

# APORTES LATINOAMERICANOS AL MAGISTERIO SOCIAL DE LA IGLESIA

Percival Cowley V., SS.CC.\*

## INTRODUCCION

No hemos permanecido ajenos a la celebración de los cien años de la primera encíclica -la *Rerum Novarum*- de S.S. León XIII.

Todos sabemos que con ella empieza a formarse un importante *corpus* doctrinal, que se llamará luego Doctrina o Enseñanza Social de la Iglesia.

Todos sabemos también que ese mismo *corpus* encuentra antecedentes tan esenciales como remotos en el Antiguo y el Nuevo Testamento, lo mismo que en los Padres de la Iglesia, generalmente todos ellos obispos, teólogos y santos, que predicaron y escribieron hasta el siglo VIII y, de igual manera, en autores y escuelas posteriores, como Santo Tomás y la Escuela de Salamanca, cuyo pensamiento también hay que rescatar en el presente, pues todos ellos constituyen la base, la piedra sólida, en que, finalmente, viene a encontrar su último fundamento la moral social, nuevo nombre dado a la Doctrina Social, que hace su primera aparición en el Concilio Vaticano II para solidificarse definitivamente en el magisterio de Juan Pablo II.

Todos sabemos, por último, que el mismo Santo Padre ha querido celebrar este significativo aniversario con una nueva encíclica, la *Centesimus Annus*.

## 1. LA ENCICLICA CENTESIMUS ANNUS

Vale señalar aquí que nunca en la historia de América Latina una encíclica había sido recibida con la publicidad que ésta ha tenido y que tampoco jamás

---

\* Director del área de agentes evangelizadores de la Conferencia Episcopal de Chile. Chileno.

antes una encíclica social fue celebrada con tantos actos públicos, conferencias, seminarios, comentarios en diarios, radio o televisión. Todo ello es significativo en el contexto latinoamericano, pues hubo encíclicas del mismo Juan Pablo II como la *Laborem Excercens*, sobre el trabajo humano, del año 1981 y la *Sollicitudo Rei Socialis* que sólo merecieron algunas consideraciones de estudio en círculos de Iglesia.

Vale entonces, preguntarse el por qué esta nueva encíclica es acogida de este modo en América Latina hoy. Podrán insinuarse diversas respuestas, seguramente en conjunto todas ellas válidas como, por ejemplo, el derrumbe del socialismo real en la Unión Soviética y en los países que llamábamos pertenecientes a su órbita de influencia y poder; la nueva relevancia adquirida por el neo-liberalismo y la economía de mercado; la nueva situación democrática que vivimos en nuestros países, etc.

Antes de expresar mi opinión personal, que espero dé fundamento a la reflexión que deseo exponer, me parece importante recoger algunas palabras de Juan Pablo II en la última encíclica, con el sólo propósito de que nadie pueda moverse a engaño.

Afirma el Papa que *la crisis del marxismo no elimina en el mundo las situaciones de injusticia y de opresión existentes...* (n. 26).

*La solución marxista ha fracasado, pero permanecen en el mundo fenómenos de marginación y explotación, especialmente en el Tercer Mundo (...) Ingentes muchedumbres viven aún en condiciones de gran miseria material y moral; contra tales fenómenos se alza con firmeza la voz de la Iglesia (...) El fracaso del sistema comunista en tantos países elimina ciertamente un obstáculo a la hora de afrontar de manera adecuada y realista estos problemas; pero eso no basta para resolverlos. Es más, existe el riesgo de que se difunda una ideología radical de tipo capitalista, que rechaza incluso el tomarlos en consideración, porque a priori considera condenado al fracaso todo intento de afrontarlos y, de forma fideísta, confía su solución al libre desarrollo de las fuerzas de mercado* (n. 42).

*...queda demostrado cuán inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica* (n. 35). *En la sociedad occidental se ha superado la explotación, al menos en las formas analizadas y descritas por Marx. No se ha superado, en cambio, la alienación en las diversas formas de explotación, cuando los hombres se instrumentalizan mutuamente...* (n. 41). *Para superar la mentalidad individualista, hoy día tan difundida, se requiere un compromiso concreto de solidaridad y caridad* (n. 49).

Por otra parte, se pregunta el Papa:

*Volviendo ahora a la pregunta inicial, ¿se puede decir quizá que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalista, y que hacia él estén dirigidos los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y su sociedad? ¿Es quizás éste el modelo que es necesario proponer a los países del Tercer Mundo, que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil?*

La respuesta obviamente es compleja. Si por "capitalismo" se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de "economía de empresa", "economía de mercado", o simplemente de "economía libre". Pero si por "capitalismo" se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa (CA 42).

Juan Pablo II habla de una "libertad humana integral" y nos hace recordar la necesidad, señalada en Puebla, de urgente contestación "a una sociedad donde la eficacia ha venido a ser un ídolo" (P 529) y donde la economía es solamente una dimensión de la vida humana, pues, "en efecto la economía es un sector de la múltiple actividad humana" (CA 32) y -señala en otro lugar de la misma encíclica- "No es posible comprender al hombre, considerándolo unilateralmente a partir del sector de la economía" (CA 24).

No puede, de esta manera, la economía de mercado cultivar la pretensión de constituirse en la base o el pilar de una antropología que dé cuenta verdaderamente de la condición integral, como algunos parecieran afirmarlo. Estas palabras de Juan Pablo II que recién hemos citado lectura no intentan ser el fundamento de filosofía alguna.

Hechas estas aclaraciones, que me parecían esenciales, deseo expresar la razón de fondo que, a mi modesto entender, ha provocado la acogida, a que me he referido, al texto pontificio.

Los países de América Latina viven hoy un nuevo contexto democrático. Nuestros pueblos perciben hoy a la Iglesia Católica de una manera también nueva. A pesar de algunas incoherencias puntuales -y hasta institucionales- la Iglesia fue en América Latina, durante los años de las dictaduras, un verdadero sacramento de Jesús y de su Evangelio. Fue la verdadera samaritana que puso su corazón en el pobre, en el sufriente y en el perseguido. A nadie le preguntó

de dónde venía o hacia dónde iba. En sencilla coherencia consigo misma, vivió el drama de los más débiles y se constituyó -por sus gestos y palabras- en voz de los sin voz. Los pastores hablaron con claridad y firmeza cada vez que ello fue necesario; sobrepasaron toda amenaza y todo temor con la fuerza que les venía del Espíritu y de la misma comunión eclesial, también fruto suyo, y actuaron en consecuencia, acogiendo y acompañando a todos los que sufrían.

Cumplieron así la propia definición de sí misma que nos había ofrecido el Concilio: "La Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1).

Y, por eso, desde el anuncio de la Buena Noticia de Jesús y desde la denuncia, a veces tan dura como inevitable, desde muy temprana hora llamó a la reconciliación. Si todos somos hijos de un mismo Padre ¿por qué no podemos vivir como hermanos, respetando la dignidad humana de cada cual? Teníamos que hacerlo. Tenemos que hacerlo.

Y, del mismo modo, la otra palabra conciliar, que tampoco y para nada pierde su vigencia: "Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo" (GS 1) (Cfr. 9).

Esta Iglesia latinoamericana pudo vivir así su propia condición sacramental, no sólo porque antes hubo un Concilio, sino porque ese mismo Concilio se tradujo, por así decirlo, para América Latina, en los encuentros episcopales de Medellín y Puebla.

Nadie podría desconocer tampoco que, incluso antes del Vaticano II, hubo muchos latinoamericanos, pastores y laicos, para quienes la caridad y la justicia fueron virtudes inseparables. Entre ellos, Don Manuel Larraín, quien fuera luego Presidente de la Conferencia Episcopal Latinoamericana; junto con Dom Helder Cámara, en ese entonces Obispo Auxiliar de Río de Janeiro, idearon, alentaron y sacaron adelante lo que fue Medellín en 1968. Luego, fue ese mismo Espíritu el que condujo la tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Puebla en 1979 y el que esperamos también conduzca la cuarta Conferencia General, que ya se prepara en todos nuestros países, y que se realizará próximamente en Santo Domingo.

Los documentos aprobados en las Conferencias Generales de 1968 y 1979, fueron también aprobados y bendecidos por S.S. Paulo VI y por S.S. Juan Pablo II. Con tales aprobaciones les dieron un valor magisterial mayor al que ya tenían por sí mismos y, de alguna manera, los incorporaron, entonces, al magisterio universal.

Fueron el espíritu de ambas conferencias y sus textos, que siguieron profundizando en la renovación conciliar, los que encontraron en América Latina un terreno preparado y fértil. Fueron el espíritu y los documentos de la doctrina social de la Iglesia, del Concilio Vaticano II, de Medellín y de Puebla, los que renovaron a la Iglesia Católica en nuestros países y la prepararon y confirmaron en una tarea de servicio al hombre y al mundo, a la historia y a la sociedad de nuestro continente.

Por eso -y con la conciencia de que mis palabras no pueden ser sino un ensayo- deseo detenerme en algunos aspectos de las conferencias episcopales de Medellín y Puebla que se inscriben en la celebración de los cien años de la doctrina social de la Iglesia.

Debo señalar que he elegido este camino, en primer lugar, por lo recién indicado; porque tanto Medellín como Puebla han hecho importantes aportaciones a la vida, a la misión y al servicio que la Iglesia ha podido prestar en el continente. En segundo lugar, porque desde Medellín y Puebla -y sus necesarias consecuencias- la Iglesia latinoamericana ha podido prestar un significativo servicio a la Iglesia Católica en el mundo y al Magisterio universal. Y, en tercer lugar, porque de la *Centesimus Annus*, con toda la importancia que tiene, se ha hablado bastante y, con seguridad y felizmente, se lo seguirá haciendo. En tanto, en nuestros propios países latinoamericanos, es poco -creo yo- el esfuerzo que se ha hecho para recuperar los puntos de mayor incidencia -y que siguen vigentes- del propio magisterio social latinoamericano, aprobado y bendecido en su oportunidad por el Santo Padre.

## 2. MEDELLIN Y PUEBLA

En primer lugar -y seguramente- el punto primero que hay que subrayar es que tanto Medellín como Puebla se inscribieron en el espíritu y la aplicación del Concilio Vaticano II a nuestro continente. Las intuiciones proféticas de Don Manuel Larraín y de Dom Helder Cámara, que llevaron a la primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Río Janeiro en 1955 y dieron origen al CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), hicieron luego posible las conferencias generales de Medellín y Puebla. Sendos fueron los documentos, pero aunque no los conozcamos o los hayamos olvidado, algo sustantivo quedó en la vida de la Iglesia, en su actitud frente a la persona humana, el mundo y la historia; algo que también en su lenguaje y -en relación con nuestros temas, inevitablemente parciales- un renovado espíritu evangelizador, una nueva capacidad de diálogo y de servicio y una enseñanza social que no trepidó en hacerse presente ante las más diversas situaciones vividas en el continente. En todas ellas la Iglesia se hizo voz de los sin voz, con las inevitables excepciones de su condición también humana y, por lo tanto, traspasada por la realidad del pecado.

Acá, en América Latina, por las mismas circunstancias provenientes de nuestra realidad, esa voz no fue ni sigue siendo, en muchos lugares, pura palabra. Esa voz ha sido palabra, pero también gesto significativo: el de quienes han entregado sus vidas impulsados por un Evangelio vivo y llevando consigo la certeza de la esperanza del Reino. Ahí están, para comprobar lo dicho, los múltiples mártires de la fe y de la justicia, obispos, sacerdotes, sencillos catequistas, campesinos... Ahí están y siguen estando los que se han identificado con los pobres, asumiendo como propia su causa. Por eso en América Latina la Iglesia que vive y predica el Evangelio, en el espíritu de Medellín y Puebla, sigue siendo Buena Noticia para el hombre y, sobre todo, para los pobres y para los jóvenes.

Antes que el magisterio de Juan Pablo II proclamara que el hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal, a la vez comunitario y social, "es el primer camino que debe recorrer la Iglesia en el cumplimiento de su misión" (RH 14; OO.PP. 1986-1989, 25), ya nuestra Iglesia, en diversas formas, recorría ese camino. Mientras muchos teólogos europeos seguían reflexionando, enseñando y escribiendo sobre los desafíos que surgían para la fe desde el secularismo amenazante, en América Latina nos enfrentábamos a un desafío aún más radical: la amenaza, tantas veces tan real, dirigida contra el hombre mismo. Mientras las sociedades más desarrolladas desde un punto de vista económico, olvidaban a Dios o prescindían de El; las nuestras, tan azotadas por la miseria y la opresión, nos urgían a poner la mirada en el hombre y en su posibilidad, no sólo de crecer, sino de mantener la propia dignidad humana.

### 3. LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE

De ahí la intuición tan típicamente latinoamericana de las Comunidades Eclesiales de Base -y de la organización de diferentes formas de vida eclesial que se ha ido expresando en diversos tipos de comunidades cristianas-. Si todo ello ha sido importante desde el punto de vista de la evangelización y de la personalización de la fe, también lo ha sido desde la mayor toma de conciencia acerca de la situación de cada uno de sus miembros en relación con la justicia; acerca de la realidad de pobreza, carencias y miserias colectivas y acerca de las estructuras más globales de la sociedad que fueron y siguen siendo causa de opresión. De esta manera en y desde estos núcleos eclesiales, se produjo no sólo esa mayor y más profunda comprensión del Evangelio, sino también una conciencia más lúcida de la propia dignidad de cada cual, una solidaridad creciente y una urgencia de participación y organización para la lucha por la justicia de la que ha hablado tan recientemente Juan Pablo II en la *Centesimus Annus* (n. 35).

A este propósito quizá quepa aquí un comentario que se basa en dos constataciones casi simultáneas. La primera, fruto de una experiencia personal, y la segunda, una realidad fácilmente constatable por cualquiera de nosotros.

Hace unos tres años fui invitado a Cuba para participar en La Habana en un seminario organizado por la UNESCO. Allí tuve la oportunidad de conversar con diversas autoridades eclesíásticas. Todas fueron unánimes en señalar que el régimen imperante impedía en forma sistemática la constitución de comunidades eclesiales de base. Al conversar luego en diversas instancias del gobierno cubano o vinculadas con él, pude advertir no solamente que lo que se me había indicado era muy verdadero, sino, además, que los interlocutores no tenían razones valederas para mantener sus posiciones. En definitiva, dentro de un sistema colectivista, no había nada más peligroso que el desarrollo de instancias de personalización, como también instancias de participación, organización y solidaridad que escaparan al control del Estado.

Una similar resistencia a la comunidades eclesiales es posible constatar en la expresión del fenómeno de las sectas religiosas, cuyo origen nórdico aparece incuestionable. Si Europa y el mundo aguardan expectantes los acontecimientos del año 1992, donde países con tan diversas lenguas, culturas y religiones avanzarán bastante más allá de un mero mercado común ¿por qué América Latina no puede avanzar hacia una integración real si tenemos prácticamente las mismas lenguas, orígenes culturales tan similares -respetando, desde luego, todas las diferencias- y casi una misma fe? Desde esta perspectiva, aunque muchos carezcan de una conciencia refleja sobre el tema y sus convergencias, no se hace difícil pensar que hay superiores intereses económicos y de poder a los que les importa desarticular o impedir los ya prolongados intentos de integración de nuestras tierras.

En este mismo sentido, no es extraño constatar la actitud de las distintas sectas -y no me estoy refiriendo ni a las Iglesias históricas hermanas ni tampoco a otras que, más recientes en el tiempo, participan del mejor espíritu ecuménico-. En ellas no se expresa ese espíritu de solidaridad, de organización y participación que las lleve a hacer causa común con la dignidad y derechos de cada persona humana. Durante los tiempos de dictaduras en América Latina -y es fácil verificarlo- sus miembros se mantuvieron ajenos a la violación de los derechos humanos y prácticamente alienados respecto de cualquier responsabilidad en relación con la sociedad mirada en su conjunto.

A estas alturas -y hay que decirlo también- algunos grupos minoritarios, aunque poderosos, de la misma Iglesia Católica vivieron una situación semejante de enajenación social. Entre los rasgos que caracterizan a esos grupos no podemos dejar de anotar que, en concreto, no asumen la teología de la comunión que el Sínodo Extraordinario de los Obispos de 1985 calificaba como la mejor síntesis teológica del Concilio Vaticano II y, por el contrario,

mantienen una concepción individualista de la salvación y de la misma vida cristiana.

Estos grupos y algunos individuos con mentalidades cercanas tienden también y curiosamente a cuestionar a las comunidades eclesiales de base. No es extraño, además, constatar cómo entre ellos el poder económico no está ausente y, a la vez, tienden a ocupar cargos que confieren poder en el mundo intelectual, político y social.

En este sentido podríamos afirmar que tanto estos grupos católicos como las sectas viven en una segregación cultural que no es latinoamericana y, a la vez, aunque sea de manera inconsciente, una verdadera alianza contra el futuro y la esperanza de América Latina, contra su democracia emergente, contra sus millones de pobres y de jóvenes.

Si la Iglesia Católica, en palabras del Concilio, es señal e instrumento de la unidad de todo el género humano, ella debe vivir la comunión fraterna desde la misma base social y ayudar así a crecer a las personas como tales para lograr, de este modo, una integración nacional que haga posible, a su vez, una integración latinoamericana capaz, por sí misma, de desarrollar su cultura, su fe, su democracia y su economía, sin dependencias esclavizantes y con el sólo propósito de vivir una solidaridad real entre nosotros que nos permita contribuir así al bien común internacional.

#### 4. LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Otra contribución latinoamericana que merece ser destacada ha sido la de la teología de la liberación. Ya en la segunda Conferencia General del Episcopado en Medellín, aparecieron sus primeros atisbos.

Se trataba de un árbol nuevo en la teología universal y nació inevitablemente condicionada por la situación cultural, social, política y económica del continente. Para que ella llegara a ser verdaderamente católica, es decir, universal, necesitaba purificarse de sus inevitables ripios. Quizás algunos se adelantaron y pretendieron podar el árbol desde sus mismas raíces. Otros supieron esperar y confiaron en tantos teólogos de América Latina que reflexionaban sistemáticamente sobre la fe, desde su experiencia pastoral y desde las urgencias que a esa misma fe le planteaban las mayorías pobres del continente.

Así fue como Medellín señalaba en la Introducción a su largas, ricas y actuales conclusiones:

*La Iglesia latinoamericana, reunida en la Segunda Conferencia General de su Episcopado, centró su atención en el hombre de este continente, que*

*vive un momento decisivo de su proceso histórico. De este modo, ella no se ha "desviado" sino que se ha "vuelto" hacia el hombre, consciente de que "para conocer a Dios es necesario conocer al hombre" (Pablo VI, Discurso de Clausura, Vaticano II, 7 de diciembre de 1965). En este mismo sentido, nuestros Obispos nos dijeron: "Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte". "Nos estáis ahora escuchando en silencio, pero oímos el grito que sube vuestro sufrimiento", ha dicho el Papa a los campesinos de Colombia (M, 14,2).*

Fue precisamente lo que hicieron muchos teólogos de la liberación, quienes, no precisamente desde sus escritorios empezaron a reflexionar y a escribir a partir de la fe y desde el grito del sufrimiento de tantos.

Desde la experiencia pastoral, desde el clamor de tantos y desde las realidades históricas circundantes, se explica la precariedad de su reflexión inicial y, del mismo modo, su relativa provisoriedad.

Ciertamente aquí y allá hubo algunos conflictos y dificultades al interior de la Iglesia. No han sido pocos los que han sufrido en medio de ellos. Pero, tanto esa misma cruz a la que aludimos, como las cruces más recientes provocadas, de nuevo, por situaciones históricas concretas que nuestros países han vivido, han purificado el andar de las teologías de la liberación y el de la Iglesia en cuanto tal.

Así uno de los más conocidos entre estos teólogos señalaba que prefería quedarse con su Iglesia que con su teología, dando muestras, de esta forma, de su adhesión a la catolicidad, a la universalidad de la Iglesia.

Ha sido esta misma maduración la que condujo a Juan Pablo II a escribir a los obispos del Brasil y decirles que una teología de la liberación integral no es sólo útil sino también necesaria en nuestros tiempos.

De igual manera, esta misma teología nueva provocaba la aparición de dos documentos importantes de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe que, asumiendo la teología de la liberación, en su condición de integral, llevaba a incorporar este importante modo de hacer teología y este significativo aporte latinoamericano al magisterio universal.

En el fondo -y para decirlo en una palabra, aunque ello requiriera un desarrollo más amplio- la teología de la liberación vino a llenar un cierto vacío dejado por la doctrina social de la Iglesia, imposible de evitar por el momento histórico en que su *corpus* comenzó a constituirse. El esfuerzo logrado por la teología de la liberación fue hacer operativa la fe cristiana y católica en lo que se refiere a sus urgentes consecuencias sociales. Desde ella, la fe misma y su

verdadera práctica no podrá nunca más ser asumida de un modo puramente individualista. Tampoco se podrá ya celebrar la Eucaristía sin hacerlo desde dentro de la realidad del tiempo humano, de sus desafíos y de los requerimientos planteados de justicia y solidaridad por el pan, que es un solo Cuerpo. La teología de la liberación integral ha sido no sólo útil sino también necesaria para salvar el espacio escandaloso, muchas veces existente y todavía perseverante, entre la fe y la vida, entre el Evangelio y la realidad social. De allí que hoy no se pueda hablar de una auténtica conversión a Jesucristo que no sea a la vez una conversión al hombre, a su medio, a su historia (cfr. P 1198).

Los cristianos comenzamos creyendo en Jesús encarnado, ayer, hoy y para todas las edades (Hebr 8,13), lo que implica, como respuesta, la conversión personal y el compromiso de la transformación de las estructuras sociales hacia el horizonte del Reino de Dios. Por eso, la fe cristiana y católica ha de ser tan encarnada como la vida, la pasión, la muerte y la resurrección de su Señor.

Es la misma situación objetiva y subjetiva que se vive en América Latina, la que sitúa históricamente a los laicos latinoamericanos ante el desafío de un compromiso liberador y humanizante (cfr. M 10,2).

La Juventud, por su parte, particularmente sensible a los problemas sociales, reclama los cambios profundos y rápidos que garanticen una sociedad más justa (cfr. M. 5,3) y así "esperan de la jerarquía de la Iglesia mayor apoyo moral, cuando se comprometen en la aplicación concreta de los principios de doctrina social enunciados por los Pastores" (cfr. M.5,8). Es lo que, desde otras perspectivas, se llamó, en el mismo documento de Medellín, educación anticipatoria, "pues ha de participar el nuevo tipo de sociedad que buscamos en América Latina" (4,8) y "educación liberadora", pues ella es "el medio clave para liberar a los pueblos de toda servidumbre" (4,8) y transformarlos así en sujetos activos de su propio desarrollo. Desde otra perspectiva -y conviene recordarlo aquí- al referirse nuestros obispos a las universidades católicas del continente, dijeron: "La universidad debe estar integrada a la vida nacional y responder con espíritu creador y valentía a las exigencias del propio país" (4,23)... y teniendo en vista el desarrollo de la comunidad, de la nación, del continente. Vale aquí preguntarse ¿por qué en nuestras universidades católicas se da tan poca importancia estable a la Doctrina Social de la Iglesia y por qué en ellas, -y a través de todo el continente-, no se han creado todavía las suficientes cátedras que estudien y finalmente inspiren y alienten la integración real de nuestras naciones?

## 5. LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Desde esta teología de la liberación y desde la palabra Magisterial de nuestros Pastores, se acuñó también en el mundo la opción o el amor

preferencial por los pobres. Opción ésta de profunda raigambre evangélica y, a la vez, expresión de una realidad social a la que ya nos hemos referido.

Fue justamente esta opción latinoamericana la que llevó a revalorizar la religiosidad popular, expresión a la vez de una misma fe y de culturas particulares, tan respetables como los pueblos que las viven.

Fue también esta opción por los pobres, la que movilizó a importantes grupos de agentes pastorales desde sectores acomodados a sectores populares y de tantas formas marginados.

Fue también la opción preferencial por los pobres, la que condujo a los obispos norteamericanos, en un reciente e importante documento llamado *Justicia Económica para Todos*, a provocar una conciencia entre los católicos y los hombres de buena voluntad de ese país, en el sentido que ellos, como nación poderosa del mundo que son, están llamados, así como país, a hacer una opción preferencial por los países del Tercer y Cuarto Mundo, los países pobres de la tierra.

En una palabra, la opción preferencial por los pobres, estremeció y renovó toda la vida religiosa del continente, iluminó y cuestionó a las Iglesias hermanas del hemisferio Norte, empezó a romper el dilema Este-Oeste para reubicarlo desde una nueva perspectiva, ahora Norte-Sur, al menos inicialmente, al interior de la vida de la misma Iglesia.

Todo ello ha significado que, más y más, los pobre de América Latina hayan ido sintiendo a la Iglesia como propia. Basta constatar su participación en la vida eclesial en general y, más en particular, en las parroquias de las zonas populares y campesinas y en la comunidades de base a las que ya nos hemos referido, todo lo cual ha incidido en una creciente toma de conciencia de la propia dignidad a través de los caminos de la participación, la organización y la solidaridad, y en una búsqueda más lúcida y comprometida de la justicia que les es debida como, a la vez, de su necesario aporte al bien común general. Todos estos hechos han resultado ser, en la práctica, una vivencia y aplicación en concreto de la doctrina social de la Iglesia.

## 6. LA CULTURA

Hay otro aporte de la Iglesia latinoamericana en el que resulta necesario detenerse. Aunque no se trate de uno enteramente original, pues fue abordado por primera vez en el Concilio Vaticano II y luego por la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, el documento de la Conferencia General de Puebla lo desarrolló extensamente y, de esa manera, contribuyó en forma significativa al mayor desarrollo del tema.

Se trata de la cultura, de su definición y de la más afinada conciencia en relación al hecho de que todos los pueblos y grupos humanos tienen la suya; de las exigencias que, entonces, ella le plantea a la evangelización y del respeto que cada cultura o sub-cultura le merece a la Iglesia.

La religiosidad popular adquiere así un nuevo elemento confirmatorio que le da, por así decirlo, derecho de ciudadanía eclesial. Las minorías étnicas son ahora miradas desde una nueva perspectiva, seguramente impensable hace algunas décadas por la sola razón que, en ese entonces, no existía el instrumental teórico del que ahora, felizmente, disponemos.

Es este, justamente, otro de los aportes significativos de la Iglesia de América Latina a la vida de la Iglesia Universal y que viene a inscribirse, por una parte, en los derechos de cada cultura y de cada pueblo a vivir la suya propia y, por otra, en la misma opción preferencial por los pobres. Nadie negaría que tanto los amerindios como los afroamericanos (quienes constituyen una población de noventa millones en nuestro continente), son con frecuencia, entre nosotros los más pobres entre los pobres (cfr. P 33).

Es un aporte significativo para la Iglesia Universal, porque el desvelamiento de los valores esenciales de la "cultura pobre" del continente nos la revela rica en sentido de trascendencia y en sentido de solidaridad y, por lo mismo, en una expresión vital que permite unir la fe con la vida y, a la vez, encuentra el sentido más hondo de la existencia en su verdadera raíz trascendente. Al mismo tiempo, porque la trascendencia viene a ser contestataria de la Ilustración, de su culto a la diosa razón y de sus consecuencias positivistas y materialistas, y la solidaridad, por su parte, contesta cualquier forma de individualismo. En esta cultura de los pobres de América Latina, el bien común no puede ser nunca la suma de los bienes o intereses individuales. Ellos mismos, los pobres, no tendrían muchos bienes económicos que aportar a esa suma. Ciertamente poseen otros bienes, el sentido de la trascendencia y el de la solidaridad, pero éstos no son susceptibles de ser sumados a los bienes que llamamos económicos o materiales.

Si "con la palabra *cultura* se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios" (P 386) y ella "abarca la totalidad de la vida de un pueblo" (P 387), no cabe duda que, hablando en general, los pobres que poseen los sentidos señalados, son más cultos que los ricos que han perdido tanto el sentido de la trascendencia como el de la solidaridad.

Se trata, una vez más, de un aporte latinoamericano, mucho más vivido que expresado, a la doctrina social de la Iglesia, en cuanto ésta quiere apoyarse más y más en el origen del hombre y en su destino, inscritos ambos en el plan de la salvación, y en el modo, método o camino que el hombre debe practicar durante

su vida y que le hará posible personalizarse cada vez más en un espíritu de comunión que se concreta en las múltiples formas de vivir la solidaridad en las diversas dimensiones de la existencia humana.

La cultura de los pobres de América Latina interpela la fe y la vida de todas las culturas llamada de la modernidad; interpela también las estructuras sociales, provengan ellas del neo-liberalismo o del colectivismo, pues unas y otras al dejar fuera la trascendencia o la solidaridad terminan por no considerar al hombre como tal, que ha sido creado como hijo y como hermano. De allí, justamente, los dos primeros mandamientos, que no son normas impuestas desde fuera de la conciencia del ser humano, sino que por el contrario, dan cuenta de su ser más íntimo y de su más profunda raíz ontológica: Amar a Dios como Padre y a todos los seres humanos como a sí mismos, como a hijos de un Padre común, de un Padre que es nuestro, lo que nos hace hermanos.

## 7. LA IDEOLOGIA DE LA SEGURIDAD NACIONAL

Quisiera detenerme por último, en otro aporte específico del magisterio latinoamericano al magisterio universal. Este último había denunciado las ideologías del liberalismo capitalista y del marxismo, pero no había tenido ocasión de detenerse en "la llamada *Doctrina de la Seguridad Nacional*".

Los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla, dijeron que ella era "más una ideología que una doctrina" y afirmaron que

*está vinculada a un determinado modelo económico-político, de características elitistas y verticalistas que suprime la participación amplia del pueblo en las decisiones políticas. Pretende incluso justificarse en ciertos países de América Latina como doctrina defensora de la civilización occidental cristiana. Desarrolla un sistema represivo, en concordancia con su concepto de "guerra permanente" (P 547) e impone... la tutela del pueblo por élites de poder, militares y políticas, y conduce a una acentuada desigualdad de participación en los resultados del desarrollo (P 549).*

En otro lugar -y en el mismo Documento de Puebla- dicen los obispos:

*Las ideologías de la seguridad nacional, han contribuido a fortalecer, en muchas ocasiones, el carácter totalitario o autoritario de los regímenes de fuerza de donde se ha derivado el abuso del poder y la violación de los derechos humanos. En algunos casos pretenden amparar sus actitudes con una subjetiva profesión de fe cristiana (P 49). y más adelante continúan: Ponen al individuo al servicio ilimitado de la supuesta guerra total... se limitan... las libertades individuales y la voluntad del estado se confunden con la voluntad de la nación. El desarrollo económico y el potencial bélico*

*se superponen a las necesidades de las masas abandonadas (P 314).*

Es esta ideología nueva, la que Juan Pablo II retoma en la reciente *Centesimus Annus*, refiriéndose a "la doctrina de la guerra total, que el militarismo y el imperialismo de aquella época imponían en el ámbito de las relaciones internacionales" (CA 14), señalando luego que:

*Después de la caída del totalitarismo comunista y de otros muchos regímenes totalitarios y de "seguridad nacional" asistimos hoy al predominio, no sin contrastes, del ideal democrático con una viva atención y preocupación por los derechos humanos (CA 47).*

## CONCLUSION

Ahora bien, si desde todos estos aportes latinoamericanos al magisterio social de la Iglesia, desde el mismo Concilio Vaticano II y las encíclicas que lo precedieron y las que lo han seguido y desde nuestra propia realidad nacional, nos hacemos la pregunta acerca de la hora presente y procuramos, a la vez, abrir los horizontes del futuro, encontraremos nuevas maneras vivir la fe y de hacerla incidente en nuestro trabajo, en nuestras empresas, en nuestras universidades y en toda la vida continental.

Ante el agotamiento de los socialismos reales, es necesario encontrar nuevas formas para luchar contra los nuevos individualismos, también contra los que se disfrazan con pieles de oveja. Ellas no serán otras que la incesante búsqueda de la comunión y de sus consecuencias de solidaridad y de lo que el Santo Padre llama "ecología humana".

Ante el hostigamiento de los hedonismos y consumismos materialistas, parece necesario rescatar el sentido trascendente de la vida, que no se agota en los bienes de este mundo y donde los mismos recuperan su verdadera significación humana, ajena a cualquier mezquindad.

Ante la crisis de la diosa razón, parece imponerse la recuperación de lo razonable, las razones del corazón de que nos hablaba el filósofo Pascal, que abren un nuevo espacio para Dios, hacen posible reconocerle como Padre de todos y, por lo mismo nos reconcilian y nos hermanan a todos.

En una palabra y en términos generales podemos decir que los aportes latinoamericanos al magisterio social de la Iglesia más que a ideas abstractas ha estado vinculado a proposiciones concretas y actitudes de vida. Incluyo en lo dicho la misma teología de la liberación, la que llega a un cierto contenido a partir de un "desde": desde un determinado lugar teológico desde donde se inicia una reflexión urgida por una pobreza que es miseria y que clama hacia Dios.

Por eso a veces, esta reflexión latinoamericana concreta nos resulta más difícil de escuchar y es, a la vez, más crítica, justamente porque parte de una realidad vivida y experimentada. Por eso, también, se acerca mucho más al género profético que lo que pueden ser otros aportes a ese mismo magisterio universal de origen más abstracto o general y que provienen de otras experiencias de fe.

La experiencias de la fe, vivida en América Latina como una acogida de la trascendencia y una apertura a la solidaridad, reafirma el criterio de que la Justicia es parte integral o esencial de esa misma fe, experimentada en medio de la vida real de las personas y de la historia de nuestros pueblos.

Desde todo lo dicho se reafirman también las opciones pastorales señaladas por Puebla: Opción por los pobres, no exclusiva ni excluyente; opción por los jóvenes, en un continente de jóvenes; opción por los constructores de la sociedad, en un mundo donde tantas estructuras deben ser transformadas en nombre de la justicia.

Igualmente, desde el magisterio universal y desde la situación real del continente, es posible rescatar criterios para un discernimiento que le dé actualidad real a la doctrina social de la Iglesia: El salario es una clave de la cuestión social; el trabajo humano está llamado a realizarse con otros y para otros; la empresa está llamada a ser una empresa de personas; la universidad se encuentra invitada a encontrar los caminos de una auténtica autonomía solidaria.

También a partir del mismo magisterio y para lograr idéntica operatividad, es posible indicar algunas prioridades que, de igual manera, pueden ayudar en un discernimiento pastoral y, al mismo tiempo, en un discernimiento en medio del quehacer político. Se trata de afirmar la prioridad de la moral sobre la política y la economía; la prioridad de la cultura sobre la economía; la prioridad de la ecología sobre la economía; la prioridad de los derechos humanos individuales y sociales sobre todo otro bien; la prioridad del trabajo sobre el capital; la prioridad del bien común sobre el bien individual.

De este modo, tanto el Evangelio como el magisterio de la Iglesia, en lo personal, familiar y social nos ponen una vara alta. La invitación es siempre a la santidad de vida, es decir, a la búsqueda de nuestra propia coherencia con el querer de Dios y las necesidades de los hermanos, las que se ven concretadas en las urgencias permanentes a la conversión personal y a la transformación de las estructuras injustas.

La propuesta del Señor es el Reino de Dios. Nuestra respuesta deja siempre mucho que desear. Tenemos que aceptarlo así debido a nuestra condición humana, débil y limitada. Es ella la que, propiamente asumida, nos señala que solamente la misericordia de Dios nos hará capaces de esa coherencia plena.

Entre todos, aceptando nuestras realidades, no temiendo acoger aquello que pueda afectar nuestros intereses individuales o infundirnos alguna especie de miedo respecto del futuro, podremos acoger las interpelaciones del Evangelio y de la Iglesia.

Esto significa que juntos, responsables unos de otros como hermanos que somos, tenemos que asumir nuestras culpas del pasado y del presente y mirar -también juntos- hacia el futuro con la confianza de que, en la medida en que nos dispongamos interiormente, podremos abordar la tarea en este mundo como testigos del Señor y su Evangelio.

Así haremos, también nosotros, actual la doctrina social de la Iglesia.