, nuestro recuerdo y gratitud.

El I CURSO DE FORMACION SOBRE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA ha sido un punto de partida.

Con la ayuda de Dios, confiamos que la semilla plantada germine y se desarrolle en un futuro no lejano.

FELIPE DUQUE SANCHEZ

Director del Secretariado de la Comisión Episcopal
de Pastoral Social y Delegado Episcopal
de Cáritas Española.

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LA ENCICLICA «SOLLICITUDO REI SOCIALIS»

MONS. EMILIO BENAVENT

El documento fundacional de la doctrina social de la Iglesia fue la encíclica «Rerum novarum», publicada el 15 de mayo de 1891.

La publicación de la encíclica produjo el efecto de una iluminación.

En el agitado ambiente político y social propio del final del siglo XIX, en el que se enfrentaban los que propugnaban soluciones radicales a los problemas y quienes querían conservar a ultranza el «statu quo», los sectores de la Iglesia que anhelaban vivir la fe a la altura de los tiempos y promover la reforma social acogieron la encíclica con esperanzado entusiasmo.

Los conservadores reaccionaron con desconcierto. Se extrañaron de que el Papa, en lugar de dar doctrina sobre la gloria de Dios y la salvación de las almas, tratase de la función y de los deberes del capital, de los derechos de los obreros y de la misión del Estado.

Por el contrario, los católicos que se distinguían por su adhesión a la Santa Sede y su afán de renovación social dirigidos por el P. Ayala y liderados por don Angel Herrera, hicieron de la difusión de la encíclica el primordial objetivo

de la actividad de la Asociación católica nacional de Propagandistas.

La iluminación pontificia inicial de los problemas sociales fue continuada mas tarde con la encíclica «Quadragesimo anno». Encíclica cuyo contenido profundo fue desvirtuado porque la encíclica propugnó la organización de corporaciones en la sociedad, y las corporaciones, concebidas con diferencias muy significativas, fueron instituciones características del fascismo italiano.

Sin embargo, lo cierto es que la encíclica «Quadragesimo anno» aportó a la doctrina social de la Iglesia elementos fundamentales acerca de la organización del Estado, de la necesidad de las sociedades intermedias y la validez del principio de subsidiariedad.

Puede decirse que a los cuarenta años de la publicación de la «Rerum novarum» ya estaba fundamentalmente configurado en sus rasgos más característicos el núcleo de principios, juicios de valor y pautas de acción que constituyen la doctrina social de la Iglesia.

Entonces se intensificó una campaña de difusión de la doctrina social de la Iglesia gracias a las Semanas Sociales de Francia, el centro de estudios sociales de Malinas y la citada Asociación nacional de Propagandistas.

Después de la guerra civil, fue el Obispo de Málaga quien se destacó en promover el conocimiento y la enseñanza de la doctrina social pontificia. Las escuelas sociales sacerdotales de Málaga y Vitoria, fundadas por don Angel Herrera, intentaron formar a los formadores de la conciencia de los católicos españoles, con el propósito de corregir la falta de sensibilidad social del catolicismo español.

Pero, además de las instituciones y de los movimientos dedicados a la difusión de la doctrina social de la Iglesia, tuvo un influjo decisivo el ejercicio permanente y oportuno del supremo magisterio pontificio, que se fue ocupando de problemas vitales para el mundo.

El Papa Pío XI, autor de la «Quadragesimo anno», publicó también la encíclica «Non aviamo bisogno» sobre el fascismo italiano, la «Mit brennender Sorge» sobre el nacionalsocialismo alemán y la «Divini Redemptoris» sobre el comunismo ateo.

Del Papa Pío XII son sus famosos radiomensajes de Navidad en los que desarrolló cuáles habían de ser las cualidades de la verdadera democracia y en los que se adelantó a la constitución de las sociedades democráticas que se organizaron después de la II Guerra Mundial.

El impacto de la encíclica «Mater et Magistra» del Papa Juan XXIII fue extraordinario. La canonización del principio de Montesquieu de la división de los tres poderes, el ejecutivo, el legislativo y el judicial, cuya separación consideraba el Papa básica en la organización racional de la sociedad, el derecho de los ciudadanos a escoger libremente a sus representantes y la necesidad de atender al mundo rural tan abandonado, fueron aportaciones muy valiosas de la Iglesia a la humanización de la vida de la sociedad.

Sin embargo, fue la publicación y la intensa difusión y la utilización política de la «Pacem in terris» lo que dio peculiar resonancia en su tiempo al Magisterio social pontificio. La actitud de la Iglesia en España de señalar su independencia y su libertad crítica frente al Régimen político entonces vigente, encontró apoyo en la autoridad de la doctrina social de la encíclica «Pacem in terris».

En los últimos años, el Papa Juan Pablo II ha publicado dos importantes encíclicas sociales, la «Laborem exercens» y la «Sollicitudo rei socialis». El valor de sus enseñanzas y su influjo pueden ser grandes entre los estudiosos de estos problemas sociales y en cierta medida entre los responsables de la acción política. Pero en general los medios de comunicación social se han limitado a dar referencias cortas y citar las frases mas llamativas.

Por tanto, en relación con la difusión y la influencia de la última encíclica, el Cardenal Tarancón dice a don Javier

Tusell en una entrevista publicada en la revista «Cuenta y Razón» de junio de 1988: «Yo creo que el ochenta y tantos por ciento de los españoles ni se entera de un mensaje como el de la encíclica. Del 16 al 17 por ciento que pueden enterarse, no quedan más que un cuatro o cinco por ciento que pretenden entender de verdad lo que dice el Papa y de ese porcentaje no queda más que un dos o tres que estén dispuestos a asumirlo. Esta es mi impresión. Esto lo diría yo de los españoles, de los que se llaman creyentes y de los que se llaman agnósticos, pero también, lo que es mucho más serio, yo lo diría de muchos sacerdotes, religiosos y religiosas. Esto es, yo creo, una cosa atávica en España. Estos problemas nos ha parecido (así como el infierno, las cosas de dogma nos parecían serias), todo este aspecto, esta proyección humana que tiene el Evangelio aquí en España, que lo habíamos olvidado prácticamente. Creo que ahora se van sensibilizando algunos grupos de católicos, algunos grupos de sacerdotes, sobre esta realidad, pero son todavía un porcentaje muy reducido».

La opinión del Cardenal es una opinión autorizada por una larga experiencia. Se podrá coincidir o no con él en las proporciones de los tantos por ciento, pero el hecho incontestable es que, a pesar de los esfuerzos beneméritos de los propagandistas católicos, de las escuelas sociales sacerdotales y de las instituciones universitarias dedicadas a difundir la doctrina social de la Iglesia, hay que reconocer honestamente que la doctrina social no ha sido incorporada a la catequesis habitual, que el mandato del Papa Juan XXIII de que la doctrina social de la Iglesia fuese considerada como parte integral de la concepción cristiana de la vida no ha sido cumplido y que, por consiguiente, los deberes que se derivan de la doctrina social no forman parte del núcleo de los deberes morales claros que nos han de ser urgidos a los católicos.

Recuerdo una anécdota significativa. En los años 1947 y 48, don Angel Herrera realizó una campaña para que los

propietarios compartieran voluntariamente los beneficios de sus fincas con los obreros.

Era tal la insistencia y vehemencia de su predicación, que una señora piadosa que poseía grandes propiedades acudió en consulta a su director espiritual para preguntarle qué debía hacer. El director espiritual le contestó que le entregara un donativo de 48.000 pesetas con el fin de terminar el retablo del altar mayor y que se quedara tranquila.

Si ahora alguien se sintiera intranquilo por unas exigencias morales de la doctrina social, ¿no encontraría directores espirituales que le aconsejaran de modo semejante?

Es de temer que sí. Porque sigue en pie el problema de la incorporación de la doctrina social de la Iglesia a la catequesis como parte integral de la concepción de la vida cristiana.

Además, después de los tiempos en los que se produjo una cierta difusión de la doctrina social de la Iglesia, sobrevino una época de silenciamiento, del que hasta los Obispos fueron responsables, como ha reconocido públicamente el Cardenal Suquía.

Por otra parte, grandes sectores de católicos cayeron en una doble tentación: la de sobrepasar la doctrina social de la Iglesia y la de desvirtuarla.

La de sobrepasarla, la protagonizaron los grupos más comprometidos en la realización de la justicia social y en la búsqueda de soluciones eficaces a los problemas de la explotación y la opresión de los pobres.

Se estimaba que las teorías y las aplicaciones prácticas de la doctrina social de la Iglesia se quedaban cortas y proponían soluciones demasiado lentas. Fueron los tiempos de la atracción del marxismo, de ejemplos como el de los sacerdotes obreros de Francia, que llegaron a creer que era necesario, para integrarse auténticamente en el movimiento obrero, militar en el partido comunista.

En España, la sólida formación teológica de don Tomás Malagón libró al movimiento apostólico obrero adulto y a

los sacerdotes que en él se integraron de caer en esa tentación.

Es cierto que el movimiento obrero está actualmente debilitado y que, entre otras deficiencias, es diferente a los problemas del tercer y del cuarto mundo.

La falta de sensibilidad de las organizaciones obreras por los problemas de los parados, es buena prueba de ello, y contra esa insensibilidad se sitúa la enseñanza de la última encíclica.

La otra tentación consiste en aparcar en un lugar digno y solemne, pero inoperante, las exhortaciones de la doctrina social de la Iglesia.

El éxito del ministro de Economía alemán Ludwig Ehrhard, autor del libro «El Estado del bienestar», consagró al neoliberalismo como la doctrina que propugna que lo mejor que se puede hacer es que los mecanismos de la producción sean liberados de todas las trabas para que se produzca un aumento impresionante de la riqueza y del bienestar colectivo.

En el clima del llamado «milagro alemán», los Obispos alemanes pensaron que en su patria habían desaparecido los problemas sociales.

Sin embargo, hay que recordar que la generosidad y la solidaridad de los católicos alemanes ha dado origen a las operaciones «Adveniat» y «Misereor», que contribuyen muy eficazmente a la promoción de los pueblos latinoamericanos y en general del tercer mundo.

Pero los éxitos del neoliberalismo han favorecido entre los católicos la tesis de que la economía es neutra y que no está sujeta, ni conviene que lo esté, a normas éticas sino a normas puramente técnicas. Lo cual no es verdad de ninguna actividad humana sin excepción.

Por otra parte, la misma enseñanza de la Iglesia afirma que las opciones concretas de los católicos al realizar la doctrina social son libres, y que nadie puede pretender que la suya sea la única congruente con la fe y el Evangelio.

Sin embargo, conviene advertir que lo que no es indiferente ni libre es que los resultados de las opciones técnicas o políticas consoliden el enriquecimiento especulativo e injusto de los privilegiados y la opresión y la miseria de los pobres.

Las opciones técnicas y políticas de la doctrina social de la Iglesia tienen que ser corregidas, cuando los resultados son contrarios a la equidad, a la justicia y a la solidaridad.

Porque, en ese caso, invocar la libertad de opciones concretas desvirtuaría prácticamente los objetivos de la doctrina social de la Iglesia y las graves exhortaciones de los Romanos Pontífices.

Por una parte, los intentos de sobrepasar revolucionariamente la doctrina social de la Iglesia, han establecido tiranías autoproclamadas progresistas de izquierdas y, por otra, la pretensión de la absoluta libertad de las opciones técnicas y políticas que no tienen en cuenta los resultados de la acción, puede consolidar situaciones injustas e intolerables para la dignidad de los seres humanos que contradicen escandalosamente el Evangelio.

Pero antes de seguir adelante hemos de preguntarnos qué es realmente la doctrina social de la Iglesia.

La respuesta es que la doctrina social de la Iglesia es la proyección de la luz del Evangelio y de la ley natural sobre la realidad cambiante y problemática de la sociedad, con el propósito de que sea modificada y se organice de una forma más justa y más humana.

No es un sistema doctrinal cerrado que se enfrenta a otros sistemas, ni una ideología que lucha con otras ideologías. Es la proyección de dos luces, el Evangelio y la razón humana, que dan lugar a unos principios, criterios de valor y pautas de acción que tienen como fin la reforma de la sociedad.

Fundamentalmente son tres los principios axiales de la doctrina social de la Iglesia:

1.º *El destino universal de los bienes creados.* En el n.º 36 de la Constitución dogmática «*Lumen Gentium*» del Concilio Vaticano II, se dice: «Los seglares con su competencia y actividad contribuyen a que los bienes creados sean promovidos, mediante el trabajo, la técnica y la cultura, para utilidad de todos los hombres, para que sean distribuidos más convenientemente entre ellos y a su manera conduzcan al progreso universal en la libertad humana y cristiana».

La formulación del principio es tradicional; cuando se hablaba del derecho primario a la propiedad ya se quería decir que los bienes de este mundo tienen como fin primario que todos los hombres puedan vivir con dignidad de personas. Por tanto, no para que unos los despilfarren y otros estén injusta e indignamente sumidos en la miseria.

A la luz de este principio hay que juzgar las situaciones cambiantes de la sociedad y de las regiones que padecen dramáticos problemas de subsistencia. Habría que preguntarse si se cumplen las exigencias básicas del principio, si se avanza en su realización o si se está muy lejos de conseguirlo.

2.º *El bien común.* Para muchos críticos de la doctrina social de la Iglesia el bien común es una especie de realidad mostrenca, como flotante en el espacio y de imposible determinación. Para los revolucionarios es una coartada de los conservadores. Ellos invocan que todas las reformas van contra el bien común y lo hacen coincidir siempre con los intereses de su grupo.

Pero el bien común, tal como lo entiende la doctrina social de la Iglesia, ha sido definido muy concretamente y sin que pueda convertirse en coartada por el Papa Juan XXIII. En la «*Mater et Magistra*» dice que «el bien común es el conjunto de condiciones concretas que permitan el pleno desenvolvimiento de las potencialidades de todos y cada uno de los seres humanos».

Por tanto, los hombres cuando se asocian en este mundo no deben hacerlo para realizar obras injustas, para envanecerse de sus realizaciones culturales o jurídicas. El fin de su trabajo en sociedad no debe ser otro que el ofrecer a todos unas circunstancias concretas que permitan el pleno desarrollo de sus potencialidades personales.

3.º *La primordialidad del hombre.* No por encima de Dios, pero muy inmediatamente cerca de El, porque nosotros creemos que Dios se hizo hombre y que el misterio de la Encarnación eleva la dignidad de la naturaleza humana a las mayores alturas.

La primordialidad del hombre es incompatible con su manipulación y con que sea sacrificado a objetivos como el continuo crecimiento económico o el triunfo de la revolución.

No es tolerable que el hombre sea sacrificado a nada. El hombre ha de ser sujeto activo y el primer beneficiario de cualquier actividad económica, política o social, y de su trabajo ha de ser excluida la explotación, la manipulación y la pasividad forzada.

Además de estos tres principios fundamentales, caracteriza a la doctrina social de la Iglesia su actualidad.

El magisterio social de la Iglesia ha tenido que tener en cuenta los cambios culturales, sociales y políticos que se han ido produciendo al correr de los tiempos.

No es lo mismo el liberalismo que tuvo que enjuiciar la «*Rerum novarum*», que el neoliberalismo actual que ha de ser tenido en cuenta por la enseñanza del Papa Juan Pablo II.

También el socialismo ha evolucionado. El socialismo marxista de fines del siglo XIX evoluciona, por una parte, hacia la socialdemocracia que prevalece en la II Internacional y, por otra, hacia la corriente leninista que va desde la dictadura del proletariado y el estalinismo a la perestroika.

Lo cual impide que los juicios de valor de los documentos sociales de la Iglesia sean considerados como absolutos

cuando las doctrinas o los hechos que son juzgados cambien de contenido y de contexto.

Por supuesto la encíclica SRS es fidelísima a su deber de ser actual.

En relación con el juicio que merece al Papa la situación del mundo, hay que reconocer que el Papa se inclina por estimarla mucho más grave que cuando se iniciaron los decenios dedicados al desarrollo con motivo de la reunión de la Conferencia de las Naciones Unidas para el comercio y el desarrollo celebrada en 1964.

Han crecido simultáneamente los niveles de miseria en los países del tercer mundo y de superdesarrollo en las naciones industrializadas. El abismo que separa a unos de otras se ha agrandado. Y, sobre todo, ha aumentado la desesperanza de las poblaciones de los pueblos subdesarrollados y la de los que están hundidos en los pozos del desempleo y la marginación que existen en las naciones ricas.

El Papa habla en la SRS de que en el mundo actual está cohibido el derecho a la iniciativa económica.

En los países donde las decisiones económicas las toman los burócratas, los obreros —dice— están en la misma situación de dependencia que los proletarios en el sistema capitalista.

Que se reprima el derecho a la iniciativa económica priva a la sociedad de su subjetividad activa y la sume en la pasividad y la desesperanza.

Las causas de semejante situación son eminentemente políticas y el Papa se pregunta si los actuales sistemas económicos vigentes son susceptibles de ser modificados.

La cuestión se plantea porque, según Juan Pablo II, hay unos mecanismos perversos de la economía mundial que hacen cada vez mas rígida la separación entre la pobreza y la riqueza.

En dos lugares de la encíclica SRS habla el Papa de estructuras de pecado y de mecanismos perversos.

El pecado y la perversión son calificativos morales y, aunque sólo la persona es responsable de la moralidad o inmoralidad de sus acciones, el Papa describe las estructuras de pecado y los mecanismos perversos como la suma de muchas voluntades personales que, al constituirse estructuralmente, impiden de hecho el ejercicio de la plena decisión de los que son los miembros de las mismas estructuras económicas, sociales o políticas.

No basta con refugiarse en que sólo se es moralmente responsable de lo que se hace de modo personal. Lo que hacen grupos de personas y las instituciones por ellas creadas tienen efectos morales o inmorales, si se atiende a los resultados objetivos de su acción.

Las causas del hambre y del superdesarrollo son, para el Papa, políticas y morales. Se ha perdido el recto concepto del desarrollo humano y la conciencia de la obligación moral de contribuir al desarrollo de todos los hombres y de todo el hombre.

Precisamente lo que impide la realización del bien común en el mundo de nuestros días es que, además de dramáticas penurias económicas, existen otras pobreza culturales y morales que impiden el pleno desarrollo de todo hombre.

Por último, el Papa señala que no es primordial la estimación y el respeto del destino del hombre porque en la sociedad en que vivimos es víctima de la explotación y la manipulación de los poderes hegemónicos.

Porque esos poderes reales de la sociedad están movidos por dos fuerzas: el afán de riquezas exclusivo y la sed de poder.

La exhortación a la conversión que el Papa propone en su versión laica, para los no creyentes, consiste en reconocer que los problemas del desarrollo no son puramente económicos y que tienen que ser tenidos en cuenta todos los aspectos de la vida humana. La identidad cultural como miembros de un pueblo determinado y los valores morales,

han de ser atendidos para que se dé un desarrollo satisfactorio.

Por tanto, la conversión que se dice necesaria no es el objetivo de un discurso fervoroso cuyo fin se consigue con el arrepentimiento personal.

La conversión para influir en el verdadero desarrollo, supone cambios profundos de actitud y entraña el ejercicio de una presión social realizada por los cristianos y los hombres de buena voluntad que coinciden en el propósito de hacer este mundo más justo y más humano. Una presión social que obligue a los gobernantes a encauzar los recursos y la colaboración técnica al propósito de que los países pobres lleguen a ser protagonistas de su propia promoción.

En España se destina sólo el 0,2 por ciento del PNB a la ayuda al desarrollo, cifra que está muy lejos del 0,7 por ciento indicado por la UNCTAD como media de la cuantía de los recursos que hay que aportar al desarrollo de los pueblos.

La verdad es que hoy por hoy no parece que en la sociedad española existan organizaciones con suficiente peso social y determinación eficaz capaces de modificar tan pobre y egoísta contribución al desarrollo de los países pobres.

Sin embargo, dice el Papa, no se justifican ni el pesimismo, ni la desesperación, ni la pasividad.

Además de los datos estadísticos, de los mecanismos casi automáticos de las estructuras mundiales de carácter económico, de las actitudes profundas del afán de riquezas y la sed de poder, hay realidades positivas en las que fundamentar la esperanza.

El Papa recuerda dos verdades de fe: que se puede confiar en el hombre porque es imagen de Dios, ha sido redimido por Jesucristo y está bajo el influjo del Espíritu, y que la historia humana está abierta al advenimiento del Reino de Dios.

La esperanza de Juan Pablo II de superar al pesimismo y de movilizar a la acción, tiene un fundamento estrictamente de fe y de la teología de la esperanza cristiana.

Aunque se trata de las más sólidas realidades de la vida para un cristiano, se necesitan también unos apoyos inmediatos para la acción y la esperanza.

Hoy existen unas posibilidades excelentes proporcionadas por el progreso técnico que facilitan la mayor producción y la mejor distribución de los bienes materiales que necesitan los hombres para vivir con dignidad.

Hoy se cuenta con la experiencia de los fracasos y de las frustraciones que tienen el valor de enseñar los caminos ya recorridos por donde no se debe seguir.

Ahora se tiene una muy aguda conciencia de la violencia que se ejerce sobre la naturaleza de las cosas cuando los seres humanos son víctimas del hombre y del subdesarrollo.

Hay unas palabras de San Pablo que tienen una actualidad y una viveza significativa extraordinarias:

«El continuo anhelar de las criaturas ansía la manifestación de los hijos de Dios, pues las criaturas están sujetas a la falsedad, no por su gusto, sino con la esperanza de que también ellas serán liberadas de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios» (Rm. 8, 20-21).

En la misma realidad de las cosas está la fuerza de haber sido violentados los designios de Dios y la esperanza de que los impulsos de la realidad que sufre la violencia acabe, tarde o temprano, por conseguir la liberación que anhela. «Nihil violentum durabile».

Lo que hay que hacer es orientar los esfuerzos de la acción humana en el sentido no de la represión sino de la liberación, según Dios, de las realidades creadas por El. Y en la vida, que es la obra y la mejor aliada de Dios, podemos confiar.

DOCTRINA SOCIAL CATOLICA EN LOS TIEMPOS NUEVOS *

ANGEL BERNA QUINTANA

INDICE

INTRODUCCION

I. LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y EL PROCESO DE SECULARIZACION

1. Autonomía de lo temporal y negación de Dios.
2. Persistencia del hecho religioso.
3. Funciones de suplencia de la Iglesia.
4. La aspiración humana a una cierta trascendencia.
5. Deshumanización técnica y retorno a Dios.
6. La fe y la experiencia de la vida.
7. Presencia de Dios en la vida.
8. Misión de la teología social.

(*) Este trabajo del Prof. Berna Quintana fue redactado en 1970. Hemos creído oportuno reproducirlo por su interés y actualidad y, especialmente, porque fue uno de los estudios tenidos en cuenta en la elaboración de la «Octogesima Adveniens.»

No hay que olvidar que los datos sociológicos y los documentos que se manejan son de 1970. (Nota de la Redacción).

9. Teología social, Doctrina Social de la Iglesia y comunidad cristiana.
- II. LA RACIONALIZACION CIENTIFICO-TECNICA Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA.
- III. EFICACIA O INEFICACIA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA.

INTRODUCCION

En los últimos tiempos se ha planteado un problema que viene creando serias preocupaciones a cuantos nos ocupamos de la Doctrina Social de la Iglesia. Se trata sencillamente de la existencia, o del fin, de la muerte de la Doctrina Social de la Iglesia.

El número de abril-junio de la revista *Fomento Social* se hace cargo del problema y en su costumbre monográfica lo dedica casi entero a este asunto: *Crisis de la Doctrina Social de la Iglesia*, sin que aparezca respuesta clara y decidida (1).

Hace ya un año había aparecido en Francia un libro del P. Manaranche con el título: *¿Hay una ética social cristiana?* En él desarrolla una crítica radical que podría constituir un dossier completo sobre el proceso hecho a la Doctrina Social cristiana y a su futuro. El Evangelio nos deja cada vez más entregados y abandonados a nuestras propias responsabilidades sin que sea posible encontrar en él principios universales; las metafísicas que permitían el discurso teológico para descender de aquellos principios a las realidades apenas tienen nada que ver con el proceso histórico de la vida. La confrontación con el capitalismo y el socialismo, el colectivismo y el liberalismo, que eran los sistemas de referencia en la organización de la vida económico-

(1) Rev. «Fomento Social», n.º 98, abril-junio, 1970.

social, ha dejado de tener sentido cuando las sociedades tienden a resolver sus problemas de manera técnica. Aun cuando el autor quiere concluir con proposiciones positivas, al final uno se encuentra con un interrogante mayor que el que había al principio en el título del libro (2).

Y no se trata de tales o cuales formulaciones y hasta principios que se hayan podido quedar atrasados, como el principio del orden, más apto para justificar un universo social inmóvil en el que cada uno tiene su sitio, o el del Bien Común, que resultaba principalmente el bien de las clases dominantes, o el del corporativismo para poner la economía al servicio del hombre, pero paralizándola. Ni siquiera se trata del contenido global de la Doctrina, que podría revisarse en su totalidad, y que bajo algunos aspectos podría considerarse como una amalgama de viejas tradiciones culturales con la ideología burguesa en dependencia de las situaciones concretas por las que ha pasado la economía en los últimos 100 años. La revisión habrá que efectuarla en cualquier caso. Tampoco se plantea la cuestión en torno a la falta de agilidad para afrontar los problemas en caliente, o a la dificultad de señalar normas ético-sociales a todos los cristianos cuando nos encontramos divididos en opciones contrapuestas los cleros, los seglares, los cristianos de una ciudad, de un país, de un continente, unos contra otros.

Se trata de la misma concepción total de la Doctrina Social de la Iglesia (3). No se ve que la Revelación y la Iglesia puedan aportar nada original, nada específicamente cristiano, a una vida social que puede y debe organizarse por sus propios principios, sin necesidad de esperar nada de

(2) MANARANCHE, A.: *Y-a-t'il une ethique sociale chretienne?* Paris, Seuil, 1969.

(3) RICOEUR, P.: *Le projet d'une morale sociale*, en rev. «Christianisme social», n.º 5-8, mayo-agosto, 1966.

MEHL, R.: *Pour une ethique sociale chretienne*, Geneve, Delachaux, 1967.

motivaciones religiosas o revelaciones exteriores. La Doctrina Social de la Iglesia deberá pura y simplemente disolverse en esos principios propios de la sociedad y, dando por terminada su tarea, por importante que haya podido ser, dejar que las energías que podría absorber se entreguen a las tareas de la época en un mundo secular.

En última instancia, se trata de la intervención de la Iglesia en los problemas de nuestro tiempo, de eliminar a la Iglesia de su actuación en la vida social.

El problema viene planteado por tres caminos, no del todo independientes:

- el proceso de secularización de la vida, que excluye toda intervención religiosa en las cosas de este mundo y especialmente en las que afectan a la vida político-social;

- el proceso de racionalización máxima en la organización de la vida colectiva. La sociedad actual, y más aún la ya comenzada sociedad postindustrial, tiende a eliminar cualquier juicio de valor a favor de una determinación científica en todo tipo de decisiones;

- la absoluta ineficacia de la Doctrina Social de la Iglesia. Aunque continúe existiendo no ha de servir para nada. Los principios generales y las utopías, por revolucionarios que parezcan, son absolutamente inútiles cuando no van articulados con medios y estructuras eficaces de acción. Los sistemas organizados digieren y asimilan toda clase de verdades y palabras, sin la más leve modificación del sistema.

I

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y EL PROCESO DE SECULARIZACION

1. Autonomía de lo temporal y negación de Dios

En la Encíclica *Populorum Progressio* el Papa llega a reconocer que el hombre puede organizar la tierra sin Dios (4).

La suficiencia del mundo para resolver por sí mismo sus problemas, para darse un equilibrio propio, una moral propia, para crear un humanismo propio y la interpretación propia de los destinos del hombre, se afirma hoy con caracteres tan seguros y decisivos que hacen vana y anacrónica la inserción de la Iglesia en la vida moderna. Las realidades de la vida se rigen por principios propios y con la autonomía que se deriva de esas mismas realidades, sean científicas, sean políticas, sean morales.

— Dios no hace falta para entender y dominar el mundo. El mundo material no presenta ante la inteligencia humana ningún terreno reservado, ningún dominio sagrado. La explicación científica de todos los fenómenos es intelectualmente posible. Ni la idea de Dios, ni la noción de alma constituyen suplementos de causalidad indispensables a los que haya que recurrir cuando no logramos la explicación de alguna cosa para tapar el hueco de nuestra ignorancia o de nuestra impotencia.

— Dios no hace falta para organizar la convivencia humana. En principio estamos inclinados a pensar que sin Dios es imposible la convivencia humana, es imposible la paz. Es verdad que todas las estructuras de convivencia se basaban antes en principios religiosos. Todo cuanto ocurría a los hombres tenía una significación religiosa, que se tra-

(4) P. P., n.º 42.

ducía en la vida social. Las tradiciones, las leyes, los ritos fijados desde siempre, garantizaban la estabilidad de las sociedades y el orden de la convivencia. Sin Dios, los hombres se vuelven lobos para los otros hombres. Pero la verdad es que los hombres van aprendiendo a resolver los problemas de la guerra y de la paz (5), sin recurrir a las treguas de Dios; los problemas de enfermos y de pobres, sin necesidad de la misericordia de Dios; los problemas de cultura humana, sin necesidad de la teología o del saber de Dios; los problemas de cumplimiento de leyes y de orden, sin la sanción de Dios; los del reparto de los bienes de la tierra, sin apelar a la voluntad de Dios. La divinidad se va sustituyendo por normas racionales. La ciencia y las técnicas nos van dando las explicaciones, los objetivos y las soluciones. Tal parece ser el camino en que estamos hacia la sociedad científica. El hombre, por ahora, quizá luego la ciencia, se va haciendo cargo de la historia, de dar forma a su destino colectivo, de imponer su voluntad sobre el universo social.

Es la realidad de la vida la que va prescindiendo progresivamente de Dios. Lo religioso, lo cristiano también, va teniendo que ver muy poco con esa realidad. En la vida concreta la secularización es eso. Lo serio, lo importante en la vida —el trabajo, el salario, el sindicato, el urbanismo, la promoción, la cultura, la política—, no dependen para nada de la religión.

A lo serio de la vida se llega por la reflexión, por la acción, por la ciencia, por la organización, por la cooperación o por la lucha; pero por la Iglesia, o por Dios, no se llega nunca a nada de esto. En las condiciones concretas de su vida, las gentes no encuentran a Dios. Si se vive en la miseria, Dios no tiene que ver nada, de hecho. La culpa es del régimen, de los poderosos, de los ricos, de unas determinadas causas, conocidas o no conocidas, reformables en el

(5) Pablo VI: Disc. 4-10-1966, aniv. visita ONU.

momento, o no reformables, pero no es de Dios. Si se sale de esa situación, es por el esfuerzo del hombre, individual o colectivo, y de hecho en este esfuerzo los hombres responden cada vez menos a motivaciones religiosas.

Los hombres aprecian la vida en términos empíricos o racionales, y se encuentran integrados en estructuras racionalizadas, con funciones y papeles racionalmente determinados que dejan muy poco espacio a las predilecciones religiosas.

— Y Dios va haciendo también cada vez menos falta como postulado autenticador de la acción moral.

Para la determinación moral de nuestro comportamiento, hay que partir de comprender el fenómeno hombre, y a partir de él descubrir lo que en cada caso concreto es la conducta humana, la conducta recta, de tal manera que todo su actuar esté adecuado a su dignidad y a su desarrollo humano. El hombre se ha convertido a sí mismo en modelo de comportamiento. Ha tomado en sus manos su realidad y la de su mundo, para alcanzar con su esfuerzo su propia elevación a una plenitud histórica creciente dentro de un futuro auténticamente humano. Es preciso eliminar o prescindir de todo lo que se ponga por delante o por encima del hombre, todo lo que sea inaccesible a las mutaciones que provoca sin cesar el ejercicio de la libertad humana. Se rechaza la trascendencia, se acepta la relatividad de la realidad y se duda del sentido de la existencia. El hombre se reconoce únicamente como sujeto, agente y fin de la historia, y no acepta ningún modelo de existencia humana fuera de la condición humana. El antropocentrismo ha sustituido al teocentrismo.

Por esta razón, el mundo de hoy, y aún más el de mañana, está en trance de liquidar sus reservas religiosas como restos de un mundo anterior. En la vida del hombre ningún valor se impone como sagrado, como religioso. Las grandes religiones del mundo, incluido el cristianismo, están en crisis cada vez más alejadas de cualquier tipo de funciones

vitales. La historia sigue este movimiento como irresistible. Dios se calla, es decir, Dios de hecho no tiene que ver nada con los hombres y, en un planteamiento radical, Dios muere.

Este problema del silencio de Dios, de la muerte de Dios, de la desaparición de todo tipo de principios religiosos, en lo inmediato, más que a Dios o a Jesucristo, concierne a la Iglesia y a las realidades eclesiales. Si Dios se calla, quien tiene que callarse es la Iglesia en todo lo referente a la vida de los hombres sobre la tierra. Debe además hacerlo tranquila de dejar su misión cumplida. Los valores evangélicos han pasado, globalmente, al menos, a la cultura general. La ética cristiana, y en ella durante los últimos 80 años la Doctrina Social de la Iglesia, han desempeñado un papel, acaso importante, para que el hombre haya podido ascender a un nivel superior de humanidad: el respeto incondicional de la persona. Este respeto incondicional de la persona humana y el aprecio de la libertad que el hombre moderno quiere mantener y desarrollar, se han constituido en leyes inmanentes de la condición humana.

Para los imperativos del Evangelio no quedan más que dos caminos:

- convertirse plenamente a este tipo de ética humanista, reduciendo la fe a una tarea terrestre: la lucha del hombre contra todas las fuerzas que se oponen a su humanización, y transformando la actitud hacia Dios en actitud hacia el hombre, hacia el semejante, hacia sí mismo, no viendo a Dios más que en la profundidad de las relaciones humanas e identificando el Reino de Dios con el progreso terreno;

- convertirse en un fideísmo piadoso, que espera una vida escatológica, sin relación alguna con esta vida, y, abandonando toda tentativa de influir en la sociedad, dejar que el mundo se dedique a sus problemas.

En el primer caso, la Doctrina Social de la Iglesia debe convertirse sencillamente en teoría y organización política, juntando su fuerza a las demás fuerzas políticas —lo cual sería la demostración más convincente de su inutilidad

como doctrina de la Iglesia—, o disolverse pura y llanamente en la secularidad.

En el segundo caso, sería reconocer que, de ahora en adelante al menos, lo que la Iglesia debe hacer es disolverse igualmente en la secularidad, o dedicarse a rezar a Dios para que nos lleve a todos al cielo, dejando a los hombres tranquilos en su tarea de edificar la tierra.

Los planteamientos que se hacen los científicos de la secularización, generalmente teólogos, son así de radicales. La crítica radical a la Doctrina Social de la Iglesia no viene precisamente de fuera de la Iglesia, sino principalmente de dentro, del campo de la Teología, primero de la protestante y enseguida de la propia teología católica (6). Los hechos son mucho menos radicales. La gran preocupación de las Iglesias católicas y protestantes no es la de tener que abandonar, sino la de programar las formas nuevas de su presencia en la sociedad.

La secularización no ha llegado a eliminar del hombre la necesidad de una cierta trascendencia y hasta un cierto sentido sagrado de la existencia moral. No solamente no ha llegado a esto, sino que en el interior mismo del proceso de secularización, en relación con esa necesidad de trascendencia, se está produciendo un sorprendente renacimiento religioso. La persistencia del hecho religioso y la necesidad de la trascendencia, están reclamando más que nunca la presencia de la Iglesia como Iglesia, como signo y sacramento de la trascendencia del hombre en Dios, en medio de la vida social. Orientada principalmente esta presencia de la Iglesia en el sentido de una permanente conciencia crítica y de una reflexión entre la fe y la experiencia de la vida, no sería otra

(6) Cf. BISHOP, J.: *Les théologiens de «la mort de Dieu»*, Paris, Le Cerf, 1967. RICHARDSON, A.: *Le procès de la religion*. Paris, 1967. WICKER, B.: *Culture and Theology*, Londres, 1966. NOGAR, R.: *L'humanisme évolutionnaire et la foi*. En «Concilium», n.º 16, junio, 1966. DEWART, L.: *The future of Belief*. Herder, New York, 1966.

cosa que la nueva visión de la fe y la vida social. Se elabore donde sea y como sea, sea visión de la vida más que conjunto de enseñanzas, el resultado será la nueva teología de la vida social, la nueva forma de Doctrina Social de la Iglesia.

Pero vamos a intentar ampliar en algún modo el contenido de estas afirmaciones.

2. Persistencia del hecho religioso

Hoy es absolutamente prematuro decir que la sociedad funciona sin religión, o que puede llegar a hacerlo alguna vez.

La sociedad secularizada de nuestros días, en la que pensamiento, prácticas e instituciones religiosas parecen desempeñar una función cada vez menor, es, sin embargo, heredera de valores, disposiciones y orientaciones procedentes del campo religioso. Una sociedad completamente secularizada no ha existido hasta ahora. El afirmar, por tanto, tal sociedad como un hecho, o como una necesidad histórica, es una extrapolación.

Por lo pronto hay una tremenda discordancia entre las explicaciones y teorías de los científicos de la secularización y las actitudes de los hombres corrientes. Teólogos y sacerdotes, sobre todo, han elaborado una teoría de la sociedad secular que resulta una formidable ideología y hasta una anti-utopía, desconociendo los verdaderos comportamientos religiosos o a-religiosos del hombre corriente. Encierran al hombre moderno en una tipología, en la que es imposible hacer entrar a la gente de la calle, que es la inmensa mayoría de la humanidad actual. Personas secularizadas, de las que tienen delante los teólogos de la secularización, hay poquísimas aun en las sociedades más secularizadas. Aun en la más avanzada modernidad, su problemática

continúa sin salir de los círculos intelectuales y sin hacer caso para nada a la gente.

Creo que las actitudes religiosas populares contestan por sí solas y rechazan muchos de estos supuestos teóricos alejados de la realidad.

Vamos a considerar algunos datos en contraste con el proceso de secularización (7):

En *Francia*, el 86 por 100 de los franceses declara creer en Dios; el 5 por 100 se muestra más o menos vacilante; el 9 por 100 no cree en Dios.

En *Alemania*, el 68 por 100 declara creer en Dios, pero hasta un 86 por 100 de las personas dicen que rezan a Dios alguna vez.

En *Inglaterra*, el 79 por 100 declara creer en Dios; el porcentaje se eleva al 98 por 100 en *Estados Unidos* y alcanza un 30 por 100 en *Yugoslavia*.

En *España* no tenemos datos estadísticos generales. De las 100 personas entrevistadas por Gironella, el 81 por 100 cree en Dios, un 5 por 100 se muestra más o menos reticente y un 14 por 100 no cree. Pero la muestra no es representativa más que de un cierto tipo de élites, no de la población española.

Disponemos, sin embargo, de cifras referentes a la juventud. Para contrastarlas con el fenómeno de la secularización es interesante poner los datos en movimiento, comparándolos, por ejemplo, con los referentes a las generaciones jóvenes.

En España, el 80 por 100 de los universitarios considera que Dios es necesario para todos sin distinción. Sólo un 7

(7) Encuesta IPOF para «L'Express». Cf. «L'Express», 5-4-70. Encuesta IPOF para «La Vie Catholique illustree», 1969. Cf. ICI, n.º 334, 15-4-1969. Encuestas para «Der Spiegel». Encuestas para «Gallup». Encuestas para «The sun», cf. «L'Express», 30-3-1970; «Mundo», 31-1-1970; «Time», 29-12-1969. Encuesta FECUM, Alberdi-Pintos, «Razón y Fe», 1968.

por 100 se manifiesta expresamente ateos, mientras el 13 por 100 se manifiesta con dudas o reticencias.

En Estados Unidos, el porcentaje de creyentes jóvenes es también del 80 por 100.

En Francia tenemos además datos comparativos de 10 años atrás: en 1958, el número de jóvenes que creen en Dios es el 73 por 100. Pero en 1969, contra toda suposición, el número ha subido al 81 por 100. Es verdad que el índice de práctica religiosa de estos jóvenes ha descendido en el período. Esto es otro problema, relativo sobre todo a la necesidad de formas nuevas de vida religiosa, y en nuestro caso diríamos también de formas nuevas de doctrina social.

En Rusia desconocemos datos absolutos. Pero sí sabemos que el 20 por 100 de los creyentes son jóvenes entre 18 y 30 años, cuando constituyen tan solo un 30 por 100 de la población, indicándonos, por tanto, un crecimiento del fenómeno religioso en la nueva generación.

Todavía podemos resaltar algunos aspectos importantes, dejando para más adelante lo que pueda referirse a renacimiento religioso:

— Primero, la sorprendente resistencia del hecho religioso. Los datos, y con ellos la realidad, han dado un resultado muy diferente y hasta muy contrario al que era previsible a los científicos de hace cien años. Se puede afirmar con Fourastié, que la actitud religiosa ha resistido a la corrosión de las nuevas ideas y especialmente de las actitudes científicas mucho mejor de lo que pensaban los sabios del siglo pasado (8).

— Segundo, en esta misma línea y ratificando lo anterior, la tendencia del índice de práctica religiosa es a ser más elevado en los medios en los que la cultura es más elevada: el porcentaje es mayor en los que han llegado a la enseñan-

(8) FOURASTIÉ, J., en *L'avenir de la Religion*. Bull. S. Jean Baptiste, febrero-marzo, 1968.

za secundaria, y aún más en los que han alcanzado la superior. Es verdad que son los miembros de las clases más altas de la sociedad, y que su práctica religiosa podrá estar muy en dependencia de su clase social. Pero el dato no es insignificante cuando afecta al mundo científico, y cuando en el siglo pasado buena parte de burgueses eran ateos y anticlericales, y por tanto constituían una burguesía en una actitud religiosa muy distinta que la actual.

— Y tercero, quizá más profundamente, se está significando en todos estos datos un fondo de religiosidad en el hombre y en la sociedad, que responde a ciertas necesidades fundamentales del hombre y a ciertas exigencias emocionales primarias. Ya Pareto hablaba de la necesidad de considerar al hombre tan esencialmente irracional como esencialmente racional (9). Freud ha puesto de manifiesto el carácter profundamente humano de todo el subconsciente, y la necesidad de que las emociones del hombre encuentren expresión y satisfacción en cualesquiera circunstancias sociales. Fourastié habla de la necesidad que, en multitud de circunstancias, tiene el hombre de que se le consuele y se le aliente, por ejemplo, en determinados casos de muerte (10). Bien es verdad que Bonhoefer no acepta que la fe cristiana se plantee como solución a los casos límite, pero la verdad es que ha desempeñado esta función a lo largo de toda su historia. Bonhoefer preferirá y exigirá que el hombre cristiano secularizado se haga cargo él personalmente de tal situación, sea consciente del riesgo y de la oscuridad de la aventura humana, renunciando a cualquier seguridad que para esta vida pudiera hacérsele llegar de la fe cristiana.

Pero ¿qué hombre puede vivir en estas condiciones? La Iglesia habría de renunciar a desempeñar cualesquiera funciones positivas de cualquier tipo en la sociedad, para estar a tono con los hombres secularizados, abandonando a su

(9) *The mind and Society*. Londres, 1965.

(10) FOURASTIE, J., ob. cit., pág. 218.

suerte a la mayoría de las gentes que la necesitan y la reclaman.

Liquidar todas estas aportaciones en nombre de una fe pura, sería servir a la fe de unas pocas personas en todo el mundo, sería empobrecer el empeño de llevar la salvación a los hombres de nuestro tiempo, renegar de la función positiva del cristianismo en la historia pasada y también en la actualidad, cuando la realidad religiosa sigue constituyendo un fenómeno significativo y necesidades enormes esperan su intervención beneficiosa.

Sería demasiado afirmar que tales actuaciones, por un lado, perjudican a la pureza de la fe, al aspecto fundamental de testimonio del Evangelio, y, por otro lado, a la dignidad personal de los beneficiados, a quienes en lugar de hacerles sentir una personalidad recta y fuerte frente a los acontecimientos, se les envolvería en el manto debilitador del paternalismo.

Es por esta razón por la que los teólogos de la secularización rechazan globalmente estas funciones positivas de la Iglesia, mientras que los sociólogos y especialistas de las ciencias humanas dan juicios mucho más matizados sobre determinadas exigencias de seguridad que los hombres solamente pueden conseguir en ciertas instituciones sociales, entre ellas la religión. Muchas de estas funciones pueden ser provisionales y de suplencia, mientras no haya otra institución social que las atienda. Otras serán más radicalmente necesarias y sólo la religión podrá desempeñarlas en cualquier circunstancia.

3. Funciones de suplencia de la Iglesia

No estará de más dejar ya afirmado aquí que el planteamiento inicial «¿hay una Doctrina Social de la Iglesia?» debiera ser invertido en el sentido de tomar como punto de referencia, no unas cuantas deducciones, o todo un sistema desacralizado de la fe, sino las expectativas reales de la

gente, sus aspiraciones, sus necesidades, con relación a la Religión y a la Iglesia.

Cuando el Papa Juan XXIII quiere explicar al mundo la razón de su *Mater et Magistra*, y más aún la razón fundamental de por qué interviene la Iglesia en tal momento en tales cuestiones, lo hace de manera sencilla con un impresionante *misereor super turbam*, «tengo compasión de la muchedumbre», como el de Jesucristo en el Evangelio. La Iglesia es consciente del influjo que puede tener su intervención, principalmente en favor de los pobres, y en definitiva en servicio de todos, y siente la compasión de Jesucristo sobre las muchedumbres hambrientas de pan, de cultura, de derechos, de responsabilidad en su destino y en la vida. E intenta resolver lo que puede con los medios de que dispone (11).

Esto es ley profunda en la misión de la Iglesia, aun cuando la ayuda concreta, la intervención concreta, sea anecdótica, circunstancial y pasajera, como lo fue la multiplicación de los panes.

Esta es la función de suplencia de la Iglesia. Es posible que una gran parte de su Doctrina Social y de sus intervenciones en problemas sociales hayan tenido este carácter.

Cuando en el progreso de la sociedad se encuentran ya realizadas tales exigencias y en el progreso de la conciencia humana ha sido asumido el contenido humano de valor que había en tales realidades, ha terminado aquella necesidad de suplencia. Y la Iglesia debe retirarse en paz. Ha hecho una cosa, o ha ayudado a hacerla, ha prestado servicio a los hombres para que se hicieran más sensibles a un auténtico valor humano.

Hasta entonces este valor no había llegado a su realización, ni a la conciencia humana. Tampoco, por supuesto, a la de los creyentes, y es posible que tampoco en forma

(11) M. et. M. n.º 2.

precisa a la conciencia de la Iglesia en su propia doctrina. Pero quizá el sentido que tiene la Iglesia de la orientación de las cosas a Dios, de por dónde va la línea de la realidad humana hacia Dios, y aún mejor, negativamente, el sentido que tiene la Iglesia de cómo y por dónde se desvían las cosas de Dios, le ha permitido aportar una ayuda efectiva a la historia de la humanidad, en un terreno en que, a pesar de su importancia y su carácter incluso vital, sin embargo no se percibía su vinculación con el humanismo, con la justicia, con la dignidad humana. Pero la línea marcada por la Iglesia defendía, promovía al hombre, mientras la línea contraria lo degradaba. Puede que éste sea en el futuro el caso del Sindicalismo, como institución en una sociedad clasista, indispensable para la vida humana de los trabajadores, y que tanto ha defendido y promovido la Iglesia, como hizo en el pasado con los hospitales.

Un ejemplo todavía más claro se encuentra en la actuación de la Iglesia con relación a la esclavitud: el caso de Filemón. En aquella época, nadie ve como inhumana la esclavitud. Tampoco la Iglesia, Pablo, la misma Revelación, piden otro trato para los esclavos. No piden la abolición, porque no saben quizá que esto es lo que hay que lograr. Pero sí saben, por otras luces, pedir otro trato, que de hecho, objetivamente, estará en la línea de un auténtico humanismo, porque está en la línea de las relaciones humanas hacia Dios. Por el contrario, la esclavitud y el trato de esclavitud dejaba cerrada objetivamente la relación interhumana con respecto a Dios.

La Iglesia suplía la falta de desarrollo histórico con respecto a un valor no sólo auténticamente humano, sino de los más fundamentales del hombre. Esta realidad, la abolición de la esclavitud, no necesita ya de principios religiosos. Objetivamente, esa realidad social —organización de la vida social de los hombres sin esclavitud—, según sus propias exigencias, es una tarea y una estructura plenamente humana y autónoma, ahora reconocida como tal, y bajo

este aspecto no es tarea específicamente cristiana, ni tiene ya que aportar nada la Iglesia con relación a ella. Una Historia de la Doctrina Social de la Iglesia habría de tenerla en cuenta. Una Teología actual puede prescindir de ella. Aunque todavía y con relación a ella le queda a la Iglesia misión que cumplir.

Porque objetivamente esa realidad social, que es de verdad humana, es una realidad abierta hacia Dios. La Iglesia ha abandonado, como suplencia que era, el primer aspecto de la tarea, pedir a los hombres que traten a los otros hombres como hijos de Dios, para que los hombres los traten dignamente por su misma intrínseca exigencia. Pero le queda la función de subrayar y de marcar en todas las tareas humanas su apertura objetiva hacia Dios, y denunciar como desviación de humanismo cualquier posición que supusiera un cierre en la abertura de las cosas a una trascendencia que de hecho es la de la salvación. De esto hablaremos luego más ampliamente. Pero convenía advertirlo al afirmar que una gran parte de la Doctrina Social de la Iglesia que existe actualmente está llamada a desaparecer. Ha obedecido a razones de suplencia, y, llegado el titular, es preciso dejarle su sitio.

Sin embargo, la persistencia del hecho religioso, con los datos que hoy tenemos del desarrollo del proceso sociológico, nos permite poder afirmar que la Iglesia tiene aún un largo camino que recorrer en su aportación suplementaria a la humanidad, tan largo, sin duda, como el camino mismo de la humanidad. Porque no ya sólo en el momento histórico actual, ni siquiera en la iniciada o futura sociedad postindustrial, la ciencia y la técnica aportarán todo lo que necesitará el hombre para poder tomar las decisiones de la vida. Hay y habrá inmensas lagunas, inmensas oscuridades, enormes ignorancias, y para afrontarlas, para cubrirlas, habrá que decidir comprometiendo nuestra concepción del mundo, nuestra visión del hombre. En un mundo imprevisible, dice

Fourastié (12), a escala de los problemas de la vida cotidiana, de la vida familiar, de las relaciones humanas, habrá que adoptar decisiones, aun sin todos los datos científicos, y en ellas se puede jugar nuestra actitud ante la vida. Y por ello, incluso en la sociedad científica puede haber una exigencia permanente y aun creciente de reflexiones religiosas, de tomas de posición religiosas.

Reconocer que la religión sigue formando parte integrante de la personalidad, de la cultura y de la sociedad hoy, todavía es un dato sociológico que por supuesto no se opone en manera alguna a la línea fundamental de la misión de la Iglesia para que haya que renegar de él y combatirlo. Aun cuando haya que reconocer también que puede en muchos casos dar como resultado una fuerza de estancamiento social, en lugar de una fuerza de servicio al progreso humano de los hombres.

El campo, pues, de intervención de la Iglesia, deberá ser determinado no por el *a priori* de fe y secularidad, según el cual habría que renunciar a proponer la fe como requerida por el hombre y por la sociedad, sino por las manifestaciones reales de la vida de nuestro tiempo, ofreciendo respuestas, basadas en las fuentes de la Revelación bíblica y en la Tradición de la Iglesia, a las cuestiones que hay en la vida real de los hombres de hoy, no a las cuestiones de una vida imaginada por muchos pensadores.

4. La aspiración humana a una cierta trascendencia

La Iglesia deberá ir abandonando lo más rápidamente posible todas esas suplencias, desposeyéndose generosamente, en un gran espíritu de pobreza, de cualquier tipo de instituciones y hasta de doctrinas, en el momento en que no

(12) FOURASTIE, J., ob. cit., pág. 222.

sean necesarias. Incluso en el mismo servicio deberá promover en lo posible su desaparición, porque esto significará un paso más en la progresiva humanización de la espiritualidad del hombre y hasta un perfeccionamiento de la expansión humana del amor de Dios.

Pero el abandono o pérdida de algunas, o de muchas de estas funciones y doctrinas —que esto es la secularización—, no supone la pérdida de su gran función de alinear o de señalar la alineación de las realidades de la vida con la salvación. En este alineamiento consiste el auténtico sentido de la vida.

En el interior de la más completa y radical secularización, las realidades no son absolutamente autónomas, sino sólo relativamente autónomas. El mundo existencial, el mundo y el hombre históricos, los que hoy existen en la tierra, tal y como son, están hechos para ser en sí, tienen consistencia propia, suficiencia para resolver sus problemas, capacidad para entenderse y comprenderse. Son una realidad suficiente en sí misma, autónoma. Pero además están hechos para Dios, puestos en movimiento hacia Dios. Esto no es una simple finalidad advenediza y extrínseca, sino que está marcado, configurado, en el propio ser del hombre y en toda la realidad humana. Por eso, su suficiencia y su autonomía no llegan a terminar el ser en sí mismo, no llegan a hacerlo cerrado sobre sí mismo, sino abierto a esa realidad que es Dios.

Todo lo que pretenda cerrarlo sobre sí mismo, hace violencia al ser humano. Le violenta toda manipulación oclusiva de su movimiento dialéctico. No es correcta cualquier interpretación que se formule de un hombre absolutamente autónomo y cerrado sobre sí mismo. No responde a la realidad histórica del ser humano. Sin duda que la vida es más fuerte que todas las violencias, y acaba rompiendo todas las compuertas que pretenden comprimirla, y haciendo crecer todas las mutilaciones que se le han hecho. Pero también es verdad que la fuerza y el poder de los hombres

son enormes, su autonomía es tan grande —casi completa— que puede elaborar y desarrollar una vida humana cerrada sobre sí misma, durante mucho tiempo, y hacerlo con tal perfección que no se note nada la mutilación y la violencia que se le hace. Un humanismo cerrado, cerrado a los valores del espíritu y a Dios, podría aparentemente triunfar. «El hombre puede organizar la tierra sin Dios», ratifica la *Populorum Progressio*.

Pero sin Dios no puede, a fin de cuentas, más que organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano. No hay humanismo auténtico más que si está abierto al Absoluto (13).

Esa abertura en la realidad humana, en toda realidad humana, es el punto de inserción de la Revelación y de la forma concreta de comunicación con Dios, que es la fe.

De hecho, históricamente es así, nos guste o no nos guste, nos parezca bien o nos parezca mal. Nosotros lo sabemos porque Dios nos lo ha revelado, y en nuestra respuesta de fe hemos visto que las cosas son así.

Para un ateo, un análisis objetivo que recoja una información completa del hombre, le daría sin duda como resultado que el hombre es algo más que todos los datos que hoy recoge de las ciencias empíricas. Desde el momento en que se interroga sobre el sentido de lo que él es, de lo que él hace, de lo que sucede en la historia del mundo, de lo que le rodea, un irreductible infinito aparece en el corazón de lo real. Este es el dato que la ciencia empírica puede recoger: que el hombre se interroga, plantea los porqués, y que ella no puede responder. La ciencia se interesa por los medios, por cómo son y cómo se hacen las cosas. No se preocupa de los porqués. Por eso, cuando ha presentado los hechos y elaborado sus análisis, deja que subsista la posibilidad de ulteriores interpretaciones. Este planteamiento de los porqués

(13) P. P. n.º 42.

es perfectamente legítimo, y es un dato en la realidad histórica de los hombres del pasado y en la realidad histórica de los hombres de hoy. Hoy conocemos mejor cómo son las cosas, por ejemplo, el proceso de la evolución misma de la vida desde los núcleos de hidrógeno hasta la aparición y el desarrollo actual del hombre. Pero este conocimiento no responde a todos nuestros interrogantes, más amplios, si cabe, que los de nuestros antepasados.

Es verdad que las ciencias de la conducta humana, la psicología y la sociología, nos van diciendo también cada vez mejor cómo es el hombre, y este mejor conocimiento va haciendo desaparecer muchos porqués. En un sentido último, los procedimientos analíticos pueden arrebatarse, y arrebatarse, al hombre y a la sociedad gran parte de los elementos místicos que se colocaban en la línea de los porqués.

5. Deshumanización técnica y retorno a Dios

Pero esta línea de desmitificación del hombre, es una línea de progresiva descomposición del ser humano, de desintegración de la unidad de su yo, de liquidación de su responsabilidad y personalidad. Cuando se necesita del hombre para una función determinada, se piensa que es un derroche inútil pretender que el hombre entero, comprometiendo su yo y englobando en él todo su ser, se autodiscipline, se autorresponsabilice, cuando se puede desarrollar un método más específico de manipulación de aquella parte precisa del hombre que se requiere para una tarea dada. Así, cuando se necesita organizar a los hombres para el trabajo industrial, se ha prescindido de la responsabilidad personal, del trabajador, y se ha reemplazado por métodos científicos —relaciones industriales, *tailorismo*, dirección industrial— que controlan aquella parte de la vida del trabajador como si fuera un instrumento más de la produc-

ción (14). Y de manera análoga, cuando se necesita del hombre para otras tareas económicas, políticas o incluso culturales, como para consumir, para votar, para procrear nueva vida y hasta para saber.

Esta descomposición del hombre en tareas, ha significado que el pensamiento cotidiano se ha hecho más instrumental y más realista, más eficaz, y que la implicación del sujeto con la naturaleza, con la comunidad, con los otros hombres, con la vida, se ha reducido, y que todas esas tareas no tienen otro sentido que el de ser lo que son. La pérdida del sentido de la actividad va unida a la pérdida del sentido de la vida, y en última instancia a la desintegración y descomposición de la persona humana. Este es el tipo de hombre deshumanizado que produce la civilización actual, y éste es el humanismo que se vuelve contra el hombre. El gran peligro que amenaza a nuestra civilización industrial es imaginarse que ella puede resolver científicamente el misterio que es el hombre. Y querer edificar la existencia humana sobre una absoluta autonomía del hombre, dejando sin solución los problemas más profundos, o negándolos. No puede sorprendernos que, sin saber exactamente por qué, el hombre se sienta más alienado en la sociedad industrial y reclame, sacando esta reclamación del fondo de sus aspiraciones, más que medios para vivir, razones para vivir.

En este sentido viene el Papa insistiendo en que el hombre moderno tiene más necesidad de Dios que el antiguo, en que nuestro tiempo tiene necesidad de descubrir las verdades esenciales, sobre todo, porque el hombre arrastrado por la turbina de sus pensamientos, sumergido en las realizaciones de su espíritu inventor, prisionero de los propios descubrimientos, trata de penetrar en esos medios vertiginosos y olvida el sentido mismo de su existencia.

(14) WILSON, B.: *La religión en la sociedad*. Labor, Barcelona, 1969.

Se dice por todas partes que el proceso de secularización es una realidad irreversible. Hasta se da validez científica a la afirmación, como fundada en datos empíricamente comprobables, y tanto por la gente como por el proceso en sí mismo, de que cada vez es y será menos necesario recurrir a Dios para resolver los problemas que vamos aprendiendo a resolver nosotros. Los datos han sido interpretados y extrapolados hasta llevarlos a afirmar la absoluta autonomía del hombre, la absoluta no necesidad de Dios, y hasta anunciar también como irreversible la muerte de Dios en la vida del hombre.

Así las cosas, de repente, lo que parece que se está produciendo es un retorno de Dios a este mundo secularizado, y que se seculariza, es decir, que pretende prescindir de Dios cada día más. Y no precisamente el Dios desconocido que nada tiene que ver con la vida, sino el Dios de la religión, que viene a llenar, a tapar el gran hueco del sentido de la vida que se había producido en nuestro tiempo. Y es sin duda el Dios de la Revelación, el Dios del cristianismo, el Dios que es. Y porque El es, y porque se revela como salvación de los hombres, tiene sentido la vida humana.

Es el retorno del Dios auténtico a la vida humana, al nivel actual de su historia, como ha sido siempre auténtica la presencia de Dios en el mundo, aunque lo haya sido a un nivel distinto de historia.

En el sentir de Toynbee ésta es una buena noticia que ha cogido de sorpresa a la humanidad (15). Si la década de los años 60 ha sido la década de la muerte de Dios, los años setenta van a constituir la década de la esperanza en Dios. Así se despedía de una década y entraba en otra el semanario *Time*.

Por los años 64 y 65 se había apresurado a distribuir por el mundo la noticia de la muerte de Dios. El 8 de abril de

(15) TOYNBEE, A.: *Experiencias*, 1969.

1966 había consagrado su dossier central bajo interrogantes al tema de la muerte de Dios, constatando casi el hecho con una portada que era una trágica esquela de defunción. En el último número del 69 termina la década con la cuestión, también bajo interrogantes: «¿Está Dios volviendo a la vida»? , pero dejándola más bien sentada como un hecho.

La noticia, por supuesto, es sorprendente. Evidentemente, se trata solamente de algunos signos, de algunas series de datos que han podido ser observados, y que, por contraste con la línea general que llevaban los acontecimientos, hace pensar en un fenómeno nuevo en la vida. Parece ser fácilmente comprobable que el anterior desinterés por todo lo religioso ha cambiado de signo. Se ha despertado en el mundo un interés creciente por las cosas de la Religión o por algunas cosas de la Religión. No quiere esto decir que los valores religiosos vuelvan ya a impregnar la vida, sino solamente eso: que hay un crecimiento de interés religioso, con toda la superficialidad o profundidad, curiosidad o esperanza que se quiera. Vamos a indicar algunos de estos signos:

1) La Religión se ha hecho noticia. Los grandes periódicos del mundo dedican en sus páginas una sección permanente a informaciones religiosas. Han buscado redactores religiosos de la más alta categoría periodística en su equipo de redacción, y con frecuencia el tema religioso, la mayoría de las veces con profundidad y seriedad, ocupa las páginas importantes e incluso las portadas. *Time*, *Life*, *L'Express*, *Der Spiegel*, *Mundo*, *The Times*, *The Sun*, *Le Monde*, *ABC*, y hasta el *Bild*.

Sabido es que en estos asuntos los grandes periódicos no suelen reflejar el interés de la redacción, sino el interés y los gustos de las gentes que los compran. Hay incluso algunos periódicos cuya tirada han aumentado notablemente en gran parte por su página religiosa.

2) El interés por la Biblia. La Biblia es el libro que más se vende hoy en el mundo. Dentro de este dato es interesante resaltar el fenómeno de la nueva versión inglesa aparecida a comienzos de este año. Ha sido preparada con respeto al más estricto sentido original, pero en lenguaje para el hombre de la calle. Parece importante porque puede representar un intento de conjunción de la palabra de Dios y la palabra de los hombres. En 24 horas se vendieron en Inglaterra y Estados Unidos más de un millón de ejemplares.

3) Entre las cifras que antes hemos indicado acerca de la creencia en Dios, es significativo que las encuestas del 69 reflejen progreso en lugar de retroceso con relación a años precedentes. Y más significativo todavía el porcentaje y el proceso de creencia religiosa entre los jóvenes, tanto en Francia como en Rusia.

4) Signos del mismo interés sobre Dios los hay en el cine, en el arte, en la literatura. Sería enojoso ir recogiendo-los.

Tratando de penetrar un poco en la interpretación de todos éstos y otros hechos se pueden recoger juicios interesantísimos, quizá apasionados por el miedo o la preocupación pero que evidentemente demuestran que algún cambio se está produciendo en la dirección que se pensaba iba a seguir la formación de la estructura del espíritu en el hombre nuevo. Uno de los personajes de «La Vía Láctea», de Buñuel, aun afirmando como absurda la creencia en Dios, ve que la vida, precisamente la vida que parecía llevar al ateísmo, le está llevando hacia Dios: «Mi odio por la ciencia —dice— y mi horror por la tecnología, son los que finalmente me llevan a esta absurda creencia en Dios».

¿Es ésta la raíz del hambre de Dios que parece haberse desatado en los últimos tiempos, el odio, el miedo a la esclavitud de la ciencia y de la tecnología?

Es verdad que las masas no han llegado a este grado de reflexión. No han leído los libros de Galbraith, de Toynbee,

de Marcuse, de Sauvy, de Fourastié, de Packard, de Lebreton o de Dumont, que ofrecen una descripción penetrante de esta situación.

Pero sufren las consecuencias de estas formas de vida en su propia carne con sentimientos de malestar, de descontento y de frustración, y con aspiraciones a una vida de más alto nivel. La mayoría no ha podido sentir a Dios con una conciencia refleja del problema. Pero hay una cierta luz, un atisbo, claro a veces, más tenue en la mayoría de los casos, de que hay Algo, un Dios que tiene mucho que ver con el conjunto de la vida humana, aun cuando, cosa por cosa, de hecho tenga muy poca relación con el trabajo, con el descanso, con la miseria, con la libertad, con la paz y con la guerra, más sin duda con la muerte.

Y tratan de mirar hacia algún sitio, de buscar algo o alguien, de volver los ojos a Dios, al Dios de sus padres. Quizá ellos marcan el camino a los sabios.

Porque es un hecho que todos los humanistas, creyentes o ateos, socialistas o liberales, están hoy seriamente preocupados por hacer frente a la amenaza de una sociedad que está destrozando al hombre reduciéndole a ser una cosa más en el mundo. En el verano del 69, en un lugar de los alrededores de Estocolmo, se reunieron un grupo de treinta personas, entre ellas varios premio Nobel. Estaban el físico Pauling, el biólogo Monod, Artur Koestler, la etnóloga Margaret Mead, el sociólogo Lorenz. Se dieron a sí mismos el nombre de «conferencia del miedo». Su gran preocupación era ésta: ¿Es posible vivir humanamente en la era científica? Se reconocía que el hombre ya no es el dueño del juego, que la técnica le ha arrebatado su función. Las cosas marchan de tal manera que la propia técnica no recibe ya órdenes del hombre, sino al revés. Si progresa, no es que progrese el hombre, o para que progrese el hombre, sino en función de las propias necesidades de la técnica. El hombre ha dejado pronto de ser el absoluto existencial. Su lugar ha sido ocupado por la técnica. Hemos comenzado a vivir un

momento de la historia que ellos denominaban fase tecnocrónica, en la cual las vidas de los hombres van siendo modeladas y determinadas culturalmente, psicológicamente, socialmente, económicamente, por la acción de la tecnología y la electrónica. El político, el tecnócrata incluso, quedan reducidos a ejecutores de una inteligencia científica que obedece a datos e informaciones puramente técnicas, sin intervención de ninguna decisión personal o libre. La conducta humana deja de ser espontánea y misteriosa, para estar sometida a una programación científica (16).

Los grandes escritores —Kafka, Camus, Ionesco, Becket, Huxley, Toynbee— llevan tiempo denunciando este camino de servidumbre humana como la muerte del hombre. Es consecutiva a la muerte de Dios por la ciencia, en una forma idéntica de proceso histórico: el hombre, «absoluto del mundo», es una ilusión occidental relativa a un cierto estado del lenguaje de la civilización. Hay un orden, pero sin Dios ni el hombre se mantiene como Absoluto.

Según las interpretaciones que se han dado parece que ésta es la raíz de la contestación social, o rechazo de la organización actual de la vida humana, por las generaciones jóvenes y especialmente por los estudiantes. Esta contestación, dejando aparte, si es posible, sus formas concretas revolucionarias, encuentra una cierta complicidad y simpatía en todas las gentes del mundo, porque toca sus aspiraciones y su situación real de alienación.

¿Qué pasaría si Dios, muerto, negado, rechazado, eliminado, acabara por romper todas las barreras que le hemos puesto y se presentara de nuevo? Esta es la hipótesis de trabajo de un libro recién aparecido en Francia (17), bajo el título, *¿Quién está alienado?* Respuesta: esto es lo que está pasando hoy, un retorno masivo de Dios. Es cierto que no toda insatisfacción humana implica una aspiración a la

(16) Cf. *L'Express*, 5-4-1970.

(17) CLAVEL, M.: *Qui est aliéné*. Paris, 1970.

trascendencia. Es cierto que la victoria de Dios no tiene por qué establecerse sobre una derrota humana, aun cuando en el desarrollo de la historia de la salvación se ha producido así con frecuencia. De momento, lo que nos importa es poner de relieve el hecho de esta reacción real de la humanidad, reacción real en la vida de los hombres: la búsqueda de una cierta trascendencia.

Vamos a tratar de desentrañar un poco más el significado de estos datos de renacimiento religioso, porque en esta raíz que parece señalarse es donde hemos de encontrar el fundamento para las funciones de la Doctrina Social de la Iglesia en la sociedad secularizada y postsecularizada. Seguiremos la interpretación de Toynbee, primero, y luego la del Papa Paulo VI.

a) *Interpretación de Toynbee*

El último libro de Toynbee, *Experiencias*, en su línea casi profética de historiador que ha acumulado montones de datos para inducir y descifrar los acontecimientos de la historia futura, nos suministra una información muy interesante y una sugestiva interpretación:

1) Toynbee habla de un mundo inminente en el que inevitablemente van a ocurrir dos cosas serias: la liquidación de la civilización occidental y un gran renacimiento religioso. Es la gran oportunidad del cristianismo de superar un momento histórico que parecía estar contra él, salvando al hombre de la tecnología.

2) Más importante que estas afirmaciones tan graves, son las razones en que se funda, y, entre ellas, la constatación de la necesidad religiosa del hombre. Afirma taxativamente:

— Que la religión es un acompañante inseparable de la conciencia de la facultad de elección, que son las dos características distintivas del ser humano.

— Que todo ser humano tiene una religión personal, y toda comunidad humana una religión colectiva, tanto si la persona o colectividad se dan cuenta, como en el caso contrario.

— Que cada hombre tiene una religión, aun cuando niegue que la tiene y aun cuando lo niegue de buena fe.

— En nuestro tiempo el triunfo de la tecnología amenaza con deshumanizar a las personas, rebajándolas a ser meras cosas, identificadas no por un nombre personal, sino por un número de serie en una tarjeta perforada. En el momento actual el hombre se encuentra en una situación apurada. Su esclavización a la técnica ha llegado a un amenazador punto culminante. La actual amenaza a la personalidad humana es el mayor peligro a que se ha expuesto la humanidad en cualquier tiempo hasta ahora, desde que nuestros antepasados se humanizaron; la amenaza a la supervivencia física de la raza humana no es más que una mera consecuencia incidental de esta crisis del espíritu.

— La necesidad más elemental que tiene todo ser humano es la de preservar su personalidad.

Entre todos los desmanes que el hombre ha estado cometiendo y sufriendo durante los últimos años, el resurgimiento de las religiones históricas en nuestro horizonte es el único acontecimiento de buen augurio. Porque estas antiguas religiones siempre han sido fuertes en el punto en el que las ideologías, la ciencia y la técnica han sido débiles: ofrecer ayuda al ser humano en su áspero paso por la vida.

El paso por la vida de un ser humano no es comer y vivir, sino tener conciencia y la facultad de elegir, y la posesión de esas facultades divinas realmente es una tragedia para una criatura mortal como es el hombre.

Sólo las religiones superiores pueden ayudar a la humanidad a salvarse. La forma es ayudarla a restablecer el contacto con la realidad espiritual última, que es la base del ser y la fuente de salvación. Está abierto el camino para que

estas religiones presten al ser humano los servicios que siempre podían haber prestado.

b) *Actitud del Papa Pablo VI*

La realidad de este retorno de Dios a la vida se percibe con cierta claridad en las actitudes del Papa Pablo VI.

Durante los años 66 al 68, afloraba con frecuencia en sus discursos la preocupación por el fenómeno de la secularización y por el sentido e interpretación que se le venía dando en el campo del pensamiento, y muy especialmente en el campo de la teología. A veces parece aceptar los hechos con tristeza, «el hombre moderno no parece ya capaz de pensar en Dios, es menos disponible a la idea y a la vida religiosa de cuanto era antes».

«La mentalidad humana es hoy menos idónea para entender sus irradiaciones y sus voces» (18).

Hace concesiones a los secularizadores y a los teólogos de la muerte de Dios: en 1967, en la *Populorum Progressio*, admite que los hombres pueden llegar a organizar la tierra sin Dios, aunque advierta que tal humanismo se ha de volver contra el hombre. Este último aspecto no lo subraya como muy seguro, ya que es uno de los pasajes de la Encíclica relativizados con la cita del autor a quien corresponde tal manera de pensar.

Se irrita contra ellos: «En cierto sector excéntrico, agitado, del pensamiento moderno, se dice que Dios ha muerto. Ninguna contradicción hay más violenta y sacrílega que la que estalla entre estos dos términos: Dios y la muerte».

En cambio, desde 1969 puede señalarse una actitud distinta en los discursos del Papa. De repente parece haber visto que el hombre moderno tiene más necesidad de Dios

(18) Pablo VI: *Disc.* 22-5-1968.

que el antiguo, e incluso más capacidad. Y entonces quiere promover una intensa búsqueda de Dios (19):

«Hay que buscar a Dios, buscarlo apasionadamente, dónde, cómo y cuándo se deja encontrar. Este es el sentido de nuestra vida presente, una vigilia que espía y busca la luz».

Pero sobre todo a lo largo del año 1970, el tema constante en las alocuciones del Papa a los fieles es el tema de Dios, y la perspectiva en que lo presenta es siempre optimista:

«Somos optimistas acerca de la capacidad del pensamiento humano para resolver, en una cierta medida se entiende, su máximo problema, el de la verdad y el de la verdad suprema que es Dios».

Lejos de estar superado en el contexto de la vida humana, es precisamente en esa realidad de la vida humana donde se hace más indispensable su presencia:

«No solamente no admitimos la hipótesis de la inutilidad del nombre de Dios en el contexto de la vida humana, sino que afirmamos lo contrario. Dios es necesario.

Dios no está superado, y muchísimo menos la idea de Dios, en la plenitud de su ser, en el misterio de su existencia, en la maravilla de su revelación» (20).

Dios y la fe en Dios son hoy unas realidades más vivas que nunca, cuando la idea de progreso, de autosuficiencia, sufre una crisis terrible y es fieramente contestada en la sociedad:

«Nuestra fe está hecha para el hombre contemporáneo mucho más que para el de ayer».

«La búsqueda de Dios se hace amplia y maravillosa, y no equivoca nuestros pasos en especulaciones vanas y abstrusas,

(19) Pablo VI: *Aloc. fieles*, 13-11-1969.

(20) Pablo VI: *Aloc. al Cong. Int. Tomista*, 12-9-1970. *Aloc. a los fieles*, julio-agosto-septiembre, 1970.

sino que interpreta, ejercita y magnifica las más profundas aspiraciones de nuestro espíritu».

«Buscar a Dios es ya encontrarlo, es ya tenerlo, Dios está presente en el que lo busca».

La fe, pues, tiene gran significación en la vida de hoy, y puede tenerla mayor por la experiencia y la comprensión de sí mismo que se formula el hombre moderno. Sólo que es necesario regenerar en nosotros la idea de Dios, porque la hemos deformado, empequeñecido o profanado; regenerarla en la investigación, en la fe cristiana, en la caridad ambivalente hacia nuestros hermanos, para volver a hacerla actualidad por excelencia, luz del tiempo, promesa de eternidad.

Y también la Religión debe ser renovada. Esta es la persuasión de todos. Pero no se puede idear un cristianismo nuevo de espaldas a la trascendencia.

El Papa tiene delante los intentos de reinterpretar la Revelación y el cristianismo según medidas puramente humanas, separándolo de sus raíces, de sus relaciones con el mundo divino, de la realidad trascendente y misteriosa de Dios viviente y de su Cristo. «Dios, Cristo y la Iglesia, no se pueden sustituir impunemente».

6. La fe y la experiencia de la vida

La historia, pues, la vida, se están encargando de demostrar que hay una relación real y convincente entre la fe y la experiencia del hombre de hoy. La experiencia ha comenzado a hacer comprender al hombre que sin fe, sin Dios, la humanidad camina hacia la muerte del hombre.

«Si me dicen que Dios ha muerto, tal noticia, de momento, no me preocupa demasiado, dice J. Guehenno(21). A no ser que la muerte de Dios signifique la muerte del hombre. La

(21) Entrevista a *L'Express*, 30-3-1970.

gran preocupación de hoy es si el hombre, en cuanto individuo, en cuanto espíritu, en cuanto voluntad de honor, de dignidad y de felicidad, está en trance de morir. Porque en ese caso yo me siento el más religioso de los hombres. Y decidido a luchar con todas mis fuerzas contra esta muerte».

El verdadero problema de hoy es el de la aparición de esta sociedad tecnocrática, racionalizada, científica, que crea hombres de una sola dimensión, orientados únicamente a adaptarse a la realidad y no hacia su superación.

La experiencia, en muy pocos refleja; pero, sentida en el fondo del corazón de las masas, da ese sentimiento trágico de insignificancia, de no ser nada, de carecer de relevancia, en medio de una sociedad que propone únicamente acumular instrumentos de confort.

El hombre no puede atreverse a afirmar nada acerca de su grandeza, acerca de su destino histórico, de su papel en el desarrollo de la historia. Si se atreviera, tendría que romperlo todo.

Esa aspiración de superación, esa sospecha de grandeza y de destino, es lo que le lleva a la trascendencia. Y es la vida misma, la fuerza humana de la vida, la que reclama la presencia de Algo importante que vuelva a poner el esquema de orden de seres y de cosas, siendo el Ser supremo o la base del ser que venga a establecer que la persona no es simplemente eso que encontramos ahí en medio, zarceando en la vida o marginado en las cunetas, sino lo que hay de más noble en la creación. Que venga a dar sentido a los días vividos de cada hombre y de toda la humanidad.

La relación, pues, que la experiencia está estableciendo con la fe en el hombre de hoy, es en un primer momento negativa: sin fe, sin Dios, el hombre pierde su grandeza, y con su grandeza su ser, si la negación de Dios lleva consigo la negación de ese afán de superación de esa aspiración a más. Esto, como decimos, es dato experimental de alguna manera generalizado en el mundo de hoy.

Pero nos falta, le falta al mundo moderno, un segundo elemento, la parte positiva de la experiencia: ¿cómo puede ser la vida con Dios?, para que se establezca de verdad una relación real y convincente entre la fe y la vida, entre la fe y la existencia humana. Le falta al mundo moderno, porque el mundo moderno no ha vivido con Dios, o ha pretendido vivir sin Dios, de verdad. Que Dios exista, que esté con el hombre en la construcción del mundo del hombre, ésta es la experiencia que piden los tiempos nuevos, la experiencia que hay que crear, y cuyos comienzos tenemos en el renacimiento religioso de que hemos hablado.

7. Presencia de Dios en la vida

A este hombre de la historia, a este hombre de nuestro tiempo, en situación límite o no, pero siempre en su concreta situación histórica y en su tiempo, es al que Dios hace el gran ofrecimiento de su Revelación:

«Yo soy
Yo soy contigo
Yo soy tu salvación».

Este es el contenido fundamental de la Revelación cristiana.

Yo soy: Dios se presenta a sí mismo. No de una forma abstracta, resultado de raciocinios o proyección idealística de deseos, sino de forma concreta. La Revelación es que Dios se presenta al hombre y le hace su presentación personal. No olvidemos que la existencia de Dios, de hecho, no es conquista de la razón o descubrimiento de la inteligencia humana, sino que lo sabemos porque Dios se ha presentado primero. Y no sólo en un determinado momento histórico, en tiempos primitivos o lejanos, sino en todos los momentos de la historia. La Revelación no consiste primariamente en una serie de verdades depositadas en los libros

santos, sino en una manifestación personal de Dios. Fe es la respuesta del hombre, la aceptación y el reconocimiento por parte del hombre.

Yo estoy contigo: ésta es otra gran realidad: Dios con nosotros. No es una manifestación de Dios para quedarse lejos, en una trascendencia inaccesible, sino para estar metido en toda la obra de los hombres. En el interior de la historia, y hasta en la misma naturaleza de los hombres, ya que esta presencia tendrá su punto culminante en el misterio de la Encarnación, en Jesucristo, que es Dios hecho Hombre; tan hecho hombre, tan metido en la vida humana, que apenas se nota nada.

Yo soy tu salvación: es el gran ofrecimiento de Dios, que llega hasta las raíces más profundas del ser humano y alcanza a la vez los hechos más reales y concretos de la vida.

Es importante comprender bien este ofrecimiento de salvación, porque en él está el punto en que coinciden, o mejor, en que se juntan, el desarrollo histórico del hombre, el desarrollo histórico de la humanidad en la línea de la más pura desacralización y el misterio del Reino de Dios. En él se da una línea de continuidad en la aventura humana hasta el infinito y un infinito salto en la inmensidad.

Esta salvación da sentido y valor al hombre recogiendo las aspiraciones a más de lo profundo del ser humano y de las realidades más concretas y vulgares, y dándole continuidad, pero haciéndole saltar por las nubes en una expansión humana infinita. Por ejemplo, en el aspecto concreto de la vida.

Hay en el hombre una aspiración a la vida, a vivir, frente a los límites del tiempo. La experiencia le dice que vive 60-80-90 años. Su muerte y hasta la idea de su muerte, es una tragedia. Aspira a vivir en intensidad, frente a todas las limitaciones, queriendo una plena expansión de vida por todos los lados, vigor físico, vitalidad humana, tareas, ver, conocer, amar, estar en todo, libertad. La enfermedad, la impotencia, la ignorancia, la falta de medios o de tiempo, la opresión, son una auténtica tragedia humana.

El progreso humano puede y debe ir dando salida a esta aspiración de vivir, alargando la duración de la vida hasta 100-150, quizá 200 años, e incluso hasta llegar a vivir indefinidamente; y ensanchando a la par los campos de la vida, movilidad, cultura, amor, relaciones interhumanas, creatividad...

Más, más alta vida. Ahí está la aspiración a superarse, la aspiración que se difumina en lo indefinido. A esta aspiración es a lo que responde el ofrecimiento de Dios, la salvación de Dios:

Dios ofrece *vivir siempre*, tanto en el sentido negativo de no morir como en el sentido positivo de vivir en plenitud, como Dios. Hay continuidad en la vida del ser humano y hay un salto trascendente. Todo lo que de verdad estaba relacionado con la salvación, era auténtico progreso humano en su valor más importante. Y en sentido contrario, todo lo que entorpecía el desarrollo de la vida humana, rompía la relación con la salvación. Y todo lo que rompía la relación con la salvación, la relación con Dios, rompía el desarrollo de la vida humana. En este sentido se puede afirmar:

Es salvación de Dios todo lo que libera, es hostil a Dios, es pecado, todo lo que oprime.

Esta relación entre la salvación y la vida humana concreta, es la que tiene que descifrar siempre la palabra de Dios. Y ésta es la misión de la Iglesia en todos sus niveles. Y éste es el privilegio de la Iglesia. El lugar privilegiado de visión y perspectiva y también el lugar terrible de la batalla de la vida, porque no es puro observatorio resguardado, sino lugar de lucha y de combate.

8. Misión de la teología social

Sin Dios, el desarrollo de la vida humana se vuelve contra el hombre; si la negación de Dios va unida a la

negación de esa aspiración a más, automáticamente se va contra el hombre.

¿Y con Dios? Es preciso que la salvación se relacione, esté en línea con las aspiraciones a ser más de los hombres. Esta es la experiencia que hoy por hoy, en el actual momento histórico, falta, la que es preciso hacer para que el hombre viva, para que el hombre tenga fe. Esta es la gran tarea de la Iglesia: descifrar la vida de los hombres en su relación concreta con la salvación.

Para ello debe analizar científicamente y discernir espiritualmente sus situaciones concretas. Esta es una de las tareas de la reflexión teológica. Y ésta es, dentro de la teología, la misión y la función concreta de lo que podemos llamar Doctrina Social de la Iglesia, o más bien enseñanza social de la Iglesia. Descifrar las situaciones individuales y más principalmente las colectivas del pueblo de Dios y de todos los hombres.

Las situaciones individuales son descifradas por la conciencia personal, en cuya formación habrá intervenido esa visión teológica o enseñanza social de la Iglesia, y las colectivas constituirán la exigencia de toda la comunidad. No bastará sin embargo para determinar la situación individual el dictamen de la conciencia individual, que es incapaz, físicamente incapaz, de tomar conciencia refleja de todas las relaciones e implicaciones sociales de sus actos, y sólo puede tenerla estando abierta y aceptando, por principio, las exigencias de la comunidad y de la humanidad expresadas por los responsables correspondientes. Queda siempre al individuo la facultad de ejercicio de la conciencia crítica y, supuesta siempre su participación, la contestación de la vida de la comunidad social.

De momento nos contentamos con afirmar aquí la necesidad y la misión de la reflexión teológica sobre las realidades sociales, de la Doctrina Social de la Iglesia. Con dar una respuesta radicalmente afirmativa a los interrogantes del principio: hay, o mejor, tiene que haber Doctrina Social de

la Iglesia. El análisis científico de las situaciones concretas requerirá como indispensable el manejo de las ciencias sociales, de la investigación objetiva y racional, y el discernimiento espiritual habrá exigido un discurso riguroso y competente efectuado ante la razón crítica a partir de los datos de la Biblia y tradición cristiana, y de la visión que la propia comunidad cristiana, estructurada jerárquicamente, tiene de sí misma en cada momento de la historia.

Deberá subsistir, por tanto, una teología discursiva de principios, una Doctrina Social de la Iglesia de principios.

1) Pero esto no quiere decir que todos los principios que hasta ahora han sido formulados sean absolutamente permanentes, ya que no pueden ser interpretados sin tener en cuenta su contexto histórico. Para alcanzar a hombres de otras situaciones culturales, el mensaje cristiano exige ser vuelto a expresar en cada cultura con formulaciones verdaderamente nuevas. Este puede ser, por ejemplo, el caso de la propiedad:

a) Los principios están formulados en el contexto de una sociedad individualista, en la cual la persona basa su independencia en la propiedad individual. Hoy nos encontramos con un hombre socializado, cuya vida depende de grupos, de organismos, de modos de apropiación y poder económico, evidentemente colectivos. Realmente el principio debe ser modelado en fórmulas socializadas de participación en el poder económico.

b) En esta línea quizá se pudiera encontrar solución a un viejo problema que no dejaba de causar ciertas dificultades a la Iglesia en sus relaciones con los católicos de países socialistas y con los ortodoxos rusos. Muchos de ellos no han tenido inconveniente en afirmar la compatibilidad entre su fe y la experiencia económica que vivían. Y lo mismo han afirmado constantemente muchos obispos africanos en el Concilio y después del Concilio. Es otro contexto histórico, otro contexto cultural, que exigen una formulación

verdaderamente nueva. Y esto en el terreno de los principios, que es el más específicamente doctrinal.

2) Estos principios no son inmediatamente operativos más que en determinados contextos sociales de una organización no racional, es decir, de sociedades que tienen organizada la vida en gran parte por principios religiosos. Estas situaciones han dado lugar a las funciones de suplencia de la Iglesia de que hemos hablado antes y han podido tener la ventaja de que, cuando no hay otra visión más precisa de lo que es auténticamente humano, han permitido acertar en salvar lo radical de las aspiraciones humanas, poniéndolas en contacto con lo trascendente, aunque a veces no se haya acertado en las formas concretas de realización.

Téngase en cuenta que el estadio cultural de aquel grupo generalmente no tiene opciones mejores que realizar. Sólo cuando esta posibilidad exista y sin embargo se sigan imponiendo esos principios por determinados grupos sociales, el viejo sistema social de los principios religiosos dará lugar al clericalismo.

Adviértase también que el renacimiento religioso de que hemos hablado antes no tiene apenas que ver con estas posiciones, porque es un renacimiento que se produce en una sociedad en parte al menos secularizada.

Los principios, pues, por sí mismos, no son inmediatamente operativos. Intentar ver en ellos la forma concreta de desarrollar las opciones y acciones político-sociales, sería pretender ahorrarse, en nombre de la fe o del Evangelio, el recurso a las ciencias humanas. Es preciso aceptar de una vez para siempre que el cristiano en tales sociedades, lo mismo que los demás, está entregado a sus propias luces y que la fe no le dispensa en manera alguna de la búsqueda humana y racional.

A la altura de nuestros tiempos, los principios no pueden quedar plasmados en una ideología, en un orden socio-político cristiano y cada vez menos en instituciones cristianas de orden socio-político, como grupos de democracia, sindi-

catos confesionales, etc., aun cuando sean inspirados de hecho en algunos o en todos esos principios. Tal inspiración podría realizarse en políticas absolutamente contradictorias, e incluso en sistemas sociales globalmente opuestos a un recto sentido cristiano, al inspirar instituciones frecuentemente antihumanas. Por ejemplo, se ha podido decir que el principio cristiano de la propiedad inspiraba la institución social propiedad, tal como estaba organizada en el capitalismo liberal.

3) La exigencia ética debe brotar en la base de una experiencia de contraste: colocadas en una situación dada las comunidades cristianas, sus responsables y los creyentes comprueban el desajuste que hay entre esta situación y los principios. No hay manera de que tal situación pueda comunicarse con los principios. La comunidad debe entonces tomar una conciencia crítica de su situación histórica: «Esto no puede seguir así, esto es situación de pecado». En un primer momento el imperativo ético se formula de manera negativa. En este juicio negativo se debe ofrecer el testimonio de la libertad del espíritu al analizar científicamente y discernir sus solidaridades individuales y colectivas con las potencias opresoras. De hecho, las comunidades cristianas no son nunca neutras, ni política ni económicamente (22).

Esta función crítica ha de ser una de las principales actuaciones de la Iglesia en el campo social, una de las principales formas de la Doctrina Social de la Iglesia, tanto más cuanto que la plena realización humana no será nunca identificable con ninguna situación sociológica particular, habiendo por tanto siempre campo y misión para ejercer esta función dialéctico-crítica.

Pero inmediatamente de este juicio crítico, de esta experiencia de lo malo, se han de desarrollar la voluntad de superar la situación y el poder de invención, para buscar los

(22) Congreso Intern. de Teólogos. Bruselas, 1970, Mociones, 1, 7, 8.

medios más aptos que la resuelvan. Y al fin debe comprometerse la comunidad, sus responsables y los creyentes, en una acción efectiva para la liberación del mal. Pero de esto hablaremos al tratar de la eficacia de la doctrina.

La función, pues, de la Doctrina Social de la Iglesia en las actuales condiciones sociológicas ha de ser: 1.º La remodelación, la formulación nueva de los principios en un discurso teológico riguroso, contrastado con las culturas de nuestro tiempo. 2.º Supuesto el análisis científico de las realidades, la formulación constante de juicios críticos en relación con el desarrollo humano posible en la línea de superación, de trascendencia y de escatología o salvación. Las promesas escatológicas de vida, libertad, justicia, reconciliación, paz, marcan como provisional cualquier estadio histórico de la sociedad, excitando a la vez a los hombres a asumir nuevas responsabilidades para una constante realización ulterior.

9. Teología social, Doctrina Social de la Iglesia y comunidad cristiana

¿Para quiénes se han de remodelar estos principios? ¿Para quiénes y ante quiénes se han de formular esos juicios críticos? ¿Quiénes deben tomar tales o cuales decisiones?

Se trata primeramente de la propia comunidad eclesial de los creyentes y sus responsables. Son los obispos, son los sacerdotes, son los cristianos, los que toman esa conciencia y esas actitudes, y emprenden cada uno en su puesto esas actuaciones.

En donde la comunidad cristiana tiene las mismas dimensiones que la sociedad global, no puede plantearse otro problema que el peligro de retorno al régimen de cristianidad, en el que la Iglesia, la comunidad eclesial, organiza, tutela todas las formas de vida social según patrones cortados o

aprobados por ella, resultando un orden social representativo de la voluntad de Dios.

Frente a este peligro, la Iglesia, aun estando dispuesta a realizar las funciones de suplencia que sean indispensables, tiene que tener perfectamente claro en la conciencia y el desarrollo de su fe, y más claro aún en sus actitudes, que la realidad de la ciencia constituye las cosas en su ser propio. Que todas las cosas del mundo, todas las actividades humanas, tienen sus propias leyes, sus normas específicas, sus estructuras, su dinámica y su dialéctica autónomas. Todo desconocimiento teórico o práctico de este principio es un atentado al plan de Dios y un pecado contra la propia fe. Muchos de éstos son los pecados de la Iglesia. Y es una de las permanentes tentaciones del poder.

Pero en donde las dimensiones de la comunidad eclesial son menores que las de la sociedad, y éste es el caso más generalizado en el mundo de hoy —en el que quizá demasiado inconsideradamente o inconscientemente estamos repudiando la cristianización sociológica en favor de un cristianismo puramente personal—, en esta situación, la comunidad eclesial constituye un grupo mayoritario, medio o minoritario. En cualquier caso, si el grupo toma el juicio cristiano y las actitudes correspondientes, automáticamente se convierte en una secta, y si, a la vez, el compromiso en la actuación es real, en un partido político o en un grupo de acción social.

Una solución falsa sería el renunciar pura y simplemente a presentar la salvación de Dios como comprometida en tales problemas y dedicarse única y exclusivamente, con las mismas preocupaciones que el mundo tiene, a la construcción del presente y futuro de la humanidad, como un mundo mejor que el actual. No hay, ni aun siquiera que hablar de salvación de Dios. La única salvación auténtica de los hombres es la revolución científica, la tecnología, la descolonización, la organización de la paz, la justicia. Esta es la obra de Dios; implícitamente, es la salvación de Dios.

Debajo de esa obra de los hombres está la obra de Dios. Los cristianos, después, si quieren, podrán descifrar explícitamente el cristianismo o la obra de Dios que allí había. Cuando se junten para descifrarlo, hacen Iglesia. Pero sin dogmas, sin revelación previa, sin Cristo, porque Dios se ha encarnado de tal manera, que no hay más Dios que en los hombres, pero sin que aparezca de manera inmediata.

La comunidad cristiana sería en este caso un grupo humano más, abierto y coincidente con los demás grupos humanos que se preocupan del hombre y que luego tienen sus preocupaciones y sus fiestas particulares y privadas.

Incluso la afirmación de esta actitud humana se plantea de forma más radical: no hay más Dios que eso, no hay más salvación de Dios que eso.

Sería solución falsa porque diluye lo específico del cristianismo, de la Iglesia, en la pura preocupación humana y en el trabajo en mejorar el mundo. Identifica el progreso temporal con el Reino de Dios y llega a negar el propio Reino de Dios para hacer y buscar un hombre nuevo y un mundo nuevo.

La Iglesia propone un hombre nuevo y un mundo nuevo. Pero el hombre nuevo que propone es Jesucristo, resucitado. Este es el primogénito de la humanidad, prototipo y auténtica plenitud del hombre. Más allá de cien, doscientos años de vida, más allá de la vida indefinida, el hombre resucitado que vive siempre en la vida de Dios.

Y el mundo nuevo es un mundo de justicia, de amor, de paz, pero escatológico, es decir, más allá siempre de todas las realizaciones que logremos, es decir, con una infinita diferencia cualitativa respecto a todas nuestras posibles conquistas.

La Iglesia, siempre y en todas partes, debe anunciar la salvación ofrecida por Dios a la humanidad entera. Lo que debe anunciar a todos los vientos es Dios, es la salvación de Dios. En medio del mundo su papel es el ser signo de una vida mejor, en última instancia, de una vida trascendental-

mente mejor. Ser signo de la salvación de Dios, que es, en definitiva, salvación trascendente. Por esto la Iglesia es el sacramento del mundo.

Una solución auténtica podrá encontrarse precisamente en el discurso teológico, en la Doctrina Social, como principios, de que hemos hablado. El puente de conexión de lo trascendental —salvación de Dios— con las realidades inmanentes —salvación humana—, está precisamente en los principios teológicos. A partir de los grandes datos de revelación y en conexión con los humanismos de nuestro horizonte cultural, han de elaborarse en un discurso teológico riguroso los principios sociales que, estando abiertos por arriba a la salvación de Dios, respondan de verdad en este momento cultural a la salud de los hombres.

Ya hemos dicho que la existencia humana tiene una abertura ontológica a la salvación de Dios. Porque responde de verdad a la salud de los hombres, coincidirá con los otros humanismos. Más todavía; precisamente por eso el discurso teológico debe estar dispuesto a reconocer los valores de otros grupos, que pueden ser perfectamente auténticos, y puede descubrir en ellos su natural apertura a Dios aunque ellos mismos no la vean. No se trata de recuperarlos para el cristianismo, efectuando una especie de colonización de los valores, sino de reconocerlos en su propio valor humano, en el cual existe esa intrínseca apertura. La experiencia histórica nos ha demostrado que fuera de la fe y hasta en oposición a ella se han desarrollado experiencias humanas y valores humanos auténticos que la fe ha tardado en reconocer. Los no creyentes con frecuencia han tomado más en serio las ciencias del hombre, han recogido enormes experiencias humanas portadoras de un valor genuino, aun cuando sus intenciones fuesen otras. Nos hemos fijado en las intenciones particulares y no hemos descubierto el valor propio.

Esta experiencia histórica debe enseñarnos a dejarnos interpelar sobre todo en nuestras posiciones adquiridas por

quienes están comprometidos en las realidades del mundo, aun cuando estén en una perspectiva distinta de la de nuestra fe, pero en serio y a fondo comprometidas por el hombre.

La natural apertura hacia la trascendencia es algo ontológico, es algo existencial en las realidades creadas y en las realidades humanas. No es un monopolio cristiano. Todos los que la cultiven, o la respeten, reconociéndola o aun sin darse cuenta, realizan esa gran labor humana. Y nosotros podemos, y en una sociedad plural debemos, trabajar con ellos y como ellos. Si ellos la cultivan mejor, trabajan mejor que nosotros. Si ellos, respetándola, emplean mejores técnicas, trabajan mejor que nosotros.

Hasta esa apertura estamos en igualdad de condiciones. O mejor, representa para nosotros una interpelación: debemos situarnos en iguales condiciones que ellos.

Los cristianos añadimos lo que sigue, la visión de lo que sigue, de lo trascendente existencial, que es la salvación de Dios, el don de Dios, el misterio de Cristo, que entonces aparece como consumación del anhelo profundo que mueve el proyecto humano. El progreso de la humanidad desembocado en un destino divino.

Por eso, de la revelación como dato, llegamos a la apertura, a través del discurso teológico en nuestras visiones culturales. Y de las realidades humanas llegamos también a la apertura, a través de todas las ciencias que nos permiten discernir lo auténticamente humano. Hay una cierta continuidad o comunión entre lo humano y lo divino.

Desde la perspectiva del cristianismo se tiene una mayor posibilidad de discernir esa abertura y de orientar las cosas en relación con ella. Mayores probabilidades de acertar en lo que conduce a un pleno humanismo y sobre todo en el aspecto negativo de ver lo que no conduce, lo que cierra, lo que se desvía. Una gran capacidad de juicio, de crítica, de denuncia.

No podemos pensar, sin embargo, que este foco de apertura nos venga a resolver y a aclarar todo. Las implicaciones que el análisis científico de las cosas pone de relieve, nos ponen en guardia contra las visiones totales que no tienen plenamente en cuenta las aportaciones analíticas de las diversas ciencias de la realidad humana siempre en evolución. Estos juicios son por naturaleza contingentes.

La visión integral que la Iglesia tiene del hombre y de la sociedad, la ilumina para juzgar las cosas, pero deja todo sin resolver. Tiene que hacer, igual que cualquier hombre que no tenga fe, el análisis científico de las realidades. Además de que la Revelación no da una respuesta confortable, clara, sino que la propia historia es revelación de la Revelación. Ni siquiera el hecho de la muerte ha acabado de ser nunca iluminado por la Revelación, aunque tengamos a veces la pretensión de creer que lo sabemos ya, cuando apenas sabemos nada de la vida resucitada. Lo será al final cuando la historia salte a la resurrección. Hay una plenitud humana pero no está prefabricada. Los creyentes sabemos hacia dónde puede estar la plenitud existencial que buscamos, pero en definitiva desconocemos dónde está y cómo es. Creyentes y no creyentes tienen que embarcarse en la misma aventura humana.

El creyente sabe más, tiene un poco más de atisbo profético, quizá a largo plazo y con peligro de no ver la auténtica salud humana a corto plazo.

El no creyente sabe menos de esa visión larga, pero quizá acierte mejor, porque se fija mejor, sin prejuicio de ninguna clase, en los objetivos inmediatos.

El hacer humanas las realidades de la vida, es de todo hombre. El hacerlas abiertas, es de todo hombre. El hacerlas abiertas y conectadas con Dios, con el misterio de Cristo, es de cristianos. El hacerlas cerradas, rechazando a Dios directa o indirectamente, es de ateos. El cerrarlas, es mutilarlas y, a la corta o a la larga, hacerlas antihumanas.

Considerando objetivamente este cierre que realizan los ateos, esta secularización radical es una mutilación, porque separa la realidad humana de un conjunto del que forma parte objetivamente. El ateo no sabe que el cerrarlas así sea antiobjetivo, implique mutilarlas. Este es su mayor peligro de equivocarse en el trabajo humanista. Las consecuencias sólo aparecerán más tarde en un antihumanismo.

El carácter autónomo de la esfera humana de la existencia con respecto a la relación a Dios hace este cierre o separación técnicamente posible. Pero como, de hecho, la autonomía casi absoluta no lo es del todo, también la separación práctica y técnica nunca puede hacerse del todo, sin cortar algo, sin mutilar algo.

La organización humana de la sociedad debe ser realizada a la vez por todos los hombres. No puede haber monopolio de nadie y por supuesto no de cristianos. No abandono de nadie. Todo el que tiene sentido de lo inmediato humano debe aportar su colaboración para lograr una vida auténticamente humana, la cual por sí misma, si positivamente no la hemos cerrado, estará abierta a más, hacia algo trascendente. Únicamente nosotros los cristianos afirmamos que esta abertura hacia lo trascendente es objetivamente la vocación divina de todas las realidades humanas. Toda realidad humana objetivamente tiene dimensiones más profundas que lo que ven y aceptan los ateos. Queremos los cristianos que esas realidades humanas queden abiertas, y además intentaremos que los hombres descubran el misterio de Cristo, la vocación divina, como la consumación del anhelo profundo que mueve el proyecto humano. Y con ello el significado último y el sentido total de sus esfuerzos.

La aportación específica de la Revelación al esfuerzo humano es exactamente el sentido cristiano de la historia, es decir:

— La interpretación de la aventura humana, atisbada oscuramente en toda su longitud, desde la experiencia origi-

nal hasta su finalización, y aclarada, revelada progresivamente en la historia, hasta la gran revelación o iluminación definitiva y expansión completa del ser humano.

— La validez de la totalidad de la aventura, de la totalidad de la historia, para cada uno de los hombres por su participación en ella.

— La gracia, es decir, los poderes de salvación que lleva el hombre y que va recibiendo a lo largo de la vida, realizadores de esa aventura en toda la humanidad y en cada hombre, desde el principio de la Tierra hasta su finalización en el misterio de Cristo.

El incrédulo conoce quizá esos poderes porque están ahí en el hombre, pero ni los interpreta bien ni sabe del todo adónde van.

La Iglesia, la comunidad cristiana, además de realizadora como los demás y con todos los demás de la aventura, debe ser testigo que subraye la apertura hacia Dios y alinee hacia su verdadera meta el destino divino, la visión total que los humanistas y los políticos nos den de lo que los científicos y los técnicos nos digan.

Pero también los cristianos podemos equivocarnos en señalar aquí o allá la abertura. Y también podría equivocarse la Iglesia. Tiene su infalibilidad, pero sólo para mantenerse fundamentalmente fiel a Jesucristo. Esto no la garantiza contra grandes o pequeñas infidelidades a Cristo y, consiguientemente, también al hombre. El miedo de equivocarse no la libra de la responsabilidad de tener que intervenir en la vida, ni debe paralizarla o colocarla en su función crítica en posición excesivamente trascendente o solemne. El riesgo debe ser asumido por la Iglesia y aceptado por el mundo. La Iglesia debe ser testigo de la salvación, testigo de Dios en medio de la sociedad, y anunciar esta salvación, traducida a las realidades de la vida.

Si la vida humana privada o la vida pública están plenamente secularizadas, la Iglesia podría aparecer y ser consi-

derada como una secta, como lo fue los tres primeros siglos de su historia. Esto no debe ser obstáculo para que anuncie la necesidad de apertura de las cosas como exigencia objetiva de ellas mismas y como base de su apertura hacia Dios.

Otra cosa es que, en tales situaciones cristianas y no cristianas, la Iglesia y otros grupos humanos puedan comunicarse y colaborar en los problemas por debajo de ese nivel de trascendencia. Y que en el trabajo puramente social hasta ese nivel se pueda prescindir de Dios y de la forma externa de Iglesia, siempre que este prescindir no sea cerrar y negar o excluir.

Sólo si el hombre es comprendido en la línea de lo que es anunciado por la revelación interpretada por la Iglesia, podrá ser construida una ciudad secular digna del hombre. Y si no es así comprendido, la misión primera de la Iglesia es hacer descubrir la intención profunda que mueve al mundo a trascenderse.

De hecho, el intento, objetivo más que subjetivo, del hombre de desembarazarse de Dios, no es ajeno a las contradicciones en que se debate el mundo moderno.

Si es urgente e indispensable luchar juntos con buena voluntad contra todas las injusticias, esta lucha misma, so pena de quedarse en aspectos parciales y mantener al hombre bajo la tiranía del hombre, exige que desde hoy, a la vez, el hombre reencuentre a Dios. Dios no es para después. Dios es para hoy (23).

La Doctrina Social de la Iglesia será, en primer lugar, indispensable para el uso interno de la comunidad eclesial, para que todos tengan conciencia de esa visión teológico-práctica del hombre en su situación concreta. Y también para anunciarla a todos, porque no es otra cosa que anunciar a Dios para el hombre de hoy, en las condiciones sociológicas que se pueda, incluidas las de persecución.

(23) Entrevista *Danielou-Garaudy* en la TV.F, abril, 1970.

II

LA RACIONALIZACION CIENTIFICO-TECNICA Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

La racionalización científico-técnica plantea problemas no sólo a la actualización sino a la existencia misma de la Doctrina Social de la Iglesia, por dos caminos:

- por atenerse estrictamente a los datos empíricos;
- por imposibilidad de predeterminar una sola decisión ética entre muchas comprometidas.

a) *El imperio del dato técnico*

La organización científica de cualquier aspecto de la vida social, al atenerse estrictamente a los datos empíricos, tiende a eliminar los metaempíricos como podrían ser los juicios de ética.

La sociedad científica es una sociedad informada. Se distingue de la sociedad no científica por el hecho de que busca en los problemas planteados por el hombre soluciones correctas, es decir, tan adecuadas a lo real como impone la información con que se cuenta. Los problemas de la decisión se han hecho cada vez más conscientes a la humanidad, y hoy día se ha comenzado a funcionar con una nueva técnica, que es lo que se llama teoría de la decisión-solución o racionalidad de la decisión.

Para que la decisión sea científica, hace falta que la información sea completa, es decir, que se conozcan todos los factores que han de jugar en la solución, y que haya una ciencia perfectamente formada, es decir, mecanismos de cálculo, de tratamiento de datos y transformación de la información en solución.

El político, quienquiera que haya de tomar una decisión, queda reducido a la condición de mero ejecutor de una

inteligencia científica, la cual obedece al dictamen de la realidad a la hora de establecer un objetivo (24).

Por supuesto, rara vez se encuentran hoy los hombres en esas condiciones. La mayor parte de las veces tienen que tomar decisiones con una información insuficiente. Esto es debido no sólo a fallos de la ciencia de la información, sino a la riqueza de la condición humana basada en la libertad. Es verdad que las ciencias de la conducta humana y las técnicas consiguientes pueden permitir disponer de la libertad y manipularla, dividiendo al hombre en funciones y disponiendo de aquella parte precisa del hombre que se necesita para un trabajo dado. Entonces, efectivamente, ya no se compromete el hombre sólo en su personalidad ni es preciso que funcione su libertad.

Tal es o tiende a ser el sistema de organización del trabajo en la sociedad industrial. Los hombres trabajan sin el elevado sentido de finalidad que proporcionaba la visión religiosa o que deseaba incluso Carlos Marx. El trabajo ha dejado de ser parte de la vida para pasar a ser gradualmente un quehacer o empleo basado estrictamente en una relación inmediata de intereses en un orden tal o cual. La industria no quiere que el hombre dé su trabajo por responsabilidad, sino que ella lo toma por métodos que lo controlan como si fuera un instrumento mecánico de producción.

En un plano macrosocial, en el que las técnicas sociales permiten manipulaciones masivas, la experiencia inmediata de los acontecimientos sociales, de las libertades, tiene una función cada vez menor como fuente de información y como base de juicio, en comparación con la información simbólicamente mediada acerca de esos mismos acontecimientos. Los índices numéricos están particularmente adaptados a esas condiciones. Los problemas sociales serán resueltos no ante la experiencia inmediata de los aconteci-

(24) RECIO, E.: *Algunas causas de la esterilidad de la doctrina social de la Iglesia*. En «Fomento Social», n.º 98, pág. 125.

mientos, sino ante la información simbólico-numérica que de ellos se haga, es decir, por contabilidad social (25).

Así, por ejemplo, no nos puede sorprender que las clases dirigentes sean tan solícitas de la libertad cultural como lo son ahora. Es que la libertad cultural tiene mucho que ver con la experiencia inmediata de los acontecimientos sociales, pero muy poco con la contabilidad social. A la hora de las decisiones esa libertad se queda en un vacío estéril.

Cualquiera ve que en esta dirección la racionalidad pretendida, más que hacer desaparecer la Doctrina Social de la Iglesia, está reclamando a gritos su presencia. La ciencia no aporta al hombre todo lo que le hace falta para su decisión. En un mundo fundamentalmente imprevisible a escala de los problemas de la vida cotidiana, de la vida familiar, de la vida profesional, de las relaciones humanas, hay que crear decisiones, y estas decisiones, la mayor parte de las veces, comprometen nuestra concepción del mundo y del hombre.

Aun cuando parece este planteamiento una pura elucubración de futuro, su alcance, sin embargo, es muy actual. En nombre de esa pretendida racionalidad, se justifican muchas decisiones económicas que se imponen con la fría exigencia de las leyes científicas como si estuvieran fuera de todo lo que afecta a la vida humana de los hombres.

La preparación científica de la decisión permite delimitar mejor que en el pasado lo que escapa a la racionalización. Entonces, aparece la parte de opción libre y, por tanto, de riesgo que comporta la acción. Así aparece el sitio eminente del político frente al comportamiento tecno-burocrático que tiende a minimizar y aun a negar la función de creación en la evolución de la sociedad.

No pueden erigirse en imperativo absoluto disposiciones que se basan sobre fines discutibles y van en contra del

(25) Cf. FOURASTIE, J., ob., cit., págs. 220 y ss. WILSON, B., ob. cit., página 55. Cf. *Mundo*, 5 sep. 1970, pág. 48: «Los intelectuales y la CIA».

bien del hombre y de la sociedad o de grupos importantes de hombres.

Para muchos, esta cuestión no constituiría problema, porque las exigencias éticas no intervienen más que en un nivel altísimo, pudiendo formularse en algunos grandes principios, en general admitidos y respetados. Si se está un poco atento a la naturaleza de los objetivos que propone la acción, con frecuencia en un nivel aparentemente muy técnico, hay en juego valores que conciernen de cerca los fines morales del hombre y de la sociedad, que nos dan una forma de vida humana, u otra muy distinta, que no nos dejan ser así sino que nos impelen a vivir de otra manera. Una verdadera ética no puede contentarse con tener sus grandes principios, debe encarnarse y llegar hasta las decisiones. Sus normas quedan entonces mucho menos seguras. Su determinación requiere un diálogo con la realidad, una experimentación, que no solamente conseguirá el que los principios se pongan en práctica, sino que permitirá precisar su significación profunda.

b) *La indeterminación ética* (26)

Aceptando que en la preparación científica de las decisiones debe entrar la consideración de los juicios de valor, y que, combinados los elementos tecnológicos, la decisión es de naturaleza ética en la complejidad de la organización de la vida económica y de la vida social, es ya casi imposible responder con un sí o un no tajantes, decisivos a cualquier problema. Este tiene siempre implicaciones éticas por todos los lados, por el sí, por el no y hasta por la abstención. Así, por ejemplo, las decisiones referentes a elegir entre crecimiento económico y equilibrio del presupuesto, entre esta-

(26) Wallraff, J. B.: *Ética social y desarrollo económico*, en «Fomento Social», n.º 98, pág. 137.

bilidad y pleno empleo, entre reorganización de la estructura económica y concurrencia, entre asociación a unidades económicas superiores o protección interior, etc.

Difícilmente se pueden hacer servir los principios generales ya que es imposible dictaminar de un modo absoluto lo que hay que hacer. El hecho de que para cada situación se propongan diferentes alternativas y combinaciones de valores, es una manifestación de que se da un enfrentamiento de hombres entre sí. Para unos, son rechazables los objetivos intermedios o últimos que son deseables para otros, aun en el supuesto de que todos hayan aceptado como necesarios determinados objetivos fundamentales.

En esta situación, la Doctrina Social de la Iglesia debe seguir participando en la discusión de las alternativas. Evidentemente para esto habrá tenido que descender de la zona del discurso teológico a la zona de operatividad, recurriendo a formulaciones intermedias entre los principios generales y las normas de la acción. La reflexión sobre los principios y el contraste con la realidad debe permitir formular un catálogo de valores que se acomode a las exigencias de los técnicos, hasta casi rozar la zona de modelos de operatividad, sin pretender tomar parte en el proceso de juntar los axiomas con las hipótesis tecnológicas, dada la pluralidad de combinaciones de los elementos técnicos que son compatibles con sus principios.

A la par que las agencias de asesoramiento y junto con ellas, será una gran función la que habría de desempeñar la Doctrina Social de la Iglesia en el aspecto ético de las decisiones a tomar.

Pero no es éste su principal camino, aun cuando en esta situación sociológica que pretende racionalizar científicamente las decisiones políticas se afirme que es en este nivel de asesoramiento donde se realiza y se agota la razón de ser de la Doctrina Social de la Iglesia.

Hay que reconocer que el proceso de decisión científico-racional plantea serios problemas sobre todo a la operatividad de los dictámenes de la Doctrina Social.

Pero el absorber su contenido en ello es hacerse totalmente dependiente y sumisa, adaptada y aculturada a una situación socio-económica concreta por la que pasa la economía y algo la sociedad de nuestros días. Incluso antes de la formulación, las hipótesis y los medios técnicos habrán condicionado los asesoramientos. Imaginemos, por ejemplo, un asesoramiento semejante de la Doctrina Social de la Iglesia en relación con el proyecto de la Ley Sindical. Vendría a ser el dictamen que daría la asesoría religiosa de Sindicatos y aun más todavía, en las condiciones propuestas, no habría sido muy distinto otro que se hubiera pedido al Episcopado español.

La crisis de la Doctrina Social de la Iglesia en este aspecto está siempre referida a la dificultad de funcionar en el sistema tecnorracionalizado tal y como se presenta con concentración de poder en unos pocos centros decisorios. Sus funciones no pueden limitarse a los centros de decisión, cuya tendencia es a ir paso a paso, a progresar con una evolución muy matizada que funciona sobre la base de un mantenimiento global del orden social existente.

La enseñanza social de la Iglesia debe dirigirse fundamentalmente a promover las fuerzas de cambio social con el tirón permanente que supone la nunca lograda realización de la salvación. Debe mantener siempre una actitud crítica, e incluso contestaria, cuando todo el tinglado de organización racional puede encubrir una voluntad oculta de poderío y de dominación.

La Doctrina Social de la Iglesia no tiene como objetivo, al menos primariamente, ser una agencia de asesoramiento para los que deciden, que son pocos, y tienden a ser cada vez menos. Si la Iglesia, por ejemplo, hubiera sido llamada a asesorar a los dirigentes franceses en abril de 1968, según los modelos y formas de racionalidad, habría formulado

unos juicios de valor de cierto alcance sobre la situación de injusticia de algunos sectores: obreros, marginados y quizá algo con relación a los estudiantes. Habría indicado la necesidad de unas mejoras de salarios, menores quizá que las que luego conseguirían en Grenelle los sindicatos, algunas mejoras de aulas y reglamentos universitarios, y poco más.

Nunca habría participado en la contestación del orden social establecido. Nunca habría podido formular como exigencias la necesidad de cambiar el orden social global y la imposibilidad de mantenerse en su misma estructura.

Los tecnócratas de la realidad sociológica no suelen tener muy presente el proceso dialéctico de la marcha de la sociedad. Ahí está la acusación de 'conservadurismo sobre toda la sociología científica actual, que visiona lo que es, pero con ello visiona también lo que puede ser, según un proceso racional siempre evolutivo. El cambio dialéctico, siendo real y dato real, solamente es dato empírico «a posteriori».

En los casos concretos puede ser de mucha importancia el que se escoja una alternativa u otra. Es mucho más importante una visión de mayor alcance que la de la decisión concreta, es decir, si en conjunto se refuerza la solidaridad humana o los particularismos, si se extiende la justicia o se mantiene la desigualdad, si se concentran los monopolios o se tiende a una distribución real del poder, etc.

La dinámica de la libertad cristiana implica sobre todo la crítica social y, consiguientemente a una crítica social objetiva y seria, el comprometerse en acciones efectivas para realizar objetivos de mayor justicia.

Pero éste es el problema de la eficacia de la Doctrina Social de la Iglesia.

III

EFICACIA O INEFICACIA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Tres observaciones sencillas nos ponen de manifiesto el problema.

Nosotros hablamos mucho de paz en nuestras iglesias. Pero una paz que se queda en el aire, que no aterriza nunca. ¿Qué hacemos clérigos y fieles para estar con las muchedumbres pacíficas o con el pueblo cuando busca su paz? Esta es una autoacusación permanente.

Uno de los dramas de Alemania fue la incapacidad de los hombres de la Iglesia, responsables y creyentes, dificultados en su inmensa mayoría por su concepción de la autoridad legítima, por el mal menor y por el miedo, para transformar su oposición espiritual en oposición eficaz, quizá en oposición política (27).

Todos sentimos una gran admiración por Don Helder Cámara, heraldo de un mensaje de justicia en un pueblo silencioso y hambriento. En el último número de la revista «Etudes», aun participando de esta misma admiración, se hace un análisis destacando la completa ineficacia de su mensaje y de su palabra (28):

— sus presiones morales liberadoras no han ejercido la fuerza prevista y se han disipado ante el poder;

— su movimiento «Acción, Justicia y Paz», basado en la opinión de su país y del mundo, gracias a los medios de comunicación social, para cambiar las estructuras mentales, liberar a los poderes públicos de los grupos de presión, obligar a los gobiernos a efectuar una revisión y a los privilegiados a solidarizarse con todos, no puede alcanzar

(27) *Le Monde*, 25-4-1970.

(28) CERTEAU, M.: *Le prophete et les militaires*, Don Helder Cámara, en «Etudes», n.º 333, julio, 1970.

resultado alguno. El sistema social dispone de medios para hacer decir a sus palabras todo lo contrario de lo que querían decir. Su rechazo del socialismo y de la violencia son utilizados en su nombre para apoyar el régimen constituido. Los sistemas organizados de la realidad se apropian de las doctrinas cuando no son más que generalidades o cuando no tienen una organización que las mantenga. No se puede dejar la palabra a la libre disposición de los que quieran aprovecharse de ella. Es preciso articularla en una acción, concretarla en unas decisiones, confrontarla con las fuerzas susceptibles de defender su sentido y encarnarla en la realidad de las fuerzas y en la geografía concreta donde ha de producir sus frutos.

a) *Denuncia profética y acción transformadora*

Es verdad que en el mundo actual de la eficacia se ha producido un desencantamiento con relación a las palabras y que quizá los cristianos más que nadie estamos habituados a otorgar a la doctrina una fuerza intrínseca propia. Pero, ¿quién puede medir la eficacia de esta palabra? Los instrumentos sociológicos de verificación y comprobación no son muy perfectos para analizar su densidad. La mayoría de las huelgas han terminado siempre en un fracaso. Los datos comprobables de objetivos y resultados en cada una habrían establecido su total ineficacia. Sin embargo, el conjunto de las huelgas ha constituido un factor fundamental en el progreso de los trabajadores.

Gracias a las palabras, aunque estén desarmadas, es posible al menos respirar. Será preciso que se pronuncien sin desfallecer, que se ejerza una vigilancia permanente ante la posibilidad que el sistema tiene de deformar la verdad y recuperarla para su servicio. Que haya un mínimo de respeto a los derechos del hombre y posibilidad de

medios de comunicación. Hemos dicho que la función crítica de la Iglesia es fundamental.

Cuando la presión social o política pretende ahogarla, la Iglesia ha de bajar a las catacumbas de la clandestinidad, pero no puede dejar de pronunciar esa palabra de crítica social. Aun en la clandestinidad, su ineficacia no se puede concluir por la medición de resultados. Conserva al menos los últimos reductos de la libertad y defiende al espíritu humano.

La Iglesia no puede quedarse en las palabras. La comunidad cristiana, las comunidades cristianas, sus responsables y los creyentes, deben comprometerse en la acción efectiva que se puede seguir del ejercicio de su función crítica.

Si hay una verdad de la que la Iglesia tiene cada día una conciencia más viva, es la de tener que estar metida y comprometida en el mundo, participar en la vida del mundo, estar situada entre los actores de la historia. La Iglesia hace también la historia humana.

La presencia de la Iglesia en el mundo, según los documentos del Concilio, no consiste solamente en la presencia de los cristianos. Más que en confiar la animación del orden temporal a los cristianos iluminados por su conciencia, insiste en la presencia y compromiso de la Iglesia como comunidad de creyentes y pastores, que es la Iglesia la que debe realizar esta animación.

El mal que la Iglesia ha combatido siempre, pero sobre todo en sus aspectos personales y morales, aparece hoy sobre todo en dimensiones colectivas y estructurales, y la lucha contra el mal toma necesariamente dimensiones políticas. Estamos en un momento en que se está descubriendo desde la fe la dimensión política. Es un descubrimiento todavía poco explicitado pero del que depende en el futuro este compromiso de la Iglesia. El amor de Dios se ejerce a través de la mediación del amor del prójimo, y el amor del prójimo hoy se ejerce principalmente a través de lo político.

La acción que se vislumbra inmediatamente es la acción política.

Así como es relativamente fácil encontrar la renovación de formas pastorales para la acción salvadora sobre los individuos, y toda la renovación de la Iglesia se ha hecho en este terreno, no es tan fácil encontrar las formas de esta pastoral política o social, de actuaciones colectivas, de actuaciones sobre las estructuras. Sin duda por esta causa no acaban de encontrarse del todo las primeras o no resultan eficaces. La salvación, las promesas escatológicas, libertad, paz, justicia, reconciliación, la más alta vida a que en concreto, dada su única vocación divina, promueve la Iglesia a que aspiren los hombres, no pueden ser privatizadas, entendidas de modo privado, sino de modo social, estructurado socialmente, es decir, de modo político.

La reflexión teológica directa tiene que hacer, acaso no exclusivamente, una confrontación permanente entre la fe escatológica y la praxis, entre las promesas y las condiciones concretas de cada situación social, con vistas a una transformación del presente. Las promesas escatológicas no son horizonte vacío, principio general vago, sino un imperativo crítico de cualquier presente y, en consecuencia, promoción eficaz de un nuevo futuro. En este punto se sitúa la elaboración de la llamada teología política (29).

Con el conjunto de los hombres de buena voluntad, la Iglesia se esfuerza tratando de penetrar en un mundo sin cesar cambiante. Ciertamente utiliza los medios temporales cuando tiene necesidad de ellos para su misión, aunque sin someterse a los puros criterios de eficacia en su utilización. Las vías y los medios propios del Evangelio son muy distintos de los de la ciudad terrestre.

La posición de la Iglesia no puede confundirse ni identificarse con la de un grupo de presión política o económica,

(29) METZ, J. B.: *Theologie politique et liberté critico-social*, en «Concilium», n.º 36. Cf. Congreso Teólogos Bruselas, ponencia y mociones 7 y 8.

partido político, sindicato, etc.; ni entenderse como un intento de dominación o de consecución de ventajas propias. Sólo como esfuerzo de servicio.

b) *Forma de acción eclesial*

Realmente no es fácil determinar las formas de acción colectiva de la Iglesia, cuando hoy es inmensamente difícil precisar dónde está su unidad. Es imposible emprender una acción colectiva sin especificar la unidad colectiva que la ha de llevar a cabo.

Si en algún momento lo ha sido, hoy la Iglesia no es una unidad monolítica de todos los católicos del mundo con sus Obispos y con el Papa, más que en el Señor, en la Fe y en el Bautismo (30)

Una primera gran labor de los teólogos habría de ser la elaboración de un catálogo de valores operativos, confrontados con la realidad del mundo actual, válidos para todos los católicos y aun, por intermedio del ecumenismo, para todos los cristianos, en todas las condiciones y culturas del presente. En torno a estos ejes cabría plantear acciones colectivas de todos los cristianos en el mundo.

Por debajo de este nivel católico-universal, dentro de cada cultura, sin olvidar la función crítico liberadora global que deben compartir y más que nadie los cristianos de las culturas más instaladas, se deberá elaborar otro conjunto de valores adaptado a cada cultura. Y también en torno a él cabría plantear acciones colectivas de las Iglesias que se encuentran en tal situación.

Por debajo del nivel de una cultura, los cristianos que viven dentro de un sistema social deberían disponer de un

(30) Diálogo entre CONGAR y GIRARDI, *ICI*, 1-1-1970.

catálogo de valores operativos que fueran base para acciones colectivas:

- De contestación del sistema social global, confrontado con las promesas escatológicas.
- De acciones comunes positivas de todos los cristianos de aquel sistema social. Podrían ser, por ejemplo, valores referentes a la ayuda a los países subdesarrollados, a la promoción de los grupos marginados de la propia sociedad, a la defensa de unos elementales valores de libertad, de tolerancia, de respeto, de aceptación de decisiones democráticas, etc.

Por debajo de este conjunto referente a un sistema social determinado, caben diferentes alternativas y combinaciones de valores, que siendo todos éticos pueden ser deseables para unos, rechazables para otros. Se trata de objetivos en los que hay valores comprometidos, pero para los que hay que asumir el riesgo de tomar una decisión en la que la realización de unos valores lleve consigo el abandono de otros. Esto puede producir el enfrentamiento incluso de hombres, o de grupos pequeños o no tan pequeños. Teniendo en cuenta que este pluralismo no sólo puede ser una simple divergencia o multiplicidad de posiciones, sino que puede llevar a un enfrentamiento radical.

En la medida en que se acepta la necesidad del compromiso de las comunidades cristianas —siempre creyentes y responsables, en acción colectiva de la comunidad y no sólo cristianos sueltos—, el problema de la unidad de la Iglesia es muy solidario del problema de la unidad del mundo y de la unidad de la sociedad. Uno de los hechos más importantes de los últimos tiempos ha sido la pérdida de la unidad sociológica de los católicos.

Aceptando las divisiones, es preciso aceptar también acciones colectivas de comunidades cristianas hasta un cierto punto enfrentadas. Cada una de ellas propone y trata

de realizar un objetivo humano, abierto hacia la trascendencia y conectado con el mensaje de salvación.

Será preciso buscar por cauces nuevos una unidad más profunda, que podría encontrarse en los valores del nivel anterior. En todo caso, es preciso que todos los católicos acepten una ética de la tolerancia, del diálogo y hasta del enfrentamiento, cosa que no tenemos. Es necesario que lleguemos a la concepción de una unidad que comporta y que engloba las tensiones.

En estas condiciones sería más fácil discernir, por ejemplo, el compromiso de unas comunidades eclesiales de JOC, «cuya vocación es la evangelización de los jóvenes trabajadores en el seno mismo de su vida, donde Dios actúa, se revela y salva» (31). Los jóvenes trabajadores viven los valores de abertura a los demás, de compartir, de acoger, de atender, de servir, de solidaridad, de búsqueda de la justicia en la línea de una promoción humana y en una acción común. También la comunidad eclesial de JOC los asume en toda su profundidad, a la vez que va haciendo descubrir a los jóvenes su dimensión divina.

Esta reflexión que descubre la dimensión divina de las realidades humanas, es la auténtica reflexión teológica, y, en el caso concreto de la vida social, auténtica teología social o doctrina social, que deberá ejercerse en todos los niveles indicados.

c) Eficacia de la doctrina y fuerza real de la Iglesia

La reflexión teológica, la teología social, la doctrina social, no tiene más fuerza que la potencia de acción de que dispone y quiere emplear la comunidad eclesial a cuyo nivel se elabora. En última instancia es indispensable reconocer

(31) PABLO VI: Mensaje al IV Congreso Internacional de la JOC, en Beirut, 19-9-1969.

con humildad la fuerza efectiva que tiene la Iglesia y renunciar a las pretensiones de que la palabra, la doctrina o el compromiso vayan a producir resultados sorprendentes. Sería muy interesante el análisis científico de la fuerza social que representamos. Las declaraciones magisteriales sobre la visión integral que la Iglesia tiene del hombre y de la sociedad y nuestra propia visión del cristianismo, nos han creado una especie de triunfalismo omnisciente y poderoso, una orgullosa suficiencia de ser los que tenemos la salvación del mundo en nuestras manos y que todo es cuestión de decisión y de aplicación de métodos eficaces.

Aun cuando los problemas del hombre es verdad que están hechos a la medida del hombre, probablemente, ni aun dedicada toda la humanidad entera a resolverlos decididamente y con todos los medios disponibles, en este momento histórico sería capaz de resolver todos sus problemas. Mucho menos la Iglesia, que es ciertamente una gran fuerza en la historia, pero realmente pequeña en el conjunto de las fuerzas del bien y del mal que mueven la historia de la humanidad. Sin deslizarnos de la concepción mistérica y escatológica de la Iglesia a una concepción sociológica, contando con la fuerza del Espíritu y el poder de Dios, la historia se hace sólo históricamente, incluida la historia de la salvación.

DESAFIOS ACTUALES DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

RAFAEL BELDA

Queridos amigos: Desde el comienzo de su pontificado, el Papa Juan Pablo II ha manifestado inequívocamente su convicción del papel insustituible que la doctrina social de la Iglesia ha de ocupar en la conciencia y en la orientación del compromiso cristiano en el mundo.

Desde los primeros discursos pronunciados por Juan Pablo II en la conferencia de Puebla, poco después de su elección como sucesor de Pedro, hasta la reciente encíclica «Sollicitudo rei socialis», puede afirmarse, sin exageración, que esa convicción ha constituido un motivo permanentemente renovado; sin embargo, esa insistencia del magisterio pontificio contrasta con el menosprecio teórico y práctico que la doctrina social de la Iglesia ha experimentado en los últimos años dentro del Pueblo de Dios. Inmediatamente se le ocurre a uno hacerse esta pregunta: ¿Cuáles han sido las causas de este conflicto?, o si lo preferís, utilizando la expresión acuñada por los organizadores de este curso, ¿cuáles son los desafíos actuales a los que tiene que hacer frente la doctrina social de la Iglesia?

Yo me he atrevido, y así podéis comprobarlo en el esquema que se ha incluido dentro de la carpeta, a expresar

que esos desafíos se pueden agrupar en dos grandes bloques: de una parte, la doctrina social de la Iglesia se enfrenta con la tarea ineludible de justificar de una manera razonable su existencia y, sobre todo, su verdadero sentido, frente a aquellos que, o niegan la existencia, o adulteran el sentido que tiene la doctrina social de la Iglesia; y de otro lado, a la doctrina social de la Iglesia le corresponde en nuestros días fijar los objetivos que ha de proponerse para el presente y el futuro inmediato.

Y éstas son las dos partes de mi ponencia de esta mañana. 1.^a parte: Justificación y sentido de la doctrina social de la Iglesia, y 2.^a parte: Fijación de los objetivos que, a mi entender, debiera proponerse la doctrina social de la Iglesia en el presente y en el futuro inmediato.

La doctrina social de la Iglesia se enfrenta en nuestros días con corrientes de pensamiento y con movimientos de acción cívica que presentan ante ella una enmienda a la totalidad, que niegan la legitimidad de su existencia. ¿Quiénes son esos movimientos y esas corrientes de pensamiento? Siempre resulta difícil citar nombres, poner etiquetas, pero quizá aquí se puedan agrupar determinados sectores del movimiento liberal o neoliberal de Occidente. ¿Cuáles son las razones que les llevan a hacer esta negación? Las razones son muy fáciles de entender; según ellos, la Iglesia tiene una tarea concreta, específica, y esa tarea es religiosa; por consiguiente, añaden, si la tarea de la Iglesia es religiosa, resulta contradictorio hablar de una doctrina social de la Iglesia, ya que, al ser religiosa su misión, no tiene competencias en los asuntos mundanos, en los asuntos sociales. Uno de los representantes del liberalismo contemporáneo, el pensador francés Daniel Villey, en un número del liberalismo occidental europeo más acreditado, la revista alemana «Ordo», que fue traducido al castellano por la Sociedad de Estudios y Publicaciones, detrás del cual se encuentran sectores bastantes influyentes del liberalismo español, lo decía en estos términos: «La doctrina social de la Iglesia católica

enseña la Trinidad, la Encarnación, la Redención, la presencia de Dios; su objeto es la relación del misterio del Hombre con Dios, no de la sociedad; el fin del mensaje cristiano es la salvación de las almas, no la organización de las sociedades; y por si alguno no se hubiera enterado del todo se recrea en la suerte utilizando ésta expresión taurina, y dice: Jesús no enseñó la manera de salvar al mundo, sino nos enseñó a salvarnos de él, invitándonos a que viviendo en él lo superemos.

Un historiador español, de filiación liberal, por otra parte, un hombre muy competente, José Luis Abellán, en un programa de la televisión emitido recientemente, hacía una afirmación similar, sus palabras son casi textuales, decía: «La moral cristiana es meramente individual, no tiene dimensión social, luego no hay lugar para una doctrina social de la Iglesia». Sin duda que esta descalificación global de la doctrina social de la Iglesia no es el resultado, como algunos pudieran suponer; hay una tendencia dentro de la Iglesia católica a hacer este tipo de suposiciones; no es la consecuencia de una conjura, de una conspiración de mentes tenebrosas, sino que es, en parte, el resultado de la identificación inexacta, hecha por algunos cristianos, de su propia fe; es indudable que hay cristianos, posiblemente cada vez menos, que todavía definen su propia fe en términos dualistas, en términos de un sobrenaturalismo exagerado, y dan pie para que quienes les contemple desde fuera y escuchen su peculiar profesión de fe, confirmen sus sospechas previas, y además tampoco se puede desconocer que, en general, todos estos autores o corrientes de pensamiento están condicionados por el prejuicio laicista, por el prejuicio, según el cual la fe cristiana, toda fe basada en un Dios transcendente al mundo sobrenatural, es incompatible con la defensa auténtica de la libertad humana, de la justicia y del progreso humano.

Si queremos hacer una evaluación de esta primera actitud, negación de la doctrina social de la Iglesia, hemos de

empezar reconociendo que hay en ella una parte de verdad, una parte de razón, y, a mi juicio, esta parte de verdad o de razón es el haber puesto en guardia a los creyentes, que desean vivir la verdadera fe cristiana, contra determinadas caricaturas de la misma que podían infiltrarse en nuestra conciencia de creyentes. No es una cuestión puramente contemporánea, sino una cuestión que recorre toda la historia de la Iglesia; hemos de admitir que ha existido, y sigue existiendo, una tentación constante, profundamente arraigada en la sensibilidad cristiana, a debilitar o a anular su dimensión social, a propugnar la huida del mundo, el desprecio del mundo, el individualismo, bien sea por causas o por influencias culturales, influencia del helenismo, o bien sea por la defensa consciente e inconsciente de intereses, por aquello de querer servir simultáneamente a dos señores, y principalmente por querer servir simultáneamente a Dios y al dinero, y evitar en la profesión de fe cristiana todo lo que pudiera provocar una crítica de esa situación. Bueno, pues frente a esta situación tentadora tenemos que afirmar, inequívocamente, que la dimensión social, tal como se recordó ya ayer por la tarde y se ha vuelto a recordar esta mañana, la dimensión social es constitutiva, y de formas diversas la tradición cristiana nunca perdió de vista la existencia de esta dimensión, aunque la proclamación clara, explícita, no se haya hecho en una época relativamente cerca a la nuestra, pero ya hoy nadie que quiera vivir sinceramente su experiencia de fe cristiana en comunión con la Iglesia puede poner en duda, puede suplantar o adulterar esta dimensión constitutiva de la fe.

Ahora bien, al lado de los que niegan la existencia de la doctrina social de la Iglesia, nos encontramos con otros que la adulteran, no la niegan, pero la adulteran; posiblemente la adulteración es más peligrosa que la negación. Frente a un movimiento o un grupo que plantean una enmienda a la totalidad, uno sabe desde el principio a qué atenerse. Pero, frente a los que utilizan un lenguaje verbalmente coincidente,

pero vaciado de un sentido genuino y lleno de un sentido nuevo, las dificultades de diálogo son mucho mayores y los peligros de confusión son también mucho mayores. Entre las tendencias o corrientes que adulteran, a mi entender, el verdadero sentido de la doctrina social de la Iglesia, he recogido en este guión, no con un deseo de exclusividad, sino simplemente de enumeración, lo que a mi entender es más importante, es decir, estas tres actitudes: La primera, el confesionalismo laico; la segunda, el neoconfesionalismo católico, y la tercera, el individualismo asistencialista.

Y voy a clarificar y a desarrollar el contenido de cada una de estas tres actitudes. Primera: el confesionalismo laico. Probablemente a algunos este término de confesionalismo laico les parezca contradictorio, o les parezca simplemente un título de marketing sociológico, útil para atraer la atención de un determinado auditorio. ¿Qué es el confesionalismo laico? Pues el confesionalismo laico, en mi opinión, es la postura defendida hoy en Occidente por un sector de la nueva derecha que coincide con la doctrina, ya anterior porque apareció en los años 20 y 30, del fundador del movimiento «Acción Francesa», Charles Maurras, es la doctrina de los métodos ideológicos de Charles Maurras. El confesionalismo laico es una posición según la cual la dimensión transcendente sobrenatural del misterio cristiano es una dimensión mítica, carente de interés; sin embargo, sí tiene interés la proyección social de esa fe cristiana, porque esa proyección social aglutina el modelo de sociedad vigente en el mundo occidental a lo largo de la Edad Media y puesto en peligro por las revoluciones que nacen de la modernidad.

Dicho de una manera todavía más sencilla. Para los partidarios del confesionalismo laico, civilización capitalista occidental y civilización cristiana son dos expresiones equivalentes, y creo que para muchos de nosotros, o la totalidad, pues sabéis que así se plantea frecuentemente el gran conflicto de nuestro tiempo, el conflicto entre civilización

cristiana occidental y, de otro lado, lo que se llama el Imperio del Mal.

Una vez que se ha introducido esta equivalencia como punto de partida, continúa el análisis. La crisis que hoy está viviendo la civilización occidental, es en gran parte la crisis de los valores ético-religiosos del cristianismo, de modo que el cristianismo es portador de unos valores ético-religiosos, principalmente, éticos con un fundamento religioso, que ha creado una cohesión, que ha aglutinado a las sociedades occidentales; pero, al entrar en crisis esos valores, esa civilización occidental también se erosiona, se desintegra, y la conclusión a la cual llegan es que, si queremos salir de esa sensación de crisis en que vive Occidente, aunque no seamos creyentes, los defensores del confesionalismo laico no lo son en su inmensa mayoría, tenemos que propiciar una renovación religiosa, un rearme moral consistente en un nuevo cultivo y desarrollo de esos valores que anteriormente vertebraron y cohesionaron a la civilización capitalista occidental, y por eso, ante las tentativas de la Iglesia de liberarse de su vinculación del capitalismo a lo largo de bastantes siglos, reaccionan airadamente con expresiones como la del famoso escritor francés, que ya hace aproximadamente siete años desencadenó una polémica en el diario «Le Monde», mediante un artículo cuyo título era sumamente expresivo: «Una Iglesia que se equivoca de siglo». Una Iglesia que intenta divorciarse culturalmente e ideológicamente del capitalismo, desconociendo su íntima interpenetración, es una Iglesia que se equivoca de siglo. Fácilmente se advierte que, dentro de esta actitud, la ética cristiana se reduce a la ideología vertebradora del modelo de civilización occidental, y que una Iglesia que adopte una actitud hostil a ese modelo se convierte en una Iglesia suicida.

Una segunda actitud es el neoconfesionalismo católico. Hablar de un neoconfesionalismo católico supone, implícitamente, admitir la existencia de un confesionalismo católico «a secas». El confesionalismo católico, cuya definición es

imprescindible para poder luego, en referencia a él, describir también la identidad del neoconfesionalismo católico, fue, y es, una actitud según la cual a la unidad de fe de los cristianos ha de corresponder una unidad de acción cívica, y al final una unidad de organizaciones cívicas; de modo que, unidad de fe, en la cúspide, unidad de compromiso o de acción cívica, y de unidad de organización cívica, unidad que se da sobre todo cuando esas organizaciones adoptan, sin ningún rubor, sin ninguna timidez, la denominación de origen y se presentan ante su clientela potencial como organizaciones católicas u organizaciones cristianas. Este confesionalismo sufrió un eclipse, al parecer parcial, durante los años 65 a 80. Durante esos años, de un lado, las organizaciones cívicas laicas van poco a poco abandonando su pretensión laicista. Respecto de sus militantes, de sus adeptos, admiten sinceramente la existencia de un pluralismo interno, de modo que no exigen a sus militantes, a sus adeptos, más que la aceptación de unos programas temporales y respetan la conciencia de sus militantes, que puede ser una conciencia informada por una fe religiosa, por una conciencia agnóstica o una conciencia atea militante.

Por otra parte, las Iglesias van superando la crispación que experimentaron a fines del siglo XIX y principios del XX, y llegan a la conclusión, y hago hincapié en este punto porque me parece decisivo, de que una unidad de fe es compatible con una pluralidad de opciones cívicas; la unidad de fe no lleva consigo la necesidad de una unidad de acción cívico-política exclusiva, esto supondría comprometer a la Iglesia con una opción cívico-partidista y supondría aceptar la existencia de «UNA», con mayúsculas, solución católica a los problemas cívicos, lo cual no es cierto, no hay una solución católica, al menos si la expresión «solución» se entiende en el sentido de proyecto concreto, que se traduce en una estructura y se traduce en unas soluciones de carácter técnico. Empleando la terminología familiar a los documentos de la Iglesia. Por consiguiente, se sale de esta

etapa del confesionalismo y se admite; gozosamente, el pluralismo cívico-político de los cristianos; pero posteriormente los resultados de esta modificación parece que no han satisfecho, sobre todo, a un sector de los máximos dirigentes de la institución eclesial, y esto ha dado lugar a la aparición de lo que califico con el nombre de «neoconfesionalismo», «neo», porque, a diferencia del confesionalismo tradicional, rechaza la unidad de compromiso cívico de los católicos en el terreno estrictamente político, pero admite la necesidad de una unidad de acción cívica en el terreno social, introduce una separación entre lo social y lo político, y dice: unidad de acción en lo político no, o sea, no un partido político católico, tal vez, tampoco un sindicato católico, tal vez, pero sí unidad de acción social. En definitiva, esta solución neoconfesional a lo que aspira es que los católicos, a través de las organizaciones sociales, recuperen una influencia que, al parecer, se había perdido anteriormente, una influencia social y en definitiva también una influencia política. Hay acontecimientos que han impactado profundamente en la conciencia de los dirigentes de la Iglesia, por ejemplo, el resultado del referéndum italiano sobre el divorcio y sobre la despenalización parcial del aborto, donde una mayoría amplia de católicos votó en contra de lo que la Iglesia enseñaba como opción vinculada a la fe cristiana, y de ahí se sacó la conclusión de que era necesario volver, de nuevo, a una unidad de acción cívica y a una presencialización de los valores éticos y religiosos de la fe cristiana, mediante la acción de los militantes encuadrados en esas asociaciones cívicas.

Una tercera actitud es la que he calificado como individualismo asistencialista. En él se admite que la fe cristiana tiene una dimensión social, y esa dimensión social se entiende, exclusivamente, como una acción encaminada a mejorar la condición del humano, olvidando la necesidad de transformación de aquellas estructuras y de aquellas instituciones que acentúan sobre las personas, en ocasiones, de una

manera decisiva. Este individualismo asistencialista, en mi opinión, tiene dos causas: una, es el recelo, el prejuicio que acompaña a la conciencia cristiana respecto del marxismo. Hay un prejuicio espontáneo, según el cual todo lo que de una forma u otra, lejana o cercanamente, haya sido puesto en circulación en la cultura moderna por el marxismo, es sospechoso de error, de herejía; ahora bien, indudablemente la actuación de la influencia de las estructuras en la vida humana corresponde decisivamente a todas aquellas estructuras o corrientes de pensamiento que, de una manera o de otra, se inspiran en el marxismo; luego la acción sobre las estructuras sería, en esta hipótesis, una concesión que los cristianos haríamos a los marxistas, sería una impregnación que los cristianos padeceríamos del marxismo. Además hay también, y es otra causa, un temor a la supresión de la libertad y de la responsabilidad personales, y son valores que los cristianos tenemos que proteger y defender, y se supone que la acentuación de la importancia de los valores estructurales termina sofocando e incluso termina disolviendo la libertad y la responsabilidad personal. Y no me parece exagerado el decir que la hostilidad a la introducción de los factores estructurales en la ética cristiana, hasta la fecha, ha tenido ese origen en el prejuicio antimarxista, de la misma manera que la insistencia de la importancia de lo interpersonal, de lo asistencial, ha tenido también su origen en un deseo legítimo, comprensible, de respetar la libertad individual. Pero afortunadamente estamos hoy ya de vuelta y somos conscientes de que no hay que plantear un problema, «o lo uno o lo otro», sino que se puede conjugar, sin caer en un «pasteleo» doctrinal, lo uno con lo otro. En la encíclica «Sollicitudo rei socialis», ya Juan Pablo II utiliza estas expresiones, «estructuras de pecado», «mecanismos perversos», que como se ha recordado en la ponencia anterior, se habían considerado con una gran dosis de cautela y de recelo en el documento donde se recogió la aportación de los Padres sinodales en el sínodo sobre la reconciliación

y penitencia. De modo que, ya hoy, no hay motivos de perturbación de la conciencia cristiana en aceptar la existencia de una dimensión estructural en el hecho del pecado. Más aún, se ha reconocido, implícitamente, que aquellos que hablaban de pecado estructural lo hacían, no porque intentaran disminuir o destruir la dimensión individual de la libertad o de la responsabilidad, sino todo lo contrario, lo que trataban era recordar que la responsabilidad humana va más allá de lo meramente individual y de lo meramente personal, y que somos también responsables de aquellas estructuras que, con nuestra acción o nuestra omisión, contribuimos a crear y que siguen produciendo sus efectos nefastos, perversos, según la palabra del propio documento de Juan Pablo II, aunque nosotros, físicamente, hayamos desaparecido. De modo que los que crearon las estructuras del apartheid, en Africa del Sur, y pusieron en circulación el sistema de segregación racial, después de desaparecer físicamente, siguen también, a través de esas estructuras, influyendo en la producción de los efectos, a los cuales tiende su dinámica propia, de la misma manera que quien ha promulgado unas leyes, en las cuales no se protege suficientemente la seguridad jurídica del ciudadano, aun del ciudadano presuntamente delincuente, puede ser considerado responsable, al menos parcial, de los atentados a la dignidad humana que experimente la dignidad de algún ciudadano. Aun cuando esto sea contrario a los deseos individuales del padre de la criatura, hay una responsabilidad estructural, además de la responsabilidad personal, y con esto entramos en la segunda parte de la ponencia, que es la que responde al subtítulo «Objetivos de la doctrina social de la Iglesia para el presente y el futuro inmediato».

Antes de enumerar esos objetivos y de comentarlos, aunque sólo sea más que brevemente, he colocado una cuestión preliminar, pero indispensable, y es la de indicar cómo se han de fijar esos objetivos. Algunos quizá piensen que la fijación de los objetivos para el presente, pudiera

basarse de una manera meramente deductiva. Tenemos una doctrina social de la Iglesia que según esa opinión sería un cuerpo de doctrina cerrado, rígidamente cohesionado, y vendría a coincidir con lo que de alguna manera algunos califican con la expresión de ideología, aunque esta palabra, como se ha indicado abundantemente; tiene muchos sentidos en la sociología del conocimiento pero para algunos la ideología sería esto, un modelo social, sería un sistema rígidamente cohesionado, fuertemente vertebrado, del que podemos ir sacando consecuencias nuevas también, de modo que el método de fijación de objetivos sería un método deductivo. Frente a este método deductivo, parece que la propia ética social cristiana y una mayoría de sociólogos y moralistas estiman que la fijación de los objetivos ha de hacerse de una manera que ha sido ya definida, y es una expresión que ha hecho fortuna, aunque a veces se puede trivializar, como el discernimiento de los signos de los tiempos; y la elección de uno de estos dos métodos, el método deductivo y el método inductivo, refleja dos talentos diferentes, dos maneras diversas de entender y de vivir la fe. ¿Qué significa el discernimiento de los signos de los tiempos? Quizá nada mejor que apelar a la descripción luminosa que ha hecho de ellos el que elaboró esta doctrina, posteriormente recogida por el Concilio Vaticano II, principalmente en su constitución «*Gaudium et Spes*», aunque ya Juan XXIII, en el año 63, en su encíclica «*La Paz en la Tierra*», más concretamente, en el número 39, había aplicado la doctrina de los signos de los tiempos.

El autor que probablemente contribuyó decisivamente a la elaboración de esa doctrina, el teólogo dominico francés Dominique Chenu —y, en fin, lo digo como un desahogo completamente discutible, cuyos servicios a la preparación y al desarrollo del Concilio me parece que no han sido todavía suficientemente reconocidos— en varias obras, pero sobre todo en el comentario que hace de la «*Gaudium et Spes*», en la cual se introduce, ya de una manera solemne y

oficial, esta expresión, nos dice que los signos de los tiempos son acontecimientos que expresan las aspiraciones legítimas de liberación de la humanidad en una etapa determinada de su historia, es decir, que, contemplando los acontecimientos que se van sucediendo a nuestro alrededor, y de los cuales nosotros formamos parte, de modo que nosotros no asistimos a los acontecimientos como se asiste a un pase de modelos por una pasarela, sino que nosotros estamos dentro de esos acontecimientos y pasamos con ellos asistiendo a los acontecimientos que se suceden y contemplándolos desde una manera perspicaz, sobre todo cristianamente perspicaz, podemos detectar en algunos de estos acontecimientos que se suceden semillas de valores evangélicos, podemos detectar aspiraciones legítimas de liberación. Por ejemplo, Juan XXIII, en ese número 39 de «La Paz en la Tierra», en el 63, señalaba tres signos, y decía: primero, el deseo de las clases trabajadoras de llegar a ser protagonistas de su propia promoción, no solamente objetos sino sujetos de su propia promoción; segundo, el deseo del sexo femenino de trascender unas estructuras sociales en las cuales ocupa un papel subordinado, un papel dependiente respecto del varón, y, tercero, también habla del deseo de los pueblos colonizados o neocolonizados de alcanzar su independencia cultural y de ver reconocida su identidad colectiva. Esta mirada puede ser una mirada meramente humana, y muchos sociólogos agnósticos e increyentes pueden detectar esos signos de los tiempos. Lo curioso, y esto es lo que nos interesa como creyentes cristianos, es que para un creyente cristiano esos acontecimientos, esas aspiraciones legítimas de liberación, son gérmenes o semillas de valores cristianos, de valores ético-religiosos cristianos, lo cual quiere decir, y eso es lo que yo quisiera acertar a expresar de una manera correcta, que no hay dos historias paralelas, no hay una historia de la salvación y una historia de las civilizaciones que se van moviendo paralelamente, sino lo que llamamos historia de la salvación se descubre a través de una mirada creyente de

la historia de la civilización. El propio Chenu lo dice de una manera extraordinariamente acertada: «Traducen esos acontecimientos en términos socioculturales y políticos, aunque frecuentemente de forma ambigua, la presencia del espíritu en el dinamismo del crecimiento de una historia humana que sin dejar de ser fruto del esfuerzo de los hombres es, a la vez, manifestación gratuita de la presencia salvadora de Dios». O sea, que, haciendo un discernimiento de los signos de los tiempos, podemos fijar los objetivos de la doctrina social de la Iglesia para el presente y el futuro inmediato. ¿Y cuáles son los signos de los tiempos en los que podemos fijar nuestra atención en este momento, para después concentrar sobre ellos toda la intensidad de nuestros compromisos individuales y colectivos? Yo aquí he propuesto algunos y, también lo digo, no con carácter exhaustivo, incluso he omitido alguno que, a pesar de que no figura en el esquema, voy a apuntar verbalmente por su trascendencia, y esos objetivos opino que podrían ser éstos: primero, participación de los cristianos en la gestación de una civilización alternativa a la civilización del trabajo; segundo, la resistencia a la militarización progresiva de la sociedad civil; tercero, la orientación, la recta orientación de la revolución biológica; cuarto, el rechazo de la reacción neoconservadora, y, quinto, hay una aparición gradual de una sociedad unisex. Y voy a exponer, aunque sea de una manera telegráfica, cuál es el sentido que doy a cada una de estas afirmaciones.

Participación en la gestación de una civilización alternativa a la civilización del trabajo. El punto de partida es que, a mi entender, estamos asistiendo al ocaso progresivo de la civilización del trabajo, quiero decir que, de una manera lenta, gradual, pero inexorable, los seres humanos van siendo apartados, cada vez más, de la realización del trabajo productivo de los bienes materiales, que van siendo transferidos a las máquinas, a los robots, y esto, por mucho que los líderes políticos y sindicales se empeñen, generalmente sin convicción. Es un proceso inexorable; pensar que vamos a

volver de nuevo a una situación de pleno empleo, es una ingenuidad; yo creo que vamos hacia una civilización en la que se va a extinguir paulatinamente la actividad humana productiva laboral y va a surgir otra que no sabemos en qué va a consistir y es muy difícil bautizar; unos hablan de civilización del ocio, de civilización de ocupación creativa; pero lo de menos es perderse en estas operaciones de marketing sociológico, lo importante es que una civilización agoniza, otra civilización va a nacer y que nosotros no podemos quedarnos como plañideras estériles, lloriqueando o tratando de sostener con nuestros hombros las últimas vigas de un edificio que se va a desmoronar, sino debemos tratar de plantar firmemente los cimientos de esa nueva civilización, procurando que esa nueva civilización sea una civilización no para beneficio exclusivo de un puñado de privilegiados, para el club de ricos que constituimos hoy el norte sociológico, sino para toda la humanidad, que a lo mejor va a pasar de una civilización pre-industrial a una civilización post-industrial, sin solución de continuidad.

Segundo, *la resistencia a la militarización progresiva de la sociedad civil* tampoco es un tema de discusión actualmente; hay una militarización progresiva de las sociedades occidentales, reconocida por sus máximos dirigentes que han hablado de la existencia de un complejo militar industrial, lo que ha conseguido, eso es lo que significa la militarización, que los objetivos militares hábilmente enmascarados y designados como objetivos de defensa, y otros términos igualmente inocentes, se convierten en los objetivos primordiales, dentro del orden de prioridades, a los cuales se subordinan los demás, y los demás son los objetivos civiles y los objetivos sociales. Hay una militarización de las sociedades colectivas y también una militarización de los movimientos de oposición, que tratan de ofrecer una alternativa global a estos modelos de civilización implantados. Afortunadamente, y éste es el signo de los tiempos, al lado de este dato, hay un dato minúsculo, embrionario pero real, que es

la aparición de brotes de resistencia civil, movimientos de objetores a la práctica del servicio militar, movimientos de objetores de conciencia en el terreno laboral, bien sea de investigación o bien sea de ejecución. A mí me parece que el papel de la Iglesia en estos momentos, el papel de la doctrina social de la Iglesia en estos momentos habría de ser el de pasar de una tolerancia recelosa, respecto de estos brotes, a una participación responsable. Sí, también hay clérigos en la vanguardia de estos movimientos y sectores de los episcopados de algunos países, pues se han comprometido y han padecido en su propia carne las consecuencias de ese compromiso. Pero todavía, si no estoy equivocado con la información que poseo, me parece que lo que prevalece no es la condena; afortunadamente, se va pasando de la situación de condena a una situación de tolerancia recelosa, y algunos documentos más audaces, como pueden ser los últimos documentos del episcopado norteamericano, están abriendo una brecha, y ojalá esa brecha se vaya ahondando progresivamente.

Tercer signo de los tiempos, *la revolución biológica*; otros hablan de los avances de la ingeniería genética; en fin, lo de menos es la palabra, quizá la revolución biológica en el futuro será considerada como más decisiva para el último tramo del siglo xx que la revolución informática o la revolución microelectrónica. La revolución biológica consiste en que hoy la ciencia y la técnica nos han concedido a los seres humanos una capacidad para actuar sobre las fuentes mismas de la vida: de la vida vegetal, de la vida animal y de la misma vida humana. Podemos manipular, utilizando ese término, primero en un sentido aséptico, neutral, las fuentes de la vida misma, y esto nos ofrece unas posibilidades inéditas de servicio a la humanidad. Varios sabios, premios Nobel todos ellos, han manifestado muy recientemente, en un comunicado, su convicción de que la revolución biológica puede ser uno de los factores que elimine ese azote tremendo del hambre en el mundo, de modo que la creación de

especies vegetales y especies animales que se están consiguiendo en el laboratorio, puede, si hay luego voluntad política y renuncia a intereses estructurales de carácter político nada fáciles de vencer, ofrecer al mundo dependiente, al mundo del Sur, la posibilidad de superar la catástrofe que supone la bomba de hambre que pesa sobre ellos, con todo su dramatismo; y luego, en el terreno de la vida humana, también puede contribuir a una mejora de la calidad de la especie humana y a la solución de la vida humana y sus problemas, que hasta ahora no encontraban una salida en este terreno. El discernimiento del signo de los tiempos, me parece que nos lleva, claro, a rechazar el criterio de que todo lo que sea técnica y científicamente posible sea éticamente aceptable; hay una concepción pragmática, ramplona, para la cual el criterio es éste: lo que es técnicamente posible, científicamente posible, es éticamente aceptable. Ciertamente, para un cristiano, al menos, este criterio no es válido; pero, por otra parte, me parece que los cristianos tenemos que hacer una autocrítica y una revisión de dos conceptos que, a mi entender, están bloqueando la conciencia moral cristiana, que son: el concepto de lo natural y de lo antinatural.

Cuando nos presentamos ante un problema, sobre todo de acción sobre las fuentes de la vida humana, el criterio suele ser éste: tal actuación es antinatural, es inmoral; tal actuación es natural, es moral; esto, expresado en términos puramente formales, puede ser aceptable, pero inmediatamente hay que dar un paso y preguntarse: ¿qué es lo natural humano y qué es lo antinatural humano?

¿Se puede definir lo natural humano como si fuese sinónimo de lo natural zoológico o de lo natural vegetal, o hay que recordar que en el concepto de lo natural humano entran como ingredientes esenciales la inteligencia y la libertad responsables, y que un comportamiento no es natural, en términos humanos, si no ha habido una reflexión razonable y una intervención de la libertad responsable,

cosa que es, por otra parte, tan vieja como la tradición humana cristiana, de modo que hace siglos venimos repitiendo que una cosa son los actos del hombre y otra cosa son los actos humanos, y que para que haya actos humanos no basta con que procedan del hombre, como de su principio, sino que tienen que tener intervención de la razón y de la libertad? Tomás de Aquino, no sospechoso para la tradición cristiana, decía que Dios ha querido que el ser humano sea una providencia de sí mismo, una microprovidencia, que tiene que planificar y que tiene que organizar su futuro, llevando a cabo un discernimiento en el que intervengan la razón y la libertad; por eso yo creo que determinadas soluciones que se están dando actualmente a problemas relacionados con la ingeniería genética, con la revolución biológica, deberán ser reconsideradas atentamente para que dentro de 30 ó 40 años no tengamos que organizar un nuevo acto colectivo de desagravio hacia un nuevo Galileo, y que determinadas posturas que se están dando a problemas de moral conyugal, de moral sexual, resultan demasiado acartonadas, porque se juega con un concepto de lo natural que, en el peor de los casos, es un concepto susceptible de una revisión.

Voy a dejar lo del rechazo de la reacción neoconservadora para no fatigaros excesivamente, y porque creo que es un tema más conocido, y voy a comentar brevemente lo de participar en la *aparición gradual de la sociedad unisex*. ¿A qué llamo sociedad unisex? Sociedad unisex es un modelo de sociedad en el que se va aboliendo progresivamente la división del trabajo basada en el criterio sexista, de modo que es un modelo de sociedad en el que ya no hay funciones femeninas o funciones masculinas, porque este criterio sexista tiene un fundamento (no cabe duda de que hay unas diferencias anatómicas, fisiológicas, entre hombre y mujer, y algunas psicológicas, si bien en este campo habría que ser más cautos, porque probablemente no son tanto consecuencias de unas diferencias fisiológicas cuanto de unos

factores culturales), pero, en fin, hay una tendencia a la abolición de las identificaciones públicas del varón y de la mujer y que como siempre empieza por aspectos más triviales y más epidérmicos: primero aparece la ropa unisex, la ropa exterior luego la ropa interior; luego aparecen también las manifestaciones ya un poco más profundas y finalmente se llega a ese terreno de la abolición de las funciones sociales. Esa supresión de la división sexista del trabajo va acompañada de la emancipación económica y jurídica de la mujer, y esto lleva consigo la transformación del modelo actual de familia y del modelo actual de pareja, que no es lo mismo que la abolición de la familia, de la pareja; una cosa es tratar de superar el modelo patriarcal, cerrado, de familia, y otra cosa es suprimir la familia; son dos cosas muy distintas; la familia es una institución histórica que ha tenido formas muy diversas y tal vez estemos asistiendo a la sustitución de uno esos modelos por otro de esos modelos. La tarea eclesial, en este campo, la tarea de la doctrina social de la Iglesia, a mi modo de ver, es liberarse de todos los condicionamientos culturales que le impidan hacer el discernimiento correcto, y, desde luego, es aquí donde tocamos el nudo de la cuestión: otorgar en ese discernimiento un papel de protagonismo a las mujeres creyentes. A mí me resulta difícil de entender que se puedan tomar decisiones acertadas sobre determinados colectivos, por ejemplo, sobre seglares, en reuniones en las cuales los seglares no pasen de ser observadores o todo lo más consultores previos al debate en el cual, verdaderamente, se dilucidan los compromisos, y me resulta mucho más difícil entender que se pueda llevar a cabo una participación en este proceso de aparición gradual de una sociedad unisex, en una sociedad en la que las mujeres ocupan de hecho un papel dependiente y subordinado. De modo que, mientras no haya un número suficientemente significativo de mujeres teólogas, biblistas, pastoralistas, que realicen en unión con los varones ese discer-

nimiento de los signos de los tiempos, me temo que no se llevará a cabo un discernimiento acertado.

Y bien, simplemente había señalado también, como final de esta ponencia, unas brevísimas conclusiones; esas conclusiones son estas tres: Primera, que en la doctrina social de la Iglesia hay una continuidad y un cambio, pero quizá se acentúa la continuidad. Juan Pablo II lo admite lealmente en su «*Sollicitudo rei socialis*»; ya desde el principio del documento habla de la continuidad y del cambio, y hay un miedo instintivo a que prevalezca el cambio y, sobre todo, no se da un salto y no se integran estas dos nociones de continuidad y cambio en una noción que puede abrazarlas armónicamente, que sería la historicidad. Yo creo que la conciencia cristiana, ya sea la conciencia del creyente personal o ya sea la conciencia colectiva de la Iglesia, es una conciencia histórica y participa de la historicidad. Sí, hay una continuidad. Desde luego, hay unos valores fundamentales, hay una inspiración radical que se extiende del evangelio hasta nuestros días, pero luego esa inspiración fundamental va siendo filtrada por la conciencia creyente, personal y colectiva, que introduce contenidos y cambios que a veces son sumamente profundos, de modo que hay un cambio profundo. En segundo lugar, que en la doctrina social de la Iglesia hay certeza y a la vez provisionalidad. Y para determinadas psicologías, que son demasiado proclives a la certeza, hablar de provisionalidad en unas conclusiones y de la suficiencia de la certeza provisional para poder orientar nuestro compromiso, produce vértigo, y sin embargo me parece que las cosas son así, que no podemos tener más que una certeza moral, esa certeza moral de la que habla la moral clásica; en último término es una certeza provisional. Y por último, la doctrina social de la Iglesia, para superar las posturas que tratan de negarla, de adulterar su verdadero sentido, y para fijar los verdaderos objetivos deducidos de la lectura creyente de los signos de los tiempos, creo que debe escapar a la tentación centrista. La tentación centrista

es la tentación espontánea de quien quiere, lo voy a decir con una expresión popular, nadar y guardar la ropa, y de quien quiere, de un lado, superar los errores por exceso, y, de otro lado, los errores por defecto, y colocarse en ese término medio, desviaciones de un lado, desviaciones de otro, y nosotros en el centro, en el término medio, por aquello de lo que ya decía Ovidio de que «in medio tutisimus ibis». Lo que sucede es que el término medio, como han recordado algunos moralistas contemporáneos, frecuentemente desemboca en la mediocridad y, empalmando con una reflexión, con la cual ha terminado el ponente que me ha precedido en el uso de la palabra, y con la cual estoy absolutamente de acuerdo, la doctrina social de la Iglesia ha de habituarse a vivir en la lógica de la cruz, que no es la lógica de la diplomacia. Hay un chiste que suelen repetir los alumnos de la Escuela Diplomática, según el cual cuando un diplomático dice que «sí» es «quizá», cuando dice que «quizá» es «no» y cuando dice que «no» es que no es un diplomático. Me parece que muchas veces nosotros cultivamos esta lógica diplomática y la superponemos a la lógica de la cruz, que es la que llama al pan, pan, y al vino, vino; aunque de esto se sigan efectos muy desagradables para quien vive la doctrina social. Juan Pablo II nos ha recordado que es un ministerio profético, ministerio de denuncia y ministerio de anuncio, y que si no trae como consecuencia la marginación, la incomprensión y la persecución, no es lógica verdaderamente evangélica.

ELEMENTOS PARA UNA COMPRESION DE LA DOCTRINA SOCIAL: PROBLEMAS EPISTEMOLOGICOS Y TEOLOGICOS

CARLOS SORIA, O. P.

La simple enunciación del tema muestra su gran complejidad. Para ser plenamente desentrañado, no basta una simple y brevísima relación como la presente. Sería necesario un tratamiento mucho más amplio y adecuado, que, evidentemente, desborda mis posibilidades de tiempo y de espacio. Soy, además, plenamente consciente de que se trata de una de las cuestiones, en torno a la doctrina social de la Iglesia, menos tratadas en profundidad y donde, todavía, que yo sepa, no se ha llegado a un suficiente «consensus» entre los estudiosos. Sin olvidar tampoco la reciente llamada «crisis de la doctrina de la Iglesia», en pleno auge a comienzos de los años setenta, de la cual se está saliendo decorosamente en estos últimos tiempos. Con esto no hago más que señalar superficialmente algunos de los factores que complican grandemente la tarea de indicar, aunque sólo sea someramente, los elementos epistemológicos y teológicos que pueden servir para una mejor comprensión de la doctrina social, tal como se presenta ahora, a noventa años de la *Rerum Novarum* y a la luz de la *Laborem Exercens*. Mi propósito es muy reducido y modesto: presentar, muy esquemáticamente, algunos temas y sugerencias que, aunque

incompletos, son suficientemente significativos, con vistas a una mayor profundidad y elucidación posterior.

Para evitar malentendidos empezamos diciendo que utilizamos indistintamente, como de hecho lo hace muy frecuentemente el Papa actual, Juan Pablo II, las expresiones «Doctrina Social de la Iglesia», «Enseñanza Social de la Iglesia» o «Magisterio Social de la Iglesia». En realidad, en la lengua española, las dos primeras son sinónimas, en cuanto proceden de la palabra latina «docere», que significa precisamente «enseñar». Por otra parte, no estoy del todo convencido que, ni siquiera en los momentos por así decirlo más «triumfalistas» de la llamada «Doctrina Social de la Iglesia», los Papas quisieran designar con esta expresión, como se ha dicho tantas veces, un verdadero sistema científico y completo, y mucho menos infalible, sobre la vida social. Sin duda, algunos textos de la primera época y sobre todo algunas actitudes del magisterio al presentar la doctrina social, han podido dar pie a una interpretación de este tipo, como una especie de cuerpo doctrinal capaz de resolver todo o casi todos los problemas de la sociedad actual. Sin embargo, poco a poco, la doctrina social de la Iglesia va tomando conciencia de los propios límites y evoluciona hacia posturas más flexibles. A partir del Concilio Vaticano II, que por cierto también usa la expresión «Doctrina Social» u otras equivalentes (cfr. *Gaudium et Spes*, 23; 76; *Apostolicam Actuositatem*, 31; *Unitatis Redintegratio*, 6; *Dignitatis Humanae*, 4), y con Pablo VI y Juan Pablo II, se va delineando más claramente el significado propio y delimitado de esta expresión, del que hablaremos exclusivamente a continuación.

Otra observación previa, necesaria para comprender la verdadera dimensión y valor de la doctrina social de la Iglesia, se refiere a las diferencias que existen, desde un punto de vista epistemológico, entre la enseñanza social oficial de la Iglesia, contenida en los documentos del magisterio, extraordinario u ordinario, por una parte, y por otra,

la ética social, como parte de la filosofía moral, aun de inspiración cristiana, o la teología social, en sentido propio, como la reflexión desde la fe sobre la vida social. Ya Pío XII había señalado explícitamente que no se debía confundir la doctrina oficial, enseñada por el magisterio, con las doctrinas sociales, en ella inspiradas y más o menos sistematizadas y comentadas por los pensadores y escritores católicos, que a veces se han llegado a llamar «Doctrina Social Cristiana» o «Doctrina Social Católica», como lo atestiguan la existencia de muchos manuales, antiguos y modernos, así titulados.

A pesar de la coincidencia en muchos de sus contenidos y argumentaciones, la estructura profunda, la metodología propia y el valor doctrinal, sobre todo para los católicos, difieren substancialmente. Incluso usando las mismas fuentes de la Revelación, del patrimonio doctrinal de la tradición y de la razón humana, los resultados son diversos, aunque evidentemente complementarios. El magisterio se nutre de las elaboraciones que hace la filosofía social cristiana, y a su vez esta filosofía y esta teología cristianas vienen impulsadas y buscan su inspiración en muchos de los documentos del magisterio. Pero la estructura epistemológica y las características propias metodológicas de cómo se plantean y se intentan resolver los problemas, son diversas. Si no se tienen en cuenta estas diferencias, se puede llegar a no interpretar rectamente o incluso falsear los textos del magisterio, y se corre el peligro de buscar en ellos lo que nunca han podido dar ni siquiera sus autores han pretendido presentar: una visión sistemática y completa de la vida social, con su correspondiente andamiaje científico de orden filosófico o teológico, incluso sociológico, económico o político.

Por razones de economía de espacio y de tiempo, dada la intención principal y el enfoque general de los demás trabajos, a los que va unida, en esta relación nos vamos a referir exclusivamente al magisterio social oficial de la Iglesia. Y con más precisión aún, al magisterio social, en su

dimensión principalmente doctrinal, aunque nunca podemos olvidar que este magisterio social no puede ni debe separarse realmente, ni del resto de las enseñanzas religiosas de la Iglesia, ni tampoco del conjunto de la acción pastoral de la jerarquía y del resto de los católicos con ella, en el interior de la sociedad humana. El magisterio social no es más que una parte, ni siquiera la más importante, de las enseñanzas de la Iglesia, y por ello debe encuadrarse siempre en el contexto general de la doctrina religiosa de los Papas y de la Iglesia, en un determinado momento histórico. Por otra parte, tiene gran importancia la relación entre la doctrina y la acción sociales de la Iglesia, así como las diversas explicaciones y aplicaciones concretas de esa doctrina, según los tiempos y lugares, por parte de la Jerarquía y de los demás miembros de la comunidad católica. No podemos, obviamente, abarcar aquí todos los aspectos de la doctrina social, y únicamente nos referiremos a ellos en la medida en que a veces determinan o influyen, más o menos directamente, sobre las características epistemológicas del magisterio oficial.

Dentro de lo posible, es también nuestro propósito explicar las características de este magisterio social partiendo de sus mismos textos. Los Papas de esta era social no han dejado nunca de clarificar o de justificar, de múltiples maneras, cada uno a su modo, los fundamentos y motivaciones de su propio magisterio. Dada la vastedad y variedad de motivos, vamos a limitarnos a indicar aquí sólo algunos puntos más importantes.

La enseñanza social del magisterio, doctrina esencialmente pastoral, con carácter histórico

A nuestro juicio, las dos notas principales que, epistemológicamente, definen la estructura del magisterio social de la Iglesia son, por una parte, su carácter pastoral, y por otra,

su condición histórica. Sin embargo, es necesario antes de nada subrayar un hecho muy importante que va ligado a esta condición pastoral e histórica del magisterio: la enorme diferencia y variaciones que encontramos en los documentos de la Iglesia.

En una primera y rápida visión de conjunto de los numerosos documentos sociales que los Papas han escrito desde los tiempos de León XIII hasta ahora, durante estos noventa años, se puede ya advertir, desde el punto de vista de su lenguaje y de su articulación interna, grandes diferencias y variaciones, en función de las circunstancias históricas y culturales en las cuales fueron escritos esos documentos —compárese, por ejemplo, la *Reŕum Novarum* y la *Laborem Exercens*—, de los diferentes auditorios a que han sido dirigidos —los diversos matices que comporta el que un Papa se dirija a una nación u otra, a diversos continentes, o a diversos grupos de personas— y, finalmente, de las características personales de cada Pontífice, con su peculiar estilo y variadas experiencias, así como de los diversos colaboradores que han dejado la huella de su presencia. Todos estos elementos, entre otros menos importantes, han contribuido a configurar, de diversa manera, el estilo y la estructura propia de cada documento. Sin embargo, a través de todas estas diferencias y variaciones con la perspectiva histórica de un siglo, podemos descubrir una intuición fundamental, común a todos los documentos sociales, que va adquiriendo una clarificación progresiva y más perfecta definición andando el tiempo. Esta intuición se puede brevemente resumir en la idea esencial de que la misión religiosa o evangelizadora del magisterio papal, recibida del mismo Cristo, incluye necesariamente su intervención en la vida social, intervención desde los principios religiosos y morales del Cristianismo, que el magisterio debe presentar como doctrina autorizada a todos los fieles y a todas las personas de buena voluntad. En los primeros documentos, en lo que se podría llamar la «época clásica de la doctrina

social de la Iglesia», que va desde León XIII hasta el Concilio Vaticano II, esta conciencia de misión social, en fórmulas quizá excesivamente absolutas para nuestra mentalidad actual, se manifiesta generalmente a través de la afirmación del derecho y deber que compete al magisterio de enseñar autorizadamente estas materias sociales. Hay un texto de Pío XII, conmemorando precisamente los 50 años de la *Rerum Novarum*, el discurso del 1 de junio de 1941, donde el Papa resume esta idea, refiriéndose también a sus predecesores, León XIII y Pío XI. Decía el Papa, hablando de León XIII: «...dirigió al mundo su mensaje, movido por la profunda convicción de que a la Iglesia le corresponde no sólo el derecho sino también el deber de pronunciar una autorizada palabra sobre las cuestiones sociales. No fue su intención el establecer normas tocantes al lado puramente práctico, casi diríamos técnico, de la constitución social; pues bien sabía y le era evidente —lo ha declarado nuestro predecesor, de s.m., Pío XI hace diez años, en su encíclica conmemorativa *Quadragesimo Anno*— que la Iglesia no se atribuye tal misión»; y más adelante: «Es, por lo contrario, competencia indiscutible de la Iglesia, en aquella parte del orden social en que éste se acerca y aun llega a tocar el campo moral, juzgar si las bases de un determinado ordenamiento social están de acuerdo en el orden inmutable que Dios Creador y Redentor ha manifestado por medio del derecho natural y de la Revelación: doble manifestación, a que León XIII se refiere en su Encíclica».

De este modo, se justifica substancialmente y se da el sentido profundo a todo el magisterio social, en cuanto misión de realizar este derecho y este deber, recibido directamente de Cristo, de iluminar y resolver desde los principios religiosos y morales del Cristianismo la problemática de la vida social. Esta misma idea fue recogida, incluso, por Juan XXIII en la *Mater et Magistra*, donde decía: «A la Iglesia corresponde, en efecto, el derecho y el deber de tutelar la integridad de los principios de orden ético y religioso y,

además, el dar a conocer, en virtud de su autoridad, públicamente su criterio, cuando se trata de aplicar en la práctica estos principios» (parte IV).

Con Juan XXIII se confirma un cambio importante que venía preparándose en toda la presentación que de la doctrina social de la Iglesia hicieron Pío XI y sobre todo Pío XII, un cambio que podríamos calificar de carácter antropológico. El principio básico de la dignidad de la persona humana y de sus derechos fundamentales, que en la *Rerum Novarum* de León XIII está sólo implícito, en la *Mit Brennender Sorge* y en la *Divini Redemptoris* de Pío XI y después en todos los grandes discursos de Pío XII, se empieza a colocar como principio fundamental de toda la enseñanza social del magisterio. Esta fundamentación antropológica del magisterio de la Iglesia la reasumirá Juan XXIII en la *Mater et Magistra*: «Confirmamos la tesis de que la doctrina social profesada por la Iglesia católica es algo inseparable de la doctrina que la misma enseña sobre la vida humana, sobre el hombre» (ibíd.). Efectivamente este derecho y este deber de intervención en la vida social, justificados más o menos abstractamente por la misión de enseñar los principios morales y religiosos, se va concretando en una visión más cercana a la mentalidad moderna y a la problemática de este siglo, en función de una concepción más antropológica, de una defensa del hombre y de sus derechos fundamentales.

La primera declaración de los derechos fundamentales de la persona en los documentos oficiales de la Iglesia la encontramos en la *Divini Redemptoris* de Pío XI, en una fórmula muy breve, aunque suficientemente expresiva, pero será Pío XII, en el discurso de Navidad de 1942, quien presentará una amplia descripción de esos derechos, con su correspondiente fundamentación moral, como base del orden social, muchos años antes de la declaración más conocida, y la única casi citada actualmente, de la *Pacem in Terris* de Juan XXIII.

En el Concilio Vaticano II se incorpora este carácter antropológico, tan espléndidamente subrayado en los primeros capítulos de la *Gaudium et Spes* a la nueva visión de la Iglesia como pueblo de Dios y a su misión en el mundo, visión que desarrollarán, completándose mutuamente, las dos grandes constituciones, quizás los documentos conciliares más importantes, la *Lumen Gentium*, sobre la Iglesia, y la *Gaudium et Spes*, sobre la presencia de la Iglesia en el mundo contemporáneo. Pablo VI, en el discurso final del Concilio, uno de sus documentos más personales y brillantes, expresará en páginas memorables esta íntima relación entre la función evangelizadora de la Iglesia y el servicio al hombre, en su dimensión personal y social que él considera como el tema central del Concilio.

El mismo Pablo VI, que había iniciado su pontificado bajo el signo del «diálogo con el mundo y con la sociedad humana» (*Ecclesiam Suam*), ya en la época post-conciliar enriquecerá esta justificación de la presencia o intervención de la Iglesia en el campo social, con el principio o concepto de la Evangelización (*Evangelii Nuntiandi*), en cuanto ligada esencialmente, «con vínculos antropológicos, evangélicos y teológicos», a la promoción humana y a la liberación social, tema típico de los años setenta, interpretado por el Papa en consonancia con la tradición, al margen de interpretaciones más o menos radicales.

Juan Pablo recogerá sin complejos y con gran libertad todas estas motivaciones de sus predecesores y añadirá un aspecto muy interesante, que se aprecia ya claramente en sus primeras intervenciones de tipo social, como en los discursos de Puebla, pero que encontrará su expresión más perfecta y vigorosa en su primera encíclica programática, *Redemptor Hominis*. Lo podríamos llamar la «cristificación» de la doctrina social, o sea, la fundamentación cristológica, incorporada en una simbiosis perfecta, a la fundamentación antropológica y eclesiológica que había caracterizado la defensa del propio magisterio realizada por sus predecesores.

Finalmente, en la hasta ahora última encíclica social, la *Laborem Exercens*, se establecerá con mayor vigor y nitidez una idea ya apuntada, más o menos explícitamente, en todos los documentos anteriores: la inspiración, en último término, bíblica, de la doctrina social hasta el punto de colocar como fundamento y guía de su doctrina sobre el trabajo las enseñanzas del Génesis y de lo que llama el «Evangelio del trabajo». «La doctrina social de la Iglesia —dice el texto— tiene su fuente en la Sagrada Escritura, comenzando por el libro del Génesis y, en particular, en el Evangelio y en los escritos apostólicos. Esa doctrina perteneció desde el principio a la enseñanza de la Iglesia misma, a su concepción moral del hombre y de la vida social y especialmente a la moral social elaborada según las necesidades de las distintas épocas. Este patrimonio tradicional ha sido después heredado y desarrollado por las enseñanzas de los pontífices sobre la moderna “cuestión social”, empezando por la encíclica *Rerum Novarum*» (*Laborem Exercens*, n. 3).

Estas breves consideraciones sobre las diferencias y variaciones que se aprecian en los documentos sociales, así como sobre las diversas formulaciones complementarias que los Papas han ido dando a la justificación de su misión social, nos pueden ayudar a comprender mejor sus enseñanzas sociales, no tanto en su contenido, del que no nos ocupamos directamente en este trabajo, sino en su configuración epistemológica y en su estructura teológica.

En este sentido, la primera característica que debemos destacar es lo que podemos llamar su estructura esencialmente pastoral. La doctrina social pretende ser, fundamentalmente, una mediación entre la fe y la moral cristiana y la acción social o política de inspiración cristiana. La fe no nos da ningún programa concreto, ni siquiera un programa general, aplicado a una situación concreta en el orden social, económico o político. Los cristianos tienen la obligación de vivir como cristianos y de iluminar, con sentido cristiano también, la vida social. Como dice el Concilio, «la

misión de la Iglesia no es sólo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también el impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico... Porque la obra redentora de Cristo, aunque de suyo se refiere a la salvación de los hombres, se propone también la restauración del orden temporal» (*Apostolicam Actuositatem*, n. 5). Para realizar esta misión, *todos* los cristianos, jerarquía, clero y pueblo, necesitamos levantar un puente que establezca el paso desde los principios de la fe al orden concreto, al orden económico, social y político, a ser posible, sin perder la pureza ni la inspiración de los principios cristianos.

En el fondo, la doctrina social de la Iglesia moderna no ha hecho más que responder a esta exigencia fundamental, que pertenece a la naturaleza misma de la Iglesia, aunque en cada época se haya realizado de distinta manera, según las diversas condiciones históricas y socio-culturales. Los Papas de la era moderna, en función de las exigencias de nuestra época, han creído conveniente realizar ellos a través de su magisterio esta mediación, estableciendo un puente entre la fe y la moral cristiana y las exigencias actuales del orden social, político y económico, para guiar mejor a los fieles y a las comunidad católica en las difíciles circunstancias de la sociedad moderna, en gran parte descristianizada. El carácter de esta mediación explica que los Papas no se planteen estos problemas como un profesor, como un científico, sino como un pastor que debe orientar a los fieles en la misión de iluminar el orden temporal. Por eso, la proposición de verdades que hace el magisterio no parte de una estructura científica, no es una proposición estrictamente científica, sino una proposición magisterial, de orden principalmente pastoral, una predicación oficial de principios religiosos y morales, como instrumento para la formación de las conciencias y para la guía del comportamiento de los cristianos en la vida social.

Si leemos los documentos desde esta perspectiva esencialmente pastoral, sobran muchos comentarios excesiva-

mente técnicos, a veces un poco bizantinos, sobre ciertas expresiones que usa el magisterio, pretendiendo dar a sus palabras un alcance estrictamente científico que queda claramente fuera de sus propósitos. Basta pensar en las apasionadas controversias que suscitó en las escuelas católicas el concepto de la justicia social de la *Quadragesimo Anno* de Pío XI, o más cerca aún algunas críticas, fuera de lugar, a ciertas expresiones originales de la *Laborem Exercens*. Todos los documentos contienen naturalmente conceptos y hasta desarrollos científicos procedentes tanto de la teología como de las ciencias sociales, pero no son, en ningún caso, un tratado científico, ni un manual de ciencia, ni siquiera de teología o de moral, «no es —dirá Juan Pablo II de la *Laborem Exercens*— un tratado breve de economía o política» (*Laborem Exercens*, n. 19). La hermenéutica más elemental exige que se les lea y se les interprete, no buscando en ellos una solución de tipo estrictamente científico a los problemas sociales, sino principalmente una expresión pastoral de una inspiración cristiana para la vida social, con todas las garantías, para un creyente, de un magisterio asistido normalmente por un carisma religioso. Por eso mismo, la teología, y hasta las ciencias sociales, harán muy bien en buscar una inspiración y puntos de referencia de seguros en este magisterio, aunque no se vean obligadas necesariamente a seguir al pie de la letra y exclusivamente sus expresiones, sus esquemas doctrinales y sus líneas de argumentación.

Otro aspecto, no menos esencial, es el condicionamiento histórico de la propuesta del magisterio. Como se ha dicho en frase muy feliz: «El magisterio social de la Iglesia es la respuesta histórica a un problema histórico» (Calvez), es decir, respuesta histórica, no a una respuesta hecha en abstracto para todas las épocas, para todos los tiempos, mirando a un orden social por así decirlo absoluto, atemporal. Es una respuesta que los Papas dan a una serie de problemas planteados históricamente, condicionados histó-

ricamente, en unas determinadas fechas, con unas determinadas condiciones socio-culturales, que caracterizan, incluso profundamente, esos problemas. De ahí el cuidado que se debe tener cuando se utilizan textos de otra época, la *Rerum Novarum*, por ejemplo, o la *Quadragesimo Anno*, para resolver, sin ningún proceso de adaptación, problemas actuales que responden a situaciones completamente diversas, a exigencias y motivaciones distintas que han ido afirmándose, con el cambio de los tiempos, dentro y fuera de la Iglesia. Esta respuesta, como ya hemos indicado, es siempre una respuesta religiosa, moral, inspirada en principios propios de la competencia que, desde el principio, se autorreconocen los Papas. No se trata de respuestas propiamente técnicas, de orden económico, político o social, aunque a veces esos principios religiosos y morales tengan necesariamente una cierta incidencia sobre determinadas soluciones técnicas, sobre todo cuando manifiestamente contradicen o se apartan de esos principios.

Este carácter histórico lleva como necesaria consecuencia un cierto relativismo, tanto en las afirmaciones como en las mismas argumentaciones. Hay afirmaciones hechas históricamente sobre problemas históricos determinados que dependen en su valoración de esas circunstancias. Esto vale sobre todo para las argumentaciones con las que los Papas tratan de explicar o de probar una determinada afirmación, fundándose en argumentos que tienen un valor que a veces con el tiempo se va perdiendo. El caso típico, hoy suficientemente conocido, y en el cual existe hoy un consenso generalizado en la Iglesia, es el de la propiedad privada. Basta seguir todo el proceso de la exposición de este principio de la propiedad privada, desde la *Rerum Novarum* hasta la *Laborem Exercens*, para apreciar el enorme progreso y evolución que ha sufrido este tema en la doctrina oficial de la Iglesia, precisamente por sus condicionamientos históricos.

Esto no quiere decir que tal evolución, tal cambio y relativismo sean totales y no lleven un cierto ritmo y man-

tengan firmes y permanentes una serie de principios de orden religioso y moral que deben estar en la base de todo verdadero orden social. Se podría llamar evolución continuativa, o continuidad evolutiva, a este proceso del magisterio social de la Iglesia, evolución homogénea al compás del cambio histórico y de la diversa conciencia que se va adquiriendo, del valor y significado de esos cambios, evolución donde los mismos principios morales se van exponiendo, clarificando y adquiriendo nuevas formas, en función de las nuevas circunstancias históricas. Los Papas y sus colaboradores han demostrado —y esto es uno de los méritos de la doctrina social de la Iglesia— ser muy sensibles a los distintos cambios históricos de la sociedad, de la política y de la economía, durante estos noventa años de magisterio social. El mejor testimonio de esta sensibilidad lo tenemos en la notable diferencia y evolución de los distintos documentos, por su consciente adaptación a las exigencias concretas de cada momento histórico.

El carácter pastoral y los condicionamientos-históricos determinan la selección de los temas que se tratan en los documentos sociales, por su importancia o por su urgencia. Es siempre conveniente tener en cuenta por qué los Papas han desarrollado algunos temas y no otros y por qué en un determinado momento insisten más en una materia que en otra. Unas veces se debe a su consideración como un tema muy importante, aunque no parezca de tanta actualidad. En cambio otras veces será por su urgencia. Es el término que usa *Gaudium et Spes* en su segunda parte, que se titula precisamente «Algunos problemas más urgentes». La selección de los temas así como la metodología de su tratamiento dependen en gran parte tanto del carácter pastoral, que es adoctrinar a los fieles cristianos, con vistas a una acción social concreta, como de los cambios y condicionamientos históricos, que hace más útil un tipo de método u otro porque, como ya hemos indicado, los Papas normalmente no escriben sus documentos sociales en función de exigencias

científicas, sino con vistas a su misión y su eficacia apostólicas, aunque a veces no deje de notarse claramente aquí y allá la huella que dejan las diversas fuentes y colaboraciones, de tipo científico, teológico o profano, que intervienen en su redacción.

El lenguaje de los documentos sociales. Los diversos niveles y la jerarquía de valor de las afirmaciones del magisterio

Los efectos de los condicionamientos anteriormente señalados se manifiestan también en el lenguaje, tan variado, de los documentos. Al principio las primeras grandes encíclicas, como la *Rerum Novarum* y la *Quadragesimo Anno*, fueron escritas, casi directamente, en el latín eclesiástico de la época. León XIII mismo era un gran latinista, y debió intervenir muy directamente en la corrección última del texto. Y no sólo la lengua, sino también la conceptualización de los textos reflejan muy claramente el lenguaje eclesiástico de la época, ligado a las fórmulas de la neo-escolástica de finales y principios de siglo. Pío XII, en cambio, gracias a su formación más humanística y a la presencia de nuevos colaboradores, utilizó en sus discursos un lenguaje y una conceptualización mucho más modernos, más cercanos a las ciencias no eclesiásticas. Juan XXIII, en sus grandes encíclicas sociales, *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*, trabajó, al parecer, sobre el texto original italiano, del que salieron las demás traducciones, incluida la latina oficial, y pretendió expresamente utilizar un lenguaje más sencillo y más asequible a todos los públicos. Un caso muy ilustrativo del alcance de este problema del lenguaje en la interpretación de muchos textos del magisterio, lo constituye el tema de la socialización, presentado en *Mater et Magistra*, que dio lugar a enconadas controversias en torno a su interpretación. El texto latino no usa el término socialización, porque los latinistas traductores del texto original italiano no conside-

raron la palabra latina, y por ello intentaron traducirla con una serie de locuciones que, sin embargo, no expresaban más que algunos de los aspectos del moderno fenómeno sociológico, técnicamente llamado socialización. La Encíclica se refiere claramente a este fenómeno sociológico cuando usa la palabra socialización y no a su significación directamente político-económica, sinónimo de nacionalización, como había hecho de pasada la *Quadragesimo Anno*, y todavía mucho menos al significado usado corrientemente en las ciencias psicológicas y educativas. El mismo problema ha surgido con la reciente *Laborem Exercens* y ciertos comentarios en torno a alguna de sus páginas. El texto oficial latino parece ser una traducción al igual que las ediciones en las lenguas modernas de un texto original redactado o aprobado directamente por el Papa. Esta característica, común a casi todos los documentos más recientes del magisterio social, obliga a una lectura de ellos diversa del análisis puramente científico o de la tradicional interpretación teológica, que se aplica, por ejemplo, a descubrir hasta los mínimos matices de una definición dogmática. Se trata, más bien, de documentos, como hemos dicho, pastorales, que tratan de expresar, en términos más comunes y accesibles a todos, aunque con la mayor precisión posible, unas líneas de pensamiento, que son las que se interesan determinar, al margen de su andamiaje científico o técnico, que debe reservarse para otros tratamientos de los mismos temas. Junto a este tema del lenguaje, debemos considerar la cuestión del método usado generalmente en los documentos sociales. Es bastante frecuente leer hoy en día la afirmación de que al principio las encíclicas sociales seguían un método deductivo y que a partir de la *Pacem in Terris* y el Concilio Vaticano II, se ha comenzado a usar un método inductivo. En realidad, se trata de una verdad a medias. Efectivamente, dado que la conceptualización de los primeros documentos, según hemos dicho, se encontraba más cercana a la mentalidad y a las fórmulas neo-escolásticas, no es

extraño que en la presentación de muchas argumentaciones encontremos un cierto aire de deductivismo. Pero esto no significa que la *Rerum Novarum* o la *Quadragesimo Anno* no hayan empleado el método inductivo. Ambas Encíclicas parten de un análisis de la realidad social de su tiempo, con las deficiencias naturales, producto de unos instrumentos de análisis social y económico que en tiempos de la *Rerum Novarum* no se habían todavía afinado suficientemente en el campo eclesiástico. La *Quadragesimo Anno*, en cambio, como han reconocido incluso expertos en la ciencia económica, al margen de muchas soluciones, hoy quizá superadas, presenta un análisis de la realidad económica de su tiempo, que se puede considerar de los más perfectos dentro de los documentos de la Iglesia. Por eso sería más exacto decir que los Papas, ya desde el principio, usan indistintamente el método inductivo y deductivo, y que al compás del progreso de las ciencias sociales modernas y de su asimilación por el Magisterio y sus colaboradores se va acentuando el carácter inductivo, en cuanto se pretende partir, cada día más cumplidamente, del conocimiento más perfecto posible de la realidad social.

Más importante aún que el lenguaje y el método, para la exacta comprensión de los documentos sociales, debe ser la consideración de los distintos niveles y de la diversa jerarquía de valor que encontramos en las afirmaciones y tomas de posición del magisterio social. Quizá ha sido Pablo VI, en la *Octogesima Adveniens*, quien mejor ha expresado esos distintos niveles de la doctrina social, en textos repetidos posteriormente, especialmente por Juan Pablo II, que ha matizado aún más este concepto que afecta a la estructura misma epistemológica de la enseñanza social de la Iglesia.

Decía Pablo VI: «La enseñanza social de la Iglesia acompaña con todo su dinamismo a los hombres en esta búsqueda (búsqueda de las respuestas a las esperanzas de los hombres). Si bien no interviene para confirmar con su autoridad una determinada estructura establecida o prefabricada, no se

limita, sin embargo, simplemente a recordar unos principios generales» (*Octogesima Adveniens*, n. 42). Realmente, si hemos considerado el magisterio social como una mediación entre la fe y la acción social, como una enseñanza pastoral que debe educar a los cristianos a enfrentarse con los problemas de la vida social, no se puede conseguir tal formación de conciencias solamente con principios generales, de orden religioso y moral, en su aplicación a los problemas reales de la sociedad. Ya la *Gaudium et Spes* (n. 63), hablando de la vida económico-social, dice: «La Iglesia, en el transcurso de los siglos, a la luz del Evangelio, ha concretado los principios de justicia y equidad, exigidos por la recta razón, tanto en orden a la vida individual y social como en orden a la vida internacional, y los ha manifestado especialmente en estos últimos tiempos. El Concilio quiere robustecer estos *principios*, de acuerdo con las circunstancias actuales, y dar algunas *orientaciones*». Este doble nivel de principios y orientaciones será enriquecido aún más en otro texto de la *Octogesima Adveniens* (n. 4), donde se habla de la competencia u omisión de las comunidades cristianas en la aplicación de la doctrina social, texto usado repetidas veces por el Papa actual. Partiendo de la constatación evidente de la enorme diversidad de situaciones en que se encuentran los cristianos en el mundo de hoy, Pablo VI observa: «Frente a situaciones tan diversas nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es éste nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia y especialmente en esta era industrial, a partir de la fecha histórica del mensaje de León XIII».

Tres son, pues, al menos, según este texto, los niveles de la enseñanza social: principios de reflexión, juicios o normas

de juicio y directrices de acción. El Papa actual, en el discurso del 13 de mayo de 1981, para conmemorar los noventa años de la *Rerum Novarum*, matizará aún más estas diversas formas de presentación de la enseñanza social. Dice así el texto original italiano: «Forgiatrice di una concezione sempre attuale e feconda del vivere sociale, la Chiesa, nello sviluppare in questo ultimo secolo, con la collaborazione di sacerdoti e di laici illuminati, il suo insegnamento sociale di natura religiosa e morale, non si limita ad offrire principi di riflessione, orientamenti, direttive, constatazioni o richiami, ma presenta anche norme di giudizio e direttive per l'azione che ogni cattolico è chiamato a porre alla base della sua saggia esperienza per tradurle poi nella realtà in categorie operative di collaborazione e di impegno» (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. IV, 1 [1981], p. 1175).

Se podrían reducir todas estas manifestaciones, desde el punto de vista de su estructura epistemológica y de su valor, a los tres momentos señalados en la *Octogesima Adveniens*: principios, juicios y orientaciones prácticas o directrices para la acción. Primeramente, la enseñanza social de la Iglesia contiene una serie de principios, fundamentalmente de orden religioso y moral, para iluminar la realidad social. Un grupo de ellos son fundamentales porque están en la base de la concepción cristiana de la sociedad, en cuanto derivados directamente de las fuentes del mensaje cristiano. Se podrían citar entre los más importantes: la concepción cristiana del hombre, de su dignidad y de sus derechos fundamentales; el principio de la solidaridad, comunión y participación, como base de toda la vida social; el principio de autoridad, en función de servicio al bien común y a la sociedad, y el principio del destino universal de los bienes, como raíz última moral de la vida económico-social. Todos estos principios constituyen la base fundamental de todas las demás doctrinas sociales de la Iglesia, que en un nivel inferior tratarán de traducirlos a otra serie de principios derivados, que se irán alejando, más o menos, en su formu-

lación y explicaciones, de la solidez cristiana de estos principios fundamentales.

Pero los documentos sociales están llenos también de juicios de diverso género, juicios sobre realidades sociales, sobre hechos históricos, sobre ideologías y sobre estructuras. Juan Pablo II hablaba explícitamente, en el discurso inaugural de este Simposio, de «juicios sobre situaciones y estructuras». Aunque se pretende siempre realizar estos juicios desde unos presupuestos religiosos y morales, su estructura epistemológica se aleja naturalmente de la relativa seguridad de los principios.

Finalmente los documentos tratan de realizar su esencial misión pastoral, a través de una serie de orientaciones prácticas, de directrices de acción concretas, donde los elementos contingentes de las diversas situaciones a que van dirigidos pueden desvirtuar aún más la limpidez de los principios y están naturalmente sometidos a la variabilidad y ambigüedad de las realidades sociales concretas. Hay un caso muy ilustrativo en el capítulo de la *Rerum Novarum* dedicado a las asociaciones, donde el principio fundamental y permanente del derecho natural a la asociación se traduce en orientaciones y directrices hacia unas formas concretas de asociacionismo católico, que no pudieron cuajar quizá porque ni siquiera en aquel momento eran viables históricamente.

Estos tres niveles de la enseñanza social implican por su propia naturaleza una diversidad y una jerarquía en su valor y legitimación como doctrinas de la Iglesia, en cuanto ligados a su carácter pastoral e histórico. El mismo Juan Pablo II, en el discurso citado del 13 de mayo, se expresaba así: «Dinamica e vitale, la dottrina sociale, come ogni realtà vivente, si compone di elementi duraturi e supremi, e di elementi contingenti che ne permettono l'evoluzione e lo sviluppo in sintonia con le urgenze dei problemi impellenti, senza diminuirne la stabilità e la certezza nei principi e nelle norme fondamentali» (ibíd.).

En el primer nivel existen principios ligados directamente a la fe cristiana o a las normas esenciales de la moral, cuyo valor para la Iglesia y los católicos no admite discusión y debe tener una vigencia permanente. Sin embargo, a veces, puede y debe cambiar la formulación o la presentación de esos principios, para que se adapten mejor a los cambios de mentalidad y hasta de lenguaje, que en nuestra época se suceden con bastante rapidez. En el caso, en cambio, de los principios secundarios que no están ligados directamente a la fe o a las normas fundamentales de la moral cristiana, habrá que aplicar las reglas fundamentales de la hermenéutica, para enjuiciar la permanencia o no de su valor cuando cambian las circunstancias de su presentación, teniendo en cuenta todo el contexto, en función de los demás principios de la teología y de la globalidad del mensaje cristiano.

En el segundo nivel, los juicios históricos, o juicios sobre estructuras y situaciones, no participan en el mismo grado del carisma infalible o de asistencia divina de la Iglesia. Dependerá de la mejor o peor información, o del acierto en el análisis, como se puede apreciar en la presentación de ciertos hechos históricos o de ciertas ideologías en los documentos sociales de la Iglesia. Basta recordar la descripción del socialismo en la *Rerum Novarum*, que pocos hoy suscribirán integralmente. Por consiguiente, el valor de estos juicios puede ser desigual, aunque no deberán rechazarse en principio, porque los Papas suelen tener una magnífica información, sobre todo cuando se trata de interpretar lo que una situación o una estructura o una ideología representan en función de las exigencias cristianas.

Por último, las directrices de acción pertenecen ya más que al magisterio en cuanto tal, a la función del magisterio en cuanto al gobierno de la Iglesia, que debe orientar a los hombres hacia el cumplimiento de su destino cristiano, aun dentro de la vida social.

Para un estudio completo del tema que hemos abordado en esta ponencia, habría que examinar ahora dos temas muy importantes que habíamos previsto en el esquema original de nuestro trabajo. Sin embargo, nos vemos obligados a dejar su desarrollo para una mejor ocasión, pues su complejidad y la extensión considerable que habría que dedicarles para un tratamiento adecuado rebasan el espacio de esta ya larga ponencia. Baste aquí indicar esquemáticamente su enunciación.

En primer lugar, el problema ya clásico de las fuentes de la doctrina social y de su armonización. Tradicionalmente, desde León XIII, se ha hablado de la Revelación, comenzando por la inspiración bíblica de que ya hemos hablado y el derecho natural, este último muy discutido, en su exacta formulación en las controversias durante la llamada «crisis de la doctrina social de la Iglesia». En todo caso los Papas han indicado explícitamente, en multitud de ocasiones, como justificación de gran parte de sus enseñanzas, las exigencias morales del orden natural creado por Dios. Se trata, con toda precisión, de la dimensión moral natural de la actividad humana social, en su significado más amplio, de validez universal, sin referencia exclusiva a una determinada concepción concreta del derecho natural, al estilo de las que se encuentran en las escuelas católicas. Desde el punto de vista epistemológico-teológico, hay un problema bastante delicado de armonización del aparente dilema entre una doctrina social fundada en la dignidad humana, que pretende ser universalmente válida para todos los hombres de buena voluntad, creyentes o no, y una teología o doctrina social específicamente cristiana fundada en la afirmación de Dios creador y de Cristo redentor, válida sólo para los creyentes. Ya Pío XII afrontó el problema en un sentido mucho más abierto del que ahora está de moda atribuirle, y sobre todo el Concilio Vaticano II y el Papa actual, con su «cristocentrismo social», han intentado unir y compaginar con diversas

formas estas dos dimensiones esenciales de la enseñanza social de la Iglesia.

La doctrina social deduce sus enseñanzas no sólo de estas dos fuentes fundamentales. Por hablar sólo de los documentos más recientes, la *Pacem in Terris* comenzó genialmente la lectura de los «signos de los tiempos» como instrumento para una mejor elaboración y aplicación de los principios sociales cristianos, lectura que constituirá en adelante una fuente principal del magisterio social. La *Gaudium et Spes*, por su parte, ha señalado con vigor la importancia de la experiencia histórica y de los datos de las ciencias sociales modernas, que ha sabido utilizar con rigor poniéndoles al servicio de la misión pastoral de la Iglesia. Pablo VI, que declara a la Iglesia, a través de su historia antigua y moderna, «experta en humanidad», señalará también la importancia de la presencia de las comunidades cristianas y de sus experiencias en la elaboración y en la aplicación del magisterio social (cfr. *Octogesima Adveniens*, n. 4), y destacará la aportación de las ciencias humanas, con las que la Iglesia pretende entablar «un diálogo fructuoso», indicando al mismo tiempo sus límites y riesgos (cfr. *Octogesima Adveniens*, nn. 38-40). La armonización de todas estas diversas fuentes y su complementación en su síntesis superior, en función del carisma pastoral del magisterio, constituyen uno de los elementos característicos, desde el punto de vista epistemológico de la enseñanza social de la Iglesia, tal como se ha delineado históricamente, de forma progresiva y no siempre lineal, durante estos noventa años desde la *Rerum Novarum*.

En segundo lugar no se puede olvidar otro capítulo importante, que exigiría por sí solo otra ponencia. Me refiero a lo que pudiéramos llamar la «dimensión política», principalmente en uno de los significados clásicos de la palabra «política» subrayado por la *Laborem Exercens*, es decir, la «política entendida como una prudente solicitud por el bien común» (n. 20). Aunque las tomas de posición de la Iglesia,

en el campo político-social, no corresponden propiamente al ejercicio de un poder político, de una autoridad política, sino al magisterio y gobierno de la Iglesia, tienen, sin embargo, objetivamente una incidencia de diverso signo en la realidad política, y sin duda pueden y deben contribuir a esa «prudente solicitud por el bien común». Esta dimensión política influye y condiciona, bajo diversos aspectos, la misma formulación de los principios, de los juicios y sobre todo de las directrices de acción contenidas en los documentos, que no se podrán entender cumplidamente si no se les encuadra en este contexto político (cfr. *Octogesima Adveniens*, nn. 46-47).

De igual manera la enseñanza social de la Iglesia, desde *Rerum Novarum*, se ha ido formulando en oposición y crítica a una serie de ideologías sociales y de movimientos históricos que han ido configurando la sociedad humana, desde la revolución industrial. Pablo VI, en páginas muy esclarecedoras de la *Octogesima Adveniens* (nn. 26-36), ha elaborado de una forma explícita y mucho más matizada que sus predecesores el tema de las ideologías y de los movimientos históricos, con la necesidad de lo que él llama «discernimiento cristiano de las ideologías». Por otra parte sería injusto, como se ha hecho recientemente, reducir la enseñanza social de la Iglesia a una ideología más. Por su finalidad y por su estructura interna, el pensamiento social de la Iglesia, a pesar de las deficiencias en su presentación y realización, se coloca en un plano diverso y superior al de las ideologías dominantes. No se puede negar, sin embargo, que en muchas de sus formulaciones y aplicaciones concretas ha existido la tentación de una cierta «ideologización». Pero es contrario a la verdad histórica, y sobre todo a la profunda inspiración del magisterio, esa reducción de sus enseñanzas a un mero instrumento de ideologización y de ejercicio del poder social, y hasta político, en el mundo actual.

Finalmente, para terminar, hagamos una última observación sobre el carácter profético-utópico, en el sentido positivo de la palabra utopía (cfr. *Octogesima Adveniens*, n. 37), que, en diverso grado, encontramos en casi todos los documentos sociales y que influye a veces de modo determinante (vg. *Populorum Progressio*) en la estructura misma del pensamiento y en las formas de su proposición. Este aspecto no es más que una consecuencia del carácter esencialmente pastoral e histórico del magisterio, que mira imperiosamente hacia el futuro. Cada Papa ha dado una forma diversa a esta misión de futuro, que no se debe olvidar nunca en la lectura de sus documentos. Juan Pablo II, por ejemplo, ha apuntado diversas veces a la fecha próxima del tercer milenio, que supone un reto a la Iglesia y a la humanidad entera, y ha hablado de la necesaria contribución de la Iglesia en la creación de «un nuevo humanismo sobre el que pueda fundamentarse el desarrollo del tercer milenio» (Discurso a los profesores y estudiantes universitarios. Colonia, 15 de noviembre de 1980. *Osservatore Romano*, ed. española, n. 47/1980, p. 6). Se podría leer en esta clave la *Laborem Exercens*, y se explicarían mejor algunos aspectos que han desconcertado a muchos y dado pie a interpretaciones no muy ajustadas al carácter y alcance de este documento, que representa hoy la última manifestación solemne del magisterio social iniciado hace noventa años por León XIII con su inmortal *Rerum Novarum*.

LAS NUEVAS FORMAS DE POBREZA Y EL SUBDESARROLLO. SUS INDICADORES

FRANCISCO SALINAS RAMOS

INTRODUCCION

1. La pobreza no es una fatalidad

La pobreza constituye una de las más largas y dolorosas experiencias que vive la humanidad. Pobreza significa *carencia de elementos mínimos para tener una vida humana digna*: pobreza material en lo económico, en lo social, en lo cultural, en lo político; muchas personas del Tercer Mundo y algunas del Cuarto, saben lo que es vivir la privación, lo que es comerse el hambre; conocen lo que es la inseguridad del que está despojado, marginado, privado de los bienes fundamentales para ser persona; ese hombre sabe que ni su deseo de trabajar, ni su trabajo cuando lo tiene, lo sacarán de esta situación.

La pobreza material, cultural, es carencia de bienes básicos, es no tener acceso a ciertos valores culturales, sociales y políticos. *Ser pobre significa morir de hambre; ser analfabeto, ser explotado por otros hombres; no saber que se es explotado, no saber que se es hombre.*

Esta pobreza es para la Biblia un estado escandaloso que atenta a la dignidad humana y, por consiguiente, contrario a la voluntad de Dios.

Necesitado, indigente, débil, miserable, son los términos que emplea la Biblia y que revelan una situación humana degradada; pero, al mismo tiempo, expresan ya una protesta, un rechazo. La indignación es el clima en el que se describe una situación de pobreza y se señala su causa: la injusticia de los opresores.

«¡Ay! de aquellos que dictan las leyes injustas y saben escribir para decretar la opresión, para despojar a los pobres de sus derechos e impedir que se les haga justicia, para robar a las viudas y despojar a los huérfanos» (Is 10, 1-2).

La pobreza *no es «permisión de Dios»*, «será pues su voluntad que suframos», «así lo quiso el destino», «así lo quiere la providencia». La *pobreza no es una fatalidad*. Hay pobres porque hay hombres que son víctimas de otros hombres. Por eso, los profetas denuncian todo tipo de abuso, toda forma de mantener a los pobres en esa situación o de crear nuevos pobres. Buenas razones tenían para este enérgico repudio.

— En primer término, porque *la pobreza, la explotación, son contrarias a la experiencia del pueblo en el éxodo*: Dios no puede aceptar que su pueblo viva esclavo, explotado, en situación infrahumana, sujeto a otros pueblos.

— Además, un hombre pisado, desfigurado, deshumanizado por la explotación, la esclavitud, la injusticia, no puede ser «imagen y semejanza de Dios».

— Finalmente, Dios está en el corazón, en la vida de cada hombre. Oprimir al hombre, explotar al pobre, es atentar contra Dios mismo; conocer a Dios es obrar la justicia entre los hombres. A Dios lo encontramos en el encuentro con los hombres; lo que se hace por los demás se hace por el Señor.

2. Pobreza tradicional y nueva pobreza

La pobreza, de ser objeto de debate moral, ha pasado a ser ahora, sin dejar lo anterior, objeto de estudios científicos; aunque, si bien es verdad, no figura todavía entre los grandes temas de debate público.

La pobreza, en algunos países de la Comunidad, es considerada como algo nuevo en su historia inmediata y es fruto del proceso de desarrollo económico e industrial; mientras que en otros (Portugal, Grecia, España...), con grandes bolsas rurales y urbanas de subdesarrollo, se considera como algo tradicional y persistente.

También, dentro de cada país hay sectores de población más afectados que otros, los jóvenes, los ancianos, las familias monoparentales, ciertos colectivos marginados, etc.; hay zonas geográficas, rural y urbana, que tienen verdaderas bolsas de pobreza. Esta situación no sólo varía en el interior de un país, sino de un país a otro y de un continente a otro.

La *pobreza tradicional*, clásica o persistente, ha sido objeto de numerosos estudios y sobre ella se ha tratado de actuar con diferentes políticas asistenciales con más o menos éxito. La pobreza en este sentido es relativa y multidimensional, es decir, que no puede ser considerado en la misma forma el hecho de la pobreza persistente y el hecho de percibir una renta débil en un momento dado o de forma coyuntural.

Esto es, la persona pobre, tal como ha sido entendido tradicionalmente, acumula situaciones de precariedad: vivienda insalubre e inhabitable, salud deficiente, baja o nula cualificación profesional, analfabetismo, dependencia asistencial, social o cultural.

Nos encontramos ante un fenómeno de acumulación de circunstancias que concurren en los diversos casos de pobreza. Pero más allá de esto existen mecanismos a través de los cuales se instala como algo permanente. La interdependencia de cada una de las situaciones de precariedad es la

causa de su reproducción: el llamado círculo vicioso de la pobreza.

En definitiva, se puede afirmar que la pobreza persistente se halla sometida, en el actual sistema socio-económico y cultural, a unas reglas difíciles de quebrar.

Las *nuevas formas de pobreza*, los nuevos pobres, son términos para designar las diversas formas de precariedad surgidas fundamentalmente a raíz del paro masivo que se ha hecho presente durante la última década en los países desarrollados. El paro, especialmente el de larga duración, es la causa principal y factor de recrudecimiento de la pobreza.

El fenómeno del paro es una realidad que está emergiendo. Personas y familias acostumbradas a una estabilidad en el trabajo, de repente se ven sumergidas en una situación de inseguridad y precariedad. Jóvenes en busca de su primer empleo se ven arrojados a un trabajo inseguro, precario, sumergido, que nada tiene que ver con su preparación y expectativas. Para muchos de éstos se inicia un proceso sin retorno: problemas de salud, degradación en las condiciones de vivienda, recurso sistemático a la asistencia social, pérdida de toda esperanza para escapar a la nueva situación, transmisión de una generación a otra de nuevas formas de vivir, sentir, pensar y de comportarse. Una vez más nos encontramos con el círculo de la pobreza.

En definitiva, digámoslo una vez más, la pobreza es algo multidimensional, es un problema social que va en aumento en la Comunidad Europea. La pobreza persiste, pese al crecimiento, la mejora en las condiciones laborales, al aumento de la protección social. Además, la pobreza tiene sus víctimas preferidas: los jóvenes, los trabajadores no cualificados, las familias monoparentales, los ancianos, los inmigrantes, etc. La pobreza en nuestro entorno es manifestación de unas estructuras sociales de dominación, exclusión, y está íntimamente unida a la desigualdad.

I

INTERPELACION DE LA REALIDAD**1. Del espejismo del desarrollismo
a la marginación social***a) Desequilibrios y desigualdades*

La revolución industrial que tuvo lugar en Inglaterra, a finales del siglo XVIII y a lo largo del siglo XIX, en Francia y Alemania, se dio en España a lo largo de los años sesenta de este siglo. Con más de un siglo de retraso llega el desarrollo a España. Pero este progreso y desarrollo, en Europa y en los países de la OCDE, no ha hecho desaparecer la desigualdad y los desequilibrios sociales y económicos, sino todo lo contrario. En muchos países, como España, se ha radicalizado y ha pasado a ser estructural.

Este proceso de industrialización en España fue muy rápido y selectivo, dando origen al actual desequilibrio económico en las distintas regiones y sectores y a la desigualdad social existente.

Las zonas más y mejor industrializadas de ayer siguen siendo actualmente las más ricas. Cataluña, País Vasco, Madrid, País Valenciano, etc., han sido polos de atracción constante de mano de obra expulsada del sector agrícola, dando lugar a migraciones interiores desde las zonas pobres: Extremadura, Galicia, Andalucía y zonas de Castilla-León y Castilla-La Mancha, desde donde se emigra también hacia las zonas industrializadas del centro y noroeste de Europa.

Las desigualdades y desequilibrios existentes se pueden verificar mediante los siguientes datos, entre muchos:

— La distribución de la renta familiar disponible «per cápita» por Comunidades Autónomas en los años 1975, 77, 79, 81 y 83, no llega a la media nacional en ninguno de estos

períodos de tiempo: Andalucía, Castilla-La Mancha, Castilla-León, Galicia y Extremadura; y, en cambio, la sobrepasan en todos los períodos: Baleares, Cataluña, Madrid, País Vasco, La Rioja, Navarra y Valencia. (Banco de Bilbao, Renta Nacional de España 1983 por Comunidades Autónomas.)

— Según informes bancarios, el 5% de los accionistas controlan más del 50% del capital social de las grandes empresas.

— En un trabajo publicado en 1974 se llegaba a las siguientes conclusiones: el 3,14% de las familias españolas más ricas absorbía el 29,88% del total nacional de la renta familiar disponible... y el 52,57% de la población con menos capacidad adquisitiva percibía el 21,62% de ese total (J. Alcaide).

— En 1982 se escribía que «los ricos tenían una *renta per cápita* de 10,5 veces la media nacional, en tanto que los pobres sólo llegaban al 41% de esa media. Los ricos tendrían una *renta per cápita* 23,1 veces mayor que la de los pobres» (R. Tamames).

En suma, podemos afirmar que la desigualdad social española expresada en la distribución de la renta (también en la propiedad, en la cultura, etc.) es muy alta, con amplios sectores de población en clara situación de pobreza, cuando no de miseria, y unas minorías que acumulan una parte muy considerable de la renta y viven en la opulencia. Esta desigualdad arranca de muy atrás, es un hecho estructural; sin embargo, en los últimos años, la crisis económica y la secuela del paro han contribuido a agravarla para un cierto sector de los españoles cuya situación de pobreza es muy preocupante.

b) *La pobreza como realidad*

En la actualidad y antes también, esta situación tiene un rostro: «los pobres», y una realidad: «la pobreza». No se trata

de una simple carencia de ingresos económicos, sino también de carencias laborales, sociales, culturales, profesionales, de valores, etc. La situación de pobreza forma un entramado y un círculo vicioso complejos.

El nivel de pobreza en España es muy superior al del conjunto de los países de la Comunidad Europea. Mientras en ésta se sitúa en el 11%, en nuestro país se aproxima al 25%, incluso por encima de países que tienen un índice alto de pobreza, como son Italia e Irlanda.

No hay criterios únicos para estudiar la pobreza en España: por lo tanto, tampoco hay acuerdo en contar los pobres. La banda oscila entre los seis y ocho millones; en cifras relativas se habla entre el 15-16 y el 23-25 por ciento. Nosotros manejamos las segundas cifras, son los resultados de la única investigación que hasta la fecha se ha publicado en los últimos 25 años (*Pobreza y Marginación*. «Documentación Social» n. 56-57, 1984).

Según esto, del conjunto de población residente en zonas urbanas, un 18,1% se halla por debajo del umbral de la pobreza. Este porcentaje se elevaría entre el 23 y 25 por ciento en el conjunto del país. Por lo tanto, podemos estimar, sin gran riesgo de error, que unos *ocho millones* de personas se encuentran en España bajo el umbral de la pobreza, de las que 4.200.000 viven en «pobreza moderada», 3.050.000 en «pobreza severa» y 750.000 en «pobreza absoluta o indigencia».

El siguiente cuadro nos puede dar una idea más completa de lo que acabamos de decir.

Estos datos nos indican que la pobreza no se explica si no es desde la desigualdad social; el grado de la desigualdad en la distribución de la renta se hace cada día más grande. Se ensancha por la base el colectivo afectado por los bajos ingresos y se concentra en la cúspide los detentadores del poder y la riqueza. Los números nos dicen que:

- Sólo un 10% de las familias acumulan el 40% de la renta.

- Un 21 % de las familias más pobres tan sólo dispone de un 6,9% del total de los ingresos.
- Y, finalmente, una clase media más o menos estable —un 69% de familias— se reparte el 53,1 % de la renta nacional.

INGRESOS MEDIOS EN EL UMBRAL DE LA POBREZA			
<i>Ingresos</i>	<i>%</i>	<i>% en tres nivel</i>	<i>Tipos de pobreza</i>
Ninguno	2,2	0	Absoluta o indigencia
Hasta 2.500 ptas.	1,8	9,0	
De 2.501 a 5.000 ptas.	5,0		
De 5.001 a 7.500 ptas.	10,1	38,1	Severa
De 7.501 a 10.000 ptas.	28,0		
De 10.001 a 12.500 ptas. ..	41,8	52,7 0,2	Moderada
De 12.501 a 15.000 ptas. ..	10,9		
No contesta	0,2		

Fuente: «Pobreza y Marginación», p. 139.

c) Características de la población pobre

Las señas de identidad de los pobres están conformadas por los siguientes factores:

— *Económicamente tienen unos ingresos que están por debajo de la mitad de lo que es necesario para cubrir sus necesidades básicas.* Con este criterio, el estudio sobre «Pobreza y Marginación» calcula el número de pobres teniendo en cuenta que la media en España por persona y mes es de 25.000 pesetas.

— *Ocupación.* Cuatro de cada diez trabajadores en paro y seis de cada diez sin subsidio, se encuentran en situación de pobreza. De las personas en situación laboral activa que viven en pobreza, un 48% está en paro (frente al 22,8% de la

media nacional), y entre los cabezas de familia que viven en pobreza, un 26% está en paro (frente al 9% de la media nacional).

— *Bajo nivel educativo.* Sólo un 36,1% de los que viven en esta situación sabe leer y escribir.

— *Baja cualificación laboral.* Un 85% tiene una actividad laboral de poca cualificación profesional. Destacan los que se dedican a otras actividades marginales.

— *Poca salud.* Entre los pobres con salud muy mala, un 59,1% está en pobreza severa, y un 59,9% de los que su salud es mala.

— La pobreza incide fuertemente entre los *jóvenes*. Un 50% de los pobres tiene menos de 26 años.

— *Anímicamente nos encontramos ante un colectivo «sin esperanza».* A pesar de que en el mundo de la pobreza haya una movilidad, los pobres tienden a percibir su situación como una realidad permanente de la que es difícil escapar.

— *En las ciudades,* la pobreza tiene otra dimensión configuradora de los pobres: la dimensión territorial; barrios que son como bolsas que «esconden» lo más escandaloso de la pobreza urbana. Los que tienen ingresos bajos (pobreza severa) habitan en mayor proporción en zonas de bajo nivel o degradadas, como son los barrios antiguos deteriorados (ocupados, fundamentalmente, por ancianos de pocos recursos), los barrios obreros deteriorados y los suburbios y chabolas, barracas y demás viviendas marginales con población muy pobre: gitanos, inmigrantes sin trabajo, ocupaciones marginales.

d) *Círculo de la pobreza y Cuarto Mundo*

Un paradigma puede ayudar a comprender esta situación. Se trata de un paradigma-tipo que intenta «mostrar» que hay algo insoslayable: la interrelación de los diversos elementos y su concatenación, que va de lo que es más vital en

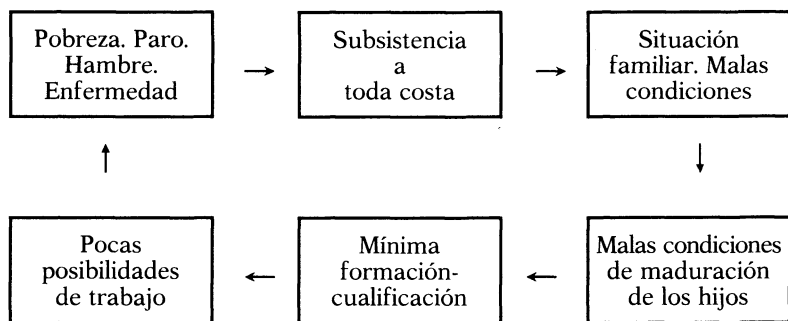
la sociedad (trabajo/ingresos...) a las formas de ser y de vivir, que a su vez vuelven a influir en el primero, provocando un proceso ininterrumpido.

Percibimos la situación de los pobres como la de unas personas jóvenes y mayores, la de muchas familias, con unas características de carencias económicas, culturales, laborales, de salud, que se quedan en la cuneta y se ven obligadas a buscar los medios de subsistencia como sea, donde sea, a costa de lo que sea, etc.

No se trata simplemente de *unas carencias*, sino de algo que pasa a su *ser mismo de persona*; algo que llega a ser una *forma de vivir*, que se puede ejemplificar de la manera siguiente:

- Los padres deben ir a la busca de sus ingresos fuera de lo que es un trabajo normal, y desde ahí van pasando a acostumbrarse a vivir «fuera de» un trabajo «estandarizado» o despreocuparse de buscar trabajo y a rechazarle cuando se les ofrece.
- El ambiente familiar se desestabiliza (agresividad, desequilibrios afectivos, despreocupaciones y *malos tratos*, con especial incidencia en mujeres, niños...).
- En esta situación, cada uno busca la salida por su cuenta: alcohol, abandono familiar...
- Los hijos conforman su personalidad en este contexto y/o la heredan. Buscan la liberación a la tensión de su casa en las pandas, delincuencia, drogas...
- El efecto escolar es negativo. Faltas de asistencia, retrasos, fracaso, abandono de la escuela.
- Los hijos desarrollan sus capacidades *paralelamente* a lo que en la sociedad es el desarrollo habitual de los demás (carecen de espacio «útil» en su casa; los libros de texto, o no existen, o no son de «su mundo»; desde pequeños van a la mendicidad, recogida de residuos, ventas ambulantes...).
- Desde estas situaciones reinician el proceso al que sus padres habían llegado:

«Es un círculo que podemos probar a iniciar por cualquiera de sus componentes. Y como se trata de una cadena, empecemos por donde empecemos, la comprensión de la situación debe contemplar el conjunto; de lo contrario, si pretendemos entenderlo como eslabones sueltos, no sabríamos explicar cómo está montada la cadena. ¿Cuál fue el punto de partida? En cualquier caso, o se contemplan todos los eslabones, o no se podrá romper el círculo vicioso».



Desde este paradigma nos acercamos al significado de la compleja realidad de pobreza/marginación, forjadora del mundo vital de los pobres, así como a su dimensión estructural: estar sujetos a un estilo de vida conforma a un sector de la población dentro de un círculo vicioso que aparece como insuperable. Y lo más grave, como ya decíamos, es que ese sector va creciendo en extensión e intensidad.

2. Desarrollo y subdesarrollo (Norte/Sur)

Los países que conocemos como desarrollados han tenido un importante crecimiento en los últimos cuarenta años; sin embargo, este crecimiento no ha conseguido atenuar las

desigualdades sociales, manteniendo la existencia de bolsas de pobreza. En definitiva, se puede afirmar que el «subdesarrollo» se da también en el desarrollo.

En el contexto mundial existen desigualdades y desequilibrios de carácter económico-social que, lejos de corregirse, incluso aumentan. Para explicar este fenómeno se utilizan enfoques económicos diversos: unos no tienen inconveniente en afirmar que las culturas autóctonas de los países subdesarrollados, así como su clima, serían la causa de su pobreza (determinismo demográfico de Galbraith, geografía tropical de Huntington, etc.); para otros, la raíz de todos sus males se explica porque estos países pobres están todavía en una etapa inicial a superar hasta conseguir llegar a la situación de los países ricos, para lo cual hay que hacer desaparecer todo tipo de trabas, a escala planetaria, en la circulación de bienes, hombres y capitales (teoría de las etapas de crecimiento de Rostow, la Escuela de Chicago, etc.); por fin, otros economistas (Enmanuel, S. Amín, G. Frank, Theotonio dos Santos, etc.), que podemos denominar críticos, defienden, por el contrario, que el desarrollo desigual es producto de la dominación y dependencia a las que están sometidos los países subdesarrollados del Sur, periferia o Tercer Mundo, por los desarrollados del Norte, centro o Primer Mundo.

Como constatación de la desigualdad entre unos y otros, podemos destacar los datos siguientes:

— El Norte tiene la cuarta parte de población mundial, pero el 70% de las rentas. El Sur tiene el 97% de los analfabetos adultos, el 87% de los niños no escolarizados, el 95% de las muertes infantiles, el 98% de las personas con insuficiencia de alimentos, el 91% de la gente sin agua solubre (Lever Sivard, R., *Gastos Militares y Sociales en el mundo*. Centro de Investigación para la Paz. Ediciones Serbal, Madrid, 1986).

— El ingreso medio por habitante de los países desarrollados es 17 veces superior al de los países del Tercer Mundo.

- Los países ricos poseen:
 - El 85 % del Producto Mundial Bruto.
 - El 80 % del comercio.
 - El 93 % de la industria.
 - Casi el 100 % de la investigación.

— Las diferencias internas por países, sobre todo del Tercer Mundo, son también impresionantes: mientras van de 4 a 1 entre los países industrializados más ricos y más pobres, en el Tercer Mundo oscilan entre 30 y 1 (por ejemplo: entre Singapur o Libia y Mali o Bangladesh).

Para países más pobres se ha inventado una nueva categoría: «*el Cuarto Mundo*», que se comenzó a utilizar a partir de 1977 en la Conferencia de Cooperación Económica Internacional de París, cuyas características delimitativas más importantes serían: P.N.B., *per cápita* que no supera los 200 dólares (según los baremos de entonces), predominio rural en economías de supervivencia, bajo nivel de industrialización, deficiencias graves en los campos sanitario y educativo, etc., en definitiva, predominio grave de la pobreza y subdesarrollo («El País», 11-8-1987).

La situación en la que se debaten los países pobres tiene su principal explicación en la expansión del capitalismo, basada en el intercambio desigual.

El motor del capitalismo es la búsqueda constante del beneficio. El capitalismo debió extenderse, y de hecho se ha extendido a nivel mundial; pero se desarrolló de distinta manera en el centro que en la periferia, y esto desde la época colonial del capitalismo mercantilista.

Eduardo Galeano, en su obra *Las venas abiertas de América Latina*, lanza un grito de denuncia contra los que han hundido en el subdesarrollo a los países latinoamericanos: «Nuestra derrota estuvo siempre implícita en la historia ajena; nuestra riqueza ha generado siempre nuestra pobreza para alimentar la propiedad de otros... En la alquimia colonial y neocolonial, el oro se transfigura en chatarra y los alimentos se convierten en veneno».

El intercambio desigual se basa en que los países pobres tienen que exportar materias primas —productos agrícolas y mineros principalmente— e importar productos industriales —bienes de equipo, ciencia y tecnología—, pero con el gran inconveniente que los precios de las materias primas fluctúan constantemente a la baja y los productos manufacturados exportados por los países ricos aumentan de precio constantemente. Un dato a tener en cuenta es que las multinacionales de los países ricos controlan el mercado de las materias primas, quedándose así con la mayor parte de los beneficios de las exportaciones de las mismas.

Los países desarrollados también cobran a los subdesarrollados muy altos servicios, tales como: créditos, seguros, fletes...

A partir de la II Guerra Mundial, el capitalismo experimentó tres cambios estructurales de gran importancia:

- Se constituyen las transnacionales, con un campo de acción amplísimo a nivel mundial, gracias a la estrategia distributiva de sus empresas en todo el mundo, cuyos intereses amplían la demanda externa de los países pobres.

- Surge una gran revolución científico-técnica, con lo que se concede una gran importancia a la cualificación técnica relativa a la alta tecnología utilizada en el desarrollo del aparato industrial militar de las potencias y superpotencias de los países del centro en perjuicio de los del Tercer Mundo.

- Los conocimientos tecnológicos están precisamente en manos de las transnacionales, con lo que su dominación y poder es patente. De esta forma, la dependencia tecnológica de los países pobres tiende a aumentar de un modo imparable.

Estos cambios han contribuido a la redistribución del poder, tanto en los países centrales como en los periféricos, sin dejar de dominar, en última instancia, aquéllos sobre éstos.

Los países del Primer Mundo están más interesados en promocionar la confrontación Este-Oeste que la confrontación Norte-Sur. De este modo, no sólo quedan en segundo plano ante la opinión pública los problemas ligados a la explotación económica, sino que se dispone de una extraordinaria coartada para la carrera de armamentos. En nombre de la defensa de Occidente, la mayor parte del excedente económico no va para resolver los problemas del subdesarrollo y la pobreza, sino precisamente para afianzar militarmente el orden económico y las estructuras sociales existentes. Para demostrar esta afirmación podemos reflexionar sobre los siguientes datos:

— Después de la II Guerra Mundial se han gastado en desarrollar el arsenal nuclear entre tres y cuatro billones de dólares.

— Mientras se consumen en todo el mundo 800.000 millones de dólares anuales en programas militares, uno de cada tres adultos es analfabeto y una de cada cuatro personas está hambrienta.

— Poner en funcionamiento un portaaviones supone gastar diariamente 590.000 dólares (unos 80 millones de pesetas), y cada día sólo en Africa mueren 14.000 niños directa o indirectamente a causa del hambre.

— El presupuesto de la fuerza aérea de los Estados Unidos es superior al presupuesto total de educación para 1.200 millones de niños en Africa, Latinoamérica y Asia, excluyendo Japón.

— En el mundo hay un soldado por cada 43 personas y un médico por cada 1.030.

— En el Tercer Mundo, el gasto militar se ha multiplicado por cinco desde 1960 y el número de países regidos por gobiernos militares ha subido de 22 a 57.

— Los países desarrollados gastan por término medio el 5,4% de su PNB para fines militares y el 0,3% para la ayuda al desarrollo de los países más pobres.

— De 1963 a 1983 (veinte años), los países subdesarrollados (principal mercado de armas) compran equipos militares por un valor de 223.000 millones de dólares, lo cual significa alrededor de las dos terceras partes del total de importaciones de armas y más de la mitad de la ayuda al desarrollo económico prestada por los países industrializados.

— En los países subdesarrollados, los gastos militares por soldado en 1982 fueron de media 9.810 dólares y los gastos en educación por cada niño en edad escolar, 91 dólares. (Lever Sivard, R.: *o. c.*, págs. 9, 16 y 32.)

3. Pobreza y liberación

La existencia de la pobreza refleja una ruptura de solidaridades entre los hombres y de comunión con Dios. La pobreza es expresión, signo de un pecado, es decir, de una negación del amor. La pobreza es un mal, un estado escandaloso. Por eso, es incompatible con el advenimiento del reino de Dios y su justicia.

No se trata de hacer de la pobreza un ideal, sino, por el contrario, de *asumirla como lo que es: como un mal, para protestar contra ella y esforzarse por abolirla.*

La pobreza cristiana, expresión de amor, es solidaria con los pobres y es contra la pobreza. Este es el sentido concreto y actual que debe revestir el testimonio de «pobreza» vivida no por ella misma sino como una auténtica imitación de Cristo, que asume la condición pecadora del hombre para liberarlo del pecado y de todas sus consecuencias.

En esta perspectiva de liberación sí podemos hablar de desarrollo integral, como hace la *Populorum Progressio*, sin caer en desarrollismos.

— *Liberación política.* Abarca lo político, lo social, lo cultural y, sobre todo, lo económico. Una sociedad justa se

logrará cuando haya justicia en la posesión y distribución de los bienes, cuando la división del trabajo no haga de unos explotados y de otros explotadores, etc.

— *Liberación del hombre.* Si se lucha por una liberación económica, política, social y cultural, es no sólo para tener una sociedad nueva, distinta, sino para tener un hombre libre, liberado, que ya no vive como esclavo; es para tener un *hombre nuevo*.

Esta liberación busca que el hombre sea el agente de su propio destino; interna y externamente libre; esto supone que la liberación de los oprimidos es obra de los mismos oprimidos y a partir de sus propios valores.

— *Liberación del pecado.* La situación de opresión, de injusticia, es una situación de pecado; la explotación del hombre es incompatible con el amor de Dios; quien es explotador de su hermano no está con Dios, y Dios no puede estar con él. La situación de opresión y explotación en que vive la mayoría del pueblo no es cuestión de mala suerte, no son cosas que suceden fortuitamente.

Detrás de una estructura injusta de explotación en el trabajo, en los problemas de salud, de vivienda, de alimentación, etc., hay una voluntad personal o colectiva responsable y, a su vez, una voluntad de rechazo de Dios y de los demás.

Luchar contra la pobreza es asumir y transformar el presente; hay que tomarse en serio la realidad histórica. Tomar en serio la realidad *significa* conocer científicamente cómo es, por qué es así, cuáles son los mecanismos de la explotación; si no se tienen este ver y juzgar científicos de la realidad presente, no puede pensarse en un actuar que sea realmente una transformación radical.

Pero la única manera sensata de rechazar el presente es hacerlo desde una perspectiva que incluye la esperanza y la fuerza de un futuro distinto. Se trata, pues, de una referencia al presente en perspectiva de futuro. Al mismo tiempo que

se denuncia una realidad incompatible con la dignidad humana, se anuncia un proyecto distinto.

II

PLANTEAMIENTOS DE LA ENCICLICA

1. Indicadores del subdesarrollo

El diagnóstico que Juan Pablo II nos presenta es realmente inquietante y encoge el ánimo a cualquiera. Hay una mezcla de hambre y riqueza; de analfabetismo creciente y de progreso científico y cultural; de amenaza de holocausto nuclear y de consumismo alegre y confiado; de prepotencia de los grandes y de respuesta violenta por parte de las minorías. Por otro lado, el pronóstico que se puede hacer es incierto. Todo esto es el resultado de un «desarrollo» irracional. Por eso, el Papa nos invita a reconstruir el concepto de desarrollo, que éste se alimente más de una voluntad de liberación que de una fe ingenua en los automatismos de la economía. En síntesis:

«El subdesarrollo de nuestros días no es sólo económico, sino también cultural, político y simplemente humano... Por consiguiente, es menester preguntarse si la triste realidad de hoy no sea, al menos en parte, el resultado de una concepción demasiado limitada, es decir, prevalentemente económica, del desarrollo» (n.º 15).

La encíclica deja constancia de que la esperanza de desarrollo que se vislumbraba hace 20 años, que estaba entonces tan viva, aparece en la actualidad muy lejana de la realidad (n.º 12).

Juan Pablo II, de forma esquemática, distingue entre indicadores genéricos y específicos del subdesarrollo:

A) Entre los primeros (*indicadores genéricos*), señala:

1. La diferencia abismal, cada vez más, que existe en lo económico y social entre los países del *Norte y del Sur*. No se trata sólo de diferencias económicas, sino también culturales y de valores. Este abismo no es solamente de un país a otro, sino que atraviesa «en su interior las mismas sociedades, tanto desarrolladas como en vías de desarrollo. Pues, al igual que existen desigualdades sociales hasta llegar a los niveles de miseria en los países ricos, también, de forma paralela, en los países menos desarrollados se ven a menudo manifestaciones de egoísmo y ostentación desconcertantes y escandalosas» (n.º 14).

2. Carencias culturales, políticas y humanas:

- Existencia del analfabetismo.
- Dificultad e imposibilidad de acceder a los niveles superiores de instrucción.
- Incapacidad de participar en la construcción de la propia nación.
- Diversas formas de opresión y explotación económica, social, política y religiosa.
- Discriminación de todo tipo, en especial la racial.

El Papa constata que a menudo es reprimido «el derecho de iniciativa económica»; «en lugar de la iniciativa creadora nace la pasividad, la dependencia y la sumisión...». Esto provoca «frustración o desesperación y predispone a la despreocupación de la vida nacional, empujando a muchos a la emigración...» (n.º 15).

Como otra forma de subdesarrollo (pobreza), señala la negación o limitación de los derechos humanos (libertad religiosa, participación, libertad de asociación, etc.).

B) Entre los *indicadores específicos* del subdesarrollo, muestra:

1. Satisfacer una de las tres necesidades básicas: la vivienda. La falta de vivienda se verifica a nivel universal y

es «un problema digno de ser considerado como signo y, a la vez, síntesis de toda una serie de insuficiencias económicas, sociales, culturales o simplemente humanas» (n.º 17).

2. Falta de puestos de trabajo. Es alarmante el *desempleo* que existe tanto en los países desarrollados como en vía de desarrollo, especialmente el desempleo de los jóvenes. Por otro lado, el Papa llama la atención sobre el *subdesempleo* o los que trabajan en condiciones precarias y rayando la economía sumergida, beneficiando de esta forma al «capital» (n.º 18).

3. Otro indicador de la interdependencia entre países desarrollados y menos desarrollados, es la *deuda internacional*.

4. Otros: la situación de millones de *refugiados*, a quienes las guerras, calamidades naturales, persecuciones y discriminaciones de todo tipo han hecho perder casa, trabajo, familia y patria. (n.º 24); el fenómeno del terrorismo (n. 24); el problema demográfico (n.º 25).

2. Indicadores del auténtico desarrollo

Pero «no todo es negativo en el mundo contemporáneo, porque la Providencia del Padre celestial vigila con amor también sobre nuestras preocupaciones diarias; es más, los valores positivos señalados revelan una nueva preocupación moral, sobre todo en orden a los grandes problemas humanos, como son el desarrollo y la paz» (n.º 26).

En primer lugar, hay una constatación, y es «que el desarrollo no es un proceso rectilíneo, automático e ilimitado, como si el género humano marchara seguro hacia una especie de perfección indefinida» (n.º 27).

Está claro que si el desarrollo tiene una necesaria dimensión económica, pues el mal no consiste en el «tener», sino en el poseer, que no respeta la calidad y la ordenada jerarquía de los bienes que se tienen, sin embargo, no se

agota con esta dimensión. Para alcanzar el verdadero desarrollo es necesario no perder de vista el parámetro interior, que está en la naturaleza específica del hombre, creado por Dios a su imagen y semejanza.

Recordemos aquí a Pablo VI, que dice que «el verdadero desarrollo es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas... Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del *mínimum vital* y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener o del abuso del poder, de la explotación de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas también: el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas todavía: el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Más humanas, por fin, y especialmente: la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres» (PP ns. 20 y 21).

La historia del género humano es una historia de continuas realizaciones, que se repiten, enriquecen y se difunden. Es lógico concluir, dice la encíclica, «que el 'desarrollo' actual debe ser considerado como un momento de la historia iniciada en la creación... » (n.º 30).

Siguiendo las enseñanzas de Jesús en la parábola de los talentos, tenemos el DEBER de cooperar en el desarrollo pleno de los demás: «desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres» (PP n.º 42).

«La obligación de empeñarse por el desarrollo de los pueblos no es un deber individual ni individualista... Es un imperativo para todos y cada uno de los hombres y mujeres, para las sociedades y las naciones...

... La cooperación al desarrollo de todo el hombre y de cada hombre es un deber de todos para con todos, un deber común a los diversos mundos» (n.º 32).

Todo desarrollo tiene que conllevar el respeto y la promoción de los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, incluidos los derechos de las naciones y de los pueblos. Tanto en el orden interno como en el internacional (n.º 33).

«... el desarrollo debe realizarse en el marco de la solidaridad y de la libertad, sin sacrificar nunca la una a la otra bajo ningún pretexto... el verdadero desarrollo debe fundarse en el amor a Dios y al prójimo, y favorecer las relaciones entre los individuos y las sociedades» (n.º 33).

El desarrollo no puede prescindir del respeto por los seres que constituyen la naturaleza visible, es decir, el «cosmos», en virtud de una triple consideración:

— Tomar mayor conciencia de que no se pueden utilizar impunemente las diversas categorías de seres vivos o inanimados.

— Convicción de la limitación de los recursos naturales.

— Consecuencias de un cierto tipo de desarrollo sobre la calidad de vida en las zonas industrializadas (n.º 34).

La encíclica nos pone de manifiesto que sólo el desarrollo económico no es capaz de liberar al hombre; al contrario, lo esclaviza. «El proceso del desarrollo y de la liberación se concreta en el ejercicio de la solidaridad» (n.º 46). Cada uno está llamado a ocupar su propio lugar en esta campaña pacífica que hay que realizar con medios pacíficos para conseguir el desarrollo de la paz.

«El desarrollo requiere sobre todo espíritu de iniciativa... Cada uno ha de actuar según sus propias responsabilidades...

Cada uno debe descubrir y aprovechar lo mejor posible el espacio de su propia libertad» (n.º 44). Todo no se puede realizar sin la colaboración de todos, sin la solidaridad universal.

LA INTERDEPENDENCIA Y LA SOLIDARIDAD NORTE-SUR

JAVIER GOROSQUIETA

1

INTOLERABLE Y CRECIENTE CONTRASTE

Al desplegar el panorama del mundo contemporáneo, «la primera *constatación negativa* que se debe hacer —según *Sollicitudo rei socialis*— es la persistencia y a veces el alargamiento del *abismo* entre las áreas del llamado Norte desarrollado y las del Sur en vías de desarrollo...

A la abundancia de bienes y servicios disponibles en algunas partes del mundo, sobre todo en el Norte desarrollado, corresponde en el Sur un inadmisibile retraso, y es precisamente en esta zona geográfica donde vive la mayor parte de la humanidad.

Al mirar la gama de los diversos sectores: producción y distribución de alimentos, higiene, salud y vivienda, disponibilidad de agua potable, condiciones de trabajo, en especial el femenino, duración de la vida y otros indicadores económicos y sociales, el cuadro general resulta desolador, bien considerándolo en sí mismo, bien en relación a los datos correspondientes de los países más desarrollados del

mundo. La palabra «abismo» vuelve a los labios espontáneamente.

Tal vez no es éste el vocablo adecuado para indicar la verdadera realidad, ya que puede dar la impresión de un fenómeno *estacionario*. Sin embargo, no es así. En el camino de los países desarrollados y en vías de desarrollo se ha verificado a lo largo de estos años una *velocidad* diversa de *aceleración*, que impulsa a aumentar las distancias. Así, los países en vías de desarrollo, especialmente los más pobres, se encuentran en una situación de gravísimo retraso» (S.r.s., n.º 14).

Aportemos algunos datos esenciales para comprobar el fundamento de este diagnóstico acertado.

En el Tercer Mundo, 750 millones de personas viven en absoluta pobreza. De éstas, 500 millones están subalimentadas. Todos los años mueren por este motivo 25 millones de personas: un Hiroshima cada dos días. Una tercera parte de los niños que nacen en los países en desarrollo mueren antes de alcanzar los cinco años de edad. En Africa, la esperanza de vida es de 48 años. Si se redujera el mundo a la situación de una aldea de 1.000 habitantes, las desigualdades serían escandalosas: 60 personas poseerían la mitad de los ingresos, 240 no podrían saciar su hambre y 700 serían analfabetas y, por tanto, subdesarrolladas (1).

40.000 niños mueren al día de hambre.

El 3 por 100 de los terratenientes del Tercer Mundo posee el 70 por 100 de las tierras cultivables en él y las dedican sobre todo a cosechas de exportación.

La mitad del grano que se produce en el mundo se dedica a la alimentación del ganado.

20.000 millones de dólares al año son suficientes para acabar con el hambre en el mundo, y el mundo gasta 800.000 millones anuales en armamento.

(1) *Europa a nuestro alcance*, por la Oficina de Publicaciones Oficiales de las Comunidades Europeas. Enero, 1988, págs. 40 y s.

En el Sur, sólo un 20 por 100 de la población recibe cuidados sanitarios suficientes, sólo una tercera parte dispone de agua corriente, 250 millones de personas están condenadas a vegetar en los hábitats indígenas (2).

Esperanza de vida (1983): a) Países más pobres: 48 años; b) Comunidad Económica Europea: 74 años.

Mortalidad infantil: a) Bolivia, 11 por 100. India, 12 por 100. Benin, 13,7 por 100; b) países industrializados, 1 por 100.

La población rural en el Tercer Mundo es el 68,2 por 100 de su población total (en la CEE, el 8,9 por 100) (3).

Las naciones industrializadas (28 países, Rusia incluida), que comprenden el 25 por 100 de la población mundial: a) Disponen del 78 por 100 de la riqueza (Producto Interior Bruto) mundial. b) Gastan el 83 por 100 del consumo mundial de petróleo y el 92 por 100 del consumo mundial de gas natural. c) Aplican el 62 por 100 del consumo mundial de grano (el 16 por 100 a la alimentación humana, el 46 por 100 al cebo de los animales). d) Consumen el 90 por 100 del total de las proteínas mundialmente producidas.

Correlativamente, el Tercer Mundo, con el 75 por 100 de la población mundial: a) Sólo produce el 22 por 100 del PIB mundial. b) Sólo gasta el 17 y el 8 por 100, respectivamente, del consumo mundial de petróleo y gas natural. c) Sólo aplica el 38 por 100 del consumo mundial de grano (el 30 por 100 a las personas, el 8 por 100 al ganado). d) Sólo ingiere el 20 por 100 del consumo mundial de proteínas.

Los contrastes entre los ingresos anuales por habitante o *per cápita* son enormes. Por ejemplo, ingresos en dólares

(2) *Manos Unidas. Campaña contra el Hambre*. Boletín n. 85. Abril, 1988, págs. 13 y 14.

(3) *Norte-Sur. Un futuro común o no habrá futuro*. Parlamento Europeo. Estrasburgo, 1987.

anuales por habitante en algunos países de renta baja (1982): Laos (80), Chad (80), Bangladesh (140), Etiopía (140), Uganda (230), India (260), China (310), Pakistán (380), Sudán (440). Frente a ellos, he aquí los ingresos paralelos en algunos países industrializados (1982): Rusia (4.550), Nueva Zelanda (7.920), Comunidad Económica Europea, promedio 1983, (8.722), Estados Unidos (13.160), Suecia (14.040), Suiza (17.010).

El 30 por 100 más rico de la población mundial dispone del 75 por 100 de la producción global de alimentos.

1.320 millones de personas del Tercer Mundo (el 57 por 100 de su población total) no disponen de saneamiento adecuado de ninguna clase. Estos dos datos adquieren mayor relieve si se considera que cerca del 90 por 100 de la mortalidad infantil en el Tercer Mundo se podría evitar mediante agua potable y servicios adecuados de saneamiento.

Crece el analfabetismo en el mundo, sobre todo en el Sur. En 1950 había en el mundo 700 millones de personas analfabetas. Las cifras han aumentado a 750 millones en 1970 y a 825 millones en 1980. Para 1990 el número de analfabetos será de 900 millones.

Como hemos dado a entender, el contraste es enorme por regiones. Así, en Europa, sólo 6 de cada 100 mujeres y 3 de cada 100 hombres son analfabetos. Por el contrario, esos porcentajes aumentan, para las mujeres, al 26 por 100 en América Latina, 61 por 100 en Asia, 83 por 100 en África; para los hombres, al 21 por 100 en América Latina, 40 por 100 en Asia, 63 por 100 en África. Está, pues, de paso, perfectamente claro, la particular gravedad del analfabetismo de la mujer.

Una persona nacida en el mundo rico consumirá aproximadamente 30 veces más que una persona nacida en el mundo pobre. Por tanto, los 16 millones de niños nacidos cada año en el mundo rico suponen un golpe sobre los recursos mundiales aproximadamente cuatro veces más

fuerte que los 109 millones de niños nacidos cada año en el mundo pobre (4).

En cuanto a los medicamentos para paliar o curar las enfermedades —más endémicas en el mundo pobre—, los países del Tercer Mundo sólo consumen el 14 por 100 de los 100.000 millones de dólares que genera anualmente la industria farmacéutica mundial. Por otra parte, medicamentos prohibidos o estrictamente controlados en Occidente, se expenden sin ninguna advertencia en los países en vías de desarrollo. El 85 por 100 de los antidiarréicos que se consumen en Africa no son recomendables.

Respecto del número de médicos, sólo una pequeña muestra. Por cada 100.000 habitantes, hay 260 médicos en España, 170 en Gran Bretaña, en Ecuador sólo 62 y apenas 6 en Sierra Leona (5). El Sur (75 por 100 de la población mundial) solamente participa con un 6 por 100 en los gastos mundiales de salud y con un 11 por 100 en los gastos mundiales de educación (6).

Con la anterior acumulación de datos creo queda patente la prueba de las dos primeras tesis de *Sollicitudo rei socialis* en el tema Norte-Sur; la injusticia social del «inadmisibles retraso» del Sur y el «abismo» de contraste entre la minoría de países ricos y la mayoría de países pobres.

Pero la encíclica anuncia, en este particular, una tercera tesis: el incremento creciente de las distancias y las diferencias entre los dos hemisferios, entre el Norte y el Sur. Aportemos como prueba de la misma algunas realidades.

Entre 1960 y 1983, el aumento en los ingresos reales *per cápita* fue por término medio doce veces mayor en el mundo desarrollado que en las regiones en vías de desarrollo.

(4) *Hagamos un solo mundo*. Por la Coordinadora de Organizaciones no Gubernamentales para el Desarrollo. Edita IEPALA. Madrid, 1986.

(5) *El País*, 9-6-88, Cuaderno «Temas de nuestra época», pág. 7.

(6) *Grandes injusticias de hoy*, por J. N. García-Nieto y varios. Narcea, S. A. Ediciones. Madrid, 1987, pág. 38.

Sin embargo, en los Estados cuyas rentas alcanzaron las cotas más bajas del espectro, los más pobres de todos, el incremento *per cápita* en esos mismos años apenas llegó a los 70 dólares, lo que contrasta con el incremento de 4.800 dólares *per cápita* registrado en los países más ricos, que contienen una quinta parte de la población (7).

El conjunto del PIB del Tercer Mundo sólo creció en un 1,4 por 100 anual en el período de 1981 a 1985, frente al 4,9 por 100 de los años 1976-1980 (8).

El año 1950 los países del Norte tenían una renta *per cápita* de 1.500 \$ USA, mientras que los países del Sur poseían una renta *per cápita* de 150 \$ USA. Treinta años después, en 1980, la renta *per cápita* del Norte se había incrementado en 10.000 \$ USA —se había multiplicado a sí misma por 6,6—, mientras que la renta *per cápita* del Sur sólo había aumentado hasta 400 \$ USA —la multiplicación por sí misma no era más que de un 2,6—. De esta manera, la gran diferencia económica entre Norte y Sur no está disminuyendo, ni está estacionada, sino que continúa aumentando (9).

Las prospecciones más fiables y a largo plazo muestran que, si se mantienen las tendencias actuales, cada vez habrá más pobres. Así, los habitantes del Norte pasarán de ser 997 millones en 1980 a 1.220 millones en el año 2025. Por el contrario, los residentes en el Sur crecerán de 3.435 millones en 1980 (el 78 por 100 de la población mundial) a 6.975 millones en el año 2025 (el 86 por 100 de la población mundial) (10).

(7) *Gastos militares y sociales en el mundo*, por Ruth Leger Sivard, n. 24 de «Papeles para la Paz». Edit. CIP. Madrid, 1987, pág. 9.

(8) *La doctrina Reagan y el Tercer Mundo*, por Fred Halliday, «Papeles para la Paz», n.º 20. Edit. CIP. Madrid, 1987, pág. 9.

(9) *Grandes injusticias de hoy*, o. c., pág. 37.

(10) *Norte-Sur. Un futuro común o no habrá futuro*, o. c., pág. 6.

2

TESTIMONIOS

Pretendemos abundar en este apartado en las mismas ideas que en el anterior, pero apoyándonos ahora en la fuerza, la credibilidad y el impacto de determinados testimonios de reconocida autoridad.

Un reciente e importante *best-seller* sobre la problemática Norte-Sur ha sido el libro del Premio Nobel de la Paz, Willy Brandt, titulado *La locura organizada. Carrera armamentista y hambre en el mundo* (11).

Como el propio título señala, este libro se polariza en las relaciones entre gastos militares y hambre en el mundo. No entraremos ahí de lleno, puesto que a esta materia está reservada otra colaboración en este libro-comentario a *Sollicitudo rei socialis*.

Pero, al margen de ese tópico, Willy Brandt dice, p. ej., lo siguiente sobre el «abismo» Norte-Sur: «Hoy en día el mundo produce y cuenta con suficientes alimentos como para saciar a todos los seres humanos» (pág. 23).

«Ha crecido el número de quienes admiten que la miseria masiva y el subdesarrollo extremo se han convertido en el gran desafío social de nuestro tiempo» (pág. 25).

«Cuando en 1980 mi Comisión publicó su informe, sostuvimos que era apremiante que los Gobiernos aceptaran con cierta urgencia la cooperación Norte-Sur y que la estructurasen de forma más constructiva. En caso contrario, nos temíamos que la situación interna iba a seguir empeorando. En efecto, la situación se ha hecho más difícil. No quiero decir con ello que tengamos que hundirnos en la desesperación, pero ¿por qué ocultar que los riesgos han aumentado todavía más?» (pág. 33).

(11) Edición castellana por el Círculo de Lectores, S. A. Madrid, 1988.

«Deberíamos saber que cada minuto mueren aproximadamente 30 niños entre 5 y 6 años de edad por falta de alimentos o porque no disponen de agua potable, o porque se les priva de toda asistencia médica» (pág. 23).

«En 1984, en los Estados Unidos había un médico para cada 520 personas y para 450 en la República Federal de Alemania; pero en Indonesia había un médico para 11.500, en Malí para cada 32.000 y en Etiopía para cada 58.000» (pág. 81).

«Según estimaciones de las Naciones Unidas, la mitad de todos los habitantes del Tercer Mundo hoy en día ya no tiene acceso al agua potable. Su número aumenta anualmente en unos 20 millones de seres humanos» (pág. 86).

La Asociación de Científicos Alemanes dice en su libro *La amenaza mundial del hambre* (12):

A) «Aunque más de 2/3 de todos los seres humanos vive en los países en desarrollo, su participación en la renta mundial representa poco más de una quinta parte, la cual, además, se halla repartida muy desigualmente. El 25 por 100 de la población mundial, que vive en las regiones menos desarrolladas, sólo dispone del 2 al 3 por 100 de la renta mundial» (pág. 67).

B) «La distancia entre los países desarrollados y los países en desarrollo aumenta de año en año en lo que se refiere a la producción y consumo de alimentos» (pág. 47).

C) «En Iberoamérica, el 1,5 por 100 de los terratenientes posee más del 65 por 100 de la tierra cultivada, mientras que más del 70 por 100 de los propietarios se han de repartir menos del 4 por 100 del suelo. Esto conduce a que sólo un 5 por 100 del terreno esté cultivado, mientras que en Europa esta cifra es del 37 por 100, y en Estados Unidos del 21 por 100. En Guatemala, por ejemplo, el 2,2 por 100 de los terratenientes posee el 70 por 100 de la tierra cultivable,

(12) Citado por *La Iglesia frente al imperialismo*, «Cuaderno del Movimiento Cultural Cristiano», mayo de 1988.

de la que, sin embargo, sólo un 10 por 100 está explotada» (pág. 81).

Escribe el Premio Nobel de Medicina, Dr. Maurice Wilkins: «La causa básica del hambre es la falta de justicia social, y esto es un problema político».

Robert McNamara en *El desarrollo y la carrera armamentista*: «¿Es que el problema de la pobreza absoluta en estos países tiene solución?». «La tiene y, a menos que haya un progreso perceptible hacia una solución, no tendremos un mundo pacífico. No podemos edificar un mundo seguro sobre cimientos de miseria humana» (13).

3

INTERDEPENDENCIA Y SOLIDARIDAD

Frente al despliegue de la anterior panorámica, podría suscitarse en personas de buena voluntad y solidarias en el Norte una reacción humanamente noble y generosa, pero demasiado unilateral, simplificadora e ineficiente: el votar y combatir con todos los medios por el incremento, por parte del Norte, de la ayuda humanitaria al desarrollo.

No. El problema es mucho más complejo y profundo. Su solución definitiva se ha de apoyar, no tanto en los sentimientos de solidaridad caritativa y humanitaria, cuanto en el pensamiento y en la realidad de la interdependencia creciente entre los dos hemisferios.

Así parece lo entendió el Consejo de Europa cuando, en la primavera de 1988, desarrolló su gran Campaña Pública Europea sobre la Interdependencia y Solidaridad Norte-Sur. En ella el tema de la ayuda al desarrollo fue uno, y no el más importante, entre varios otros.

Junto a él se investigaron y difundieron los siguientes:

(13) *Ibidem*.

A) *Comercio*. La expansión del comercio mundial es un elemento fundamental que interesa tanto al Norte como al Sur. De lograrse, el Sur aumentaría sus ingresos procedentes de la exportación y el Norte podría resolver sus dificultades económicas.

B) *Agricultura*. Los excedentes de producción en los países desarrollados y las necesidades alimenticias en el Sur requieren una reorganización del mercado agrícola mundial y la aplicación de una política de precios más justa. Asimismo, es fundamental aumentar la capacidad de producción del Sur a través de su desarrollo rural y agrícola.

C) *Deuda y Financiación*. La deuda del Tercer Mundo es una amenaza permanente para el sistema monetario y económico mundial. Hay que ayudar al Sur a salir del círculo vicioso del endeudamiento y estancamiento económico.

D) *Empleo*. El desempleo es un problema que afecta tanto al Norte como al Sur. Su solución requiere un esfuerzo común y solidario.

E) *Recursos naturales y medio ambiente*. La administración correcta de los recursos no renovables, de los que dependen tanto el Norte como el Sur, así como la protección del medio ambiente, requieren políticas y decisiones conjuntas.

F) *Relaciones socioculturales*. Hay que luchar contra la pérdida de identidad cultural. Por ello, el desarrollo cultural tiene que ser un elemento esencial del desarrollo económico.

Respecto de la propia ayuda al desarrollo, la Campaña consideró desde el primer momento que se debe aumentar esa ayuda, tanto cualitativa como cuantitativamente, si se quieren cubrir las necesidades de las poblaciones y potenciar el desarrollo de los países del Sur, especialmente el de los menos favorecidos. Pero no la consideró como el factor más importante.

En todas estas áreas se pueden presentar y pueden operar esos mecanismos perversos, dominados por el Norte, que denuncia con fortaleza Juan Pablo II con estas palabras:

«Es necesario denunciar la existencia de unos *mecanismos* económicos, financieros y sociales, los cuales, aunque manejados por la voluntad de los hombres, funcionan de modo casi automático, haciendo más rígidas las situaciones de riqueza de los unos y de pobreza de los otros. Estos mecanismos, maniobrados por los países más desarrollados de modo directo o indirecto, favorecen a causa de su mismo funcionamiento los intereses de quienes los maniobran... Es necesario someter en el futuro estos mecanismos a un análisis atento bajo el aspecto ético-moral» (S.r.s. n.º 16).

Procuraremos ahora entrar de alguna manera, y de forma sintética, en ese análisis, tomando como referencia más importante los trabajos desarrollados a lo largo de la aludida Campaña del Consejo de Europa: mesas redondas, conferencias, debates, Conferencia de Parlamentarios y ONG en Madrid (1-3 de junio de 1988) (14).

3.1. Comercio

3.1.1. *Materias primas*

Digamos en primer lugar que, durante la década de los 80, los precios de las materias primas han declinado severamente en el comercio internacional. Para comprender la importancia para el Sur de este proceso tengamos en cuenta que más de 30 países en vías de desarrollo obtienen más de la mitad de sus ingresos por exportaciones de la venta en el

(14) Estos materiales mecanografiados, que utilizo como referencia en este trabajo, están, sin duda, disponibles en «Service de l'Information» Conseil de l'Europe. B.P. 431 R6, F-67006 Strasbourg Cedex.

mercado mundial de una sola materia prima; y otros 60, de la venta sólo de dos o tres.

Por otra parte, hay una serie de productos primarios que proceden, sobre todo, de los países en desarrollo (véase cuadro 1).

Tomemos un automóvil fabricado en Europa. De los materiales por él empleados proceden, por término medio, del Tercer Mundo:

- El 100 por 100 del látex (caucho).
- El 80 por 100 del mineral de hierro.
- El 60 por 100 del cobre.
- El 26,5 por 100 del cinc.
- El 25 por 100 de la bauxita.
- El 50 por 100 de varios (madera, cuero, papel, lino, etcétera).

CUADRO 1

**Exportaciones de los países en vías de desarrollo.
(Porcentaje del total mundial. 1981)**

	<u>%</u>		<u>%</u>
Petróleo	95,5	Cobre	62,0
Caucho	98,0	Estaño	84,0
Yute	93,0	Algodón	48,0
Sisal	98,2	Té	78,7
Café	92,0	Cacao	95,0

Fuente: *Hagamos un solo mundo*. Ed. IEPALA, Madrid 1986, pág. 77.

Pues bien, para hablar de una manera gráfica, constatamos que:

- a) Para comprar un tractor, el Tercer Mundo ha necesitado exportar: 2 toneladas de cacao en 1976; 7 toneladas de cacao en 1981; 4 toneladas de cacao en 1985.

b) Zambia podía importar un jeep: con la venta de 190 toneladas de mineral de cobre en 1960; de 350 toneladas en 1970.

c) En 1960, Malasia podía comprar un jeep con 4 toneladas de caucho; pero ya necesitaba 10 en 1970.

d) En 1954, los países productores de café tenían que dar 14 sacos por un jeep. Ocho años después les costaba 30 sacos.

e) A finales de los años 70, los países en vías de desarrollo tuvieron que, en comparación con años anteriores, exportar 12 veces más café y 20 veces más azúcar ó 10 veces más sisal, para comprar la misma tonelada de petróleo. En su informe sobre Centroamérica, incluso la Comisión Kissinger llegó a la conclusión, a principios de 1984, de que la región tenía que exportar casi el doble de lo que exportaba cinco años antes para poder comprar en el mercado mundial las mismas mercancías.

Acabo, pues, de ofrecer una pequeña muestra anecdótica; pero ese deterioro de los precios ha sido un fenómeno generalizado en estos últimos años. Actualmente, y en general, los precios de las materias primas en términos reales y en su conjunto —después de haber caído en un 30 por 100 entre 1980 y 1986— se encuentran en el nivel más bajo de los últimos 50 años.

Las causas principales que aportan los analistas de este fenómeno son las siguientes:

— La sustitución, en la economía de los países desarrollados, de materias primas naturales importadas, por otros productos de elaboración fabril. Este proceso ha sido estimulado por la fabricación de artículos sintéticos y por los avances en la biotecnología.

— El ahorro cuantitativo en la utilización de materias primas en los procesos manufactureros y la creciente importancia relativa del sector servicios en el Norte.

— Disminución de la demanda global en el Norte, debido a menores ritmos de crecimiento durante la última crisis económica.

— La resistencia de las economías industrializadas —particularmente Alemania Federal y Japón— a estimular sus economías en beneficio de la reactivación económica mundial, principalmente por miedo a las presiones inflacionistas.

— La presión, en los países en desarrollo, hacia la adopción de políticas económicas expansionistas, apoyadas sobre todo en el incremento de las rentas por exportaciones. En ocasiones, ello ha generado un exceso de oferta de materias primas tradicionales en los mercados mundiales, con la consiguiente caída de los precios.

Ahora bien; el recuperar una cierta estabilidad de los precios en los mercados mundiales de materias primas, normalizando de esta manera los ingresos por este capítulo de los países en vías de desarrollo, no es algo de verdadero interés únicamente para las naciones del Sur. Es algo también fundamental —de ahí la interdependencia— para los países del Norte.

Esto se destaca con todo relieve si consideramos la gran importancia relativa que el Sur tiene ya, como cliente, para la venta de los productos del Norte.

Así, escribía Roy Jenkins, ex presidente de la Comisión Económica Europea, en Bruselas: «El enderezamiento de nuestras economías no puede separarse del desarrollo de los países más pobres y del aumento de la demanda mundial».

Así, la OCDE, en 1980: «Nada más peligroso que olvidar el enorme mercado potencial que representan, para los productos industriales, las necesidades insatisfechas de una enorme parte de la humanidad. Los países desarrollados y el Tercer Mundo no tienen que repartirse una demanda global dada. Tienen que construir una industria a la nueva escala de miles de millones de hombres».

Así, Robert McNamara, ex director general del FMI y del BM: «Los Estados Unidos exportan actualmente más a los países en desarrollo que Europa Occidental, Europa Oriental, China y la Unión Soviética, tomadas en conjunto. Por otra parte, Estados Unidos obtiene actualmente cantidades crecientes de su materia prima del mundo en vías de desarrollo; más del 50 por 100 del estaño, caucho y manganeso, amén de muy sustanciales cantidades de tungsteno y cobalto, para no hablar del petróleo. La economía norteamericana, pues, depende cada vez más de la capacidad de las naciones en desarrollo de adquirir sus exportaciones y de suministrar materias primas, y la misma clase de dependencia mutua existe entre los otros países industrializados —C.E.E. y Japón— y el mundo en vías de desarrollo.

De ahí que, para las naciones desarrolladas, el colaborar con los países en desarrollo no es simplemente lo correcto, sino —cada vez más— lo económicamente ventajoso.

Así, J. J. Servan Schreiber, en *El desafío mundial*: «Las importaciones procedentes del Tercer Mundo, que en realidad se limitan a 14 productos, provocaron en Francia la desaparición, en seis años, de 25.000 puestos de trabajo, esencialmente de los ramos textil y del vestido. Durante el mismo período, las exportaciones hacia el Tercer Mundo crearon 100.000 puestos de trabajo, sobre todo en la construcción mecánica y en los sectores eléctrico y electrónico. Cada vez que un país del Sur se desarrolla, se vuelve creador y produce, compra más y *crea en el Norte más puestos de trabajo que los que suprime*. No hay excepción a esta regla» (pág. 159).

Así, comprobamos que del total de vehículos europeos exportados al resto del mundo en 1984, el Tercer Mundo compró el 34,5 por 100 (96.000 millones de dólares). Ello supuso para Europa el mantenimiento de 150.000 puestos de trabajo.

Somos, pues, interdependientes y solidarios en el comercio mundial. Por eso, en concreto, es de interés general, tanto

del Norte como del Sur, el encontrar alguna solución al problema de la estabilidad de los precios internacionales de los productos primarios.

No entraré ahora en complicados planteamientos técnicos, pero sí recordaré telegráficamente las recomendaciones a este respecto de las instancias multilaterales:

a) La UNCTAD propuso, ya en los años 70, primero, una batería de acuerdos internacionales sobre materias primas, incluyendo una red mundial de *stocks* de compensación para 18 productos. Segundo, la creación de un Fondo Común para las Materias Primas, con fines amortiguadores de las excesivas oscilaciones de los precios, así como estabilizadores de los mismos. Los países desarrollados deberían sumarse a tales acuerdos e incrementar sus contribuciones al Fondo Común para financiar los *stocks* amortiguadores.

b) Es muy poco probable que aumenten las exportaciones mundiales de materias primas mientras los países industriales no rebajen sus actuales niveles de protección aduanero contra las mismas y no eliminen al mismo tiempo los subsidios a la exportación de productos competidores.

c) El éxito de los países industriales en la lucha contra la inflación se debe en buena parte a la caída de los precios de las materias primas. Por eso tiene perfecta lógica el que se haya creado un doble sistema de financiación compensatoria a los países en desarrollo: el *Compensatory Financing Facility*, en el Fondo Monetario Internacional, y el llamado STABEX en la C.E.E. Ambos sistemas deberían ser menos limitados y orientados con mayor eficacia hacia el desarrollo y la diversificación económica de los países beneficiarios.

d) Debería rebajarse el proteccionismo contra los productos manufacturados procedentes de los países en desarrollo, con el fin de promover su diversificación industrial y hacerlos menos dependientes de sus exportaciones de materias primas. Este proceso es tanto más necesario cuanto que las perspectivas de crecimiento de las exportaciones de

materias primas en un futuro previsible continúan siendo sombrías.

3.1.2. *Proteccionismo de bienes manufacturados*

Aunque la participación de los países en desarrollo en las exportaciones mundiales de manufacturas ha crecido más rápidamente (del 4,3 por 100 en 1983 al 13,4 por 100 en 1985) que la de los países industriales (del 78,8 por 100 en 1963 al 82,3 por 100 en 1985), el comercio total de bienes manufacturados está todavía muy desigualmente distribuido: 80 por 100 las exportaciones del Norte; menos del 20 por 100 las del Sur. El crecimiento de esas exportaciones de los países en desarrollo hay que atribuirlo sobre todo a aquellos bienes de consumo que demandan poca calificación laboral, pocos conocimientos técnicos y que tienen solamente un escaso grado de elaboración, producidos generalmente por una abundante y barata mano de obra. Se trata de productos tales como textiles, ropa, artículos de cuero y deportivos, calzado. Los textiles y la ropa, en concreto, representan la parte más importante de las exportaciones manufacturadas de los países en desarrollo. Como es bien conocido, el papel de los nuevos países industrializados, como Hong-Kong, Singapur, Corea y Taiwan, en el incremento de ese tipo de exportaciones, ha sido fundamental.

Pero también es cierto que, en el caso de los principales países exportadores en desarrollo, ha aumentado permanentemente la importancia relativa de los bienes tecnológicamente más intensivos. Así, la parte de la maquinaria eléctrica y no eléctrica y de los equipos de transporte en el total de las manufacturas exportadas del Sur al Norte, creció del 6,3 por 100 en 1965 al 32,9 por 100 en 1986. Incluso en lo que se refiere a los productos de alta tecnología, las compras de los países industriales al conjunto de los

países en desarrollo pasaron de ser el 2,9 por 100 del total en 1970 al 13,2 por 100 en 1985.

Este proceso de crecimiento ha resultado incómodo para los países del Norte, ya que tales bienes importados han competido frecuentemente con ventaja con las manufacturas autóctonas.

En realidad, y paralelamente a ese proceso, se ha podido observar en el Norte un proteccionismo creciente desde mediados de la década de los 70.

Esta tendencia en el Norte ha venido agudizada por la caída en él de los ritmos de crecimiento de la producción y de la demanda, impuesta por la crisis del petróleo de 1973. Se duplicaron, en general, como consecuencia, las tasas de desempleo. En relación con este fenómeno, los analistas concluyeron que, dados los elevados niveles de salarios en los países industriales y las rigideces del mercado laboral, precisamente la necesidad de mejorar la competitividad con las manufacturas procedentes del Tercer Mundo obligaba a los despidos, a sustituir trabajo por capital, a procurar disminuir los costes laborales unitarios. Relación directa, por lo tanto, entre la creciente agresividad exportadora manufacturera del Sur y el grave desempleo en el Norte. Se comprende, así, el rigor y la popularidad de las actuales actitudes proteccionistas en el Norte.

Sin embargo, es preciso afirmar que, hasta el presente, el proteccionismo en los países industriales no ha tenido ningún éxito en mantener el nivel de empleo ni en reducir los costes de las políticas de ajuste, incluso en las industrias protegidas. Así, por ejemplo, el Banco Mundial constata en su informe de 1987: «Las industrias textil y del acero han sido las más poderosamente protegidas, pero entre 1973 y 1984 el número de trabajadores empleados en ellas en Norteamérica y en la C.E.E. declinó inexorablemente: en un 54 por 100 en la industria americana del hierro y el acero, y en un 46 por 100 en la industria textil de la C.E.E.».

Recordemos también los mayores precios que el proteccionismo supone en las compras de los consumidores de los países industriales.

Conviene que hagamos memoria de que, desde el final de la II Guerra Mundial, las reglas y principios del GATT (*General Agreement on Tariffs and Trade*) propugnaron la liberalización del comercio mundial y la apertura de los mercados. Se siguió progresivamente esta política de liberalización (al menos en parte) desde 1947 a 1974. Y comprobamos que, a lo largo de todo ese período, hubo un crecimiento sin precedentes en la prosperidad económica internacional. En el tema concreto de la reducción de tarifas el éxito fue grande: en 1947 el nivel medio de las tarifas en el comercio de manufacturas fue del 40 por 100; en 1974 sólo del 7 por 100. La Ronda de Tokio del GATT (1979) reduce esas tarifas medias al 5 por 100.

A pesar de algunos obstáculos persistentes en el acceso a los mercados, el funcionamiento de la cláusula de nación más favorecida ayudó a lo largo de todo ese período a muchas naciones en desarrollo a beneficiarse de aquella tendencia. Un buen número de ellas han ido emergiendo como dinámicos exportadores de manufacturas a los mercados mundiales. Y hasta que el crecimiento de la demanda doméstica fue golpeado por la crisis de la deuda y por la caída de los precios de las materias primas, los países en desarrollo han ofrecido también unos mercados continuamente crecientes a las exportaciones de los países industriales. Por ejemplo, en 1981, Norteamérica vendió más bienes manufacturados al Sur que a Europa Occidental y al Japón juntos, y Europa Occidental vendió más manufacturas al Sur que a Norteamérica y Japón juntos. En ese mismo año las exportaciones del Japón se dividieron por igual entre el Sur, por un lado, y Norteamérica más Europa, por otro.

A pesar de todo, ese para todos conveniente, en principio, proceso liberalizador de la primera historia del GATT, se ha interrumpido y nuevas medidas proteccionistas se han im-

puesto desde mediados de los 70: nuevas barreras no tarifarias (contingentes, reglamentaciones sanitarias, etc.), subsidios a las exportaciones agrarias. El último informe del GATT habla de 134 restricciones bilaterales, más de las tres cuartas partes de las cuales limitan las exportaciones de países distintos de los Estados Unidos, Japón y miembros de la C.E.E. A esta lista hay que añadir un amplio número de restricciones bilaterales sobre los textiles, aplicadas en el marco del Acuerdo Multifibras (MFA).

Para volver a la apertura comercial equilibrada y al acuerdo solidario, de interés mutuo para el Norte y para el Sur, existe en este momento la gran oportunidad ofrecida por la denominada Ronda de Uruguay, «la más ambiciosa y compleja negociación en la historia del GATT», como se la ha denominado. Entre hoy y 1990, cuando la Ronda termine, existe un reto único para la continuidad de un sistema multilateral de comercio que sólo una negociación multilateral puede resolver. La agenda de Punta del Este comprende, básicamente, un esfuerzo cooperativo, tanto por parte del Norte como por parte del Sur, para fortalecer su interés común en un acceso mayor a los mercados, más seguro, menos discriminatorio, en unas condiciones de competencia más claramente definidas y más equitativas, en una mayor transparencia de las políticas comerciales nacionales, en mecanismos multilaterales más eficaces para el apaciguamiento de las disputas, así como en el establecimiento de reglas más precisas y formales para el tratamiento del comercio internacional en nuevas áreas, tales como los servicios.

En este contexto, es, sin duda, responsabilidad principal de las economías desarrolladas de mercado el asegurar una más propicia atmósfera general para el crecimiento y las exportaciones de las naciones en desarrollo; en primer lugar, fortaleciendo vigorosamente sus propias economías nacionales en un sistema abierto y multilateral de comercio mundial; además, corrigiendo masivos desequilibrios (por

déficits o por superávits) en sus balanzas de pago; finalmente, logrando una mayor estabilidad en los tipos, tanto de cambio como de interés.

3.2. Agricultura

Los distintos aspectos de la interdependencia y solidaridad Norte-Sur están estrechamente vinculados: comercio, deuda, agricultura, ayuda... Por eso, trataremos inevitablemente aquí el tema de la agricultura en sus relaciones con el comercio y con la ayuda alimentaria.

Contemplamos hoy un fenómeno paradójico que implica una inmensurable injusticia objetiva a escala planetaria: nunca se habían producido tantos alimentos en la historia de la humanidad como en el momento presente; la actual producción mundial de alimentos es, efectivamente, suficiente para permitir a todo habitante del planeta desarrollar una vida físicamente saludable y activa. Sin embargo, mientras en el Norte hay problemas de excedentes agrarios y de sobrealimentación, muchas naciones en desarrollo sufren, por el contrario, de desnutrición y hambre.

Es preciso encontrar una solución técnica y económica a esta injusticia y paradoja, hoy cuando parece existe un amplio consenso en la opinión pública mundial, en el sentido de que habría que cambiar tal situación radicalmente. Habría que asegurar a todo ser humano el acceso a un alimento adecuado.

3.2.1 *PAC y excedentes*

La situación de la agricultura en los países ricos es compleja y, de nuevo, paradójica. Al haber caído los precios de los alimentos en los mercados mundiales, las subvenciones a los agricultores y ganaderos (con cargo a los presupuestos

estatales o a través de precios agrarios oficialmente intervenidos) han ascendido a más de 100.000 millones de dólares al año. Sólo la CEE tiene para 1988 un presupuesto de gastos y subvenciones agrarias de 56.500 millones de dólares, que representa el 68 por 100 de su presupuesto total.

A pesar de ello, continúan cayendo tanto las ventas de los agricultores como los precios de la tierra, al mismo tiempo que aumenta el número de bancarrotas agrarias. Una amplia proporción de explotaciones están amenazadas.

Se comprende así que las políticas nacionales agrarias en los países ricos se encuentren en profunda crisis. Ahora ya los propios agricultores se preguntan si las políticas agrarias al uso son realmente eficientes. Una cuestión que se la habían planteado desde hace mucho tiempo otros contribuyentes, al considerar que los consumidores han tenido que gastar más por este capítulo como consecuencia del sostenimiento oficial de los precios agrarios. Piensan que si los gastos públicos agrarios son tan elevados y los ingresos por la venta de los excedentes en el mercado mundial no llegan a cubrir los costes variables, sería mejor garantizar una renta media a los agricultores, mediante transferencias públicas directas, reduciendo, al mismo tiempo, la producción de mercancías agrarias. Al menos no habría que subvencionarla ni malvender los excedentes.

¿Cómo se ha llegado a esta situación? Nos referiremos, en concreto, a partir de ahora, a la Política Agrícola Común (PAC) de la CEE.

En la CEE, la producción de carne se multiplicó por más de 3 entre 1950 y 1984; la producción de leche casi se duplicó en el mismo período. La producción total agraria de nueve países de la CEE creció en ese tiempo a un ritmo anual entre el 2 y el 2,5 por 100, lo cual implica doblar la producción agraria global en un lapso de 30 años.

Al crecer la demanda europea de productos del campo a una tasa mucho menor (por debajo del 1 por 100 anual), fueron acumulándose en cantidades cada vez mayores los

excedentes. Los niveles de consumo agrario eran ya altos desde antiguo en la Comunidad. Por otra parte, las tasas de crecimiento demográfico, modestas. Estos dos factores juntos condujeron a ese solo modesto incremento de la demanda.

Además, los países de la CEE invirtieron grandes sumas en investigación, educación y servicios de extensión agraria; también en la modernización de los métodos de producción, en los procesos de comercialización agraria y en infraestructura rural.

En tercer lugar, se facilitó el crédito al sector, en muchos casos a tipos favorables de interés.

Pero el factor más importante detrás del dinamismo del sector ha sido el impulso financiero y político hacia la expansión, impulso que ha encontrado su materialización en la PAC. La CEE ha garantizado precios mínimos a los agricultores para un buen número de productos importantes. Esto supuso un poderoso incentivo para adoptar nuevas tecnologías y para estimular la producción. Así, durante los primeros años 80, la Comunidad ha pasado de ser un importador neto a un exportador neto de casi todos sus principales productos agrícolas, adquiriendo una posición dominante en el mercado mundial agrario, detrás de los Estados Unidos.

A la aparición y aumento de los excedentes agrarios en la CEE ha contribuido también el declinar económico reciente de muchos países en desarrollo. Ha disminuido su poder de compra. El resultado final ha sido que su demanda potencial agraria ha podido ser satisfecha solamente por el camino de la ayuda alimentaria o por la vía de concesiones sustanciales en materia de precios. También se ha notado una retracción de la demanda alimentaria de ciertos países exportadores de petróleo, como efecto de la caída de los precios de este último en los mercados internacionales.

3.2.2. *La PAC y los países pobres*

El principal instrumento de la PAC ha sido los precios mínimos garantizados a los agricultores europeos para la leche y los productos lácteos, la carne, los cereales y el azúcar. La estabilidad del sistema de precios no ha estado por mucho tiempo amenazada por la aparición de excedentes. Además de tales precios, se desarrolló todo un arsenal de medios, en combinación con la actividad compradora de la PAC: subsidios a la exportación, restricciones a la importación, etc.

En especial, las ventas subvencionadas han tenido un efecto depresivo de los precios agrarios en los mercados mundiales. Con ello, otros países, desarrollados o no, pero con productos agrarios de exportación competitivos, encuentran salidas de mercado cada vez con mayor dificultad, al mismo tiempo que contemplan la disminución de sus ingresos por razón de la caída de los precios.

Conviene asimismo considerar que también como política social interna la PAC es muy vulnerable a la crítica. En efecto, las tres cuartas partes de los gastos de la PAC benefician sólo al 25 por 100 de los mayores y más ricos agricultores europeos, concentrado en las regiones más ricas del Norte, mientras que sólo la otra cuarta parte de la ayuda termina en las áreas del 73 por 100 de los campesinos europeos más pobres, sobre todo meridionales. Con ello adquieren una mayor capacidad de impacto social los problemas que se derivan de la PAC para el mundo exterior de la CEE. Podemos señalar los siguientes:

— Una pérdida de mercados a donde exportar, desde el momento que la CEE se ha convertido en progresivamente autosuficiente (con la excepción de los productos tropicales, ciertas frutas, el maíz y los aceites vegetales).

— Consecuentemente, el resto del mundo ha de absorber de manera creciente las exportaciones agrarias de la CEE.

— Al no crecer suficientemente la demanda mundial de alimentos, los precios mundiales flexionaron a la baja y, por ello, otros países exportadores recibieron precios más bajos y menos remunerativos por sus productos.

El índice de precios de los productos agrarios, procedentes tanto de los países en vías de desarrollo como de los industriales, cayó de 100 a 69 (en un 31 por 100) en los mercados mundiales entre 1980 y 1985. La pérdida de renta que ello implica es especialmente dramática para muchas naciones en desarrollo en las que las exportaciones agrarias constituyen su principal fuente de divisas. Y no les es fácil encontrar, diversificando la producción, alternativas de exportación agraria a la CEE, dado el verdadero baluarte proteccionista agrario que ésta última ha levantado.

Dentro de la CEE, esos menores precios agrarios en el mercado mundial incrementaron las subvenciones a la exportación y, por lo tanto, el gasto global agrario.

Otra repercusión negativa que la PAC puede tener en los países en desarrollo, es la siguiente: que estos últimos descuiden la reforma estructural y la política de desarrollo de sus sectores agrarios, inducidos por el abaratamiento de las importaciones de alimentos en los mercados mundiales y prefiriendo dedicar sus recursos financieros a ambiciosos proyectos de desarrollo industrial. Sin embargo, la historia y la teoría nos enseñan que el sano despegue hacia el desarrollo debe comenzar en esa reforma estructural y en el incremento de la productividad general del trabajo en el sector primario.

3.2.3. *El Norte agrario y el GATT*

Es bastante grotesco y dramático que algunos países con considerables ventajas naturales comparativas en materia

de costes hayan sido expulsados, en mayor o menor grado, de los mercados agrarios. Esta situación se debe, en buena parte, a los mecanismos del GATT, que hasta ahora ha tenido escaso éxito en los temas agrícolas. La CEE, por ejemplo, puede continuar tranquilamente con su política de «precios umbral» mínimos a la importación, que equivalen al establecimiento de barreras a esa importación. En el GATT hoy no hay resortes efectivos que poder mover contra ello, ya que la disciplina del Acuerdo General no es efectiva en el sector agrario. El comercio agrario es el único en el que el GATT permite subsidios a la exportación, y esta regla —o falta de ella— ha sido entendida hasta ahora con gran «generosidad», tanto en la redacción del Acuerdo como en su aplicación práctica.

Parece que ha llegado el tiempo de hacer serios esfuerzos por aplicar con mayor fuerza los principios básicos del GATT al área de la agricultura. Las negociaciones sobre el comercio internacional agrario podrían entrar así en una era completamente nueva y prometedora para la interdependencia y solidaridad Norte-Sur. El éxito y la relevancia de la Ronda de Uruguay, a la que antes me he referido, dependerán, sin duda, en un alto grado de los logros que se puedan alcanzar en ese dominio.

3.2.4. *Ayuda alimentaria*

La ayuda alimentaria ha sido un componente progresivamente creciente en la ayuda general al desarrollo, aumentando desde el 10 por 100 de esta última en los años 70 al 12 por 100 en 1984-85. Sólo en torno al 10 por 100 de la ayuda alimentaria global ha sido aplicada hasta ahora a resolver casos de emergencia. Casi el 70 por 100 son suministros que se entregan a los respectivos gobiernos gratis o a precios subvencionados. Esos gobiernos a menudo los

venden y los ingresos así logrados alimentan los presupuestos estatales.

Respecto de la CEE, del total de la ayuda al desarrollo ofrecida en 1980, el 40 por 100 lo constituía la ayuda alimentaria. Este porcentaje subió unos años más tarde al 50 por 100, debido al agudo empeoramiento por la sequía del hambre en el Sahel africano.

Hay una gran diversidad de opiniones en el tema de la conveniencia de la ayuda alimentaria a los países con déficit en el suministro de alimentos.

Los críticos de esa ayuda argumentan:

— Que las deficiencias del transporte, almacenamiento y distribución en los países beneficiarios hacen que la ayuda no llegue a los grupos verdaderamente más necesitados, es decir, a los sectores más desnutridos de la población, que suelen vivir en su mayoría en remotas áreas rurales.

— Que el alimento ofrecido por donantes extranjeros no se acomoda frecuentemente a los hábitos de consumo de los nativos (por ejemplo, trigo en lugar de sorgo o mijo, en Africa).

— Que, sobre todo, la ayuda alimentaria deprime los precios al productor autóctono, minando así sobre el terreno los incentivos a la producción agrícola y debilitando las fuerzas del mercado en los países beneficiarios.

Pensamos que éstos y otros inconvenientes pueden ser evitados, y que la ayuda alimentaria se puede convertir en un importante factor positivo para la interdependencia y solidaridad Norte-Sur, si se tienen en cuenta las siguientes condiciones:

— La ayuda alimentaria se debe concentrar, por de pronto, en los casos de emergencia, tales como terremotos, sequías, inundaciones, epidemias, guerras, campamentos de refugiados.

— Para convertir la ayuda alimentaria en un instrumento de incentivos positivos para el desarrollo local, interesa:

- a) Usar la ayuda alimentaria como un elemento de apoyo al equilibrio de la balanza de pagos del beneficiario. Así utilizada, puede ahorrar importaciones y liberar divisas.
- b) Concentrar esa ayuda en los más pobres, lo que equivaldrá al logro positivo de un incremento de la renta real en el mismo grupo.
- c) Utilizar los recursos obtenidos por los gobiernos con la venta de la ayuda alimenticia en la adopción de medidas que benefician la producción local, tales como adelantos en la infraestructura rural, subvenciones a la producción y mejoras en el suministro de factores de producción agrarios (abonos, semillas, etc.).

— Mejora en la programación y realización logística de este tipo de ayuda, tanto antes como después de las entregas: transporte, almacenamiento, empaquetado, distribución física, etcétera.

3.2.5. *La agricultura en los países en vías de desarrollo*

En la mayoría de los países en desarrollo, el sector agrario es de importancia clave, crucial, para la economía en su conjunto. El representa la principal fuente de ingresos para la mayoría de la población, tanto por ventas en el mercado interior como por exportaciones. Recordemos, verbigracia, que en el Tercer Mundo la población rural comprende todavía el 68 por 100 de la población total.

Además, precisamente por la contribución sustancial del sector agrario en esos países a su PIB y a su comercio exterior, es él el que determina —como he sugerido antes— el curso y el éxito del proceso global de desarrollo económico, especialmente en los países más pobres. Esto es así porque la transferencia de recursos de la agricultura a los demás sectores de la economía suele ser ahí un importante prerrequisito del desarrollo.

Sin embargo, y en contraste con la importancia estratégica del sector primario, en la mayoría de los países en desarrollo se ha dado prioridad a la modernización de la economía, mediante procesos de industrialización, reduciendo la importancia significativa del sector agrario y expandiendo, por el contrario, el industrial. En muchos casos, éste ha sido el factor decisivo de un desarrollo insatisfactorio. Con el argumento de que conviene proteger a «la industria naciente», se ha introducido a menudo una discriminación contra la producción agraria y su comercio exterior. Esto ha sido particularmente claro en el área del crédito y de las inversiones financieras, y en la política de precios. En aquélla, porque se esperaban favorables efectos en el comercio exterior y en el empleo; en ésta, porque se la ha orientado principalmente a proteger y a asegurar la expansión del sector industrial.

Parece claro, no obstante, que los gobiernos de la gran mayoría de los países en desarrollo han de prestar mayor atención al sector agrario. La población rural continuará creciendo en muchos de esos países. El número de pequeños agricultores y de campesinos sin tierra crecerá en unos 50 millones, hasta alcanzar los 220 millones en el año 2000. En su conjunto, estos dos grupos representan las tres cuartas partes de las familias campesinas en los países en desarrollo. Con frecuencia, los pequeños agricultores son marginados de los sistemas oficiales de apoyo, al tiempo que no se ofrecen las necesarias ayudas e incentivos a las explotaciones de autoconsumo, a los pastores y a los cultivadores nómadas. Finalmente, las mujeres, por más que jueguen un papel crucial en la producción de alimentos (el trabajo de la mujer representa el 80 por 100 de la producción agrícola del Tercer Mundo), son a menudo ignoradas por los programas elaborados precisamente para promover aquella producción.

En consecuencia, se han de crear para estos grupos estrategias de desarrollo rural integrado, no sólo por la vía

de la redistribución de la tierra, sino también a la hora de asignar los recursos escasos, la asistencia técnica y el crédito.

La malnutrición y el hambre tienen con frecuencia su origen en obstáculos políticos y socioeconómicos, el principal de los cuales son las políticas agrícolas extraviadas, es decir, los sistemas agrarios superados, ciertos precios intervenidos y otros incentivos inadecuados a la producción, una infraestructura ineficiente y un desequilibrio de las fuerzas políticas, que perjudica a la población rural. Tanto en el Norte como en el Sur, tanto a nivel nacional como internacional, son precisas políticas sectoriales y medidas correctoras para reformar el sector agrario.

3.2.6. *Algunas conclusiones*

En la CEE:

- La promoción de la producción de proteínas (en la que la Comunidad es deficitaria) podría reducir los excedentes en otras mercancías agrarias.

- Conviene promover más la política de subvenciones a la reducción de la capacidad de producción agraria. Es oportuno, asimismo, estimular la reducción de la superficie global de las tierras en cultivo. Se debería compensar financieramente la reducción voluntaria de la superficie cultivada. Las tierras así «liberadas» podrían ser destinadas a fines recreativos o medioambientales.

- Interesa reducir el nivel de los precios agrarios e introducir transferencias directas a los agricultores para compensarles por sus pérdidas de ingresos.

- Los gobiernos europeos deberían ofrecer a sus agricultores transferencias de venta ligadas a un techo de producción determinado para cada finca. Más allá de este techo, la producción de la finca debería ser vendida por el

granjero a precios mundiales, no artificialmente intervenidos. Respecto de la situación actual, esto implicaría por de pronto un sacrificio de los grandes granjeros en aras de la solidaridad e interdependencia Norte-Sur. Con esa política: se garantizaría al pequeño agricultor una renta adecuada, al mismo tiempo que se podría introducir un incentivo a su eficiencia productora (determinando un «techo» protegido relativamente elevado). Por este camino, de paso, se podría reducir considerablemente el presupuesto agrario «de garantía» de la Comunidad e incrementar correlativamente los necesarios gastos agrarios «de orientación», encaminados a las mejoras y reformas estructurales (desarrollo regional, ecología, formación profesional, etc.).

— Se debería desarrollar y ejercitar la voluntad política de promover la producción de alimentos precisamente en los países deficitarios de los mismos y, en ellos, precisamente por los agricultores escasamente equipados, con pocos recursos. La producción de alimentos debe ser ayudada de manera que fortalezca la economía familiar de los agricultores más pobres.

— Y en otros países industriales se han de hacer serios esfuerzos por aplicar con mayor fuerza a la esfera agraria los principios básicos del GATT, como hemos señalado antes. En particular, conviene facilitar el acceso a los mercados agrarios, introducir una mayor disciplina en el uso de subvenciones directas e indirectas que afecten al mercado agrario, reducir al mínimo los efectos perjudiciales de las medidas de control sanitario y fitosanitario. La inmediata prioridad, sin embargo, se la ha de dar a la reducción ordenada de los excedentes estructurales.

En los países en desarrollo:

— Conviene eliminar toda discriminación, en la política socioeconómica, respecto del sector primario. En este contexto, se deben evitar los excesivamente bajos niveles relati-

vos de los precios de los alimentos. Desincentivarían la producción agraria (15).

— Es urgente el logro de un incremento de la productividad, por la utilización sistemática de los descubrimientos y adelantos técnicos adaptados a las condiciones locales.

— Hay que tomar medidas para incrementar la producción mediante la formación de buenos trabajadores administrativos y técnicos.

— Hay que proveer, cada vez en mayor medida, de capital apropiado para proyectos tales como el riego a pequeña escala o sistemas de drenaje, y, todavía más, para proporcionar la debida educación a los trabajadores rurales y a las mujeres campesinas.

— Es preciso fortalecer la base técnica de la agricultura, fundiendo las tecnologías tradicionales y las modernas. Hay que aprovechar, en concreto, las potencialidades de la biotecnología. Especialmente los países subsaharianos necesitan nuevas variedades de semillas, como las necesitan también amplias áreas de Asia y Latinoamérica, con pluviosidad irregular, suelos pobres y topografía accidentada.

(15) Escribe Willy Brandt: «A quien haya podido hacerse una imagen de la fertilidad del campo en Zambia o en cualquier otro lugar... le resulta incomprensible por qué, en los años 80, se tiene que importar seis veces más cereales que inmediatamente después de la independencia. ¿Por qué Zaire, que en 1960 todavía era exportador de productos alimenticios, ha tenido que llegar a depender de la importación de alimentos? ¿O por qué tiene que importar Liberia el arroz que ella misma podría producir? (En esto tampoco ha mejorado la situación en el Magreb norteafricano, sino que ha empeorado.)

La desgracia reside especialmente en que la agricultura se ha convertido en hijastra de la política. Para aliviar a la población urbana, los precios de los productos alimenticios se mantienen bajos. Los gobiernos cobran impuestos a la exportación agraria. Por otra parte, los campesinos no obtienen ningún estímulo para ampliar la producción. Así, el país depende cada vez más de la importación pagada o regalada». *La locura organizada*, págs. 72 y 73.

— En el campo de los fertilizantes y pesticidas conviene propiciar estrategias no químicas o menos químicas en orden a salvaguardar los equilibrios ecológicos.

3.3. La deuda

3.3.1. *Sus causas externas a los países en desarrollo*

Tras las subidas en vertical de los precios del petróleo en 1973 y en 1979, hubo un incremento muy considerable de los depósitos en «petrodólares» —dólares procedentes de las exportaciones de petróleo— en los bancos occidentales. Siendo una parte importante del negocio bancario la aceptación de depósitos como base para nuevos créditos activos, esas instituciones buscaron, naturalmente, prestatarios en petrodólares. No los encontraron en cuantía suficiente en la economía occidental industrializada, sometida como se encontraba ésta a una fuerte crisis recesiva tras el primer encarecimiento del petróleo en octubre de 1973. Por otro lado, una serie de países en desarrollo vivían la euforia de un buen momento económico exportador, bien porque fueran —como Méjico— productores de petróleo, bien porque lo fueran de otras materias primas con precios al alza en los mercados mundiales. Bastantes de estas naciones creyeron llegado el momento oportuno de embarcarse en ambiciosos proyectos de desarrollo y de acudir con tal propósito, como prestatarios, a los mercados financieros internacionales.

Pero sucedió, primero, que la crisis económica occidental de los 70 fue más profunda de lo que algunos esperaban. Ello deprimió la demanda y los precios de las materias primas en el mercado mundial y, con ello, los ingresos por exportaciones de bastantes países en desarrollo.

Aconteció, en segundo término, que la Administración Reagan introdujo en los Estados Unidos una política simultánea de reducción de impuestos, por un lado, y de incre-

mento de los gastos públicos, por otro, sobre todo de los militares. Ello condujo a un gigantesco déficit presupuestario americano, del orden de los 200.000 millones de dólares anuales. La Administración Reagan demandó dólares —y no sólo en los Estados Unidos— para financiar este déficit. Esta mayor demanda de dólares tuvo dos consecuencias inmediatas: primera, la elevación de los tipos de interés del dinero, es decir, de los precios que hay que pagar por poder disponer de dinero líquido; segunda, la apreciación o encarecimiento del dólar en términos de las demás monedas nacionales.

Estos dos efectos fueron fatales, desde los primeros años 80, para los países endeudados. Una gran parte de su deuda estaba, en efecto, contraída, primero, en dólares y, segundo —lo sustancial de su deuda con los bancos comerciales—, a intereses variables. Nos situamos así en el verano de 1982, en el que estalla —por parte de Méjico— la primera declaración de insolvencia nacional.

3.3.2. *Sus causas internas a los países en desarrollo*

Se suelen citar como más principales y frecuentes las siguientes: rigideces e insuficiencias estructurales en esas economías nacionales; planificación inadecuada de los proyectos de inversión; costosas inversiones, no muy racionales, en grandes proyectos escaparate, de prestigio; falta de formación altamente cualificada de técnicos y funcionarios; insuficiente énfasis en el desarrollo rural, que ha llevado a menudo al aumento de las importaciones de alimentos y de otros artículos de consumo, sin que se hubieran establecido otros efectivos programas sustitutivos de importaciones; excesivos gastos militares, especialmente por parte de regímenes dictatoriales; apoyos financieros a los diferentes regímenes políticos en cada uno de esos países.

3.3.3. *El tamaño de la deuda*

En 1986, la deuda externa de los países en desarrollo totalizaba un billón de dólares. Más de la mitad de esa cantidad —556.000 millones— era debida por 57 países con problemas de solvencia. Dos tercios de la deuda problemática corresponden a países latinoamericanos. De aquellos 556.000 millones de dólares (deuda-problema), más de la mitad, 310.000 millones, era adeudada a los bancos comerciales de los países de la OCDE, mientras que el resto se divide en deudas a los gobiernos o a sus agencias, o a acreedores privados que no son bancos.

En 1987, esa deuda global ascendía a 1.080.000 millones de dólares. En 1988, a 1,2 billones.

En 1985, la deuda de los países en desarrollo representaba el 203 por 100 de sus exportaciones totales anuales de bienes manufacturados y de servicios, frente a sólo el 153 por 100 en 1982.

Entre 1975 y 1985, la deuda de los países en desarrollo, estimada en dólares de 1985, se cuadruplicó. En el mismo período, la proporción de la deuda en relación con el PNB global de esas naciones, se triplicó, pasando del 9 al 27 por 100.

En Brasil, el componente del servicio de intereses, entre 1978 y 1983, aumentó del 24 a más del 40 por 100 de los ingresos por exportación.

En Argentina, ese mismo componente creció, de menos del 10 al 57 por 100 de los ingresos por exportación. (Si no hubiera habido ninguna conversión de la deuda, se hubiesen necesitado los ingresos por exportación de cuatro años para hacer frente al servicio de la deuda de uno).

Méjico, país petrolero, tiene que gastar ahora en el servicio de la deuda, aun después de la reconversión de ésta, la mitad de sus ingresos por exportación.

Perú hubiera tenido que reunir en 1984 el 80 por 100 de sus ingresos por exportación para hacer frente a sus com-

promisos con los acreedores. La refinanciación de la deuda y una especie de moratoria unilateralmente declarada, han aliviado, al menos aparentemente y a corto plazo, la carga.

Como consecuencia de todo ello, el crecimiento económico ha quedado interrumpido o, al menos, ralentizado en la mayoría de los países en desarrollo y en muchos de ellos ha declinado la renta *per cápita*.

El peso de la deuda ha sido particularmente drástico para los países deudores más pobres, especialmente del África subsahariana.

Pero en la propia Suramérica las importaciones globales han disminuido de 100.000 millones de dólares en 1983 a sólo 50.000 millones en 1987. Y, yendo las cosas bien, se espera recuperar en 1990 la renta *per cápita* de que ya había disfrutado el subcontinente en 1980.

Por razón, sobre todo, de la deuda, estamos viviendo ahora el hecho insólito de las transferencias netas desde el Sur hacia el Norte. El mundo al revés.

Así, según los cálculos de Gundar Frank, desde 1982 la cuenta es la siguiente: transferencia neta desde el Sur de alrededor de 200.000 millones de dólares, a través del servicio de la deuda *per se* (de los cuales, 135.000 millones corresponden a Latinoamérica y 50.000 millones a África); otros 100.000 millones, a través de la evasión de capitales (que se incrementa proporcionalmente a los nuevos préstamos); 100.000 millones, a través de la baja de los precios de las materias primas exportadas y el empeoramiento de los términos del intercambio; 100.000 millones correspondientes a las remesas de beneficios y derechos de patentes, y por inversiones extranjeras y tecnología. Todo ello asciende aproximadamente a 500.000 millones de dólares en un período de cinco años (16).

(16) Cfr. *El País*, 9-6-88, Cuaderno «Temas de nuestra época», pág. 8.

Por lo que se refiere al continente más pobre, Africa, he aquí los principales datos del problema: en 1986, Africa sufrió una disminución de sus ingresos a causa de la caída de los precios de sus exportaciones equivalente a 19.000 millones de dólares. Además, el pago de los intereses de su deuda externa supuso una salida de 15.000 millones de dólares. Por tanto, salieron de Africa por esos dos conceptos unos 34.000 millones de dólares. Esa cifra es muy superior a la ayuda que Africa recibió en 1986, tanto de fondos públicos (16.000 millones de dólares) como de préstamos de orden privado (unos 2.000 millones). El total recibido fue de unos 18.000 millones. En resumen, de Africa salió casi el doble de lo que entró (17).

3.3.4. *Fuga de capitales*

La fuga de capitales se practica en los países deudores por parte de empresarios nativos, que prefieren invertir en los países industriales por razones de seguridad política y económica.

Esta huida de capitales, angustiosamente necesarios para ser invertidos en el país de origen, es una de las más importantes fallas en el proceso de desarrollo de los países altamente endeudados. Ella convierte en una misión casi imposible la gestión de la deuda externa. Es como un «carrusel financiero», en el que una parte considerable del dinero prestado por los bancos privados occidentales a los países en desarrollo vuelve a los acreedores para ser utilizada para nuevos créditos. Incluso los intereses de esos depósitos en el exterior no se reinvierten a menudo en las naciones en desarrollo, sino que quedan en las industriales acreedoras.

(17) Cfr. *El País*, 10-4-88, Cuaderno «Domingo», pág. 4.

Entre los países deudores, son Argentina, Venezuela y Méjico quienes más sufren con esta fuga. Según estimaciones del Banco Mundial para 1985, la huida de capitales privados entre 1979 y 1983 ascendió a 29.500 millones de dólares en Méjico, 22.000 millones en Venezuela y 19.200 millones en Argentina. Expresado en porcentajes de la importación bruta de capital, ello representa el 137 por 100 para Venezuela, el 65 por 100 para Argentina y el 48 por 100 para Méjico.

Esta realidad afecta muy negativamente a la eficacia de aquellas estrategias que quieren resolver el problema de la deuda, no por la imposición de programas de austeridad sino por la aportación de mayores flujos de capital. El Plan Baker, por ejemplo, ha propuesto una aportación suplementaria de capitales a los países deudores, por un importe de 29.000 millones de dólares. Pues bien; en la actual situación del fenómeno de la fuga de capitales, se puede temer que unos 10.000 millones de ese flujo harían el vuelo de retorno a los países prestamistas.

3.3.5. *Estrategias y opciones políticas*

Respecto de los deudores más pobres y, por lo tanto, insolventes —especialmente los países del Africa subsahariana—, no hay otra estrategia técnicamente viable, a la vez que mínimamente humanitaria, que la condonación de la deuda, considerando este perdón como un ingrediente de la ayuda oficial al desarrollo. Tal condonación no presenta riesgos reales para el conjunto de la economía mundial, ya que, primero, es pequeño el volumen total relativo de esa deuda y, segundo, los prestamistas fueron en abrumadora mayoría los gobiernos de los países industriales. No existe, por tanto, peligro de distorsión del sistema bancario privado internacional.

Se está generalizando progresivamente este tipo de comportamiento. Ya en 1978, Alemania Federal renunció a

4.200 millones de marcos del servicio de la deuda, debido por veinticuatro de los más pobres países. Algo parecido hizo Suecia algunos años más tarde. En la cumbre de los siete grandes, celebrada en Toronto en junio de 1988, el presidente de Francia, François Mitterrand, se comprometió a ofrecer tres opciones a sus deudores más pobres: simple condonación de un tercio de la deuda oficial, con compromiso de pago del resto en 10 años; reducción de tipos de interés y pago en 15 años y, en tercer lugar, ampliación del período de pago a 25 años. En la misma cumbre, Japón prometió condonar mil millones de dólares en la deuda de los más pobres. Y allí mismo, de común acuerdo entre los siete, se acordó la condonación de 5.000 millones de dólares de la deuda de los países más pobres del África subsahariana. Es verdad que, en términos relativos, este perdón no supone sino sólo el 5 por 100 de la deuda externa global de la región.

De todas formas, este «gesto» tiene una cierta importancia política, pues la introducción del principio de la condonación y de la posibilidad de tipos concesionales de interés supone una ruptura con la estrategia tradicional mantenida por el Fondo Monetario Internacional y los Estados Unidos.

Así, por ejemplo, el comité interino del FMI, reunido en Washington el 15 de abril de 1988 y dominado en gran medida por las potencias industrializadas, mantuvo allí su firme oposición a cualquier propuesta de condonación de la deuda externa de los países del Tercer Mundo y reiteró específicamente que la única solución a este problema debe venir a través de la estrategia «caso por caso» defendida por el entonces secretario norteamericano del Tesoro, James Baker.

James Baker describía así, en otra oportunidad, tal estrategia: «La estrategia actual que perseguimos considera que el crecimiento económico sostenido del sector privado es la única solución permanente a la deuda... A eso es a lo que tiende nuestra actual estrategia, al crecimiento orientado

por las fuerzas del mercado. Muy sucintamente, el mecanismo es el siguiente: los deudores efectúan reformas económicas e impulsan el crecimiento. A su vez, esas reformas reciben el sostén de nueva deuda y financiación de activos de inversiones del FMI, Banco Mundial, bancos comerciales, además del regreso de capitales que habían huido anteriormente. Las reformas de liberalización a cambio de financiación, son la clave del proceso» (18).

Inicialmente, es decir, a partir de 1983, cuando se pensaba que el problema de la deuda externa era sólo de falta de liquidez, el FMI condicionó la concesión de nuevos créditos a la implantación de duras y ortodoxas políticas de ajuste en los países deudores. Se pretendía sobre todo la generación de liquidez para hacer posible el pago de los intereses.

Esta política ha generado innumerables sufrimientos en los países deudores y ha levantado contra ella una poderosa y crítica opinión pública internacional.

Dice así, por ejemplo, la resolución final de la Asamblea de Parlamentarios y ONG de Madrid (1-3 de junio de 1988): «Ningún programa de ajuste debe poner en peligro la satisfacción de las necesidades básicas de los pobres, y deben contemplarse períodos de pago más largos en condiciones más liberales, y poner un mayor énfasis en las políticas orientadas al crecimiento; la condicionalidad debe asegurar las condiciones para un crecimiento sostenido y equitativo, y debe incluir el establecimiento de objetivos para lograr niveles de vida aceptables y control específico de sus logros» (n.º 13).

El propio FMI ha aceptado, con el tiempo, dos cosas: Primera, la creación de un fondo o mecanismo de asistencia financiera a los países deudores que lo requieran, en el caso en que se produzcan acontecimientos imprevistos que afecten a sus programas de ajuste, tales como aumentos inesp-

(18) Cfr. *El País*, 15-5-88, Cuaderno «Negocios», pág. 5.

rados en los tipos de interés. El nuevo fondo, creado el 15 de abril de 1988, incrementa del 83 al 105 por 100 de la cuota de cada miembro los fondos que un país en estas circunstancias puede solicitar al FMI, si bien endurece la condicionalidad en la concesión al exigir el mantenimiento de los programas de ajuste.

Segunda, el principio de que la resolución adecuada del problema de la deuda requiere la concesión de nuevos préstamos y flujos de capitales a los países deudores, orientados formalmente a promover el crecimiento global en estos últimos. El Plan Baker, de finales de 1985, al que antes me referí, coincide con esta filosofía.

En general, ha habido dos etapas muy diferentes en la manera de afrontar el problema de la deuda de los países de renta media. En una primera se mantuvo el importe facial, nominal, de la deuda y se acudió a la técnica de las refinanciaciones y reestructuraciones en materia de plazos y de tipos de interés. Esto se realizó tanto en el área de la deuda con los bancos privados como en la de la deuda con los gobiernos, renegociada esta última con eficacia en el denominado Club de París.

A partir de 1986 nos encontramos en una segunda fase mucho más fluida y flexible. Aparece en ella un verdadero y variado *menú* de alternativas.

Opera en ella, en primer lugar, un principio indiscutible: el valor real de una deuda es igual a su valor facial o contable multiplicado por la probabilidad de cobrarla.

Este principio de puro mercado ha traído como consecuencia la aparición de un mercado secundario de la deuda, en el que ésta se vende por valores descontados, menores, respecto de su valor nominal.

Tenemos, por ejemplo, el caso de Bolivia, que ha podido comprar en los mercados secundarios los títulos de su propia deuda por el 10 por 100 de su valor nominal.

O el caso de Méjico, que ha llegado a un acuerdo con los bancos privados y con el Tesoro de los Estados Unidos para

canjear títulos existentes de su deuda vieja por deuda nueva, en forma de bonos a más largo plazo y con menor tipo de interés. Además, el propio Tesoro USA garantiza, mediante un aval, a esos bancos privados el cobro del importe de esa deuda nueva.

Como vemos, se va imponiendo, con todas sus consecuencias, la realidad de la mayor o menor insolvencia relativa de los países deudores. Por razones, también, de interdependencia Norte-Sur, ya que su liberación del peso de la deuda y sus renovadas posibilidades de crecimiento incrementarán la capacidad de importación de productos y servicios del Norte por parte de los países deudores.

Otras alternativas del citado *menú* son las siguientes:

- Conversión de los títulos de la deuda en inversiones productivas en el país deudor, bien sea como compra de acciones de empresas existentes, bien como compra de activos fijos (instalaciones industriales, tierras y solares) o creación de nuevas empresas.

- La condonación de la deuda, con tal que un importe equivalente se invierta por el país deudor en programas de conservación de la naturaleza y medioambientales. Se ha puesto en práctica en Ecuador y Bolivia.

En todo este problema de la deuda estimamos acertada la posición oficial de la delegación española en la citada reunión del comité interino del FMI, celebrada en Washington el 15 de abril de 1988: «La solución al problema de la deuda externa pasará inevitablemente por la reducción en el valor contractual del *stock* de deuda, en base a la información que los mercados están proporcionando, la continuidad del proceso de ajuste de los países endeudados y la mejora del acceso a la financiación internacional».

No olvidemos, como señalamos antes, que la ampliación de las medidas de alivio de la deuda tendrá efectos positivos tanto para el Norte como para el Sur, a través de un mayor crecimiento económico y empleo.

3.4. La ayuda al desarrollo

En 1970, la Asamblea de la ONU aprobó una resolución que «obligó» a los países desarrollados, a partir de 1975, a dedicar un 0,7 por 100 de su PIB para ayudar a los países más pobres.

Pero todavía en 1983, en la conferencia de la UNCTAD celebrada en Belgrado, los Estados Unidos, el bloque del Este y también Nueva Zelanda, rechazaron rotundamente el objetivo del 0,7. La delegación de Alemania Federal manifestó que no estaba autorizada para acordar una fecha de iniciación de ese compromiso.

Tampoco Suiza ha aceptado ese objetivo. Ese año de 1983 las entregas netas de los países industriales occidentales se situaron en 27.300 millones de dólares, 500 millones menos que el año anterior. Esa ayuda fue capaz de financiar no más del 10 por 100 de las inversiones brutas del conjunto de países en vías de desarrollo.

En 1984, la ayuda al desarrollo, en el sentido restringido de flujos netos de ayuda concesional oficial, equivalía a menos del 1,5 por 100 del PNB global de todos los países en desarrollo. Para los dos mayores países en desarrollo, China e India, esa ayuda no supuso más del 0,5 por 100 de sus respectivos PNB. Para los países menos desarrollados, principalmente en África y Asia, la ayuda correspondió a casi el 10 por 100 de su PNB global.

Comparando los diferentes movimientos de capitales entre el Norte y el Sur, en 1984 sólo el servicio de la deuda externa representó un importe tres veces mayor que lo que se suele entender por ayuda financiera oficial al desarrollo.

En 1983-84, los porcentajes de sus respectivos PNB entregados en asistencia oficial al desarrollo por algunos países, son los siguientes: Kuwait, 3,83; Arabia Saudí, 3,29; Noruega, 1,06; Holanda, 0,96; Suecia, 0,82; Emiratos Arabes Unidos, 0,81; Dinamarca, 0,79; Francia, 0,75; Canadá, 0,48; Alemania, 0,47; Japón, 0,34; países de la OCDE (promedio),

0,36; países del Este europeo (promedio), 0,21. Estos porcentajes se mantienen muy aproximadamente en la actualidad.

La ayuda oficial española en 1987 fue de 43.000 millones de pesetas, lo cual supone sólo el 0,15 por 100 de nuestro PIB en ese año, menos de la mitad de la tasa media de los países de la OCDE. Para el año 1988 se han presupuestado 44.000 millones de ayuda oficial, pero fuentes diplomáticas españolas señalan que se programa incrementar esta ayuda a más de 100.000 millones para 1992. Ello nos acercaría a las tasas medias actuales —lejanas del objetivo del 0,7 por 100— de la OCDE.

Sin querer, de nuevo, entrar en el tema armamentista, diré que en 1985 se gastó en todo el mundo en objetivos militares aproximadamente un billón de dólares. Toda la ayuda mundial al desarrollo registrada en ese año por las organizaciones internacionales ascendió sólo a menos del 5 por 100 de esa enorme suma.

Sin embargo, y a pesar de la escasez relativa de esa ayuda exterior, algunos países dependen de ella en medida importante. Clasificados de mayor a menor dependencia (en porcentaje de sus respectivos PNB), los ocho primeros eran los siguientes en 1983: Cabo Verde, 58 por 100; Guinea Bissau, 40,8 por 100; Mauritania, 25,3 por 100; Chad, 24,9 por 100; Somalia, 24,3 por 100; Mauritania, 25,3 por 100; Chad, 24,9 por 100; Somalia, 24,3 por 100; Gambia, 22,2 por 100; Mali, 21 por 100; Jordania, 20,1 por 100 (19). Para la precaria supervivencia de todos ellos la ayuda exterior es, como puede apreciarse, fundamental.

En este tema de la ayuda al desarrollo creo podemos estar de acuerdo con las recomendaciones fundamentales de la citada Asamblea de Madrid de Parlamentarios del Consejo de Europa y ONG. Fueron las siguientes:

(19) *Hagamos un solo mundo*, o. c., pág. 128.

1.^a Cumplir el compromiso internacional de dedicar el 0,15 por 100 del PNB de los países industriales (incluido en el objetivo del 0,7 por 100) al grupo de países menos desarrollados.

2.^a Abandonando el uso de la ayuda como un instrumento de la política exterior y económica de los donantes en un contexto de relaciones dominio-dependencia, procurar salir al encuentro de las básicas necesidades del beneficiario en una relación de colegas o socios, en el desarrollo común a medio y largo plazo.

3.^a La mayoría de los países en desarrollo tienen en estos momentos una renta *per cápita* inferior a la de 1980. Conviene, con ello, tener en cuenta que la ayuda debe mejorar las condiciones de vida de los más pobres. Así, deberá mantenerse, y en algunos casos incrementarse, el énfasis en los proyectos y programas enfocados hacia la producción alimentaria, en programas de silvicultura y medio ambiente, que se dirijan a desarrollar la capacidad de satisfacer las necesidades básicas, tales como combustible, forraje, etcétera; en el acceso al crédito, ayuda sanitaria básica, supervivencia infantil; en recursos hidrográficos; en vivienda; en la transferencia de tecnología que sea beneficiosa y manejada por aquellos que la utilizan.

4.^a Hasta ahora, y por este orden, éstos han sido los tres sectores prioritarios que han financiado la ayuda. Primero, la consolidación de la infraestructura económica y social de los países en desarrollo; ello comprende proyectos en los sectores del transporte, la energía, la agricultura y otros. Segundo, el sector agrario; en él en concreto ha tenido cada vez mayor importancia relativa la ayuda alimentaria, de la que antes hablamos. Tercero, la financiación de la infraestructura social, principalmente en sus dos dimensiones: educativa y sanitaria.

Sin duda que continúa siendo correcto el mantenimiento de estas prioridades. Hay grandes metas que poder alcanzar,

en particular, en materia de esperanza de vida y de mortalidad infantil.

En el sector educativo, por su parte, la calidad ha declinado últimamente en la mayoría de los países en desarrollo. Se han estancado los fondos dedicados a educación. Muchos maestros están poco preparados. Es pobre la planificación de la enseñanza; el equipamiento escolar a menudo inexistente.

En un área cercana a la educativa conviene considerar que la falta de personal cualificado —especialmente de gerentes, hombres de empresa y funcionarios— suele ser una de las escaseces más críticas en la mayoría de los países de renta baja.

5.^a La ayuda debe cumplir su función de capacitar a los gobiernos y a los pueblos beneficiarios a tomar el control y el mando de su propio desarrollo. Esto se podrá lograr mediante: la ayuda al asociacionismo; la formación de líderes; la generación de conocimiento y conciencia de los derechos humanos y legales, y del funcionamiento de las estructuras políticas; la formación empresarial; la formación en el campo de la vocación personal y de las capacidades básicas, incluyendo la alfabetización.

6.^a Dada la «división del trabajo» en muchas familias del Tercer Mundo, las mujeres han de ser las primeras destinatarias de la transferencia de conocimientos técnicos básicos. Esto es válido especialmente para las actividades agrarias, el suministro de agua, el cuidado de la salud y la educación.

La ayuda al desarrollo no es un mero asunto de generosidad y de solidaridad humanas. Lo es también, a medio y largo plazo, de interés para los países industriales donantes, en un mundo interdependiente como el nuestro de hoy. Esta constatación debería facilitar no sólo la voluntad sino todo el proceso político de la ayuda.

Según un reciente Modelo de Simulación del Banco Mundial, un «regalo normalmente programado de 20.000

millones de dólares a los países endeudados de América Latina produciría un incremento del PIB de los países industriales donantes, a través de un aumento en sus exportaciones, de 30.000 millones de dólares». Esta es la realidad de nuestro mundo interdependiente.

Por eso podríamos decir con la Comisión Episcopal de Pastoral Social de la C.E. Española: «No deja de ser significativo y lamentable que entre las naciones europeas solamente Noruega, Países Bajos, Suecia y Dinamarca sean las que están cumpliendo el compromiso adquirido de destinar al menos el 0,7 por 100 del PNB como ayuda oficial al desarrollo, mientras que la ayuda de España sea solamente del 0,09 por 100 de nuestro PNB» (20).

3.5. Empleo

La Oficina Internacional de Trabajo, en su *Informe sobre la situación del empleo en el mundo*, del 21 de septiembre de 1987 (21), nos ofrece la siguiente panorámica, en la que predominan los tonos oscuros y la incertidumbre:

a) Incluso los escenarios más optimistas respecto del futuro crecimiento económico mundial son insuficientes para alcanzar mucho progreso en la reducción del desempleo, del subempleo y de la pobreza. El clima que prevalece es el de la incertidumbre, que pone trabas a la inversión y a la creación de empleo más productivo, remunerador y a tiempo completo. El paro sigue siendo excepcionalmente alto en la mayoría de los países.

(20) *Solidaridad Norte-Sur*. Declaración de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, Madrid, 1 de junio de 1988. Ya hemos indicado en el texto cómo el último dato estadístico disponible eleva la ayuda oficial española al 0,15 por 100 de nuestro PNB, muy lejana, en cualquier caso, del objetivo 0,7 por 100.

(21) Dado en la sede de la OIT en Ginebra. Mecanografiado.

b) Se están dando cambios básicos en el tema del empleo. Continúa creciendo el empleo en el sector servicios. Los empleos a tiempo completo están cediendo terreno, incluso allí donde eran la norma, al trabajo a tiempo parcial y, crecientemente, al empleo ocasional o informal.

c) Muchos países en desarrollo están generando empleo a ritmos notables. Hay una gran heterogeneidad entre regiones, pero en conjunto dan testimonio de cierta capacidad para el desarrollo económico y social, a pesar de un marco internacional inhóspito y poco estimulante. Entre los países en desarrollo puede ser que haya menos brillantes historias de éxito en los años 80 que las que hubo en los 70, pero algunos de los más populosos países se encuentran entre las economías emergentes.

d) A pesar de todo, y en conjunto, se puede concluir que la situación del empleo en el mundo es uniformemente gris. En algunas naciones el aumento del empleo es, al menos, el suficiente para absorber los incrementos de la fuerza de trabajo sin sacrificar los salarios. A pesar de todo, prevalece en muchos países el hambre y la pobreza entre los parados y los peor remunerados de los trabajadores. Las dislocaciones y contradicciones que persisten en la economía mundial mantienen el empleo y el desarrollo por debajo de sus posibilidades.

Los datos, sin embargo, sobre empleo y desempleo en los países en desarrollo, es preciso tomarlos con grandes precauciones, por varios motivos:

a) Por las deficiencias del aparato estadístico general y sobre paro y empleo en tales áreas.

b) Porque el fenómeno más característico en esos países es el paro encubierto, sobre todo en zonas rurales, que no se suele reflejar en las estadísticas.

c) Porque, aunque es mejor conocido el empleo profesional agrario, lo es mucho menos el total empleo rural, incluidos todos los oficios en esas zonas.

d) Porque el sector informal de la economía y el trabajo irregular y la economía sumergida, heterogéneos y difíciles de definir y de conocer, parecen realidades crecientes en los dos hemisferios.

e) Porque el autoempleo o trabajo autónomo está en expansión en muchas naciones; los datos estadísticos sólo lo registran de manera imperfecta.

f) Porque son raros en ocasiones los datos precisos sobre el empleo en el sector público.

A pesar de todo, las mejores cifras que se aventuran son las siguientes:

— El empleo regular y estable, por un salario regular y estable, sólo afecta en los países en desarrollo a un margen comprendido entre el 15 y el 50 por 100 de la población activa, según las regiones. En los países desarrollados esta proporción suele estar comprendida entre el 70 y el 90 por 100.

— Las perspectivas inmediatas para los próximos años apuntan hacia un enorme crecimiento en el mundo de la fuerza de trabajo: de 2.200 millones de personas en el presente, hasta 2.800 en el año 2.000. Esto significa que se han de crear 600 millones de puestos de trabajo, el 90 por 100 de ellos en el Tercer Mundo, sólo para absorber los incrementos de mano de obra, y otros muchos millones más para reducir la actual reserva de 600 millones de parados y subempleados.

— Se estima que en el Tercer Mundo trabajan 150 millones de niños (22).

El problema del empleo, que ocupa hoy el lugar número uno en los países industriales, no se puede resolver, naturalmente, ni en el Norte ni en el Sur, independientemente de las demás cuestiones que hemos tratado hasta ahora: co-

(22) Datos ofrecidos por la OIT y por el n.º 24 de «Papeles para la Paz», o. c., pág. 11.

mercio, agricultura, deuda y ayuda. Debe ser, por el contrario, el resultado y la meta que alcanzar como consecuencia de un planteamiento y tratamiento interdependientes y solidarios de las cuestiones anteriores. Por eso, sólo diríamos que la muy mediocre situación actual y perspectivas de futuro del empleo, tanto en el Norte como en el Sur, deberían ser un incentivo para reforzar el tratamiento interdependiente de estos problemas. Todos necesitamos ganar de la consideración unitaria y solidaria de las cuestiones de la estabilización y del desarrollo en nuestro mundo de hoy.

Sólo me referiré ahora a algunas cuestiones específicas.

Respecto al impacto de las nuevas tecnologías en el empleo mundial, la cuestión no es transparente para la O.I.T. Dice ésta en el Informe citado: «Los avances tecnológicos son importantes agentes de cambio en el volumen y en la calidad del empleo... A la luz de la evidencia empírica disponible, aparece que la difusión de las nuevas tecnologías ha sido rápida en los países industriales, pero más lenta de lo que anticiparon en los años 70 los vaticinadores alarmistas. Su impacto en el empleo ha variado considerablemente de país a país, de empresa a empresa, e incluso dentro de la misma empresa. Ello ha dependido ampliamente de las condiciones existentes, previas a la aplicación de la nueva tecnología (v.gr., el grado de automatización, la eficiencia de la organización del trabajo y la calificación de los trabajadores). También ha dependido de la forma y finalidad de su aplicación. En líneas generales, parece que ha tenido efectos contractivos del empleo mucho mayores en Europa y Norteamérica que en el Japón. Es, sin embargo, muy difícil establecer con precisión el impacto de las nuevas tecnologías sobre el empleo, los salarios y las condiciones de trabajo, porque han tenido lugar simultáneamente otros muchos cambios, a menudo de una manera totalmente independiente del progreso tecnológico (así, la caída de los niveles de producción, los cambios en las relaciones industriales y en

la política de personal, el cierre de fábricas obsoletas o la introducción de nuevos materiales)» (n.º 24).

De acuerdo con esta muy autorizada opinión, la postura más prudente, mientras no haya mayores evidencias empíricas, parece ser la de permanecer alerta. Tener en cuenta que «las nuevas tecnologías, incluyendo en ellas la micro-electrónica y la biotecnología, levantan temores al tiempo que crean oportunidades para nuevos y más productivos empleos» (ib., n.º 119).

Otra cuestión importante es la que se refiere al poder adquisitivo de la retribución del empleo, de los salarios. También aquí aparece un poderoso contraste entre el nivel de vida de los trabajadores del Norte y los del Sur. Un contraste que convendría superar en un planteamiento de justicia social internacional en un mundo solidario. A trabajo igual, salario del mismo poder interno de compra. Demos una muestra: para comprar un kilo de pan en 1986, un trabajador mecánico tenía que trabajar en Dinamarca, menos de 5 minutos; en los Estados Unidos, 8; en España y en Gran Bretaña, 15; en Finlandia, China o Brasil, 20 a 22; en Singapur, 37; en la India, 48; en Méjico, más de una hora; en Filipinas, casi tres horas. Para comprar un par de zapatos de calidad media (según los cánones locales), era preciso trabajar menos de tres horas en los Estados Unidos; cerca de siete horas en Australia, Alemania Federal, Noruega o Gran Bretaña; once horas y media en Corea del Sur; quince horas en Brasil o Malasia; cerca de dieciocho en Colombia; más de veintinueve horas en Filipinas; cerca de cincuenta horas en Kenia (ib., n.º 23).

En materia de empleo y en el marco de la solidaridad Norte-Sur, un tercer capítulo importante es el de la inmigración laboral. En un momento en que las economías industriales están siendo más vulnerables al desempleo, hay un grave riesgo de precariedad en toda la política migratoria: reagrupación familiar, acceso de las mujeres inmigrantes al empleo, derechos civiles y políticos. La situación

actual, en la que la inmigración laboral ha sido oficialmente penada pero que fácticamente continúa, es peligrosamente ambigua y decepcionante, tanto para la población nativa como para la extranjera laboral. En Europa, en concreto, conviene definir claramente un generoso estatuto de la inmigración. Su elaboración habría de representar una buena oportunidad para clarificar las relaciones Norte-Sur en esta parcela.

Finalmente, diremos que en las economías desarrolladas es el sector servicios el que más puestos de trabajo está creando hoy. Incluso en algunos países industriales es el único sector que genera empleo neto. Mirando al desarrollo futuro, se piensa que el sector servicios está llamado a jugar un papel estratégico cada vez más crucial. Por eso, es importante capacitar a los países en desarrollo a unirse al Norte en la política de promoción del área de los servicios vendibles. El Sur no debería aceptar una política de división internacional del trabajo en la que quedara relegado al suministro de materias primas y manufacturas tradicionales.

Antes de dejar este apartado del empleo no me resisto a hacer una breve referencia a España, aun fuera de contexto. Según las estadísticas de la O.I.T. y de 47 países considerados industriales y en desarrollo, España es la nación en que menos creció el empleo anual entre 1980 y 1985: disminuyó a una tasa del 1,5 por 100 anual.

3.6. Recursos naturales y medio ambiente

El Norte y el Sur navegamos dentro de esta misma nave espacial, de este frágil planeta azul, la Tierra. Y estamos demostrando un alarmante poder para degradarlo, una alarmante y creciente capacidad de depredación de los recursos naturales. Se impone un acuerdo y colaboración entre los dos hemisferios para detener la destrucción y

hacer, por el contrario, más bella, productiva y saludable nuestra común morada.

He aquí algunos datos abrumadores: según el Informe Brundtland, cada año se destruyen más de 11 millones de hectáreas de bosque; esto equivale a eliminar en 30 años una extensión de bosque equivalente a la superficie de la India. Cada año Africa pierde 36.000 Km² de bosque. Para invertir esta tendencia en Africa, se necesitarían 40.000 millones de dólares anuales durante 20 años.

En el cambio de siglo, el 40 por 100 de Etiopía estaba poblada de bosques; hoy sólo queda el 2,5 por 100.

De acuerdo con estimaciones del Banco Mundial, los 33 países actualmente exportadores de madera quedarán reducidos a 10 a finales de siglo.

El proceso de desertificación y de grave erosión del suelo afecta en Africa a 65 millones de hectáreas. Desde 1900 hasta ahora el Sahara ha avanzado aproximadamente 150 kilómetros (650.000 Km² de tierras de granjas y pastos en los últimos 50 años). Sólo en 1980 Africa perdió 200.000 Km² de tierras cultivables, lo que equivale a un tercio de la superficie de Francia.

La salinización está presente en el 40 por 100 de las tierras regadas del conjunto de países en desarrollo.

La contaminación seria de las corrientes fluviales de superficie está agrediendo a 160 millones de hectáreas en todo el mundo y a los ingresos familiares de unos 400 millones de agricultores y ganaderos.

La creciente dependencia de los pesticidas químicos en el Sur está conduciendo a problemas de polución y daño de plantas y animales similares a los que ya padecen muchas regiones desarrolladas.

Por cálculos aproximados, se piensa que en los países en desarrollo se dan actualmente 375.000 casos de envenenamientos por pesticidas, de los cuales 10.000 serían fatales.

Las exportaciones, por ejemplo, de DDT a los países en desarrollo crecieron entre 1970 y 1980 de 4.000 a 26.000

millones de dólares. Como es bien sabido, la aplicación a la agricultura de ese producto está hace tiempo prohibido en los países industriales.

En realidad, más de la tercera parte del millón de toneladas de pesticidas que se producen anualmente en el mundo va a los países en desarrollo, que gastan en ellos 3.000 millones de dólares al año.

Una preocupación emergente es el global calentamiento de la atmósfera causado por una creciente concentración de anhídrido carbónico y de otros gases en ella. Las causas subyacentes incluyen la combustión de derivados del petróleo y de bosques naturales.

Las consecuencias de la deforestación son muy serias. Se estima que este fenómeno mundial inyecta en la atmósfera anualmente —atmósfera común al Norte y al Sur— entre 5.000 y 10.000 millones de toneladas de dióxido de carbono, de las cuales, de 3.000 a 6.000 millones proceden de la destrucción de los bosques tropicales solamente. Téngase en cuenta que sólo los bosques tropicales de la cuenca del Amazonas regeneran el 20 por 100 del dióxido de carbono de la atmósfera.

La deforestación, juntamente con otros procesos, como la desecación de las marismas y la degradación ecológica de los mares, está originando: a) que desaparezcan anualmente más de 17.000 especies de la flora y fauna mundial; un millón de especies —del 10 al 20 por 100 del total— se podrían extinguir para el año 2000; b) la reducción de la disponibilidad de la materia orgánica bacteriológica necesaria para la producción agraria, así como de plantas medicinales (el 20 por 100 de todos los medicamentos modernos se derivan de plantas tropicales).

La deforestación da lugar también a la escasez de leña para quemar, de cuya recogida dependen en el mundo en torno a los 1.000 millones de personas.

La deforestación significa, finalmente, la muerte cultural y económica para 140 millones de personas que viven hoy en el interior del bosque.

Vistas éstas y otras calamidades, en cuanto a las directrices que seguir podríamos adoptar algunas de las elaboradas en un encuentro de alto nivel sobre el tema celebrado en Berlín del 8 al 11 de marzo de 1988, dentro de la Campaña Europea por la Interdependencia y Solidaridad Norte-Sur.

Allí se expresó que:

1.º Es indispensable una nueva ética ecológica que oriente la política de desarrollo y la investigación científica, como instrumentos para asegurar una mejor calidad de vida y para el logro de la justicia intergeneracional. No tenemos derecho a dejar a nuestros hijos una Tierra degradada y depredada.

2.º El consumismo de las naciones industriales, que lleva a un gasto excesivo de energía y de materias primas, ha de ser considerado como un peligro alarmante para el mantenimiento duradero de la calidad de vida, tanto en el Norte como en el Sur. El desarrollo global duradero exige que los más opulentos adopten estilos de vida compatibles con los medios económicos finitos del planeta. Una política de precios remuneradores para las materias primas y la energía estimularía a su utilización más responsable y eficiente.

3.º Una más vigorosa colaboración entre las instituciones de investigación del Norte y del Sur podría ayudar a desarrollar o adaptar tecnologías apropiadas para controlar la polución; garantizar la eliminación más segura de desechos industriales, tóxicos o peligrosos; alcanzar progresos significativos en la productividad agraria y forestal, tales como un aumento del 300 por 100 en la tasa de incremento de esa productividad en general y de la producción en concreto, de biomasa por medio de la propagación vegetativa de

especies arbóreas; conservar las materias primas y recursos naturales; ajustar todas estas tecnologías a las condiciones específicas locales de trabajo, forma de vida y mercadeo. Así, además de transferir nuevas tecnologías, la cooperación internacional debería proponerse también el fortalecimiento de las culturas locales y la comunicación entre los pueblos, particularmente en desarrollo, con particular énfasis en el reforzamiento de las asociaciones autóctonas de autoayuda.

4.º Para ayudar a las comunidades agrícolas del Tercer Mundo que sufren de tensiones medioambientales debido a una permanente dedicación a los monocultivos, hay que subrayar la conveniencia de adoptar sistemas de diversificación de las cosechas al mismo tiempo que ecológicamente sanos. Pero se advirtió, no obstante, que tal diversificación es cada vez más difícil, porque el desequilibrio comercial Norte-Sur obstaculiza la planificación a largo plazo, al mismo tiempo que la afluencia de los excedentes agrarios del Norte a los mercados del Tercer Mundo desalienta la producción agropecuaria en el Sur.

5.º La experiencia en la evaluación de los impactos ecológicos acumulada en el Norte debe ser transferida al Sur.

6.º Dados los beneficios globales que se derivan de los esfuerzos medioambientales nacionales de los países en desarrollo, conviene considerar y sacar las consecuencias de que el apoyo financiero exterior a tales esfuerzos es del mutuo interés de los destinatarios y de los donantes.

7.º Es de buen sentido apoyar la idea de la transformación de la deuda externa de los países en desarrollo por su compromiso de poner en práctica programas de conservación de la naturaleza, de beneficio global para todos.

Por su parte, feministas de todo el mundo, reunidas en coloquio en Barcelona, en junio de 1988, declararon que: «Los programas de ayuda al desarrollo deberían otorgar especial importancia a la protección de los ecosistemas, apoyándose en el papel que las mujeres pueden jugar en

este ámbito». Ya que —dicen— «las mujeres tienen con la naturaleza una relación más activa que los hombres».

3.7. Relaciones socioculturales

Sólo añadiré un par de datos a los ofrecidos inicialmente en este trabajo.

En los países en vías de desarrollo, 300 millones de niños con edades entre los 6 y los 11 años no asisten en absoluto a la escuela. Y la mitad de los que se escolarizan deja de acudir antes de acabar el segundo año.

Veinte países industrializados disponen de casi el 90 por 100 de los científicos del mundo. Más del 93 por 100 de las patentes registradas corresponden a los países desarrollados, así como el 97 por 100 de los gastos mundiales de investigación y desarrollo.

Estas y otras realidades explican la vigente dominación cultural del Norte respecto del Sur, que es hoy, sin duda, una de las expresiones más insidiosas de las relaciones de poder internacionales.

Hemos de entender y aceptar, por el contrario, el pluralismo cultural como un factor de riqueza, como uno de los activos más preciosos de la raza humana. Radical y potencialmente, no hay cultura superior o inferior. No puede haber por ello ejercicio de la interdependencia sin el reconocimiento inicial de las respectivas y diversas identidades culturales. A partir de ahí, la práctica cultural de la interdependencia está llamada a desarrollar un diálogo intercultural, enriquecedor para ambos hemisferios.

Así, la cultura debe formar parte de una concepción integrada del desarrollo planetario. En ella no tienen por qué ser incompatibles «tradición» y «modernidad», si el cambio cultural viene desde dentro y si no se considera a la «modernización» demasiado unilateralmente en el sentido de «occidentalización». Dado el punto dominante de partida,

se necesita respeto por parte del Norte desarrollado. Y apertura a un diálogo intercultural enriquecedor.

* * *

Al final de este largo recorrido, creo queda clara la complejidad del ejercicio de la interdependencia y solidaridad Norte-Sur, al mismo tiempo que su absoluta necesidad, por razones de justicia social internacional y de bien común universal a medio y largo plazo. La empresa es grande y prometedora. Merece la pena nuestro esfuerzo solidario.

TEOLOGIA DEL DESARROLLO HUMANO

JESUS ESPEJA, O. P.

INTRODUCCION

El título que me ha sido dado supone que la teología tiene algo que decir sobre el desarrollo. Su competencia no es directamente económica ni política, pero, como reflexión desde la fe, debe prestar su aportación. Y no puede menos de hacerlo porque todo problema que afecta para bien o mal a los hombres, también tiene que ver con Dios, objetivo y clave de la reflexión teológica.

1. El desarrollo entendido como camino hacia un mundo en que la vida sea posible para todos, no es aplicable al modelo desarrollista de nuestro mundo actual: mientras unos quedan esclavizados por la obsesión de «tener» y de seguridad insolidaria, muchos se ven privados de la independencia necesaria para ser ellos mismos, sufriendo la muerte y la miseria deshumanizante. Situación que choca de frente con el Dios revelado en Jesús de Nazaret: justicia y misericordia que defiende a los que socialmente nada cuentan, ofreciendo a todos «vida en abundancia» (Jn 10,10).

2. Por otra parte, el superdesarrollo de hombres y pueblos, que mantiene y acrecienta el subdesarrollo de otros,



va directamente contra la fe cristiana, según la cual todos los hombres y pueblos han de ser sujetos activos, libres y responsables en su interdependencia solidaria. En el fondo bulle y corrompe todo la idolatría de los poderosos que adoran las riquezas y la dominación. Ante la idolatría que deshumaniza y destruye a los hombres, el Dios de vida no puede permanecer insensible, y la teología debe acusar este rechazo.

3. El desarrollo actual «se vuelve contra el hombre para oprimirle»(1). La desigualdad entre los hombres y pueblos crece cada día, las condiciones van empeorando y las diferencias se agravan; cada día se impone más la ideología de la dominación y las relaciones humanas sufren un lamentable deterioro (2). La Iglesia, testigo en la historia de que Dios ha hecho suya la causa del hombre, no puede quedar al margen del problema: reconociendo que la situación actual del mundo bajo el aspecto del desarrollo es negativa, cree que «el sueño del progreso indefinido se verifica, transformado radicalmente por la nueva óptica de la fe cristiana» (3). En esta óptica tiene sentido la reflexión del teólogo.

4. En mi caso, esta reflexión obedece a dos preocupaciones:

a) La primera se refiere a la misión evangelizadora de la Iglesia. Como signo e instrumento de comunión universal, esta Iglesia no puede aceptar la situación en que «la unidad

(1) Juan Pablo II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30 dic. 1988, n. 28.

(2) Comparando la situación actual con la de hace veinte años cuando salió la *Populorum Progressio*, se constata «un ritmo de aumento en las diferencias» entre los hombres y los pueblos (*Soll*, n. 14); desde entonces «las condiciones han empeorado visiblemente» (*Soll*, n. 16); «en el camino de los países desarrollados o en vías de desarrollo se ha verificado a lo largo de estos años una *velocidad* diversa de *aceleración*, que impulsa a aumentar las distancias» (*Soll*, n. 14).

(3) *Soll*, n. 12.

del género humano está seriamente amenazada» (4). Pero al mismo tiempo tiene que ofrecer un dinamismo de solidaridad mediante una práctica significativa de la comunidad cristiana.

Frecuentemente hablamos de la increencia como fenómeno generalizado en nuestros días. Pero tal vez olvidamos la observación del Vaticano II cuando habla del ateísmo y reconoce que muchas veces los cristianos con su conducta no evangélica pueden haber sido causantes de la increencia (5). Por eso el ateísmo y agnosticismo postulan no tanto sabios discursos intelectuales cuanto una práctica cristiana significativa.

b) Otra preocupación afecta más bien al discurso teológico que brota siempre dentro de un contexto social. La teología europea progresista de los últimos años ha tratado de asumir y promover, desde la revelación bíblica, los imperativos de libertad y autonomía que respira el hombre moderno. Pero corre peligro de que sus empeños en la defensa de estos valores olviden el destino universal de los mismos. De hecho, la libertad y autonomía de los países europeos a los que dichos teólogos pertenecen están generando la dependencia económica, política y cultural que sufren los pueblos subdesarrollados.

EL DESARROLLO HUMANO

«Desarrollo» significa explicitar y promover las virtualidades que tiene una realidad. Cuando esta realidad es el hombre añadimos el calificativo «humano». Pero aun este calificativo tiene su ambigüedad, porque humano puede ser llamado todo lo que se da en el hombre, o también con más propiedad lo que hace posible y perfecciona la verdad del

(4) *Soll.*, n. 14, remitiendo a Vat. II, LG, n. 1.

(5) Cfr. Vat. II, GS, n. 19.

hombre. «Desarrollo humano» será entonces promoción del hombre conforme a su vocación: «según las exigencias de la verdad y del bien propio de la criatura humana» (6). Esta verdad y esta vocación corresponden a una finalidad u objetivo en cuya persecución se realiza el hombre. Según sea la finalidad u objetivo asignado se interpretará lo humano.

La revelación bíblica nos habla de un proyecto del Creador sobre la verdad y vocación de los hombres, poniendo así los cauces por donde avanzará su desarrollo. Jesús de Nazaret concreta más ese proyecto, que, sin embargo, irá tomando cuerpo parcialmente a lo largo de la historia. Digo «parcialmente» porque la voluntad del Creador permanece siempre como utopía o imperativo renovador que puede ser correctivo saludable contra la racionalidad antiutópica.

1. Vocación trascendente del ser humano

La encíclica «*Sollicitudo rei socialis*» apuesta por un desarrollo que responda a esta vocación. Reflexionemos un poco sobre la misma.

a) *Dos presupuestos*

Hay ya una interpretación hoy generalizada en teología: el desarrollo actual debe ser considerado como un momento de la historia iniciada en la creación, que no es realidad estática y hecha de una vez para siempre sino un dinamismo en proceso de realización. Una historia «de continuas realizaciones que, aunque puestas siempre en crisis y en peligro por el pecado, se repiten, se enriquecen y difunden como respuesta a la vocación divina señalada desde el principio al

(6) *Soll*, n. 33.

hombre y a la mujer» (7). Esta visión positiva del mundo sugiere que la historia camina ya bajo el soplo del Espíritu antes de que llegue la fe cristiana: lo humano es más amplio que la Iglesia. Pero además la continuidad entre la creación y el desarrollo exige que la acción humana en la transformación del mundo se haga conforme a la intención del Creador.

Un segundo presupuesto es la lectura teológica que sobre la creación nos ofrece la Biblia. Esa creación tiene un objetivo central: «la realización del hombre creado por Dios a su imagen y semejanza» (8). Este objetivo será criterio para enjuiciar el desarrollo, los esfuerzos de la humanidad, para mejorar sus condiciones de vida.

Mientras que de los animales se dice que fueron creados sin más, del hombre se afirma que ha sido creado «a imagen y semejanza» del Creador (Gen 1,26). Afirmación muy significativa, dado que en el decálogo Ex 20,4 anterior al c.1 del Génesis se prohíbe hacer imágenes; como por otra parte la revelación de Dios exige mediaciones, aquí se pone al hombre como su imagen. En esa condición radica la dignidad inviolable y la tentación del hombre: la persona humana es un absoluto cuya libertad siempre tiene que ser respetada, pero en virtud de esa misma libertad el hombre puede prescindir e incluso ir en contra del proyecto creador.

b) *Tres dimensiones de la trascendencia*

La vocación trascendente del hombre se percibe y se realiza en tres aspectos o direcciones: respecto al mundo, respecto al hombre y respecto a Dios. La persona humana trasciende a la creación, tiene carácter sagrado para el

(7) Soll, n. 30.

(8) Soll, n. 29.

hombre y sólo encuentra su verdad referida continuamente a su Creador.

1. El hombre ha sido hecho de barro, pero ha recibido «un hálito de vida infundido en su rostro» (9). Por su misma estructura terreno-espiritual, el hombre sólo progresa espiritualmente transformando la tierra; el desarrollo auténtico del mundo y la humanización son simultáneos. Pero la persona humana trasciende a la creación: el hombre finaliza y da sentido al mundo; todo el desarrollo tiene por objetivo que un mundo creado para el hombre sea hecho por el hombre, un mundo en que todos puedan vivir dignamente.

Cuando el relato bíblico de la creación desmitifica las fuerzas naturales y la misma sexualidad, cuando pone al hombre como señor de la creación, sugiere ya la trascendencia de la persona humana. Jesús de Nazaret ratifica esa verdad: «¿De qué sirve al hombre ganar todo el mundo si pierde su vida?» (Mt 16,26). La encíclica «Sollicitudo rei socialis» se mantiene fiel a esta revelación: «El hombre es colocado en el jardín para cultivarlo y custodiarlo, por encima de todos los demás seres puestos por Dios bajo su dominio» (10).

2. La persona humana es trascendente al hombre mismo. En las religiones de los pueblos vecinos al pueblo elegido, sólo reyes o faraones eran tenidos como imagen o semejanza de la divinidad y por tanto inviolables. Por ello resulta más original y chocante Gen 1,26 cuando afirma eso mismo de todo hombre. Superando la visión sombría del Yavista en Gen 2 —hombre de barro que abusa de su libertad—, el Sacerdotal, ya desde la experiencia de amor que rezuma la Alianza, proclama la cercanía de Dios en todos los hombres. Y esa presencia del Creador hace que todas las personas humanas sean de algún modo su sacra-

(9) *Ibíd.*

(10) *Ibíd.*

mento, las hace inviolables, porque sus derechos tienen algo de divino.

Esta proximidad de Dios en todos los hombres dinamiza la historia de la revelación bíblica. Dios mismo sale fiador de su imagen: prohíbe derramar sangre humana (Gen 9,6) y pide cuentas cuando asesinan al hombre (Gen 4,11). La legislación deuteronomica, muy preocupada por la suerte de los empobrecidos, y la denuncia de los profetas para defender a los socialmente atropellados, obedecen a esa misma convicción. Jesús de Nazaret proclamó esa buena noticia: el hombre tiene valor en sí mismo, su dignidad trasciende todos los medios de producción (Mt 12,12; Lc 15,4). Su experiencia del verdadero Dios que hace suya la causa del hombre le llevó a formar cuerpo con los desvalidos, para desde ahí anunciar la dignidad inviolable de toda persona humana. Fiel a este mensaje de Jesús, hoy la Iglesia proclama como buena noticia «el profundo estupor ante la dignidad del hombre» (11); «al ser imagen de Dios, tiene verdadera afinidad con él» (12). Y esa dignidad conlleva «una conciencia viva del valor de los derechos de todos» (13).

Llamado a ser más de lo que es, el hombre de algún modo se trasciende a sí mismo y se siente invitado a progresar continuamente. Pero esa condición trascendente de la persona humana fructifica en interdependencia: los «otros yo» son para el hombre invitaciones a salir de sí mismo en el respeto y en el amor eficaz hacia sus semejantes. Cuando Gen 1,27 dice «macho y hembra los creó», sugiere ya esa vocación de interdependencia que tiene toda persona; mujer y varón son dos formas del ser humano que mutuamente se necesitan y complementan. La pareja de hombre y mujer pueden ser un signo válido para descubrir la

(11) Juan Pablo II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 14.

(12) *Soll*, n. 29.

(13) *Soll*, n. 33

interdependencia y corresponsabilidad entre todos los hombres, ya que toda la humanidad es imagen del Creador. Dando toda su amplitud a la frase del Gen 2,23, cualquier hombre puede afirmar con verdad: «Toda persona humana es hueso de mis huesos y carne de mi carne».

Como la historicidad es dimensión esencial de la existencia humana, la interdependencia no sólo es sincrónica sino también diacrónica. Una generación hereda frutos y sombras de la precedente, mientras que sus anhelos sólo irán encontrando respuesta en las generaciones venideras.

3. La tercera dimensión es la referencia ineludible del hombre a su Creador. Si la persona con su libertad parece mientras la historia sigue, habrá que aceptar el sometimiento del hombre a la historia y, por tanto, negar su trascendencia sobre la creación. Esa incoherencia que supone la muerte del hombre remite al misterio de una libertad absoluta, «inmanente y activa en el curso de la historia».

En el relato bíblico de la creación ya se destaca la tentación que los hombres tienen de creerse igual a Dios. La idolatría como intento de manipular a la verdadera divinidad, es caída frecuente del pueblo elegido, que se condena una y otra vez en la revelación bíblica. La confesión de que sólo Dios es Dios justifica bien la neutralidad que los profetas defienden cuando el pueblo sufre presiones de los imperios de turno que pretenden ser dueños de la historia. En la conducta y predicación de Jesús percibimos esa trascendencia de Dios incluso allí donde más cercano se hace; no es medible ni manipulable, y los hombres tienen que vivir referidos a él. Esa referencia va incluida en la condición de imagen. La «Sollicitudo rei socialis» lo dice así: «El hombre debe someterse a la voluntad de Dios, que le pone límite en el uso y dominio de las cosas» (14).

(14) *Soll*, n. 29.

2. ¿Qué entendemos por desarrollo humano?

Esas tres dimensiones de la trascendencia tienen que darse para que haya desarrollo verdaderamente humano; eso que la «*Populorum Progressio*» llamó «desarrollo de todo el hombre» (15). Un desarrollo que contribuye a la maduración y enriquecimiento del ser humano como imagen de Dios. Reflexionemos un poco más sobre esto.

a) *Modelos desarrollistas no válidos*

1. Atendiendo a la trascendencia del hombre sobre la creación, ya se ven algunas anomalías intolerables. Cuando el desarrollo se hace privando a otros de los recursos necesarios para sobrevivir e impidiéndoles ser creadores en la marcha de la historia, se está negando prácticamente la trascendencia de la persona humana sobre la realidad del mundo. El subdesarrollo de unos es causado por el superdesarrollo de otros, que, de rodillas ante los elementos creados, actúan por egoísmo y abdican de su libertad liberada «sin atender al sufrimiento de muchos» (16). Tampoco es válido un «desarrollo burocrático que pone a todos en una situación de dependencia casi absoluta» y ahoga su libertad (17).

2. Al abdicar de su libertad ante los elementos del mundo, el hombre no sólo se esclaviza, oprime también a la imagen de Dios presente y activo en toda persona humana. Por eso «ha entrado en crisis la misma concepción económica y economicista vinculada a la palabra desarrollo» (18). Este

(15) *Populorum progressio*, n. 42. *Soll*, n. 30; «desarrollo integral» (*Soll*, n. 32).

(16) *Soll*, n. 20.

(17) *Soll*, n. 15.

(18) *Soll*, n. 10.

no es equivalente a un proceso rectilíneo, casi automático y de por sí ilimitado, independientemente de que todos los hombres y pueblos sean creadores y responsables de su destino individual y socialmente.

No es aceptable un optimismo mecanicista de la economía sin atender al sacrificio de humanismo que se hace para mantener un elevado beneficio comercial. Ese mecanismo «subordina la persona humana y sus necesidades más profundas a las exigencias de planificación económica y ganancia exclusiva» (19).

Tampoco se puede llamar humano el desarrollismo que destruye la identidad cultural de los pueblos y convierte a los hombres en piezas utilizadas y machacadas por un sistema de dominación. Se rechaza también un desarrollo de connotaciones filosóficas iluministas, que cifra su empeño en conseguir una libertad de la razón frente a cualquier poder impositivo, sin preocuparse de la liberación urgente que necesitan mayorías que no pueden sobrevivir (20). Esta denuncia puede venir muy bien para las Iglesias y teologías progresistas europeas que, a pesar de sus pronunciamientos contra el capitalismo y en favor de los pobres, no se dejan convertir al evangelio y siguen manteniendo su complicidad con el sistema de dominación.

3. Finalmente, cuando el hombre deforma su libertad usando egoístamente los elementos de la creación, no sólo niega la imagen de Dios en los otros, pierde su referencia consciente al Creador y se destruye a sí mismo. Su misión en el mundo no es actuar como señor absoluto, sino acomodar y modalizar su acción conforme a la intención divina que inicia y acompaña constantemente a su creación. El hombre falla en su cometido cuando utiliza los elementos del mundo, no tanto para que sirvan y logren su sentido en el bien común de la humanidad, sino para satisfacer el

(19) *Soll*, n. 37.

(20) *Soll*, n. 27.

egoísmo que provoca la muerte de muchos y la deshumanización de todos.

Nunca como ahora se ha dado tan extendido, tan sofisticado y tan poderoso el imperialismo que mantiene la pirámide inhumana entre los hombres y los pueblos. En esta ideología, «la sed de poder con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad» manifiesta bien el error del hombre que pretende ser igual a Dios negando su propia condición humana (21). Se ocultan sus «verdaderas formas de idolatría: dinero, ideología, clase social y tecnología», que no sólo van contra el señorío único de Dios sino que matan la libertad del hombre (22).

Esa idolatría hoy alcanza dimensiones alarmantes en las estructuras de pecado que, si bien se fundan en el pecado personal y están unidas siempre a actos concretos de las personas, se instalan en las relaciones sociales, adulterando su calidad humana. Son expresión diabólica de un sistema que con sus mecanismos perversos trata de asegurar y defender posiciones e intereses egoístas (23).

b) *Nuevo nombre del desarrollo: solidaridad*

Las tres dimensiones que incluye la trascendencia del ser humano se hacen hoy más urgentes. En la medida en que crecen las posibilidades concretas de dominar al mundo y extraer su energía, la responsabilidad humana repercute más en la creación, que puede ser destruida, y en la suerte del mayor número de hombres que se ven afectados por acciones u omisiones de amplitud universal. Por otra parte, los hombres y pueblos empobrecidos claman cada día con más fuerza por satisfacer el derecho a vivir y ser ellos

(21) Soll, n. 22.

(22) Soll, n. 38.

(23) Soll, n. 36

mismos; mientras, la interdependencia de pueblos y hombres se hace cada vez más inevitable y palpable. Finalmente los hombres que pretenden ser absolutos como dioses sufren la insatisfacción y frustración profundas al verse humanamente paralizados en su propio desarrollo. Si no por convicción, al menos por obligación, se impone un cambio que debe ir animado por un espíritu de solidaridad con el mundo, con el hombre y con Dios.

1. Evolución del Magisterio

Pío XII dijo que «la paz es fruto de la justicia». Pero eso no se cumple cuando la justicia se reduce a la legalidad, que muchas veces ampara y encubre a la injusticia: el padre del hijo pródigo no es el que da a cada uno lo suyo según la legislación vigente o el consenso social, sino el que da a cada uno según las necesidades que tiene; una justicia que no está animada por la misericordia resulta miope y corre peligro de ser injusta en la práctica.

En la «*Populorum Progressio*» se dice que «el desarrollo es el nombre nuevo de la paz». Pero en estos veinte últimos años hemos constatado que no vale un superdesarrollo técnico ni la exportación del mismo a los países subdesarrollados, si a la vez mantiene y fomenta la dependencia y explotación de los débiles.

Por eso la «*Sollicitudo rei socialis*» matiza: «La paz es fruto de la solidaridad» (24). Consiguientemente, justicia y desarrollo son válidos sólo si prosperan en clima solidario. Juan Pablo II insiste una y otra vez: la interdependencia «percibida como sistema determinante en el mundo actual», debe convertirse en solidaridad (25); urge «una cooperación

(24) *Soll*, n. 39.

(25) *Ibid*.

solidaria de todos» (26); es necesario «el esfuerzo personal y colectivo para elevar la condición humana» (27); hay un deber de solidaridad «a favor de los pueblos que aspiran a su pleno desarrollo» (28); un empeño común para que todos puedan satisfacer el «igual derecho a sentarse a la mesa del banquete común» (29).

2. ¿Qué es la solidaridad?

Todos sabemos que no es solidaridad verdadera dar un rodeo para no encontrarnos con el marginado. Tampoco es mero sentimiento superficial por los males que sufren personas cercanas o lejanas. Ni se reduce a prestar ayudas benéficas como suele ocurrir en catástrofes sonadas. Ni siquiera un dar sin estar dispuestos a recibir. Mucho menos es auténtica solidaridad humana el pacto entre aliados para defender sus intereses egoístas y asegurar sus beneficios chupando la sangre de los más pobres.

En una primera aproximación, solidario es quien piensa no tanto en «qué será de mí» cuanto en «qué será del otro amenazado y en peligro». Se trata de un dinamismo que comienza cuando la otra realidad o persona entran en nuestra propia vida y su suerte nos importa como algo nuestro. Espontáneamente y en seguida viene la ayuda benéfica como exigencia ética elemental, que puede no rebasar el ámbito de la limosna: los hombres dan algo de lo que poseen, pero no se comprometen dando lo más profundo suyo, algo de sí mismos; incluso la beneficencia puede fomentar el paternalismo y encubrir la dominación.

(26) *Soll*, n. 22.

(27) *Soll*, n. 31.

(28) *Soll*, n. 23.

(29) *Soll*, n. 33.

La verdadera solidaridad es más profunda. Supone un nuevo talante de apertura y diálogo que nos permite compartir todo lo que somos y tenemos, recibiendo de los otros y ofreciéndoles lo nuestro. Significa referencia y relación mutuas. Práctica que libera y promueve no sólo a quien se beneficia de la prestación, sino también al mismo que la ofrece. Libera de las idolatrías que nos mantienen en nuestras falsas seguridades y simultáneamente libera de las inseguridades y miserias que a tantos pobres matan.

La «*Sollicitudo rei socialis*» dice que la solidaridad es versión práctica e histórica de la caridad cristiana (30). Según la teología tradicional, la caridad no es más que la participación del amor divino en nosotros; por eso el espíritu solidario sólo prospera en el dinamismo del amor: al sentirnos perdonados, acogidos y valorados por Dios mismo, somos capaces de amar a todos los hombres, también amados por el Creador, y de actuar en consecuencia.

La caridad cristiana recobra toda su fuerza política como imperativo central del credo cristiano. Dios revelado en Jesucristo no es un déspota solitario y apático ante los sufrimientos del hombre. Se nos ha revelado comunidad de personas que se proyecta como amor gratuito en la construcción de la historia de la historia y en la humanización de la humanidad. No está de más recordar otra vez la teología tradicional: las personas divinas se constituyen no por dominación antagónica, sino por relación de amor mutuo. Sólo el hombre solidario realiza su vocación como imagen de Dios; la grandeza y realización de las personas no se mide por la dominación que tienen sobre los otros, sino por el amor auténtico que les dispensan. De otro modo, el verdadero desarrollo humano es «de todo el hombre y de todos los hombres»; son dos aspectos o versiones inseparables de la única verdad.

(30) *Soll*, n. 40.

3. Espíritu para el desarrollo

La solidaridad ha de ser el nuevo espíritu y criterio de conducta que debe observar el hombre respecto a la creación, respecto a los demás hombres y respecto al mismo Creador.

Sabemos que Dios acompaña, cuida y promueve siempre a su creación; es lo que tradicionalmente se ha venido llamando providencia. El hombre, imagen del Creador y señor delegado de la creación, tiene ahí una buena referencia: debe ser responsable de la realidad creada, prestando su atención y cuidados, pero sin esclavizarse a las fuerzas y recursos de la misma. En contraste con otros relatos del diluvio en pueblos circundantes, según la Biblia, Yahvé no se acobarda ni queda paralizado cuando las aguas se desbocan con su fuerza mortal; permanece dueño de la situación. El detalle puede ser significativo para el hombre actual, que se deslumbra y queda como esclavizado por el temor ante la fuerza incontrolable de la técnica. Este hombre debe recuperar y vivir su condición de imagen, orientando la creación en el amor y señorío que le harán verdaderamente libre.

Urge también la solidaridad entre los hombres y pueblos del mundo. La fe cristiana encuentra buen fundamento para esta conducta solidaria en la revelación de Dios, cuya inclinación gratuita en favor de los hombres se plasma en tres palabras muy frecuentes en la Biblia: misericordia, justicia, veracidad. Jesús de Nazaret, que actuó siempre movido a compasión, hizo justicia y fue veraz, sin hipocresía, expresó la cercanía e intervención solidaria de Dios, anunciando la llegada del Reino: la nueva humanidad en que todos los hombres se relacionen solidariamente como hermanos.

Esta solidaridad auténtica con la creación y con los demás hombres, sólo es posible cuando los miembros de una sociedad se reconocen unos a otros como personas, y

este reconocimiento descarta «la explotación, la opresión y la anulación de los demás» (31). Es la consecuencia lógica de la experiencia cristiana: el Creador está presente y cercano a todos y a cada uno de los hombres; la solidaridad con ellos supone y es fruto de la solidaridad con Dios: ser perfectos —misericordiosos, justos y veraces— como el Padre (Mt 5,48).

c) *Hacia un nuevo orden económico internacional*

La solidaridad tiene muchas dimensiones: personal, familiar, nacional, internacional. Dentro de nuestra sociedad española, paro, subempleo, consumismo deshumanizante, son llamadas urgentes a cambiar de rumbo y emprender un camino de solidaridad. Pero el desorden establecido y admitido en los distintos rincones del mundo es consecuencia y fiel reflejo de una ideología que marca los sistemas y relaciones internacionales.

Son bien notorias las contradicciones que sufre hoy la convivencia entre los pueblos. La principal es la que viene llamándose «Sur-Norte». Dos términos geográficos usados simbólicamente: Sur designa directamente a los países pobres, e indirectamente a los oprimidos de la tierra. Norte se refiere a los centros de poder ubicados en los países más ricos. El abismo entre estos dos bloques se hace cada día más profundo, porque un superdesarrollo ciego y egoísta exige la explotación y muerte de los pobres.

La organización económica que está funcionando genera la muerte de los empobrecidos, y ha llegado un momento en que un dinamismo de violencia social se manifiesta y concreta en dos bloques irreconciliables de fuerza bruta, llamados «Este-Oeste», que viven tensión de rivalidad y

(31) *Soll*, n. 39.

continuas amenazas de muerte indiscriminada. La «Sollicitudo rei socialis» rechaza sin paliativos el colectivismo marxista y el capitalismo liberal, porque los dos sistemas viven la misma ideología de fondo: el imperialismo. Los dos obedecen a la misma demanda fundamental: no se preocupan de que todos los hombres tengan los medios de subsistencia necesarios, sino de que los capitales puedan circular libremente, buscando el máximo beneficio mediante la dictadura del mercado total que hace inútiles los esfuerzos de los más débiles para superar su estado de miseria y dependencia.

En este panorama internacional se impone la denuncia: no está bien hecho un mundo en que se respiran sentimientos de protagonismo y amenazas, mientras 800 millones de personas carecen de lo necesario para vivir. Según la revelación evangélica, Dios de vida no tolera la muerte del hombre por el hombre; no hay razones técnicas, económicas ni políticas que justifiquen la muerte del hombre causada por el hombre. Cada vez más se impone como imperativo ineludible la exigencia manifestada en la VI Asamblea General de la ONU (1974): iniciar el camino hacia un nuevo orden económico internacional que haga posible construir una tierra habitable para todos los hombres. No se trata sólo de una exigencia ética; hoy es también condición de supervivencia humana. Se nos pide una forma nueva de mirar a la creación, un modo nuevo de relacionarnos con los demás hombres, otra conciencia de estar en el mundo bajo la mirada del Creador.

Sin duda, un nuevo orden económico internacional no se implantará de la noche a la mañana; la economía y otras ciencias tienen aquí su palabra que nos librarán de caer en utopismos ineficaces. Pero tampoco podemos resignarnos al realismo de la economía, abdicando de la oferta utópica, sin la cual la historia de la humanidad y el cristianismo carecen de sentido.

TAREAS PARA LA IGLESIA

Por Iglesia entendemos aquí la comunidad integrada por quienes han sido alcanzados por la revelación y espíritu de Jesucristo y se organizan visiblemente para servir a la transformación de la humanidad en reino de Dios. La Iglesia que se hace cada día en un mundo tan dinámico y alborotado como el nuestro, no puede abandonar las implicaciones que conlleva este servicio. El Sínodo de 1971 tomó buena conciencia: «La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo son dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio». Esa conciencia ha venido cuajando en los últimos quince años y aquí se sitúa la «Sollicitudo rei socialis». La concreción debe ser hecha en las Iglesias locales, pero caben algunas sugerencias que pueden servir especialmente a nuestra situación española.

1. Tentaciones a superar

Para ir desbrozando terreno conviene ser conscientes de algunas dificultades o bloqueos que deben ser removidos.

a) La sociedad ha cambiado

La sociedad española de hoy no es la misma que la de hace unos años, ha cambiado mucho. La práctica religiosa, especialmente en la población joven, pierde cada día más clientela y la Iglesia se ve desplazada en su presencia de cristiandad que ha mantenido por largo tiempo. Ante la nueva y compleja situación, parece que falla la tierra sobre la que veníamos caminando y es natural que despierte la mentalidad maniquea y dualista que fácilmente genera espiritualismos evasivos: se interpreta la clásica expresión

«fuga mundi» como pretensión de neutralidad y huida respecto a la organización sociopolítica.

b) *Mentalidad consumista*

Por otra parte, la racionalidad instrumental, la lógica del máximo beneficio, la filosofía de lo útil e inmediato, determinan hoy la conducta de la gran mayoría de nuestra sociedad española, incluyendo también a los más oficialmente cristianos. A esto se añade la convicción de que sólo el progreso técnico de los países industrializados es criterio válido para llegar a la nueva sociedad. Con esta forma de pensar indiscutida en los medios de comunicación y en el contexto en que nos movemos, es muy difícil cuestionar y desacralizar este progreso, desenmascarando los intereses bastardos del sistema al que sirve.

c) *Presencia pública de la Iglesia*

Finalmente, hay otra posible tentación, explicable pero sutilmente peligrosa. La justa emancipación de la ciudad secular hace que la Iglesia se vea desplazada en el papel preponderante y en el monopolio ético que tuvo en otros tiempos, en los países europeos y en la sociedad española. Pero una vez caída la «situación de cristiandad», la Iglesia debe hacerse presente de modo público y nuevo como fuerza profética en la organización social. Dejada a su aire, esta organización fácilmente se estructura en la desigualdad y se desfigura bajo la idolatría del poder. La reserva y la crítica contra la perversión del cristianismo en cristiandad, conveniente y hasta necesaria para que la Iglesia no se instale y busque siempre nuevos caminos, y el miedo justo al triunfalismo, no deben llevarnos a otro extremo: negar la presencia pública de la Iglesia y de otras instancias éticas

que hoy tanto necesita la sociedad española éticamente desfinalizada.

2. Contenidos de la evangelización

a) *Mantener viva la utopía*

Ya desde hace años se viene hablando de un fenómeno alarmante: ocaso de la esperanza y desencanto de logros obtenidos. Los anhelos democráticos no encuentran fácilmente respuesta satisfactoria, las promesas de los políticos van más allá de las realizaciones, y es normal que la gente pierda la confianza en el proceso democrático.

La Iglesia evangelizadora puede prestar aquí un buen servicio. Sabemos que el reino de Dios es símbolo de la utopía en que todos los hombres sueñan: ese mundo nuevo de fraternidad y libertad, donde todos podamos vivir y ser felices. Pero la fe cristiana da un paso más: esa utopía ya se está realizando parcialmente en el dinamismo de la sociedad humana. Esta convicción, que asegura la positividad fundamental del mundo, nos libra del pesimismo enfermizo y hace que la Iglesia considere como suyos los gozos, tristezas y esperanzas de la humanidad.

En esta perspectiva inmediatamente se imponen algunos imperativos para la Iglesia evangelizadora:

1. Reconocer que la evolución de la sociedad es ya lugar donde actúa la Palabra que ilumina a todo hombre que viene a este mundo (Jn 1,9). El Espíritu anima continuamente a la creación. Los deseos y prácticas de liberación que los hombres y pueblos emprenden pueden ser ya signos de que el reino de Dios despunta, y camino válido para la experiencia cristiana. Los creyentes en Jesucristo debemos tener sensibilidad y capacidad para reconocer estos signos.

Alguien se ha referido a la trabajosa digestión de la democracia por parte de la Iglesia en la sociedad española.

Sin meternos en juicios de valor y salvando valiosas intervenciones del Episcopado, tal vez los cristianos necesitemos un cambio de mentalidad: todos los hombres tienen derecho a ser libres y actuar según sus convicciones dentro del bien común y respeto a los demás. La misma simpatía e igual acercamiento habrá que mantener con grupos o movimientos ecologistas que propugnan la integridad de la creación, que se oponen a la guerra fratricida, o que buscan dar satisfacción a unos derechos justos.

2. Pero la prestación o servicio de la Iglesia en la organización sociopolítica no se reduce a ese respeto a lo secular en su autonomía. La esperada democracia no llega; el poder fácilmente corrompe y olvida su compromiso de buscar el bien del pueblo. La Iglesia tiene que ser aquí referencia y memoria profética de la utopía o reino de Dios al que apunta la democracia integral.

Una primera tarea de la comunidad cristiana será discernir la verdad de lo real con todas sus virtualidades y mentiras. Hemos hablado de «pecado social» o estructuras de pecado que contaminan las conductas de los hombres y deshumanizan a la sociedad; hay que desenmascarar ese pecado y luchar abiertamente contra el mismo. Con frecuencia los cristianos sentimos dolor y nos acusamos de nuestros pecados personales, pero quizá no tengamos debida conciencia de las consecuencias: una existencia instalada e insolidaria se hace responsable del pecado social. En este sentido debe ser hecha nueva lectura no sólo sobre la naturaleza del pecado, sino también sobre el pecado de omisión y de cooperación al pecado, en continuidad y actualización de la moral tradicional.

3. La utopía del Reino impide a la Iglesia evadirse de la historia y es recordatorio perenne del verdadero Dios que hace suya la causa del hombre. Esta confesión implica matices que deben estar claros en la conciencia cristiana.

Aunque la fe no se reduce a la política, tampoco hay espiritualidad evangélica sin una responsabilidad sociopolí-

tica. No valen evasiones ni pretendidas neutralidades, y es necesario que la opción por el «Dios del reino» tome cuerpo en las concreciones históricas. La dimensión política de la fe cristiana debe ser reconocida hoy no sólo por el pueblo corriente que ha vivido despolitizado durante tantos años, sino también por grupos de cristianos prácticamente asiduos que pueden interpretar parcial e incorrectamente la «huida del mundo».

Un matiz nuevo puede revestir la deformación del cristianismo. Si se confunde con una religión más, fácilmente se aniquila su fuerza utópica y profética. La divinidad de Jesús supone una revolución decisiva en la idea sobre Dios: no es alguien contrario y rival del hombre, sino su compañero, amor solidario, defensor del pobre. Se impone la educación del pueblo cristiano para que la religiosidad popular sea cada día más evangélica. Sólo en la revelación de Dios que nos hace Jesús de Nazaret entenderemos que la transformación de la sociedad por caminos de justicia es dimensión esencial del Evangelio, y que no hay culto cristiano válido sin articulación con el trabajo por organizar en amor y justicia la convivencia social.

4. Elaborar una teología política válida para nuestro contexto.

Teología es «intellectus fidei»: una lectura y versión de la fe dentro de una determinada situación. Todos los cristianos deben hacer su teología, pero en la Iglesia también hay un carisma peculiar de reflexión y articulación científica de la fe. Hablamos de teología «política» como respuesta que da la fe cristiana a las exigencias del mundo real, sociopolítico, en que viven los seguidores de Jesús.

La sociedad española emerge de una situación de cristiandad y la Iglesia tiene que definir los rasgos de una nueva presencia en un estado aconfesional y en una sociedad pluralista. Para esa definición es imprescindible «la teología política».

Ya no vale «una teología política civil» que ha justificado la razón de Estado en el nacionalcatolicismo. La «teología política progresista» del hombre moderno que busca su libertad y autonomía frente a las imposiciones de lo religioso, también ha tenido garra entre nosotros. Pero esa teología política progresista puede mantener complicidad con el sistema injusto y es necesario puntualizar dando un paso más.

Evitando reduccionismos simplistas, quizá pudiéramos plantear la alternativa: buscar la libertad manteniéndonos en la complicidad del sistema que genera pobreza; o buscar la liberación de los empobrecidos, unirnos a ellos en su lucha por recuperar sus derechos y desde ahí cuestionar las demandas de la libertad burguesa y el sistema cuyos intereses adulteran al mismo progreso conseguido por los pueblos técnicamente más desarrollados.

La Iglesia y teología españolas que discurren entre las Iglesias europeas y las Iglesias latinoamericanas, deberán hacer fino discernimiento sobre el camino a seguir en los años que vienen.

5. Esto nos lleva inevitablemente a una conclusión: la Iglesia cooperará en la humanización del desarrollo mediante una oferta de práctica solidaria.

Hablo de «humanización» porque la Iglesia no tiene ninguna ética especial en el proceso sociopolítico. Su inspiración evangélica es la gran novedad que puede y debe aportar. La búsqueda de lo «humano» es objetivo también de grupos y movimientos que no son cristianos. La Iglesia hace suyo ese objetivo y aporta algo peculiar: una visión del hombre en toda su universalidad y profundización. Precisamente ahí se basa su opción por los pobres; ellos son el lugar donde se sufre y constata la sumisión y destrucción de lo humano bajo la prioridad de lo económico y de lo político.

Insisto en que la increencia es fenómeno evidente y complejo. Pero en ese fenómeno también los creyentes

cristianos hemos tenido nuestra parte: muchas veces hemos pretendido evangelizar con palabras vacías sobre Dios, mientras en nuestra existencia práctica damos culto a las idolatrías de turno: poder, prestigio, dinero. Hace años Pablo VI reconocía: «Hoy más que nunca la Palabra de Dios no podrá ser proclamada y escuchada si no va acompañada del testimonio y de la potencia del Espíritu Santo, operante en la acción de los cristianos al servicio de sus hermanos en los puntos donde se juegan éstos su existencia y su porvenir» (32). Sabemos que Jesús de Nazaret no habló mucho de Dios en términos abstractos, sino sobre «Dios del reino». Y su anuncio no fue primariamente con palabras, sino actuando según los sentimientos del Padre, tratando de hacer palpable con su práctica de vida el proyecto de la nueva humanidad. Ahí tiene su criterio la comunidad cristiana.

Esta práctica de vida se alimentará en un clima de contemplación o profundidad. Algo fundamental falta en la comunidad cristiana cuando surgen y cuajan movimientos espiritualistas que denotan cierto inconformismo con la práctica cristiana existente, que muchas veces discurre superficial y rutinariamente. Por otra parte, los hombres manipulados robotizados por el sistema y por los medios de comunicación, se ven obligados a vivir de corrida y movidos por lo inmediato. Es fundamental que la Iglesia recupere su ambiente de contemplación cristiana.

Destaco este adjetivo. Superando los dualismos griego y agustiniano, hay que vivir la verdad de Dios —misericordia, justicia, veracidad— en la historia y en favor de los hombres. Y hay que descubrir también la verdad del hombre «con profundo estupor». Pero dentro de la verdad de la vida; sobre esta tierra muchas veces áspera y seca. Es ahí, en este mundo tan dotado de valores y tan desfigurado por el egoísmo, donde cada día brota ese «más» de salvación

(32) *Oct. Adv.*, n. 51.

sembrada ya en el proyecto creador, pujante ya en el dinamismo de la historia y activa en el corazón de todos los hombres.

Al descubrir ese «más» entraremos en diálogo con Dios para darle gracias, pedir que nos ayude, cantar con alegría su presencia inesperada en todas las circunstancias y a pesar de todo. El talante contemplativo, interpretado cristianamente, quizá sea hoy lo que más necesita la Iglesia y su aportación más válida para el desarrollo humano de nuestra sociedad.

DIMENSION MORAL DEL DESARROLLO, INTERDEPENDENCIA Y SOLIDARIDAD

MONS. ANTONIO ALGORA HERNANDO

1

EL CONCEPTO DE PROGRESO (DESARROLLO) Y ALGUNOS ASPECTOS ETICOS

El progreso general del hombre

La fuerza de los hechos ha acuñado los términos de *desarrollo* (ahora) y de *progreso* (antes), de tal forma que hay que hacer un verdadero esfuerzo conceptual para enfrentarse a esa misma realidad con independencia de juicio.

Efectivamente, el término progreso «remite a un complejo de transformaciones características de la época moderna, a las que se asigna un índice valorativo mediante la categoría de progreso» (1).

La historia humana en los tres últimos siglos ha logrado cambios verdaderamente espectaculares: «Son en síntesis:

(1) Nuevo Diccionario de Teología. Ed. Cristiandad, Madrid 1984. «Progreso». A. ANGELINI, pág. 1.401.

el nacimiento y el exploit de las ciencias experimentales, las revoluciones políticas liberales, la revolución industrial y la llegada de la sociedad opulenta o del bienestar» (2).

Cada autor se va quedando atrás en la enumeración, por el sólo hecho de haber escrito ayer. Añadan ustedes el avance, la última noticia de cualquiera de los milagros informáticos, telemáticos. etc.

Parecería que las visiones futuristas de Turgot y Condoncert están teniendo su más estricto cumplimiento, e incluso han sido desbordadas en sus dimensiones más óptimas y exageradas.

Al pensamiento cristiano, si es que se pueden hacer generalizaciones, con su idea de progreso ascético-moral individual, dejando a Dios y a su Providencia la finalidad de la historia, le han desbordado estos acontecimientos.

Y, sin embargo, es legítima la pregunta: ¿Todos los avances científico-técnicos han servido, dentro del viejo automatismo que el progreso llevaba en sí, al progreso general del hombre?

«La fe liberal que sustentaba el convencimiento de que el incremento de los bienes económicos había de generar espontáneamente el progreso en todos los sectores de la convivencia, se venía abajo progresivamente ante la fuerza inapelable de los hechos y ante las críticas cada vez más frecuentes y extendidas contra las teorías liberales» (3).

Progreso y progresos

Hemos de hablar pues de *progreso* y *progresos*. El optimismo ingenuo del s. XVIII y que hoy se sigue profesando, a veces hasta demagógicamente, en muchos medios sociales y políticos, hoy nadie lo puede confesar seriamente.

(2) Idem. pág. 1.401.

(3) Diccionario de Sociología. Ed. Paulinas. «Desarrollo», G. MATTAL, pág. 500.

Bien por la fuerza de los acontecimientos, bien por la aplicación de los principios humanistas de cualquier signo, hoy todo el mundo confiesa que el progreso o el desarrollo, como se quiera decir, ha obtenido logros parciales e inconexos en el campo biológico, técnico, científico, económico, político y social.

Es necesario pues establecer la diferencia entre progresos y progreso.

Tradición y progreso

Si bien se percibe el nacimiento de una nueva civilización, hoy estamos viviendo la incertidumbre y la desorientación de quien está siendo desbordado continuamente por la vida misma. El «kultural lag», la laguna, el abismo que va entre el individuo masa que ve el ordenador, lo tiene como algo desconocido pero lo ve como su futuro, hace que en la tradición no pueda encontrar los datos para entender el presente.

«Nosotros asistimos al nacimiento de una nueva civilización, pero no vemos todavía lo que en esta civilización hay de verdaderamente bueno y podrá conservarse, y lo que, por el contrario, es perjudicial y que nuestros sucesores deberán modificar, abandonar o repudiar. No tenemos, por así decirlo, reglas de vida; avanzamos empíricamente y no podemos hacerlo de otro modo porque a cada momento los factores que condicionan nuestra vida diaria se modifican en proporciones notables. En otras palabras, el desequilibrio de este período de transición está caracterizado esencialmente por un desajuste (decalage) permanente entre una evolución técnico-económica demasiado rápida y la evolución moral e intelectual de la humanidad» (4).

(4) J. FOURASTIE: «Le grand espoir du XX siècle». P.U.F., París, pág. 83. Citado por Diccionario E. de Teología Moral. Ed. Paulinas. «Economía,» A. ELLENA, pág. 275.

Críticas a algunos modelos de desarrollo

La crisis de finalidades es otro elemento peculiar. Toda una cultura occidental tras la experiencia puntual, instantánea, como lo único a lograr, no se sabe muy bien para qué o por qué; impera pues el cómo de las cosas.

Además el hombre desorientado, incierto, que se enfrenta sin tradición y sin experiencia a un mundo que no sabe donde va, hace el camino lleno de cosas. Existe un desfase entre la producción y el consumo, apunta A. Ellena, como la tercera de las características a tener en cuenta. Efectivamente, el fenómeno inflacionario está propiciado por la escasez de demanda aun superando ésta todos los récords conocidos.

Como resumen de estas características que separan los progresos del progreso, cito las palabras del Papa Juan Pablo II en Innsbruck, en junio pasado: «En los últimos años se ha gestado en muchos el miedo, alimentado en todo el mundo y entre vosotros por constantes terremotos políticos, amenazas ecológicas, una experiencia de aparente falta de sentido en la vida. Un concepto demasiado ingenuo del progreso ha llevado a una pérdida de su significado. Esta nueva atmósfera ha paralizado a muchos. Otros viven sólo en el momento presente sin pensar en el mañana» (5).

Dando pasos de rigor sociológico, el conjunto de los progresos tiene en su base la dimensión económica y ésta lleva de la mano los niveles de bienestar social de los pueblos.

Se nos arguye continuamente: «Si hay riqueza se podrá repartir; por tanto, crearla es tarea prioritaria». Admira, sin embargo, que confluyan en el principio Keynes y Solchaga.

El pensamiento de estos años anduvo ocupado en explicar, nos recuerda I. Camacho, las razones del subdesarrollo

(5) Discurso de SS. Juan Pablo II en Innsbruck, 27 de junio de 1988.

y su relación con el desarrollo en base a la dimensión económica. A. Lewis y R. Barré, entre otros, forjando la teoría del dualismo, y Rostow la de las etapas del desarrollo.

El mismo I. Camacho avanza una crítica severa: «En la belleza de la teoría radica precisamente su debilidad. Porque lo que falta es el supuesto de base: que ese proceso standard pueda realizarse en cualquier momento histórico con la misma dinámica e independientemente de que otros países hayan alcanzado ya la últimas fases del mismo. Dicho con otras palabras, el modelo de Rostow prescinde de la situación relativa de un país en el conjunto del mundo» (6).

En definitiva, los distintos modelos de desarrollo se han manifestado muy limitados tanto en sus realizaciones como en sus predicciones. «En general, desde la perspectiva ética se piensa que los modelos económicos constituyen útiles instrumentos de análisis en el estudio de las relaciones económicas específicas, pero no pueden pretender explicar la realidad en su globalidad, ni obtener la asimilación de otros pueblos a los modelos culturales de occidente» (7).

Desarrollo integral y humanización

La vieja idea del progreso del hombre, su crecimiento, su desarrollo, el camino de la perfección, surge de nuevo por encima de la ciencia, de la técnica, la riqueza o el bienestar.

¿El desarrollo sirve al hombre?

¿El desarrollo promueve a todos?

¿El desarrollo hace pasar de condiciones de vida menos humanas a situaciones vitales más humanas?

(6) La dimensión internacional de la economía, CAMACHO, Ildefonso: «Praxis Cristiana». Ed. Paulinas, Madrid 1986, pág. 559.

(7) Diccionario E. de Teología Moral. Ed. Paulinas. «Ecología». F. APPENDINO, pág. 1.317.

¿El desarrollo trae una sociedad donde se respeten los derechos humanos de todos?

¿Hace el desarrollo corresponsables o es más bien un factor inhibitor de la participación social?

¿Mañana se podrá vivir en esta naturaleza?

Parece que, en forma de los interrogantes que todos sentimos como propios, se intuye más fuertemente el grito de Pablo VI por un desarrollo integral que sea factor de humanización.

El centro: la dignidad del hombre

La intuición del pensamiento cristiano abierta por estos acontecimientos pero también tenaz en su germen, nos dice que hay que poner en el centro de todas las cosas la dignidad del hombre; que requiere como condicionantes exclusivos el respeto a la naturaleza y la libertad de todo pueblo y región.

En definitiva, la dignidad humana, *el hombre* como centro de una síntesis entre naturaleza-creación y libertad-redención que se explicitan y comprenden desde la acción de Dios siempre gratuito y libre.

Pero ¿por qué podemos llegar a estas conclusiones que quieren ser ofrecidas como aportaciones a los hombres de nuestro tiempo?

Relación del hombre con Dios a través del mundo y de los hombres

La Filosofía y la Teología no son el conjunto de doctrinas apriorísticas que pertenecerían a las etapas post-feudales y precapitalistas. Admítase que en el lenguaje de los «hechos» que habla el progreso, no se puede prescindir de estos

«hechos» que somos los hombres y mujeres estudiosos de Dios y del hombre.

Aunque parezca o se quiera hacer aparecer obsoleto al hombre del pensamiento o de la religión, éste trata de ofrecer su variable al conjunto de ellas en el concierto social.

La persona creyente está viendo lo que está ocurriendo: en pocos años hemos pasado del optimismo absoluto al pesimismo creciente día a día.

2

LA «FE» EN EL PROGRESO

Entre el optimismo absoluto y el pesimismo creciente

La facilidad en el análisis social de Luis González-Carvajal ha resumido en el II Congreso Diocesano de Profesores Cristianos, y con la agudeza que le caracteriza, el actual estado de cosas con la siguiente expresión: «Una sociedad opulenta que ha llegado al climaterio».

Sigue González-Carvajal ofreciendo datos significativos. La fe en el progreso que profesaban los hombres del siglo IX, de Víctor Hugo a Troski, pasando por las canciones proletarias: La Internacional, La Joven Guardia, La Varsovia, hasta la frase desgarrada de Bernard Shaw: «Un caballero no puede aceptar la salvación que otro le ofrece (Jesucristo Salvador), tiene que salvarse él mismo», han hecho creer al hombre de nuestro tiempo en el progreso, y, por qué no decirlo, ahí están los logros: una sociedad opulenta que todavía hoy tiene tirón en nuestro país.

En «Misión Abierta» leo, citada por José Vidal Talens, una frase de Felipe González en el prólogo que escribe en

Desafío Tecnológico, Alianza Editorial, Madrid 1986: «Si somos capaces de producir nuevas tecnologías, habremos franqueado el umbral decisivo en este camino a una España democrática, próspera, igualitaria, plural, moderna y pacífica que todos deseamos».

El climaterio de la sociedad opulenta lo sufrimos en los cinturones de las grandes ciudades y en las zonas desertizadas, empobrecidas y marginales de Andalucía Oriental, Aragón, Castilla, Extremadura, etc. En la misma ponencia, Luis González-Carvajal resume en un par de páginas los datos ofrecidos por la Revista «Documentación Social» en los números 56-57.

Mitificación del progreso

Los hechos cantan, pero los que defienden la mítica del progreso todavía siguen rechazando otros puntos de vista. La Encíclica *Sollicitudo rei socialis* es para el vicepresidente español de las Comunidades Económicas Europeas «puro voluntarismo que no ofrece soluciones técnicas». A lo que habría que apostillar: ¿Las técnicas son las únicas soluciones que hay que esperar? ¿De verdad son las únicas soluciones que caben?

La teoría del progreso y la historia

Todo esto que vemos «está pasando», que «está ocurriendo», ¿tiene sentido?, ¿vamos a alguna meta? Los teóricos del progreso han contrapuesto con frecuencia la «fe» y la «esperanza» en el progreso a las creencias religiosas, y, sin embargo... Permitidme una larga cita de Nicolai Berdiaev:

«Si se (el progreso) entiende de un modo positivista, el progreso consiste en el hecho de que en el curso del

tiempo, en el que se cumplen los destinos de la historia humana, una generación sucede a la otra, la humanidad se eleva hacia una cima que para nosotros es desconocida y extraña, va hacia delante, se eleva paulatinamente hacia un estado superior, con respecto al cual todas las generaciones precedentes son como los eslabones de una cadena, es decir, son un medio, un instrumento y no un fin autónomo en sí mismas. La teoría del progreso transforma a cada generación humana, a cada persona y a cada época de la historia, en medio o instrumento para alcanzar la meta definitiva de la perfección, del poder y de la felicidad de la humanidad futura, que, a fin de cuentas, es algo totalmente ajeno a la totalidad de los hombres y de las épocas anteriores. La idea positivista del progreso es esencialmente inaceptable, es inadmisible desde el punto de vista religioso y moral, pues es incapaz de dar sentido al tormento de la vida, de resolver las trágicas contradicciones y los conflictos que desgarran al género humano, a todas las generaciones, a todas las épocas. Esta teoría sostiene de un modo bien notorio que para la enorme masa, la inmensa mayoría de los hombres de todos los tiempos, no hay más destino que la muerte y la tumba. Todos estos hombres sólo viven en un estadio imperfecto, atormentado, lleno de contradicciones; en contrapartida, sólo existirá una generación afortunada de hombres que, sobre los huesos putrefactos de todas las generaciones anteriores, alcanzará la cumbre de la vida histórica; sólo ella tendrá acceso a la plenitud de la vida, a la felicidad y a la perfección supremas. Las demás generaciones son simplemente un medio para realizar esta vida bienaventurada, esta generación afortunada de elegidos que habrá de nacer en un futuro totalmente extraño a nosotros. La religión del progreso considera a todas las generaciones y épocas humanas como desprovistas de valor y de significado, como meros instrumentos al servicio de la generación última. Esta es la contradicción fundamental que encierra la teoría del progreso si la contemplamos desde el punto de vista

religioso y moral, y la que la hace inaceptable e inadmisible» (8).

Teología y ética política en el cambio de los pueblos

Ahora bien, esto no surge de la nada. Moltman describe «El sueño americano» desde sus raíces religiosas: «Mucho se ha escrito sobre la ideología política de los Estados Unidos de América. También se ha investigado en qué medida el mundo simbólico de la Biblia, especialmente el del Antiguo Testamento, ha marcado esa ideología política. Pero la campaña electoral de 1976 demostró por primera vez la fuerza política de las experiencias y esperanzas de la fe bíblica. Ninguna secularización ha quebrado esa fuerza. Ni los demócratas ni los republicanos pudieron sustraerse a los arquetipos religiosos del pueblo. Aquí estaba en juego algo más que una política realista. Incluso los burócratas de Washington tuvieron que rendirse ante la subestimada pasión del pueblo, decidido a realizar su promesa. Es sumamente importante para los americanos entender y comprender las ideas políticas de los Estados Unidos de América; saber por qué esas ideas reciben el nombre de «el sueño americano». Les importa conocer cómo ese sueño clava sus raíces religiosas en la tradición judeocristiana de la esperanza bíblica... En el fondo, nos encontramos aquí con una contradicción similar a la que se da en la ideología de la Unión Soviética: la «construcción del socialismo en un país» destroza con la rusificación el socialismo de la humanidad. Se falsifica el «socialismo» convirtiéndolo en categoría justificadora de la hegemonía rusa. Si Norteamérica se entiende como «this nation under God» (A. Lincoln) o como «abanderada de la democracia», surgen ambivalencias. ¿A qué se debió la

(8) «El sentido de la historia». BERDIAEV, Nicolai. Encuentro Ed., página 167.

guerra del Vietnam, al deseo de defender la libertad del pueblo vietnamita o la defensa de los intereses norteamericanos? Por entonces se pudieron escuchar ambas explicaciones. La humanización del sueño americano convertiría a Norteamérica en bendición para los pueblos restantes. La americanización del sueño americano hace que Estados Unidos se convierta en una carga para los pueblos restantes. Hay una pregunta que se convierte en test de la política exterior norteamericana: ¿Se abre paso la «conciencia moral» (Jimmy Carter) en la promoción y en el respeto de los derechos de otros pueblos en América latina, en Asia y Africa, o se persiguen a costa de otros pueblos los intereses del gran capital americano disfrazándolos bajo la capa de la «seguridad nacional» (en el Consejo de Seguridad Nacional)? (9).

Es preciso resituar al hombre en su grandeza moral, por encima del tiempo y de la máquina

Y es que no podemos situarnos fuera de la historia, y de esta historia, para descubrir la dimensión moral del desarrollo en un *factum* perteneciente al hombre. Desde Dios o desde el Capital y el Trabajo, desde el microprocesador y la electrónica, hemos de situar al hombre por encima del tiempo y de la máquina; y situarnos nosotros, hombres y mujeres del tiempo y de la máquina, en el compartir la historia.

Termina así esta reflexión, Enrique Menéndez Ureña, en un artículo titulado «La fe en el progreso matizada por el escepticismo»: «Quizás es ya hora de que dejemos de engañarnos con los sueños de la ilustración, de que abandonemos el espíritu que empañó los siglos XVIII y XIX. Bultman

(9) Teología Política. «Ética Política». JURGEN MOLTMAN. Ed. Sígueme, Salamanca 1987, págs. 65-67.

tenía quizás toda la razón cuando aconsejaba a los alumnos de Edimburgo gritar lo siguiente a todo aquel que se debatiera en la desesperación, al no poder encontrar ningún sentido en la historia universal en la que está entretejida su vida: «No te fijas en la historia universal que te rodea; mira más bien a tu propia historia personal; en tu presente está el sentido de la historia».

Tamizar la fe en el progreso por un sano escepticismo no es algo obscurantista. Tampoco significa desconfianza respecto al hombre, ni llorosa quejumbre masoquista. Al contrario, significa restablecer al hombre en toda su grandeza moral, en una grandeza moral que se levanta por encima del tiempo y de la máquina. Jakob Burckhardt, uno de los «escépticos» del siglo XIX, escribía esta preciosa frase: «No se ha podido ir ya más lejos, desde el momento en que un hombre entregó su vida por otro allá en los tiempos más remotos». Vivimos ahora una época llena de cábalas sobre un futuro incierto, sobre un futuro de microprocesadores de silicio y de supertécnica electrónica. Podemos cerrar este artículo con unas frases de Cristóbal Sarrias, en su comentario a la «Tercera Ola» de Alvin Toffler: «En este mundo del año 2000, que está ya a muy pocas horas de distancia, habrá que darle una vez más al hombre algo que le siga respondiendo a los interrogantes que se puso a sí mismo en el primer despertar racional y que le inquietan también hoy, cuando parece que no necesite pensar, porque todo ya ha sido descubierto por él» (10).

Aun a riesgo de convertir la ponencia en un cúmulo de citas he querido expresar así el convencimiento que fluye de la Encíclica de una doctrina social que se ha de situar ante «El gozo y la esperanza, las lágrimas y angustias de los hombres de nuestro tiempo» (11), haciendo suyas alegrías y

(10) *Communio* Nov./Dic. 1981. «La fe en el progreso matizada por el escepticismo». MENÉNDEZ UREÑA, Enrique, págs. 654-655.

(11) Concilio Vaticano II. G. S. n.º 1.

tristezas, gozos y esperanzas, sentidas y vividas desde su propio ser como logros y fracasos.

Partimos, ciertamente, de Cristo, y repito la frase de Burckhardt citada por Menéndez Ureña: «No se ha podido ir más lejos, desde el momento que un hombre entregó su vida por otro».

Por eso no es casual en la Encíclica la larga reflexión del Papa (capítulos IV, V y parte del VI) sobre el desarrollo y el humanismo radical del Evangelio.

Después de la visión propia que de los hechos sociales tiene el creyente en Jesucristo, éste debe explicarse ante los hombres y mujeres de su tiempo desde el humanismo radical del Evangelio.

Explicar el carácter moral es entrar en una reflexión que nos debe ofrecer la Teología del Desarrollo humano. Escucharé con gusto a Jesús Espeja en la ponencia última de esta semana. Por lo mismo, evito aquí esta reflexión.

3

EL MAGISTERIO SOCIAL DE LA IGLESIA

Así el cristiano, miembro de una Iglesia que va elaborando su reflexión y su praxis con la historia de los hombres y los pueblos, está en condiciones de ofrecer una doctrina social: unos principios de reflexión, unos criterios de juicio y unas directrices de acción, como dice varias veces Juan Pablo II en la Encíclica.

Fundamentos que recoge el Vaticano II y la PP

De la visión del desarrollo que tiene la Iglesia entresaco los aspectos fundamentales explicitados en *Gaudium et Spes* y en *Populorum Progressio*.

En primer lugar: «No se equivoca el hombre cuando se reconoce superior a las cosas corporales y cuando se considera algo más que una partícula de la naturaleza o un elemento anónimo de la ciudad humana. Con su capacidad de interiorización supera la universalidad del cosmos y es capaz de tocar esas profundidades cuando mira a su corazón, donde le espera Dios, que escruta los corazones, y donde sólo él puede decidir su propio destino ante los ojos de Dios. Así pues, cuando reconoce en sí mismo la presencia de un alma espiritual e inmortal, no es víctima de un falaz espejismo procedente sólo de condiciones físicas y sociales, sino que, en realidad, toca una verdad profundísima» (12).

Ser personal y libre, por tanto, que debe poder decidir su destino, y que ha de poder hacerlo en relación con Dios y con los demás hombres en y desde un contexto histórico concreto y para la historia.

La expresión «desarrollo integral y solidario» resume la visión cristiana del mismo. Nace a la contra del desarrollismo económico: «El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Por ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo hombre» (13).

La valoración ético-moral que se ha de hacer de todos los hombres y de todo el hombre, nace de la vocación y del destino, del principio y del fin que el ser humano, que todo ser humano tiene. Todos los aspectos o parcelas de la vida humana que van surgiendo en la historia: cultura, política, ciencia, técnica, sociedad, religión..., deben de estar interrelacionados y unidos por el concepto de servicio al crecimiento, progreso o desarrollo, como se quiera decir, de la persona y de la humanidad entera.

Esta fuerza germinal que hay en el interior del hombre ha de romper todas las barreras que cada hombre y todos

(12) Concilio Vaticano II, G.S. n.º 14.

(13) P.P. n.º 14.

los hombres nos vamos poniendo en el proceso de humanización.

Habrà que evitar cualquier tipo de angelismo, es verdad: «El proceso de humanización del mundo exige primero la liberalización de todo lo inhumano, la superación de todo subdesarrollo, para continuar después la tarea humanizadora positiva del desarrollo ético, económico y social... Lo más urgente es la superación de lo inhumano en situaciones personales o comunitarias, culturales o estructurales, éticas o religiosas, todas aquellas que señalan una flagrante violación de los derechos humanos (cf. GS 37, PP 21)... La liberalización parte de la situación inhumana y no de un ideal a conseguir; valora mejor el momento histórico de opresión que sufren los dos tercios de la humanidad; concreta mejor la prioridad actual de hacer libres a los hombres y a los pueblos...» (14).

En definitiva, la puesta en práctica de aquella llamada de Pablo VI en P.P.: «Vosotros todos los que habéis oído la llamada de los pueblos que sufren, vosotros los que trabajáis para darles una respuesta, vosotros sois los apóstoles del desarrollo auténtico y verdadero, que no consiste en la riqueza egoísta y deseada por sí misma, sino la economía al servicio del hombre, en el pan de cada día distribuido a todos como fuente de fraternidad y signo de la Providencia».

Desarrollo integral y solidario

En apretado resumen, recojo aquí «Los principios fundamentales del desarrollo integral y solidario», que nos ofrece Raimundo Rincón:

1. El desarrollo económico «no tiene otra razón de ser que el servicio de la persona»(PP. 34) en su plena integridad. Es necesario subrayar esta totalidad de la

(14) La opción del cristianismo V. III: «Humanizar el mundo». SÁNCHEZ, Urbano. Ed. Atenas, Madrid 1986, pág. 23.

persona frente a las siempre nuevas formas de pobreza que hoy son no sólo de carácter económico sino, sobre todo, de carácter social, cultural, político, religioso.

2. El hombre, que «es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social»(GS. 63), debe actuar como el principal actor protagonista del desarrollo. Ni la competencia, ni la planificación arbitraria, conducen al respeto de la inalienable primacía del hombre y al éxito del desarrollo integral y solidario (cf. PP. 33).

3. Para garantizar la orientación personalista del desarrollo y la primacía del hombre es imprescindible un criterio que permita controlar con eficacia todo el proceso del desarrollo, tanto a escala nacional como mundial. El control debe ser lo más democrático posible, de modo que, en cualquier nivel y conforme a las exigencias del principio de subsidiariedad, todos puedan sentirse partícipes y corresponsables en la elaboración, ejecución y revisión de los proyectos. Esto facilita pasar de una concepción y actitudes meramente reivindicativas a otras posiciones propositivas y solidarias. (cf. GS. 65).

4. El desarrollo económico y progreso o liberación social han de caminar a un ritmo acompasado. Proponerse esta simultaneidad y equilibrio en los diferentes sectores y servicios implica combatir cualquier política injustamente discriminatoria (MM. 127,149; GS. 66) y garantizar en todo momento la estabilidad del poder adquisitivo del dinero (MM. 129), la igualdad relativa en el poder de compra (MM. 140) y el disfrute generalizado de los servicios públicos fundamentales (MM. 127).

5. En todas las actividades y niveles del desarrollo se ha de procurar la promoción del bien común entendido como «el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección» (GS. 26). La búsqueda crítica junto con el respeto a las necesidades y legítimas aspiraciones de los otros pueblos y la entera familia humana, forman parte de la corresponsabilidad humana que, en la construcción

del bien común, corresponde a las personas, las instituciones y las autoridades (cf. GS. 65; PP. 17; OA. 2, 43).

6. La apuesta por el desarrollo integral y solidario exige que la salida de la crisis actual se intente desde las soluciones compatibles con la dignidad de la persona y con los postulados de la justicia y del bien común de la entera familia humana.

La *Sollicitudo rei socialis* y la dimensión moral del desarrollo

Las aportaciones de la Encíclica *Sollicitudo rei socialis* enlazan con estos principios y amplían la visión moral del desarrollo (cf. SRS. 9,9).

En un simple análisis de la frecuencia de aparición del término *moral* en la Encíclica, vemos que, de las 34 veces que se emplea, 21 son para señalar el carácter moral del desarrollo; 5 veces aparece el término moral acompañando a los conceptos de interdependencia y solidaridad; 4 en relación con la naturaleza y los aspectos ecológicos, y las restantes para expresar distintas dimensiones del desarrollo.

En lógica consecuencia de lo afirmado, la Iglesia no está llamada a ofrecer soluciones técnicas sino de carácter moral, en conexión con su misión evangelizadora.

El Papa subraya los aspectos de interdependencia de los distintos elementos materiales, individuos y sociedad, como la característica fundamental del desarrollo.

Hasta la naturaleza entra en esta interdependencia. La respuesta moral es la solidaridad. Se rechaza cualquier otra solución desde el sencillo planteamiento de que «los bienes materiales han sido destinados originariamente para todos los hombres» y en una distribución justa hay que empezar por los más pobres.

Quedan pues atrás, y así se indica en el número 4, todas las cuestiones sobre la propiedad privada y su función

social: «Pero hoy, vista la dimensión mundial que ha adquirido la cuestión social, este amor preferencial (por los pobres), con las decisiones que nos inspira, no puede dejar de abarcar las inmensas muchedumbres de hambrientos, mendigos, sin techo, sin cuidados médicos y, sobre todo, sin esperanza de un futuro mejor: no se puede olvidar la existencia de esta realidad. Ignorarlo significaría parecernos al «rico epulón» que fingía no conocer al mendigo Lázaro, postrado a su puerta... Es necesario recordar, una vez más, aquel principio peculiar de la doctrina cristiana: los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos. El derecho de la propiedad privada es válido y necesario, pero no anula el valor de tal principio. En efecto, sobre ella grava una hipoteca social, es decir, posee como cualidad intrínseca una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes» (15).

En tres ocasiones el Papa habla de la «obligación moral» (16). Esta expresión, que se debe a Pablo VI con el adjetivo de gravísima, y el deber de solidaridad de los pueblos desarrollados con los subdesarrollados, tenía en PP un carácter en cierto modo altruista y gratuito: «Ante la creciente indigencia de los países subdesarrollados, se debe considerar como normal el que un país desarrollado consagre una parte de su producción a satisfacer las necesidades de aquéllos; igualmente normal que forme educadores, ingenieros técnicos, sabios que pongan su ciencia y su competencia al servicio de ellos» (17).

Juan Pablo II avanza en continuidad con esta doctrina: la interdependencia entre los hombres y entre las naciones es una realidad: «...el hecho de que los hombres y mujeres en muchas partes del mundo sientan como propios la injus-

(15) SRS. 42,3.5.

(16) SRS. 9, 8;23, 5.

(17) PP. 48.

ticia y las violaciones de los derechos humanos cometidas en países lejanos...» (18).

Pero no se trata solamente del desideratum expresado por Pablo VI, Juan Pablo II habla de «interdependencia percibida como sistema determinante de relaciones en el mundo actual» (n. 38). Se ha hecho mucho, y ello es un valor positivo, pero se debe seguir avanzando en la creación de organizaciones regionales (cf. n. 45).

El concepto inherente a la categoría de interdependencia de hombres y de pueblos es el de solidaridad. En Pablo VI es un deber, en Juan Pablo II: sobre la exigencia moral gravita el que en su defecto —faltando la solidaridad— la interdependencia hace que se vayan creando «estructuras de pecado» y fortaleciendo las ya existentes.

Una vez más no hay nada neutro; el que no ejerce y se ejercita en la virtud de la solidaridad, se vuelve explotador y opresor. Una organización, un cuerpo social, una persona que no es solidaria con los más pobres, está fortaleciendo las estructuras de pecado.

«La aceptación de este concepto por el magisterio pontificio —dice Luis González-Carvajal— hará ganar en realismo a la doctrina social de la Iglesia» (19).

Cambio, conversión, pues, de la persona que solidariamente ha de tomar conciencia, tener un juicio crítico y adoptar unos compromisos de acción concretos para efectuar esas radicales transformaciones que necesitan las estructuras sociales y económicas.

La virtud de la solidaridad tiene unas características concretas que el Papa no hace más que enumerar: «La solidaridad universal requiere, como condición indispensable, su autonomía y libre responsabilidad (de los países), incluso dentro de asociaciones como las indicadas. Pero al

(18) SRS. 38.

(19) Rev. Ecclesia n.º 2.382. «La dimensión moral del desarrollo», GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, Luis.

mismo tiempo requiere disponibilidad para aceptar los sacrificios necesarios por el bien de la comunidad universal» (n. 45).

Ha sido muy celebrada la inclusión en la Encíclica del «alegato ecológico» de Juan Pablo II: la interdependencia y la solidaridad llegan también a las fuerzas naturales. «El carácter moral del desarrollo no puede prescindir tampoco del respeto por los seres que constituyen la naturaleza visible y que los griegos, aludiendo precisamente al orden que lo distingue, llamaban "*cosmos*". Estas realidades exigen también respeto, en virtud de una triple consideración que merece atenta reflexión» (n. 34).

Es necesario, pues:

1. Tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en un sistema ordenado, que es precisamente el cosmos.
2. Unos recursos naturales limitados.
3. El dominio confiado al hombre por su Creador no es un poder absoluto, y no se puede hablar de libertad de usar y abusar o de disponer de las cosas como mejor parezca (n. 34).

4

A MODO DE CONCLUSION

A modo de conclusión, la Encíclica es una llamada a la Iglesia y a toda persona de buena voluntad, y a partir de lo que en ella se recoge todo ha de cambiar en nuestros comportamientos.

Diagnosticar el «mal moral»

Se ha diagnosticado el «*mal moral*» que estamos viviendo, y «...diagnosticar el mal de esta manera es también identificar adecuadamente, a nivel de conducta humana, el camino a seguir para superarlo» (n. 37).

Nuevo concepto de desarrollo

El atasco económico que más o menos cadencialmente se viene produciendo y que oculta la realidad del subdesarrollo, la miseria y el hambre, nos debe empujar a redimensionar el concepto de desarrollo para cada hombre y para todos los hombres.

Modelar corazones solidarios

En definitiva, modelar los corazones solidarios que desde Dios Padre sepan amar la historia, la naturaleza y los hermanos necesariamente interdependientes.

«En este empeño deben ser ejemplo y guía los hijos de la Iglesia, llamados, según el programa anunciado por el mismo Jesús en la Sinagoga de Nazaret, a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos, la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor (n. 47)».

«Pacíficamente desasosegados»

Como esto no lo estamos logrando en la proporción debida, la Iglesia (estructuras y personas) hemos de permanecer, en expresión de Marcelino Legido, «pacíficamente desasosegados» y libres para poner los medios del Evangelio: perdiendo la propia vida para lograr esa tarea, que es la misión evangelizadora de la Iglesia.

Actuando

Sentiría que estas reflexiones fueran palabras vacías, menos morales, o en sí mismas inmorales, si no nos empujan a tratar de lograr todos los días alguna libertad para algún cautivo, una luz para algún ciego, un poco más de gratuidad en la presencia de la Iglesia en el mundo.

Esta es la misión evangelizadora

Solamente realizando esta misión evangelizadora viviremos preocupados socialmente, orientando nuestro trabajo al desarrollo auténtico del hombre y de la sociedad para que pueda respetar y promover en toda su dimensión a la persona humana.

Una Iglesia renovada

Nuestra *solicitud por los más pobres* hará morales nuestros compromisos, continuará definitivamente el camino trazado por el Vaticano II. ¿No es así como la Iglesia, «santa y necesitada de purificación a la vez» (20), logrará su continua y necesaria renovación?

BIBLIOGRAFIA

1. Libros

ALFARO, J.: *Hacia una teología del progreso humano*. Herder, Barcelona 1974.

AA.VV.: *La teología al encuentro del progreso*. Desclee, Bilbao.

BURY, J.: *La idea del progreso*. Alianza Ed., Madrid 1971.

(20) Concilio Vaticano II. GS. n.º 8.

CAMPILLO, Antonio: *Adiós a la idea de progreso*. Anagrama, Barcelona 1985.

NICOLÁS, Adolfo de: *Teología del progreso*. Sígueme, Salamanca 1972.

NISBERT, R.: *Historia de la idea del progreso*. Gidesa, Barcelona 1981.

2. Artículos

BERDIAEV, Nicolás: *El sentido de la historia*. Ed. Encuentro, Madrid 1979, pp. 165-182.

BERNARDO, M.: *El progreso ante el humanismo radical del evangelio*, en *Evangelio y sociedad nueva*. Perp. Socorro, Madrid 1983, pp. 137-154.

CAMACHO, I.: *Desarrollo y subdesarrollo*, en *Praxis cristiana*. Ed. Paulinas, Madrid 1986, pp. 550-575.

MENÉNDEZ UREÑA: *La fe en el progreso matizado por el escepticismo*. *Communio*, tomo III, fascículo 6 de 1981, pp. 647-655.

MONDIN: *Teología de la praxis*, BAC popular (un capítulo sobre la teología del progreso), pp. 66-82.

QUINZA, Javier: *Adiós al progreso*, *Razón y Fe*, tomo 213, abril, 1986 pp. 420-424.

RINCÓN, R.: *Hacia un desarrollo integral y solidario*, *Laicado*, n. 77, 1987, pp. 43-69.

RUBIO, M.: *El «pesimismo integral» y otras inmoralidades de la civilización actual*, *Moralia* 1985, pp. 131-165.

VIDAL TALENS, J.: *Mitificación de la técnica*, *Misión Abierta*, Sept. 1987, pp. 9-26.

3. Artículos (comentarios) sobre la «Populorum Progressio»

AA.VV.: *Comentarios de «Cuadernos para el diálogo» a la PP.*, Edicusa, Madrid 1967.

BIGORDA: *Pablo VI, Progreso de los Pueblos*, Nova Terra, Barcelona 1967.

GARCÍA, Matías: *Teología y sociología del desarrollo*, Ed. Razón y Fe, Madrid 1968.

EXIGENCIAS DE SOLIDARIDAD PARA LA IGLESIA A LA LUZ DE LA «SOLLICITUDO REI SOCIALIS» *

MONS. RAMON ECHARREN YSTURIZ

Queridos amigos:

Ante todo quiero darles las gracias por su invitación a compartir con ustedes este rato hablando de esa preciosa joya de aplicación social del Evangelio a nuestro tiempo, que es la Encíclica de nuestro Papa Juan Pablo II «Sollicitudo Rei Socialis».

Me figuro que ustedes, como cristianos, serán muy conscientes de esa especie de «ley del silencio» que se ha querido imponer a este documento pontificio. Y no es de extrañar. Es un documento profético, una palabra profética, que ha dolido, tanto a los que prefieren una Iglesia adormecida en la instalación, porque está alineada con los ricos y poderosos, como a los que se creen que poseen el monopolio de la denuncia profética y que les gusta ponerla, no al servicio de los pobres reales, sino al servicio de las mediaciones de poder que ellos detentan, al servicio de sus propias y personales ideologías, que, al final, no favorecen a los indigentes

(*) Conferencia pronunciada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra (Pamplona, 27-I-89).

sino a sus propias siglas, de las que en no pocas ocasiones reciben pingües beneficios de todo tipo: poder, prestigio y hasta dinero.

Esta es una de las razones por las que les agradezco que estemos aquí para hablar de esa Encíclica, para romper las consignas de silenciarla, para reflexionar en voz alta sobre ese grito profético del Papa en favor de los pobres y oprimidos, en favor de la justicia y de la solidaridad.

Por supuesto que no voy a agotar el tema. Sería necesario un curso completo para hacerlo. Me voy a limitar a esbozar algunos aspectos del mismo y a enunciar simplemente otros.

En la Encíclica de S.S. Juan Pablo II, «Sollicitudo Rei Socialis», hay cinco afirmaciones que tal vez no sean ni de las más contundentes para quienes buscan una mayor radicalización en los planteamientos sociales de la Iglesia, ni de las más espectaculares para quienes desean que la Iglesia aparezca constantemente en los titulares de las noticias que ofrecen los medios de comunicación social.

Sin embargo, y a mi modo de ver, constituyen una llamada profética particularmente seria para nuestras Iglesias en España, para todos los que componemos el Pueblo de Dios que peregrina en España. Son una llamada profética y, al mismo tiempo, si somos verdaderos discípulos del Señor, una denuncia profética respecto a lo que hacemos y, sobre todo, a lo que dejamos de hacer, en el campo de lo social o, más en concreto, en nuestras relaciones con el mundo real de la marginación, de la pobreza, de la indigencia, en nuestras relaciones con los hombres que, de una u otra manera, son víctimas de la injusticia, de esas «estructuras de pecado», de esos «mecanismos perversos» de los que habla Juan Pablo II (SRS, 40).

Voy a centrar, por tanto, el tema en esas cinco afirmaciones, procurando ofrecer, a continuación de cada una de ellas, sugerencias, en relación con algunas de las consecuencias que podemos deducir para nuestra propia vida,

para la de nuestras Iglesias y para todas las instalaciones que la componen, en forma de propuestas.

1.^a La doctrina social de la Iglesia «debe orientar la conducta de las personas y tiene como consecuencia el compromiso por la justicia según la función, vocación y circunstancias de cada uno» (n.º 41).

Esta afirmación del Papa nos debe conducir, a través de un examen de conciencia, tanto personal como comunitario, a asumir unas serias primeras conclusiones:

— Ante todo hemos de reconocer que, en contra de como se nos plantea y pide en la Encíclica, «lo social», con todas sus consecuencias, no parece formar parte *plenamente* integrante, de una manera habitual y constante, de la misión evangelizadora de la Iglesia. Más bien parece existir el criterio de que ello es propio de la misión de algunos grupos, instituciones o movimientos de la Iglesia que han recibido ese carisma, pero que no se trata de una doctrina que constituye un aspecto nuclear de la misión evangelizadora de toda la Iglesia, de modo que oriente la conducta de cada cristiano en orden a su compromiso por la justicia. De ahí que sus contenidos propios, los más específicos, apenas tengan cabida en los materiales catequéticos y, aun en no pocos casos, en la Teología Moral, tal como se explica en nuestros Seminarios o Centros Teológicos.

— Ello nos ha llevado a una especie de «divorcio» entre «lo social» y el resto del contenido del Mensaje del Señor y sus consecuencias morales, hasta tal punto que la dimensión social del Evangelio sólo aparece cuando específicamente se trata del tema (en cursillos, cursos, conferencias, formación permanente del clero, formación de militantes...), acen- tuando con tal proceder la impresión de referirse a un tema importante pero marginal. Y aún esta afirmación necesita alguna matización:

El tema es importante para algunos sectores de la Iglesia, pero no para todos.

Hace un par de años, González Ruiz publicaba un artículo en el que denunciaba cómo «durante el franquismo y la época de transición, las comunidades de base fueron valientes en sus denuncias proféticas frente a las frecuentes transgresiones de los derechos humanos o a la penuria de la todavía incipiente democracia. Pero ahora da la impresión de que el soplo profético de nuestro catolicismo de base tiene que emigrar a otros países para ejercer su vieja tarea de denuncia de tantos entuertos. Pero, ¿es que en España todo marcha a las mil maravillas? ¿Es que nuestros profetas cristianos contemporáneos no tienen nada que decir sobre el paro, sobre la corrupción de la Administración Pública, sobre la manipulación a la que los ciudadanos se ven sometidos a través del manejo subliminal de los medios estatales de comunicación?...».

«Esperemos que, cuando menos se piense, vuelva a fluir a raudales sin que los nuevos capellanes del palacio lo impidan, llevados por el miedo de perder sus flamantes y pingües canonjías de izquierdas» («El País», 19 septiembre de 1986, pág. 28).

Ahora deseo hacer mía una de sus afirmaciones: espero y deseo que nuestra Iglesia (toda... y no sólo los Movimientos, Cáritas, y «los de siempre») acepte convencida que «al ejercicio de este ministerio de evangelización en el mundo social, que es un aspecto de la función profética de la Iglesia, pertenece también la denuncia de los males y de las injusticias» (SRS, 41).

— Hemos de reconocer, por último, que tal vez por omisión, todos somos culpables de las situaciones de pobreza: ¿Qué ocurriría o qué hubiese ocurrido si la Iglesia hubiera difundido o se pusiera a difundir, con toda constancia e insistencia, desde el Concilio para acá sin irnos más atrás, o desde este momento en adelante, la doctrina social tal como el Papa la perfila en su Encíclica?

Todos sabemos muy bien lo muy diferente que resulta que esa labor la hagan Cáritas, algunas personas concretas

(sean obispos, sacerdotes, religiosos o religiosas, teólogos o seculares...), algunos movimientos o asociaciones, o que la hagan todas nuestras Iglesias en todos sus ministerios, en todas sus funciones, en todas sus parroquias, en todas sus facultades de Teología, en todos sus colegios, y a través, si no de todos, por lo menos de la mayor parte de sus miembros...

Permitidme, después de dicho todo esto, unas matizaciones importantes. Pienso que todo lo indicado constituye una especie de referencia de conversión para toda nuestra Iglesia, que es preciso tener en cuenta. Pero esa necesidad de conversión no está en contradicción con el hecho de que, entre las grandes instituciones sociales (empleo el término en sentido puramente sociológico), nuestra Iglesia sea tal vez la única que se preocupa del mundo de los pobres y marginados o, en todo caso, la que lo hace con más intensidad, gratuidad y entrega, tal vez la que lo hace con más seriedad motivacional y técnica. Este hecho constituye, tal vez, una especie de «espina» clavada en no pocas «carnes» de poderosos, de profesionales de la justicia social, de los que siguen pensando —llenos de prejuicios— en una Iglesia alejada del drama del hombre y que nunca ha sido «experta en humanidad», de los que desean poseer el monopolio de la opción por los pobres, de los que aburridamente siguen diciendo que «menos caridad y más justicia», de los que poseen muchos medios materiales asignados a un destino social y no saben qué hacer con ellos...

Nuestras Iglesias además —y no debemos olvidarlo— están compuestas mayoritariamente por pobres, por parados, por deficientes físicos y mentales, mujeres sencillas, por ancianos, por niños, por enfermos, por gente poco culta... Y para no alargarme no voy a citar textos al respecto del Nuevo Testamento. Pero sí deseo decir que cuando algunos cristianos intelectuales se quejan de que no contamos con «la gente brillante del mundo»..., tendrían que releer el Nuevo Testamento (cfr. 1 Cor.; 1St.).

Por ello no debemos caer en la trampa de hablar de «la Iglesia y los pobres»..., cuando la mayoría de los pobres de verdad, los que no son económica, ni política, ni socialmente rentables, están en nuestras iglesias.

Ello es importante subrayarlo cuando vivimos una sociedad, una política y una economía, que han convertido a España en una gran «fábrica de pobres», a pesar de que los indicadores macro-económicos nos hablen de desarrollo, de salida de la crisis, de creación de riqueza... Mi experiencia personal me dice que hoy, en España, la situación social es bastante más triste y dramática que la que vivimos con ocasión del plan de estabilización de Ullastres, aunque, por supuesto, el sistema democrático actual sea infinitamente mejor que el que entonces padecíamos, desde la perspectiva del respeto de los derechos fundamentales de la persona.

Termino este primer punto aportando, en esquema y según mi modesta opinión, algunas propuestas concretas:

a) «Lo social», tal como lo define el Papa en su Encíclica, debe integrarse en toda la Pastoral de la Iglesia.

b) «Lo social», por formar plenamente parte de la misión evangelizadora de la Iglesia, debe integrarse en todo contenido y en toda acción que concretan esa Pastoral.

c) «Lo social» debe integrarse, de forma particular, en toda catequesis, en la predicación, en la teología y, especialmente, en la Teología Moral.

d) Nunca debe olvidarse que «lo social» forma parte del contenido del Mensaje del Señor.

e) Nuestra Iglesia debe recuperar plenamente, dentro de su función profética, el anuncio, la denuncia de los males y de las injusticias sociales.

f) Es preciso que toda nuestras iglesias diocesanas y sus instituciones difundan la doctrina social de la Iglesia en su integridad y tal como el Papa la ha definido en su Encíclica.

g) Es necesario, por último, que nuestras iglesias diocesanas apoyen todas aquellas obras que no son otra cosa que

expresión del amor solidario por los más pobres de toda la comunidad cristiana. En esa línea, será necesario recuperar plenamente las Cáritas tal como la C.E.E. las definió en su Asamblea Plenaria de 1968, cuando aprobó sus Estatutos.

2.^a Se ha hablado mucho del párrafo de la Encíclica dedicado a los bienes que posee la Iglesia. Es una afirmación seriamente evangélica, quebrantadora de una de esas rutinas o adherencias históricas que, voluntaria o involuntariamente, alejan a nuestra Iglesia, en algún aspecto de su vida, de las exigencias del Evangelio. Es, además, una afirmación espectacular, de las que los medios de comunicación social gustan de publicar. Por supuesto que me parece francamente positivo que el Papa nos la haya ofrecido y que le demos toda su importancia, tanto en lo que se refiere a la obligación, ante los casos de necesidad, de «enajenar esos bienes para dar pan, bebida, vestido y casa a quien carece de ello» (SRS, 31), como (lo que es tal vez más imprescindible, moralmente hablando, en muchas de nuestras iglesias diocesanas e instituciones eclesiales —nacionales, diocesanas y parroquiales—) en lo que se refiere a la jerarquización de los gastos, algo que la Iglesia deberá hacer de acuerdo con esa «jerarquía de valores —en el marco del derecho de propiedad—» de la que el Papa habla y según la cual «el *tener* de algunos puede ser a expensas del *ser* de tantos otros» (SRS, 31), exigencia moral que deberemos aplicar con toda seriedad a la vida de nuestra Iglesia. Piénsese al respecto el juicio que merecerían, a la luz de estos criterios, los presupuestos nacionales, diocesanos y parroquiales de nuestra Iglesia...

Pero en este segundo punto, deseo recoger no tanto ese tema cuanto el que el Papa expone en el párrafo anterior al que acabo de citar. Dice textualmente:

«Así, pertenece a la enseñanza y a la praxis más antigua de la Iglesia la convicción de que ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros, están llamados a aliviar la miseria de los

que sufren cerca o lejos, no sólo con lo *superfluo*, sino con lo *necesario*» (SRS, 31).

Curiosamente esta afirmación del Papa ha pasado prácticamente desapercibida. Y sin embargo constituye una de las llamadas más radicales a la conversión que nos hace la Encíclica o, mejor, que nos hace el Evangelio de Jesús a través de la Encíclica. Tras ella laten las Bienaventuranzas y todo el Sermón del Monte, la descripción profética del Juicio Final (Mt. 25, 31-46), tantos otros textos evangélicos y los de las Cartas de Pablo a los Corintios, de Juan, de Santiago..., etc., etc.

Cuando las situaciones de necesidad de «los que sufren cerca o lejos», es decir, los que sufren junto a nosotros y también los que sufren lejos, en el Tercer Mundo, son tan graves que suponen la subsistencia de millones de seres humanos o la cobertura de necesidades elementales de millones de seres humanos, es imprescindible, para los discípulos de Jesús, compartir, compartir «no sólo con lo *superfluo* sino con lo *necesario*». El que no es capaz de compartir, no ama. El que no ama, ha roto con el Señor. Esta lógica aparecerá con toda claridad en la Carta de Juan: no se puede amar a Dios sin amar al prójimo; no se puede amar al prójimo sin amar al pobre y al enemigo. Compartir de lo que sobra tendrá su valor, no lo dudo, pero nunca será prueba clara de que nuestro amor es el amor de Dios.

No se puede soñar con grandes compromisos que transformen las estructuras sociales para que desaparezca la pobreza, como tantas veces hacemos como «revolucionarios de tertulia», sin desprendernos de lo que tenemos, aun de lo necesario, cuando ese «tener» es a expensas del «ser» de tantos. No es creíble un amor de aquel que, a la espera de transformar el mundo, no transforma su propio bienestar económico. La lucha por la justicia, hoy, se ha convertido para muchos de nosotros, para muchos profesionales de las revoluciones sociales, creyentes o no, en una estupenda

coartada para no compartir, para no desprenderse ni siquiera de lo superfluo: en una palabra, para no amar.

Es cierto que el espíritu de la afirmación del Papa nos debe llevar a denunciar mil injusticias que se dan en nuestra sociedad y que van desde los gastos superfluos en armamentos hasta los gastos superfluos de prestigio (gastos públicos y privados). Pero ello no nos debe dejar tranquilos: cada cristiano, la Iglesia misma y sus ministros, deben compartir lo que tienen, incluso lo necesario, además de lo superfluo. Y lo debemos hacer sin dejar de luchar pacíficamente por la justicia, en nuestra sociedad y en el mundo entero, pacífica y proféticamente, para acabar con «las estructuras de pecado» y con esos «mecanismos perversos» que están condicionando la permanencia de la injusticia que es causa de tanta miseria.

Pero el primer escalón de esa entrega llena de amor por los oprimidos en la miseria, será siempre el compartir, un compartir incluso lo necesario, para poder entregarnos a la tarea de construir un mundo justo, sabiendo muy bien que una justicia sin amor convierte la convivencia, no en solidaridad de hermanos que se aman en libertad, sino en una especie de tablero matemático de esclavos de un bienestar o de un malestar, más o menos bien distribuido, que acaba por no hacer feliz a nadie. Repito algo elemental para que nadie entienda mal esa afirmación: un amor sin justicia, nunca será amor; en el mejor de los casos, no pasará de ser un sentimiento pasajero, superficial y egoísta, en algunas ocasiones, parecido al que se suele sentir cuando un coche atropella a un perro en la calle... Pero una justicia sin amor, nunca resolverá el problema de una solidaridad que permita vivir dignamente a todos los hombres.

Termino este segundo párrafo aportando, siempre en esquema, algunas propuestas concretas:

a) Es preciso recuperar el valor del compartir, del compartir no sólo lo superfluo sino también lo necesario: ello

será el primer «test», el «test» más elemental de la veracidad de nuestro amor.

b) Ese compartir constituye una exigencia para la Iglesia misma, para sus ministros y para cada uno de sus miembros.

c) Hemos de ser conscientes de la importancia de esa «diaconía de la caridad» que es Cáritas, a la hora de motivar e instrumentar la Comunicación Cristiana de Bienes en la comunidad cristiana, teniendo claro que los bienes son más que los económicos: derechos, trabajo, cultura, sanidad, vivienda, etc. Pero también lo es el dinero.

d) Deberemos tener muy en cuenta lo que el Papa nos dice al respecto, a la hora de perfilar nuestros presupuestos y tomar decisiones relacionadas con los gastos. Y ello al nivel nacional, diocesano y parroquial de la Iglesia; a nivel también de nuestros gastos personales, de los gastos personales de cada cristiano.

e) El compartir no excluye toda clase de esfuerzos en favor de una transformación de nuestra sociedad y del mundo entero: a este respecto sería preciso recordar todo lo dicho en las conclusiones del punto primero referido a la Pastoral de la Iglesia, tanto en relación con el compartir como en relación con todo el abanico de expresiones del amor por los pobres.

f) En la Iglesia debemos recuperar sin tardanza el verdadero sentido de lo que es y lo que entraña la caridad, superando para ello una larga serie de tópicos o estereotipos que, lejos de enriquecer el amor humano o la solidaridad, más bien los han degradado al máximo en la práctica.

g) El compartir nos obliga a plantearnos la C.C.B dentro del ámbito de nuestras responsabilidades y respecto al mundo entero, es decir, contemplando a los de cerca y a los de lejos.

3.^a Todos recordamos las polémicas, de distintos órdenes y producidas en diferentes ámbitos, surgidas sobre el tema, muy cercano a la Teología de la Liberación aunque de

diversa índole, de «la opción preferencial por los más pobres». Todos recordamos los dos documentos emanados de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe y los varios discursos en los que el Santo Padre ha tocado el tema.

Las precisiones del Papa y de los documentos de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, a pesar de la seria advertencia que el primero de ellos hacía al respecto y a pesar de las nítidas afirmaciones del Papa sobre el tema, han servido de coartada —como antes decía— a muchos cristianos (sacerdotes, seglares e, incluso, obispos) para englobar en una unidad sospechosa (y, en consecuencia, «peligrosa») los aspectos negativos que entrañan algunas Teologías de la Liberación y algunas afirmaciones respecto a la «opción preferencial por los pobres». Ni siquiera tuvo eficacia suficiente para romper este falso esquema unificador, la referencia que hizo sobre este tema el Sínodo Extraordinario celebrado con ocasión de los 25 años del Concilio.

Nuestra Encíclica afronta el tema con absoluta claridad: «la opción o amor preferencial por los más pobres», «es una opción o una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia. Se refiere a la vida de cada cristiano, en cuanto imitador de la vida de Cristo, pero se aplica igualmente a nuestras responsabilidades sociales y, consiguientemente, a nuestro modo de vivir y a las decisiones que se deben tomar coherentemente sobre la propiedad y el uso de los bienes» (SRS, 42).

«El amor no falla nunca», dirá San Pablo. «Los dichos inspirados se acabarán, las lenguas cesarán, el saber se acabará; porque limitado es nuestro saber y limitada nuestra inspiración y, cuando venga lo perfecto, lo limitado se acabará». «Porque ahora vemos confusamente en un espejo, mientras entonces veremos cara a cara; ahora conozco limitadamente, entonces comprenderé cómo Dios me ha comprendido. Así que esto queda: fe, esperanza, amor, estas

tres; y de ellas la más valiosa es el amor» (1 Cor. 13, 8-10. 12-13).

Dentro de esta primacía del amor, de la caridad, que afirma San Pablo, el Papa establece, como «forma especial de primacía», «la opción o amor preferencial por los pobres».

No es preciso determinar o explicitar el tema en relación a cómo vivimos estas primacías, tanto nuestras comunidades cristianas como nosotros mismos, los discípulos de Jesús.

Vuelvo sobre los campos que de algún modo ya he tocado anteriormente:

— ¿No damos tan por supuesta la primacía del amor, de la caridad, hasta tal punto que al no explicitarla ha llegado un momento en que nuestros cristianos, nuestros militantes, nuestros religiosos y religiosas, nuestros sacerdotes, nosotros los obispos, hemos olvidado el tema o lo hemos marginado?

— ¿No damos tan por supuesto la primacía de la opción preferencial por los pobres que la hemos relegado a ser un campo especializado y exclusivo para aquellos que definimos como obligados a ejercerla por razón de su carisma, y no como una exigencia para todo el Pueblo de Dios y para cada uno de sus componentes, sea cual fuese su «status» en la Iglesia?

— En la elaboración de nuestros presupuestos, ¿se obedece a esas primacías? En nuestras programaciones pastorales o de cualquier otro tipo, ¿se obedece a esas primacías? En la distribución de nuestros recursos de todo tipo (no sólo de los económicos), ¿se obedece a esas primacías?

— ¿Somos conscientes de que esas primacías han de marcar nuestras decisiones teniendo en cuenta los pobres que están cerca y los que están lejos?

Por supuesto que no se trata de caer en un reduccionismo que en nombre de la primacía del amor nos llevara a exclusivizar la Misión de la Iglesia en un solo campo, rompiendo la lógica de la Evangelización, la armonía de la realización simultánea de los tres ministerios: Palabra, Oración y Sacramentos, «koinonía» en todas sus formas (cfr.

Hech. 2, 42). Estamos hablando de primacía, no de exclusividad. Las primacías de las que hablamos pueden y deben estar en toda acción, en toda decisión, en toda motivación, sin eliminar más que aquellas que las contradicen y jerarquizando las demás en función de ellas.

Lo importante es que comprendamos que funcionamos con una lógica que no responde al planteamiento del Evangelio recogido por el Papa; que comprendamos que algo falla cuando nuestros templos, complejos parroquiales, servicios pastorales... etc., situados en zonas de clase media-alta o puestos al servicio de quienes gozan de un cierto bienestar, son espléndidos desde todos los puntos de vista, en tanto no puede decirse lo mismo cuando contemplamos la presencia eclesial en las zonas pobres y marginadas o en los servicios destinados a los más pobres y marginados; que comprendamos que algo falla cuando los ricos escuchan mensajes de comprensión y esperanza que deberían escuchar los pobres y sencillos, en tanto que éstos escuchan mensajes de llamada al cumplimiento de la justicia que debieran escuchar quienes gozan de mayor bienestar, es decir, que con frecuencia se predica a los ricos lo que deberían escuchar los pobres y se predica a los pobres lo que deberían escuchar los ricos.

Concretamos, siempre en esquema, este punto con algunas propuestas:

a) Es necesario que nuestra Iglesia y todos sus componentes asumamos, con todas sus consecuencias, la prioridad de la caridad y, dentro de ella, la prioridad de la opción o amor preferencial por los pobres.

b) Es necesario que ello lo vivamos en todos los campos del quehacer eclesial y no sólo en el campo de los movimientos especializados, en el de los religiosos y religiosas cuyos carismas coinciden con esa primacía, o en el de Cáritas.

c) Es necesario que enseñemos a nuestros cristianos que esas primacías pertenecen a lo nuclear del seguimiento de Cristo.

d) Es necesario que nuestra vida económica supere el dualismo de esos planteamientos financieros que se establecen al margen de esas primacías y sin entrar en ellas. Lo mismo hay que decir de nuestras programaciones pastorales o de cualquier otro tipo (desde la enseñanza de la Teología hasta la organización de la Conferencia Episcopal o de una diócesis...). Lo mismo hay que decir de la distribución de recursos económicos, humanos, asociativos, culturales, materiales..., etc.

e) Es necesario que esas primacías contemplen no sólo el ámbito de lo cercano (sea la nación, la nacionalidad, la diócesis, la Vicaría, el Arciprestazgo, la parroquia, nuestras instituciones, el ámbito social...), sino también el ámbito de lo lejano (el Tercer Mundo, otras naciones, otras nacionalidades, otras diócesis, otras parroquias, otros ambientes sociales..., etc.).

f) Es necesario, por último, que toda acción pastoral, toda acción eclesial, vaya «empapada», motivada, animada y decidida en función de esas primacías.

Amar a Dios es amar al hombre. «Si Dios nos ha amado así —dirá San Juan— debemos amarnos unos a otros». Una lógica muy original. Lo normal hubiera sido concluir: ... «nosotros debemos amarle a El». Cuando Dios se revela como Amor, lo hace para que nosotros nos amemos y, amándonos, le amemos a El. «Si no amas al prójimo a quien ves, ¿cómo podrías amar a Dios a quien no ves?». No puede haber amor a Dios que no pase por el amor al hermano.

Pero hay algo más: amar al hombre es amar al pobre. Ha sido y es tradición de la Iglesia que no hay amor al hombre, al prójimo, que no arranque de ahí. Lo nuevo tal vez está en que amar al pobre es asumir su causa, lo que lleva necesariamente a vincular la fe con la justicia. Por ello, la fe pasa por la opción por los pobres, que, a su vez,

pasa por la opción por la justicia. La fe que salva es la fe que cree en el amor, y creer en el amor es amar. Y esa inseparabilidad entre fe y amor se concreta hoy en la inseparabilidad entre fe y justicia.

Asumir la causa de los pobres supone asumir su punto de vista existencial (no su ideología o cosas similares...), «matando» el de nuestra propia situación. Ello nos llevará a asumir las bienaventuranzas como programa de vida. Convertirse es ponerse en la situación de los pobres y de los pequeños, de los indigentes, darse cuenta de cuáles son y dónde están sus gozos y esperanzas, sus tristezas y angustias (cf. GS, 1).

No se trata de una opción de corte pelagiano, donde dicha opción no aparece como obra de la gracia y que podría vivirse con verdadera alegría. Es preciso poner en relieve lo que la opción por los pobres tiene de don de Dios y de capacidad de iluminar la vida y de llenarla de gozo y esperanza.

Tampoco se trata de pensar en la realización inmediata y casi automática de las expectativas del Reino. No. Lo único que nos dice el Evangelio es que trabajar amorosamente por arreglar el mundo tiene un profundo sentido a los ojos de Dios y a nuestros propios ojos, tanto si se realiza como si no en los plazos soñados, porque es obra del amor.

Tampoco se trata de plantearse en exclusiva los cambios de estructuras (digo «en exclusiva», es decir, sin quitar la importancia que el tema tiene), marginando o prescindiendo de los aspectos personales, afectivos, asistenciales en su sentido más noble y relacionales de la vida. Tampoco se puede prescindir jamás de la afectividad personal que, cuando no se la cuida, explota, y la oración, que sigue siendo absolutamente necesaria porque necesitamos concienciarnos de qué y para qué vivimos y nos comprometemos, de elevar al Padre el grito del oprimido con los oprimidos clamando a Dios como en los salmos, pedirle su Espíritu y mostrarnos como somos delante de El.

Tampoco se trata de no respetar los ritmos de los pobres, suplantándolos, colonizándolos ideológicamente y atropellando su religiosidad popular, en vez de ofrecerles la esperanza en nombre de Dios, el sentido de su inmensa dignidad en nombre de Dios.

Si el cristianismo es una forma nueva de amor del hombre al hombre, nueva porque Dios está en ella; si esta forma nueva arranca del amor creyente al pobre y si ese amor implica la vinculación fe-amor-justicia y la asunción de la opción preferencial por los pobres, creo que tenemos unas bases teológicas suficientes para construir una teología de la caridad, es decir, una teología de Cáritas en todas sus dimensiones.

4.^a Enlazando con lo que acabo de decir, hay una cuarta afirmación del Papa que es particularmente importante en orden a que superemos ese clásico y ya tradicional dualismo como es el de la contemplación y compromiso, o, si se quiere, el de culto y justicia, tema tan continuo en toda la historia de la salvación: es el tema del Reino de Dios y su relación con la Eucaristía, con el culto (SRS, 48).

Solemos hablar mucho, con interés y hasta con preocupación, del cumplimiento dominical de los cristianos, o del porcentaje de practicantes dentro de nuestra sociedad. Pero hablamos muy poco o casi nunca de lo que supone, en el campo de la convivencia, participar en la Eucaristía.

No es posible ahora desarrollar todo el tema, de tan profundas resonancias bíblicas, de la relación del culto y la justicia en la Historia de la Salvación. Ni tan siquiera podremos detenernos en un comentario de los textos neotestamentarios sobre el tema.

Me limitaré a plantear algunos interrogantes y a sacar algunas conclusiones, a partir del texto de la Encíclica de Juan Pablo II.

Decía antes que nos preocupa —y es lógico— la práctica dominical y no tanto el engarce, querido por el Señor, fe-amor-justicia-participación de la Eucaristía-Reino de Dios.

— Es fácil tranquilizarse afirmando que la gracia del sacrificio eucarístico es un acontecimiento invisible, interior. Pero a la luz de las palabras del Papa y a la luz —sobre todo— de lo que significa la Cena del Señor, ¿es que la gracia ha de hacer invisible la vida real y dolorosa de cada día? ¿Es que se puede celebrar la Cena del Señor ignorando (y, en ocasiones, prescindiendo sistemáticamente en muchos o pocos de nuestros templos) las dolorosas contradicciones que se dan en nuestra sociedad, y aun en nuestras comunidades, entre ricos y pobres, entre felices y desdichados, entre instalados en el bienestar y parados, entre poderosos y marginados? ¿Se puede celebrar el memorial del Crucificado, insensibles e indiferentes ante los nuevos crucificados por la miseria que prolongan la presencia del Señor entre nosotros y que son «sacramento» suyo, según frase tradicional de los Santos Padres? ¿Se puede pasar indiferentes ante el hecho de que «la fracción del pan» sea para algunos (no sé si muchos o pocos...) un sacramento de evasión, de autodefensa, de indiferencia ante el sufrimiento humano?

— ¿Qué significa una asamblea reunida para celebrar la Cena del Señor, si allá no se está trabajando por erradicar las divisiones, la distancia hiriente entre ricos y pobres, entre poderosos y pequeños o débiles? ¿Cómo puede tomar en serio el Sacramento del amor una comunidad que no toma en serio la injusticia, la insolidaridad, el no compartir, el acaparar, el odio... que crucifican a los hermanos? ¿Cómo se puede celebrar la Eucaristía dominical manteniendo la división, los abusos, engaños, explotaciones, egoísmos..., entre cristianos que se acercan a compartir el mismo pan, el Cuerpo y la Sangre del Señor?

— No se trata, por supuesto, de caer en el «catarismo» de decir que hay que suprimir las Eucaristías. No. Se trata de hacer un serio esfuerzo para vivirlas como el Señor las quiere. Se trata de que todos los cristianos comprendamos que donde no hay justicia y no hay amor, sin que se dé una conversión y el reconocimiento humilde y concreto de los

pecados y también de estos pecados concretos, el intento de ofrecer un culto a Dios se puede convertir en una burla e insulto al que es Padre de todos los hombres y escucha siempre el llanto de los pobres. Se trata de que nos esforcemos por una renovación litúrgica de nuestras celebraciones, que no sea sólo ritual sino que vaya acompañada de un esfuerzo, lleno de amor, por renovar y humanizar esta sociedad injusta en la que vivimos.

Cuando las comunidades cristianas pueden estar cayendo en la tentación de seguir celebrando rutinariamente Eucaristías (tal vez con un gran ambiente afectivo y una gran belleza estética) vacías de vida, de fraternidad, de exigencias de solidaridad, de amor, de mayor justicia, pueden estar potenciando un obstáculo religioso que les puede impedir escuchar el clamor de los pobres y marginados y la llamada de Dios que les urge a buscar, por encima de todo, «el Reino de Dios y su justicia». No es preciso que recuerde el texto de San Pablo a los Corintios (1 Cor. 11, 17-34).

— ¿Qué fraternidad puede significarse en tantas de nuestras Eucaristías que se celebran al mismo tiempo tanto en iglesias ricas como en iglesias pobres, si esos cristianos, en tanto persistan en su apatía y en su egoísmo, están literalmente provocando la muerte cada día a otros cristianos y compañeros de mesa de la Cena Eucarística, algo que el Papa lo ha señalado también en la Encíclica?

— Recordando todavía la tradición patristica, ¿cómo celebramos la «fracción del pan» si no asistimos a la Eucaristía dispuestos a poner realmente nuestros bienes a disposición de los necesitados, en un mundo desgarrado por ese abismo cada vez mayor entre los pueblos del Norte y los del Sur? ¿Podemos seguir compartiendo sin más y con tranquilidad el pan eucarístico, sin decidírnos a compartir de verdad las consecuencias de la crisis económica y ese bien escaso que es el trabajo, derrochando y gastando nuestro dinero sin control porque la crisis no nos afecta o gritando sólo nuestras reivindicaciones, moviéndonos, protestando y lu-

chando sólo cuando vemos en peligro nuestros intereses por muy sagrados que nos parezcan?

— San Justino, en el siglo II, decía hablando de la Eucaristía: «Los que tenemos bienes, socorremos a los necesitados y estamos siempre unidos unos con otros. Y por todo lo que comemos bendecimos siempre al Hacedor de todas las cosas».

El canto de acción de gracias nunca debe resonar en nuestras Eucaristías para impedirnos escuchar los gritos, el dolor, la miseria y la muerte de tantos hombres y mujeres, ancianos y niños a los que, de una u otra manera, los del Primer Mundo excluimos de una vida digna y humana. Debemos aprender a celebrar la Eucaristía como una «acción de gracias en un mundo roto», según la expresión tan feliz de la Conferencia Episcopal Francesa.

— La Eucaristía es «memorial de Cristo Crucificado»: conmemora y reactualiza el acontecimiento del Señor, que «habiendo amado a los suyos los amó hasta el extremo», reafirmandose en su obediencia filial al Padre: «Este es mi cuerpo entregado por vosotros. Esta es mi sangre derramada por vosotros».

Por eso la Eucaristía es mucho más que un acto de compartir que deja intactas las situaciones y las causas de la miseria y de la injusticia que hay en el mundo. El «memorial» del Crucificado exige el compromiso y esfuerzo lleno de amor no sólo por nuestras propias reivindicaciones, por buenas y santas que sean, sino también por los derechos, aspiraciones y necesidades de los últimos; y no sólo de manera teórica sino en situaciones y conflictos concretos. Lo que ha salvado al mundo no son unos ritos celebrados en el templo, sino la ejecución del Hijo de Dios, del Señor-Jesús, que se hizo inaguantable a los poderosos de este mundo por su amor a los pequeños, a los indigentes, a los pecadores y publicanos, a los excluidos..., una ejecución a la que siguió la Resurrección del Señor, Muerte y Resurrección que se presencian en nuestra Liturgia.

¿Cómo se puede, pues, celebrar con tranquilidad «el memorial» del Crucificado sin arriesgar nunca nuestra seguridad en la defensa de los indefensos, sin estar dispuestos a sufrir injustamente antes de colaborar con la injusticia; sin sufrir junto a aquellos a los que se atropella, margina, olvida y crucifica en la miseria?

No se puede recordar ni anunciar la cruz y, al mismo tiempo, rehuir la pasión. Y, ciertamente, nadie nos crucificará, si nos limitamos a participar de la Eucaristía viviendo pasivamente ante el dolor y la injusticia, si nos limitamos a dar una limosna y no compartimos nuestros bienes incluso los necesarios, si dejamos intactas las causas de la injusticia o abandonamos toda la lucha por una sociedad más humana.

— Los relatos pascales describen con frecuencia la experiencia del encuentro del Resucitado en el marco de una comida (Lc. 24,41; Mc. 16,15;...). Pedro dirá: «Nosotros comimos y bebimos con él después de que resucitó de entre los muertos» (Hech. 10,41). Particularmente significativo es el relato de Emaús. De ahí que podamos afirmar que la Eucaristía hunde sus raíces en la experiencia del encuentro vivo con el Resucitado: no celebramos una mera repetición de la última Cena como banquete de despedida. En la Eucaristía se hace presente el Señor, el «Kyrios», el que viene del futuro, de la vida definitiva. Sin la Resurrección del Señor, no sólo será vana nuestra fe sino también vanas y vacías nuestras Eucaristías. La Eucaristía es una forma permanente de la aparición pascual. Olvidar la dimensión pascual de la Eucaristía sería ahogar la esperanza cristiana: «El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene la vida eterna» (Jn. 6,54).

Y la Resurrección de Jesús nos revela que Dios es alguien que pone vida donde los hombres ponen muerte, alguien que genera vida donde los hombres la destruyen. El que celebra la Eucaristía, animado por la Resurrección de Cristo, es un hombre llamado a hacerse presente allí donde se produce muerte, destrucción, homicidio, hambre, esclavitud.

itud..., para luchar por la vida, algo que nace en el corazón del cristiano no sólo por imperativos éticos, sino de la dinámica misma de la Resurrección y que ha de extenderse a todos los frentes de manera coherente: muertes violentas, destrucción lenta de los marginados, genocidio de pueblos, exterminio por el hambre y la miseria, aborto y eutanasia activa, destrucción del hombre por la tortura, ruina de la naturaleza... A veces olvidamos que la resurrección de Jesús es la reacción de Dios ante la injusticia criminal de quienes lo han crucificado, algo que nos descubre, no sólo el triunfo de la omnipotencia de Dios sobre la muerte, sino también la victoria de la justicia de Dios por encima de las injusticias de los hombres.

Al celebrar la Eucaristía nos hemos de preguntar siempre si estamos al lado de los que crucifican o de los que son crucificados; del lado de aquellos que matan la vida y destruyen al hombre o de aquellos que «mueren» de alguna manera para defender a los «crucificados»: en una palabra, si hemos acogido el Reino de Dios y su justicia.

— Todo lo dicho me recuerda algo ya afirmado: no puede faltar Cáritas (bien entendida...) en ninguna comunidad que celebra la Eucaristía: una Cáritas que organiza la CCB, que forma las conciencias, que denuncia la injusticia, que impulsa a los cristianos a comprometerse, siguiendo al Señor, en todo esfuerzo por la paz y el amor, por la solidaridad y la justicia, por la liberación integral del hombre y, particularmente, de los oprimidos, pequeñuelos, marginados...

En este punto, no voy a concretar, como en los anteriores, propuestas de solidaridad. Cierro el tema insistiendo en algo elementalmente cristiano: desde luego, una comunidad cristiana que no escucha la Palabra, que no evangeliza, que no reza, que no celebra la Eucaristía y los sacramentos, que no vive la alegría de tener un solo corazón y una sola alma, es dudoso que sea una comunidad de discípulos del Señor y será muy difícil, por no decir imposible, que ame a los

pobres y se entregue de corazón a la causa de la paz y de la reconciliación, a la causa de Jesús como causa de los pobres y marginados. Por ello hay que recordar en todo momento el anuncio profético del Juicio Final que nos dejó el Señor.

5.^a La quinta afirmación del Papa que quiero recoger es la que se refiere a la propiedad. La desarrolla en el n.º 42 de la S.R.S.

Los cristianos hemos gastado mucha saliva y mucha tinta sobre el tema de que el derecho de propiedad es un derecho inscrito en la ley natural. Pienso que la formulación que hace el Papa supera esa vieja polémica: el derecho de propiedad es válido y necesario. Pero ese derecho:

a) Ante todo no anula el principio clásico de la doctrina cristiana, de que los bienes de este mundo están originalmente destinados a todos.

b) Además, sobre la propiedad privada grava «una hipoteca social».

c) Posee, por tanto, «*como condición intrínseca*», una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes.

d) Los bienes no son sólo los económicos sino también los derechos fundamentales de la persona y, dentro de ellos, el derecho a la libertad religiosa y el derecho a la iniciativa económica.

¿Tiene, pues, sentido discutir si el derecho de propiedad es o no de derecho natural?

«La Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer» (SRS, 41). Pero la Iglesia, desde su Moral Social, asume, por tanto, una actitud crítica tanto ante el capitalismo liberal como ante el colectivismo marxista» (SRS, 21), sin que defienda por ello su doctrina como una «tercera vía» «y ni siquiera como una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente», ni tampoco como «una ideología» (SRS, 41).

Ya han dicho algunos que estas afirmaciones del Papa suponen una especie de evasión respecto al problema. Personalmente pienso que es todo lo contrario: el Papa nos invita a relativizar todo lo intramundano, toda fórmula, toda ideología, todo principio que se quiera presentar como absoluto. ¿No hizo algo así el Señor respecto al «templo», respecto a la «ley», respecto al «tributo al César», respecto al «dinero», respecto al «poder», respecto a tantas cosas que querían sustituir no a «lo absoluto» sino «al absoluto»?

No se trata de una evasión ni de una invitación a la parálisis. No. Se trata de una extraordinaria invitación a la libertad, a la libertad de los hijos de Dios, a seguir el camino de las bienaventuranzas, a un compromiso liberador realizado en plena libertad, a ser conciencia crítica, a seguir el camino del verdadero profeta.

Creo que se equivocan radicalmente los que piensan que se trata de una evasión. Y se equivocan porque confunden compromiso con determinadas maneras de entender el compromiso, que generalmente son las suyas propias. Se equivocan porque tal vez no comprenden que el compromiso por el Reino, el compromiso con los más pobres, asumido desde la Buena Noticia de Jesús, es compatible con la contemplación, incluso con la vida contemplativa, con la aparente inacción del que está encerrado en una cárcel, con el vivir en medio de una tribu en el Amazonas, con el convivir con los marginados de un barrio suburbano sin organizar manifestaciones, con el atender a los ancianos que subsisten en un pueblecito perdido en unas montañas dentro de un área deprimida en donde ya no queda ni un joven ni un niño, con el atender a los niños abandonados en una residencia, etc.

Pero todo ello sólo puede tener un punto de partida que nos señala el Papa: todo lo que existe pertenece a todos, y aunque el derecho a la propiedad privada sea válido y necesario, queda sometido a que cumpla una función social, función social que significa que a nadie le falte lo impres-

cindible en tanto nosotros no carecemos apenas de nada. Sólo un corazón pobre que asume las bienaventuranzas, podrá comprender lo que ello significa en la onda del amor, de la caridad, de la justicia entendida en clave evangélica. Sólo desde ese principio, asumido con toda sinceridad, se podrá vivir un compromiso entendido desde una motivación cristiana, adopte la forma que sea en su realización práctica y sin más limitaciones que las que pone la Moral liberadora de Jesús que no sólo se refiere al fin sino también a los medios: paz y amor, verdad y justicia, libertad y limpieza de corazón.

Siempre en esquema, concretemos algunas propuestas:

a) Hemos de vivir y proclamar el principio de que todos los bienes, incluso los de la Iglesia, están originariamente destinados a todos los hombres.

b) No se trata de discutir la naturaleza del derecho a la propiedad privada. No se trata de afirmar que no existe ese derecho. Se trata de que comprendamos que somos administradores de unos bienes que Dios destina a todos los seres humanos. Esto es lo que significa que sobre la propiedad privada grava «una hipoteca social». El compartir, sea de la forma que sea, tanto lo superfluo como lo necesario, será, según expresión clásica, devolver a los indigentes lo que es suyo, lo que les pertenece.

c) Se trata de tener muy claro, vivirlo y proclamar que la propiedad privada tiene, *como cualidad intrínseca*, una función social. Cuando no la cumple, el poseedor está pecando, está, de algún modo, robando.

d) Se trata de plantear el tema desde la fe cristiana, no sólo a nivel de bienes económicos sino también desde la perspectiva del ejercicio de los derechos fundamentales de la persona. En nuestro caso, por ejemplo, no podremos descansar con el reconocimiento formal de esos derechos en tanto todos los ciudadanos, nuestros hermanos, no puedan ejercerlos por falta de recursos o por cualquier otra causa.

La pregunta que surge después de estos planteamientos suele ser casi siempre la misma: ¿No estaremos teorizando? Por supuesto hay que reconocer que ello constituye siempre un gran peligro. Lo es en todas las dimensiones de la vida cristiana. Pero tal vez convenga recordar aquella famosa frase de Jüngmann: «No hay nada más práctico que una buena teoría».

Lo que parece claro es que nuestra vida (valores, actitudes, comportamientos, palabras...) y nuestra evangelización (gestos, palabras, acciones comunitarias, testimonios...) deben integrar una larga serie de exigencias que están en la línea del amor, es decir, en la línea del «yugo suave y carga ligera» que expresan el amor al prójimo por amor a Dios y que sólo lo comprenden los pequeños, los que tienen un corazón manso y humilde a imitación de Jesús, el Pastor Bueno (cf. Mt. 11, 28-30).

Soy consciente de que no he hecho más que ofrecer algunas pinceladas sobre lo que podría ser un elenco serio de preguntas de solidaridad para la Iglesia, a la luz de la «Sollicitudo Rei Socialis».

Cada cristiano, cada comunidad cristiana, la Iglesia, ha de ser signo visible, creíble e inteligible de la voluntad salvífica de Dios para todos los hombres, del amor infinito de Dios al hombre, del perdón y de la misericordia de Dios para el hombre... etc.

En la Encíclica hay multitud de elementos que hay que tener en cuenta para que la Iglesia aparezca ante el mundo como «Sacramento Universal de Salvación». No me voy a detener en ellos ahora. Pero sí deseo indicar que representan una riqueza impresionante tanto doctrinal como moral.

* * *

He hablado de lo social, o de la dimensión social del Evangelio, tal como nos la ha ofrecido el Papa en su Encíclica «Sollicitudo Rei Socialis». No voy a caer en la puerilidad de

aquellos profesores que, al comenzar el curso, dicen que su asignatura es la más importante. Lo que voy a decir es que esa dimensión social del seguimiento de Jesús, con independencia de que tenga su lugar propio en la Moral (si hablamos de la enseñanza de la Teología), en Cáritas y en los Movimientos (si hablamos de Pastoral), ha de estar presente, de una u otra manera, en todos los campos del saber cristiano, de la Teología, y en todos los campos de la acción pastoral de la Iglesia. Esta afirmación hay que hacerla con todo énfasis evangélico, en un momento en el que tal vez se hable más que nunca de los pobres y de los derechos fundamentales de la persona, cuando en la práctica se margina tanto la opción preferencial por los pobres (por pereza, por miedo o por egoísmo) como el compromiso porque el ejercicio real de los derechos fundamentales de la persona se haga realidad para todos. Esta afirmación hay que gritarla, al mismo tiempo que se defiende la democracia, en una sociedad como la nuestra, llena de hipocresía, en la que nunca se ha hablado tanto de respeto a los derechos de la persona y nunca se han conculcado realmente tanto, sumiendo en la miseria a tantos millones de hermanos nuestros.

COMUNICACION CRISTIANA DE BIENES Y OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES EN LA «SOLLICITUDO REI SOCIALIS»

FELIPE DUQUE SANCHEZ

I

LECTURA PROFETICA DE LA ENCICLICA

En el contexto del I Curso de Formación sobre Doctrina Social de la Iglesia, esta ponencia hay que situarla, para su adecuada comprensión, en la *perspectiva profética* de la «Sollicitudo rei socialis».

En efecto: además de los planteamientos de los grandes temas sociales en torno al desarrollo humano que ya han sido expuestos por los ponentes que me han precedido, la Encíclica tiene un eje en torno al cual se anuda y despliega «el discurso cristiano» del documento papal. Este eje es la persona humana, su vocación y dignidad contempladas desde la perspectiva del proyecto de Dios sobre el hombre y la historia humana. Es la suerte del hombre la que se ventila en definitiva, al plantear en profundidad el problema del desarrollo: «Lo que está en juego es la *dignidad de la persona humana*, cuya *defensa y promoción* nos han sido confiadas por el Creador, y de las que son rigurosa y responsablemente *deudores* los hombres y mujeres en cada coyuntura histórica» (SRS n.º 47).

Ahora bien, el fundamento último que sustenta la dignidad humana y las coordenadas en que se mueve todo el proceso auténtico del desarrollo humano es «el plan divino, que ordena todas las cosas hacia la plenitud que reside en Cristo» (SRS n.º 31).

¿Cuál es la realidad histórica y social de las cotas de desarrollo alcanzadas por el hombre a la altura de nuestro tiempo? Un «*panorama prevalentemente negativo*» (SRS n.º 47). Lo cual no debe sumirnos en la desesperanza, porque «la Iglesia tiene confianza en el hombre» (n.º 47) y el progreso «es solamente posible porque Dios Padre ha decidido desde el principio hacer al hombre partícipe de su gloria en Jesucristo resucitado (Ibídem).

Aunque la Encíclica deja bien claro el fracaso del «progreso indefinido» (Ibídem), no por ello cae en lo que no pocos comentaristas de la «*Sollicitudo rei socialis*» han denominado «pesimismo Wojtyla» (interpretación, por otra parte, incoherente con una visión profunda y global del pensamiento social del Papa). El esfuerzo del hombre por lograr el desarrollo de la humanidad, «incluso después de la caída en el pecado, es una *historia de continuas realizaciones*, que, aunque puestas siempre en crisis y en peligro por el pecado, se repiten, enriquecen y se difunden como respuesta a la vocación divina señalada desde el principio al hombre y a la mujer (Cf. Gén. 1, 26-28) y grabada en la imagen recibida por ellos» (n.º 30).

La distancia que separa el proyecto de Dios sobre el hombre y las realizaciones concretas llevadas a cabo por la humanidad, es enorme. No sólo porque aquél «supera infinitamente lo que el progreso podría realizar» (n.º 31), sino porque, de hecho, a causa del pecado, «al mirar la gama de los diversos sectores..., el cuadro general resulta desolador, bien considerándolo en sí, bien en relación a los datos correspondientes de los países más desarrollados del mundo. La palabra “abismo” vuelve a los labios espontáneamente». Y «el camino de los países desarrollados y en vías de

desarrollo se ha verificado a lo largo de estos años (con una *velocidad* diversa de *aceleración*, que impulsa a aumentar las distancias. Así, los países en vías de desarrollo, especialmente los más pobres, se encuentran en una situación de gravísimo retraso» (n.º 14). Las ponencias que hemos seguido con todo interés durante estos días hacen innecesario avalar con datos el juicio del Pontífice.

En esta dialéctica (Proyecto de Dios —vocación y dignidad de las persona humana— realizaciones históricas concretas impulsadas por el hombre a lo largo de la historia y el resultado alcanzado [abismo]), se comprende que la perspectiva del «discurso cristiano» de la Encíclica se sitúe en una «óptica profética». Juan Pablo II y, a través de él, la Doctrina Social de la Iglesia, contempla la realidad mundial del desarrollo humano, espoleado por la misión de los profetas, «los hombres, que más que cualquiera otros, han participado de la «pasión» del Creador y de su proyecto de liberación y elevación del hombre» (1).

1. Personalismo existencial

La Doctrina Social de la Iglesia tiene como objetivo principal «interpretar esas realidades (de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional), examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para *orientar* en consecuencia la conducta cristiana» (SRS n.º 41).

No es solamente que no estemos ante «una tercera vía», o una «alternativa» o «ideología», sino que es *parte fundamental* «de la misión evangelizadora de la Iglesia», «ejercicio

(1) Cfr. G. SAVOCA: *Profetas del Antiguo Testamento*. En Diccionario Teológico Interdisciplinar, III. Ed. Sígueme, Salamanca 1982, p. 918.

de evangelización en el campo social, «un aspecto de la función profética de la Iglesia» (Ibídem).

Apunta, por tanto, a «orientar la conducta de las personas, y tiene como consecuencia el compromiso por la justicia según la función, vocación y circunstancias de cada uno» (Ibídem).

Incluye, asimismo, «la denuncia de los males y de las injusticias..., aunque el anuncio es siempre más importante que la denuncia, y que ésta no puede prescindir de aquél, que le brinda su verdadera consistencia y la fuerza de su motivación más alta» (Ibídem).

Esta visión renovada de Juan Pablo II sobre la Doctrina Social de la Iglesia supera planteamientos, todavía persistentes, sobre la comprensión adecuada del pensamiento social de la Iglesia. Durante demasiado tiempo ha sido presentado como un «código de principios abstractos», éticos y morales, «añadidos» a la ética social o moral cristianas, no suficiente ni coherentemente vertebrado en el corazón mismo de la misión evangelizadora de la Iglesia. En las ponencias de los primeros días se ha abordado ese tema. Quisiera subrayar la trascendencia que este «dualismo» ha tenido en la pastoral y en la vida misma de la Iglesia. En primer lugar, no ha sido infrecuente considerar a aquellos que consagraban su vida a «la cuestión social» como cristianos «de algún modo extraños y apartados, en el ejercicio de su compromiso cristiano, del genuino centro del Evangelio y de la misión de la Iglesia». Eran mirados «con recelo». Tal vez, también lo son hoy. Este «cliché» ha causado mucho daño a la Iglesia. Su doctrina social ha sido, en su conjunto, «archivada» y guardada en los anaqueles de las bibliotecas como un «incunable venerable». ¿Extraña la convicción bastante generalizada en la sociedad de la inoperancia de los cristianos en la transformación del mundo?

Es indudable que se han hecho muchos y muy buenos estudios sobre la Doctrina Social de la Iglesia. Los grandes documentos sociales de la Iglesia han sido objeto de investi-

gaciones serias. ¿Se ha pasado a la acción y al compromiso en la misma medida? Por lo que respecta al catolicismo español, es compartida la opinión según la cual adolece de un «déficit» social importante (2).

Juan Pablo II pone el dedo en la llaga. Recogiendo la doctrina del Vaticano II y la de sus predecesores, ajusta combinadamente la conexión entre la misión evangelizadora de la Iglesia y la Doctrina Social de la Iglesia. Brota de la identidad misma de la evangelización, aunque no agote toda su esencia y comprensión. El proyecto liberador de Dios en Cristo exige que todo proceso de liberación humana «abarque la dimensión cultural, trascendente y religiosa del hombre y de la sociedad». A su vez, «la libertad con la cual Cristo nos ha liberado nos mueve a convertirnos en siervos de todos. De manera que el proceso del *desarrollo* y de la *liberación* se concreta en el ejercicio de la *solidaridad*, es decir, del amor y servicio al prójimo, particularmente a los más pobres» (SRS n.º 46).

Trabajar, interpretando las realidades de la vida humana, orientando la conducta del hombre hacia un compromiso con la justicia, pertenece y es propio del ministerio de la evangelización y su función profética. La denuncia profética de los males e injusticias sociales tiene su fuente y su sentido en el *anuncio de la Buena Noticia*.

Vale la pena que transcribamos, como expresión de la continuidad de «este discurso cristiano del desarrollo humano», aquellas palabras de la «*Evangelii Nuntiandi*»:

«Entre evangelización y promoción humana —desarrollo y liberación— existen efectivamente lazos muy fuertes.

Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos.

(2) Cardenal SUQUÍA: Discurso inaugural de la XLVIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal. Véase en CORINTIOS XIII n.º 46 (1988), pp. 11-31.

Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la Redención, que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia que hay que restaurar.

Vínculos de orden eminentemente evangélico, como es el de la caridad. En efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?... No es posible aceptar que la obra de evangelización pueda y deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación y a la paz en el mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad» (EN. n.º 31).

La teología de la gracia confirma esta síntesis profunda y lúcida. «La liberación —escribe un teólogo contemporáneo— de las formas distintas de esclavitud y angustia humanas, es consecuencia de la adopción por la gracia o de haber nacido de Dios... No consiste sólo en liberar de la injusticia para el bien, sino que su *para qué* implica la tarea de liberar a los hombres *de* la injusticia...; la redención y la liberación son en el Nuevo Testamento un don y a la vez una tarea que es preciso realizar —en medio de una fuerte tensión— entre el «ya» y «el todavía no». Además, *lo ya hecho* se halla en tensión hacia su consumación escatológica» (3).

La «*Sollicitudo rei socialis*» es una etapa de este «discurso personalista y existencial» de la Doctrina Social de la Iglesia.

En el contexto del pensamiento social de Juan Pablo II, este carácter personalista y existencial se acentúa. Responde a su visión del hombre y de la historia humana, en sus escritos filosóficos y teológicos y en la trayectoria de su

(3) E. SCHILLEBEEK: *Cristo y los cristianos. Gracia y liberación*. Ed. Cristiandad. Madrid 1988, p. 500.

Magisterio Pontificio. Desde la «Redemptor hominis», es una constante en sus enseñanzas la urgente necesidad del «*compromiso de hombres libres y solidarios*» (RH, n.º 58. *El misterio trinitario*. Ed. BAC. Madrid 1986, p. 98).

2. Kairos

Se comprende aún mejor esta impronta de la Doctrina Social de la Iglesia en el contexto de la Historia de la Salvación. «La Iglesia descubre en la Revelación su identidad y misión, las líneas esenciales de la salvación, el sentido de la liberación del mundo; desde la Historia de la Salvación *se siente comprometida* en la construcción de un mundo que esté objetivamente orientado al desarrollo integral de todos los hombres» (4).

Ahora bien, esta historia salvífica «tiene una fundamental estructura kairológica» (5). Es decir, el dinamismo de la historia salvífica *pone al hombre ante una decisión personal y existencial* para dar sentido a su destino y orientar todo su despliegue en el mundo, en el horizonte de la salvación que Dios le oferta en Cristo. Ha de *optar* y mover toda su persona en todos los ámbitos de la existencia, impulsado y a la luz del dinamismo salvífico.

La Doctrina Social de la Iglesia es en esta perspectiva «un kairos», que invita e interpela al hombre a *decidirse y comprometerse, a lanzarse a la acción*, para iluminar y transformar la vida y las realidades sociales según las exigencias del plan salvífico de Dios.

(4) Cfr. JOSÉ MARÍA OSÉS GANUZA. *Misión liberadora de la Iglesia*. Ed. Cares. Madrid, 1975.

(5) ADOLF DARLAP: *Teología fundamental de la Historia de la Salvación*. En *Misterium Salutis* I-I. Cristiandad. Madrid 1969, p. 165. K. RHANER. H. VORGRIMLER: *Diccionario de Teología*. Kairos.

3. La «Sollicitudo rei socialis», ¿una última advertencia?

Además del apremio a tomar una decisión, el kairós es una última advertencia del comienzo del juicio (1 Petr 4,17; Col 4,5) a la humanidad, ante la llegada de la plenitud de los tiempos (Gál 4,4). El «ya», aunque «todavía no» de la historia salvífica, tiene «tiempos eje» de salvación en su devenir. Son «tiempos propicios» (Lc 4,14-22; Gál 4,4) para que el hombre opte, se decida y comprometa con el proyecto liberador de Dios, mediante la «conversión».

¿No es uno de estos «tiempos eje de salvación» la interpelación y llamada al compromiso de la SRS, ante uno de los «signos de los tiempos» de nuestra época, como sin duda es «la poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a una liberación»? (6). ¿No lo es, a su vez, en sentido *negativo*, la situación de subdesarrollo que vive la mayor parte de la humanidad y que valientemente denuncia la Encíclica? (7)

No bastan, aunque sean necesarios, los grandes estudios e investigaciones sobre la Doctrina Social de la Iglesia. Hay que pasar a la acción. Es la hora de la opción y el compromiso con el desarrollo solidario de todos los hombres y de todos los pueblos. Es una exigencia de la realización de la Historia de la Salvación: «Son muchos millones los que carecen de esperanza, debido al hecho de que, en muchos lugares de la tierra, su situación se ha agravado sensiblemente. ANTE ESTOS DRAMAS DE TOTAL INDIGENCIA Y NECESIDAD EN QUE VIVEN MUCHOS DE NUESTROS HERMANOS Y HERMANAS, ES EL MISMO SEÑOR JESUS QUIEN VIENE A INTERPELARNOS» (SRS n.º 13)

No entrar en esta «lógica de la historia salvífica» y «renunciar a la tarea difícil pero exaltante de elevar la suerte

(6) *Algunos aspectos de la teología de la liberación*. Instrucción de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. I-1.

(7) Cfr. Revelación y fe. Instituto Internacional de Teología a Distancia. Madrid 1989. *Los signos de los tiempos*, p. 180.

de todo el hombre y de todos los hombres, bajo el pretexto del peso de la lucha y del esfuerzo incesante de superación, o incluso por la experiencia de la derrota y del retorno al punto de partida, FALTARIA A LA VOLUNTAD DE DIOS CREADOR» (n.º 30).

La carga profética de la Encíclica, su personalismo existencial, su fuerza interpelante, apuntan a la meta de todo el documento: «COMPROMETERNOS MAS RESUELTA-MENTE en el DEBER, hoy urgente para todos, de cooperar en el desarrollo pleno de los demás.» (Ibídem. Cfr. n.ºs 31, 35). «Esta preocupación *acuciante* por los pobres debe traducirse, a todos los niveles, en *acciones concretas*, hasta alcanzar decididamente algunas reformas necesarias» (SRS n.º 43).

Tal vez la fórmula que mejor expresa este talante interpelador y de advertencia a la humanidad sea aquella por la que Juan Pablo II, consciente de las dificultades y riesgos de nuestro tiempo, sale al paso de la inoperancia o del conformismo. «No se justifican —dice con énfasis y energía— ni la desesperación, ni el pesimismo, ni la pasividad... TODOS ESTAMOS LLAMADOS, MAS AUN OBLIGADOS, A AFRONTAR ESTE TREMENDO DESAFIO DE LA ULTIMA DECADA DEL SEGUNDO MILENIO» (SRS n.º 47).

II

COMUNION ECLESIAL, SOLIDARIDAD Y COMUNICACION CRISTIANA DE BIENES EN LA IGLESIA

Aunque la introducción ha sido larga, creemos que era oportuno resaltar la dimensión profética de la «Sollicitudo rei socialis» y sus implicaciones teológicas.

En algunos ambientes, especialmente de la «cultura secularizante» o del mundo de la economía y las finanzas hoy vigentes en el mundo occidental, el llamamiento y apremio

del Pontífice ha sido interpretado como un «voluntarismo», «un gesto de compasión, de buena voluntad», hacia los pobres del mundo.

En ciertos ámbitos cristianos, aun tomando en serio el mensaje de la Encíclica, la «lectura e interpretación» ha discurrido en la línea de «intensificar la caridad entendida como *mera beneficencia*».

El «discurso cristiano sobre el desarrollo humano» no admite este reduccionismo.

La riqueza de matices y sugerencias de la Encíclica para hacer realidad «el compromiso solidario» con los hombres y los problemas del desarrollo humano, requeriría una exposición puntual de cada uno de ellos. Nos parece que hay dos claves que de alguna manera sintetizan la dirección fundamental de todos ellos. Nos referimos a la Comunicación Cristiana de Bienes y a la opción preferencial por los pobres.

Una observación previa antes de pasar a su estudio. No se trata en esta ponencia de repetir, acerca de estos dos cauces cristianos de compromiso con el desarrollo, reflexiones teológicas o pastorales ya admitidas y compartidas en la Iglesia. Tampoco de plantear «un-nuevo esfuerzo de reflexión teológica original». Más bien, se pretende detectar y ordenar la identidad de cada uno de ellos, guiados por el texto del documento, como aplicación del «discurso cristiano» sobre el desarrollo.

Sin embargo, quisiera dejar sentada una afirmación que me parece fundamental. Como consecuencia de la línea profética, kairológica e interpelante de la Encíclica, creemos que hay una postura básica del Papa en el planteamiento de los problemas en general a lo largo del documento: superar enfoques ideologizados y centrar la reflexión y sus exigencias en las fuentes de la «fe de la Iglesia» y, en particular, en «la visión cristiana del hombre», más allá de «discusiones de escuela». El desafío al hombre y al creyente de la realidad del desarrollo y del subdesarrollo es de tal magnitud que no es la hora de paralizarse o bloquearse por posiciones o

cuestiones aún pendientes. Por la fuerza misma del Evangelio, el creyente está obligado al compromiso social. Se advierte en la Encíclica esta preocupación de Juan Pablo II. Baste aludir a dos temas «calientes» en el debate teológico: el sentido de la liberación cristiana y la «opción preferencial por los pobres». La liberación brota como una exigencia del ser humano. Se alcanza cuando la persona es «ella misma» en la plenitud de derechos y deberes.

El obstáculo principal para lograrla es el *pecado* y las *estructuras* que se derivan de aquél.

La liberación cobra sentido último en «la libertad con la cual Cristo nos ha liberado» (SRS n.º 46).

Los puntos de referencia para enfocar el tema de la liberación son patrimonio común del pensamiento cristiano: el hombre, su desarrollo y promoción integral, el pecado y las estructuras de pecado, *Cristo como fuente de la verdadera libertad*.

Estamos en la onda del «Evangelio sin glosas». Por sí mismo, exige e impulsa el compromiso de los creyentes del último tramo del segundo milenio: la superación del subdesarrollo y la promoción integral de la persona humana.

La misma línea sigue la Encíclica en relación con la «opción preferencial por los pobres». Apela a sus raíces: «el testimonio de toda la tradición de la Iglesia» (n.º 42), como fruto de la experiencia de la Buena Noticia (n.º 47), en la comunidad cristiana. ¡Qué duda cabe que se ha vivido este testimonio de distintos modos, según las mediciones de cada tiempo! Pero «*la energía evangélica*» fluye y corre por el Cuerpo de Cristo y da sentido al «testimonio de cada tiempo de la Iglesia» en su servicio a los pobres.

1. Comunión eclesial

Siguiendo las huellas del Nuevo Testamento y la tradición de la Iglesia (Hch 2,44; 2 Cor 8,9), la Encíclica propone,

como cauce y modelo de cooperación al desarrollo del hombre, «COMPARTIR no sólo lo “superfluo”, sino también lo necesario» (SRS n.º 31).

¿Se trata de un voluntarismo o de una simple exhortación moral? En modo alguno. Es la consecuencia ineludible de la vivencia de la «comunidad eclesial».

COMPARTIR LA VIDA Y LOS BIENES es la «verificación» de que el creyente y la comunidad cristiana han incorporado a su experiencia personal y comunitaria:

a) *La dimensión trinitaria del compromiso cristiano.*

La existencia personal y comunitaria del cristiano está enraizada y se mueve en la corriente de vida que brota del Misterio de Dios. Por ello, «la conciencia de la paternidad común de Dios, de la hermandad de todos los hombres en Cristo, “hijos en el Hijo”, de la presencia y acción vivificadora del Espíritu Santo» (SRS n.º 40), le introduce en el «supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios, Uno en tres Personas, que los cristianos expresamos con la palabra COMUNIÓN» (Ibídem).

De ahí que la Iglesia sea «un misterio de comunión». Bellamente lo expresó San Cipriano en su definición de la Iglesia como «un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Cfr. «Lumen Gentium» n.º 4).

La vida cristiana, inmersa en el caudal de «autodonación», «oblación», «entrega» y «acogida» de las tres divinas Personas (8), cobra definitivamente su sentido y se realiza en plenitud. Se identifica como «ser en comunión» (9).

(8) *Dios Uno y Trino*. Instituto Internacional de Teología a Distancia. Madrid 1989, p. 336.

(9) Cfr. ANGEL ANTÓN, S. J.: *El misterio de la Iglesia*. BAC, II. Madrid 1986, pp. 1001-1010.

b) *La dimensión cristológica.*

«*La fe en Cristo Redentor*, mientras ilumina interiormente la naturaleza del desarrollo, guía también en la tarea de colaboración» (SRS n.º 31).

La experiencia trinitaria del cristiano y de la comunidad transforma su vida en «autoentrega, oblación y disponibilidad para acoger». Se hace «servicio y compromiso», por la incorporación e inserción de «nuestra historia, marcada por nuestro esfuerzo personal y colectivo por elevar la condición humana (venciendo) los obstáculos que surgen siempre en nuestro camino... en la plenitud que reside en el Señor y que El comunica a su Cuerpo, que es la Iglesia (Col 1,18)» (Ibídem).

Somos colaboradores de Dios en la realización del plan divino de salvación, no sólo personalmente sino comunitariamente, incorporados a Cristo, en el cual han sido reconciliadas todas las cosas (Col 1,20).

La opción por el desarrollo humano va más allá de las exigencias sociológicas, económicas o políticas. Nace de la condición cristológica de la existencia.

c) *La dimensión eclesiológica.*

Las dimensiones trinitarias y cristológicas del compromiso cristiano con el desarrollo se hacen «exigencia eclesial» y «un deber del ministerio pastoral» de la Iglesia. (SRS n.º 31).

Todo el dinamismo de comunión, que emerge de la vida íntima de Dios, pasa por Cristo en el plan divino de salvación y es entregado a la Iglesia por su cabeza, responde a la «vocación fundamental (de la Iglesia) de sacramento; o sea, signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad del género humano» (SRS n.º 31).

El mejor comentario a esta riqueza de la Iglesia lo hace el mismo Juan Pablo II en la exhortación apostólica «*Christifideles Laicis*»: «Acogiendo y anunciando el Evangelio con

la fuerza del Espíritu, la Iglesia se constituye en comunidad evangelizada y evangelizadora, y, precisamente por esto, se hace *sierva de los hombres*. Es cierto que la Iglesia tiene como fin supremo el Reino de Dios, del que "constituye en la tierra el germen e inicio" y está, por tanto, totalmente consagrada a la glorificación del Padre. Pero el Reino es fuente *de plena liberación y de salvación total para los hombres: con éstos, pues, la Iglesia camina y vive realmente y enteramente solidaria con su historia*» (n.º 36).

Basta aplicar el comentario al compromiso cristiano con el desarrollo humano expuesto en la «Sollicitudo rei socialis».

2. Solidaridad

La comunión eclesial tiene una mediación para hacer llegar la energía liberadora del compromiso cristiano con el desarrollo a los hombres y a los problemas que se dan en la historia concreta de los hombres y en el tejido social: la SOLIDARIDAD.

La comunión eclesial, con todo el dinamismo que entraña, nos da el modelo supremo del COMPARTIR. La solidaridad, categoría inicialmente tomada de las ciencias sociales principalmente, *nos da el cauce* por el cual la comunión se encarna en el hombre y en la historia (10).

La raíz última del compartir cristiano está en la comunión. Pudiéramos decir que la dimensión antropológica de la comunión exige la solidaridad, es decir, «un fundamento en virtud del cual los hombres deben ser responsables de sí mismos y de los demás, supliendo las deficiencias que afectan a la totalidad humana» (11).

(10) ADELA CORTINA - JESÚS CONILL: «Crisis de la solidaridad», En CORINTIOS XII n.º 18-19 (1981), pp. 1-16.

(11) Ibidem, p. 6.

Se ha dicho que la «Sollicitudo rei socialis» es «La Carta magna de la Solidaridad» (12).

Ciertamente es la clave de la Encíclica. En otras ponencias se ha desarrollado el tema. Aquí, para nuestro propósito, solamente interesa fundamentarlo en sus claves cristianas, dentro del «discurso cristiano sobre el desarrollo humano» y descubrir su papel «en el compromiso cristiano del COMPARTIR».

3. Comunicación Cristiana de Bienes

La comunión eclesial se hace solidaridad en la Comunicación Cristiana de Bienes. El término es relativamente nuevo (13); la realidad brota de las primitivas esencias evangélicas (Hech 2, 44).

Juan Pablo II condensa este «espíritu evangélico del COMPARTIR» con estas palabras: «Pertenece a la *enseñanza* y a la *praxis* más antigua de la Iglesia la convicción de que ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros, están llamados a aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos, no sólo con lo “superfluo”, sino con lo “necesario”» (SRS n.º 31).

Tengo la convicción de que este número 31 de la Encíclica es clave para su correcta interpretación. No sólo nos ofrece, completado con otros números como el 40, la fundamentación y la trama teológica del compromiso con el desarrollo humano, sino que apunta a la dimensión personalista y existencial, kairológica y, en definitiva, profética del COMPARTIR CRISTIANO ante el drama del subdesarrollo y el desafío del verdadero desarrollo de los hombres y los pue-

(12) JAVIER GOROSQUIETA: «La teología del desarrollo en la “Sollicitudo rei socialis”». En CORINTIOS XIII n.º 47 (1988), p. 56.

(13) Cfr. Plan CCB, de Cáritas Española.

RAMÓN ECHAREN ISTÚRIZ: *¿Qué es Cáritas?*

blos. La veta profética de la Encíclica se hace realidad en la llamada a la Iglesia —¿la última advertencia?— para que «SE DECIDA» a hacer realidad en «este tiempo de salvación» la «enseñanza y la praxis más antigua de la Iglesia», a convertir en acción operativa «la convicción», de la cual ha tomado hoy una nueva y renovada conciencia histórica.

a) *¿Una trampa interpretativa del n.º 31?*

Mucho me temo que, ante la exigencia del llamamiento profético del Papa, se hayan buscado y se busquen subterfugios para eludir el desafío. Uno de ellos —ya he aludido a él— es «reducir LA DECISION» a una *mayor generosidad individual* en el esfuerzo de solidaridad con el desarrollo. O que venda la Iglesia sus bienes.

Permitidme un ejemplo al respecto. Recién publicada la Encíclica, pronuncié una conferencia, en una Escuela de Teología para Laicos de Madrid, sobre la Comunicación Cristiana de Bienes que nos pide el documento. ¿Sabéis cuál fue la reacción de no pocos cristianos? «Muy bien todo lo que dice el Papa. Pero que empiece vendiendo el Vaticano y sus tesoros. Que la Conferencia Episcopal dé un paso hacia adelante...». Y vosotros ¿qué?, les dije. «Pues... dar algún donativo. ¿Qué más podemos hacer? Son problemas que rebasan nuestras posibilidades».

Añadamos que los medios de comunicación social, en gran parte, destacaron casi exclusivamente aquel párrafo en el que el Papa señala que «ante los casos de necesidad, no se debe dar preferencia a los adornos superfluos de los templos...; al contrario, podría ser obligatorio enajenar estos bienes para dar pan, bebida, vestido y casa a quien carece de ello».

Al gran público, incluso cristiano, se le ha escapado el nervio de la Encíclica: «**TODOS SOMOS RESPONSABLES DE TODOS** » (n.º 38).

Hay que superar «la privatización de la fe», «la ética individualista». Sin merma de nuestra responsabilidad personal, la dinámica personal de nuestra fe nos abre e incorpora a la comunidad eclesial y nos introduce en el movimiento de comunión y solidaridad que la impregna. Nuestra aportación solidaria al desarrollo incluye esta dimensión comunitaria. Aun las mismas aportaciones individuales que podamos hacer, las llevamos a cabo como «parte de» la comunidad eclesial, en la cual hemos recibido la fe. Se ha perdido esa conciencia de «pertenecer» y «estar insertos» en la comunión eclesial. Hay que recuperarla, si no queremos mutilar nuestra visión y experiencia de la «fe de la Iglesia».

Es cierto que los «signos» son necesarios para que nuestra fe sea creíble. Me parece que ése es el valor que Juan Pablo II da a la posible enajenación de los bienes de la Iglesia o a los adornos superfluos de los templos. Las citas de los Santos Padres ya conocidas (14) van en esa línea. Es toda la comunidad cristiana la que ha de comprometerse en un «*compartir solidario*», fruto de la vivencia de la comunión eclesial.

La venta de alhajas de las Vírgenes, por ejemplo, en favor de los pobres, después de una adecuada catequesis al pueblo, está bien siempre que vaya acompañada de una concienciación de la comunidad cristiana en el sentido de que es *ella misma y todos sus miembros* los que han de embarcarse en el compromiso solidario con el desarrollo de los hombres y los pueblos. Lo mismo se puede decir de los bienes de la Iglesia. Gran parte de ellos son hoy «patrimonio espiritual y cultural del pueblo cristiano» no rentable. ¿Será cuestión de vender las catedrales o el Vaticano? Por otra parte, también son «patrimonio cultural de un pueblo». Bien laudable es el esfuerzo de la Comisión Episcopal del Patri-

(14) Cfr. San Juan Crisóstomo, citado por GOROSQUIETA, a.c. p. 61. Edición de la SRS de Cáritas Española. Madrid 1988, p. 17.

monio Artístico por conservar «este legado de la fe de nuestro pueblo» y convertirlo en una «catequesis». Así ha sucedido con las importantes exposiciones de Valladolid «Las Edades del Hombre» y «Milenium» de Barcelona.

No quisiera con esta interpretación caer en lo que algún comentarista de la «Sollicitudo rei socialis» ha llamado «obediencia complicada» a la Encíclica (15). Solamente pretendo subrayar que el fondo de la cuestión es más radical: ¿qué tipo de comunidades cristianas tenemos? Lo demás viene por añadidura. En tanto no consigamos la formación y crecimiento de comunidades vivas, empapadas en comunión y solidaridad, la respuesta de la Iglesia a los problemas del desarrollo será muy pobre. Es posible que se den «ejemplos individuales» admirables, que se ofrezcan a la sociedad «gestos que impresionan». Pero pasan, y la comunidad, como tal, sigue afincada en el individualismo.

Si no es así, ¿cómo podremos responder a la llamada del Papa para poner en marcha *movimientos de solidaridad* con el mundo del subdesarrollo?

b) *La comunión eclesial, ¿fracturada?*

La Conferencia Episcopal ha incluido en su Plan de Acción Pastoral la celebración de una Plenaria sobre «La caridad en la vida de la Iglesia». ¿Por qué? En primer lugar, para promover aún más el servicio a los pobres en la Iglesia. Pero, muy especialmente, para potenciar la «coordinación de toda la Iglesia» en su esfuerzo por servir a los pobres y erradicar las causas de la pobreza en España y en todo el mundo.

Se constata una realidad: hay una dispersión enorme de fuerzas, de recursos. Da la impresión de que los grupos cristianos van cada uno a «hacer su guerra» particular. No

(15) LUIS GONZÁLEZ-CARVAJAL: Para entender mejor la Encíclica «Sollicitudo rei socialis». En CORINTIOS XIII n.º 47 (1988), p. 34.

aparece la Iglesia —misterio de comunión y solidaridad— como sujeto radical y signo visible del compromiso cristiano.

¿Podemos decir que, de hecho, está fracturada, que no rota, la comunión eclesial? Tal vez sí (16).

c) *Jerarquía de valores*

Por no alargar más este comentario al n.º 31 remito al artículo citado de J. Gorosquieta para entender el criterio fundamental que indica la Encíclica para discernir el genuino compartir cristiano. Hay que establecer una jerarquía de valores —en el marco del derecho de propiedad— entre el «tener» y el «ser», sobre todo cuando el «tener» de algunos puede ser a expensas del «ser» de tantos otros.

He ahí la clave que ha de orientar la conciencia personal y comunitaria de la comunidad cristiana.

III

OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Si la comunión eclesial y su «signo» de servicio, la Comunicación Cristiana de Bienes, es el «marco referencial» del compromiso cristiano con el desarrollo, la «palanca» que mueve a la Iglesia para vivirlo es la OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES.

No pretendo en esta ponencia abordar toda la problemática del tema de la «opción preferencial por los pobres». La reflexión va más hacia la búsqueda de *las líneas de fuerza* que mueven y engranan la trilogía: COMUNION-SOLIDARI-

(16) Cfr. FELIPE DUQUE. El ministerio de la caridad y la coordinación diocesana. En CORINTIOS XIII n.º 33.

COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL: «La Iglesia y los pobres». Madrid 1988 (Proyecto de renovación de la acción caritativa y social de la Iglesia).

DAD, COMUNION CRISTIANA DE BIENES, OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES.

Para una profundización del «problema teológico» véase el n.º 47 ya citado de la revista CORINTIOS XIII; en especial los artículos de A. T. Queiruga: «El cristianismo y la opción por los pobres. Algunas aclaraciones fundamentales» y de A. F. Gregory: «La opción preferencial por los pobres. Tema antiguo y siempre actual». Por otra parte, la literatura es abundantísima.

Me sitúo, por otro lado, como ya indiqué anteriormente, en el clima de la Encíclica: más allá de las «discusiones pendientes y de las ambigüedades», aunque sin ignorarlas.

1. La opción preferencial por los pobres, ¿«manzana de discordia» en la Iglesia?

No es banal la pregunta. Es frecuente oír frases como ésta: «Esos son los de la opción por los pobres». Y va acompañada de una sonrisa irónica. O esta otra: «Son los de la Teología de la Liberación».

Podíamos seguir con las frases «de moda». Porque también hay que reconocer que «se ha puesto de moda, en cierto modo, optar por los pobres». Será difícil que se celebre una reunión en la que no se incluya una conclusión parecida a ésta: «Ante las injusticias de nuestro tiempo, optamos sin rodeos por la opción preferencial por los pobres».

¿Será verdad que «el Evangelio de los pobres» divide a la Iglesia? De hecho así lo parece. ¿No será la causa, que no nos hemos situado en las raíces cristianas, de las cuales arranca el significado profundo y las exigencias de una auténtica opción preferencial por los pobres? Porque la pregunta de Nietzsche ¿«*dónde están los redimidos*»? apunta en esa dirección. ¿Hemos seguido a Cristo?

¿Será excesivo afirmar que el tema está, en su conjunto, *muy ideologizado*?

Tal vez, una novedad de la Encíclica sea la afirmación de que esta opción es uno de los «temas» de la Doctrina Social de la Iglesia (n.º 42). Es un primer paso para «superar» la ideologización.

El segundo es que nace de «una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual *da testimonio toda la tradición de la Iglesia*» (n.º 42).

El tercero y fundamental es que esta tradición se funda en el «evangelio de los pobres», en el seguimiento de las enseñanzas y de la praxis de Jesús.

Cuando el Papa, al final de la Encíclica, apela a la responsabilidad de todos, superando las diferencias, para la defensa de la dignidad de la persona humana, que es lo que está en juego, *se dirige a todos* para que «convencidos de la gravedad del momento presente y de la respectiva responsabilidad individual, pongamos por obra... *las medidas inspiradas en la solidaridad y en el amor preferencial por los pobres*» (n.º 47).

Esta exigencia, para los hijos de la Iglesia, tiene su origen en el «seguimiento de Cristo». Están «llamados (a ello), según el programa enunciado por el mismo Jesús en la sinagoga de Nazaret... (Lc 4, 18-19)» (n.º 47).

Me parece que la «opción preferencial por los pobres» dejaría de ser «manzana de discordia», si nos centrásemos en la perspectiva desde la cual se acerca Juan Pablo II al tema:

- El seguimiento de Cristo.
- La tradición viva de la Iglesia.
- La Doctrina Social de la Iglesia.

Se verifica en su método teológico-pastoral la pauta que pretende marcar a lo largo de la Encíclica: partir de las raíces evangélicas, de la tradición genuina de la Iglesia, de

«los signos de los tiempos» interpretados por la Doctrina Social de la Iglesia.

¿Significa esta metodología teológico-pastoral, un «reduccionismo» de la Teología a la «interpretación del Magisterio»?

Desde luego que no. El teólogo, el pastoralista, pueden y deben seguir horadando en el Misterio de Cristo, en la naturaleza de la «opción por los pobres» y abriendo caminos. Las «quaestiones disputatae» no deben impedir que el cristiano avance en su compromiso con los pobres, «siguiendo» las huellas de Jesús y el testimonio de tantos hermanos y comunidades cristianas a través de los siglos en la Iglesia.

2. ¿Preferencial?

Se toca uno de los puntos que ha dado lugar a que «la opción» sea «manzana de discordia».

El Papa responde a la pregunta matizadamente: la opción es «una forma especial de la *primacía* en el ejercicio de la caridad cristiana». No hay *exclusividad*, sino preferencia, primacía, predilección. La universalidad de la salvación cristiana lo impide. No se excluye a nadie. Otra cosa es que todos, para alcanzar la salvación, hayamos de «seguir a Jesucristo», que «siendo rico, se hizo pobre por vosotros para enriqueceros con su pobreza» (2 Cor 8,9) (17).

No podemos entrar en la discusión pendiente con la Teología de la Liberación sobre el tema. Es verdad que este movimiento teológico ha dado un cierto impulso para que la Iglesia retome y cobre conciencia del significado y las exigencias de la «opción».

No obstante, hay que tener en cuenta la advertencia de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, a propó-

(17) SEBASTIANO MOSSO: *Il problema della giustizia e il messaggio cristiano*. Marietti. Roma 1982, p. 111.

sito de este movimiento teológico: «Esta llamada de atención de ninguna manera debe interpretarse como una desautorización de todos aquellos que quieren responder generosamente y con auténtico espíritu evangélico a la opción preferencial por los pobres. De ninguna manera podrá servir de pretexto para quienes se atrincheran en una actitud de neutralidad y de indiferencia ante los trágicos y urgentes problemas de la miseria y de la injusticia» (18).

A su vez, tampoco debemos olvidar —prosigue la Sagrada Congregación— las graves desviaciones ideológicas que «conducen inevitablemente a traicionar la causa de los pobres» (Ibidem).

En el segundo documento de la Congregación se indican dos puntos importantes:

— *El sentido de la opción preferencial por los pobres.*

«Lejos de ser un signo de particularismo o sectarismo, manifiesta la universalidad del ser y de la misión de la Iglesia. Dicha opción no es exclusiva. Esta es la razón por la que la Iglesia no puede expresarla mediante categorías sociológicas e ideológicas que hagan de esta preferencia una opción partidista y de naturaleza conflictiva» (19).

— *La metodología teológico-pastoral.*

Después de afirmar que las comunidades eclesiales de base deben educar «a sus miembros en la integridad de la fe cristiana» (n.º 69), añade, en relación con la reflexión teológica desarrollada a partir de una experiencia particular, que «puede ser un aporte muy positivo... Pero para que esta reflexión sea verdaderamente una lectura de la Escritura y

(18) *Algunos aspectos de la Teología de la Liberación*. PPC. Madrid 1984, p. 24 (Introducción).

(19) *Libertad cristiana y liberación*. Ed. Paulinas. Madrid 1986, número 68, p. 56.

no una proyección sobre la palabra de Dios de un significado que no está contenido en ella, el teólogo ha de estar atento a interpretar la experiencia de la que él parte a la luz de la experiencia de la Iglesia misma» (n.º 70).

He querido transcribir los textos, porque la Encíclica alude a la Teología de la Liberación en el n.º 46 y remite a estos documentos de la Sagrada Congregación.

3. Seguimiento de Jesús

Fiel a su propósito de superar «las ideologizaciones», el Papa encuadra la «opción preferencial por los pobres» en el camino del seguimiento de Jesús: «Se refiere a la vida de cada cristiano, en cuanto imitador de la vida de Cristo» (SRS n.º 42).

No restringe «el seguimiento» a la responsabilidad individual, pues —continúa Juan Pablo II— «se aplica igualmente a nuestras *responsabilidades sociales*» (Ibidem).

Se debe subrayar este aspecto. La tentación del «individualismo» acecha constantemente al cristiano y a la Iglesia. El seguimiento de Cristo engloba la vida entera de la persona y su dimensión comunitaria y social. Por otra parte, las exigencias de la comunión eclesial impiden «la privatización de la fe» y conllevan un compartir personal, comunitario y social. La experiencia de Cristo y su seguimiento en la Iglesia es integral. Los padres de la Iglesia nos hablan del «CRISTO TOTAL» (20). Un gran teólogo de nuestro tiempo escribe al respecto: «Al integrarse el hombre en el gran Cuerpo espiritual del que ha de ser miembro, no se pierde o se disuelve, de la misma manera que no se pierde al someterse o unirse a Dios. Por el contrario, se afirma y se libera en el ser. Del mismo modo que San Agustín decía «solidabor

(20) RAFAEL PALMERO RAMOS: *Ecclesia en San Agustín*. Madrid 1970.

in Te, Deus meus», podía también San Ildefonso de Toledo decir con no menos verdad «in unitate ipsius Ecclessiae solidari». La unión diferencia. La solidaridad solidifica» (21).

Las consecuencias de una «lectura individualista» de la opción por los pobres pueden ser graves para la comprensión del «discurso cristiano sobre el compromiso con el desarrollo».

Ya hemos aludido a ello, quizá reiterativamente. Sin duda alguna, llevaría a un «reduccionismo» del mensaje de la Encíclica. Nuestra incorporación a Cristo «mediante la Eucaristía... *nos une consigo y nos une entre nosotros* con un vínculo más perfecto que toda unión natural; y unidos *nos envía* al mundo entero para dar testimonio, con la fe y con las obras, del amor de Dios» (SRS n.º 48). La Eucaristía es la cima más alta de la comunión eclesial.

Los «testigos» de la opción preferencial por los pobres citados por la Encíclica vivieron este seguimiento integral de Cristo. Pedro Claver, «con su servicio a los esclavos en Cartagena de Indias, y Maximiliano María Kolbe, dando su vida por un prisionero desconocido en el campo de concentración de Auschwitz-Oswiecim» (n.º 40). Fueron la imagen de la Iglesia solidaria y servidora de los pobres.

4. El «discurso coherente» de la opción preferencial por los pobres

Hemos insistido en los riesgos del «individualismo» en la interpretación de la opción preferencial por los pobres.

Partiendo de la identidad de la opción, y al hilo de la «Sollicitudo rei socialis», no quedaría completa la reflexión si no se hiciese una síntesis de la lógica y dinámica interna de la opción, de un discurso coherente sobre la misma.

(21) H. DE LUBAC: *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*. Estela. Barcelona 1963, pp. 239-240.

COMUNION ECLESIAL-SOLIDARIDAD, COMUNICACION CRISTIANA DE BIENES Y OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES forman un todo en el que cada una de esas claves aporta su peculiaridad para alcanzar el objetivo: el desarrollo auténtico de los hombres y los pueblos.

La primera clave es el sujeto global; la segunda, el cauce, y la tercera, el motor que mueve al cuerpo de la Iglesia hacia el compromiso con el desarrollo.

La comunión exige **COMPARTIR SOLIDARIAMENTE**; la Comunicación Cristiana de Bienes es el **MODELO DEL COMPARTIR**; la opción preferencial por los pobres es la fuerza que impulsa al compromiso, la luz que da sentido a todo proyecto eclesial (y en cierto modo de la sociedad) para lograr un desarrollo verdaderamente humano.

Ahora bien, ¿cuándo será eficaz la opción? La Encíclica indica claramente la respuesta: cuando se dé una auténtica **CONVERSION A LA SOLIDARIDAD** (n.^{os} 38, 39).

De nuevo acecha la tentación del individualismo. La conversión se ha entendido y se entiende, aun después de la publicación de la «Sollicitudo rei socialis», en «clave de fe privatizada y de ética individualista».

Dinámica de la conversión

De ahí que la dinámica de la conversión sea «vertical» y «horizontal», simultáneamente. Como nos recordaba De Lubac, citando a San Agustín y a San Ildefonso de Toledo: solidarios con Dios y solidarios con el proyecto liberador de Dios sobre el hombre y la historia. «Cuando no se cumplen los mandamientos —dice Juan Pablo II— se ofende a Dios y se perjudica al prójimo, introduciendo en el mundo condicionamientos y obstáculos que van más allá de las acciones y de la breve vida del individuo» (n.º 36).

Esa «solidaridad integral», fruto de una auténtica conversión, lleva consigo:

a) *La erradicación de las raíces de la insolidaridad* en el fondo de la persona humana: «El afán de ganancia exclusiva..., la sed de poder, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad... a cualquier precio..., la *absolutización* de actitudes humanas, con todas sus posibles consecuencias» (n.º 37).

b) *La erradicación de las estructuras de pecado y mecanismos perversos* que se derivan de las raíces profundas de la insolidaridad: «*La naturaleza real* del mal al que nos enfrentamos en la cuestión del desarrollo de los pueblos, es un *mal moral*, fruto de *muchos pecados* que llevan a estructuras de pecado» (Idem).

c) *Consecuencia inmediata será la FORJA DE UNOS HOMBRES NUEVOS, reconciliados, convertidos* consigo mismos, con Dios, con el hombre, con la creación entera, que, «en una u otra medida, son responsables de una vida más humana para sus semejantes —estén inspirados o no por una fe religiosa—, se den cuenta plenamente de la necesidad urgente de un *cambio en las actitudes espirituales* que definen las relaciones de cada hombre consigo mismo, con el prójimo, con las comunidades humanas, incluso las más lejanas, y con la naturaleza, y ello en función de unos valores superiores, como el *bien común*, o el pleno desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres» (n.º 38).

d) *Entre estos valores* está:

— «La defensa de los derechos humanos» (n.º 33).

— El destino universal de los bienes de este mundo para todos y el derecho de propiedad, sobre el cual «grava una hipoteca social» (n.º 42).

— La participación libre de las personas y los pueblos de modo que emprendan ellos mismos «iniciativas que respondan a las propias exigencias de la sociedad» (n.º 44).

— La denuncia de las injusticias sociales (n.º 41).

5. El hombre novísimo

Todo el movimiento integral de la conversión desemboca en una nueva imagen del hombre: *la persona humana solidaria*, transformada y comprometida a «la entrega por el bien del prójimo, dispuesta a *perderse*, en sentido evangélico, por el otro en lugar de explotarlo, y a *servirlo* en lugar de oprimirlo para el propio provecho» (n.º 38).

¿Bella utopía? Así lo han estimado algunos comentaristas superficiales de la Encíclica. Apunta Juan Pablo II a la radicalidad del problema del desarrollo humano: la clave es el hombre mismo. Es necesario «un giro verdaderamente humano».

6. Algunas consecuencias de un «giro antropológico»

La «CONVERSION A LA SOLIDARIDAD» genera en la persona del creyente y en la comunidad cristiana, en los hombres libres y solidarios de buena voluntad, una OPCION, es decir, una DECISION (kairos) de *pasar a la acción y al compromiso* con el desafío del desarrollo.

El hombre, liberado por la libertad con la cual Cristo nos ha liberado (Gál 5,1), se apresta y entrega a un compromiso, en el cual «el proceso del *desarrollo* y la *liberación* se concreta en *el ejercicio de la solidaridad*, es decir, del amor y servicio al prójimo, particularmente a los más pobres» (n.º 46).

Desde este «discurso coherente» de la opción preferencial por los pobres, la Encíclica pasa a señalar algunas acciones que el momento presente requiere poner en marcha.

Quizá resuma su alcance esta frase del Papa: «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» (n.º 45).

EPILOGO PARA CATOLICOS

Nos preguntábamos por qué la opción preferencial por los pobres es una «manzana de discordia» en la Iglesia.

Al final de nuestra reflexión podríamos hacernos otra pregunta: ¿No contribuiríamos más y mejor a la renovación de la Iglesia y al compromiso con el desarrollo, si en lugar de estar «introvertidos» en disputas internas sobre la naturaleza de la opción por los pobres, nos introdujésemos en la «veta profética» de la «Sollicitudo rei socialis» y nos decidiésemos, personal y comunitariamente, a vivir el seguimiento de Cristo?

Esto no significa que no deban seguir los esfuerzos teológicos. Pero que no paralicen los interrogantes el compromiso real con los pobres y marginados de todo el mundo (22).

Una de las cuestiones que separan y tal vez «enfrentan» a los creyentes y a las comunidades cristianas, es el problema de los *modelos* de opción preferencial por los pobres.

Cada «modelo» está cargado de «mesianismo» en la Iglesia actual. ¿Todos o casi todos se creen «salvadores» *únicos* de la Iglesia? El tema es jugoso.

Quisiera aportar alguna consideración al respecto.

Me impresionó la visita a la exposición de Valladolid, en la catedral, sobre «Las Edades del Hombre». Allí estaba recreada la historia de la salvación en un período determinado de la historia de la Iglesia. Al final del recorrido, me encontré con una «celda de carmelitas descalzas». Me impresionó y me pregunté: ¿Acaso Teresa de Jesús y sus

(22) ALBERT NOLAN: «Crecimiento espiritual y opción por los pobres» en CORINTIOS XIII n.º 47, pp. 239-248.

palomarcicos no optaron preferentemente por los pobres? Yo creo que sí.

Recordemos, de nuevo, el planteamiento de la Encíclica: *la opción brota del seguimiento de Cristo*.

Y por la acción del Espíritu en la Iglesia brotan en su seno diversos carismas de seguimiento, diversos modelos, que coinciden en asimilar las palabras y ollar los pasos de su Señor para «edificar la Iglesia» (Cfr. LG n.º 12).

Valdría la pena recordar las palabras penetrantes de Von Balthasar: «Nosotros participamos de la piedad y de la fe de la Iglesia, bebemos de ellas, vivimos y trabajamos en ellas, nadie puede apropiárselas plenamente...; perder la posibilidad de participar en el *sujeto global* es perder inmediatamente el instinto católico» (23).

Sí, el sujeto global del que brotan los distintos carismas y modelos, es la Iglesia. Y todos se complementan siempre que sean «auténticos».

Hoy, el Espíritu cubre la Iglesia y nacen muchos carismas y modelos. Unos con una impronta; otros con otras. Todos para construir el Reino y edificar el Cuerpo de Cristo.

Es posible que hoy, entre nosotros, sean necesarios «carismas y modelos» comprometidos en la defensa del hombre y la restauración de la justicia. No hay razón para que simultáneamente no surjan otras «vocaciones» de diferente estilo: contemplativas. No son contrapuestas, sino complementarias.

¿Qué hace falta para evitar los mesianismos? Vivir la «comunidad eclesial», en la que todos se encuentran, se aman y, a la vez, se diferencian.

(23) *Católico. Aspectos del Misterio*. Ed. Encuentro. Madrid 1988, pp. 16-17.

EL LAICADO CATOLICO Y EL COMPROMISO CON EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS

IMANOL ZUBERO

1. Reflexionar sobre los laicos y su compromiso con el desarrollo de los pueblos supone abordar una cuestión ciertamente compleja, se coja por donde se coja. Empezando por el final, vamos a referirnos al compromiso en un momento en que hablar de crisis de militancia se ha convertido en lugar común sea en la Iglesia como en los partidos, sindicatos o asociaciones de cualquier tipo. Por otra parte, vamos a hablar del laico, y no podemos olvidar el debate que en torno a este concepto existe en la actualidad en nuestras comunidades. Dice Reyes Mate que hablar de laicidad prácticamente obliga a jugar en un campo hipotecado, cuando no en campo contrario, ya que laico siempre dice relación al clérigo, y por todos es sabido el cuestionamiento que tal dicotomía, o por lo menos algunas de sus consecuencias, sufre en estos momentos. He de confesar que yo mismo no me reconozco excesivamente en dicho concepto, y normalmente utilizo sencillamente el de cristiano o creyente.

Pero si seguimos por aquí no haríamos justicia ni a la intención del curso ni, supongo, a las previsiones e intereses de los que asistís al mismo; así que vamos a entrar en el

tema de la ponencia. Sólo quería señalar que el tema se inscribe en un contexto de reflexión más amplio y problemático del que, metodológicamente, vamos a prescindir para ceñirnos lo más posible al enunciado propuesto.

2. Abordo entonces esta cuestión desde el presupuesto de que en el momento actual, y más en el ámbito en que ahora nos encontramos, no es necesario proceder a una previa fundamentación teórica de la exigencia del compromiso cristiano con el desarrollo de los pueblos. Parto, pues, de la convicción de que los aquí presentes coincidimos, al menos, en una opción, más o menos definida, más o menos concretada, en favor del desarrollo de los pueblos, que es lo mismo que decir en favor de la justicia y la paz, y ello como exigencia de fe.

Hecha esta consideración, en los minutos siguientes mi propósito es que realicemos una breve reflexión en torno al papel preponderante que, tal y como se ha señalado últimamente en la *Sollicitudo Rei Socialis* y anteriormente en otros textos fundamentales del Magisterio, corresponde a los laicos en la búsqueda y aplicación de caminos de compromiso en el desarrollo de los pueblos.

En primer lugar, haremos una referencia a la justificación de ese papel preponderante de los laicos en las tareas de transformación del mundo. Nos detendremos a continuación en la consideración de las características definitorias de tal compromiso. Por último, intentaremos precisar los retos y dificultades del mismo; retos que, adelanto ya, se plantean no sólo a los propios laicos, sino al conjunto de la Iglesia.

Y todo esto, no como un experto en el tema, ni mucho menos como alguien que pueda dar lecciones de compromiso. Os ruego toméis lo que voy a decir sencillamente como la reflexión en voz alta de un laico que se siente interpelado por su fe y por la realidad en que vive.

3. Afirma Jan Grootaers que, en vísperas del Concilio Vaticano II, el concepto de laico se había ido desvalorizando

de tal forma que se hubiera podido decir que el laico se encontraba prácticamente excluido de la *communio*. En esta situación, y a pesar de que, como suele ocurrir, la reflexión mantenga una considerable distancia respecto de la práctica, el Concilio supuso una recuperación del valor y la dignidad del laico en la Iglesia y de su función en el mundo, como lo indica el solo hecho de que se promulgara un decreto particular dedicado al apostolado de los laicos y que el tema estuviera significativamente presente en las cuatro constituciones principales del Concilio.

En lo que a nosotros ahora nos interesa, el Concilio va a consagrar, ya desde la *Lumen Gentium*, la preferencia que a los laicos corresponde en lo que a los «asuntos temporales» se refiere, sin que ello vaya en detrimento, por supuesto, de la necesaria corresponsabilidad *ad intra* en el crecimiento de la comunidad eclesial.

En fechas recientes otros importantes documentos, como la instrucción de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal *Los católicos en la vida pública* o la ya citada encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, así como el conjunto de trabajos del último Sínodo, han recogido aquella afirmación fundamental del Concilio en torno al papel de los laicos y se han esforzado por clarificar, en las circunstancias actuales, sus contenidos.

A ese respecto, en el primero de esos documentos se dice lo siguiente:

La misión propia y característica de los seglares, que son la mayoría de la Iglesia, es la que se deriva de su condición secular, es decir, de su presencia activa en el mundo de las realidades temporales. Ellos reúnen la doble condición de ser miembros de pleno derecho en la Iglesia y de vivir plenamente insertos en el mundo. De esta conjunción brota su especial aptitud y misión para ser los «testigos del Dios vivo» en el mundo. Los cristianos seglares tienen como vocación propia la realización de la misión

general de la Iglesia precisamente por medio de su participación en las instituciones y tareas de la sociedad civil.

Como no tratamos en este momento de hacer ninguna teología del laicado, bastará lo dicho para destacar ese papel preponderante que desde el Magisterio se reconoce a los laicos en las tareas de transformación de la realidad, pero no quisiera dejar este punto sin señalar una cuestión que, precisamente por su obviedad, pudiera pasar desapercibida, cuando en mi opinión resulta de gran importancia para el tema que nos ocupa. De bien poco serviría un reconocimiento del compromiso laical en el mundo si este reconocimiento no fuera acompañado de una valoración positiva del mismo. A lo que me refiero es a que en muchos momentos de la historia se ha hecho una lectura dualista de la realidad que acababa derivando hacia un auténtico desprecio por lo temporal, de modo que la presencia en el mundo se consideraba, todo lo más, una cuestión desgraciadamente necesaria, una labor «de segunda». Frente a esta concepción, en absoluto superada, tal vez incluso hoy recuperada por ciertas lecturas espiritualistas y privatizadoras que reducen la fe a un asunto puramente privado y personal sin referencia directa al ámbito de lo público, es importante señalar la positiva valoración del compromiso, incluso la exigencia y urgencia del mismo, que se recoge en los documentos señalados.

Vamos a ver a continuación cuáles son las características de ese compromiso, comenzando por lo que se expone en diversos documentos.

4. Quisiera afirmar, de entrada, la no existencia de un modelo único de compromiso laical, de un único paradigma desde el que poder valorar el compromiso de los laicos y a partir del cual cabría definirlo. Lo que quiero decir es, con otras palabras, que nadie puede legítimamente asegurar que la forma particular según la cual uno entiende el compromiso en el mundo sea la forma cristiana de compro-

miso. Otra cosa será si determinadas presencias de bautizados en los asuntos temporales pueden realmente considerarse cristianas; pero lo que ahora debe quedar clara es la imposibilidad de afirmar una única forma de presencia cristiana en el mundo.

Esta reflexión viene a cuento de ciertas opciones políticas que se dan a sí mismas el calificativo de «cristianas», o de planteamientos sociopolíticos que se legitiman por su referencia a supuestos «valores cristianos», cuando en realidad no son sino justificaciones ideológicas de opciones y valores profundamente burgueses.

Lo que sí existen son determinados principios, actitudes o criterios, que parece deben orientar o caracterizar este compromiso. Sin detenerse mucho en ello, puede ser interesante aunque sólo sea mencionar dichas características tal y como aparecen en algunos documentos.

Así, por ejemplo, en el último capítulo de la instrucción de 1986 *Libertad cristiana y liberación*, al que en *Los católicos en la vida pública* se considera como «una síntesis actualizada de la doctrina social de la Iglesia», se señalan un conjunto de *principios de reflexión*, de *criterios de juicio* y de *directrices de acción* que guíen el compromiso transformador:

- Reconocimiento de la dignidad de todo hombre, creado a imagen de Dios.

- Exigencia de contribuir al bien común de la sociedad, frente a toda forma de individualismo social o político.

- Respeto a la libertad de las personas y los grupos para actuar con iniciativa y responsabilidad en la sociedad.

- Primacía de las personas sobre las estructuras.

- Elección de medios de acción conformes a la dignidad y libertad de las personas.

- En consecuencia, rechazo del recurso sistemático a la violencia.

Desde otra perspectiva, en el *Instrumentum laboris* para el último Sínodo se señalan las actitudes que deben caracterizar la tarea misional de los laicos:

- El compartir y la solidaridad.
- Juzgar cristianamente la vida.
- Dar testimonio con franqueza.
- Construir con realismo cristiano.
- Con el estilo del diálogo.

Por fin, en *Los católicos en la vida pública* se dirá que «la revelación cristiana y las enseñanzas de la Iglesia han dado lugar a un conjunto de criterios y afirmaciones sobre la vida social que orientan y configuran el compromiso temporal y político de los cristianos», añadiendo que «el respeto absoluto a la vida humana desde la concepción hasta la muerte, la valoración del matrimonio y de la familia, el reconocimiento efectivo de la libertad y la justicia como fundamentos de la convivencia y de la paz, junto con otras muchas derivaciones de estos principios, constituyen el patrimonio de la doctrina social católica».

5. Este podría ser, en muy grandes líneas, el marco desde el que situar el compromiso transformador, marco que, en la primera parte de este curso, habrá sido suficientemente estudiado, por lo que yo no voy a detenerme en ello. En todo caso, sí destacaría un par de cuestiones, a mi juicio, muy relevantes, cuestiones que, al referirse a la doctrina social de la Iglesia, desarrolla la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*.

La primera cuestión es la explícita negación de que la doctrina social de la Iglesia pueda tomarse como una suerte de «tercera vía» entre el capitalismo liberal y el marxismo. En otras palabras, y en relación a lo que ahora nos importa, el cristiano comprometido podrá recurrir a esa doctrina social en busca de orientaciones teológicas o morales, pero nunca buscando soluciones políticas y mucho menos técnicas

a los problemas sociales que se le planteen. Esto implica que todo compromiso con la realidad lleva consigo, antes o después, un compromiso con los medios técnicos, los análisis ideológicos, los instrumentos políticos y las fuerzas sociales de esa misma realidad, compromiso del cual de ninguna manera puede «salvarnos» nuestra fe.

La segunda cuestión que destacaría es la afirmación que hace la Encíclica de la función social de todos los bienes, naturales o elaborados, «originariamente destinados a todos», por encima de cualquier derecho de propiedad. Y ello no como reivindicación política, ni como medida de política social, sino como fundamental principio moral.

Por mi parte, y a la luz del marco descrito, me atrevería a concretar un poco más algunas características que, a mi juicio, y con la única legitimidad que me da ser un laico (más o menos) comprometido con los problemas que más afectan a los hombres y mujeres de mi entorno, debe tener ese compromiso. No vamos a movernos ya entre criterios emanados de la revelación ni del magisterio, sino que será mi personal experiencia la que respalde lo que afirme.

a) En primer lugar, yo diría que el compromiso debe surgir de una real *sollicitudo rei socialis*, de una preocupación por los problemas sociales más empática que intelectual, de un escándalo ante esos problemas. Una toma de postura personal que lleve a ponernos en el lugar del «no-desarrollado», individuo o pueblo. No sé si somos suficientemente conscientes de la importancia de esta toma de postura ni de sus implicaciones, y tampoco sé si podré explicar con suficiente claridad lo que quiero decir.

Para facilitar las cosas, vamos a acordar que aquellos en cuyo desarrollo nos comprometemos pueden ser denominados genéricamente «pobres», con todo lo que de ambiguo tiene, también, este concepto. Lo que digo, entonces, es que la primera exigencia caracterizadora del compromiso cristiano con el desarrollo de las personas y los pueblos es la opción por los pobres. Se habla mucho de ello, todos lo

aceptamos como una exigencia evangélica, en este mismo curso se ha hablado de ello; pero, como una interpelación personal, yo me pregunto: ¿en qué se concreta esa opción? Porque no hay que olvidar que nosotros, en principio, no somos pobres, somos «desarrollados» (tenemos formación, empleo, afecto, hogar, información, criterios, etc.), lo que hace ciertamente difícil esa opción, hasta suponer un auténtico *anonadamiento* en el sentido paulino (Flp 2, 6-8), un verdadero proceso de conversión.

Dice Enrique de Castro que hablamos mucho *de* los pobres, que alguna vez hablamos *a* los pobres, pero que raramente hablamos *con* ellos y luchamos a su lado. Sin entrar en este momento en la validez o no de la afirmación, creo que estas tres proposiciones (de/a/con) reflejan tres formas bien distintas de opción por los pobres. Un técnico de la FAO, pongamos por caso, o de cualquier otro organismo de las Naciones Unidas o de un gobierno, puede comprometerse profesionalmente con el desarrollo de las personas y los pueblos sin que, en principio, ello le exija una gran transformación en su vida. Tal vez haciendo caricatura, para que se vea mejor, ese individuo podría perfectamente, por ejemplo, dirigir un proyecto de desarrollo cooperativo en Etiopía, o ser Secretario de Asuntos Sociales de un gobierno, cobrar 300.000 pesetas de sueldo al mes y vivir en una zona residencial o pasar sus vacaciones, recurriendo al tónico, en Hawái; ello no impediría que haga un buen trabajo de promoción. Sin embargo, no creo que esa pueda ser la postura creyente. El pobre, el no-desarrollado, el marginado, el oprimido, no es un simple trabajo, un objeto sobre el que aplicar nuestros conocimientos y esfuerzos, sino que es, en primer lugar y al mismo tiempo, un hermano y una revelación del mismo Jesús. Los teólogos latinoamericanos nos han ayudado a descubrir en esta opción por los pobres la matriz de una auténtica experiencia espiritual, el encuentro con el Señor en el pobre y el oprimido. Nuestro compromiso, entonces, va a llevar aparejada la exigencia de

signos reales de acercamiento, de solidaridad, de fraternidad cristiana, algunos de los cuales, importantes, serán la austeridad y la disposición a compartir los bienes. Por aquí van, dicho sea de paso, las consideraciones que se han hecho desde la Comisión Episcopal de Pastoral Social o, en mi tierra, por los obispos de las cuatro diócesis vascas, en sendos documentos sobre la crisis económica (*Crisis económica y responsabilidad moral* y *Ser cristianos en la actual situación de crisis*, respectivamente).

En definitiva, lo que quería decir es que el compromiso cristiano con las personas y los pueblos debe nacer de un esfuerzo serio, nunca acabado, por asumir y compartir las distintas situaciones de injusticia, por adoptar fraternalmente la óptica del pobre. Pues, como dice el poeta uruguayo Mario Benedetti, «todo es según el dolor con que se mira», y es bien difícil ver determinadas situaciones si, de alguna manera, no se sufren.

Cómo llevar a la práctica esto, cada uno debe verlo a la luz de su propia situación vital, de modo que yo no voy a decir nada al respecto. Pero sí me pone en guardia esa reflexión anterior frente a tantos compromisos casi obligados como pueden verse en nuestras comunidades y grupos, compromisos que a veces son más una desembocadura metodológica, casi la exigencia de un proceso pre-definido, que una auténtica opción personal.

b) A partir de esta, digamos, condición *subjetiva* del compromiso, es igualmente necesario el cumplimiento de una condición objetiva fundamental, cual es el respeto a la realidad. Frente a toda forma de voluntarismo, empirismo o de conciencia ingenua, es preciso realizar un análisis crítico de la realidad sobre la que vamos a actuar, con el fin de captar los diversos procesos sociales que están incidiendo en las situaciones de pobreza y especialmente para descubrir las causas que las provocan.

Con el simple escándalo nuestro compromiso será ineficaz o, en el mejor de los casos, quedará reducido a asistencialis-

mo. Por ello, el cristiano comprometido deberá procurar un conocimiento profundo de la realidad a partir del cual diseñar un proyecto de intervención que le permita, con alguna garantía, alcanzar los objetivos que se proponga. En esta tarea va a resultar imprescindible el recurso a las ciencias humanas, sociología, economía, historia, etc., pues en ellas va a encontrar el instrumental metodológico que le dé acceso a esa realidad y le permita una explicación científica de sus procesos. Utilizando un lenguaje que no resultará desconocido, este momento suele denominarse *mediación socio-analítica*.

Así pues, y un poco como contrapartida al punto anterior, no estará de más una cierta conciencia de «profesionalidad» en nuestros compromisos que nos obligue a programar las tareas y a evaluar los resultados de nuestros trabajos con seriedad. En definitiva, aplicar ese dicho tantas veces repetido de actuar como si todo dependiera de nosotros, sabiendo que todo depende de Dios.

c) Y en tercer lugar, y aun cuando vaya en tercer lugar y le dedique poco tiempo no es lo menos importante, será preciso revisar, contrastar y celebrar nuestros compromisos a la luz de la Palabra y en el seno, a ser posible, de una comunidad de fe. Será éste el momento en que el recurso a las orientaciones de la doctrina social de la Iglesia contribuyan a interpelarnos respecto de esos compromisos.

6. En conclusión, y para no alargarme más, a partir de todo lo anterior, yo diría que el compromiso de los cristianos con el desarrollo de las personas y los pueblos será tal cuando, a partir de la afirmación fundamental de la paternidad de Dios y la consiguiente fraternidad de todos los hombres, con lo que ello lleva aparejado de respeto escrupuloso de la dignidad de todo ser humano y rechazo de su reducción a mero medio para no importa qué fin, ponga de manifiesto una solidaridad real con los que sufren y se dirija, haciendo uso para ello de todas las posibilidades a

nuestro alcance, a actuar eficazmente sobre las situaciones de injusticia.

7. Para terminar, decía que voy a señalar algunos retos que el compromiso en el mundo plantea a los laicos en particular y al conjunto de la Iglesia en general.

En el documento ya varias veces citado *Los católicos en la vida pública* se apuntan algunos de estos retos:

Por otra parte, la participación del cristiano secolar en las tareas e instituciones seculares plantea no pocos problemas teóricos y prácticos, acerca de los cuales es conveniente tener ideas claras y unidad de criterios. ¿Cómo conjugar la función de la fe y la de los conocimientos científicos o las técnicas de actuación de forma que no se rompa la unidad interior del cristiano? ¿Hasta dónde llegan las exigencias de la plena comunión eclesial y cuál es el ámbito de la libertad personal en sus actuaciones como miembros de la sociedad y de las instituciones seculares? ¿Cómo lograr que la actuación de los cristianos en la vida social y pública les ayude a crecer en la fe y en la caridad?

En el mismo documento se dice que se ha intentado responder a estos problemas desde un punto de vista doctrinal en su segunda parte, y a ella me remito. Lo que voy a hacer es referirme a cinco retos, más prácticos que teóricos, que yo, laico «de a pie», y desde mi perspectiva, veo se plantean.

a) El primero de ellos se deriva de algo planteado anteriormente, y es el de avanzar hacia esa coherencia entre lo que se dice, lo que se hace y lo que se vive, de modo que el Evangelio que proclamo, la tarea en la que me comprometo y el estilo de vida que tengo sean armónicos. Como puede verse, es éste un reto que se plantea a cada uno de nosotros, pero de igual modo al conjunto de la Iglesia en cuanto que institución con una proyección social.

b) El segundo es de carácter ideológico y se refiere al instrumental del que me voy a servir para analizar la realidad y, con posterioridad, actuar sobre ella. No hay instrumento neutro, y toda metodología encierra una determinada ideología, por lo que habrá que tener muy en cuenta desde dónde miramos la realidad, qué gafas nos ponemos, pues de ello va a depender, en buena medida, lo que vamos a ver y lo que no.

c) El tercero es de carácter operativo, y se concretaría en la pregunta por la forma en la que desarrollar nuestro compromiso: es posible hacerlo en organismos «propios» (Cáritas, Justicia y Paz,...) y/o en organizaciones de la sociedad civil (partidos, sindicatos, Amnistía Internacional, Alimentación y Desarme...), a partir de la reflexión y la oración en el seno de un grupo de fe o como fruto de una decisión estrictamente personal, atendiendo a «macro-problemas» (desarme, solidaridad internacional) o a las urgencias más cercanas (parados de mi pueblo, educación de adultos en un barrio...), etc. Partiendo de que a este respecto no hay, en principio, formas mejores ni peores, lo único que yo destacaría es que, dada la limitación de nuestras fuerzas, será preciso valorar en profundidad la forma y el lugar en que concretar nuestro compromiso atendiendo a las capacidades personales, expectativas de resultados, demandas que nos lleguen, etc.

En cualquier caso, a este respecto yo sí tengo claras dos cosas: la primera, que hay que estar donde se juega el presente y el futuro de los hombres, codo a codo con otros, creyentes o no, aunque no niego que en ocasiones otro tipo de presencia pueda ser necesaria. Pero, como norma, yo apuesto por la mediación. Somos sal de la tierra, y normalmente la sal se pone por pizcas, pues demasiada junta puede fastidiarnos el cocido y, por lo tanto, no cumplir su función.

La segunda, que hay un medio importantísimo de acción al alcance de todos, el único medio tal vez que nos permitirá

avanzar hacia esa influencia sobre las estructuras políticas y los dirigentes de las naciones de que hablábamos ayer: nuestra participación política. El ejercicio responsable del derecho al voto, al alcance de todos, y la militancia en partidos, al alcance de muchos, debe ser un medio de influencia y de lucha por la justicia, del que ningún cristiano puede prescindir sin incurrir en una grave irresponsabilidad.

d) El cuarto reto se plantea al conjunto de la Iglesia, siendo el de introducir con seriedad la cuestión del compromiso cristiano en los procesos de formación que se llevan adelante en nuestras comunidades. Salvando por supuesto cuanto haya que salvar, no cabe duda de que esta cuestión sigue siendo la asignatura pendiente en dichos procesos.

e) El quinto y último reto también se plantearía al conjunto de la Iglesia, y lo expresaría como la necesidad de que se instituyan canales efectivos para la participación de los laicos en la definición del marco de referencia social y eclesial desde el que luego trabajar. A menudo el laico se encuentra con que su compromiso se ve condicionado por análisis de la realidad y pronunciamientos sobre los problemas que, emanados del Magisterio o de la Jerarquía de la Iglesia, resultan alejados, cuando no abiertamente contradictorios, con la problemática que el mismo laico está viviendo. Es urgente, por tanto, que el laico católico tome la palabra en relación con aquellos problemas que directamente más le afectan, y que esta palabra sea efectivamente tenida en cuenta. A modo de experiencia, recuerdo ahora cómo en la Asamblea Diocesana celebrada en Bizkaia entre 1984 y 1987 la masiva participación laical (el 87% de los participantes) dio lugar, en temas conflictivos como el divorcio, el control de natalidad, papel de la mujer en la Iglesia, curas secularizados, celibato, objeción fiscal, clases sociales, Estado Vaticano y nuncios apostólicos, etc., a conclusiones en ocasiones muy alejadas de lo que normalmente se declara a ese respecto, lo cual indica la existencia en el seno de la Iglesia

de al menos dos sensibilidades que deben ser igualmente tenidas en cuenta.

8. Y, ahora sí, termino. Espero que esta reflexión haya servido, al menos, para dejar clara la importancia del compromiso cristiano en el mundo, así como sus exigencias y dificultades. Como comprenderéis, he abordado el tema desde una óptica que no es la única posible. Otro ponente hubiera podido plantearlo de forma distinta e igualmente válida, pues, al tratarse de una cuestión que nos afecta tan vitalmente, toda aproximación a la misma variará necesariamente según la situación de cada uno. Esta es, en cualquier caso, la forma en que yo la vivo.

documentación



SOLLICITUDO REI SOCIALIS

esquemas y traducción directa del texto
oficial latino
(AAS LXXX - 7 de mayo de 1988)
págs. 513-586 *

por Antoni M. Oriol

profesor de Teología Moral económica y política
en la **Facultad de Teología de Catalunya**

* Se ofrecen tres esquemas del texto (breve, intermedio y amplio) a fin de facilitar la lectura y comprensión de la Carta Encíclica. El tercer esquema se inserta, además, en el texto traducido. Se ha procurado que la traducción sea lo más literal posible, sin que se distorsione el castellano y lo más objetiva posible, incluidos los matices del mensaje. Abierta a toda clase de lectores, ha sido elaborada, no obstante, de modo preferente con vistas a trabajos y estudios que requieran la fidelidad al contenido y al detalle que son propios del nivel de la investigación científica. Agradezco de antemano todas las críticas y sugerencias de mejora que tengan a bien efectuar los eventuales lectores.



ESQUEMA BREVE

I.—INTRODUCCION

- a) Excelencia de la «Populorum Progressio».
 - La preocupación social de la Iglesia.
 - El Magisterio de los Romanos Pontífices.
 - La «Populorum Progressio».
- b) Doble propósito de la presente encíclica.
 - Respecto a la doctrina social de la Iglesia.
 - Respecto a «Populorum Progressio».

PRIMERA PARTE

II.—(CONTINUIDAD Y) NOVEDAD DE LA «POPULORUM PROGRESSIO»

- a) Continuidad de la «Populorum Progressio» respecto a las enseñanzas del Concilio Vaticano II.
 - «Populorum Progressio» tiene algo más que una cercanía temporal con el Concilio Vaticano II.
 - «Populorum Progressio» se presenta como un documento de real aplicación de la doctrina del Concilio.
 - «Populorum Progressio» aplica la doctrina social del Concilio en lo concerniente al desarrollo.
- b) Triple actualización de la novedad de «Populorum Progressio».
 - A la luz del hecho mismo del documento.
 - A la luz de la amplitud de horizonte que abre a la cuestión social.
 - A la luz de la afirmación de que desarrollo equivale a paz.

SEGUNDA PARTE

III.—(«VER»): PANORAMA DEL MUNDO CONTEMPORANEO

- a) Aspectos negativos del mundo contemporáneo.
 - El hecho del retraso en el proceso del desarrollo.
 - Las esperanzas de desarrollo, lejanas de realización.
 - El subdesarrollo ofrece indicadores universales y singulares.
 - Las causas del retraso en el proceso del desarrollo.
 - «El estado de cosas»: la contraposición en bloques y la negatividad del armamentismo.
 - Consecuencias: las plagas de los refugiados y del terrorismo; los problemas en torno a la demografía.
- b) Aspectos positivos del mundo contemporáneo.
 - Conciencia de la dignidad humana; interdependencia y solidaridad; preocupación por la paz.
 - Preocupación ecológica; empeño de los responsables; contribución de las organizaciones.

IV.—(«JUZGAR»): (A) EL VERDADERO DESARROLLO HUMANO

- a) Lo que no es el verdadero desarrollo.
 - No es el desarrollo iluminista.
 - No es el desarrollo economicista.
- b) Las dimensiones del verdadero desarrollo humano.
 - «Icónica» o de imagen; «crística» o centrada en Cristo.
 - Iuspersonalista o relativa a los derechos humanos; ecológica o referente al medio ambiente.

V.— (B) UNA LECTURA TEOLOGICA DE LOS PROBLEMAS MODERNOS

- a) Diagnóstico del mal a través de un análisis de orden religioso.

- Un mundo sometido al pecado y a estructuras de pecado.
 - Dos actitudes especialmente opuestas a la voluntad de Dios y al bien del prójimo.
- b) Camino a seguir para superar el mal diagnosticado.
- Un camino de cambio ético y de conversión.
 - Interdependencia y solidaridad en el camino de la conversión.

VI.—(«ACTUAR»): ALGUNAS ORIENTACIONES PARTICULARES

- a) Consideraciones de principio sobre la doctrina social de la Iglesia.
- En materia de subdesarrollo, la Iglesia no tiene soluciones técnicas, pero tiene algo que decir en función de su misión evangelizadora.
 - La doctrina social de la Iglesia tiene categoría propia y pertenece al ámbito de la teología moral.
- b) La doctrina social de la Iglesia ha de abrirse a una perspectiva internacional.
- La opción preferencial por los pobres; las reformas requeridas por el desequilibrio internacional.
 - El espíritu de iniciativa de los países en vías de desarrollo; la colaboración universal.

VII.—CONCLUSION

- a) Consideraciones de tipo relacional: desarrollo y liberación.
- Aspiración a la liberación y significado del pleno desarrollo.
 - Referencia a la teología de la liberación.
- b) Consideraciones de tipo ético-religioso.
- Obligación universal de afrontar el subdesarrollo de los pueblos.

- El reino de Dios y la acción a favor del desarrollo y de la paz.
- María y el desarrollo de los pueblos.

ESQUEMA INTERMEDIO

I.—INTRODUCCION: EXCELENCIA DE LA «POPULORUM PROGRESSIO» Y DOBLE PROPOSITO DE LA PRESENTE ENCICLICA

A.—EXCELENCIA DE LA «POPULORUM PROGRESSIO»

- a) La preocupación de la Iglesia por la realidad social se ha manifestado de muchas maneras.
- b) El medio principal de enseñar la doctrina social, en los últimos tiempos, se halla sobre todo en el Magisterio de los Romanos Pontífices.
- c) En este cuerpo de doctrina, la «Populorum Progressio» ocupa un primer lugar y tiene una fuerza y una autoridad que también hoy son abiertamente reconocidas.

B.—DOBLE PROPOSITO DE LA PRESENTE ENCICLICA

- a) Confirmar la continuidad y renovación de la doctrina social de la Iglesia.
- b) Proclamar la alabanza de la «Populorum Progressio» y dar testimonio de la autoridad de su doctrina.

PRIMERA PARTE

II.—(CONTINUIDAD Y) NOVEDAD DE LA «POPULORUM PROGRESSIO»

A.—CONTINUIDAD DE «POPULORUM PROGRESSIO» RESPECTO A LAS ENSEÑANZAS DEL CONCILIO VATICANO II

- a) «Populorum Progressio» tiene algo más que una simple cercanía temporal con el Concilio Vaticano II.
- b) «Populorum Progressio» se presenta como un documento de real aplicación de la doctrina del Concilio.
 - Desde el punto de vista referencial.
 - Desde el punto de vista «preocupacional».
 - Desde el punto de vista temático.
- c) «Inclusión»: «Populorum Progressio» aplica la doctrina del Concilio en materia social, en lo concerniente al desarrollo.

B.—TRIPLE ACTUALIZACION DE LA NOVEDAD DE «POPULORUM PROGRESSIO»

- a) El primer título de novedad de «Populorum Progressio» es el hecho mismo del documento.
 - Antinomia: un asunto aparentemente sólo económico y social.
 - Solución de la antinomia: la índole ético-social del desarrollo.
 - Consiguiente rechazo de una acusación a la Iglesia.
- b) El segundo título de novedad de «Populorum Progressio» es la amplitud de horizonte que abre a la cuestión social.
 - La cuestión social afecta en sumo grado a la universal unión entre los hombres.

- Tal toma de posición de «Populorum Progressio» contiene una gran riqueza doctrinal.
 - En sí misma.
 - En la transformación de la concepción de los progresos humanos.
- c) El tercer título de novedad de «Populorum Progressio» consiste en afirmar que desarrollo equivale a paz.
 - Elucidación de la afirmación, en torno al fenómeno de la violencia.
 - Elucidación de la afirmación, en torno al enriquecimiento de individuos o de grupos y a la asignación al aumento del dispositivo militar.
 - Triple corolario.

SEGUNDA PARTE

III.—(«VER»): PANORAMA DEL MUNDO CONTEMPORANEO

Introducción

A.—ASPECTOS NEGATIVOS DEL MUNDO CONTEMPORANEO

(1) El hecho del retraso en el proceso del desarrollo

- a) Las esperanzas de desarrollo se ven, hoy, muy lejanas de la realización.
- b) El subdesarrollo ofrece unos indicadores universales y otros singulares y propios.
 - Indicadores de carácter universal.
 - De índole económica.
 - * Abismo.
 - * Cuatro mundos dentro del único mundo.
 - De índole cultural, nacional, política y religiosa.
 - * Lista global.

* Particular detención en algunos de estos indicadores.

- La represión del derecho de iniciativa económica.
- La privación de los derechos nacionales.
- La negación o limitación de los derechos humanos.

Inciso.—Unas observaciones de carácter positivo de la situación mundial.

* El hecho del agravamiento.

* Los responsables del agravamiento: las naciones; los mecanismos.

● Indicadores de índole singular y propia.

- La crisis de la vivienda.
- El fenómeno del desempleo y del subdesempleo.
- La deuda internacional.

(2) Las causas del retraso en el proceso de desarrollo

a) «El estado de cosas».

- La contraposición en bloques.
 - Se trata de una contraposición política, ideológica, económica y militar.
 - Que repercute en las relaciones internacionales.
 - Y que es causa no última de las condiciones del subdesarrollo.

Inciso: unas observaciones de carácter positivo.

- La negatividad del armamentismo.
 - Una afirmación de «Populorum Progressio».
 - Tres hechos gravemente desordenados del mundo actual.
 - * La producción de armas.
 - * El comercio de armas.
 - * El tremendo peligro de las armas atómicas.
 - Conclusión lógica sobre el estado del mundo.

- b) Consecuencias del citado «estado de cosas».
 - La plaga de los refugiados.
 - La plaga del terrorismo.
 - El problema demográfico.

B.—ASPECTOS POSITIVOS DEL MUNDO CONTEMPORANEO

- a) La plena conciencia de la dignidad humana.
 - De las personas.
 - De las naciones y de los pueblos.
 - b) El aumento de la convicción de la interdependencia y de la consiguiente necesidad de solidaridad.
 - c) La preocupación por la paz.
 - d) La preocupación ecológica.
 - e) El empeño de muchos responsables.
 - f) La contribución de las organizaciones.
- Peroración; transición a la sección siguiente.

IV.—(«JUZGAR»): (A) EL VERDADERO DESARROLLO HUMANO

A.—LO QUE NO ES EL VERDADERO DESARROLLO HUMANO

- a) No es el desarrollo iluminista.
- b) No es tampoco el desarrollo economicista.
 - Insuficiencia.
 - Impotencia.
 - Antihumanidad.
 - En general: el hecho de una inversión opresora.
 - En particular: crítica del superdesarrollo o consumismo.
 - Efectos negativos.
 - Reflexiones sobre el ser y el poseer.

- Peroración: afirmación recapituladora y transición al apartado siguiente.

B.—LAS DIMENSIONES DEL VERDADERO DESARROLLO HUMANO

- a) Dimensión «icónica».
 - Bipolaridad jerárquica.
 - Dinamicidad obediente.
 - Obligatoriedad ineludible.
- b) Dimensión crística.
 - El plan de Dios en Cristo.
 - La concepción de la fe explica el por qué de la preocupación de la Iglesia por el desarrollo.
 - Doble deseo de la Iglesia.
 - Cómo la Iglesia lo ha realizado y lo realiza dentro de su propio ámbito.
 - Cómo la Iglesia enseña el deber universal de comprometerse por el desarrollo de los pueblos.
 - Reflexión final sobre el derecho de los pueblos al desarrollo.
- c) Dimensión iuspersonalista.
 - Consideraciones de principio, en negativo y en positivo.
 - Concreciones en los órdenes intra e internacional.
 - Reflexión axiológica.
- d) Dimensión ecológica.
 - Triple consideración.
 - Reflexiones sobre la limitación de los recursos naturales.
 - Peroración.

V.—(«JUZGAR»): (B) UNA LECTURA TEOLOGICA DE LOS PROBLEMAS MODERNOS

Introducción: los obstáculos al desarrollo

A.—DIAGNOSTICO DEL MAL A TRAVES DE UN ANALISIS DE ORDEN RELIGIOSO

- a) Los datos del análisis.
 - Dimensión general.
 - El hecho de un mundo sometido al pecado y a estructuras de pecado.
 - El lenguaje que habla del pecado y estructuras de pecado.
 - Consideraciones particulares.
 - Dos actitudes especialmente opuestas a la voluntad de Dios y al bien del prójimo.
 - Aplicación a ciertas formas de imperialismo actual.
- b) La oportunidad y finalidad del análisis.
- c) Transición al apartado siguiente.

B.—CAMINO A SEGUIR PARA SUPERAR EL MAL DIAGNOSTICADO

- a) Un camino de cambio ético y de conversión.
 - Un camino de cambio ético.
 - Un camino de conversión.
- b) Interdependencia y solidaridad en el camino de conversión.
 - Interdependencia.
 - Solidaridad.
 - Concepto.
 - Actores (en los ámbitos intra e interestatal).
 - Efectos.

- Relación con la paz y el desarrollo.
- La solidaridad, virtud cristiana.
 - * Solidaridad y caridad.
 - * El modelo trinitario.
 - * Eficacia única.

VI.—(«ACTUAR»): ALGUNAS ORIENTACIONES PARTICULARES

A.—CONSIDERACIONES DE PRINCIPIO SOBRE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

- a) Punto de partida inmediato: el subdesarrollo.
 - La Iglesia no tiene soluciones técnicas en el campo del subdesarrollo.
 - La Iglesia tiene algo qué decir sobre el desarrollo en función de su misión evangelizadora.
 - Con esta finalidad, la Iglesia usa como instrumento su doctrina social.
- b) Inferencia sobre algunas características de la doctrina social de la Iglesia.
 - La doctrina social de la Iglesia no es una tercera vía, sino que tiene categoría propia.
 - La doctrina social de la Iglesia no es una ideología, sino que pertenece al ámbito de la teología moral.
 - La enseñanza y la difusión de la doctrina social forman parte de la misión evangelizadora de la Iglesia.

B.—LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA TIENE HOY, MAS QUE NUNCA, EL DEBER DE ABRIRSE A UNA PERSPECTIVA INTERNACIONAL

- a) La opción preferencial por los pobres.
 - Toda la tradición de la Iglesia da testimonio de ella.

- Hoy ha de abrazar a las inmensas multitudes sufrientes.
 - Concreciones.
 - Criterios.
 - Traducción.
- b) Las reformas requeridas por el desequilibrio internacional.
 - La reforma del sistema internacional de comercio.
 - El sistema monetario y financiero internacional.
 - Las tecnologías y sus transferencias.
 - Las organizaciones internacionales.
- c) Los países en vías de desarrollo han de tener espíritu de iniciativa.
 - Actuar según las propias posibilidades.
 - Favorecer la autoafirmación de los ciudadanos.
 - Concretar prioridades y determinar necesidades.
 - Producción de alimentos.
 - Instituciones políticas.
- d) Colaboración de todos, en el marco de una solidaridad universal.
 - El deber de practicar la solidaridad; ejemplos.
 - La interdependencia, alternativa a la dependencia.
 - Nuevas organizaciones regionales.
 - Requisitos de la solidaridad.

VII.—CONCLUSION: CONSIDERACIONES FINALES DE TIPO RELACIONAL Y ETICO-RELIGIOSO

A.—CONSIDERACIONES DE TIPO RELACIONAL: DESARROLLO Y LIBERACION

- a) Aspiración a la liberación y significado del pleno desarrollo.
- b) Referencia a la Teología de la liberación.
 - Una nueva manera de afrontar los problemas de la miseria y del subdesarrollo.

- El Magisterio de la Iglesia ha discernido la Teología de la liberación.
- Ulteriores consideraciones en torno al tema.

B.—CONSIDERACIONES DE TIPO ETICO-TEOLOGICO

- a) Obligación universal de afrontar el subdesarrollo de los pueblos.
 - Consideraciones de principio.
 - Es posible superar lo que se opone al desarrollo.
 - Doble fundamento de la afirmación: la promesa divina y la bondad fundamental del hombre.
 - No a la desesperación, al pesimismo, a la pasividad, a la cobardía.
 - Llamada universal
 - Motivación y universalidad de la llamada.
 - Especificación de la llamada.
 - * La llamada.
 - * Los llamados.
- b) El Reino de Dios y la acción a favor del desarrollo y de la paz.
 - El Reino de Dios y las realizaciones temporales.
 - El Reino de Dios, la Eucaristía y los bienes y realizaciones temporales.
 - El Reino de Dios, la Eucaristía y la acción a favor del desarrollo y de la paz.
- c) María y el desarrollo de los pueblos.
 - El Papa confía a María la crisis de nuestro tiempo.
 - El Papa somete a María las situaciones individuales y sociales.
 - El Papa confía a María lo que ha expresado en la Carta Encíclica.

ESQUEMA AMPLIO

I.—INTRODUCCION: EXCELENCIA DE LA «POPULORUM PROGRESSIO» Y DOBLE PROPOSITO DE LA PRESENTE ENCICLICA

A.—EXCELENCIA DE LA «POPULORUM PROGRESSIO»

1. LA PREOCUPACION SOCIAL DE LA IGLESIA

2. EL MAGISTERIO DE LOS ROMANOS PONTIFICES

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) Gradual formación de un cuerpo doctrinal (...)

- La «Rerum Novarum», punto de partida.
- Nuevos aspectos de la doctrina social de la Iglesia.
- Síntesis: un cierto cuerpo doctrinal, gradualmente articulado.

(2) (...) a la luz de la fe y mediante el uso de la razón y de los conocimientos humanos (...)

- A la luz de la fe.
- Mediante el uso de la razón y de los conocimientos humanos.

(3) (...) con vistas a que los hombres respondan a su vocación de constructores de la ciudad terrestre

3. LA «POPULORUM PROGRESSIO»

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) A la luz de las conmemoraciones eclesíásticas y civiles

(2) A la luz de las iniciativas de «Iustitia et Pax»

- Carta circular.
- Conmemoración solemne.

(3) A la luz de la intervención del propio Papa, Juan Pablo II

- En la conmemoración citada.
- Con la presente encíclica.

B.—DOBLE PROPOSITO DE LA PRESENTE ENCICLICA

1. ENUNCIACION

2. ELUCIDACION DE LA ENUNCIACION

(1) Confirmar la continuidad y renovación de la doctrina social

- Prueba de perenne validez.
- Doble nota peculiar.

(2) Proclamar la alabanza de la «Populorum Progressio» y dar testimonio de la autoridad de su doctrina

- «Populorum Progressio» conserva la fuerza de una llamada a la conciencia.
- En estilo de revisión de vida.
 - «Ver».
 - «Juzgar».
 - «Actuar».

- Consideraciones sobre nuestro hoy.
 - Sensación de una creciente aceleración.
 - Cambios y novedades en la configuración del mundo.
 - Ocasión de profundizar la doctrina de «Populorum Progressio».
- Finalidad principal de la presente consideración.
 - «Ver».
 - «Juzgar».
 - «Actuar».

PRIMERA PARTE

II.—(CONTINUIDAD Y) NOVEDAD DE LA «POPULORUM PROGRESSIO»

INTRODUCCION

- El impacto de «Populorum Progressio».
 - Novedad.
 - Continuidad y renovación de la doctrina social de la Iglesia.
- El propósito de estas reflexiones.

A.— CONTINUIDAD DE «POPULORUM PROGRESSIO» RESPECTO A LAS ENSEÑANZAS DEL CONCILIO VATICANO II

1. ALGO MAS QUE UNA SIMPLE CERCANIA CRONOLOGICA

2. «POPULORUM PROGRESSIO» SE PRESENTA COMO UN DOCUMENTO DE REAL APLICACION DE LA DOCTRINA DEL CONCILIO

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) Desde el punto de vista referencial

(2) Desde el punto de vista «preocupacional»

- Identidad de origen: la preocupación eclesial-conciliar.
 - «Populorum Progressio» nace de la misma preocupación de la Iglesia que inspiró la obra del Concilio.
 - Respuesta al planteamiento de «Gaudium et Spes».
 - * La respuesta.
 - * El planteamiento.
 - Cita de la «Gaudium et Spes».
 - Lo que dicha cita hace patente.
- Identidad de objetivo: un horizonte de gozo y de esperanza.

(3) Desde el punto de vista temático

- Reasunción de la exposición y síntesis del Concilio, principalmente de la «Gaudium et Spes».
- Elenco de temas retomados.
 - Signos de los tiempos.
 - Servicio.
 - Diferencias en el estado de las personas.
 - Destino universal de los bienes.
 - Cultura y civilización técnica.
 - Deber de ayuda de los países desarrollados a los subdesarrollados.
 - Concepto de desarrollo (inciso).

- c) Inclusión

B.—TRIPLE ARTICULACION DE LA NOVEDAD DE LA «POPULORUM PROGRESSIO»

- a) Enunciación
- b) Elucidación de la enunciación

1/ EL PRIMER TITULO DE NOVEDAD DE LA «POPULORUM PROGRESSIO» ES EL HECHO MISMO DEL DOCUMENTO

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) Antinomia: un asunto aparentemente sólo económico y social

- El hecho de la apariencia.
- Ilustración de la apariencia.
 - Constatación.
 - Paralelismo con la «Rerum Novarum».
 - Extrañeza aparente.

(2) Solución de la antinomia: la índole ético-social del desarrollo

- El mérito de Pablo VI.
- Doctrina social de los cristianos y «Populorum Progressio».
 - Doctrina social de los cristianos.
 - * Carácter de aplicación de la Palabra de Dios.
 - * Manera de efectuarlo.
 - «Populorum Progressio».

(3) Consiguiente rechazo de la acusación a la Iglesia

2/ *EL SEGUNDO TITULO DE NOVEDAD DE LA «POPULORUM PROGRESSIO» ES LA AMPLITUD DE HORIZONTE QUE ABRE A LA CUESTION SOCIAL*

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

1. LA CUESTION SOCIAL AFECTA EN SUMO GRADO A LA UNIVERSAL UNION DE LOS HOMBRES

- «Mater et Magistra» y «Gaudium et Spes» ya habían asumido este dilatado horizonte temático.
- El paso de Pablo VI en la «Populorum Progressio».

2. TAL TOMA DE POSICION DE «POPULORUM PROGRESSIO» CONTIENE UNA GRAN RIQUEZA DOCTRINAL

(a) *En sí misma*

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) Significado, negativo y positivo, del enunciado

- Negativo: contra una posible ambigüedad.
- Positivo: transregionalidad y transnacionalidad.

(2) Nos encontramos ante un gravísimo problema económico, que tiene dimensión moral

- El problema económico que está en juego.
 - Datos.
 - Núcleo.
 - Factores falsos.
- Dimensión moral del problema.
 - Objetiva: un hecho moral.

- Subjetiva: cada cual debe tomar conciencia del mismo.
- La novedad de la Encíclica en este marco.

(3) Consecuencias en cuanto al comportamiento

- Sujetos.
- Obligación.
- Traducción.

(b) En la transformación de la concepción de los progresos humanos

- Otro aspecto de la citada novedad de la Encíclica.
- Un tipo insostenible de desarrollo.

3/ EL TERCER TITULO DE NOVEDAD DE LA «POPULORUM PROGRESSIO» CONSISTE EN AFIRMAR QUE DESARROLLO EQUIVALE A PAZ

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) En torno al fenómeno de la violencia

- Unica satisfacción de los postulados de la justicia.
- La posibilidad de la violencia.
 - Reflexión objetiva del Papa.
 - Pregunta y consideración objetiva de las multitudes.
 - * La pregunta.
 - * La consideración.

(2) En torno al enriquecimiento de individuos o de grupos y a la asignación al aumento del dispositivo militar

- Planteamiento del problema.

- Ulterior gravedad del problema.
- Una consecuencia gravísima.

(3) Triple corolario

- Primero: invitación a revisar el concepto de desarrollo.
- Segundo: en qué mundo sería posible la paz.
- Tercero: valor permanente y actual de esta novedad de la Encíclica.

SEGUNDA PARTE

III.—(«VER»): PANORAMA DEL MUNDO CONTEMPORANEO

INTRODUCCION

- Afirmación recapituladora sobre la novedad de «Populorum Progressio».
- Las actuales circunstancias sociales son diferentes.
- Objetivo de esta nueva sección.

1.—ASPECTOS NEGATIVOS DEL MUNDO CONTEMPORANEO

A.—EL HECHO DEL RETRASO EN EL PROCESO DEL DESARROLLO

1/ LAS ESPERANZAS DE DESARROLLO SE VEN, HOY, MUY LEJANAS DE LA REALIZACION

a) Enunciación

b) Elucidación de la enunciación

- En tiempos de la «Populorum Progressio».
 - La Encíclica no se hacía ilusión alguna.
 - En aquellos años había cundido un cierto optimismo.
 - Iniciativas de aquel entonces.
 - * La ONU.
 - * Otras.
 - Posición de la Iglesia.
 - Valoración.
- En la actualidad.
 - Una impresión más bien negativa.
 - Intento consiguiente del Papa.

2/ *EL SUBDESARROLLO OFRECE UNOS INDICADORES UNIVERSALES Y OTROS SINGULARES Y PROPIOS*

INTRODUCCION

- Más allá de las cifras y estadísticas.
- El mismo Jesús nos interpela.

1. INDICADORES DE CARACTER UNIVERSAL

(a) *Explicitación*

1) **De índole económica**

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) **«Abismo»**

- Advertencia metodológica.

- Verificaciones.
 - De tipo global.
 - * Norte (a).
 - * Sur (a).
 - * Norte (b).
 - * Sur (b).
 - De tipo sectorial.
 - * Enumeración.
 - * Cuadro general totalmente desolador.
- Reflexión correctiva sobre el vocablo «abismo».
 - No a una imagen estacionaria.
 - La distancia aumenta y se duplica.
 - La añadidura de las diferencias culturales y axiológicas.
 - Factores que acrecientan la complejidad de la cuestión social.

(2) «Cuatro mundos dentro del único mundo»

- Los cuatro mundos.
- Gran significatividad de dichas expresiones.
- Este modo de hablar no puede dejar indiferente a la Iglesia.

2) De índole cultural, nacional, política y religiosa

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

- *Lista global.*
 - Enumeración.
 - Comentario.
- *Particular detención en algunos de estos indicadores.*

(1) La represión del derecho de iniciativa económica.

- El hecho.

- La valoración del hecho.
 - Se trata de un derecho de gran importancia.
 - Su negación disminuye o elimina la subjetiva creatividad del ciudadano.
 - Y comporta una triple consecuencia.
 - * Un enrasamiento por lo más bajo.
 - * Pasividad, dependencia, sujeción.
 - * Frustración, evasión, emigración.

(2) La privación de los derechos nacionales

- El hecho.
- Denuncia de la usurpación monocrática.

(3) La negación o limitación de los derechos humanos

- Otras muchas formas de pobreza.
- Una pregunta global.
- Dos preguntas en torno a la negación o limitación de los derechos humanos.
- Resumen.

(b) Consideraciones particulares sobre el notable agravamiento de la situación mundial

1) El hecho del agravamiento

2) Los responsables del agravamiento

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) Las naciones

- En vías de desarrollo.
- Desarrolladas.

(2) Los mecanismos

- Denuncia.
- Efectos negativos.
- Necesidad de un análisis ético-moral.
- La previsión de «Populorum Progressio».

2. INDICADORES SINGULARES Y PROPIOS

(a) Consideraciones introductorias

- Interdependencia y fragmentación: consecuencias para los países débiles.
- Interdependencia y mecanismos: efectos para las naciones ricas.
- Inferencia sobre la naturaleza del auténtico desarrollo.

(b) Dos indicadores especialmente reveladores

- a) Enunciación
- b) Elucidación de la enunciación

(1) La crisis de la vivienda

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación
 - El espíritu se dirige hacia los privados de vivienda.
 - Universalidad del hecho.
 - Signo y síntesis de ulteriores deficiencias.

(2) El fenómeno del desempleo y del subdesempleo

- a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- En los países industrializados y en los subdesarrollados.
- Una pregunta obligada.
- Referencia a la «Laborem Exercens».
- Signo del estado y calidad del desarrollo de los pueblos.

(c) *Otro indicador propio de nuestro tiempo: la deuda internacional*

a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- Vínculo estrecho entre este problema y el del desarrollo de los pueblos.
- La razón de la acogida de capitales.
- Valoración del hecho.
 - Razón a favor: la contribución del desarrollo.
 - Razones en contra.
 - * Posible prudencia, excesivo apresuramiento.
 - * Cambiadas las circunstancias, el instrumento se ha vuelto contraproducente.
 - Verificación.
 - Razones.
 - Resultado.
- Consecuencias de tipo ético.

B.—LAS CAUSAS DEL RETRASO EN EL PROCESO DEL DESARROLLO

1/ «EL ESTADO DE COSAS»

1. LA CONTRAPOSICION EN BLOQUES

- (a) *Se trata de una contraposición política, ideológica, económica y militar (...)*

(1) Contraposición política

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación
 - No es posible una investigación completa.
 - Un aspecto singular: la existencia de bloques.
 - Consideraciones al respecto.
 - La causa de esta denominación es geopolítica.
 - Intentos asimilistas.
 - Una contraposición primariamente política.

(2) Contraposición ideológica

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación
 - Occidente.
 - Oriente.

(3) Contraposición económica**(4) Contraposición militar**

- (b) (...) *que repercute en las relaciones internacionales*
(...)

(1) En general

- Dimensión lógica.
- Dimensión fáctica.
 - En los últimos cuarenta años.
 - En el momento actual.

(2) En particular

- a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- Naturaleza y transferencia del conflicto.
 - Naturaleza.
 - Transferencia.
- Crítica consiguiente por parte de la doctrina social de la Iglesia.
 - Razón.
 - Pregunta.
 - Peroración.
- Consecuencias para las comunidades políticas recientemente independizadas.
 - Vertiente ideológica.
 - Vertiente económica.
- Concienciación consiguiente.
 - Peligro de un neocolonialismo.
 - Originación del Movimiento Internacional de los Países No Alineados.

(c) (...) y que es causa no última de las condiciones del subdesarrollo

a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- Nos encontramos ante una situación viciosa (...)
 - Piezas de un mecanismo gigantesco.
 - Concreciones.
 - * Los medios de comunicación social.
 - * El imperialismo.
- (...) que impide el afán de cooperación solidaria (...)
- (...) y que obstaculiza la transformación de las condiciones del subdesarrollo.

(d) *Inciso: unas observaciones de carácter positivo*

- No al fatalismo.
- Procesos de suavización.

2. LA NEGATIVIDAD DEL ARMAMENTISMO

- (a) *Una afirmación de «Populorum Progressio»*
- (b) *Tres hechos gravemente desordenados del mundo actual*

(1) La producción de armas

- Para qué sirven actualmente los recursos.
- Reflexiones sobre el liderazgo y la cerrazón de los pueblos.
 - Freno del liderazgo.
 - Unica justificación del liderazgo.
 - Gravedad de la autocerrazón nacional.
 - Reflexión a la luz de la Palabra de Dios.
 - Denuncia concreta de Occidente y Oriente.
 - * Occidente: aislamiento egoísta.
 - * Oriente: ignorancia del deber de participar.
 - * La denuncia.

(2) El comercio de armas

- Un desorden de no inferior gravedad.
- Un juicio más severo.
- Razones de esta mayor severidad.
 - De ilimitación.
 - De contraste.
 - De distorsión.

(3) El tremendo peligro de las armas atómicas

- (c) *Conclusión lógica sobre el panorama del mundo actual*

2/ CONSECUENCIAS DEL CITADO «ESTADO DE COSAS»

(1) La plaga de los refugiados

- Tipicidad.
- Tragedia.

(2) La plaga del terrorismo

- Concepto.
- Ilícitud.
- Prohibición cristiana.

(3) El problema demográfico

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación
 - Sur y Norte: una situación problemática inversa.
 - Observación sobre una falsa afirmación.
 - Las campañas sistemáticas contra la natalidad.
 - El hecho.
 - Concomitancias del hecho.
 - Juicio moral.
 - Indicio de una falsa y perversa concepción del desarrollo.

2.—ASPECTOS POSITIVOS DEL MUNDO CONTEMPORANEO

a) Enunciado introductorio

b) Elucidación del enunciado: enumeración de los aspectos positivos

1. LA PLENA CONCIENCIA DE LA DIGNIDAD HUMANA

(1) De las personas

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación
 - A partir de los hechos
 - Actitudes.
 - Asociaciones.
 - A partir de los instrumentos jurídicos.
 - La Declaración de los derechos del hombre.
 - Los demás instrumentos jurídicos.

(2) De las naciones y de los pueblos

2. EL AUMENTO DE LA CONVICCION DE LA INTERDEPENDENCIA Y DE LA CONSIGUIENTE NECESIDAD DE SOLIDARIDAD

- a) Afirmación
- b) Elucidación
 - Un destino común.
 - Se requiere el esfuerzo y el empeño de todos.

3. LA PREOCUPACION POR LA PAZ

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación
 - La paz es indivisible.
 - La paz exige el respeto de la justicia.

4. LA PREOCUPACION ECOLOGICA
5. EL EMPEÑO DE MUCHOS RESPONSABLES
6. LA CONTRIBUCION DE LAS ORGANIZACIONES

PERORACION

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

TRANSICION A LA SECCION SIGUIENTE

IV.—(«JUZGAR»): (A) EL VERDADERO DESARROLLO HUMANO

1.—LO QUE NO ES EL VERDADERO DESARROLLO

1. NO ES EL DESARROLLO ILUMINISTA

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación
 - «Desarrollo iluminista».
 - Duda.
 - Inquietud.

2. NO ES TAMPOCO EL DESARROLLO ECONOMICISTA

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) Insuficiencia**(2) Impotencia****(3) Antihumanidad**

- En general: el hecho de una inversión opresora.
- En particular: crítica del superdesarrollo o consumismo.

(a) Efectos negativos

- Punto de partida: una verificación desconcertante.
- El carácter esclavizador del superdesarrollo.
 - * En qué consiste.
 - * Efectos esclavizadores.
 - * Cómo se llama y qué comporta.
 - * Males que causa.

(b) Reflexiones sobre el ser y el poseer

- Referencias al Concilio y a Pablo VI.
- Afirmación de base.
- Elucidación de la afirmación.
 - * No es una antinomia.
 - * Una de las mayores injusticias del mundo de hoy.
 - * La descripción.
 - * Dónde reside el mal.

(c) Peroración: afirmación recapituladora y de transición del apartado siguiente

- Afirmación recapituladora.
- Afirmación de transición al apartado siguiente.

2.—LAS DIMENSIONES DEL VERDADERO DESARROLLO HUMANO

1. DIMENSION ICONICA

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(a) *En conexión recapituladora con las anteriores consideraciones sobre el consumismo*

- Necesidad y uso.
- Peligro y uso.
- Don y respuesta.

(b) *En sí misma*

- a) Reiteración de la afirmación
- b) Triple vertebración de la afirmación reiterada

(1) **Bipolaridad jerárquica**

- Naturaleza corporal y espiritual.
- Doble semejanza.
 - Con el resto de las criaturas.
 - Con Dios.
- Síntesis: el desarrollo a la luz de la semejanza divina.
- Peroración: trascendencia y socialidad.

(2) **Dinamicidad obediente**

- Escritura, desarrollo y modernidad.
- La llamada a una tarea.
 - Fundamentación.
 - Concreción.
 - Marco.

- La desobediencia a la llamada.
- La llamada permanece, pero en arduidad y sufrimiento.
 - Afirmación.
 - Elucidación de la afirmación.
 - * La descendencia de Caín.
 - * La historia del género humano.
 - * El desarrollo actual.

(3) Obligatoriedad ineludible

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación
 - A la luz de la «Laborem Exercens».
 - A la luz del Evangelio.
 - La parábola de los talentos.
 - Reflexión sobre el citado texto.

2. DIMENSION CRISTICA

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(a) El plan de Dios en Cristo

- Todo tiene consistencia en Cristo.
- Nuestra historia se inserta en este plan divino.
- Aquí el horizonte se amplía.
- El día de la incorruptibilidad e inmortalidad.

(b) La concepción de la fe explica el por qué de la preocupación de la Iglesia por el desarrollo

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) Doble deseo de la Iglesia**(2) Cómo la Iglesia lo ha realizado y lo realiza dentro de su propio ámbito**

- La Iglesia antigua.
 - Algunos Padres de la Iglesia.
 - La doctrina y la praxis de la Iglesia más antigua.
 - Aplicación del anterior criterio a los casos de urgente necesidad.
 - Está en juego una jerarquía de valores.
- El Concilio, Pablo VI, el Papa actual.

(3) Cómo la Iglesia enseña el deber universal de comprometerse en el desarrollo de los pueblos

- Se trata de un deber universal.
 - En negativo.
 - En positivo.
 - Precisión de tipo ecuménico.
 - Colaboración con los adherentes a otras religiones.
- Consideraciones sobre dicho deber universal.
 - Un deber de todos para con todos.
 - Las deficiencias de un desarrollo parcial.

(4) Reflexión final sobre el derecho de los pueblos al desarrollo**3. DIMENSION IUSPERSONALISTA**

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(a) *Consideraciones de principio*

(1) Vertiente negativa

- Supeditación.
- Impotencia.
- Abandono y desprecio.

(2) Vertiente positiva*(b) Concreciones***(1) Orden intranacional****(2) Orden internacional**

- Derecho de cada pueblo a la identidad.
- Derecho de cada pueblo a la participación económica.
- Derecho de cada pueblo —y de las personas— a la igualdad.

(3) Reflexión axiológica

- Perspectiva ética.
- Perspectiva pística (fe cristiana).
- Perspectiva agápica (la civilización del amor).

4. DIMENSION ECOLOGICA

- a) Enunciación
- b) Elucidación de la enunciación

(1) Triple consideración

- a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- Tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión.
- Tener en cuenta la limitación de los recursos naturales (limitación objetiva).
- Tener en cuenta la contaminación del ambiente.

(2) Reflexiones sobre la limitación de los recursos naturales

a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- En negativo.
- En positivo.

(3) Peroración**V.— («JUZGAR») (B): UNA LECTURA TEOLOGICA DE LOS PROBLEMAS MODERNOS****INTRODUCCION: LOS OBSTACULOS AL DESARROLLO**

a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación: cuatro niveles en la consideración de los obstáculos

- Económico.
- Político.
- Moral.
- Pístico (de fe).
 - Reasunción de los tres niveles anteriores desde una hipótesis positiva.
 - Paso al nivel pístico (de fe).

1.— DIAGNOSTICO DEL MAL A TRAVES DE UN ANALISIS DE ORDEN RELIGIOSO

1/ LOS DATOS DEL ANALISIS

1. DIMENSION GENERAL

(1) El hecho de un mundo sometido al pecado y a estructuras de pecado

- Sometimiento.
- Atadura.
- Estructuras y actos.
- Decir las cosas por su nombre.

(2) El lenguaje que habla de pecado y estructuras de pecado

- Es un lenguaje que tiene resonancia ético-moral.
 - El lenguaje.
 - La resonancia ético-moral.
 - Utilidad de dicha consideración.
- Es un lenguaje que tiene contenido ético-teológico.
 - Paso al nivel superior de fe.
 - Elucidación de este nivel superior.
 - * La diferencia.
 - * Dos aspectos del nivel superior.
 - La voluntad de Dios.
 - La ley de Dios.

2. CONSIDERACIONES PARTICULARES

(1) Dos actitudes especialmente opuestas a la voluntad de Dios y al bien del prójimo

- El afán de lucro y la sed de poder.

- «A cualquier precio».
- Unión indisoluble.
- Las víctimas.

(2) Aplicación a ciertas formas de imperialismo actual

2/ LA OPORTUNIDAD Y FINALIDAD DEL ANALISIS

3/ TRANSICION AL APARTADO SIGUIENTE

2.— CAMINO A SEGUIR PARA SUPERAR EL MAL DIAGNOSTICADO

1/ UN CAMINO DE CAMBIO ETICO Y DE CONVERSION

1. UN CAMINO DE CAMBIO ETICO

- Un camino largo, complejo, amenazado, necesario.
- Un camino que implica una decisión de carácter moral.
 - La dimensión moral.
 - Su fundamentación.
 - * Para los creyentes.
 - * Para los no creyentes.
- Un camino que requiere un cambio de hábitos espirituales.

2. UN CAMINO DE CONVERSION

- Conversión.
- Lo que la conversión implica.
- Es Dios quien convierte.

2/ INTERDEPENDENCIA Y SOLIDARIDAD EN EL CAMINO DE LA CONVERSION

1. INTERDEPENDENCIA

- Mayor conciencia de la interdependencia.
- El sentimiento de las injusticias lejanas.
- Dimensiones sistemática y moral de la interdependencia.

2. SOLIDARIDAD

(1) Concepto

- Réplica de la interdependencia.
- Definición.
- Fundamentación.
- Cuidado del prójimo y disposición de perderse y servir.

(2) Actores

(a) *Ambito intraestatal*

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

- Enumeración.
 - Los que cuentan más.
 - Los más débiles.
 - Los grupos intermedios.
- Signos positivos entre los pobres.
- Vocación de la Iglesia en este campo.

(b) *Ambito interestatal*

- a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- Bienes de la naturaleza y productos de la industria.
- Actores.
 - Las naciones más fuertes.
 - Las naciones más débiles.

(3) Efectos

- Visión positiva del otro.
- Lo que así se excluye.

(4) Relación con la paz y el desarrollo

- Camino hacia la paz y el desarrollo
 - La oposición de las estructuras de pecado.
 - La solidaridad, camino de la paz.
- Paz, interdependencia, colaboración.
- Dos lemas equivalentes.
- Paz, justicia y virtudes de la convivencia.

(5) La solidaridad, virtud cristiana

a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- Solidaridad y caridad.
- Solidaridad y: gratuidad, perdón, reconciliación.
- El modelo trinitario.
 - El prójimo, a la luz de la Trinidad.
 - Consecuencias.
 - * Actitudinales.
 - * Criteriológicas.
 - * «Comunionales».
 - La comunión, modelo nuevo y supremo de la unidad del género humano.
 - La comunión, alma de la Iglesia-Sacramento.

- Eficacia única.
 - Contribución a la realización del designio divino.
 - Superación de los mecanismos perversos.
 - Posibilitación de cúmulos de energía.
 - El testimonio solidario de muchos santos.

VI.—(«ACTUAR»): ALGUNAS ORIENTACIONES PARTICULARES

1/ CONSIDERACIONES DE PRINCIPIO SOBRE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

1. PUNTO DE PARTIDA INMEDIATO: EL SUBDESARROLLO

(1) La Iglesia no tiene soluciones técnicas en el campo del subdesarrollo

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(2) La Iglesia tiene algo que decir sobre el desarrollo en función de su misión evangelizadora

- Razón de experiencia.
- Razón de naturaleza.
 - En negativo: no al reduccionismo tecnicista.
 - En positivo: el por qué de la palabra de la Iglesia en este tema.
- Razón de misión evangelizadora.

(3) Con esta finalidad, la Iglesia usa como instrumento su doctrina social

- a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- En lo que se refiere a la coyuntura actual.
- En lo que se refiere a la dimensión moral de las cuestiones.

2. INFERENCIA SOBRE ALGUNAS CARACTERISTICAS DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

(1) La doctrina social de la Iglesia no es una tercera vía, sino que tiene una categoría propia

(2) La doctrina social de la Iglesia no es una ideología, sino que pertenece al ámbito de la teología moral

- No es una ideología.
 - Nivel de comprensión (=Ver).
 - Nivel de interpretación (=Juzgar).
 - Nivel de comportamiento (=Actuar).
- Pertenece al ámbito de la teología moral.

(3) La enseñanza y la difusión de la doctrina social forman parte de la misión evangelizadora de la Iglesia

a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

- El compromiso por la justicia.
- La denuncia de los males y de la injusticia.
- Sin embargo, el anuncio es más importante que la denuncia.

2/ *LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA TIENE HOY, MAS QUE NUNCA, EL DEBER DE ABRIRSE A UNA PERSPECTIVA INTERNACIONAL*

INTRODUCCION

- Perspectiva internacional.
- Nuevo examen e investigación más profunda.

1. LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

(1) Toda la tradición de la Iglesia da testimonio de ella

- Queremos destacar este tema.
- Forma singular de caridad atestiguada por la tradición de la Iglesia.
- Aspectos individual y social.
 - Individual.
 - Social.

(2) Hoy ha de abrazar a las inmensas multitudes sufrientes

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación
 - Concreciones.
 - Nosotros.
 - Los responsables de las naciones y de los organismos internacionales.
 - Criterios.
 - El destino universal de los bienes.
 - * Un principio típico.
 - * El derecho de propiedad privada no anula dicho principio.

- La privación de los derechos fundamentales de la persona.
- Traducción.
 - A todos los niveles.
 - A nivel local.

2. LAS REFORMAS REQUERIDAS POR EL DESEQUILIBRIO INTERNACIONAL

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) Enumeración

(2) Breve referencia a cada uno de los elementos enumerados

- La reforma del sistema internacional del comercio.
 - Discriminación y desanimación.
 - Una injusta división internacional del trabajo.
- El sistema monetario y financiero internacional.
- Las tecnologías y sus transferencias.
- Las organizaciones internacionales.
 - Cooperación de todos.
 - Elogio.
 - Las actuales necesidades de la humanidad al respecto.

3. LOS PAISES EN VIAS DE DESARROLLO HAN DE TENER ESPIRITU DE INICIATIVA

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

(1) Actuar según las propias posibilidades

- Responsabilidad, no pasividad, colaboración con los que se hallan en la misma situación.
- Libertad en bien de los otros, iniciativa en bien de la sociedad.
- Conciencia de las necesidades y de los derechos y deberes.
- Origen y realización del desarrollo de los pueblos.

(2) Favorecer la autoafirmación de los ciudadanos

- El hecho y los medios.
- Alfabetización y educación básica, en bien del desarrollo.

(3) Concretar prioridades y detectar necesidades

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

- Producción de alimentos.
 - La directriz.
 - Ejemplos.
- Instituciones políticas.
 - Democracia participativa.
 - La prosperidad de la comunidad política.

4. COLABORACION DE TODOS, EN EL MARCO DE UNA SOLIDARIDAD UNIVERSAL

- a) Afirmación
- b) Elucidación de la afirmación

- El deber de practicar la solidaridad.
- Ejemplos.
- La interdependencia, alternativa a la dependencia.

- Nuevas organizaciones regionales.
- Requisitos de la solidaridad.

VII.— CONCLUSION: CONSIDERACIONES FINALES DE TIPO RELACIONAL Y ETICO-TEOLOGICO

A.— CONSIDERACIONES DE TIPO RELACIONAL: DESARROLLO Y LIBERACION

- (1) **Aspiración a la liberación y significado del pleno desarrollo**
- (2) **Referencia a la Teología de la liberación**
 - Una nueva manera de afrontar los problemas de la miseria y del subdesarrollo.
 - El Magisterio de la Iglesia ha discernido la Teología de la liberación.
 - Ulteriores consideraciones en torno al tema.
 - Bondad a la aspiración a la liberación.
 - Las dimensiones cultural y religiosa del desarrollo.
 - Cuándo el hombre y la sociedad son libres.
 - El pecado es el principal impedimento de la liberación.
 - El proceso de desarrollo y de liberación se hace solidaridad.

B.—CONSIDERACIONES DE TIPO ETICO-TEOLOGICO

1. OBLIGACION UNIVERSAL DE AFRONTAR EL SUBDESARROLLO DE LOS PUEBLOS

(a) *Consideraciones de principio*

a) **Afirmación**

b) Elucidación de la afirmación

- Doble fundamento de la afirmación.
 - La promesa divina.
 - La bondad fundamental del hombre.
- No a la desesperación, al pesimismo, a la pasividad, a la cobardía.

(b) Llamada universal

a) Afirmación

b) Elucidación de la afirmación

(1) Motivación y universalidad de la llamada

- Motivación.
 - De peligro.
 - De dignidad de la persona humana.
- Universalidad.
 - Cada uno.
 - La Iglesia.

(2) Especificación de la llamada

- La llamada.
 - El hecho de la llamada.
 - La exigencia de la llamada.
- Los llamados.
 - Los hijos de la Iglesia.
 - * Todos.
 - * Principalmente laicos.
 - Los hermanos separados.
 - * Verdadera comunión.
 - * Una solicitud y unas motivaciones que les son familiares.
 - * Testimonio común.
 - Los judíos y los musulmanes.
 - Los seguidores de las grandes religiones del mundo.

2. EL REINO DE DIOS Y LA ACCION A FAVOR DEL DESARROLLO Y DE LA PAZ

(1) El Reino de Dios y las realizaciones temporales

- Las realizaciones temporales no se identifican con el Reino de Dios, pero inducen a considerarlo y a anticiparlo.
- La espera del Reino no puede aportar ningún pretexto para desentendernos de los hombres en su concreta situación.
- Nada se perderá ni será en vano.
 - Afirmación.
 - Corroboración conciliar.

(2) El Reino de Dios, la Eucaristía y los bienes y realizaciones temporales

- El Reino de Dios se hace presente por medio de la celebración de la Eucaristía.
- Los bienes de la tierra y la obra de nuestras manos —el pan y el vino— sirven para la venida del Reino de Dios.

(3) El Reino de Dios, la Eucaristía y la acción a favor del desarrollo y de la paz

- Preparar y anticipar la venida del Reino.
- Captación de sentido, adquisición de fuerzas.
- Un compromiso fecundo.

3. MARIA Y EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS

(1) El Papa confía a María la crisis de nuestro tiempo

(2) El Papa somete a María las situaciones individuales y sociales

- Las situaciones individuales.
- Las situaciones sociales.
- Fundamentación bíblica de lo anterior.
- Peroración.

(3) El Papa confía a María lo que ha expuesto en la Carta Encíclica

- Finalidad de dicho acto de confianza en María.
- Colecta de la Misa por el desarrollo de los pueblos.
- Petición en nombre de todos los hermanos y bendición.
- Localización y datación de la Encíclica.

.....

SOLLICITUDO REI SOCIALIS

1.— INTRODUCCION: EXCELENCIA DE LA «POPULORUM PROGRESSIO» Y DOBLE PROPOSITO DE LA PRESENTE ENCICLICA

A.—EXCELENCIA DE LA «POPULORUM PROGRESSIO»

1. LA PREOCUPACION SOCIAL DE LA IGLESIA

- 1 La solicitud de la Iglesia por lo social, que mira cuidadosamente el verdadero desarrollo del hombre y de la comunidad, y que, a la vez, respete y promueva todas las capacidades del mismo hombre, se ha manifestado de muchas maneras.

2. EL MAGISTERIO DE LOS ROMANOS PONTÍFICES

a) Afirmación

Ciertamente, el medio principal de enseñar dicha doctrina en los últimos tiempos se halla sobre todo en el Magisterio de los Romanos Pontífices, (...)

b) Elucidación de la afirmación

(1) Gradual formación de un cuerpo doctrinal (...)

- *La Rerum Novarum, punto de partida*

(...) el cual, tomando los comienzos de la Carta Encíclica cuyas palabras iniciales son *Rerum Novarum* como punto de partida de lo restante, (1) trató repetidamente de dicha realidad, procurando a veces que varios documentos sociales se editaran en las mismas fechas aniversarias en que aquella recordación tenía lugar. (2)

- *Nuevos aspectos de la doctrina social de la Iglesia*

Ahora bien, los Sumos Pontífices, en sus disertaciones, no han descuidado el iluminar también nuevos aspectos de la doctrina social de la Iglesia.

- *Síntesis: un cierto cuerpo doctrinal, gradualmente articulado*

Así pues, mediante un reiterado retorno al mismo origen —a partir de las luminosas advertencias de León XIII— enriquecido por las sucesivas aportaciones del Magisterio, se llega a un cierto «cuerpo» de doctrina, que se articula gradualmente (...)

(2) (...) a la luz de la fe y mediante el uso de la razón y de los conocimientos humanos (...)

• *A la luz de la fe*

(...) a saber, a medida que la Iglesia, contemplando la plenitud de la Palabra revelada por Jesucristo, (3) y mediante la asistencia del Espíritu Santo (cf Ju 14, 16. 26; 16, 13-15), escruta los acontecimientos de la vida de los hombres en su despliegue a través del decurso de la historia.

• *Mediante el uso de la razón y de los conocimientos humanos*

Usando de la razón y de los conocimientos humanos (...)

(3) (...) con vistas a que los hombres respondan a su vocación de constructores de la sociedad terrestre

(...) ella intenta, desde luego, conducir a los hombres a responder a la vocación que les corresponde de prudentes constructores de la sociedad terrestre.

3. LA «POPULORUM PROGRESSIO»

a) Afirmación

2 En este luminoso cuerpo de la doctrina sobre la realidad social ocupa un primer lugar la Carta Encíclica *Populorum Progressio* (4) que nuestro Predecesor de venerable memoria Pablo VI publicó el 26 de marzo de 1967.

b) Elucidación de la afirmación

(1) A la luz de las conmemoraciones eclesíásticas y civiles

La fuerza y autoridad de dicha Carta Encíclica es también hoy abiertamente reconocida si se cuentan las

múltiples conmemoraciones que han tenido lugar este año, de muchos modos y en muchos lugares, en ambientes tanto eclesiásticos como civiles.

(2) A la luz de las iniciativas de «Iustitia et Pax»

● *Carta circular*

Con esta misma finalidad, la Pontificia Comisión *Iustitia et Pax* cursó el año pasado una carta circular a los Sínodos de las Iglesias Orientales, así como a las Conferencias Episcopales, en la cual se preguntaba con insistencia a los Obispos cuáles eran sus juicios y cuáles las propuestas que les parecían mejores a fin de que pudiera celebrarse del modo más conveniente el aniversario de dicha Encíclica, su doctrina fuera enriquecida y se sacaran directrices saludables según las exigencias del tiempo.

● *Conmemoración solemne*

De hecho, la misma Comisión que antes recordamos celebró una solemne conmemoración (...)

(3) A la luz de la intervención del propio Papa, Juan Pablo II

● *En la conmemoración citada*

(...) en la que Nos mismo estuvimos presente y tuvimos la alocución final. (5)

● *Con la presente Encíclica*

Y ahora, consideradas también las respuestas de la carta circular, juzgamos oportuno, al final del año 1987, escribir una Carta Encíclica a fin de tratar de los temas del documento cuyo título es *Populorum Progressio*.

B.—DOBLE PROPOSITO DE LA PRESENTE ENCICLICA

1. ENUNCIACION

- 3 Con esta causa, deseamos principalmente conseguir *dos propósitos* de no poca importancia: a saber, el primero, proclamar la alabanza de dicho histórico documento de Pablo VI y dar testimonio de la autoridad de su doctrina; después, siguiendo las huellas de Nuestros venerables Predecesores en la Cátedra de Pedro, nos propusimos confirmar de nuevo la *continuidad* de la doctrina social y, a la vez, su constante *renovación*.

2. ELUCIDACION DE LA ENUNCIACION

(1) Confirmar la continuidad y renovación de la doctrina social

● *Prueba de perenne validez*

En efecto, la continuidad así como la renovación citada son prueba de la *perenne validez* de la doctrina de la Iglesia.

● *Doble nota peculiar*

Esta doble nota es peculiar de la doctrina de la Iglesia sobre la realidad social. La cual, ciertamente, por un lado, es *constante*, dado que siempre es la misma en la consideración de sus principios supremos, en las «razones de reflexión», en las «normas de juicio», en las «leyes fundamentales que rigen la acción»; (6) y, sobre todo, en el nexo vital con el Evangelio del Señor; por otro, es, ella misma, siempre *nueva*, puesto que es preciso que se acomode, de modo conveniente y necesario, a las cambiantes condiciones de los tiempos y a las perpetuas transformaciones de los acontecimientos en los que se mueve la vida de los hombres y de la sociedad.

(2) Proclamar la alabanza de «*Populorum Progressio*» y dar testimonio de la autoridad de su doctrina

- «*Populorum Progressio*» conserva la fuerza de una llamada a la conciencia

4 Convencido de que la doctrina de la Carta Encíclica que comienza con las palabras *Populorum Progressio*, que se dirige a los hombres y a la sociedad que vivieron en el decenio de los sesenta, conserva totalmente, también ahora, la fuerza de *llamada a la conciencia* en este decenio que se aleja del año ochenta,(...)

- *En estilo de revisión de vida*

— «Ver»

(...) mientras intentamos trazar los rasgos principales del mundo actual —conservando el mismo propósito, que es el *Desarrollo de los Pueblos*, el cual está muy lejos de haberse realizado—,(...)

— «Juzgar»

(...) nos proponemos Nos mismo prolongar el eco de aquella Carta, conjuntando su mensaje (...)

— «Actuar»

(...) con las aplicaciones que puedan hacerse a los tiempos actuales, los cuales no son menos graves de lo que lo fueron los de veinte años atrás.

- *Consideraciones sobre nuestro hoy*

— Sensación de una creciente aceleración

El tiempo, como bien sabemos, tiene casi siempre la misma cadencia. Sin embargo, *hoy sentimos más y más su*

aceleración, principalmente a causa de la multiplicación e implicación de los acontecimientos que nosotros mismos experimentamos.

— Cambios y novedades en la configuración del mundo

Por ello, la *configuración del mundo*, mirados los últimos veinte años, aunque haya mantenido algunas constantes fundamentales, ha sufrido, sin embargo, cambios muy variados y, por tanto, se hacen patentes novedades.

— Ocasión de profundizar la doctrina de «Populorum Progressio»

Este espacio de tiempo —ante la inminencia del tercer Milenio cristiano, caracterizado por cierta extendida espera, cual si se tratara de un nuevo «advento» (7) que, en cierta manera, concierne a todos los hombres— ofrece la ocasión de profundizar la doctrina de la Carta Encíclica a fin de examinar detenidamente, asimismo, su perspectiva.

● *Finalidad principal de la presente consideración*

Esta consideración mira principalmente a que,(...)

— «Ver»

(...) mediante la ayuda de la investigación teológica sobre las realidades contemporáneas, (...)

— «Juzgar»

(...) se tenga una noción más rica y diferenciada del desarrollo, según los propósitos de la Carta Encíclica, (...)

— «Actuar»

(...) y a que se aporten algunos motivos para llevarlas a la práctica.

PRIMERA PARTE

II.—(CONTINUIDAD Y) NOVEDAD DE LA «POPULORUM PROGRESSIO»

INTRODUCCION

- *El impacto de «Populorum Progressio»*

— Novedad

5 Ya en su promulgación, el documento de Pablo VI llamó la atención de la opinión pública por su *novedad*.

— Continuidad y renovación de la doctrina social de la Iglesia

Una doble peculiaridad, a saber de *continuidad* y de *renovación*, fue verificada, concreta y claramente, dentro de la doctrina social de la Iglesia.

- *El propósito de estas reflexiones*

Por lo cual, el propósito de estas reflexiones mirará a que, por medio de una reiterada y esmerada lectura de la Carta Encíclica, detectemos múltiples aspectos de dicha doctrina.

A.— CONTINUIDAD DE «POPULORUM PROGRESSIO» RESPECTO A LAS ENSEÑANZAS DEL CONCILIO VATICANO II

1. ALGO MAS QUE UNA SIMPLE CERCANIA CRONOLOGICA

Pero antes es bueno detenerse unos momentos para reflexionar sobre el año preciso, 1967, en que fue publicada.

En efecto, el hecho de que el Sumo Pontífice Pablo VI determinó dar a luz en aquel mismo año su Carta Encíclica sobre la realidad social nos aconseja que veamos el documento a la luz de su conexión con el Concilio Vaticano II, que fue clausurado el 8 de diciembre de 1965.

6 Este hecho debe ser considerado como algo más que una *cercanía temporal*.

2. «POPULORUM PROGRESSIO» SE PRESENTA COMO UN DOCUMENTO DE REAL APLICACION DE LA DOCTRINA DEL CONCILIO

a) Afirmación

Pues la Carta Encíclica *Populorum Progressio* se presenta de algún modo como *un documento que realmente lleva a efecto la doctrina del Concilio*.

b) Elucidación de la afirmación

(1) Desde el punto de vista referencial

Ello, ciertamente, no tanto por la constante referencia a los escritos del Concilio, (8) (...)

(2) Desde el punto de vista «preocupacional»

● *Identidad de origen: la preocupación eclesial-conciliar*

— *PP nace de la misma preocupación de la Iglesia que inspiró la obra del Concilio*

(...) como porque ella nace de la misma preocupación de la Iglesia por la que, desde luego, toda la obra del Concilio está inspirada —de modo singular la Constitución Pastoral

Gaudium et Spes—, al coordinar y ampliar algunos temas pertenecientes a la doctrina social.

— *Respuesta al planteamiento de «Gaudium et Spes»*

* La respuesta

Así pues, se puede afirmar de modo congruente que la Carta Encíclica que empieza con las palabras *Populorum Progressio* responde de algún modo (...)

* El planteamiento

● *Cita de la «Gaudium et Spes»*

(...) al planteamiento con que comienza la Constitución *Gaudium et Spes*: «El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de hoy, principalmente de los pobres y de cualesquiera de los afligidos, son también el gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los discípulos de Cristo, y no hay nada verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón». (9)

● *Lo que dicha cita hace patente*

Estas palabras hacen patente la razón fundamental subyacente al gran documento del Concilio, el cual parte del reconocimiento de la *miseria* y del *subdesarrollo* en que viven innumerables hombres.

Esta *miseria* y el *subdesarrollo* reciben otro nombre en los escritos del Concilio, a saber, «tristeza y angustia de tantos hombres de nuestro tiempo, principalmente de los pobres»; (...)

● *Identidad de objetivo: un horizonte de gozo y de esperanza*

(...) y, en verdad, que a este amplio panorama de tantos trabajos y calamidades el Concilio le muestra su horizonte

de gozo y de esperanza. Desde luego, la Carta Encíclica de Pablo VI desea alcanzar el mismo objetivo, guardando una fidelidad íntegra a la inspiración conciliar.

(3) Desde el punto de vista temático

- *Reasunción de la exposición y síntesis del Concilio, principalmente de «Gaudium et Spes»*

7 Pero también en lo que concierne al *orden temático*, la Carta Encíclica, manteniendo absolutamente la luminosa tradición de la doctrina social de la Iglesia, retoma de una manera más expresiva la *nueva exposición* y la *rica síntesis* de las materias que el Concilio elaboró, principalmente en la Constitución *Gaudium et Spes*.

- *Elenco de temas retomados*

Los conceptos y temas que la Carta Encíclica recuerda deben ser nuevamente subrayados, a saber:

— Signos de los tiempos

la conciencia del deber propio de la Iglesia, «expertísima en humanidad», de «escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio»; (10)

— Servicio

la conciencia, igualmente punzante, de su función de «servicio», que se distingue totalmente del deber que corresponde al Estado, también cuando atiende de modo real a las condiciones de los hombres y de las mujeres; (11)

— Diferencias en el estado de las personas

la atención con que deben ser investigadas las enormes diferencias que afectan al estado de las mismas personas, y que la misma Constitución muestra de modo semejante; (12)

— Destino universal de los bienes

la confirmación de la doctrina conciliar, eco fiel de la antiquísima tradición, que recuerda el «destino universal de los bienes» (13);

— Cultura y civilización técnica

el aprecio por la cultura y civilización técnica, que contribuyen a la liberación del hombre, (14) habida cuenta, sin embargo, de sus límites; (15)

— Deber de ayuda de los países desarrollados a los subdesarrollados

finalmente, sobre el mismo tema del desarrollo, peculiar de la Carta Encíclica, se corrobora el «deber gravísimo» que atañe a los países más civilizados, a saber, de «ayudar a los pueblos en desarrollo». (16)

— Concepto de desarrollo (inciso)

El mismo concepto de desarrollo, propuesto por la Carta Encíclica, se saca directamente de la impostación dada a esta cuestión por la Constitución a todas luces pastoral. (17)

c) Inclusión

De ésta y de otras referencias a la Constitución pastoral puede deducirse que la Carta *aplica* la doctrina del Concilio en materia social, concretamente en lo que atañe al *desarrollo* y al *subdesarrollo* de los pueblos.

B.— TRIPLE ARTICULACION DE LA NOVEDAD DE «POPULORUM PROGRESSIO»

a) Enunciación

8 El breve análisis aquí efectuado nos ayuda ahora a valorar mejor la *novedad* de la Carta Encíclica, que puede delimitarse en tres títulos o capítulos.

b) Elucidación de la enunciación

1/ *EL PRIMER TITULO DE NOVEDAD DE LA PP ES EL HECHO MISMO DEL DOCUMENTO*

a) Afirmación

Como *primero* debe ser considerado, desde luego, *el hecho mismo* de un documento dado a luz por la máxima autoridad de la Iglesia católica y, a la vez, destinado a la misma Iglesia, así como «a todos los hombres de buena voluntad», (18) (...)

b) Elucidación de la afirmación

(1) **Antinomia: un asunto aparentemente sólo económico y social**

● *El hecho de la apariencia*

(...) concretamente sobre un asunto que, a primera vista, parece sólo *económico y social*, esto es, sobre el desarrollo o *progreso* de los pueblos.

- *Ilustración de la apariencia*

- Constatación

Indudablemente la palabra «progreso» se toma del vocabulario de las ciencias sociales y económicas.

- Paralelismo con la Rerum Novarum

De aquí que, por dicha razón, la Carta Encíclica *Populorum Progressio* se coloca en la línea de la Carta *Rerum Novarum*, que trata de la «condición de los obreros». (19)

- Extrañeza aparente

Mirado el asunto superficialmente, ambos temas acaso puedan ser considerados como ajenos a la Iglesia, *institución religiosa*; más aún el «desarrollo» que la «condición de los obreros».

(2) **Solución de la antinomia: la índole ético-social del desarrollo**

- *El mérito de Pablo VI*

En sintonía con la Carta Encíclica de León XIII, hay que asignar al escrito de Pablo VI este no pequeño mérito, a saber, que señaló la índole *ética y cultural* de esta problemática relativa al desarrollo y, por consiguiente, también el derecho cierto y la *necesidad* de intervención de la Iglesia en dicho ámbito temático.

- *Doctrina social de los cristianos y «Populorum Progressio»*

- Doctrina social de los cristianos

Carácter de aplicación de la palabra de Dios

De este modo, la doctrina social de los cristianos reivindicó una vez más su carácter de *aplicación* de la Palabra de Dios

a la vida de los hombres y de la sociedad, así como a las causas terrestres que con ellas se enlazan, (...)

Manera de efectuarlo

(...) al ofrecer «principios... postulados de la recta razón... y ciertas orientaciones». (20)

— «Populorum Progressio»

Pues bien: estos tres elementos se hallan, uno por uno, en el escrito de Pablo VI, junto con su ordenación al curso de la vida cotidiana, esto es, a las *costumbres humanas*.

(3) Consiguiente rechazo de una acusación a la Iglesia

Por consiguiente, cada vez que se ocupa del «desarrollo de los pueblos», no es justo acusar a la Iglesia de que se sale de su ámbito de autoridad y, mucho menos, de los límites del mandato recibido del mismo Señor.

2/ EL SEGUNDO TITULO DE NOVEDAD DE LA PP ES LA AMPLITUD DE HORIZONTE QUE ABRE A LA CUESTION SOCIAL

a) Afirmación

9 *Segundo* capítulo es la *novedad* misma que aporta «Populorum Progressio», novedad que es puesta de relieve por la *amplitud* de su mismo *horizonte*, claramente abierto hacia todo cuanto comúnmente se conoce bajo el nombre de «cuestión social».

b) Elucidación de la afirmación

1. LA CUESTION SOCIAL AFECTA EN SUMO GRADO A LA UNIVERSAL UNION DE LOS HOMBRES

- *MM y GS ya habían asumido este dilatado horizonte temático*

En realidad, ya antes, la Carta Encíclica «Mater et Magistra» de Juan XXIII, (21) había asumido este dilatado horizonte de realidades, a las cuales el Concilio, en su Constitución pastoral «Gaudium et Spes» (22), respondió como con un eco.

- *El paso de Pablo VI en la «Populorum Progressio»*

No obstante, el magisterio social de la Iglesia no había llegado hasta el punto de afirmar con claridad que la cuestión social, ahora, afectaba en sumo grado a la unión universal de los hombres entre sí, (23) ni de haber hecho de dicha afirmación y de su análisis, al que estimula, una «orientación», como hace el Papa Pablo VI en su Carta Encíclica.

2. TAL TOMA DE POSICION DE «POPULORUM PROGRESSIO» CONTIENE UNA GRAN RIQUEZA DOCTRINAL

(1) *En sí misma*

a) Afirmación

Sin embargo, tal toma de posición ofrece precisamente una *gran riqueza* doctrinal, que es oportuno indicar aquí.

b) Elucidación de la afirmación

(1) Significado, negativo y positivo, del enunciado

● *Negativo: contra una posible ambigüedad*

Ante todo es menester eliminar una posible *ambigüedad*. De que se diga que la «cuestión social» haya adquirido aquella dimensión «universal» no se sigue que haya disminuido su *peso* ni que haya perdido su importancia para cada nación o lugar.

● *Positivo: transregionalidad y transnacionalidad*

Significa, por el contrario, que los talleres y las fábricas o el movimiento de los mismos obreros y de sus sindicatos en un determinado país o región no deben ser considerados como islas dispersas, sin ninguna clase de conexión, sino que, más bien, dependen cada vez más del impulso de *factores ya existentes fuera* de los límites de cada provincia o nación.

(2) Nos encontramos ante un gravísimo problema económico, que tiene dimensión moral

● *El problema económico que está en juego*

— Datos

Ahora bien, por desgracia, bajo el aspecto económico, los países en vías de desarrollo son hoy mucho más numerosos que los desarrollados: proporcionalmente, las multitudes de hombres que carecen de los bienes y servicios aportados por el mismo desarrollo son igualmente *mucho más numerosos* que aquéllos a cuya disposición están los citados beneficios.

— Núcleo

Nos encontramos, por tanto, frente al muy grave problema de una *inicia distribución* de los medios e instrumentos de subsistencia que fueron originalmente destinados a todos los hombres, así como de una desigual división de los beneficios de ellos emanantes.

— Factores falsos

Y esto no sucede por *culpa* alguna de las multitudes indigentes ni mucho menos por una cierta cuasi *fatal* necesidad dimanante de las condiciones de la misma naturaleza ni del conjunto total de las circunstancias en las que los mismos hombres se hallan.

● *La dimensión moral del problema*

— Objetiva: un hecho moral

La Carta Encíclica de Pablo VI, al declarar que «la cuestión social afecta en gran manera a la unión universal de los hombres entre sí» quiere indicar ante todo un *hecho moral*, que tiene su fundamento en una explicación de la realidad que corresponde a las verdaderas condiciones del mundo.

— Subjetiva: cada cual debe tomar conciencia del mismo

Según las palabras mismas de la Carta, «lo que hoy importa por encima de todo es que todos lo tengan como cosa cierta y como que lo sientan», (24) ya que ello concierne directamente a la conciencia, que es fuente de las decisiones morales.

— La novedad de la encíclica en este marco

En este marco, la *novedad* de la Carta Encíclica «*Populorum Progressio*» no consiste en que se afirma de manera histórica la índole universal de la misma cuestión social, sino más bien en que se añade la *valoración moral* de la citada condición.

(3) Consecuencias en cuanto al comportamiento

● *Sujetos*

Por consiguiente, los responsables de la gestión pública, más aún, todos los ciudadanos de las naciones ricas, individualmente considerados, principalmente si son cristianos, (...)

● *Obligación*

(...) se hallan sujetos al *deber moral*, cada uno según la magnitud de las propias obligaciones, de que, cuando se toman decisiones privadas y públicas de gobierno, esta naturaleza universal, esta relación recíproca entre sus costumbres de aquí y la miseria de tantos millares de hombres de allí *sea cuidadosamente tomada en consideración*.

● *Traducción*

A continuación, la Carta de Pablo VI delimita más concretamente el mismo deber moral como un «deber de solidaridad», (25) y semejante afirmación, cambiadas tantas condiciones en el mundo, posee totalmente la misma importancia y la misma fuerza que el día en que se escribió.

(2) *En la transformación de la concepción de los progresos humanos*

• *Otro aspecto de la citada novedad de la encíclica*

Por otra parte, respetados enteramente los límites de esta perspectiva moral, la *novedad* de la Carta Encíclica se halla también en que la *concepción misma* de la naturaleza de los desarrollos, si éstos se ponderan a tenor de la importancia de una universal y mutua unión entre los hombres, se transforma notablemente.

• *Un tipo insostenible de desarrollo*

Pues el desarrollo por mera acumulación de riquezas o por una más pronta disponibilidad de bienes y servicios *no puede* sostenerse, si todo esto se posee al costo del subdesarrollo de las muchedumbres y con descuido de las dimensiones sociales, culturales y espirituales de la persona humana. (26)

3/ *EL TERCER TITULO DE NOVEDAD DE LA PP CONSISTE EN AFIRMAR QUE DESARROLLO EQUIVALE A PAZ*

10 a) *Afirmación*

Después, por un *tercer* título la Carta Encíclica *Populorum Progressio* aporta una considerable novedad a todo el conjunto de las doctrinas sociales de la Iglesia y a la misma noción de desarrollo. Pues un testimonio de novedad puede verse claramente en una afirmación que se halla en el último párrafo del documento, la cual puede ser juzgada con razón como síntesis de su magisterio y no sólo como una característica histórica del mismo: «sin lugar a dudas desarrollo equivale a paz». (27)

b) Elucidación de la afirmación

(1) En torno al fenómeno de la violencia● *Unica satisfacción de los postulados de la justicia*

Pues si verdaderamente consta que «la cuestión social afecta en gran manera a la unión universal de los hombres entre sí», ello ocurre por el hecho de que las *exigencias de la justicia* solamente pueden satisfacerse con un enfoque universal parecido.

● *La posibilidad de la violencia*— Reflexión objetiva del Papa

Si son preteridas, cualquier día puede surgir en los espíritus de las mismas cuasi víctimas de la injusticia una incitación a responder violentamente, como acontece en los comienzos de muchas guerras.

— Pregunta y consideración subjetivas de las multitudes*La pregunta*

Pues las multitudes humanas excluidas del reparto de los bienes que originalmente fueron destinados a todos, pueden preguntarse a sí mismas: «¿Por qué no oponernos con violencia a todos aquellos que, ellos los primeros, nos hostigan a todos nosotros con violencia? (...)»

La consideración

(...) Y si la situación se considera a la luz de la división del mundo entero en dos bloques de naciones, cosa que ocurría

ya en el año mil novecientos sesenta y siete; a tenor de las consecuencias y de las dependencias económicas y políticas que de ello se siguen, el peligro crece mayormente, sin lugar a dudas».

(2) En torno al enriquecimiento de individuos o de grupos y a la asignación al aumento del dispositivo militar

● *Planteamiento del problema*

A esta explicitación de la dramática sentencia entrañada en la fórmula de la Encíclica de Pablo VI, se añade asimismo otra a la que el mismo documento no omite brevemente aludir: (28) ¿Cómo puede justificarse el hecho de que *enormes cantidades de dinero* que pueden y deben ser reservadas para incrementar el desarrollo de los pueblos se desvían, por el contrario, hacia el enriquecimiento de individuos o grupos o se destinan a aumentar el dispositivo militar, tanto en los países desarrollados como en las naciones en vías de desarrollo, con lo que se trastoca la verdadera prioridad de los asuntos más importantes?

● *Ulterior gravedad del problema*

Cosa que es más grave si se tienen en cuenta las dificultades mayores que impiden, con harta frecuencia, que capitales a ello destinados aporten directamente ayuda a las naciones necesitadas.

● *Una consecuencia gravísima*

Si, finalmente, «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz», al otro extremo, la guerra y los preparativos militares son el máximo enemigo del pleno desarrollo de los pueblos.

(3) Triple corolario

- *Primero: invitación a revisar el concepto de desarrollo*

De este modo, sin duda, a la luz de la expresión del Pontífice Pablo VI, como invitados a rehacer el *concepto* del propio *desarrollo*, que, ciertísimamente, no coincide con aquel por el que únicamente se satisfacen las necesidades corporales mediante el incremento de bienes, el espíritu no se abre hacia las miserias de la mayor parte de los hombres y, a partir del cual, la exagerada preocupación por sí mismo deviene la única y sola razón de obrar de los individuos y naciones. Por ello la Epístola de Santiago recuerda de modo penetrante: «¿De dónde las guerras y peleas entre vosotros? ...de vuestras concupiscencias, que luchan en vuestros miembros. Codiciáis y no tenéis» (Sant 4,15).

- *Segundo: en qué mundo sería posible la paz*

Por el contrario, en otro mundo, donde la solicitud por el *bien común* de todos los hombres, esto es, la preocupación que mira por el «desarrollo espiritual y moral», dominara en lugar del ansia individual de lucro, *sería posible* ciertamente que la paz tuviera lugar, como un cierto fruto y «una forma más perfecta de justicia entre los hombres». (29)

- *Tercero: valor permanente y actual de esta novedad de la Encíclica*

Esta novedad de la Carta Encíclica muestra también un *valor permanente* y congruente con la realidad, a tenor de la mentalidad actual, que tan sutilmente capta el vínculo contraído entre el respeto de la justicia y la consolidación de la paz.

SEGUNDA PARTE

III.—(«VER»): PANORAMA DEL MUNDO CONTEMPORANEO

INTRODUCCION

11

- *Afirmación recapituladora sobre la novedad de PP*

La *enseñanza fundamental* de la Carta *Populorum Progressio* originó, en su tiempo, una vigorosa respuesta, desde todas partes, por su específica novedad.

- *Las actuales circunstancias sociales son diferentes*

Sin embargo, no hay lugar a dudas de que las circunstancias sociales en las que hoy nos hallamos no se puede decir que sean propiamente *las mismas* que las de hace veinte años.

- *Objetivo de esta nueva sección*

Por lo cual, tratando brevemente cada tema, queremos insistir en algunas características de nuestro tiempo, a fin de profundizar en la doctrina de la Encíclica de Pablo VI, siempre bajo el punto de vista del «desarrollo de los pueblos».

I.—ASPECTOS NEGATIVOS DEL MUNDO CONTEMPORANEO

A.—EL HECHO DEL RETRASO EN EL PROCESO DEL DESARROLLO

1/ *LAS ESPERANZAS DE DESARROLLO SE VEN, HOY, MUY LEJANAS DE REALIZACION*

12

- a) Enunciación

Y, *en primer lugar*, ciertamente, es preciso señalar que las *esperanzas de desarrollo*, en aquel tiempo tan vivas, se ven

hoy, por el contrario, como muy lejanas, desde luego, de su cumplimiento y realización.

b) Elucidación de la enunciación

● *En tiempos de la «Populorum Progressio»*

— La Encíclica no se hacía ilusión alguna

En este asunto, la Carta Encíclica no se hacía ilusión alguna. Pues su ponderado y, a veces, aterrador lenguaje subrayaba únicamente la gravedad de la situación y vinculando la conciencia de cada uno de los hombres, presentaba simultáneamente la obligación de cumplir con la propia responsabilidad, a fin de que la situación se resolviera.

— En aquellos años había cundido un cierto optimismo

En efecto, en aquellos años había cundido una especie de *cierto optimismo*, a saber, el de los que opinaban que sería posible que, sin emplear en ello demasiados esfuerzos, se colmara el retraso económico de los pueblos pobres, y se les proporcionaran infraestructuras y ayudas en todo el proceso de la industrialización.

— Iniciativas de aquel entonces

La ONU

En aquel contexto de la historia humana, más allá del esfuerzo y del esmero de cada nación, la misma Organización de las Naciones Unidas promovió consecutivamente *dos decenios del desarrollo*. (30)

Otras

Se tomaron algunas decisiones, bilaterales y multilaterales, a fin de ayudar, de este modo, a muchas naciones, de las

cuales unas eran ya independientes, desde hacía mucho tiempo; otras, la mayor parte, habían nacido poco antes, a partir del proceso de descolonización.

— Posición de la Iglesia

Por su parte, la Iglesia sintió el deber de dedicarse más a fondo a los problemas planteados por esta nueva situación, pensando sostener, con su inspiración religiosa y humana, aquellos esfuerzos, a fin de darles, en efecto, un «alma» y un impulso eficaz de acción.

— Valoración

13 Sin embargo, no puede decirse de ninguna manera que estas variadas empresas de tipo religioso, humano, económico y técnico hubieran resultado vanas o vacías, porque pudieron lograr, al menos, algunos resultados.

● *En la actualidad*

— Una impresión más bien negativa

Pero ciertamente, en línea general, esto es, considerados todos los factores que hacen al caso, no es justo negar que el estado del mundo, si se mira desde el ángulo del «desarrollo de los pueblos», ofrece un aspecto actual *más bien censurable*.

— Intento consiguiente del Papa

Por lo cual, queremos llamar la atención inmediatamente sobre algunos *indicadores universales*, para poner a luz, después, otros totalmente singulares y propios.

2/ EL SUBDESARROLLO OFRECE UNOS INDICADORES UNIVERSALES Y OTROS SINGULARES Y PROPIOS

INTRODUCCION

- *Más allá de las cifras y estadísticas*

Dejados de lado ahora las cifras y los mismos análisis estadísticos, es, más bien, suficiente contemplar la *multitud innumerable de hombres y mujeres*, niños, adultos y ancianos —en pocas palabras, de verdaderas e irrepetibles personas humanas— que son aplastados por el peso intolerable de la miseria. Hay, además, millones de hombres que son privados de toda esperanza por el hecho de que, en muchas partes de la tierra, su situación ha empeorado enormemente.

- *El mismo Jesús nos interpela*

Por consiguiente, ante estos casos de indigencia y de miseria en que se hallan postrados *tantos hermanos y hermanas nuestros*, el Señor Jesús en persona nos interpela (cfr Mt 25, 31-46).

1. INDICADORES DE CARACTER UNIVERSAL

(a) *Explicitación*

1) **De índole económica**

a) **Afirmación**

14 Y la primera *constatación negativa* que se debe hacer es que el *abismo* entre las regiones del llamado Norte desarrollado y Sur en vías de desarrollo no sólo persiste, sino que crece.

b) Elucidación de la afirmación

(1) «Abismo»

● *Advertencia metodológica*

Esta denominación geográfica es sólo indicativa, ya que nadie puede ignorar que las fronteras de la riqueza y de la pobreza atraviesan el territorio de las sociedades tanto desarrolladas como en desarrollo.

● *Verificaciones*— De tipo global

* Norte (a)

En efecto, así como se dan desigualdades sociales que llegan hasta la situación de miseria en los países más ricos, (...)

* Sur (a)

(...) de modo totalmente semejante, en las mismas naciones menos desarrolladas, con frecuencia se detectan signos de excesivo apego a las propias comodidades como también ostentaciones de grandes riquezas que son tan perturbadoras como verdaderamente escandalosas.

* Norte (b)

A la abundancia de bienes y servicios que están a disposición en algunas zonas del mundo que sobre todo se echan de ver en el Norte desarrollado (...).

* Sur (b)

(...) responde en el Sur un intolerable retraso en materia de desarrollo. Pero en esta misma zona geográfica y política vive la absolutamente máxima parte del género humano.

— De tipo sectorial

• Enumeración

Si, después, se ponderan los múltiples elementos de diversos sectores: producción y distribución de alimentos, sanidad pública y viviendas, recursos de agua potable, condiciones de trabajo, principalmente femenino, que difícilmente se distingue de las formas de esclavitud, duración de la vida y otros indicadores simultáneos económicos y sociales, (...)

• Cuadro general totalmente desolador

(...) se hace evidente un cuadro general totalmente desolador, ya se mire en sí mismo, ya se compare con los índices y estimaciones de las naciones más desarrolladas. Aquella palabra, «abismo», brota espontáneamente en la mente y en los labios.

● *Reflexión correctiva sobre el vocablo «abismo»*

— No a una imagen estacionaria

Quizá este vocablo no es el más apto para designar exactamente la verdadera situación de la realidad, dado que puede ofrecer la imagen de un orden persistente o *estacionario*. Sin embargo, no es así.

— La distancia aumenta y se duplica

Pues en el camino de las naciones desarrolladas y en la vía de las que se hallan en desarrollo hacia la prosperidad, se ha verificado en estos años una diversa *velocidad de aceleración*, que hace que las distancias aumenten y se dupliquen entre sí. Los países en vías de desarrollo, especialmente los más pobres, se hallan paralizados por una situación de insalvable retraso.

— La añadidura de las diferencias culturales y axiológicas

Además hay que añadir a ello las *diferencias de las formas de cultura* y los *sistemas de valores* entre los diversos grupos y categorías en la sociedad que no coinciden siempre con el grado de *desarrollo económico*; sin embargo en algo contribuyen de hecho a crear estas distancias.

— Factores que acrecientan la complejidad de la cuestión social

Son, a fin de cuentas, estos elementos y aspectos de la realidad, que ya abrazan toda la tierra, aquellos a partir de los cuales *toda la cuestión social* se torna *mucho más compleja*, dado que, de este modo, asume el carácter de un asunto universal.

(2) «Cuatro mundos dentro del único mundo»

• *Los cuatro mundos*

Si se observan las diversas zonas del mundo separadas de este modo por la creciente distancia de dicho abismo; si se advierte, por ende, que cada una debe seguir su propio curso, con las realizaciones que le son propias; se comprende también, a partir de ello, por qué, en el más reciente lenguaje de los hombres, se haga mención, asimismo, de varios orbes dentro de nuestro *único mundo*, a saber, del Primer Mundo, del Segundo, del Tercero, del Cuarto Mundo. (31)

• *Gran significatividad de dichas expresiones*

Estas expresiones, por cierto, aunque de suyo no incluyan, manifiestamente, todas las naciones del mundo, son, sin embargo, harto significativas: pues son testimonio de un sentir ampliamente difundido y de una mentalidad por los

que se considera que la unidad del mundo, esto es, con otras palabras, la *unidad del género humano* se halla expuesta a un serio peligro.

- *Este modo de hablar no puede dejar indiferente a la Iglesia*

Ahora bien, este modo de hablar, al margen de su valor más o menos objetivo, esconde sin lugar a duda un *juicio moral*, sobre el cual, la Iglesia, que es «sacramento o signo e instrumento... de la unidad... de todo el género humano», no puede mostrarse indiferente. (32)

2) De índole cultural, nacional, política y religiosa

a) Afirmación

- 15 La situación arriba expuesta será certísimamente incompleta y mutilada si a aquellos «indicadores económicos y sociales» del subdesarrollo no se añadieran otros datos semejantemente negativos, los cuales resultan todavía más inquietantes a partir por de pronto del campo de la cultura.

b) Elucidación de la afirmación

- *Lista global*

— Enumeración

Estos son: el *analfabetismo*; la dificultad o la total imposibilidad de acceder a los *órdenes superiores de educación*; la exigua capacidad de participar en la *construcción de la propia nación*; los *varios modos de abuso y opresión* económica, social, política y también religiosa de las personas humanas y de sus derechos; las discriminaciones de todo tipo, pero de modo principal aquella sumamente odiosa que tiene lugar a tenor del color de la piel.

— Comentario

Si alguna de estas plagas se detecta en las zonas del Norte más desarrollado, no hay duda de que son mucho más frecuentes, más duraderas y más difíciles de extirpar en los países menos avanzados o menos dotados.

- *Particular detención en algunos de estos indicadores*

(1) La represión del derecho de iniciativa económica

- *El hecho*

Hay que afirmar que, en el mundo actual, a menudo es reprimido, entre otros derechos, también el *derecho de iniciativa económica*.

- *La valoración del hecho*

— Se trata de un derecho de gran importancia

Ahora bien, se trata de un derecho de gran importancia, no sólo en cuanto atañe a los individuos, sino también al bien común.

— Su negación disminuye o elimina la subjetiva creatividad del ciudadano

Pues la experiencia nos demuestra que la negación de tal derecho o su limitación en nombre de una pretendida «igualdad» en la unión de todos disminuye o también elimina, de hecho, radicalmente el espíritu de iniciativa, es decir, la *subjetiva creatividad del ciudadano*.

— Y comporta una triple consecuencia negativa

* *Un enrasamiento por lo más bajo*

En consecuencia, de este modo, no sólo no surge una verdadera igualdad, sino, más bien, un «enrasamiento por lo más bajo».

* *Pasividad, dependencia, sujeción*

En lugar de la eficacia de los individuos, se desliza una *pasiva* aceptación de los hechos, así como una dependencia y sujeción al aparato burocrático, el cual, como único órgano que «dispone» y «decide», aunque él no «posea», de la totalidad de los bienes y medios de producción, reduce a todos a una condición de dependencia casi absoluta, similar a la tradicional sujeción de los obreros y del proletariado por parte de los dueños de los recursos y de los capitales.

* *Frustración, evasión, emigración*

Cosa que provoca el sentido de frustración o de desesperación y predispone a los hombres a evadirse de la vida nacional; habiendo sido empujados muchos, entre tanto, por dicha razón, a emigrar y habiéndose generado, a la vez, un cierto tipo de emigración «sicológica».

(2) La privación de los derechos nacionales

● *El hecho*

Tal situación comporta también sus consecuencias en lo que se refiere a los «derechos de cada nación». En efecto, acontece a menudo que un país es privado de su derecho subjetivo, esto es, de su propia «soberanía», que le compete a tenor de su fuerza económica y también política y social y, en cierto modo, cultural, dado que todas estas dimensiones

de la vida se unen entre sí en una misma comunidad nacional.

- *Denuncia de la usurpación monocrática*

Además, hay que recalcar que ningún grupo social, por ejemplo, un partido político, tiene derecho a usurpar el papel de único guía, dado que ello da como resultado la supresión de la verdadera subjetividad de la propia sociedad, así como de las personas-ciudadanos, tal como sucede en todo régimen totalitario. Allí, en efecto, el hombre mismo y todo el pueblo se convierte en un cierto «objeto», aunque las afirmaciones públicas y las promesas verbales indiquen lo contrario.

(3) La negación o limitación de los derechos humanos

- *Otras muchas formas de pobreza*

En este lugar conviene añadir que, en el mundo de hoy, se dan muchas otras *formas de pobreza*, además de las del tipo señalado.

- *Una pregunta global*

¿No merecen, en efecto, esta denominación ciertos tipos de carencia o ciertas privaciones?

- *Dos preguntas en torno a la negación o limitación de los derechos humanos*

La negación o limitación de los derechos humanos, como, por ejemplo, el derecho de libertad religiosa, el derecho de participar en la construcción de la sociedad, el derecho de libre reunión, o de formar sindicatos, o de iniciativa económica ¿no convierten a la persona humana en tan necesitada —no digamos en totalmente más— que la privación de los bienes

corporales? Además, un progreso que no tiene en cuenta la plena realización de estos derechos ¿es verdaderamente un desarrollo genuinamente humano?

● *Resumen*

En otras palabras: el subdesarrollo de nuestros días no es sólo económico, sino también cultural, político o simplemente humano, tal como proclamó, hace veinte años, la Carta Encíclica *Populorum Progressio*; lo es, en efecto, hasta tal punto que, en este lugar, cada cual deba preguntarse si esta condición tan triste de la realidad sea efecto, al menos en parte, de una *concepción demasiado estrecha*, esto es, sólo económica, del mismo desarrollo.

(b) *Consideraciones particulares sobre el notable agravamiento de la situación mundial*

1) El hecho del agravamiento

16 Aunque se hayan realizado laudables esfuerzos en estos dos decenios pasados, por parte de las naciones más desarrolladas y por parte de las que se hallan en vías de desarrollo así como por las organizaciones internacionales, para hallar alguna salida a dichas dificultades o para poner remedio a alguno de sus síntomas, hay que afirmar, no obstante, de nuevo que las mismas condiciones se han *agravado* notablemente.

2) Los responsables del agravamiento

a) **Afirmación**

La responsabilidad de este empeoramiento se detecta mediante una reiterada consideración a partir de causas y orígenes diversos.

b) Elucidación de la afirmación

(1) Las naciones

* *En vías de desarrollo*

Deben señalarse omisiones y negligencias manifiestas y totalmente graves en las mismas naciones que ya avanzan por el camino del desarrollo, principalmente en sus autoridades, en cuyas manos está el poder político y económico.

* *Desarrolladas*

Tanto menos, ciertamente, podemos soslayar el hecho de que Nos no miremos atentamente los deberes y obligaciones de los países desarrollados, que no siempre, al menos de manera debida, han sentido su responsabilidad de ayudar a las naciones separadas del mundo de prosperidad al que ellas, por el contrario, pertenecen.

(2) Los mecanismos

● *Denuncia*

Sea de ello lo que fuere, hay que repudiar totalmente las relaciones o *mecanismos* económicos, financieros y sociales que, pese a estar regidos por hombres, funcionan, sin embargo, de modo casi automático, y a partir de los cuales se fijan más rígidamente las riquezas de unos al par que las miserias de otros.

● *Efectos negativos*

Pues estos mecanismos, maniobrados de modo directo o indirecto por las naciones más desarrolladas, favorecen, en virtud de su propia acción, los intereses de sus administrado-

res y, a la postre, sofocan o condicionan las estructuras económicas de las naciones poco desarrolladas.

- *Necesidad de un análisis ético-moral*

Será conveniente, por tanto, someter estos mecanismos a un análisis más esmerado, a tenor de los principios éticos y morales.

- *La previsión de «Populorum Progressio»*

La Carta Encíclica *Populorum Progressio* (33) había previsto ya que, con la ayuda de tales sistemas y mecanismos, los ricos podrían resultar más ricos y los pobres más pobres. Previsión que, entre tanto, la aparición del Cuarto Mundo hizo efectiva.

2. INDICADORES SINGULARES Y PROPIOS

(a) *Consideraciones introductorias*

- *Interdependencia y fragmentación: consecuencias para los países débiles*

17 Aunque la sociedad mundial ofrezca pruebas de una verdadera fragmentación que se expresa con aquellos nombres convencionales de Primer, Segundo, Tercer y Cuarto Mundo; sin embargo, persiste entre estos Mundos una *interdependencia* y una relación que, cada vez que no se valora a tenor de su obligación ética, empuja a los hombres que se hallan en extrema debilidad a *consecuencias funestas*.

- *Interdependencia y mecanismos: efectos para las naciones ricas*

Más aún, esta interdependencia, a causa de una especie de interior dinamismo e impulso procedente de mecanismos

que no pueden ser calificados de otra manera que de perversos, origina *efectos adversos* incluso en las mismas naciones ricas. Pero también en el interior de estos países, aunque de modo menor, se tropieza con los indicadores *más específicos* del subdesarrollo.

- *Inferencia sobre la naturaleza del auténtico progreso*

Así pues, debe quedar claro para todos que el mismo progreso o se hace *común* para todas las partes de la tierra o entra en una *vía de retroceso*, de modo semejante, en aquellas zonas que descuellan por un constante desarrollo, cosa que, ciertamente, manifiesta con claridad la naturaleza del *verdadero* progreso: o participan de él todas las naciones del mundo o jamás lo experimentarán realmente en tanto que genuino.

(b) *Dos indicadores especialmente reveladores*

a) Enunciación

Entre los *indicadores propios* del subdesarrollo que cada vez afectan más a las mismas naciones desarrolladas, dos revelan principalmente una situación de inmensa necesidad.

b) Elucidación de la enunciación

(1) La crisis de la vivienda

a) Afirmación

En primer lugar la crisis de la vivienda.

b) Elucidación de la afirmación

- *El espíritu se dirige hacia los privados de vivienda*

Al terminar este Año Internacional de los sin techo, cuya celebración quiso la Organización de las Naciones Unidas, el

espíritu se dirige hacia la multitud de millones de hombres privados de vivienda adecuada o totalmente carentes de habitación, a fin de que se despierte la conciencia de todos y a fin que se halle la solución de este grave problema que daña de manera adversa a los hombres individualmente considerados y también a sus familias, y a la misma sociedad. (34)

- *Universalidad del hecho*

La escasez de viviendas de los hombres se echa de ver *en todas partes*, a lo ancho de la tierra, y ya hay que relacionarla en máxima parte con la creciente urbanización y densificación de la población urbana. (35) Hasta los pueblos más desarrollados presentan el triste espectáculo de individuos y familias que se esfuerzan por encima de todo en sobrevivir, sin *casa* alguna o con una *tan precariamente* poseída que resulta como si no se tuviera.

- *Signo y síntesis de ulteriores deficiencias*

La falta de viviendas, que ya de sí constituye un problema tan grave, debe ser considerada como *signo y síntesis* de un número mayor de deficiencias económicas, sociales, culturales o simplemente humanas y, por consiguiente, habida cuenta de la amplitud del hecho, no será difícil persuadirse de cuán lejos estamos de un verdadero «desarrollo de los pueblos».

(2) El fenómeno del desempleo o del subdesempleo

a) Afirmación

18 Otro indicador que debe ser concretamente denunciado, del que participan sin duda la mayoría de las naciones, es la realidad de los hombres desocupados o subdesocupados.

b) Elucidación de la afirmación

● *En los países industrializados y en los subdesarrollados*

No hay persona que no se dé cuenta ya sea de la *actual problematidad* ya sea de la *creciente gravedad* de semejante situación en las naciones industrializadas. (36) Pero si esta realidad ya es alarmante en los países en vías de desarrollo, en donde el índice de natalidad es copioso y es copiosa a la vez la multitud de ciudadanos jóvenes; en las naciones de mayor progreso económico las *fuentes de trabajo* parece que se contraen y así las posibilidades de empleo no sólo no aumentan, sino que necesariamente disminuyen.

● *Una pregunta obligada*

También este dato, junto con la cadena de efectos adversos que comporta tanto para los individuos como para toda la sociedad, desde la degradación hasta la pérdida del respeto que todo hombre y mujer se deben a sí mismos, nos lleva sin duda a preguntarnos seriamente sobre el tipo de desarrollo que los hombres han perseguido en los últimos veinte años.

● *Referencia a la «Laborem Exercens»*

Y sobre este tema vienen de nuevo al espíritu aquellas muy oportunas consideraciones que nuestra Carta Encíclica *Laborem Exercens* contiene: «Ahora bien, es necesario subrayar que el elemento constitutivo y, a la vez, la *verificación* máximamente adecuada de aquel desarrollo, en espíritu de justicia y de paz, que la Iglesia profesa y no cesa de implorar (...) *es la continua revalorización del trabajo humano*, ya en razón de su finalidad objetiva, ya a causa de la dignidad del sujeto de todo trabajo, que es el hombre». Contrariamente, sin embargo, «*una realidad* de enormes proporciones *desconcierta* radicalmente el espíritu... continúan dándose multitudes humanas paradas contra su voluntad o,

que, por lo menos, carecen parcialmente de trabajo (...): hecho que demuestra, sin duda, que, tanto dentro de las comunidades políticas como en las relaciones existentes entre ellas a nivel continental o mundial, en lo concerniente a la ordenación del trabajo y del empleo, hay algo que no funciona debidamente y, por cierto, en los asuntos y lugares que comportan mayor dificultad y mayor relieve social». (37)

- *Signo también del estado y calidad del desarrollo de los pueblos*

Al igual que la anterior consideración, ésta, desde luego, por su carácter *universal* y, en cierto sentido, *multiplicador*, nos ofrece un indicador sumamente significativo, por su incidencia negativa, del estado y de la calidad, ante los que nos encontramos, del desarrollo de los pueblos.

- (3) *Otro indicador propio de nuestro tiempo: la deuda internacional*

a) Afirmación

19 Otro fenómeno es también, además, propio de este último período, aunque no se observe en todos los lugares, fenómeno que, sin duda, indica de modo semejante aquella *interdependencia* existente entre las naciones desarrolladas y las menos desarrolladas. Es toda la cuestión de la *deuda internacional*, a la que la Pontificia Comisión *Justicia y Paz* dedicó un escrito suyo este año. (38)

b) Elucidación de la afirmación

- *Vínculo estrecho entre este problema y el del desarrollo de los pueblos*

No se puede aquí silenciar el *estrecho vínculo* existente entre dicho problema, cuya creciente gravedad ya había sido

prevista claramente por la Carta que empieza con las palabras *Populorum Progressio*, (39) y la cuestión del desarrollo de los pueblos.

- *La razón de la acogida de capitales*

La razón que movió a los pueblos en vías de desarrollo a acoger los grandes capitales ofrecidos fue la concreta esperanza de poderlos invertir en actividades de progreso.

- *Valoración del hecho*

- Razón a favor: la contribución al desarrollo

En consecuencia, los capitales de este modo disponibles, así como su recepción a título de préstamo, pueden considerarse como una contribución al desarrollo mismo, cosa en sí deseable y legítima,(...)

- Razones en contra

- * *Posible imprudencia, excesivo apresuramiento*

(...) aunque quizá haya sido imprudente y, en alguna ocasión, demasiado apresurada.

- * *Cambiadas las circunstancias, el instrumento se ha vuelto contraproducente*

- Verificación

Sin embargo, habiendo cambiado entre tanto las circunstancias, tanto en las naciones endeudadas como en el mismo comercio de capitales entre los países, el instrumento así elegido para suministrar una ayuda a los desarrollos se ha convertido a la postre en un *instrumento contraproducente*.

■ Razones

Cosa que ha ocurrido lógicamente ya sea porque los pueblos deudores, a fin de satisfacer los compromisos de las deudas, se ven obligados a exportar capitales que son necesarios para aumentar o, absolutamente, para mantener su nivel de vida; ya sea porque, por la misma razón, no pueden obtener nuevas ayudas financieras otro tanto necesarias.

■ Resultado

Por este mecanismo económico, aquel medio destinado al «desarrollo de los pueblos» se convirtió finalmente en un *freno*, más aún, en ciertos casos, en un *acumulador del subdesarrollo*.

● *Consecuencias de tipo ético*

Estas nociones deben estimular a que, como enseña el documento de la Pontificia Comisión *Justicia y Paz*, (40) se pondere el *carácter ético* de la interdependencia de los pueblos y a que, según los principios de esta nuestra consideración, se examinen las exigencias y las condiciones, análogamente impregnadas de principios éticos, de la cooperación para la realización del desarrollo.

B.—LAS CAUSAS DEL RETRASO EN EL PROCESO DEL DESARROLLO

1/ «EL ESTADO DE COSAS»

1. LA CONTRAPOSICION EN BLOQUES

(a) *Se trata de una contraposición política, ideológica, económica y militar (...)*

(1) Contraposición política

a) Afirmación

20 Ahora bien, si examinamos aquí las *causas* en todo el proceso del desarrollo de los pueblos, que ha tenido lugar contra los modos de ver de la Carta *Populorum Progressio*, Carta que, por cierto, había suscitado tanta esperanza, Nuestro espíritu insiste principalmente en las causas *políticas* de la situación actual.

b) Elucidación de la afirmación

- *No es posible una investigación completa*

Dado que, ante nuestra mirada, se hace patente un conjunto de factores indudablemente complejos, no es posible efectuar aquí una completa investigación del tema.

- *Un aspecto singular: la existencia de dos bloques*

Sin embargo, no podemos silenciar, dejándolo de lado, un aspecto singular de las *circunstancias políticas* que caracterizan este período histórico, posterior a la segunda guerra mundial, aspecto que no puede ser omitido en el curso del desarrollo de los pueblos.

Hablamos del hecho de *dos* como *bloques* contrapuestos que se designan las más de las veces con los nombres convencionales del Mundo Oriental y Mundo Occidental.

- *Consideraciones al respecto*

- La causa de esta denominación es geopolítica

La causa de esta denominación no es únicamente *política*, sino, como suele decirse, *geopolítica*.

— Intentos asimilistas

Ahora bien, cada uno de estos bloques intenta asimilar o englobar también, con varios tipos de unión o conexión, otros países o grupo de países.

— Una contraposición primariamente política

Esta oposición es en primer lugar *política*, en cuanto cada pacto halla su propia identidad en un determinado conjunto de instituciones sociales y de formas de gobierno que es poco menos que contrario al otro y adversario del mismo.

(2) Contraposición ideológica

a) Afirmación

A su vez, esta contraposición política tiene su origen en otra contraposición mucho más profunda, que estriba en *conceptos filosóficos*.

b) Elucidación de la afirmación

● *Occidente*

Pues en el Mundo occidental rige un sistema que sigue los principios históricos del *capitalismo liberal*, el cual fue elaborado el siglo pasado a medida que se extendía la industrialización.

● *Oriente*

Por el contrario, en el Mundo oriental rige un sistema al que dio origen el *colectivismo marxista*, nacido de la situación de las clases obreras y realizado bajo la luz y al impulso de una peculiar interpretación de la historia.

(3) Contraposición económica

En efecto, cada una de estas dos filosofías, al hacer referencia a dos valoraciones del hombre, de su libertad y de los órdenes sociales tan diversas entre sí, propuso, y promueve todavía, en el campo económico, formas antitéticas de organización del trabajo humano y de estructuras de la propiedad, principalmente en lo que se refiere a los llamados medios de producción.

(4) Contraposición militar

Ahora bien, fue inevitable que aquella *oposición de filosofías* al originar sistemas y centros antagónicos de poder, con sus propias normas de propaganda y de doctrina, avanzara hacia una creciente *oposición militar*, de la que han surgido también sendos bloques de pueblos armados, cada uno de los cuales desconfía del otro y teme la prevalencia del otro.

(b) (...) *que repercute en las relaciones internacionales* (...)

(1) En general

● Dimensión lógica

Pues bien, las relaciones internacionales no pudieron, a su vez, no sufrir los efectos de esta «lógica consecuencia de los bloques» y de sus respectivas «zonas de influencia».

● Dimensión fáctica

— En los últimos cuarenta años

Ahora bien, esta tensión entre bloques contrapuestos, que surgió una vez liquidada la segunda guerra mundial, dominó

e invadió todo el intervalo siguiente de cuarenta años, al asumir unas veces el carácter de «guerra fría», otras el de «guerra por representación», en concreto mediante el abuso de conflictos locales; y al mantener los ánimos de los hombres en suspenso y en angustia ante la amenaza de una guerra *abierta y universal*.

— En el momento actual

A pesar de que actualmente el peligro parece algo más remoto, aunque no totalmente alejado, y no obstante haberse llegado a un acuerdo sobre la destrucción de un cierto tipo de armas nucleares, la citada existencia y contraposición de aquellos bloques no deja de ser, sin embargo, *firme* y generadora de preocupación, por lo que continúan afectando asimismo toda la situación mundial.

(2) En particular

a) Afirmación

21 Esto sucede, con efectos sumamente adversos, en los sistemas y relaciones internacionales que miran a los países en vías de prosperidad.

b) Elucidación de la afirmación

• *Naturaleza y transferencia del conflicto*

— Naturaleza

En efecto, como es sabido, dicha tensión *entre Oriente y Occidente* ya no refleja de por sí una oposición entre dos *grados* diversos de desarrollo, sino más bien entre dos diversos *conceptos* del mismo desarrollo de los hombres y de los pueblos, cada uno de los cuales es imperfecto y tal que exige una corrección manifiesta.

— Transferencia

Por lo demás, dicha contraposición se transfiere a aquellas mismas naciones; de donde se sigue el ensanchamiento del abismo ya creado, en lo económico, entre Norte y Sur y que es consecuencia de la distancia entre los dos mundos: el más desarrollado y el menos desarrollado.

- *Crítica consiguiente por parte de la doctrina social de la Iglesia*

— Razón

Esta es una de las causas por las que la doctrina social de la Iglesia señala y critica tanto el *capitalismo liberal* como el *colectivismo marxista*.

— Pregunta

Pues, habida cuenta del mismo «progreso», surge espontáneamente una pregunta: ¿de qué manera o en qué medida aquellas dos concepciones filosóficas son susceptibles de unas transformaciones y puestas al día tales que favorezcan o promuevan un verdadero e integral desarrollo del hombre y de los pueblos en la sociedad actual?

— Peroración

En efecto, aquellas transformaciones y adaptaciones parecen de todo punto necesarias y urgentes para la causa de un desarrollo enteramente común a todos.

- *Consecuencias para las comunidades políticas recientemente independizadas*

— Vertiente ideológica

Los países que han logrado recientemente la soberanía y que, esforzándose denodadamente en conseguir su peculiar

identidad cultural y política, necesitan ayudas eficaces y desinteresadas de las naciones más ricas y desarrolladas, son embrollados, y de vez en cuando transtornados, por conflictos causados por diversidades filosóficas que, a continuación, engendran en su interior inevitables divisiones; más todavía: que algunas veces encienden verdaderas guerras civiles.

— Vertiente económica

Cosa que también sucede en razón de que los capitales colocados en dichas naciones y las ayudas concedidas para el desarrollo a menudo son desviadas de su propio fin y son instrumentalizadas más bien para alimentar los contrastes, totalmente al margen y en contra de los intereses de los países que deben beneficiarse de ello.

● *Concienciación consiguiente*

— Peligro de un neocolonialismo

Muchas de ellas se hacen enteramente conscientes del peligro de verse expuestas a un nuevo tipo de colonialismo, por lo que intentan librarse.

— Originación del Movimiento Internacional de los Países No Alineados

Conciencia que, debido a ello, originó a su tiempo, entre dificultades, dudas y, también, contradicciones, el Movimiento Internacional de Países No Alineados, el cual, en función de su objetivo positivo, desea corroborar eficazmente el derecho de cada pueblo a su propia identidad, a su libertad y seguridad, así como a la participación —según el principio de igualdad y de solidaridad— del fruto de los bienes que están destinados a todos los hombres.

c) (...) y que es causa no última de las condiciones del subdesarrollo

a) Afirmación

22 Una vez considerado lo anterior, se pueden contemplar con mayor comodidad y claridad estos últimos veinte años y se comprenden más fácilmente los contrastes propios de la parte septentrional del mundo, es decir, los que existen entre Oriente y Occidente, como causa no última del retraso y estancamiento que afectan a las zonas del mundo sureño.

b) Elucidación de la afirmación

- *Nos encontramos ante una situación viciosa (...)*

- Piezas de un mecanismo gigantesco

Estas naciones, que se esfuerzan por el desarrollo, más bien que convertirse en *Países soberanos*, ocupados en hacer camino hacia la participación, por derecho, de los bienes y servicios comunes a todos, pasan a ser *partes* de un mecanismo, a saber de un gigantesco engranaje.

- Concreciones

- * *Los medios de comunicación social*

Esto sucede a menudo en el campo de los medios de comunicación social que, al ser dirigidos, las más de las veces, por centros situados en las zonas septentrionales del mundo, no siempre dedican una justa consideración a las prioridades y problemas de estas naciones ni respetan la naturaleza de su cultura; sino que, con frecuencia, ofrecen una visión desviada de la vida y del hombre, de tal modo que no satisfacen las exigencias de un verdadero desarrollo.

* *Imperialismo*

Asimismo, ambos *bloques opuestos de naciones* tienen continuamente, a su estilo, una oculta propensión al *imperialismo*, como se dice comúnmente, a formas de neocolonialismo: y no faltan quienes sucumben fácilmente a esta tendencia, tal como enseña la historia, incluso reciente.

- (...) *que impide el afán de cooperación solidaria* (...)

Es ésta una situación viciosa —consecuencia, por cierto, de la guerra, así como de una preocupación por *la propia seguridad*, que se exagera más allá de lo lícito— que impide que los hombres tengan afán alguno de una sólida y activa unión de todos los hombres, atentos al bien común; de tal modo que se perjudica, en primer lugar, a los pueblos amantes de la paz, los cuales son privados también del acceso a los bienes destinados a todos los hombres.

- (...) *y que obstaculiza la transformación de las condiciones del subdesarrollo*

Si así se considera, el estado actual de división existente en el mundo *obstaculiza directamente* la verdadera transformación de las condiciones de un desarrollo empequeñecido y retardado en las naciones menos desarrolladas o en vías de desarrollo.

- (d) *Inciso: unas observaciones de carácter positivo*

- *No al fatalismo*

Sin embargo, los pueblos no siempre se resignan a su suerte.

- *Procesos de suavización*

Además, las mismas necesidades de una administración económica sofocada por los gastos militares así como por la morosidad y por una natural ineficacia, parecen favorecer

ciertos procesos que pueden mitigar la contraposición, al par que hacer más fácil el comienzo de un diálogo fructuoso y de una verdadera colaboración para la paz.

2. LA NEGATIVIDAD DEL ARMAMENTISMO

a) *Una afirmación de «Populorum Progressio»*

23 Lo que se afirma en la Carta Encíclica que empieza con las palabras *Populorum Progressio*, (41) es decir, que los recursos y los capitales destinados a la producción de armas deben ser empleados para aliviar a los pueblos de la miseria y del hambre, hace ahora más urgente esta llamada a superar totalmente la discrepancia entre los Bloques adversos de naciones.

b) *Tres hechos gravemente desordenados del mundo actual*

(1) **La producción de armas**

● *Para qué sirven actualmente los recursos*

En nuestros días tales recursos no sirven en verdad para otra cosa que para ayudar a uno de los dos *Bloques* hasta tal punto que supere al contrario y dé protección y garantía a su seguridad.

● *Reflexiones sobre el liderazgo y la cerrazón de los pueblos*

— Freno del liderazgo

Esta distorsión, que es un vicio de origen, hace que aquellas naciones que pueden ejercer un liderazgo desde los puntos de vista histórico, económico y político se vean frenadas en el cumplimiento de su deber, que consiste en el

fomento y salvaguardia de una sólida unión con los pueblos que aspiran al logro de su pleno desarrollo.

— Unica justificación del liderazgo

Es necesario afirmar aquí, y no se considere exagerado, que no es lícito asumir una función de liderazgo entre las naciones a no ser por parte de quienes tienen *capacidad y voluntad de contribuir* larga y ampliamente a la búsqueda del bien común de todos.

— Gravedad de la autocerrazón nacional

Si una nación, más o menos conscientemente, cediendo el placer de encerrarse en sí misma, rehusara el deber de responsabilidad que emana de su posición eminente entre los pueblos, sin duda *se apartaría gravemente* de su función, éticamente obligatoria.

— Reflexión a la luz de la Palabra de Dios

Ello puede ser fácilmente reconocido en una determinada época, al entrever, los fieles cristianos, en mayor o menor grado, las disposiciones de la Providencia de Dios, que también puede usar de las naciones tanto para realizar sus planes como para hacer vanos «los proyectos de los pueblos» (cfr S 33, 10).

— Denuncia concreta de Oriente y Occidente

* *Occidente: aislamiento egoísta*

Cuando Occidente parece querer vivir, por egoísmo, en ciertas formas de creciente aislamiento (...)

* *Oriente: ignorancia del deber de participar*

(...) y el mismo Oriente parece ignorar, por causas discutibles, que tiene el deber de participar en la mitigación de las miserias de los pueblos, (...)

* *La denuncia*

(...) entonces se hace patente no sólo una traición de las justas expectativas del género humano, que es mensajera de efectos imprevisibles, sino también una violación absolutamente cierta de una obligación ética.

(2) El comercio de armas

● *Un desorden de no inferior gravedad*

24 Si la producción de armas es un grave desorden que reina en el mundo actual respecto a las verdaderas y ciertas necesidades de los hombres y al uso de los medios adecuados para satisfacerlas, el *comercio de las mismas armas* es, ello no obstante, un desorden de no menor gravedad.

● *Un juicio más severo*

Más aún, en lo referente a tal mercancía, se añade que *el juicio ético es todavía más severo*.

● *Razones de esta mayor severidad*

— De limitación

Como consta abiertamente, hablamos de un comercio sin límites, que puede sobrepasar también las fronteras de cada uno de los Bloques adversos de naciones. La citada mercancía es capaz de superar la división entre Oriente y Occidente, así como, de modo principal, entre Norte y Sur, de tal manera que, cosa peor, se llega a insinuar en los *varios componentes* de que consta la zona del mundo meridional.

— De contraste

Así pues, se ofrece a la vista algo insólito: mientras las ayudas económicas y los planes de desarrollo tropiezan con

fronteras ideológicas insuperables, con fronteras arancelarias y de mercado; por el contrario, las *armas*, de cualquier procedencia, circulan con una libertad casi infinita por las diversas partes del mundo.

— De distorsión

Y nadie ignora que —como la Pontificia Comisión *Justicia y Paz* señalaba en el más reciente documento sobre el deber de las naciones (42)— en ciertos casos, los capitales prestados por el mundo más civilizado no habían servido, en los pueblos todavía no desarrollados, para otra cosa que para adquirir armas.

(3) El tremendo peligro de las armas atómicas

Si a todo ello se añade el *tremendo peligro*, de todos conocido, que consiste en la acumulación, hasta una medida increíble, de *armas atómicas* (...)

c) *Conclusión lógica sobre el panorama del mundo actual*

(...) parece que la conclusión es la siguiente: el estado actual del mundo, incluido el ámbito económico, más que mostrar una solicitud por el *verdadero desarrollo*, que lleve a todos a una vida más humana —como bosquejó la Carta Encíclica *Populorum Progressio* (43)—, parece destinado a esto: a encaminarnos más rápidamente hacia la muerte.

2/ CONSECUENCIAS DEL CITADO «ESTADO DE COSAS»

(1) La plaga de los refugiados

● *Tipicidad*

Las consecuencias de este estado de cosas se manifiestan en una plaga típica, que se agrava y que es indicadora de los desequilibrios y conflictos de los hombres de hoy: nos referimos a los *millones de refugiados* que, a causa de las guerras, calamidades naturales, persecuciones y discriminaciones de toda clase, han sido expoliados de casa, familia y patria.

● *Tragedia*

La tragedia de estas tan numerosas multitudes aflora en los rostros descompuestos de hombres, mujeres y niños, es decir, de todos los que, en un mundo dividido y casi despojado de toda hospitalidad, ni siquiera consiguen encontrar un hogar.

(2) La plaga del terrorismo

● *Concepto*

No puede olvidarse tampoco otra plaga acerba de este tiempo, el terrorismo, a saber, el propósito simultáneo de matar hombres y destruir bienes, de tal manera que se cree especialmente cierto terror y un estado de inseguridad, a menudo incluso con la captura de rehenes.

● *Ilícitud*

Nunca es lícito aprobar los hechos terroristas, ni siquiera cuando, como causa de esta práctica inhumana, se aduce

una ideología o la necesidad de crear una nueva sociedad. Pero mucho menos es lícito aprobarlos cuando, como sucede hoy, dichas decisiones y destrucciones, que a veces llegan a mortandades, y ciertos secuestros de personas inocentes y ajenas a los conflictos, buscan una propaganda favorable a la propia causa; o, lo que es peor todavía, se hacen sin motivo alguno, de tal modo que el homicidio se realiza con el solo fin de matar.

- *Prohibición cristiana*

Ante tanto horror y dolor, siguen válidas las palabras que hace unos años pronunciamos y que quisiéramos repetir ahora: «la doctrina cristiana prohíbe... odiar a los otros y matar a los indefensos, así como usar los métodos del terrorismo». (44)

(3) El problema demográfico

a) Afirmación

25 Aquí es conveniente hacer una mención del *problema demográfico* y de la manera cómo hoy se trata, a tenor de lo que en la citada Encíclica (45) el Papa Pablo VI publicó y Nos mismo explicamos ampliamente en la Exhortación Apostólica que comienza con las palabras *Familiaris Consortio*. (46)

b) Elucidación de la afirmación

- *Sur y Norte: una situación problemática inversa*

No se puede negar que, principalmente en las zonas meridionales de la tierra, el problema demográfico es de tal envergadura que obstaculiza el desarrollo. Con razón se añade en seguida que, en las zonas septentrionales de la tierra, las características y propiedades del problema demográfico son inversas, dado que, aquí, lo que causa preocupa-

ción es la *caída de la tasa de natalidad*, junto con las repercusiones en el envejecimiento de la población, que, debido a ello, ni siquiera es ya capaz de renovarse biológicamente. Cosa que, por sí sola, puede obstaculizar el desarrollo del hombre.

- *Observación sobre una falsa afirmación*

Así como se afirma falsamente que las dificultades para el desarrollo sólo provienen del crecimiento demográfico, así ni siquiera ha sido demostrado que *todo* crecimiento de este tipo es incompatible con un desarrollo ordenado.

- *Las campañas sistemáticas contra la natalidad*

- El hecho

Por lo demás parece que, cosa muy alarmante, se da por demostrado que, en muchos países, la procreación es *planificadamente disuadida* por iniciativa de los gobernantes de dichas naciones y con resistencia no sólo de la propia cultura, humana y religiosa, sino también de la misma naturaleza del verdadero desarrollo.

- Concomitancias del hecho

Sucede también con frecuencia que tales disuasiones tienen lugar con cierta coacción y son subvencionadas con capitales de naciones extranjeras, y que dichas disuasiones más de una vez se subordinan a los recursos y ayudas económico-financieras.

- Juicio moral

En todo caso, frecuentemente se comete una *violación suprema* de la libre decisión de los afectados, es decir, de unos hombres y mujeres que son presionados mediante coacciones intolerables, incluidas las económicas, a fin de

someterles a esta nueva forma de opresión. Son los más pobres los que, sin duda alguna, sufren estos atropellos a la dignidad, por lo que, no sin razón, surge la sospecha de que se consuma una nueva vejación racista o de que se favorecen ciertas formas de «eugenismo» racista.

— Inicio de una falsa y perversa concepción del desarrollo

También este crimen, que es preciso condenar enérgicamente, es indicio de una falsa y perversa concepción del desarrollo del hombre.

II.—ASPECTOS POSITIVOS DEL MUNDO CONTEMPORÁNEO

a) Enunciado introductorio

26 Este panorama, predominantemente negativo, sobre la *verdadera situación* del desarrollo de los hombres en este mundo sería ciertamente imperfecto si no se señalaran también *aspectos positivos* que coexisten con los negativos.

b) Elucidación del enunciado: enumeración de los aspectos positivos

1. PLENA CONCIENCIA DE LA DIGNIDAD HUMANA

(a) De las personas

a) Afirmación

El *primer* dato positivo, propio de muchos hombres y mujeres, es la *plena conciencia* de su dignidad y de la de cada uno de los mortales, (...)

b) Elucidación de la afirmación

• *A partir de los hechos*

— Actitudes

(...) conciencia que se hace patente, por ejemplo, *a partir de una mayor preocupación*, en todas partes, *por el respeto de los derechos humanos* y de una más pronta rapidez en rechazar sus violaciones.

— Asociaciones

Lo atestigua el número de asociaciones privadas que, junto con algunas que tienen alcance mundial, han sido fundadas recientemente y que, además, con gran cuidado y con laudable equidad, siguen atentamente, casi todas, los acontecimientos internacionales en un asunto de tanta prudencia.

• *A partir de los instrumentos jurídicos*

— La Declaración de los Derechos del Hombre

En este campo hay que reconocer cuán grande ha sido la influencia ejercida en los espíritus *por la Declaración de los Derechos de los Hombres* que hace casi cuarenta años promulgó la Organización de las Naciones Unidas. Su permanencia y, más aún, su vigencia, así como su gradual aceptación por parte de la Comunidad de las Naciones, es signo de una amplia conciencia continuamente en desarrollo.

— Los demás instrumentos jurídicos

En este terreno de los derechos humanos hay que decir lo mismo de los restantes instrumentos jurídicos de la misma Organización de las Naciones Unidas y de los otros Organismos internacionales. (47)

(b) De las naciones y de los pueblos

La conciencia de que hemos hablado se refiere no sólo a los *individuos*, sino también a las *naciones* y a los *pueblos*, los cuales, como entidades configuradas por una cultura que les es propia, son vigorosamente inducidos a conservar, administrar libremente y promocionar dicho precioso patrimonio.

2. EL AUMENTO DE LA CONVICCION DE LA INTERDEPENDENCIA Y DE LA CONSIGUIENTE NECESIDAD DE SOLIDARIDAD

a) Afirmación

Al mismo tiempo, en un mundo que, dividido por toda clase de conflictos, es objeto de una fuerte tensión, los hombres, al cerciorarse gradualmente *de su mutua y plena interdependencia*, están convencidos de la necesidad de una estrecha relación humana que es preciso asumir y trasladar al campo de lo moral.

b) Elucidación de la afirmación

● *Un destino común*

En el tiempo actual, quizá más que en el pasado, los hombres comprenden que les une un *destino común*, que deben construir todos juntos a fin de evitar una catástrofe común.

● *Se requiere el esfuerzo y el empeño de todos*

Desde el miedo y la angustia profunda del hombre, así como desde las evasiones de la conciencia del deber, por ejemplo, los estupefactos, que son todos *propios de nuestra época*, se va captando poco a poco que ni el bien al

que todos estamos llamados ni la felicidad, a la que tendemos, no pueden conseguirse si no es *mediante el esfuerzo y el empeño común de todos*, y mediante la consiguiente renuncia al propio egoísmo.

3. LA PREOCUPACION POR LA PAZ

a) Afirmación

A ello se añade, como signo del *respeto que debe tenerse a la vida* —no obstante las tendencias de reducir su cuidado (desde el aborto hasta la eutanasia)—, la *preocupación consiguiente por la paz*; (...)

b) Elucidación de la afirmación

- *La paz es indivisible*

(...) y, de nuevo, la conciencia de la paz, que *es indivisible*: la paz o es *de todos* o es *de nadie*.

- *La paz exige el respeto de la justicia*

La paz, decimos, que exige cada vez más el respeto riguroso de la justicia y la consiguiente distribución equitativa de los frutos del verdadero desarrollo. (48)

4. LA PREOCUPACION ECOLOGICA

Entre las *señales positivas y totalmente dignas de aprobación* de nuestro tiempo deben señalarse tanto la conciencia acrecentada de la limitación de los recursos disponibles como la necesidad de respetar la *integridad y los cuasi ritmos de la naturaleza* al determinar la programación del desarrollo humano, teniéndolos en cuenta, antes que remitir el desarrollo a ciertas concepciones demagógicas del mismo. En esto consiste la llamada *preocupación ecológica*.

5. EL EMPEÑO DE MUCHOS RESPONSABLES

Es justo también reconocer el empeño de gobernantes, políticos, expertos en economía, dirigentes sindicales, científicos, funcionarios de todas las naciones —muchos de ellos inspirados por la fe religiosa—, de resolver generosamente, con no pocos sacrificios personales, los males del mundo y de procurar con todas las energías que un número cada vez mayor de hombres y mujeres gocen del don de la paz y de una calidad de vida digna de este nombre.

6. LA CONTRIBUCION DE LAS ORGANIZACIONES

A ello *contribuyen* no poco las grandes Organizaciones internacionales y algunas organizaciones regionales, cuyo trabajo conjunto posibilita una mayor eficacia.

Gracias también a su aportación, algunos países del Tercer Mundo, a pesar de muchos condicionamientos injustos, han conseguido *una cierta suficiencia alimentaria*, o un cierto grado de industrialización, que les permite subsistir dignamente y que posibilita fuentes de trabajo a la población activa.

PERORACION

a) Afirmación

Por consiguiente, *no todo es negativo* en el mundo de hoy (...)

b) Elucidación de la afirmación

(...) y ni ello es posible, porque la Providencia del Padre celestial vigila con amor también sobre nuestras angustias cotidianas (cfr Mt 6,25-32; 10, 23-31; Lc 12,6-7; 22, 20); es más,

las realidades positivas más destacadas que hemos señalado dan testimonio de una nueva preocupación de la *ética*, principalmente en torno a las grandes cuestiones de los hombres, entre las cuales se hallan el desarrollo humano y la paz.

TRANSICION A LA SECCION SIGUIENTE

Esta misma verdad Nos mueve a reflexionar acerca de la *verdadera naturaleza* del desarrollo de los pueblos, de acuerdo, por descontado, con la Carta Encíclica cuyo aniversario celebramos ahora y cuya doctrina deseamos sea objeto de honor.

IV.— («JUZGAR»): (A) EL VERDADERO DESARROLLO HUMANO

1.—LO QUE NO ES EL VERDADERO DESARROLLO

1. NO ES EL DESARROLLO ILUMINISTA

a) Afirmación

27 Lo que la Carta Encíclica nos invitó a contemplar en el mundo actual nos muestra que el desarrollo de los hombres *no es rectilíneo* o una realidad casi *automática* y *de sí ilimitada*; como si el género humano, bajo ciertas condiciones, tendiera sin estorbo hacia una especie de perfección indefinida. (49)

b) Elucidación de la afirmación

● «Desarrollo iluminista»

Esta noción, que se conecta con la de desarrollo, marcada con las notas filosóficas del *iluminismo*, más bien que con las de desarrollo, (50) usada en sentido económico-social, (...)

- *Duda*

(...) parece ahora abiertamente puesta en duda, principalmente después de las conocidas calamidades de las dos últimas guerras mundiales, después del plan preestablecido, y en parte realizado, de destruir pueblos enteros, así como por la amenaza del peligro atómico.

- *Inquietud*

A un necio *optimismo irracional* le ha sucedido, no sin razón, una inquietud acerca del último fin del hombre.

2. NO ES TAMPOCO EL DESARROLLO ECONOMICISTA

a) Afirmación

28 Sin embargo, al mismo tiempo, también ha entrado en crisis la concepción que se llama «económica» o «economicista» y que se vincula con la palabra «desarrollo».

b) Elucidación de la afirmación

(1) Insuficiencia

Hoy, efectivamente, puede entenderse mejor que la *mera acumulación* de bienes y servicios, aunque favorezca a la mayoría, no basta para alcanzar la felicidad humana.

(2) Impotencia

Ni, por consiguiente, la disponibilidad de los múltiples *beneficios reales* que la ciencia y la técnica, añadida la informática, crearon en los tiempos recientes libera a los hombres de toda esclavitud.

(3) Antihumanidad

- *En general: el hecho de una inversión opresora*

Al contrario, la experiencia de los últimos años enseña que los recursos y potencialidades que están a disposición del hombre se vuelven contra él para oprimirlo, si no son regidos por un *juicio moral* y por una orientación hacia el verdadero bien del género humano.

- *En particular: crítica del superdesarrollo o consumismo*

(a) Efectos negativos

— Punto de partida: una verificación desconcertante

Una *verificación desconcertante* de este período más reciente parece altamente instructiva: junto a las miserias del subdesarrollo, que son inaceptables, hay una *especie de superdesarrollo* que ha de ser semejantemente rechazado, ya que, como el primero, es contrario al bien y a la verdadera felicidad.

— El carácter esclavizador del superdesarrollo

* *En qué consiste*

Pues este superdesarrollo, que consiste en una *superflua* abundancia de todo género de bienes materiales para algunos grupos de hombres, (...),

* *Efectos esclavizadores*

(...) hace fácilmente que los hombres se esclavicen a la «posesión» y al placer *inmediato* y no busquen nada más que la multiplicación de los objetos o bien otros más perfectos para substituirlos en lugar de los que ya se poseen.

* *Cómo se llama y qué comporta*

Es la llamada civilización del *consumo*, que es una civilización tanto de «deshechos» como de «basuras». Un objeto poseído es directamente descartado en el mismo momento en que es superado por otro nuevo o más perfecto, abandonada la eventual utilidad permanente que le es propia o la que debe ser transferida en provecho de un hombre más pobre.

* *Males que causa*

Todos nosotros vemos claramente los males que subsiguen a la perversa voluntad con la que no servimos a nadie más que a los bienes de consumo: ante todo, un cierto craso «materialismo», como lo llaman, y, al mismo tiempo, una *radical insatisfacción*, ya que, si no vigilamos del todo ante muchos mensajes publicitarios y ante la oferta continua y corruptora de productos, percibimos inmediatamente que cuanto más se posee más se desea y que las aspiraciones más profundas quedan sin satisfacer o, quizá, ni siquiera existen.

(b) *Reflexiones sobre el ser y el tener*

— Referencias al Concilio y a Pablo VI

La Carta Encíclica del Papa Pablo VI ya hizo ver la diferencia existente entre «poseer» y «ser», (51) diversidad que, hoy, aumenta con tanta frecuencia, tal como fue expresado anteriormente con palabras ciertas y exactas del Concilio Vaticano II. (52)

— Afirmación de base

La *posesión* de objetos y bienes no hace, de por sí, mejor al hombre si no aporta algo para perfeccionarlo —a «él mismo»— en madurez y virtud, o sea, para realizar la vocación humana como tal.

— Elucidación de la afirmación

* *No a una antinomia*

Ciertamente, la diferencia entre «ser» y «poseer», así como el peligro inmanente de que la simple posesión de más objetos o el afán de substituirlos con otros nuevos se valoren más que el mismo «ser», no deben transformarse necesariamente en una *antinomia*.

* *Una de las mayores injusticias del mundo de hoy*

Una de las mayores injusticias del mundo actual consiste precisamente en esto: en que comparativamente son *pocos* los que poseen mucho y *muchos* los que no poseen apenas nada. Se trata de la iniquidad que atañe a la mala distribución de unos bienes y servicios que, en principio, han sido destinados a todos los hombres.

* *La descripción*

He aquí, pues, la descripción: están aquellos que —los pocos que tienen mucho— no saben verdaderamente llegar a «ser», dado que el culto del «poseer» es un obstáculo, por causa de la inversión de la jerarquía de valores; y están los otros que —los muchos que tienen poco o no tienen nada— no pueden realizar la vocación fundamental humana, al carecer incluso de los bienes elementales necesarios.

* *Dónde reside el mal*

El mal no reside en la «posesión de cosas» como tal, sino en el modo de tenerlas, sin ninguna referencia a la *calidad* y a la *ordenada jerarquía* de los bienes que se poseen; una tal categoría y orden derivan del hecho de que los mismos bienes y su disponibilidad se subordinan a la llamada «esencia» del hombre y a su cierta y verdadera vocación.

- (c) *Peroración: afirmación recapituladora y de transición al apartado siguiente*

— Afirmación recapituladora

Así pues, dado que debe proporcionarse el libre uso de los bienes necesarios para «vivir» al mayor número posible de los habitantes de la tierra, queda demostrado que el *desarrollo* del hombre comporta una *necesaria dimensión económica*; sin embargo, no se agota con esta única dimensión. Pues ocurre que un desarrollo así limitado se torna dañoso para con aquellos mismos a quienes deseamos favorecer.

— Afirmación de transición

Las características de un «desarrollo» perfecto o «más humano» de los hombres, el cual, teniendo en cuenta las necesidades económicas, se mantenga firme y se adecúe a la verdadera naturaleza de la vocación del hombre y de la mujer, han sido descritas por el propio Pablo VI. (53)

2.— LAS DIMENSIONES DEL VERDADERO DESARROLLO HUMANO

1. DIMENSION ICONICA

a) Afirmación

- 29 Un desarrollo *no solamente económico* se valora y se dirige según la naturaleza y la vocación *del hombre globalmente considerado*, o también, del hombre en sus *dimensiones espirituales*.

b) Elucidación de la afirmación

(a) *En conexión recapituladora con las anteriores consideraciones sobre el consumismo*

● *Necesidad y uso*

El cual, sin duda, necesita de los bienes creados y de los productos de la industria, que se enriquece con el frecuente progreso de la ciencia y de la técnica. Ahora bien, un uso siempre nuevo de los bienes corporales, al tiempo que satisface las necesidades, abre también nuevos horizontes.

● *Peligro y uso*

El peligro de un abuso consumístico y las necesidades artificiales que sobrevienen, de ningún modo deben impedir la estima y el uso de los nuevos bienes y recursos que tenemos a disposición; (...)

● *Don y respuesta*

(...) al contrario, deben considerarse como un don de Dios al par que una respuesta a la vocación humana, que llega a su plena perfección en Cristo.

(b) *En sí misma*

a) Reiteración de la afirmación

Sin embargo, para alcanzar el verdadero desarrollo del hombre, es necesario que no se dejen de lado aquellas *dimensiones espirituales* en las que estriba *la naturaleza propia del hombre*, a quien Dios creó a su imagen y semejanza (cfr Gn 1,26).

b) Triple vertebración de la afirmación reiterada

(1) Bipolaridad jerárquica● *Naturaleza corporal y espiritual*

Naturaleza corporal y espiritual, cuya imagen, a la luz de la segunda narración del *Génesis* (2,7), es constituida por dos elementos: la *tierra*, con la que Dios forma el cuerpo del hombre, y el *hálito de vida*, que él le infunde.

● *Doble semejanza*— Con el resto de las criaturas

De este modo, el hombre tiene alguna semejanza con las restantes criaturas: él es invitado a utilizarlas y a administrarlas; y, como narra el mismo Génesis (ib. 2,15), es colocado en el jardín para cultivarlo y guardarlo, y es constituido sobre todos los animales, a los que Dios puso bajo su dominio (ib. 1,26).

— Con Dios

Ahora bien, el hombre debe, al mismo tiempo, permanecer sujeto a la voluntad de Dios, quien le pone límites en el uso y dominio de las cosas (ib., 2, 16-17), del mismo modo que le promete la inmortalidad (ib. 2,9; Sab 2,23). Así pues, el hombre, al ser imagen de Dios, tiene también alguna semejanza con El.

● *Síntesis: el desarrollo a la luz de la semejanza con Dios*

Según los principios de esta doctrina, el desarrollo del hombre no puede consistir solamente en el uso, el dominio y la *indiscriminada* posesión de los bienes creados, así como de los productos de la industria humana; sino más bien en someter la posesión, el dominio y el uso de las cosas a la semejanza del hombre con Dios y a su vocación a alcanzar la inmortalidad.

- *Peroración: trascendencia y socialidad*

He aquí la *verdad trascendente* del hombre, que aparece desde el principio participada en pareja por el hombre y la mujer (cfr Gn 1,27) y que, por consiguiente, es fundamento social.

(2) Dinamicidad obediente

- *Escritura, desarrollo y modernidad*

30 Así pues, según la Sagrada Escritura, la noción de desarrollo no sólo es «laica» y «profana», sino que aparece también, con su peso social-económico, como una *expresión actual* para designar una propiedad principal de la vocación del hombre.

- *La llamada a una tarea*

— Fundamentación

Pues el hombre no ha sido creado ni *inmóvil* ni *estático*, por decirlo así. Su primera descripción, contenida en los Libros Divinos, lo muestra como *viviente* e *imagen*, que se define por el *origen* y la *semejanza* que le constituyen. Pero todo ello pone el *germen* y la *necesidad* de una tarea originaria a realizar a todo ser humano, hombre o mujer, sea a cada uno por separado, sea conjuntamente.

— Concreción

Una tarea que consiste claramente en «el dominio de las cosas creadas» y en el «cultivo del jardín» (...)

— Marco

(...) y que debe ser realizada dentro de los límites de la ley impuesta y, por consiguiente, habida cuenta de la «imagen»

recibida, la cual es el fundamento claro del poder y del dominio que le ha sido concedido a fin de que el hombre se ocupe de su perfección (cfr Sab 9, 2-3).

- *La desobediencia a la llamada*

Cuando el hombre desobedece a Dios y rehúsa someterse a su potestad, entonces la naturaleza se le opone, no lo reconoce ya como «señor», dado que empañó la imagen divina.

- *La llamada permanece, pero en arduidad y sufrimiento*

- Afirmación

Aunque la llamada a poseer las cosas creadas y a usarlas permanece siempre válida, dicho uso, tras el pecado, se torna arduo y lleno de sufrimientos (cfr Gn 3, 17-19).

- Elucidación de la afirmación

- * (a) *La descendencia de Caín*

En efecto, el capítulo siguiente del *Génesis* nos muestra la descendencia de Caín, que edifica una «ciudad», se dedica a la ganadería, se aplica a las artes (la música, ib. 21) y a la técnica (la metalurgia, ib. 22); cuando se empezó a invocar el nombre del Señor (cfr ib. 26).

- * (b) *La historia del género humano*

La historia del género humano, que se describe en los Libros Sagrados, es, también después de la caída del hombre, una historia de *continuas realizaciones* que, puestas siempre en crisis y en peligro por el pecado, se repiten, despliegan y difunden como una respuesta a la llamada divina (cfr Gen 1, 26-28) dirigida desde el principio al hombre y a la mujer; a aquella misma llamada que está grabada en la semejanza recibida por el hombre y la mujer.

(c) *El desarrollo actual*

De todo ello se puede concluir y resumir, al menos por parte de todos los hombres que creen en la Palabra de Dios, que el actual «desarrollo del hombre» debe considerarse como un momento de la historia empezada con la creación del mundo y continuamente puesta en crisis por el desprecio de la voluntad de Dios, ante todo por la tendencia idolátrica; pero, por la citada razón fundamental, responde a las promesas hechas al principio.

(3) Obligatoriedad ineludible

a) Afirmación

Quien, dando como razón que es duro luchar o esforzarse asiduamente para lograr la victoria o, en nombre de la misma derrota sufrida así como del retorno al punto de partida, abdicara del *difícil, pero excitante cometido* de hacer mejor la suerte de todo el hombre y de todos los hombres, éste tal no cumpliría la voluntad de Dios Creador.

b) Elucidación de la afirmación

• *A la luz de «Laborem Exercens»*

Sobre esta cuestión, Nos, en la Carta Encíclica que empieza con las palabras «Laborem Exercens», (54) nos referimos a la vocación del hombre al trabajo, a fin de demostrar que el hombre es siempre el principal autor del desarrollo.

• *A la luz del Evangelio*

— La parábola de los talentos

Más aún, el mismo Señor Jesús expone en la parábola de los talentos cuán severamente tratará a aquél que haya

osado esconder el don recibido: «Siervo malo y perezoso, sabías que siego donde no sembré y recojo donde no esparcí... Quitadle, por tanto, el talento y dadlo a aquel que tiene diez talentos» (Mt 25, 26-28).

— Reflexión sobre el citado texto

Los que hemos recibido los dones de Dios para hacerlos fructificar tenemos como nuestro «sembrar» y «recoger». Si no lo hacemos, nos será quitado incluso aquello que tenemos.

Una reflexión sobre estas severas palabras nos podrá estimular a insistir con mayor prontitud, cosa que hoy urge a todos, en el deber de ayudar a los demás con vistas al pleno desarrollo: madurez de todo el hombre y de todos los hombres. (55)

2. DIMENSION CRISTICA

a) Afirmación

31 *La fe en Cristo Redentor*, mientras ilumina interiormente la naturaleza del desarrollo, es guía de los hombres en la tarea misma de ayudar a los otros.

b) Elucidación de la afirmación

(a) *El plan de Dios en Cristo*

• *Todo tiene consistencia en Cristo*

En la Carta de San Pablo a los Colosenses leemos que Cristo es el primogénito de toda criatura y que todo ha sido creado en El (cfr 1, 15-16). En El, en efecto, todo tiene consistencia, porque «Dios tuvo a bien hacer residir en El toda la plenitud y reconciliar por El todo hacia Sí mismo» (ib. 1,19-20).

● *Nuestra historia se inserta en este plan divino*

En este plan de Dios, que toma origen, desde la eternidad, en Cristo —perfecta «imagen» del Padre— y que culmina en El, «que es el principio, el primogénito de entre los muertos» (ib. 1,15), *se inserta nuestra historia*, marcada por nuestro trabajo privado y público para mejorar la condición de los hombres así como para vencer las dificultades que con frecuencia nos salen al paso en el camino, de tal modo que nos dispongamos a participar en la plenitud que «reside en el Señor» y que El comunica «a su Cuerpo, que es la Iglesia» (ib. 1,18; cfr Ef 1, 22-23), mientras el pecado, que siempre nos acecha y hiere nuestras obras, es vencido y redimido «por la reconciliación» que obró Cristo (cfr Col 1,20).

● *Aquí el horizonte se amplía*

Aquí el horizonte se amplía. El ideal de un «desarrollo» infinito se recupera, transformado, sin embargo, totalmente por *una nueva visión* cristiana, abierta por la fe, a partir de la cual sabemos que este desarrollo sólo puede lograrse por el hecho de que Dios Padre, desde el principio, quiso hacer participar de su gloria al hombre, en Cristo Jesús, resucitado de entre los muertos, «en quien tenemos la redención por su sangre, la remisión de los pecados» (cfr Ef 1,7), y quiso que en El, el pecado fuera vencido y convertido en nuestro máximo bien, (56) cosa que supera infinitamente todo lo que el desarrollo puede lograr.

● *El día de la incorruptibilidad e inmortalidad*

Como cosa cierta, pues —mientras nos debatimos en medio de las tinieblas y lagunas del *subdesarrollo* y del *superdesarrollo*—, podemos afirmar que vendrá un día en que este ser corruptible se revestirá de incorruptibilidad y este ser mortal se vestirá de inmortalidad (cfr 1 Cor 15,54), cuando El entregará el Reino a Dios Padre (cfr ib. 24) y todas

nuestras obras y acciones, dignas del hombre, serán redimidas.

(b) *La concepción de la fe explica el por qué de la preocupación de la Iglesia por el desarrollo*

a) **Afirmación**

Ahora bien, la concepción de la fe proyecta una luz adecuada sobre las causas que inducen a la *Iglesia* a ocuparse totalmente de las cuestiones del desarrollo, a considerarlo como *un deber de su ministerio pastoral*; a estimular la común reflexión de todos sobre la naturaleza y las propiedades del desarrollo cierto y verdadero del hombre.

b) **Elucidación de la afirmación**

(1) Doble deseo de la Iglesia

A tenor de su función, ella desea, por una parte, servir el designio divino que mira a disponerlo todo hacia la plenitud que, entera, reside en Cristo (cfr Col 1,19) y que El entregó a su Cuerpo; por otra, quiere responder a su principal vocación de «sacramento» o de signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano. (57)

(2) Cómo la Iglesia lo ha realizado y realiza en su propio ámbito

● *La Iglesia antigua*

— Algunos Padres de la Iglesia

Algunos Padres de la Iglesia siguieron este enfoque para elaborar también, de forma original, su *concepción de la historia* y el sentido del *trabajo humano*, que tiende hacia

realidades que le trascienden y, siempre, en unión concreta con la obra de Cristo. En otras palabras, en la doctrina de los Padres, tanto la historia como el trabajo del hombre pueden *considerarse con optimismo*; se trata del *valor perenne* que es propio de las obras realizadas por el hombre, dado que han sido redimidas por Cristo y destinadas al reino prometido. (58)

— La doctrina y la praxis de la Iglesia más antigua

De modo semejante, es propio de la más antigua *doctrina y acción* de la Iglesia tener la certeza de que ella está obligada por su vocación —ella misma y sus ministros y cada uno de los fieles cristianos— a aliviar a los afligidos por las miserias, tanto cercanos como lejanos, no sólo con los objetos «superfluos», sino también con sus bienes.

— Aplicación del anterior criterio a los casos de urgente necesidad

Cuando urge la necesidad, es ciertamente impío anteponer la belleza de los templos y el esplendor del culto divino a las otras necesidades; antes, por el contrario, es de desear que todo ello se enajene, a fin de que se dé a los indigentes pan, bebida, vestido, casa. (59)

— Está en juego una jerarquía de valores

Como ya se dijo, se nos presenta aquí una «*jerarquía de valores*» —y, ello, en el marco del derecho de propiedad— entre aquello que «se posee» y aquello que «es», sobre todo cuando el «poseer» propio de algunos puede herir el «ser» de tantos otros.

● *El Concilio, Pablo VI, el Papa actual*

El Papa Pablo VI, en la Carta Encíclica de la que hablamos, sigue esta doctrina, guiado claramente por la

Constitución que empieza con las palabras *Gaudium et Spes*. (60) Por nuestra parte, deseamos insistir nuevamente en la gravedad y urgencia del tema, mientras imploramos el auxilio del Señor a fin de que todos los fieles cristianos lo lleven constantemente a la práctica en las costumbres y en medio de las tensiones de la vida.

(3) Cómo la Iglesia enseña el deber universal de comprometerse en el desarrollo de los pueblos

• *Se trata de un deber universal*

— En negativo

32 El deber de empeñarse por el «desarrollo de los pueblos» no es un mero deber individual, ni mucho menos *absolutamente privado*, como si cada cual pudiera conseguirlo aisladamente con sus esfuerzos.

— En positivo

Es realmente un imperativo que obliga a *todos y cada uno*, hombres y mujeres, sociedades y naciones; que obliga particularmente a la Iglesia Católica, así como a las restantes Iglesias y a las otras comunidades eclesiales, con las que estamos totalmente dispuestos a cooperar en este campo.

— Precisión de tipo ecuménico

En esta cuestión, así como nosotros, los católicos, invitamos a nuestros hermanos cristianos a participar en nuestras iniciativas, así nos declaramos dispuestos a ayudar sus iniciativas y aceptamos sus invitaciones.

— Colaboración con los adherentes a otras religiones

Buscando este desarrollo de todo el hombre, podemos obrar con más eficacia junto con los adherentes a

otras religiones, como en realidad ya acontece en distintos lugares.

- *Consideraciones sobre dicho deber universal*

- Un deber de todos para con todos

Cooperar al desarrollo «de todo hombre» y «de todo el hombre» es un deber *de todos los hombres para con todos*, que ha de ser común, al mismo tiempo, a las cuatro partes de la tierra: al Oriente y al Occidente, al Norte y al Sur; o, para usar una expresión actual, a los varios «Mundos».

- Las deficiencias de un desarrollo parcial

Si, por el contrario, se trata de realizarlo en una sola parte del orbe, entonces se efectúa con gran repercusión negativa para los restantes mundos; y, donde comienza dejando de lado los demás, allí precisamente se corrompe o se pervierte.

(4) Reflexión final sobre el derecho de los pueblos al desarrollo

Los *pueblos o naciones* también tienen derecho a su pleno desarrollo, que si comporta —como se ha dicho— aspectos económicos y sociales, debe constar también de *la respectiva cultura propia* y estar plenamente abierto a lo trascendente. Desde luego no es lícito pretextar ni siquiera la necesidad del desarrollo para que alguien imponga a los demás el modo de vivir o las normas de su propia religión.

3. DIMENSION IUSPERSONALISTA

a) Afirmación

33 Tampoco sería *verdaderamente digno* del hombre un tipo de desarrollo que no respetara ni promoviera los *derechos humanos*, la persona, la sociedad, la economía, la administración pública, al par que los derechos de las *naciones* y de los *pueblos*.

b) Elucidación de la afirmación

(a) *Consideraciones de principio*

(1) **Vertiente negativa**

● *Supeditación*

Hoy quizá más claramente que antes, se reconoce la íntima contradicción de un desarrollo circunscrito *solamente* por límites económicos, dado que éste supedita fácilmente la persona humana y sus supremas necesidades a las condiciones de la planificación económica y de la ganancia exclusiva.

● *Impotencia*

La íntima conexión que existe entre el verdadero desarrollo y el respeto de los derechos del hombre muestra también el carácter *moral* de dicho desarrollo: la verdadera elevación del hombre, conforme a la vocación natural e histórica de cada uno, no se alcanza con el *solo* uso de la abundancia de bienes o servicios o con el hecho de disponer de las realizaciones técnicas llamadas «infraestructuras».

● *Abandono y desprecio*

Cuando, en la sociedad, las personas y la comunidad que suele llamarse pueblo no ven rigurosamente respetadas las

exigencias de la moral, de la cultura y del espíritu que se fundan en la dignidad de la persona humana y en la naturaleza propia de cada comunidad, ante todo de la familia y de las sociedades religiosas; todo lo demás —abundancia de bienes, afluencia de recursos técnicos aplicados a la vida diaria, un cierto nivel de prosperidad— será rechazado y, con el paso del tiempo, despreciado. Lo confirma claramente el Señor en el Evangelio, al amonestar a todos sobre la verdadera jerarquía de valores: «¿de qué le aprovechará al hombre ganar el mundo entero si arruina su vida?» (Mt 16,26).

(2) Vertiente positiva

El verdadero desarrollo, según las necesidades propias del ser humano, hombre o mujer, niño o anciano, requiere primeramente, por parte de todos cuantos intervienen activamente en este proceso y son responsables del mismo, una *viva conciencia del valor* de los derechos de todos y cada uno, así como de la necesidad de proteger el derecho de cada uno a usar plenamente los beneficios aportados por la ciencia y la técnica.

(b) Concreciones

(1) Orden intranacional

En el *orden interno* de todas las naciones, tiene gran importancia el respeto de todo el conjunto de los derechos, principalmente del derecho a la vida en todo momento de la existencia; de los derechos de la familia como comunidad básica o «célula» del género humano; la justicia en las relaciones laborales; los derechos concernientes a la vida de la comunidad política como tal; los derechos basados en la vocación divina del hombre, que trasciende la naturaleza.

(2) Orden internacional

- *Derecho de cada pueblo a la identidad*

En el *orden internacional*, o sea, en las relaciones de ámbito público, o bien de los diversos «mundos», según el lenguaje corriente, es necesario el pleno respeto de la identidad de cada pueblo y, al mismo tiempo, de las propiedades de su historia y cultura.

- *El derecho de cada pueblo a la participación económica*

Asimismo es necesario, como ya auguraba la Carta Encíclica a la que dan comienzo las palabras *Populorum Progressio*, posibilitar a cada pueblo la capacidad de sentarse «en la mesa del banquete común», (61) en lugar de yacer fuera de la puerta, como yacía Lázaro, mientras «los perros vienen y lamen sus llagas» (cfr Lc 16,20).

- *El derecho de cada pueblo —y de las personas— a la igualdad*

Tanto los pueblos como las personas individualmente deben gozar de una *igualdad fundamental*, (62) sobre la que se basa, por ejemplo, la Carta de la Organización de las Naciones Unidas: igualdad que es fundamento del derecho de todos a participar en los procesos del pleno desarrollo.

(3) Reflexión axiológica

- *Perspectiva ética*

Para ser tal, el desarrollo debe realizarse en la mutua *solidaridad y libertad* de los hombres, y jamás se debe excluir a ninguna de las dos bajo ningún pretexto. La naturaleza moral y la necesaria promoción del desarrollo crecen

mediante la consideración de todas las exigencias que brotan del orden de la *verdad* y del *bien*, propio del hombre.

- *Perspectiva pística (fe cristiana)*

El cristiano, además, educado para ver en el hombre la imagen de Dios, llamado a participar de la plena libertad y del pleno bien que es *Dios mismo*, juzga que el empeño por el desarrollo y su realización carece de sentido sin la observancia y el respeto de la dignidad única de esta «imagen».

- *Perspectiva agápica (la civilización del amor)*

Usando otra expresión, el verdadero desarrollo debe fundarse sobre *el amor a Dios y al prójimo* y debe favorecer las relaciones de las personas con la sociedad. He aquí la «civilización del amor», de la cual tan frecuentemente hablaba el Papa Pablo VI.

4. DIMENSION ECOLOGICA

a) Enunciación

34

El carácter moral del desarrollo ni siquiera puede prescindir del respeto por *los seres* que *constituyen* la naturaleza visible, a la que los griegos, significando precisamente el orden con que descuella, llamaban «cosmos».

b) Elucidación de la enunciación

(1) Triple consideración

a) Afirmación

También a su manera, estas realidades reclaman respeto, en virtud de una triple consideración, que debe ser atentamente ponderada, a partir de una reflexión múltiple.

b) Elucidación de la afirmación

- *Tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión*

La *primera* consiste en la conveniencia de *entender cada vez más* que no se pueden utilizar impunemente las diversas clases de seres, ni animados ni inanimados —plantas, animales, elementos naturales—, según apetezca, a tenor de las necesidades económicas de cada uno. Al contrario, es preciso tener en cuenta *la naturaleza y la mutua conexión de cada ser*, en el sistema ordenado que es precisamente el cosmos.

- *Tener en cuenta la limitación de los recursos naturales (limitación objetiva)*

La *segunda consideración* se funda, en cambio, en la convicción, por cierto cada vez más urgente, de que *los recursos de la naturaleza son limitados*, algunos de los cuales *no son*, como suele decirse, *renovables*. Si se utilizan con *dominio absoluto*, como si fueran inagotables, hay el grave peligro de que no estén disponibles no sólo para las generaciones futuras, sino ni siquiera para la actual.

- *Tener en cuenta la contaminación del ambiente*

La *tercera consideración* atañe más directamente a las consecuencias de un cierto tipo de desarrollo que se refiere a *la calidad de vida* en las zonas industrializadas. Todos sabemos que un resultado de la industrialización es, y día a día más frecuente, la contaminación del ambiente, con detrimento de la salud de los habitantes.

(2) Reflexiones sobre la limitación de los recursos naturales

a) Afirmación

También es evidente que el desarrollo, la voluntad de planificación con que es dirigido, el uso de los recursos y el modo de utilizarlos no pueden eximirse del respeto de las leyes morales. Una de estas leyes limita, sin duda, el uso de la naturaleza visible.

b) Elucidación de la afirmación

● *En negativo*

El dominio dado por el Creador al hombre como imagen divina (cfr Gn 1,26) no es absoluto; y no es lícito afirmar el arbitrio de «usar y abusar» o de disponer de las cosas como mejor parezca.

● *En positivo*

La limitación que, desde el principio, el mismo Creador impuso al hombre y que se expresa simbólicamente por la prohibición de «comer del árbol» (cfr Gn 2, 16-17), muestra con suficiente claridad que, en la totalidad de la naturaleza visible y de los elementos de que consta el «cosmos», nosotros estamos sujetos a leyes no sólo biológicas, sino también morales, que no pueden ser violadas impunemente.

(3) Peroración

Una recta noción del desarrollo no puede prescindir de esta serie de consideraciones —relativas al uso de los elementos de la naturaleza, a la renovación de los recursos y a los deshechos de una industrialización desordenada—, las cuales ponen ante nuestra conciencia la *dimensión moral* con que debe discernirse el proceso. (63)

V.— («JUZGAR») (B): UNA LECTURA TEOLOGICA DE LOS PROBLEMAS MODERNOS

INTRODUCCION: LOS OBSTACULOS AL DESARROLLO

a) Afirmación

35 Dado que el desarrollo es en gran parte una realidad de carácter *moral*, es evidente que debe afirmarse lo mismo acerca de los *impedimentos* que lo obstaculizan.

b) Elucidación de la afirmación: cuatro niveles en la consideración de los obstáculos

● *Económico*

Si durante los años transcurridos después de la publicación de la Carta Encíclica que se titula *Populorum Progressio*, el desarrollo no se dio —o fue escaso, irregular, cuando no totalmente contradictorio—, las causas no pueden proceder solamente de fuente económica.

● *Político*

Como ya antes recordamos, en este asunto intervienen también causas «políticas». Las decisiones que promueven o frenan «el desarrollo de los pueblos» no son de otra índole si no «política». Para superar los perversos mecanismos de que hablamos y substituirlos con otros nuevos, más rectos y conformes al bien común de la comunidad, es necesaria una voluntad «política» eficaz. Una vez analizada la realidad, hay que concluir que aquélla no ha sido suficiente.

● *Moral*

En un documento pastoral como éste, un análisis que sólo considere las causas económicas y políticas de una menor

prosperidad y de un menor incremento (y, proporcionalmente, también de una mayor prosperidad y de un mayor crecimiento) es imperfecto. De ahí que sea necesario hallar las causas de índole *moral* que se interfieren en la actividad de los hombres, como personas moralmente vinculadas por deberes, a fin de frenar el curso del desarrollo e impedir su plena consecución.

- *Pístico (de fe)*

- Reasunción de los tres niveles anteriores desde una hipótesis positiva

De modo semejante, cuando se hallan a disposición recursos de la ciencia y de la técnica que, mediante la intervención de necesarias decisiones políticas, pueden y deben ser finalmente provechosas para estimular a los pueblos a un verdadero desarrollo, *sólo decisiones que son morales por su propia naturaleza (...)*

- Paso al nivel pístico (de fe)

(...) y que los creyentes, principalmente los cristianos, fundan en los principios de la fe, suprimirán todos los obstáculos e impedimentos, con la ayuda de la gracia divina.

1. DIAGNOSTICO DEL MAL A TRAVES DE UN ANALISIS DE ORDEN RELIGIOSO

1/ LOS DATOS DEL ANALISIS

1. DIMENSION GENERAL

(1) El hecho de un mundo sometido al pecado y a estructuras de pecado

• Sometimiento

36 Por consiguiente, hay que advertir que un mundo divino en bloques de naciones adversas, apoyado en ideologías rígidas, en el cual, más que la interdependencia reconocida como tal y robustecida por la solidaridad, dominan diversas formas de imperialismo, no puede ser si no un mundo sometido a «*estructuras de pecado*».

• Atadura

La suma de factores negativos que obran contra la verdadera conciencia del *bien común* universal y de la necesidad de favorecerlo parece atar a las personas e instituciones a unas condiciones difíciles de superar. (64)

• Estructuras y actos

Si hay que atribuir la situación actual a circunstancias de índole diversa, no está fuera de lugar hablar de «*estructuras de pecado*» que, como dijimos en la Exhortación Apostólica *Reconciliatio et Poenitentia*, son inherentes al pecado personal y, por consiguiente, están unidas a *actos concretos* de las personas que las introducen, confirman y hacen que difícilmente se eliminen. (65) Es por ello que se refuerzan, se difunden y pasan a ser fuente de otros pecados, condicionando estrechamente las costumbres de los hombres.

- *Decir las cosas por su nombre*

«Pecado» y «estructuras de pecado» son categorías que no se aplican frecuentemente a la situación del mundo contemporáneo. Pero las realidades que tenemos a la vista no se comprenden profundamente si no damos un nombre al origen de los males que nos aquejan.

(2) El lenguaje que habla de pecado y de estructuras de pecado

- *Es un lenguaje que tiene resonancia ético-moral*

— El lenguaje

Puede hablarse de «egoísmo» y de «estrechez de miras», puede hacerse mención de «cálculos políticos errados» y de «decisiones económicas imprudentes».

— La resonancia ético-moral

Y cualquiera de estas formulaciones tiene resonancia de una voz ético-moral. La condición del hombre es tal que hace difícil una profundización en el análisis de las acciones y omisiones de las personas que no incluya, de algún modo, juicios o referencias de naturaleza ética.

— Utilidad de dicha consideración

Esta consideración es útil, sobre todo si es coherente hasta el fin (...)

- *Es un lenguaje que tiene contenido ético-teológico*

— Paso al nivel superior de la fe

(...) y se funda en la fe en Dios y en su ley, que ordena el bien y prohíbe el mal.

— Elucidación de este nivel superior

* *La diferencia*

En esto se diferencian ciertos tipos de investigación socio-política y la referencia formal al «pecado» y a las «estructuras de pecado».

* *Dos aspectos del nivel superior*

■ La voluntad de Dios

Según esta visión, entran en acción la voluntad del Dios tres veces Santo, su plan sobre los hombres, su justicia y su misericordia. Dios, *rico en misericordia, redentor del hombre, Señor y dador de vida*, exige de los hombres modos de obrar precisos también en las acciones y omisiones relacionadas con el prójimo.

■ La ley de Dios

Aquí vuelven a la memoria los Diez Mandamientos de «la segunda tabla» (cfr Ex 20, 12-17; Dt 5, 16-21); con su violación se ofende a Dios y se perjudica al prójimo, al ser introducidos en el mundo condicionamientos e impedimentos que trascienden en mucho los actos y la breve vida del hombre. Se interviene también en el curso del desarrollo de los pueblos, cuya dilación o lenta marcha deben ser juzgadas bajo esta luz.

2. CONSIDERACIONES PARTICULARES

(1) **Dos actitudes especialmente opuestas a la voluntad de Dios y al bien del prójimo**

● *El afán de lucro y la sed de poder*

37 A este *análisis genérico* de índole religiosa se pueden añadir *algunas indagaciones más precisas* a fin de que se

preste atención al hecho de que, entre los actos y actitudes que se oponen a la voluntad de Dios y al bien del prójimo y de las «estructuras» que introducen, dos parecen ser, hoy, los más característicos: por un lado, *el afán de ganancia exclusiva*; por otro, *la sed de poder*, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad.

- *«A cualquier precio»*

A cualquiera de estas actitudes puede añadirse, para un mejor significado, la expresión: «al precio que sea». Es decir, se trata de una *imposición* de voluntades humanas y de las consecuencias que de ello puedan seguirse.

- *Unión indisoluble*

Aunque pueden separarse y una puede existir sin la otra, ambas actitudes —en el panorama que tenemos ante nuestros ojos— están unidas de manera indisoluble, tanto si predomina la una como la otra.

- *Las víctimas*

Como es obvio, las víctimas de esta doble actitud como de pecado no son sólo las personas; pueden serlo también las naciones y los Bloques adversos de naciones. Y ello favorece más la introducción de las «estructuras de pecado» de que hemos hablado.

(2) Aplicación a ciertas formas de imperialismo actual

Si ciertas formas de imperialismo actual se consideraran a la luz de estas normas morales, se descubriría que algunas decisiones, tomadas aparentemente sólo por razón económica o política, esconden en verdad formas de idolatría: del dinero, de la ideología de clases, de la tecnología.

2/ LA OPORTUNIDAD Y FINALIDAD DEL ANALISIS

Quisimos introducir esta forma de análisis ante todo para indicar cuál es la verdadera *naturaleza* del mal que hemos de conocer a fondo en la cuestión del «desarrollo de los pueblos»: se trata de un mal *moral*, resultado de *muchos pecados*, que conducen a «estructuras de pecado».

3/ TRANSICION AL APARTADO SIGUIENTE

Decidirse a considerar el mal de este modo significa, a nivel de conducta humana, conocer adecuadamente *el camino a seguir* para superarlo.

2.— CAMINO A SEGUIR PARA SUPERAR EL MAL DIAGNOSTICADO

1/ UN CAMINO DE CAMBIO ETICO Y DE CONVERSION

1. UN CAMINO DE CAMBIO ETICO

- *Un camino largo, complejo, amenazado, necesario*

38 Este camino es *largo y complejo*; además planean sobre él constantes amenazas tanto a causa de la *íntima fragilidad* de los propósitos y realizaciones humanas, como por la mutabilidad de las circunstancias externas, que no pueden preverse. Sin embargo, este camino debe ser emprendido decididamente y, en donde se hayan dado ya algunos pasos o se haya recorrido una parte de espacio, debe llegarse hasta el fin.

- *Un camino que implica una decisión de carácter moral*

- La dimensión moral

En estas consideraciones, la decisión de ponerse en camino o de proseguir la marcha tiene principalmente una fuerza moral, (...)

- Su fundamentación

- * *Para los creyentes*

(...) que los hombres y mujeres creyentes reconocen como requerida por la voluntad de Dios, que es el único fundamento verdadero de una ética absolutamente vinculante.

- * *Para los no creyentes*

Es de desear también que los hombres y mujeres carentes de una fe explícita se persuadan de que los impedimentos puestos al pleno desarrollo no son sólo de índole económica, sino que dependen de *datos más profundos*, que el hombre puede apreciar como valores absolutos.

- *Un camino que requiere un cambio de hábitos espirituales*

Por lo cual, es de esperar que cuantos, en una u otra medida, son responsables de «una vida más humana» para sus semejantes, estén movidos o no por una fe religiosa, se hagan plenamente conscientes de que es necesario *un cambio de hábitos espirituales* que son significativos de las relaciones de cada hombre consigo mismo, con el prójimo, con las comunidades humanas, incluso las más lejanas, y con la naturaleza; en función de unos valores superiores, como el *bien común* o el pleno crecimiento de «todo el hombre y de todos los hombres», para usar de una penetrante expresión de la Carta Encíclica *Populorum Progressio*. (66)

2. UN CAMINO DE CONVERSION

● *Conversión*

Para los *cristianos*, así como para todos los que reconocen el preciso significado teológico de la palabra «pecado», el cambio de modo de vida y de mentalidad o de modo de ser se llama, en lenguaje bíblico, «conversión» (cfr Mc 1,15; Lc 13,35; Is 30,15).

● *Lo que la conversión indica*

Esta conversión indica propiamente una relación con Dios, con la culpa cometida y sus consecuencias y, por consiguiente, con el prójimo, persona o comunidad.

● *Es Dios quien convierte*

Dios, «en cuyas manos están los corazones de los poderosos y los corazones de todos», (67) es aquél que puede, según su promesa, por obra del Espíritu Santo, mudar «los corazones de piedra» en «corazones de carne» (cfr Ez 36,26).

2/ INTERDEPENDENCIA Y SOLIDARIDAD EN EL CAMINO DE CONVERSION

1. INTERDEPENDENCIA

● *Mayor conciencia de la interdependencia*

En el camino de la deseada conversión hacia la superación de los impedimentos morales que obstaculizan el desarrollo, puede indicarse ya como un valor *definido y moral* una mayor conciencia de la interdependencia entre los hombres y entre las naciones.

- *El sentimiento de las injusticias lejanas*

El hecho de que los hombres y mujeres, en diversas partes del mundo, sientan como propias las injusticias y las violaciones de los derechos humanos cometidas en lejanos países que quizá nunca visitarán, es otro signo más de que esta realidad ha sido transformada en conciencia y ha adquirido una connotación *moral*.

- *Dimensiones sistemática y moral de la interdependencia*

Ante todo se trata de una interdependencia que se percibe como un sistema preponderante de relaciones en el mundo actual, en sus dimensiones, esto es, en la economía, la cultura, la política, la religión, y que es asumida como *categoría moral*.

2. SOLIDARIDAD

(1) Concepto

- *Réplica de la interdependencia*

Cuando la interdependencia es así reconocida y asumida, la *solidaridad* le responde como hábito moral y social, como «virtud»; (...)

- *Definición*

(...) ella no es, por consiguiente, un vago sentido de misericordia o una conmiseración superficial referida a los males de tantas personas, cercanas o lejanas; sino que es, por el contrario, una *voluntad firme y constante* de procurar *el bien común*, es decir, el bien de cada uno y de todos, puesto que recibimos verdaderamente a *todos* en nuestro interior.

- *Fundamentación*

Esta voluntad se funda en la *enraizada* convicción de que el pleno desarrollo es frenado por aquel afán de ganancia y aquella sed de poder de que hemos hablado.

- *Cuidado del prójimo y disposición de perderse y servir*

Este tipo de «actitudes» y de «estructuras de pecado» sólo se vencen —con la ayuda de la gracia divina— *de manera absolutamente diferente*: es decir, con el cuidado por el bien del prójimo, junto con la disposición de perderse a sí mismo por el otro, en sentido evangélico, antes que abusar de él; y de «servirle» antes que oprimirlo para el propio provecho (cfr Mt 10,40-42; 20,25; Mc 10, 42-45; Lc 22, 25-27).

(2) Actores

(a) *Ambito intraestatal*

a) Afirmación

39 El ejercicio de la solidaridad *en toda* sociedad es eficaz cuando sus miembros se reconocen unos a otros como personas.

b) Elucidación de la afirmación

- *Enumeración*

- Los que cuentan más

Los que cuentan más, porque disponen de más bienes y servicios comunes, siéntanse *responsables* de los más humildes y dispuestos a comunicar con ellos lo que poseen; (...)

— Los más débiles

(...) a su vez, los más débiles, en la misma línea de solidaridad, no adopten una actitud pasiva o destructiva del orden social, sino que, aun cuando reivindiquen sus legítimos derechos, realicen lo que les corresponde, para el bien de todos.

— Los grupos intermedios

Por su parte, los grupos intermedios no luchen solamente por sus intereses particulares, sino que respeten los intereses de los demás.

● *Signos positivos entre los pobres*

Signos positivos del mundo actual son *la creciente conciencia* de solidaridad de los pobres entre sí, *sus intervenciones de mutuo apoyo*, *los actos públicos en el escenario social*, en los cuales no recurren a la violencia, sino que presentan sus carencias y sus derechos contra la ineficacia o la corrupción de las autoridades públicas.

● *Vocación de la Iglesia en este campo*

En virtud de su función evangélica, la Iglesia se siente llamada a velar por las multitudes de los pobres, a discernir sus justas reclamaciones, a contribuir a que se realicen; aunque no le corresponda dejar de lado el bien común de los grupos.

(b) *Ambito interestatal*

a) *Afirmación*

La misma regla se usa, de modo semejante, en las relaciones entre los pueblos.

b) Elucidación de la afirmación

● *Bienes de la naturaleza y productos de la industria*

La interdependencia debe convertirse en concordia, fundada en el principio de que todos los bienes de la naturaleza *están destinados a todos*. Lo que la industria humana produce elaborando las materias primas debe servir, con la ayuda del trabajo, al bien de todos.

● *Actores*— Las naciones más fuertes

Abandonando todo tipo de imperialismo y los conatos de mantener *su hegemonía*, las naciones más fuertes y ricas tienen la obligación de sentirse moralmente responsables de las otras, con el fin de instaurar *un verdadero sistema internacional* que se sostenga sobre el fundamento de la igualdad de todos los pueblos y sobre el debido respeto de las legítimas diversidades.

— Las naciones más débiles

Las naciones económicamente más débiles o que apenas sobreviven, con la asistencia de los demás pueblos y de las organizaciones internacionales pueden y deben, también ellas, tener capacidad de contribuir al bien común con sus tesoros de humanidad y de cultura, que, de lo contrario, se perderían para siempre.

(3) Efectos

● *Visión positiva del otro*

La *solidaridad* nos ayuda a ver al «otro» —*persona, pueblo o nación*— no como un instrumento cualquiera para que

explotemos a poco coste su capacidad de trabajo y su resistencia física y lo abandonemos cuando ya no sea útil, sino como nuestro «semejante», como una «ayuda» (cfr Gn 2,18. 20), al que hagamos partícipe, de modo semejante a nosotros, del banquete de la vida, al que todos los hombres son igualmente invitados por Dios. De aquí la importancia de estimular la *conciencia religiosa* tanto de los hombres como de los pueblos.

- *Lo que así se excluye*

De este modo se excluyen los abusos, la opresión, la anulación de los demás. Estos hechos, en la actual división del mundo en Bloques de naciones adversarias, confluyen en el *peligro de guerra* y en la excesiva preocupación por la propia seguridad, no sin detrimento, con frecuencia, de la libertad, de la libre decisión y de la integridad *territorial* de las naciones más débiles, que se hallan delimitadas dentro de las «zonas de influencia» o en «los cinturones de seguridad».

(4) Relación con la paz y el desarrollo

- *Camino hacia la paz y el desarrollo*

- La oposición de las estructuras de pecado

Las «estructuras de pecado» y los pecados que a ellas conducen se oponen con la misma fuerza a la paz y al desarrollo, dado que el desarrollo, según la conocida expresión de la Carta Encíclica del Papa Pablo VI, es «el nuevo nombre de la paz». (68)

- La solidaridad, camino de la paz

De esta manera, la solidaridad que Nos proponemos es, a la vez, un *camino hacia la paz y el desarrollo*.

- *Paz, interdependencia, colaboración*

En efecto, la paz del mundo es inconcebible si los responsables de estas realidades no reconocen que la interdependencia exige la superación de la política de los «bloques de naciones adversas», el rechazo de cualquier forma de imperialismo económico, militar o político, y la transformación de la mutua confianza en *colaboración*, que es, precisamente, el *acto propio* de la solidaridad entre los hombres y las naciones.

- *Dos lemas equivalentes*

El lema del pontificado de Nuestro Predecesor de recordada memoria Pío XII fue *Opus iustitiae pax*: la paz, obra de la justicia. Hoy puede decirse con la misma exactitud y con la misma fuerza de inspiración bíblica (cfr Is 32,17; Sant 3,18), *Opus hominum coniunctionis pax*.

- *Paz, justicia y virtudes de la convivencia*

La paz, que todo el mundo desea con tanta vehemencia, se logrará efectivamente con la realización de la justicia social e internacional; pero también con el ejercicio de las virtudes que favorecen la convivencia y que nos enseñan a vivir conjuntamente, a fin de que, unidos, dando y recibiendo, edifiquemos un mundo mejor.

(5) La solidaridad, virtud cristiana

a) Afirmación

40 No hay duda de que la sólida unión entre los hombres es una virtud *cristiana*.

b) Elucidación de la afirmación

● *Solidaridad y caridad*

En lo que anteriormente expusimos, se podía advertir ya que hay numerosas relaciones entre ella y la *caridad*, que es el signo distintivo por el que los discípulos de Cristo son conocidos (cf Ju 13, 35).

● *Solidaridad y: gratuidad, perdón, reconciliación*

Bajo el resplandor de la luz de la fe, aquella unión se esfuerza en superarse a sí misma, se esfuerza en revestirse de las razones *especialmente* cristianas de la plena donación gratuita, del perdón y de la reconciliación.

● *El modelo trinitario*

— El prójimo, a la luz de la Trinidad

Con lo que acontece que el prójimo no es sólo un ser humano dotado de sus derechos y de una igualdad fundamental con todos. Sino que se convierte en *imagen viva* de Dios Padre, redimida por la sangre de Cristo y puesta bajo la permanente acción del Espíritu Santo.

— Consecuencias

* *Actitudinales*

Por consiguiente, el prójimo debe ser amado, aunque sea enemigo, con el mismo amor con que le ama el Señor y es preciso que estemos dispuestos a sufrir un grave, incluso supremo perjuicio, a saber, «dar la vida por los hermanos» (cf Ju 3, 16).

* *Criteriológicas*

Entonces la conciencia de la común paternidad de Dios, de la fraternidad de todos los hombres en Cristo —que son

hijos en el Hijo—, de la presencia y acción vivificante del Espíritu Santo, hará que miremos el mundo con un *nuevo criterio*, mediante el cual lo entendamos y expliquemos.

• «*Comunionales*»

■ *La comunión, modelo nuevo y supremo de la unidad del género humano*

Además de los vínculos humanos y naturales, ya tan fuertes y profundos, se hace patente un nuevo *modelo de unidad* del género humano al que debe remitirse, en última instancia, una firme unión entre los hombres. Este supremo *modelo de unidad*, que es como un reflejo de la vida íntima de Dios, uno en tres Personas, es lo que nosotros, los cristianos, expresamos con la palabra «comunión».

■ *La comunión, alma de la Iglesia-Sacramento*

Esta comunión, propiamente cristiana, que debe ser celosamente custodiada, extendida y enriquecida, con la ayuda de Dios, es como el *alma* de la vocación de la Iglesia a ser «sacramento», en el sentido arriba expuesto.

● *Eficacia única*

— Contribución a la realización del designio divino

Así pues, la sólida unión de los hombres debe contribuir a la realización de este designio divino, tanto a nivel de los hombres individualmente considerados como de la sociedad nacional e internacional.

— Superación de los mecanismos perversos

Los *mecanismos perversos* y las «estructuras de pecado» de que hemos hablado sólo pueden ser superados por el

ejercicio de una sólida unión humana y cristiana a la que la Iglesia exhorta y que constantemente promueve.

— Posibilitación de cúmulos de energía

Sólo de este modo tantos cúmulos de excelente energía pueden volcar toda su fuerza en la promoción del desarrollo y de la paz.

— El testimonio solidario de muchos santos

Muchos santos, canonizados por la Iglesia, dan *admirable testimonio* de esta unión y pueden preceder con su ejemplo luminoso en las difíciles circunstancias actuales. Entre todos ellos, deseamos recordar a San Pedro Claver, que sirvió a los esclavos en Cartagena de Indias, y a San Maximiliano María Kolbe, quien entregó su vida por un prisionero que no conocía en el campo de concentración de *Auschwitz-Oswiecim*.

VI.—(«ACTUAR»): ALGUNAS ORIENTACIONES PARTICULARES

1/ *CONSIDERACIONES DE PRINCIPIO SOBRE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA*

1. PUNTO DE PARTIDA INMEDIATO: EL SUBDESARROLLO

(1) **La Iglesia no tiene soluciones técnicas en el campo del subdesarrollo**

a) Afirmación

41 La Iglesia no tiene *soluciones técnicas* sobre la cuestión del subdesarrollo en cuanto tal, como ya afirmó el Papa Pablo VI en la Carta Encíclica que conmemoramos. (69)

b) Elucidación de la afirmación

En efecto, la Iglesia no propone sistemas o programas económicos y políticos ni prefiere unos a otros, con tal que la dignidad del hombre sea debidamente respetada y promovida y se dé el espacio necesario para realizar su propio ministerio en el mundo.

(2) La Iglesia tiene algo que decir sobre el desarrollo en función de su misión evangelizadora

● *Razón de experiencia*

Pero la Iglesia es «experta en humanidad»; (70) lo que la empuja a extender su misión religiosa a los distintos campos en que los hombres y mujeres realizan su actividad buscando en este mundo aquella felicidad, si bien limitada, que concuerda con su dignidad de personas humanas.

● *Razón de naturaleza*

— En negativo: no al reduccionismo tecnicista

Es necesario repetir, tomando ejemplo de nuestros predecesores, que de ningún modo puede reducirse a una cuestión «técnica» aquello que —como en el caso de un desarrollo verdaderamente tal— afecta a la dignidad del hombre y de los pueblos. Si se coarta a una mera cuestión técnica, se despoja al desarrollo de su verdadera naturaleza y se *traiciona* a los hombres y a los pueblos, a los que debe servir con plena eficacia.

— En positivo: el por qué de la palabra de la Iglesia en este tema

He aquí por qué la Iglesia tiene *algo que decir* hoy, así como hace veinte años y en el futuro, sobre la naturaleza,

condiciones, exigencias y fines de un desarrollo genuino, así como sobre los impedimentos que se le oponen.

- *Razón de su misión evangelizadora*

Haciendo esto, la Iglesia cumple su función de *evangelizar*, porque la primera ayuda a la cuestión urgente del desarrollo es la proclamación de la verdad sobre Cristo, la Iglesia y el hombre aplicada a una situación concreta y determinada. (71)

(3) Con esta finalidad, la Iglesia usa como instrumento su doctrina social

a) Afirmación

Para lograrlo, la Iglesia usa como *instrumento* su doctrina social.

b) Elucidación de la afirmación

- *En lo que se refiere a la coyuntura actual*

En la coyuntura actual, para ayudar ya a la solución de los problemas propuestos ya a su recto planteamiento, sería de gran valor *un conocimiento más amplio y una difusión más amplia* del «conjunto de los principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción que se presentan en su doctrina». (72)

- *En lo que se refiere a la dimensión moral de las cuestiones*

De este modo advertiríamos al instante que las cuestiones que hemos de afrontar son ante todo *morales* y que ni el análisis de los problemas en juego, en el desarrollo como tal, ni los medios para superar las dificultades de este tiempo no pueden separarse de esta dimensión esencial.

2. INFERENCIA SOBRE ALGUNAS CARACTERISTICAS DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

(1) **La doctrina social de la Iglesia no es una tercera vía, sino que tiene una categoría propia**

La doctrina social de la Iglesia *no es* una «tercera vía» entre el *capitalismo* llamado liberal y *colectivismo marxista*, como también es llamado, ni una opción que pueda efectuarse a fin de hallar otras soluciones no tan radicalmente contrapuestas; sino que constituye una *categoría propia* y peculiar.

(2) **La doctrina social de la Iglesia no es una ideología, sino que pertenece al ámbito de la teología moral**

• *No es una ideología*

Ni es tampoco una *ideología*, sino (...)

— Nivel de comprensión (=Ver)

(...) una *cuidadosa formulación* de los frutos de una consideración muy esmerada mediante la cual se comprenden, con la luz resplandeciente de la fe y de la tradición eclesial, las verdades realmente complejas de la existencia del hombre en la sociedad y en el contexto internacional.

— Nivel de interpretación (=Juzgar)

Su fin principal apunta a que estas verdades, realmente existentes, *se expongan mediante una interpretación* en el sentido de que se perciba si son conformes o no son semejantes con las normas de la doctrina evangélica sobre el hombre y sobre su vocación terrena de alcanzar la paz que trasciende lo humano; (...)

— Nivel de comportamiento (=Actuar)

(...) a fin de que sea rectamente dirigido el hábito cristiano de comportamiento.

● *Pertenece al ámbito de la teología moral*

Así pues, aquella doctrina no pertenece a la *ideología*, sino a la *teología* y, precisamente, a la teología moral.

(3) La enseñanza y la difusión de la doctrina social forman parte de la misión evangelizadora de la Iglesia

a) Afirmación

La enseñanza y la difusión de la doctrina social son una parte de la misión de evangelizar que es propia de la Iglesia.

b) Elucidación de la afirmación

● *El compromiso por la justicia*

Y dado que se trata de una doctrina que atañe a la recta dirección de la *conducta de las personas*, se sigue de ello, consecuentemente, «la obligación de asumir el compromiso por la justicia», según la función, vocación y circunstancias de cada uno.

● *La denuncia de los males y de la injusticia*

Al ejercicio *del ministerio de evangelización* en el campo social —que es un aspecto de la función profética de la Iglesia— pertenece también la *denuncia* de los males y de las injusticias.

- *Sin embargo, el anuncio es más importante que la denuncia*

Sin embargo, conviene aclarar que el *anuncio* es siempre más importante que la *denuncia* y que ésta no puede separarse de aquél, que le confiere la verdadera consistencia y la fuerza que es propia de una exposición concerniente a asuntos de sumo nivel.

2/ LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA TIENE HOY, MAS QUE ANTES, EL DEBER DE ABRIRSE A UNA PERSPECTIVA INTERNACIONAL

Introducción

- *Perspectiva internacional*

42 La doctrina social de la Iglesia, hoy más que antes, tiene el deber de abrirse a una *perspectiva internacional*, en la línea, ciertamente, del Concilio Vaticano II, (73) de las Cartas Encíclicas pontificias más recientes, (74) pero sobre todo de aquella que conmemoramos. (75)

- *Nuevo examen e investigación más profunda*

No es, pues, superfluo, habida cuenta de ello, examinar otra vez e investigar más profundamente los temas y las normas directrices particulares que el Magisterio trató de nuevo en los últimos años.

1. LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

(1) **Toda la tradición de la Iglesia da testimonio de ella**

- *Queremos destacar el tema*

Queremos, pues, destacar uno de dichos temas: la *opción* por los pobres y el *amor preferencial* por ellos.

- *Forma singular de caridad atestiguada por la tradición de la Iglesia*

Es ésta claramente una opción o una forma singular de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, que toda la Tradición de la Iglesia atestigua; (...)

- *Aspectos individual y social*

— Individual

(...) que se refiere a la *vida de cada* cristiano, en cuanto imita la vida de Cristo.

— Social

No obstante, se aplica de modo semejante a nuestros *deberes sociales*, por los que estamos vinculados, y, por consiguiente, a nuestro modo de vivir, a las decisiones que se deben tomar coherentemente sobre la propiedad y el uso de los bienes.

(2) **Hoy ha de abrazar a las inmensas multitudes sufrientes**

a) **Afirmación**

Pero en nuestro tiempo, dado que el amor preferencial por los pobres, con las decisiones que nos inspira no puede

dejar de abarcar a las inmensas muchedumbres de hambrientos, mendigos, carentes de techo, sin cuidado médico y, sobre todo, despojados de la esperanza de un futuro mejor; es imposible no reconocer la verdad de estos hechos. Ignorarla equivaldría a asemejarse al «rico epulón», que fingió no reconocer al mendigo Lázaro, que «yacía a su puerta» (cfr Lc 16, 19-31). (77)

b) Elucidación de la afirmación

● *Concreciones*

— Nosotros

Es necesario que *nuestra vida cotidiana* esté marcada por esta verdad de la realidad; lo mismo, nuestras decisiones políticas y económicas.

— Los responsables de las naciones y de los organismos internacionales

De modo semejante, *los responsables de las naciones y de sus instituciones* —al tiempo que están obligados a introducir una verdadera dimensión humana en sus decisiones prioritarias— no olviden dar la precedencia al fenómeno de la miseria creciente. Por desgracia, los pobres, lejos de disminuir, aumentan, no sólo en las zonas subdesarrolladas, sino también —cosa que es causa de no un menor escándalo— en las más desarrolladas.

● *Criterios*

— El destino universal de los bienes

* *Un principio típico*

Es necesario recordar, una vez más, un principio típico de la doctrina social cristiana: los bienes de este mundo *están originariamente destinados a todos*. (78)

* *El derecho de propiedad privada no anula dicho principio*

El derecho de propiedad privada es ciertamente *válido y necesario*, pero no anula la fuerza del citado principio. Pues aquélla está sujeta a una «hipoteca social», (79) esto es, se reconoce en este asunto, como nota peculiar e intrínseca, una función social, que se funda y justifica en el mismo principio del destino universal de los bienes.

— La privación de los derechos fundamentales de la persona

Tampoco debe dejarse de lado, en lo referente a esta obligación para con los pobres, *aquella peculiar forma de pobreza* que consiste en la privación de los derechos fundamentales de la persona humana, principalmente la privación del derecho a la libertad religiosa y, también, del derecho a la iniciativa económica.

● *Traducción*

— A todos los niveles

43 Esta solicitud acuciante por los pobres, que, según unas significativas palabras, son «los pobres del Señor», (80) debe traducirse, a todos los niveles, en actos «concretos», de tal modo que se llegue decididamente a las continuas reformas que son necesarias; (...)

— A nivel local

(...) el conocer las más urgentes y los modos de llevarlas a término depende de cada situación local.

2. LAS REFORMAS REQUERIDAS POR EL DESEQUILIBRIO INTERNACIONAL

a) Afirmación

Sin embargo, no es lícito olvidarse de aquéllas que son exigidas por la situación de desequilibrio internacional que hemos descrito.

b) Elucidación de la afirmación

(1) Enumeración

A este respecto, queremos recordar singularmente *la reforma del sistema internacional de comercio*, que algunos exigen que sea proteccionista y contractualista; *además, la reforma monetaria y financiera mundial*, que hoy se reconoce como insuficiente; *la cuestión de los intercambios tecnológicos* y de su uso adecuado; *la necesidad de revisar las estructuras de los organismos internacionales* hoy existentes, en el marco de un orden jurídico internacional.

(2) Breve referencia a cada uno de los elementos enumerados

● *La reforma del sistema internacional de comercio*

— Discriminación y desanimación

El sistema internacional de comercio hoy discrimina frecuentemente los productos de las industrias incipientes en los países menos desarrollados, mientras desalienta a los productores de materias primas.

— Una injusta división internacional del trabajo

Existe, además, una cierta división *internacional del trabajo*, por la cual los productos a bajo coste de una parte

del mundo, al carecer ésta de leyes laborales eficaces o al ser débil para llevarlas a la práctica, se venden, en la otra parte, con enorme lucro, para beneficio de las empresas que se dedican a este tipo de producción, que no es limitada por ninguna frontera.

- *El sistema monetario y financiero internacional*

Es propio y peculiar del *sistema monetario y financiero vigente en el mundo* que los métodos de intercambio y de interés fluctúen, con lo que acontece que la balanza de pagos y la situación de endeudamiento que problematiza a los países pobres sufre, por dicha causa, detrimento.

- *Las tecnologías y sus transferencias*

Las tecnologías y sus transferencias constituyen uno de los problemas principales del intercambio internacional y de los graves daños que de ello se derivan. Y sucede no raramente que se niegan a los países menos desarrollados recursos tecnológicos necesarios; o que se les envían los inútiles.

- *Las organizaciones internacionales*

Las organizaciones internacionales, en opinión de muchos, parecen haber llegado, en su existencia, al punto de que los mecanismos de su funcionamiento, los costes operativos y su eficacia necesitan atento examen y exigen eventuales correcciones.

— Cooperación de todos

Como es evidente, un proceso de tanta prudencia no puede efectuarse si no es con la cooperación de todos. De entrada se exige, en efecto, superar las rivalidades políticas y renunciar a la voluntad de usar de dichos organismos como de instrumentos para el propio provecho, dado que su misma razón de ser es el *bien común*.

— Elogio

Las organizaciones y los cuerpos de este tipo hoy existentes han sido sin duda alguna, con su acción, provechosos para el bien de los pueblos.

— Las actuales necesidades de la humanidad al respecto

Sin embargo, el género humano, ante una nueva y más difícil etapa de su verdadero desarrollo, necesita *un grado superior de ordenamiento internacional* que esté al servicio de la sociedad, la economía y las culturas a lo ancho de toda la tierra.

3. LOS PAISES EN VIAS DE DESARROLLO HAN DE TENER ESPIRITU DE INICIATIVA

a) Afirmación

44 El desarrollo requiere, ante todo, espíritu de iniciativa por parte de los países que lo necesitan. (81)

b) Elucidación de la afirmación

(1) **Actuar según las propias posibilidades**

- *Responsabilidad, no pasividad, colaboración con los que se hallan en la misma situación*

Cada uno ha de actuar según su deber responsable y no es lícito *esperarlo todo* de los países más ricos; y hay que actuar cooperando con los que se encuentran en la misma situación.

- *Libertad en bien de los otros, iniciativa en bien de la sociedad*

Es necesario que cada uno, en cuanto es absolutamente posible, descubra y convierta en provecho de los otros el *propio espacio de libertad*. Es necesario también que cada uno se organice de tal modo que sea capaz de tomar iniciativas aptas para satisfacer las exigencias de la sociedad.

- *Conciencia de las necesidades y de los derechos y deberes*

Finalmente, es necesario que cada uno se haga consciente de las necesidades existentes, de los derechos y deberes que le vinculan, a fin de atender dichas necesidades.

- *Origen y realización del desarrollo de los pueblos*

El desarrollo de los pueblos toma origen del deber que cada uno tiene de realizar su propio progreso y se lleva a término del modo más adecuado colaborando con los demás.

(2) Favorecer la autoafirmación de los ciudadanos

- *El hecho y los medios*

Así pues, es importante que *las mismas naciones menos desarrolladas* favorezcan, en el mayor grado posible, el modo de que *cada ciudadano se afirme con su propio esfuerzo*, por el hecho de que tenga acceso a una mayor cultura y a una libre circulación de las informaciones.

- *Alfabetización y educación básica, en bien del desarrollo*

Todo cuanto favorece *la alfabetización y la educación básica*, que la profundiza y completa, contribuye de cerca al

verdadero desarrollo, tal como se propone en la Carta Encíclica que empieza con las palabras *Populorum Progressio*; propósito que, sin embargo, dista tanto de su realización, en tantas partes de la tierra.

(3) Concretar prioridades y detectar necesidades

a) Afirmación

Es necesario que *las mismas naciones*, para entrar en este camino, consideren sus *prioridades* y detecten sus necesidades, según las particulares condiciones de su población, su situación geográfica y sus tradiciones culturales.

b) Elucidación de la afirmación

● *Producción de alimentos*

— La directriz

Es preciso que algunas naciones aumenten la *producción alimentaria* para tener siempre a disposición lo necesario para la nutrición y la vida.

— Ejemplos

En el mundo actual —en el que tantos mueren de hambre, especialmente entre los niños— no faltan ejemplos de naciones menos desarrolladas que lograron conseguir la *autosuficiencia alimentaria* que se propusieron, hasta el punto de que se hicieron capaces de exportar alimentos.

● *Instituciones políticas*

— Democracia participativa

Es necesario que otras naciones reformen algunas estructuras propias injustas, principalmente *sus instituciones*

políticas, con el fin de substituir con una *forma democrática y participativa* un régimen corrompido, dictatorial o autoritario.

— La prosperidad de la comunidad política

Se trata de un proceso que deseamos que se extienda y consolide, porque la prosperidad de una comunidad política —en cuanto, mediante la libre participación de todos los ciudadanos y el deber responsable en lo que afecta al ámbito público, manifiesta la seguridad del derecho, el respeto y la promoción de los derechos humanos— *es condición necesaria y garantía* del desarrollo «de todo el hombre y de todos los hombres».

4. COLABORACION DE TODOS, EN EL MARCO DE UNA SOLIDARIDAD UNIVERSAL

a) Afirmación

45 Lo que hemos dicho no puede realizarse *a no ser que todos colaboren*, principalmente los miembros de la comunidad internacional, y, desde luego, en el amplio marco de una sólida unión de los hombres que sea capaz de abarcar a todos, empezando por los más marginados.

b) Elucidación de la afirmación

● *El deber de practicar la solidaridad*

Sin embargo, las naciones menos desarrolladas tienen el deber de *practicar aquella sólida unión entre ellas mismas* y con los países que se hallan en extrema marginación.

● *Ejemplos*

Es de desear, para poner un ejemplo, que las naciones *de una misma área geográfica establezcan formas de cooperación*

mediante las cuales sean menos *dependientes* de productores más poderosos, abran las fronteras a los productos de la misma zona, examinen la eventual complementariedad de sus productos, se asocien para dotarse de los servicios que cada una por separado no pueda proporcionar, extiendan dicha cooperación a los sectores monetario y financiero.

- *La interdependencia, alternativa a la dependencia*

La interdependencia existe ya de hecho en muchas de estas regiones. Su reconocimiento, con vistas a convertirla en más activa, es una alternativa a aquella situación por la que una región es excesivamente dependiente de las regiones más ricas y poderosas, en el orden mismo del desarrollo deseado; de lo que se sigue no que una se oponga a cualquier otra, sino que descubra y haga fructíferas las propias capacidades.

- *Nuevas organizaciones regionales*

Las regiones menos desarrolladas de una misma área geográfica, sin exceptuar las comprendidas bajo la denominación «Sur», pueden y deben constituir —como ya empieza a suceder, con resultados prometedores— nuevas organizaciones regionales que se guíen por criterios de igualdad, libertad, participación, a tenor de una solidaridad universal.

- *Requisitos de la solidaridad*

La sólida unión universal de los hombres requiere, como condición sumamente necesaria, autonomía y libre disponibilidad, incluso en el seno de las organizaciones que hemos indicado; pero también disposición para aceptar los sacrificios necesarios por el bien de la comunidad mundial.

VII.— CONCLUSION: CONSIDERACIONES FINALES DE TIPO RELACIONAL Y ETICO-RELIGIOSO

A.— CONSIDERACIONES DE TIPO RELACIONAL: DESARROLLO Y LIBERACION

(1) Aspiración a la liberación y significado del pleno desarrollo

46 Los pueblos y cada uno de los hombres aspiran a su liberación; su pleno desarrollo es signo de su deseo tendente a superar las múltiples coacciones que les impiden gozar de una «vida más humana».

(2) Referencia a la Teología de la liberación

- *Una nueva manera de afrontar los problemas de la miseria y del subdesarrollo*

Recientemente, en el período subsiguiente a la publicación de la Carta Encíclica titulada *Populorum Progressio*, en alguna parte de la Iglesia Católica, principalmente en la llamada América Latina, se difundió un nuevo modo de afrontar los problemas de la miseria y del subdesarrollo, dado que *se ha hecho* de la *liberación* la categoría fundamental y el primer principio de acción.

- *El Magisterio de la Iglesia ha discernido la Teología de la liberación*

Los *excelentes valores*, pero también los errores y los peligros de errores que se conectan con esta forma de considerar la cuestión y de elaborarla teológicamente han sido señalados convenientemente por el Magisterio eclesástico. (82)

• *Ulteriores consideraciones en torno al tema*

— Bondad de la aspiración a la liberación

Conviene añadir que la aspiración a la liberación de cualquier forma de esclavitud relativa al hombre y a la sociedad es un deseo *sobremanera excelente y digno de máxima aprobación*, dado que a ello mira precisamente el desarrollo o, mejor, la liberación y el desarrollo, habida cuenta del íntimo nexo que se da entre ambos.

— Las dimensiones cultural y religiosa del desarrollo

Pero un desarrollo solamente económico es incapaz de liberar al hombre; al contrario, puede esclavizarlo más. Pues un desarrollo que no abarca la dimensión *cultural, la naturaleza trascendente, religiosa* del hombre —en cuanto que renococe su existencia y sus objetivos y el dirigir por ella sus prioridades—, *tanto menos* contribuye a la verdadera liberación.

— Cuándo el hombre y la sociedad son libres

El hombre es totalmente libre sólo cuando es *él mismo*, gozando de la plenitud de sus derechos y deberes. Lo mismo hay que decir de la sociedad.

— El pecado es el principal impedimento de la liberación

El principal impedimento que hay que superar para conseguir la verdadera liberación es el *pecado* y aquellas cuasi *estructuras de pecado* que derivan del hecho de que éste, el pecado, se multiplica y se propaga gradualmente. (83)

— El proceso de desarrollo y de liberación se hace solidaridad

La liberación por la que Cristo nos liberó (cfr Gal 5,1), (84) nos estimula a convertirnos en esclavos de todos. Así, el

proceso *del desarrollo y de la liberación* se hace realmente *una sólida unión entre los hombres* o ejercicio de la caridad y servicio del prójimo, principalmente de los pobres. «Pues donde faltan la verdad y el amor, el proceso de liberación conducirá a la muerte de la libertad, que no tendrá ya ningún apoyo». (85)

B.—CONSIDERACIONES DE TIPO ETICO-TEOLOGICO

1. OBLIGACION UNIVERSAL DE AFRONTAR EL SUB-DESARROLLO DE LOS PUEBLOS

(a) *Consideraciones de principio*

a) Afirmación

47 *En el marco del conjunto de hechos dolorosos* que hemos experimentado estos últimos años y ante el *panorama en gran parte reprobable* del momento actual, la Iglesia debe afirmar con fuerza la *posibilidad* y la certeza de la superación de cuanto se interpone, por exceso o por defecto, contra el desarrollo y contra la confianza en la verdadera liberación.

b) Elucidación de la afirmación

• *Doble fundamento de la afirmación*

— La promesa divina

Esta confianza y certeza se apoya en último término en *la conciencia de la Iglesia* respecto a la promesa divina que garantiza que la historia presente no permanece cerrada en sí misma, sino que está abierta al Reino de Dios.

— La bondad fundamental del hombre

Pero la Iglesia pone también *confianza en el hombre*, aunque conozca la depravación de que es capaz, porque sabe bien —aunque lo obstaculice el pecado heredado, el cual se cristaliza más fácilmente en las «estructuras de pecado»— que en la persona humana hay cualidades y energías suficientes, una «bondad» fundamental (cfr Gn 1,31), dado que es imagen del Creador, puesta bajo el influjo redentor de Cristo, que «se unió de algún modo con todo hombre» (86) y en razón de que la acción eficaz del Espíritu Santo «llenó la tierra» (Sab 1, 7). (87)

- *No a la desesperación, al pesimismo, a la pasividad, a la cobardía*

No se puede, por tanto, aprobar ni la desesperación ni el pesimismo ni la pasividad. Hay que decir, en efecto, aunque con amargura de alma: como se puede pecar por exceso de amor propio, por afán exagerado de ganancia y de poder, *así se puede pecar* —ante las urgentes necesidades de muchedumbres humanas hundidas en el subdesarrollo— *por temor, indecisión y, en el extremo, por cobardía.*

(b) *Llamada universal*

a) *Afirmación*

Todos estamos llamados, más aún, *obligados*, a aceptar el gravísimo desafío de la última década del segundo Milenio, (...)

b) Elucidación de la afirmación

(1) Motivación y universalidad de la llamada

● *Motivación*

— De peligro

(...) también por el hecho de que amenazan a todos peligros inminentes, como son: una crisis económica mundial, una guerra sin fronteras, sin vencidos ni vencedores. Ante estas amenazas, la distinción entre personas y regiones ricas, entre personas y regiones pobres, *cuenta poco*, salvo el mayor deber de conciencia que vincula a quien más tiene y más puede.

— De dignidad de la persona humana

Sin embargo, la razón expuesta no es *ni la única ni la principal*. Se trata de la dignidad de la persona humana, cuya *defensa y promoción* nos han sido confiadas por el Creador y de la cual los hombres y las mujeres, en cualquier coyuntura de la historia, son propiamente deudores, en función de la misión recibida. El panorama actual, como muchos ya perciben, más o menos claramente, no responde ni mucho menos a las exigencias de esta dignidad.

● *Universalidad*

— Cada uno

Cada uno está llamado a ocupar su lugar en esta lucha *pacífica*, que hay que realizar con armas *pacíficas*, a fin de lograr *el desarrollo en la paz*, a fin de salvaguardar la misma naturaleza y el mundo circundante.

— La Iglesia

También la Iglesia se siente implicada y, por cierto, a fondo, en esta lucha, en cuyo resultado final confía.

(2) Especificación de la llamada

● *La llamada*

— El hecho de la llamada

Por ello, movidos por el ejemplo del Papa Pablo VI, que actuó por medio de la Carta Encíclica que empieza con las palabras *Populorum Progressio*, con simplicidad de espíritu y con humildad queremos dirigirnos a todos, hombres y mujeres, sin excepción alguna, con la intención de que, cerciorados de la gravedad del momento presente y del deber de conciencia que vincula a cada uno, pongan por obra las medidas inspiradas por la sólida unión entre los hombres y el amor preferencial a los pobres: háganlo con el estilo personal y familiar de vida; con el uso de los bienes; en cuanto ciudadanos, contribuyendo por su parte a las deliberaciones económicas y políticas; y con su diligente empeño en el orden nacional e internacional, (...)

— La exigencia de la llamada

(...) tal como lo exigen la situación actual y, sobre todo, la dignidad de la persona humana, imagen indestructible de Dios Creador, *igual* verdaderamente en cada uno de nosotros.

● *Los llamados*

— Los hijos de la Iglesia

* Todos

Es necesario que, en esta pacífica lucha, los hijos de la Iglesia descuellan luminosamente con el ejemplo y sean

guías, ya que es cosa suya, a tenor del programa enunciado por el mismo Jesús en la sinagoga de Nazaret, «evangelizar a los pobres... predicar a los cautivos la remisión y a los ciegos la vista, dar libertad a los oprimidos, proclamar el año de gracia del Señor» (Lc 4, 18-19).

* Principalmente los laicos

Conviene poner en luz *el papel preponderante de los laicos*, hombres y mujeres, como se ha declarado de nuevo en la reciente Asamblea del Sínodo de los Obispos. Es cosa suya, con la diligencia que es propia del deber cristiano, cómo animar las realidades temporales y mostrar en ellas que son testigos y obradores de la paz y de la justicia.

— Los hermanos separados

* Verdadera comunión

Queremos dirigirnos sobre todo a aquéllos que, por el sacramento del bautismo y por la profesión del mismo símbolo, aunque lo interpreten diversamente, comparten con nosotros una *verdadera comunión*, aunque imperfecta.

* Una solicitud y unas motivaciones que les son familiares

Estamos ciertos de que, tanto la solicitud que esta Carta manifiesta como la exposición de motivos que la mueven, como el lenguaje con que se expresa, *les son familiares*, dado que se han sacado del Evangelio de Cristo.

* Testimonio común

Podemos hallar aquí una nueva invitación a dar un *testimonio común* de nuestra *común persuasión* en torno a la dignidad del hombre, que ha sido creado por Dios, redimido por Cristo, santificado por el Espíritu Santo, y que es llamado en este mundo a llevar una vida conforme a esta dignidad.

— Los judíos y los musulmanes

Con este ruego dirigimos también una llamada a aquéllos que comparten con nosotros la herencia de Abrahán, «padre de la fe», (88) y la tradición del Antiguo Testamento; a aquéllos que, como nosotros, creen en un Dios justo y misericordioso, esto es, los judíos y musulmanes.

— Los seguidores de las grandes religiones del mundo

Hacemos también extensiva esta llamada a todos los seguidores *de las grandes religiones del mundo*.

El encuentro realizado el día 27 de octubre del año pasado en Asís, en la ciudad de San Francisco, con la finalidad de orar y comprometernos por la paz —guardada estrictamente la profesión de la religión propia de cada uno— manifestó a todos en qué grado la paz —y su condición necesaria, es decir, el desarrollo «de todo el hombre y de todos los hombres»— *era también una cuestión religiosa*, y en qué grado la plena realización de ambas depende de la *fidelidad* a nuestra vocación, como hombres y mujeres creyentes; pero dependen sobre todo *de Dios*.

2. EL REINO DE DIOS Y LA ACCION A FAVOR DEL DESARROLLO Y DE LA PAZ

(1) El Reino de Dios y las realizaciones temporales

- *Las realizaciones temporales no se identifican con el Reino de Dios, pero inducen a considerarlo y a anticiparlo*

48

La Iglesia sabe bien que *ninguna realización temporal* se identifica con el Reino de Dios; pero todas las realizaciones nos empujan a *considerar* más atentamente la cuestión y a *anticipar* de algún modo la gloria del Reino de Dios, que

esperamos que advendrá más allá de las fronteras de la historia, «cuando el Señor vuelva».

- *La espera del Reino no puede aportar ningún pretexto para desentendernos de los hombres en su concreta situación*

Pero la espera no puede aportar jamás un pretexto para desentendernos de los hombres en su concreta y definida situación tanto personal como de vida social, nacional e internacional, en la medida en que ésta —principalmente en este tiempo— condiciona a aquélla.

- *Nada se perderá ni será en vano*

— Afirmación

Aunque imperfecto y provisional, nada de lo que se puede o se debe realizar mediante el esfuerzo conjunto de todos y la gracia divina, en un momento dado de la historia, para que la vida de los hombres se torne «más humana», *se perderá o será en vano*.

— Corroboración conciliar

El Concilio Vaticano II lo enseña en un lugar luminoso de la Constitución denominada con las palabras *Gaudium et Spes*: «Los bienes... de la dignidad humana, de la comunión fraterna y de la libertad, es decir, todos estos bienes de la naturaleza y los frutos de nuestro esfuerzo, una vez los hayamos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y según Su mandato, los encontraremos de nuevo después, purificados, sin embargo, de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo devolverá al Padre el Reino eterno y universal... Aquí en la tierra el Reino ya está presente en misterio». (89)

(2) El Reino de Dios, la Eucaristía y los bienes y realizaciones temporales

- *El Reino de Dios se hace presente por medio de la celebración de la Eucaristía*

El Reino de Dios *se hace presente* ahora sobre todo en la celebración *del sacramento de la Eucaristía*, que es el sacrificio del Señor. En la celebración eucarística los frutos de la tierra y del trabajo de los hombres —el pan y el vino— son transfigurados de manera misteriosa, real y substancialmente, por obra del Espíritu Santo y de las palabras del ministro, *en el Cuerpo y la Sangre de Jesucristo*, Hijo de Dios e Hijo de María; por ella (la celebración eucarística) el *Reino del Padre* está presente entre nosotros.

- *Los bienes de la tierra y la obra de nuestras manos —el pan y el vino— sirven para la venida del Reino de Dios*

Los bienes de este mundo y la obra de nuestras manos —el pan y el vino— sirven para la *venida del Reino definitivo e inmutable*, porque el Señor, por su Espíritu, los transustancia en sí para ofrecerse al Padre y a nosotros en la renovación de su único sacrificio, por el que el Reino de Dios se anticipa realmente y se anuncia su *venida final*.

(3) El Reino de Dios, la Eucaristía y la acción a favor del desarrollo y de la paz

- *Preparar y anticipar la venida del Reino*

Así el Señor, mediante la Eucaristía, sacramento y sacrificio, *nos une consigo* y nos congrega entre nosotros con un vínculo que supera toda unión natural; así unidos, nos envía a todo el mundo para que demos testimonio del amor de Dios por medio de la fe y de las obras, preparando

el advenimiento de su Reino y anticipándolo en las sombras del tiempo presente.

- *Captación de sentido, adquisición de fuerzas*

Cuanto participamos de la Eucaristía somos conducidos a descubrir, por medio de este sacramento, el verdadero *sentido* de nuestra acción en este mundo en favor del desarrollo y de la paz; y a tomar fuerzas con las que obligarnos magnánimamente, movidos por el ejemplo de Cristo quien, en este sacramento, da la vida por sus amigos (cfr Ju 15,13).

- *Un compromiso fecundo*

El deber con que nos obligamos —al igual que el deber asumido por Cristo y en la medida en que el nuestro se une a aquél— no será inútil, sino fecundo, sin lugar a dudas.

3. MARIA Y EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS

(1) El Papa confía a María la crisis de nuestro tiempo

49

En este *Año Mariano*, que hemos proclamado para que los fieles católicos dirijan más y más su mirada a María, que «nos precede en la peregrinación de la fe» (90) y que intercede por nosotros con maternal solicitud ante el Hijo, nuestro Redentor, deseamos *confiar a ella y a su súplica la grave crisis* de nuestro tiempo, las iniciativas que se toman y tomarán, a menudo con grandes sufrimientos, para contribuir a aquel verdadero «desarrollo de los pueblos» que Nuestro Predecesor Pablo VI propuso y anunció.

(2) El Papa somete a María las situaciones individuales y sociales

● *Las situaciones individuales*

Como siempre la piedad mariana ha solido hacer, sometemos a la Santísima Virgen María las difíciles situaciones de cada uno, a fin de que, exponiéndolas a su Hijo, le pida que *las alivie y transforme*.

● *Las situaciones sociales*

Pero le sometemos también *las situaciones sociales* y la misma *crisis internacional*, con sus aspectos angustiosos de miseria, falta de trabajo, carencia de alimentos, carrera de armamentos, desprecio de los derechos humanos, conflictos reales —parciales o totales— o peligros de que exploten: todo esto, como hijos, lo ponemos ante sus «ojos misericordiosos», repitiendo, movidos por la fe y la esperanza, la vieja antífona mariana: «Santa Madre de Dios, no deseches nuestras súplicas en nuestras necesidades; antes bien, libranos de todos los peligros, Virgen gloriosa y bendita».

● *Fundamentación bíblica de lo anterior*

La Santísima Virgen María, Madre y Reina nuestra, es aquélla que, volviéndose a su Hijo, dijo: «No tienen vino» (Ju 2,3); ella misma alaba a Dios Padre porque «derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes; a los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada» (Lc 1, 52 s.).

● *Peroración*

En función de su solicitud materna cuida de los aspectos *personales y sociales* de la vida de los hombres en la tierra. (91)

(3) El Papa confía a María lo que ha expuesto en esta Carta Encíclica

- *Finalidad de dicho acto de confianza en María*

Ante la Trinidad Santísima Le confiamos lo que hemos expuesto en esta Carta Encíclica a fin de impulsar a todos a reflexionar sobre lo que promueve el verdadero «desarrollo de los pueblos» y a realizarlo activamente, (...)

- *Colecta de la Misa por el desarrollo de los pueblos*

(...) cosa que se expresa tan significativamente en la colecta de la Misa por esta intención: «Oh Dios, que diste un origen a todos los pueblos y quisiste formar con ellos una sola familia en ti, llena los corazones del fuego de tu caridad y enciéndelos en el deseo de un justo desarrollo de sus hermanos, a fin de que... se realice cada uno como persona y, suprimida toda división, la equidad y la justicia se consoliden en la sociedad humana».(92)

- *Petición en nombre de todos los hermanos y bendición*

Al poner fin a la Carta, pedimos esto en nombre de todos los hermanos y hermanas, a los que impartimos una particular Bendición, signo de saludo y de feliz augurio.

- *Localización y datación de la Encíclica*

Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 30 de diciembre de 1987, décimo año de Nuestro Pontificado.

Juan Pablo II

NOTAS *

(1) León XIII, Carta Encíc. *Rerum novarum* (15 de mayo de 1891): *Leonis XIII P.M. Acta*, XI, Romae 1892, pp. 97-144.

(2) Pío XI, Carta Encíc. *Quadragesimo anno* (15 de mayo de 1931): AAS 23 (1931), pp. 177-228; Juan XXIII, Carta Encíc. *Mater et Magistra* (15 de mayo de 1961): AAS 53 (1961), pp. 401-464; Pablo VI, Carta Apost. *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971): AAS 63 (1971), pp. 401-441; Juan Pablo II, Carta Encíc. *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981): AAS 73 (1981), pp. 577-647. Pío XII había pronunciado también un Mensaje radiofónico (1 de junio de 1941) con ocasión del 50 aniversario de la Carta Encíclica de León XIII; ASS 33 (1941), pp. 195-206.

(3) Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la divina Revelación, *Dei Verbum*, 4.

(4) Pablo VI Carta Encíc. *Populorum Progressio* (26 de marzo de 1967): ASS 59 (1967), pp. 257-299.

(5) Cf. *L'Osservatore Romano*, 25 de marzo de 1987.

(6) Cf. Congr. para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre libertad cristiana y liberación, *Libertatis conscientia* (22 de marzo de 1986), 72: AAS 79 (1987), p. 586; Pablo VI, Carta Apost. *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971) 4: AAS 63 (1971), pp. 403 s.

(7) Cf. Carta Encíc. *Redemptoris Mater* (25 de marzo de 1987), 3: AAS 79 (1987), pp. 363 s.; Homilía de la Misa de Año Nuevo de 1987: *L'Osservatore Romano*, 2 de enero de 1987.

(8) La Carta Encíclica *Populorum Progressio* cita 19 veces los documentos del Concilio Vaticano II, de las que 16 se refieren concretamente a la Const. past. sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, *Gaudium et spes*.

(9) *Gaudium et spes*, 1.

(10) *Ibid.*, 4; Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 13: *I.c.*, pp. 263-264.

(11) Cf. *Gaudium et spes*, 3; Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 13: *I.c.*, p. 264.

(12) Cf. *Gaudium et spes*, 63; Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 9: *I.c.*, p. 261 s.

(13) Cf. *Gaudium et spes*, 69; Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 22: *I.c.*, p. 269.

(14) Cf. *Gaudium et spes*, 57; Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 41: *I.c.*, p. 277.

* Uso la traducción divulgada. Habiéndola cotejado con las notas de la edición oficial, me he limitado a insertar correcciones de detalle, que atañen a títulos, citas y fechas, a fin de lograr la mayor exactitud posible.

(15) Cf. *Gaudium et spes*, 19; Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 41: *I.c.*, pp. 277 s.

(16) Cf. *Gaudium et spes*, 86; Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 48: *I.c.*, p. 281.

(17) Cf. *Gaudium et spes*, 69; Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 14-21: *I.c.*, pp. 264-268.

(18) Cf. el título de la Carta Encíclica *Populorum Progressio*: *I.c.*, p. 257.

(19) La Carta Encíclica *Rerum novarum*, de León XIII, tiene como argumento principal «la condición de los trabajadores»: *Leonis XIII. P.M. Acta*, XI, Romae 1892, p. 97.

(20) Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación, *Libertatis conscientia* (22 de marzo de 1986), 72: AAS 79 (1987), p. 586; Pablo VI, Carta Apost. *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971), 4: AAS 63 (1971), pp. 403 s.

(21) Cf. Carta Encíc. *Mater et Magistra* (15 de mayo de 1961): AAS 53 (1961), p. 440.

(22) *Gaudium et spes*, 63.

(23) Cf. Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 3: *I.c.*, p. 258; cf. también *ibid.*, 9: *I.c.*, p. 261.

(24) Cf. *ibid.*, 3: *I.c.*, p. 258.

(25) *Ibid.*, 48: *I.c.*, p. 281.

(26) Cf. *ibid.*, 14: *I.c.*, p. 264: «El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre».

(27) *Ibid.*, 87: *I.c.*, p. 299.

(28) Cf. *Ibid.*, 53: *I.c.*, p. 283.

(29) Cf. *Ibid.*, 76: *I.c.*, p. 295.

(30) Las décadas se refieren a los años 1960-1970 y 1970-1980; ahora estamos en la tercera década (1980-1990).

(31) La expresión «Cuarto Mundo» se emplea no sólo circunstancialmente para los llamados países *menos avanzados*, sino también y sobre todo para las zonas de grande o extrema pobreza de los países de media o alta renta.

(32) Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 1.

(33) Cf. Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 33: *I.c.*, p. 273.

(34) Como es sabido, la Sede Apostólica se ha asociado a la celebración de este Año Internacional con un documento especial de la Pontif. Com. «Justitia et Pax»; ¿*Qué has hecho tú de tu hermano sin techo?* *La Iglesia ante la carencia de vivienda* (27 de diciembre de 1987).

(35) Cf. Pablo VI, Carta Apost. *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971), 8-9: AAS 63 (1971), pp. 406-408.

(36) El reciente *Etude sur l'Economie mondiale 1987*, publicado por las Naciones Unidas, contiene los últimos datos al respecto (cf. pp. 8-9). El índice de los desocupados en los países desarrollados con economía de mercado ha pasado del 3 por 100 de la fuerza laboral en el año 1970 al 8 por 100 en el año 1986. En la actualidad llegan a los 29 millones.

(37) Carta Encíc. *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981), 18: AAS 73 (1981), pp. 624-625.

(38) *Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional* (27 de diciembre de 1986).

(39) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 54: *I.c.*, pp. 283 s.: «Los países en vía de desarrollo no correrán en adelante el riesgo de estar abrumados de deudas, cuya satisfacción absorbe la mayor parte de sus beneficios. Las tasas de interés y la duración de los préstamos deberán disponerse de manera soportable para los unos y los otros, equilibrando las ayudas gratuitas, los préstamos sin interés mínimo y la duración de las amortizaciones».

(40) Cf. «Presentación del documento *Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional*» (27 de diciembre de 1986), III.2.1.

(41) Cf. Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 53: *I.c.*, p. 283.

(42) *Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional* (27 de diciembre de 1986), III.2.1.

(43) Cf. Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 20-21: *I.c.*, pp. 267 s.

(44) Homilía en Drogheda, Irlanda (29 de septiembre de 1979), 5: AAS 71 (1979), II, p. 1079.

(45) Cf. Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 37: *I.c.*, pp. 275 s.

(46) Cf. Exhort. Apost. *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), especialmente en el n. 30: AAS 74 (1982), pp. 115-117.

(47) Cf. *Droits de l'homme. Recueil d'instruments internationaux*, Nations Unies, New York, 1983. Juan Pablo II, Carta Encíc. *Redemptor hominis* (4 de marzo de 1979), 17: AAS 71 (1979), p. 296.

(48) Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 78; Pablo VI, Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 76: *I.c.*, pp. 294 s.: «Combatir la miseria y luchar contra la injusticia es promover, a la par que el mayor bienestar, el progreso humano y espiritual de todos, y, por consiguiente, el bien común de la humanidad. La paz... se construye día a día en la instauración de un orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres».

(49) Cf. Exhort. Apost. *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), 6: AAS 74 (1982), p. 88: «La historia no es simplemente un progreso necesario hacia lo mejor, sino más bien un acontecimiento de libertad; más aún, un combate entre libertades».

(50) Por este motivo se ha preferido usar en el texto de esta Encíclica la palabra «desarrollo» en vez de la palabra «progreso», pero procurando dar a la palabra «desarrollo» el sentido más pleno.

(51) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 19: *I.c.*, pp. 266 s.: «El tener más, lo mismo para los pueblos que para las personas, no es el último fin. Todo crecimiento es ambivalente... La búsqueda exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser y se opone a su verdadera grandeza; para las naciones como para las personas, la avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral»; cf. también Pablo VI, Carta Apost. *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971), 9: AAS 63 (1971), pp. 407 s.

(52) Cf. Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 35; Pablo VI, alocución al Cuerpo Diplomático (7 de enero de 1965): AAS 57 (1965), p. 232.

(53) Cf. Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 20-21: *I.c.*, pp. 267 s.

(54) Cf. Carta Encíc. *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981), 4: AAS 73 (1981), pp. 584 s.; Pablo VI, Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 15: *I.c.*, p. 265.

(55) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 42: *I.c.*, p. 278.

(56) Cf. Praeconium Paschale, Missale Romanum, ed. typ. altera 1975, p. 272: «Necesario fue el pecado de Adán, que ha sido borrado por la muerte de Cristo. ¡Feliz culpa que mereció tal Redentor!»

(57) Conc. Ecum. Vatic. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 1.

(58) Cf. por ejemplo, S. Basilio el Grande, *Regulae fusius tractatae, interrogatio*, XXXVII, 1-2: PG 31, 1009-1012; Teodoreto de Ciro, *De Providentia, Oratio VII*: PG 83, 665-686; S. Agustín, *De Civitate Dei*, XIX, 17: CCL 48, 683-685.

(59) Cf. por ejemplo, S. Juan Crisóstomo, *In Evang. S. Matthaei hom.*, 50, 3-4: PG 58, 508-510; S. Ambrosio, *De Officiis Ministrorum*, lib. II, XXXVIII, 136-140: PL 16, 139-141; Possidio, *Vita S. Augustini Episcopi*, XXIV: PL 32, 53 s.

(60) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 23: *I.c.*, p. 268: «'Si alguno tiene bienes de este mundo y viendo a su hermano en necesidad le cierra las entrañas, ¿cómo es posible que resida en él el amor de Dios?' (1 Jn. 3, 17). Sabido es con qué firmeza los Padres de la Iglesia han precisado cuál debe ser la actitud de los que poseen respecto a los que se encuentran en necesidad». En el número anterior, el Papa había citado el n. 69 de la Const. past. *Gaudium et spes* del Concilio Ecuménico Vaticano II.

(61) Cf. Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 47: *I.c.*, p. 280: «... un mundo donde la libertad no sea una palabra vana y donde el pobre Lázaro pueda sentarse a la misma mesa que el rico».

(62) Cf. *ibid.*, 47: *I.c.*, p. 280: «Se trata de construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión o nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana, emancipado de las servidumbres que le vienen de la parte de los hombres...»; cf. también Conc. Ecum. Vatic. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 29. Esta igualdad fundamental es uno de los motivos básicos por los que la Iglesia se ha opuesto siempre a toda forma de racismo.

(63) Cf. Homilia en Val Visdende (12 de julio de 1987), 5: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 19 de julio de 1987; Pablo VI, Carta Apost. *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971), 21: AAS 63 (1971), pp. 416 s.

(64) Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 25.

(65) Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2 de diciembre de 1984), 16: «Ahora bien, la Iglesia, cuando habla de *situaciones* de pecado o denuncia como *pecados sociales* determinadas situaciones o comportamientos colectivos de grupos sociales más o menos amplios, o hasta de enteras naciones y bloques de naciones, sabe y proclama que estos casos de *pecado social* son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos *pecados personales*. Se trata de pecados muy personales de quien engendra, favorece o explota la iniquidad; de quien, pudiendo hacer algo por evitar, eliminar o, al menos, limitar determinados males sociales, omite el hacerlo por pereza, miedo y encubrimiento, por complicidad solapada o por indiferencia; de quien busca refugio en la presunta imposibilidad de cambiar el mundo; y también de quien pretende eludir la fatiga y el sacrificio alegando supuestas razones de orden superior. Por lo tanto, las verdaderas responsabilidades son de las personas. Una situación —como una institución, una estructura, una sociedad— no es, de suyo, sujeto de actos morales; por lo tanto, no puede ser buena o mala en sí misma». AAS 77 (1985), p. 217.

(66) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 42: *I.c.*, p. 278.

(67) Cf. *Liturgia Horarum*, Feria III Hebdomadae III^a Temporis per annum. Preces ad Vesperas.

(68) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 87: *I.c.*, p. 299.

(69) Cf. *ibid.*, 13; 81: *I.c.*, p. 263 s.; 296 s.

(70) Cf. *ibid.*, 13: *I.c.*, p. 263.

(71) Cf. discurso de apertura de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (28 de enero de 1979): AAS 71 (1979), pp. 189-196.

(72) Congr. para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre libertad cristiana y liberación, *Libertatis conscientia* (22 de marzo de 1986), 72: AAS 79 (1987), p. 586; Pablo VI, Carta Apost. *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971), 4: AAS 63 (1971), p. 403 s.

(73) Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, parte II, c. V. secc. II: «La construcción de la comunidad internacional» (nn. 83-90).

(74) Cf. Juan XXIII, Carta Encíc. *Mater et Magistra* (15 de mayo de 1961): AAS 53 (1961), p. 440; Carta Encíc. *Pacem in terris* (11 de abril de 1963), parte IV: AAS 55 (1963), pp. 291-296; Pablo VI, Carta Apost. *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971), 2-4: AAS 63 (1971), pp. 402-404.

(75) Cf. Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 3, 9: *I.c.*, p. 258, 261.

(76) *Ibíd.*, 3: *I.c.*, p. 258.

(77) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 47: *I.c.*, p. 280; Congr. para la Doctrina de la Fe. Instrucción sobre libertad cristiana y liberación, *Libertatis conscientia* (22 de marzo de 1986), 68: AAS 79 (1987), pp. 583 s.

(78) Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 69. Pablo VI, Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 22: *I.c.*, p. 268. Congr. para la Doctrina de la Fe. Instrucción sobre libertad cristiana y liberación, *Libertatis conscientia* (22 de marzo de 1986), 90: AAS 79 (1987), p. 594; S. Tomás de Aquino, *Summa Theol.* IIa IIae, p. 66, art. 2.

(79) Cf. discurso de apertura de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (28 de enero de 1979): AAS 71 (1979), pp. 189-196; discurso a un grupo de obispos de Polonia en visitas «ad limina apostolorum» (17 de diciembre de 1987), 6: *L'Osservatore Romano*, 18 de diciembre de 1987.

(80) Porque el Señor ha querido identificarse con ellos (Mt. 25, 31-46) y cuida de ellos (cf. Sal. 12 [11], 6; Lc 1, 52 s.).

(81) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 55: *I.c.*, p. 284: «... es precisamente a estos hombres y mujeres a quienes hay que ayudar, a quienes hay que convencer que realicen ellos mismos su propio desarrollo y que adquieran progresivamente los medios para ello»: cf. Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 86.

(82) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 35: *I.c.*, p. 274: «la educación básica es el primer objetivo de un plan de desarrollo».

(83) Cf. Congr. para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación, *Libertatis nuntius* (6 de agosto de 1984), *Introducción*: AAS 76 (1984), pp. 876 s.

(84) Cf. Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2 de diciembre de 1984), 16: AAS 77 (1985), pp. 213-217. Congr. para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación, *Libertatis conscientia* (22 de marzo de 1986), 38; 42: AAS 79 (1987), pp. 569, 571.

(85) Congr. para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación, *Libertatis conscientia* (22 de marzo de 1986), 24: AAS 79 (1987), p. 564.

(86) Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 22. Juan Pablo II, Carta Encíc. *Redemptoris hominis* (4 de marzo de 1979), 8: AAS 71 (1979), p. 272.

(87) Carta Encíc. *Populorum Progressio*, 5: *I.c.*, p. 259: «Pensamos que este programa puede y debe juntar a los hombres de buena voluntad con nuestros hijos católicos y hermanos cristianos»; cf. también nn. 81-83, 87: *I.c.*, pp. 296-298, 299.

(88) Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, declaración *Nostra aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, 4; cf. Rom 4, 111.

(89) *Gaudium et spes*, 39.

(90) Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 58. Juan Pablo II, Carta Encíc. *Redemptoris Mater* (25 de marzo de 1987), 5-6: AAS 79 (1987), pp. 365-367.

(91) Cf. Pablo VI, Exhort. Apost. *Marialis cultus* (2 de febrero de 1974), 37: AAS 66 (1974), pp. 148 s. Juan Pablo II, homilía en el Santuario de N. S. de Zapopan, México (30 de enero de 1979), 4: AAS 71 (1979), p. 230.

(92) Colecta de la misa «Pro Populorum pregressionem»: Missale Romanum, ed. typ. altera 1975, p. 820.

bibliografía

BOLETIN BIBLIOGRAFICO SOBRE LA ENCICLICA «SOLLICITUDO REI SOCIALIS», DE JUAN PABLO II

Ediciones de la Encíclica en español

JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*. Carta Encíclica, edición popular publicada por Cáritas Española, Fundación AGAPE y Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, Madrid 1988.

El texto de la Encíclica va precedido de una «Presentación», a cargo del Presidente de Cáritas Española, A. MARUGAN, y de una introducción-guía «para entenderla mejor», redactada por L. GONZALEZ-CARVAJAL SANTABARBARA. El folleto se cierra con unas «Orientaciones para la aplicación de la Encíclica», que incluyen dos subsidios pedagógicos para facilitar la reflexión y el compromiso de quienes sientan la inquietud de profundizar el mensaje y exigencias de tan importante documento pontificio. En primer lugar, se ofrece un resumen de la Encíclica en siete tesis. En segundo lugar, un «cuestionario para la reflexión personal y en grupos». Ciertamente se trata de la edición más completa y de más largo alcance pastoral.

Carta Encíclica «*Sollicitudo rei socialis*» del Sumo Pontífice Juan Pablo II, al cumplirse el vigésimo aniversario de la «Populorum

Progressio», Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988.

Es la traducción «oficial» del texto latino. Se advierten algunas deficiencias, omisiones o añadidos que modifican más o menos levemente el texto original.

Carta Encíclica de S.S. Juan Pablo II, «*Sollicitudo rei socialis*». *La preocupación social de la Iglesia*, PPC (Documentos-Estudios, n.º 128), Madrid 1988.

Reproducción de la versión «oficial» editada por la Librería Vaticana, con las mismas inexactitudes y pequeñas lagunas respecto al texto original latino.

VII Carta Encíclica de S.S. Juan Pablo II, «*Sollicitudo rei socialis*». *Preocupación por los problemas sociales*, Ediciones Paulinas, Madrid 1988.

Texto íntegro de la Carta de Juan Pablo II publicado también en:

«ECCLESIA» 48 (1988, 27 de Febrero), n.º 2360, pp. 15-48

«VIDA NUEVA» (1988, 27 de Febrero), n.º 1622, pp. 23-41

Materiales para trabajar la Encíclica

AA.VV., *La Encíclica «Sollicitudo rei socialis». Presentación, cuestionarios*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 1988.

Es un «suplemento» que reproduce, en parte, la presentación de la Encíclica que hizo *Cristianisme i Justícia* los días 18 y 20 de abril de 1988. Tras la «Presentación» de J. Travé, encontramos un «Resumen y esquema de la Encíclica» firmado por I. Salvat. Las necesarias «Reflexiones desde la economía» y unas interesantes «Sugerencias sociológicas», son el fruto de la colaboración de L. de Sebastián y de J. N. García-Nieto, respectivamente. En su «Lectura de las lecturas de la Encíclica», J. M. Lozano resume la recepción informativa y las primeras reacciones de opinión «desde dentro» y «desde

fuera», pero también ofrece algunos comentarios personales. Finalmente, J. Rambla elabora un «Cuestionario para el trabajo en grupos», que quiere ser un llamamiento a la imaginación, dividido en siete apartados: soldar fe y política; privilegiar el compromiso de «cada día»; las «ocasiones»; los «signos eficaces»; el rol de las comunidades cristianas; educar para el cambio, no preparar para la integración; economía y política. Dos «consignas» completan el marco: a) No aislarse y b) ¡Estar!

JUAN PABLO II, «*Sollicitudo rei socialis*», edición popular de Cáritas, Madrid 1988.

Como hemos indicado en otro lugar, la edición incluye un «Cuestionario para la reflexión personal y en grupos», breve pero muy incisivo:

1. ¿Qué cosas han cambiado en la realidad social de España en los veinte años transcurridos entre la «*Populorum Progressio*» y la «*Sollicitudo rei socialis*»?
2. ¿Cómo puede ayudarnos a entender nuestra propia realidad de «desencanto» la clave de lectura que propone el Papa?
3. ¿Qué podemos hacer aquí y ahora en orden a los cambios radicales que requieren tanto los sistemas económicos como las estructuras internacionales?
4. ¿A través de qué actitudes y de acciones concretas podemos manifestar que somos hombres y mujeres de esperanza?
5. «A cada cual —decía Pablo VI— toca examinar su conciencia, que tiene una nueva voz para nuestra época. ¿Está dispuesto a sostener con su dinero las obras y las empresas organizadas en favor de los más pobres? ¿A pagar más impuestos para que los poderes públicos intensifiquen su esfuerzo para el desarrollo? ¿A comprar más caros los productos importados a fin de remunerar más justamente al productor? ¿A expatriarse a sí mismo, si es joven, ante la necesidad de ayudar este crecimiento de las naciones jóvenes?» (*Populorum Progressio*, n.º 47).

Documentos del Magisterio sobre la Encíclica «SRS»

COMISION EPISCOPAL DE MISIONES Y COOPERACION ENTRE LAS IGLESIAS Y CONSEJO NACIONAL DE MISIONES, *Solidaridad y misión. «La misión universal como expresión y compromiso de solidaridad con los más pobres»*, Edice, Madrid 1988.

El Consejo Nacional de Misiones, siguiendo la práctica de integrarse en la llamada «pastoral de conjunto», escogió como tema-marco para el curso 1988-89 la última Encíclica del Papa. Por otra parte, el desarrollo de los pueblos y la exigida solidaridad de los pueblos del Norte para con los del Sur entran de lleno en la problemática de la evangelización integral. El documento se articula de la siguiente manera: Se abre con la necesaria introducción, que expone las razones del proyecto y sus líneas fundamentales. El primer capítulo trata de responder a la apremiante interpelación «Y ¿qué es la solidaridad?», analizando la realidad solidaria del hombre en sí mismo, de la sociedad y de la persona humana, al tiempo que la conciencia del deber de solidaridad, que exige posibilitar la realización de los derechos humanos y la distribución de los bienes evangélicos. Como fundamento y horizonte de la tarea se presentan el inevitable paso «del Dios solidario a la solidaridad de la misión» y la «opción preferencial por los pobres».

En el capítulo II se desglosan cadencialmente «Los porqués de un desarrollo integral y de la solidaridad evangelizadora». Los cristianos deben tener una visión más radical de la solidaridad y un compromiso más abarcadoramente integral, porque cuentan con mayores y más fundamentales motivos en lo concerniente al deber moral de contribuir al desarrollo de los hombres y los pueblos. Destacamos la dimensión trinitaria, cristológica, eclesiológica, escatológica y antropológica que propicia «una nueva óptica» o «una nueva visión» de la solidaridad universal e integral.

«Los misioneros, testigos cualificados y agentes de la solidaridad», es el titular del capítulo III. Ellos son «una

expresión cualificada de la solidaridad de la Iglesia para con los preferidos del Reino de Dios», porque comparten la causa y la suerte de los más pobres, en los lugares más insólitos, denuncian las manifestaciones y estructuras de insolidaridad de los hombres y de los pueblos, y, en la medida de sus posibilidades, se entregan con todas sus fuerzas a la promoción del desarrollo integral.

El capítulo IV diseña con pinceladas fuertes y rasgadas las «Consecuencias para los cristianos y la comunidad eclesial». La Encíclica nos llama a una conversión personal, comunitaria e institucional, que ha de traducirse en acciones concretas y eficaces. Entre las más destacadas, hay que indicar el compromiso activo con las organizaciones que se consagran a la promoción del desarrollo del Tercer Mundo, apoyar el voluntariado internacional incluso dedicándole algunos años de la propia vida, colaborar de múltiples formas con el laicado misionero o entregarse de por vida al ministerio de la evangelización como misionero.

El último capítulo (V), «Objetivos a conseguir», precisa los objetivos para la animación misionera: informarse e informar sobre la realidad y necesidades del mundo actual, particularmente del Tercer Mundo; reflexionar sobre los principios humanos y cristianos que fundamentan el deber moral de la solidaridad; comprometerse en la defensa y promoción de los derechos humanos; apoyar el voluntariado internacional, especialmente en su forma de «misionerismo seglar» o sacerdotal y religioso; revisar los presupuestos de gastos de nuestras comunidades en la línea de «enajenar los adornos superfluos» en la Iglesia; incluir la preocupación social por el desarrollo integral y la solidaridad en la oración privada, comunitaria y litúrgica; colaborar en las campañas misioneras.

Completan el valioso folleto las «Conclusiones del Consejo Nacional de Misiones» y un comentario-resumen que lleva como título «Un reto a nuestra solidaridad». Me he detenido en la recensión porque lo considero la mejor clave de lectura, acogida y orientación práctica de la Encíclica.

COMISION EPISCOPAL DE MEDIOS DE COMUNICACION SOCIAL
(Conferencia Episcopal Española), *Al servicio de la solidaridad*. 15 de mayo. Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales.

La publicación consta de varios cuadernillos, ofreciendo material muy sugerente y pastoralmente muy práctico con motivo de la «XXII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales», pero que conserva toda su vigencia, como se desprende del tema propuesto: «Comunicaciones sociales y promoción de la solidaridad y de la fraternidad entre los hombres y los pueblos». La «Introducción» destaca que «hoy no hay solidaridad sin medios de comunicación» y «no hay medios de comunicación plenamente humanos sin solidaridad»: desentraña las implicaciones del tema, se brindan algunas pistas de aplicación y se sugieren algunas iniciativas. Especial relevancia tiene el «Mensaje de S.S. Juan Pablo II». También la Comisión Episcopal ofrece su mensaje «La buena información, base para la solidaridad entre los hombres». Una antología de los textos conciliares sobre la solidaridad y la fraternidad humana y unos auxilios para la celebración eucarística, redondean este apero pastoral, sencillo pero fecundo.

COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL (Conferencia Episcopal Española), *Solidaridad Norte-Sur* (1 de junio de 1988).

Con motivo de la celebración en todo el Estado de la campaña «Solidaridad Norte-Sur», promovida por el Consejo de Europa, se hizo pública esta declaración. Tras señalar los contrastes de nuestro desarrollo, se denuncia el no cumplimiento del compromiso de ayuda oficial al desarrollo (el 0,09% de nuestro Producto Nacional Bruto), el fuerte incremento de presupuestos militares y el aumento espectacular de la venta de armas. Se estimula la participación de todos en un «movimiento de solidaridades renovadas», interpelando especialmente a la Iglesia española a un compromiso real cada vez más abundante en personas y recursos a la causa de la solidaridad y el progreso de los pueblos.

CARDENAL A. SUQUIA, Presidente de la Conferencia Episcopal Española, *Discurso de apertura de la Asamblea Plenaria del Episcopado Español* (18 de abril de 1988)

El Cardenal-Presidente expone sus reflexiones sobre la Encíclica para discernir la situación y el futuro de la sociedad y de la Iglesia españolas en algunos de los puntos más decisivos que presenta el Papa. Después de estudiar el significado y vicisitudes de la Doctrina Social de la Iglesia, se detiene en el estudio del concepto nuclear y clave del desarrollo, para insistir en la necesidad urgente de poner en marcha un «relanzamiento de la Doctrina Social de la Iglesia», teniendo en cuenta que ha tenido muy poca acogida en España. El Cardenal recoge con énfasis las recomendaciones de la Encíclica, recalcando la necesidad de que se eduque a los niños, jóvenes y adultos en una mayor conciencia social, fundamentalmente en tres dimensiones: «vivir con moderación en el uso de los bienes materiales, compartir todo lo que se tiene y entender la existencia humana como un servicio continuado a todos los hermanos, particularmente a los más necesitados». Claro que la educación y catequesis han de ser raíz y fruto a la vez de las obras de asistencia social y caritativa. Todo un discurso a la altura del Presidente y de la Conferencia Episcopal. (Texto íntegro en «ECCLESIA» 48 (1988, 30 de abril), n.º 2369, 27-33).

CONFERENCIA EPISCOPAL NORTEAMERICANA, *Justicia económica para todos* (1986). Traducción oficial al español de la Co.E. de Estados Unidos, PPC., Madrid 1987.

Aunque anterior a la promulgación de la Encíclica, esta extensa y completísima Carta Pastoral puede ser una valiosa introducción para la comprensión del complejo problema del desarrollo y de la solidaridad a escala nacional e internacional.

PONTIFICIA COMISION «JUSTICIA Y PAZ», *Al servicio de la comunidad humana: Una consideración ética de la deuda*

internacional, Ciudad del Vaticano 1986 (Texto íntegro en «Ecclesia», del 7 de febrero de 1987, pp. 24-34).

El documento es la respuesta a la petición del Santo Padre, que deseaba una profunda reflexión sobre el tema y una propuesta de criterios de discernimiento al tiempo que un método de análisis «en vista de una consideración ética de la deuda internacional». Su objetivo es, por tanto, contribuir a iluminar las opciones de quienes ejercen responsabilidades en este campo hoy privilegiado de la solidaridad internacional. La descripción del documento puede desvelar su importancia e incitar a una lectura atenta y meditada. Además de la «Introducción» inevitable, se proponen los «Principios éticos» (I), con apremiante invitación a «Atender las urgencias» (II) y a «Asumir solidariamente las responsabilidades del futuro» (III), por parte de los países industrializados, los países en desarrollo, los acreedores respecto de los deudores y las organizaciones financieras multilaterales. La «Propuesta final» reta a todos los hombres de buena voluntad a ensanchar sus conciencias a la medida de las nuevas responsabilidades internacionales, urgentes y complejas, y a movilizar todas sus capacidades de acción a fin de encontrar y poner en práctica soluciones de solidaridad para el grave desafío que presenta hoy la deuda de los países en desarrollo.

PONTIFICIA COMISION «JUSTICIA Y PAZ», *¿Qué has hecho de tu hermano sin techo? La Iglesia ante la carencia de vivienda* (Con ocasión del Año Internacional de la Vivienda para las Personas sin Hogar), Ciudad del Vaticano 1987.

El Documento va precedido de una Carta del Papa Juan Pablo II al Sr. Cardenal-Presidente de la Pontificia Comisión «Iustitia et Pax». Nos ceñimos a una simple radiografía del Documento. En la *Introducción* se presenta el «Año Internacional» como ocasión privilegiada para tomar conciencia de la cruda realidad del problema, una de las *cuestiones sociales* más graves a escala mundial. Estamos *Ante una situación social de emergencia* (I), dada la magnitud cuantitativa y cualitativa del fenómeno, uno

de los indicios más desoladores de la situación de infra-desarrollo en que viven inmensas muchedumbres. Se trata no sólo de un *hecho*; estamos además ante un *escándalo* y una prueba más de la injusta distribución de los bienes originariamente destinados a todos. La situación es *Un doloroso signo de los tiempos* (II), que es preciso estudiar, interpretar y comprender en toda su globalidad, porque constituye un problema estructural. Entre las causas más inmediatas y radicales de la extensión y magnitud del problema habitacional merecen principal atención: el desempleo, los bajos salarios, el éxodo rural, una demasiado rápida y a menudo incontrolada industrialización, el acelerado crecimiento de la población en algunas zonas, el fenómeno de la urbanización, el problema de los refugiados. Se impone, por tanto, una *Valoración ética y cristiana* (III): la carencia de vivienda es percibida hoy, ante todo, como una «deficiencia jurídica», porque es la carencia o privación de algo debido y, por consiguiente, se trata de una injusticia; pero también hay que recordar que la valoración ética tiene como objetivo la determinación de las responsabilidades que llevan a esta situación y la mantienen. A la luz de la visión cristiana, se puede comprender mejor las dimensiones interpeladoras de la realidad de las personas y familias «sin techo». De aquí la necesidad y urgencia de *El testimonio de la Iglesia: Actuaciones* (IV). Hablamos sencillamente del ejercicio de una obra de misericordia, que desvela la misión que tiene la Iglesia de servir a la realización de la persona y la humanización de la sociedad y anticipa la presencia del reino de salvación y liberación. Del análisis de los programas sobre la vivienda se deduce que las Iglesias locales están afrontando el problema en tres frentes: ayuda material para dotar de techo a las familias; educación y promoción de la comunidad; diálogos para lograr legislaciones que promuevan políticas de vivienda favorables a los pobres. (Texto íntegro en «ECCLESIA» 48 (13 de febrero, 1988), n.º 2358, pp. 220 ss.; también se transcribe la versión española de la Carta de Juan Pablo II al Cardenal-Presidente de la Comisión.

Un amplio extracto en «VIDA NUEVA», n.º 1625 (19 de marzo, 1988), pp. 25-32).

Revistas: números monográficos

CORINTIOS XIII, n.º 47 (1988, julio-septiembre): «*Sollicitudo rei socialis*», *Comentarios desde Cáritas*.

Como nuestros lectores conocen ya el contenido, nos limitamos a reseñar autores y trabajos que forman el número. L. González-Carvajal, *Para entender mejor la Encíclica «Sollicitudo rei socialis»*; C. Roldán Campos, *El Cuarto Mundo en Europa. Lucha contra la pobreza en las Comunidades Europeas*; J. Gorosquieta, *La teología del desarrollo en «Sollicitudo rei socialis»*; A. Galindo García, *Dimensión moral del desarrollo*; R. Echarren Ystúriz, *Propuestas de solidaridad para las Iglesias de España. Iniciativas*; F. Felipe Cebollada, «*Sollicitudo rei socialis*» y Cáritas; A. Felipe Gregory, *La opción preferencial por los pobres. Tema antiguo y siempre actual*; A. Torres Queiruga, *Cristianismo y opción por los pobres: algunas aclaraciones fundamentales*; J. Osés, *Exigencias de la opción por los pobres en la vida de la Iglesia*; A. Nolan, *Crecimiento espiritual y opción por los pobres*.

En la Documentación se recogen las «Recomendaciones presentadas en la XLIII Asamblea General de Cáritas Española (7-9 octubre, 1988) y el «Plan de opción por los pobres» del Secretario Nacional de Pastoral Social de Colombia. La experiencia de solidaridad entre las Cáritas de Madrid y Montevideo ponen punto final al volumen.

CORINTIOS XIII, n.º 18/19 (abril-septiembre, 1981): *Educación para la solidaridad*.

A pesar de los años transcurridos conserva vigencia y renovada actualidad el tema, que fue el eje central de las VI Jornadas de Teología de la Caridad. Bastará repasar los títulos de las ponencias para comprobarlo. A. Cortina-J. Conill, *Crisis de la solidaridad*; C. Díaz, *El hombre como autonomía teónoma*; J. M. Rovira Belloso, *Solidaridad y*

Reino de Dios; R. Franco, *Solidaridad en una sociedad insolidaria*; J. Losada, *Iglesia y solidaridad*; A. Sánchez Buenadicha, *Solidaridad con los pobres y marginados*; A. Fernández Pumariño, *Cáritas, escuela de solidaridad*. Se recogen también las intervenciones de una Mesa Redonda sobre *Prensa y solidaridad*; la exhortación colectiva de la Conferencia Episcopal Española, «El grave problema del paro» (27.11.1981) y el «Comunicado» de la Comisión Permanente de Cáritas Española sobre el llamado «síndrome tóxico» provocado por el aceite desnaturalizado.

Parece oportuno traer aquí, para incitar a su lectura o relectura, algunos de los números más pertinentes al tema de la Encíclica:

CORINTIOS XIII, n.º 8 (1978): *Conciencia cristiana y distribución de la renta*.

CORINTIOS XIII, n.º 11/12 (1979): *Autonomías y solidaridad*.

CORINTIOS XIII, n.º 17 (1981): *La crisis económica. Instancias y perspectivas*.

CUENTA Y RAZON, n.º 37 (junio, 1988): *La última Encíclica*.

En la sección «Ensayos» agrupa una serie de colaboraciones en las que se manifiestan juicios coincidentes, pero también variados. J. Marías escribe sobre *Una Encíclica compleja*, en tanto que E. Benavent lo hace bajo el prisma de *Una Encíclica social y religiosa*. A. Alvarez Bolado la interpreta desde otra clave, *La «Sollicitudo rei socialis»: Doctrina social para el «giro del siglo»*. Para L. González-Carvajal Santabárbara, *La «Sollicitudo rei socialis»: Una Encíclica inquietante*.

FOMENTO SOCIAL 43 (1988), n.º 172: *Sollicitudo rei socialis*.

Entre los «Estudios» se incluyen los siguientes trabajos: *Ni ideología ni «Tercera vía»: Doctrina para la acción. El por qué de la Encíclica*, por R. M. Sanz de Diego. J. Gorosquieta estudia *La interdependencia y la solidaridad Norte-Sur*. Uno de los aspectos más relevantes en el

campo internacional, *La política de bloques como causa y origen del subdesarrollo*, constituye la colaboración de I. Camacho Laraña, mientras que el objeto en que centra su atención G. Higuera Udías es el otro lado del problema: *Armas y armamentos en la «Sollicitudo rei socialis»*. Finalmente, M. Alcalá se ocupa de la compleja y debatida relación entre *La Encíclica «Sollicitudo rei socialis»* y *las teologías de la liberación*. Un número denso y lleno de inquietantes sugerencias que facilita una cala de profundidad en el texto pontificio.

FOMENTO SOCIAL 44 (1989) n.º 173: *El «capitalismo democrático»*.

Teniendo en cuenta la temática de la Encíclica, este número nos ayuda a conocer los diversos ángulos del poliédrico fenómeno del capitalismo. En su versión actual lo estudia A. Guillén, *Los valores de la economía de mercado. Las tesis de Michael Novak* en su libro «El espíritu del capitalismo democrático», traducido del norteamericano al francés y al italiano. I. Camacho se ciñe más al análisis de la Encíclica e incluso titula su artículo en estos términos: *El capitalismo y la justicia internacional. Especial referencia a la «Sollicitudo rei socialis»*. Otros puntos candentes son estudiados en «*Mano invisible*» y «*entendimiento omnisciente*». *Mercado e intervencionismo*, de F. Gómez Camacho. M. Schultheis se adentra en uno de los focos más problemáticos, *Refugiados: el desafío de una cuestión de justicia global*. Siempre resulta interesante al tiempo que ineludible el análisis de *La economía internacional: situación y perspectivas*, tarea de la que se encarga J. Romero Rodríguez. Para atar todos los cabos, M. Pilar Lorente ofrece una radiografía de la *Marginación en la ciudad*.

Recomendamos también la lectura de otros textos que inciden monográficamente sobre algunos de los temas tratados o aludidos en la «Sollicitudo rei socialis». Nos ceñimos a los que están más al alcance de todos por estilo e inmediatez.

MENSAJE IBEROAMERICANO, n.º 267 (julio-agosto, 1988): *¿Iglesia solidaria?*

La recomendación de su lectura tiene, ante todo, una justificación práctica, porque incluye el texto en español de la Encíclica «*Sollicitudo rei socialis*» y el ya celebrado discurso del Card. Angel Suquía en la apertura de la Asamblea General de la Conferencia Episcopal Española: *La Doctrina Social de la Iglesia no ha interesado ni calado en España*. Una excelente introducción para la acogida de estos documentos pueden serlo las otras colaboraciones que completan el número: J. Sánchez, *Sociedad a la medida de la persona*; R. Aguirre, *¿Se puede adquirir noticia de Dios desde el dulce encanto del bienestar?*; G. Gutiérrez, *Cómo hablar de Dios desde Ayacucho*.

MENSAJE IBEROAMERICANO, n.º 268 (septiembre, 1988): *Solidaridad y misión*.

Se abre el número con J. Sánchez, *Sentido auténtico de la existencia humana*. En seguida, M. Unciti nos ofrece un amplio e interesante ensayo, publicado en distintos medios, *La Misión Universal, solidaridad con los más pobres*. Un comentario radical, en el sentido etimológico y socio-político del término, nos ofrece R. Butiglione con *La Doctrina Social de la Iglesia en el contexto de la «nueva evangelización»* (conferencia pronunciada en los «Encuentros de Verano» de Avila, julio de 1988).

MENSAJE IBEROAMERICANO, n.º 269 (octubre, 1988): *Norte-Sur. Destino solidario*.

Iluminador, aunque es masiva y reiterativa la literatura sobre el particular, el artículo de J. Sánchez, *¿De quién hablamos cuando hablamos de los pobres?* La presentación de la *Campaña europea sobre la interdependencia Norte-Sur*, corresponde a R. Polanco, en tanto que de la *Relación Norte-Sur en la Encíclica «Sollicitudo rei socialis»* se encarga I. Pérez del Viso. También se recoge la Declaración sobre *Solidaridad Norte-Sur*, de la Comisión Episcopal de Pastoral Social del Episcopado Español. Como colaboración se incluye un extracto del Cuaderno de A. García

Lucio, *El Nuevo Orden Económico Internacional*, así como una síntesis y comentarios, firmados por J. Polanco y J. S., sobre la pastoral *Justicia económica para todos*, de la Conferencia Nacional Católica de Obispos de Estados Unidos. Materiales copiosos, abundantes y accesibles para el gran público.

PRO MUNDI VITA (Informes de), 48/1987: *La Iglesia y el endeudamiento externo de América Latina*.

Todo el folleto se debe a J. L. Alemán, jesuita y profesor de Ciencias Económicas en la Universidad «Mater et Magistra», de Santiago de los Caballeros en la República Dominicana. El pórtico ya invita a penetrar en los compartimentos del atrayente estudio, *El endeudamiento en la antigüedad y las Escrituras*. A continuación se analizan los aspectos institucionales del endeudamiento externo actual (2). Al origen interno y externo de la deuda, así como a la evaluación moral del nacimiento de la crisis, se le dedica atención especial (3). Imprescindible resulta destacar los ajustes impuestos por la crisis de la deuda (4). Como desenlace se dan pistas para una solución humana y cristiana de la deuda, problema político y moral, y la prevención de futuras deudas.

SAL TERRAE 76 (1988/9) n.º 902: «*Sollicitudo rei socialis*». *Acentos proféticos de la mejor Encíclica social*.

Se trata de un ramillete de comentarios que abre el artículo de I. Camacho, *Ética y economía. Presupuestos éticos de una economía humanizante*. D. Velasco se propone desentrañar el significado de esa especie de slogan *La solidaridad, nuevo nombre de la paz*. Sobre uno de los puntos más llamativos y fecundos, *Las estructuras de pecado y su transformación en estructuras de solidaridad*, escribe L. González-Carvajal. Un tono más general, pero no menos atrayente, ha dado a su aportación J. Vitoria, *Teología trinitaria y compromiso por la justicia. Aproximación al magisterio de Juan Pablo II*. Un gran servicio ofrece G. Higuera al presentar, en apretada y clasificadora

síntesis, *La recepción de la Encíclica: alabanzas, silencios y escozores*.

TEOLOGIA Y VIDA 29 (1988).

La revista de la Universidad Católica de Chile recoge una serie de comentarios generales desde distintas perspectivas, como se puede apreciar en los mismos titulares de cada colaboración. S. Silva, *La Encíclica «Sollicitudo rei socialis» de Juan Pablo II: Una perspectiva teológica*. M. Koljatic, en cambio, sigue otro enfoque en su aproximación: *La Encíclica «Sollicitudo rei socialis» desde una perspectiva económica*, que completa R. Unzúa con una nueva clave: *La Encíclica, la preocupación social de la Iglesia, una perspectiva sociológica*. En términos más globalizadores, podemos entender la aportación de E. Rivas, *La preocupación social de la Iglesia*.

THEOLOGIA XAVERIANA 38/1-2 (1988).

Se ofrece el texto integral de la Encíclica y dos trabajos firmados por G. I. Rodríguez-H. Arango y viceversa: *La solidaridad, camino hacia la paz y el desarrollo*, es el título del primero. Complementariamente escriben sobre *Los cristianos y su responsabilidad ante la transformación institucional del país*.

Recomendamos también la lectura de otros textos que inciden monográficamente sobre algunos de los temas tratados o aludidos en la «Sollicitudo rei socialis». Nos ceñimos a los que están más al alcance de todos por estilo e inmediatez.

MENSAJE IBEROAMERICANO, n.º 256 (marzo, 1987): *Deuda externa hispanoamericana*.

Bajo el título «Nuevo Plan Marshall para el Tercer Mundo», ofrece un resumen amplio del documento de la Comisión Pontificia «Justicia y Paz» sobre la deuda externa. Destacamos también el artículo «La Horca de los Pobres», del Director de la «Civiltà Cattolica», G. P. Salvini, recogido por 36 revistas de la Federación Prensa Misionera Italiana, sobre el dramático problema del endeudamiento de los

países pobres. Se reproduce la colaboración de R. Belda, «El conflicto Norte-Sur y los católicos», que comentamos en otro lugar, aunque con una pequeña variante en el título.

MENSAJE IBEROAMERICANO, n.º 258 (mayo, 1987): *El desarrollo, desafío a la Iglesia.*

Todo el número puede considerarse un comentario de la célebre «Populorum Progressio», de Pablo VI, y una introducción a la lectura de la «Sollicitudo rei socialis», de Juan Pablo II, del que se transcriben algunas enseñanzas bajo el «profético» epígrafe «Por una economía de la solidaridad» (pp. 29-31). Especial lectura merece el «Editorial», de J. Sánchez, «Populorum Progressio, encíclica pendiente de aplicar» (pp. 2-7), y el estudio de R. Huerta García, «Incapacidad burguesa para una reestructuración política mundial» (pp. 13-24). Por venir de la óptica protestante, puede ser enriquecedora la aportación de H. Peplinski, «Liberación: una opción cristiana para la justicia social» (pp. 37-39).

MENSAJE IBEROAMERICANO, n.º 266 (marzo, 1988): «*Sin techo: 1.100 millones.*»

Facilita la versión española de la «Carta de Juan Pablo II al Cardenal R. Etchegaray, Presidente de la Pontificia Comisión Justicia y Paz», y el texto íntegro del Documento de esta Comisión con motivo del Año Internacional de la Vivienda, «¿Qué has hecho de tu hermano "sin techo"?» (pp. 16-26). También reproduce el pliego que VIDA NUEVA publicó, «Una cara de la pobreza», debido a J. M. Julián Torrent, en sus n.ºs 1593-94 (pp. 7-15). Atención especial merece la Carta Pastoral de la Conferencia Episcopal de Venezuela, bellamente titulada «Construirán su casa y vivirán en ella» (pp. 30-34).

Revistas: artículos

- I. CAMACHO, *El cristiano ante las contradicciones del subdesarrollo. La segunda Encíclica social de Juan Pablo II*, en «Proyección» 35 (1988), n.º 150, 201-217.

Para facilitar la comprensión y alcance de este importante documento del magisterio social, el autor distingue en él tres niveles de discurso. El análisis político interpreta la realidad actual en términos de contraposición en el Norte entre las grandes potencias que genera el subdesarrollo del Sur. Desde la perspectiva de la ética natural se subraya cómo el desarrollo no es una cuestión meramente técnica, sino que supone opciones morales. Por fin, desde la fe cristiana, la situación debe calificarse como de estructuras de pecado que contradicen el designio de Dios sobre el desarrollo humano.

- F. FUENTE ALCANTARA, *La acción social de la Iglesia en el marco de la sociedad actual*, en «Fomento Social» 43 (1988), n.º 171, 259-270.

La tesis puede resumirse así: «La acción caritativo-social de la Iglesia está cargada de un verdadero valor social porque tiene una densa y profunda capacidad de humanizar y construir una sociedad mejor y más justa, por encima de intereses y manipulaciones ideológicas y partidistas». El artículo se abre con una «Introducción» que presenta a la Iglesia y a los valores religiosos como un prejuicio social: «La opinión pública desea una Iglesia con capacidad para responder a las necesidades de los individuos y de la sociedad, pero todo ello desde su propia esfera, de ser instancia orientadora de los valores fundamentales». El articulista reseña algunas metas, valores y contravalores que aparecen en la vida social (I), estudia el contexto de la sociedad española en que se ha de enmarcar la acción social de la Iglesia (II), para terminar ofreciendo los criterios y razón de ser de la acción caritativo-social de la Iglesia en la sociedad actual (III).

- G. HIGUERA, *Coordenadas para la mejor comprensión de la Encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, en «Estudios Eclesiásticos» 63 (1988), n.º 247, 385-399.

A raíz de algunas aclaraciones previas, se ponen de manifiesto las conclusiones convergentes a que se llega tanto por la razón como por la fe, aunque pagando históricamente desviaciones y errores a veces muy trágicos, respecto al desarrollo integral y verdadero del hombre a escala singular-individual y universal. En el análisis más particular, se estudia la situación en coordenadas de meridianos: la dialéctica económico-política Este-Oeste deja adivinar algunos puertos de claridad; la coordenada de hemisferio, sin embargo, muestra cómo se agranda cada vez más el foso económico entre Norte y Sur, según la lógica férrea de un círculo vicioso aparentemente inevitable. Hasta las miradas más miopes pueden contemplar que las gigantescas desarmonías del desarrollo son al tiempo enormes injusticias que ponen en grave peligro el mantenimiento de la paz. El axioma ético, superador del «si vis pacem, para bellum» (si quieres la paz, prepara la guerra), «opus iustitiae, pax» (la paz es fruto de la justicia), adquiere una versión históricamente nueva en dos tiempos: la genial intuición de Pablo VI, «El desarrollo es el nuevo nombre de la paz», en la última Encíclica de Juan Pablo II se ha enriquecido con fuertes tonos comunitarios: «*La solidaridad*» (a todos los niveles, dimensiones y escalas) es el nuevo nombre de la paz».

- R. RINCON, *Hacia un desarrollo integral solidario*, en «Laicado» 77 (1987/2), 43-69 (con bibliografía seleccionada).

Aunque apareció antes de la promulgación de la SRS., el artículo aborda la misma problemática y coinciden en bastantes puntos. La llamada teología del desarrollo tiene que entenderse a la luz refleja de la transición de una concepción acumulativa del progreso a otra transformativa del sistema socio-económico y de la sociedad. Por otra parte, la preposición *hacia* del título enuncia que el posible desarrollo existente no nos gusta, al menos no del todo, y sugiere la necesidad de cambiar el rumbo hacia

otro horizonte. Por eso, el autor, más que hablar de la crisis económica o del lento crecimiento del desarrollo, cuestiona el actual modelo («El mundo es una gigantesca representación del rico epulón y el pobre Lázaro»), para, en un segundo momento, mostrar que es posible, urgente e inapelable, un giro profundo de mentalidad y de acción, y lanzar un reto a los sindicatos para que, de modo responsable, realicen su función al servicio de la entera familia humana.

R. M. SANZ DE DIEGO, *La «solicitud por la cuestión social» de Juan Pablo II*, en «Razón y Fe» n.º 1074 (abril, 1988), 367-375.

La colaboración se articula en razón de los dos objetivos que el Santo Padre se propone con su carta: rendir un homenaje al histórico documento de Pablo VI (*Populorum Progressio*) y afirmar la continuidad de la Doctrina Social de la Iglesia junto con su constante renovación. De aquí los titulares de las dos primeras secciones: «Evocación de Populorum Progressio», «Relanzamiento de la Doctrina Social de la Iglesia». Como novedades añadidas, Sanz de Diego señala, amén de la originalidad de planteamiento y talante, las siguientes: la descripción de los bloques Este-Oeste; la alusión a la ecología; la fundamentación de una teología del desarrollo en la línea de una antropología cristiana; la reformulación, que hunde sus raíces en los primeros tiempos cristianos, de que los objetos de culto superfluos deben emplearse en ayuda de los pobres; el encuadre de la Teología de la Liberación que hace al final de la encíclica. Naturalmente, otros muchos temas se tocan, a veces de pasada, en el documento, que merecen también comentarios más pormenorizados: la producción y el comercio de armas, el terrorismo, la emigración, la deuda exterior, el problema de la vivienda, la libertad sindical, la hipoteca social... Amplios horizontes abiertos a la reflexión y, especialmente, a la acción inaplazable.

**Obras directamente relacionadas con la temática de la Encíclica
«Sollicitudo rei socialis»**

Advertencia. Sólo reseñamos algunas muy recientes que se mueven en el clima del documento pontificio.

B. BENNASSAR, *El amor mayor que la fe. Ética de la solidaridad*, PS Editorial, Madrid 1988.

Estamos ante un proyecto ético, desde el talante de la solidaridad y la liberación, que tiene como hilo conductor, anecdótico si se quiere, el hecho de ser nuestro mundo un «mundo» enfermo que necesita, además del diagnóstico siempre actualizado, un material quirúrgico más al día, para que, en la confrontación y en la visión radiográfica del hombre sano, se use el bisturí que cura y salva (la gracia que cura) en las partes esenciales del mundo enfermo, para devolverlo recuperado a las tareas sociales y preparado para una larga caminata. El mundo de cada persona (cada persona es un mundo) y el mundo de la colectividad, del grupo, del país, de nuestras iglesias aburguesadas, del llamado occidente y además cristiano (del Prólogo). En el Anexo sobre la Encíclica SRS, se ofrecen las claves que pueden ayudar a descubrir cómo «lo social» es moral y la moral debe hacerse social, ética de la solidaridad.

A. MONCADA, *La cultura de la solidaridad*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1989.

La mejor introducción e incitación para la lectura son las palabras del autor: «Los rectores de la economía española, y no sólo ellos, tienden a medir el bienestar general con índices macroeconómicos, como la inflación y la balanza de pagos, y nos aseguran que la clave del progreso individual y colectivo es la competitividad. Voces contradictorias se alzan, arguyendo que el verdadero progreso, el progreso moral, sólo puede conseguirse mediante la cooperación, la solidaridad, especialmente con los más desafortunados, con los desempleados, con los precariamente empleados. Pero ¿existe una cultura de la solidari-

dad que haga posible tal progreso moral y sea compatible con el otro progreso? Y en todo caso, ¿existe en España?». La andadura por el laberinto viene señalizada por los mojones-capítulos, cuyos titulares resultan iluminadores: Solidaridad frente a individualismo; Condicionamientos de la solidaridad; Hipótesis subyacentes a una acción solidaria; La cultura de la solidaridad; Solidaridad frente al desempleo y la precariedad en el trabajo; Protagonistas y testigos (una activista religiosa, un sindicalista, una mujer ejecutiva financiera, un filósofo). El libro brinda abundante material para el análisis, la reflexión y el diálogo sobre tan interesante como urgente problema.

L. OBREGON, *El robo al Sur y los Padres de la Iglesia*, Movimiento Cultural Cristiano, Madrid 1989.

Los Santos Padres escribieron una página brillante en la innegable aportación de la Iglesia en pro de una sociedad más humana, fraternal y justa. Su estudio hoy no puede seguir siendo de minorías, sino que su conocimiento debe ser patrimonio de todo el Pueblo de Dios. Se trata de una conferencia que J. Gómez del Castillo ha estructurado en capítulos y epígrafes que resaltan fuertemente, hasta el «rechinar de dientes», el contraste entre el pensamiento utopía de los Padres y la situación inhumana e insolidaria de nuestro tiempo.

AA.VV., *El robo del Norte al Sur*, Movimiento Cultural Cristiano, Madrid 1986.

Trabajos presentados como lecciones en el AULA MALAGON ROVIROSA, del verano de 1986, en el Santuario de Montesclaros (Cantabria). El catedrático de Economía Política de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, J. TOMAS RAGA, estudia las «Relaciones Norte-Sur» desde tres ópticas: Cómo son y por qué son así las actuales relaciones; cómo podrían ser y cómo podrían mejorar las relaciones Norte-Sur, teniendo en cuenta las limitaciones que impone el tratarse de una materia económica; cómo deberían ser, si se tomaran en serio los fundamentos éticos del problema. J. GOMEZ

DEL CASTILLO SEGURADO, experto en comercio internacional, analiza los «Comportamientos en el comercio internacional» en dos partes: primero, expone las teorías sobre el comercio internacional; en un segundo momento, pasa revista a los aspectos prácticos y actuales de las relaciones económicas internacionales. La «Valoración ética del robo del Norte al Sur» está a cargo de A. GARCÍA LUCIO: tras las alusiones a la discutible racionalidad económica dominante, señala los criterios desde los que hace la valoración concreta de las relaciones y brinda algunas conclusiones de tipo operativo. En el «Apéndice», R. BELDA aborda otra perspectiva, «El conflicto Norte-Sur y la Iglesia»: no es necesario insistir en su concepción del desarrollo ni en los diversos momentos de su valoración ética, porque son ya conocidos; el interés reside, sobre todo, en «La contribución cristiana a la solución del conflicto Norte-Sur», que ha de poner en práctica la fuerza transformadora de primer orden de los dos criterios medulares de la ética socioeconómica cristiana: el destino *primariamente común y secundariamente personal* de todos los bienes creados, y el *deber de restitución* que lleva consigo el pecado de injusticia. Una obra, en su conjunto, muy encomiable y muy accesible, por estilo y precio; pero la pobreza no debería ser un condicionante insalvable para cuidar más la presentación de los trabajos en vertiente gramatical y estética.

Lecturas complementarias pertinentes

CORINTIOS XIII (números ya publicados):

N.º 4 (1977): *Caridad y política* (II Jornadas sobre Teología de la Caridad).

N.º 8 (1978): *Conciencia cristiana y distribución de la renta* (III Jornadas).

N.º 11/12 (1979): *Autonomías y solidaridad* (IV Jornadas).

N.º 17 (1981): *La crisis económica. Instancias y perspectivas económicas* (V Jornadas).

Teología del desarrollo:

J. ALFARO, *Hacia una teología del progreso humano*, Herder, Barcelona 1969.

Obra pionera sobre la temática y con reciedumbre teológica.

J. ALFARO, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Herder, Barcelona 1972.

El enfoque y calado teológico se polariza en el problema complejo y polivalente de la liberación.

CELAM, *Documento de Puebla*, ediciones en la B.A.C. y en PPC., Madrid 1979.

Lectura actualizada del Vaticano II, indispensable para entender la problemática del desarrollo-liberación de y en Latinoamérica.

COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL DEL EPISCOPADO ESPAÑOL, *Crisis económica y responsabilidad moral* (1984).

Uno de los documentos mejor acogidos y una apelación a la responsabilidad de todos los ciudadanos para que aporten soluciones concretas a los problemas más urgentes.

V. COSMAO, *Transformar el mundo*, Sal Terrae, Santander 1981.

Una obra incitante y con enorme garra.

J. N. GARCIA-NIETO, *Un proyecto de sociedad en clave de utopía*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 1989.

El autor no pretende decir cosas definitivas y mucho menos formular recetas. Especial interés reviste el comparar este proyecto con el reseñado en la obra de Martín Palma. Es una apuesta por un horizonte utópico, porque el actual sistema de *Mercado Total*, donde todo se compra y todo se vende, continúa generando situaciones de extrema desigualdad, pobreza, marginación y violencia,

tanto en los países desarrollados como en el Tercer Mundo.

J. MARTIN PALMA, *Teología radical de la liberación*. Experiencia popular desde Andalucía, Atenas, Madrid 1985.

Obra de «una de las mejores cabezas del pensamiento cristiano europeo», de un hombre que «resulta que anda subido a lomos de un tractor en un pueblín a pocos kilómetros de Granada». La radicalidad se la presta a la obra «la rigurosa igualdad, fraternidad y libertad en las que se hace consistir la liberación, más allá de los ideales políticos marcados por la sociología marxista, más allá del nuevo orden soñado por la teología latinoamericana y, desde luego, por encima de cualquier exigencia meramente ética o política». Lamentablemente es una obra poco conocida y una «lectura pendiente» para la mayoría de los cristianos.

J. PIXLEY - CL. VOFF, *Opción por los pobres*, Paulinas, Madrid 1986.

Enfoque bíblico, teológico y pastoral del tema; una síntesis clarificadora que pone de manifiesto que el compromiso con los pobres es muy antiguo y una parcela de la teología moral clásica.

VATICANO II, «*Gaudium et spes*» (Parte II, cap.III, «La vida económica y social»).

Parece innecesaria la recomendación de su lectura meditada y compartida.

AA.VV., *Aspectos éticos del desarrollo tecnológico*, DDB, Bilbao 1973.

AA.VV., *La teología al encuentro del progreso*, Mensajero, Bilbao 1980.

Dos aportaciones muy significativas a la temática que nos ocupa e indispensable para una aproximación teológica seria a la misma.

Desarme y desarrollo:

CONFERENCIA EPISCOPAL DE ALEMANIA FEDERAL, *La justicia contruye la paz*, Edice, Madrid 1983.

CONFERENCIA EPISCOPAL NORTEAMERICANA, *El desafío de la paz*, PPC, Madrid 1983.

COMISION PERMANENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Constructores de la paz*, Edice, Madrid 1986.

Documentos del Magisterio jerárquico que, con amplitud, profundidad y lucidez, exponen los elementos fundamentales de la autoconciencia eclesial sobre el binomio guerra-paz y, más en concreto, sobre la producción, carrera, almacenamiento y uso del armamento desde la fe, la ética y la perspectiva del desarrollo integral y solidario. Teniendo en cuenta su autenticidad y su multilateral fundamentación argumentativa es inaplazable su lectura para cuantos quieran elaborar un juicio ético y religioso en torno a estas cuestiones.

B. HAERING, *La no violencia*, Herder, Barcelona 1989.

Uno de esos libros que transpiran y contagian la práctica de una pacificación liberadora y de salud en medio de nuestra sociedad de producción, atmósfera indispensable para todo proyecto de desarrollo verdaderamente humano. La no violencia es la idea central del evangelio. Un número creciente de cristianos ha ido llegando, consecuentemente, a la convicción de que vale la pena poner a prueba la fuerza de la no violencia en la vida personal. Pero es necesario probar urgentemente su eficacia también en el compromiso solidario para implantar la paz en la vida pública: recordemos que desarrollo y solidaridad son los nuevos nombres de la paz.

M. ROWAN-ROBINSON, *El invierno nuclear*, Ariel, Barcelona 1985.

CL. SANGER, *Desarme y desarrollo en los años 80*, Debate, Madrid 1987.

C. SANTAMARIA, *La amenaza de la guerra nuclear*, Idatz, San Sebastián 1985.

Las tres obras ofrecen un arsenal de datos, argumentos y motivaciones para denunciar el sinsentido y estragos de la espiral armamentista, especie de tío-vivo que gira sin parar. El difícil paso de la calamitosa política de amenaza a la salvadora defensa civil exige el complejo uso de las armas de la paz. Avanzar en esa línea es el reto de la hora presente a todos los hombres de buena voluntad, a las confesiones religiosas y las Iglesias cristianas.

Tercer Mundo y nuevo orden económico:

M. BEDJAONI, *Hacia un nuevo orden económico internacional*, Sígueme, Salamanca 1979.

Libro clásico que presenta los distintos ángulos del proyecto con claridad y maestría muy encomiables.

L. FRANCO, *¿Por qué un nuevo orden mundial?*, en «Laicado» 51 (1980), 9-23.

A. GARCIA LUCIO, *El nuevo orden económico internacional. (Análisis económico y valoración ética)*, Movimiento Cultural Cristiano, Madrid, S.A.

L. DE SEBASTIAN, *España y el Tercer Mundo*, en «Razón y Fe», 1987, enero, 35-44.

Nuevas tecnologías y trabajo:

ACONTECIMIENTO 3 (1987/7): *Para salir de la crisis*.

Todo el número reviste interés, pero habría que destacar especialmente el enjundioso y sugestivo ensayo de J. L. Sampedro, «El desarrollo, dimensión patológica de la cultura industrial» (pp. 55-64) y «El trabajo repartido como alternativa», de J. N. García-Nieto (pp. 43-54).

DOCUMENTACION SOCIAL 62-63 (1986): *El paro a debate*.
 Estudio completísimo en el triple frente del análisis, la denuncia y la propuesta de pistas superadoras.

A. GORZ, *Los caminos del paraíso*, Laia, Barcelona.

CH. HANDY, *El futuro del trabajo humano*, Ariel, Barcelona 1986.

W. JOHNSON, *La era de la frugalidad o la alternativa ecológica a la crisis*, Kairós, Barcelona 1981.

E. F. SCHUMACHER, *Lo pequeño es hermoso. Por una sociedad y una técnica a la medida del hombre*, Blume, Barcelona 1979.

E. F. SCHUMACHER, *El buen trabajo*, Debate, Madrid 1980.
 Obras todas que se leen con particular encanto y ofrecen una interpretación desmitificadora de las ideologías y espiritualidades del trabajo. Como contrapunto diseñan un estilo de vida sobrio donde lo «pequeño» y «sencillo» sea apreciado y la solidaridad reine en todos los campos. Apuntan los pasos necesarios, pues, hacia una economía y civilización ecológicas, desmilitarizadas, solidarias y fraternalmente económicas.

Recomendación para católicos:

CONCILIUM 164 (1981): *Tensiones entre Iglesias ricas y pobres*.

MISION ABIERTA (1988/1): *Pobreza en un mundo insolidario*.

SAL TERRAE 75 (1987/4): *Los nuevos pobres. Un reto a la Iglesia*.

JUAN HERNANDEZ PICO: *Valor humano, valor cristiano de la solidaridad*. En «Estudios Eclesiásticos», 248-249 (1989), pp. 193-221.

Raimundo Rincón

