

# El Mundo del Trabajo y la Civilización del Amor

## Hacia una Utopía Concreta\*

**Mons. Ovidio Pérez Morales**  
Obispo de Coro (Venezuela)

### Introducción

¿Tiene sentido hablar de una "civilización del amor" como gran proyecto de Iglesia y humanidad en un mundo amenazado por un holocausto nuclear, dividido en bloques imperiales, enfrascados en una carrera armamentista y en "equilibrio del terror", sacudido por la violencia en sus más diversas formas, desde la de la miseria y el hambre hasta la de las "internacionales" del terrorismo y el narcotráfico, vulnerado por dictaduras y totalitarismos y fracturado por sistemas e ideologías que al tiempo que dicen buscar el progreso social dejan al hombre concreto aprisionado en redes despersonalizantes?

¿Cabe proponer una "civilización del amor" a sociedades que plantean, sea la búsqueda del lucro, sea sociedad sin clases como meta de crecimiento y realización; que exaltan la autonomía individual sin fronteras o la diluyen en un colectivismo o generalidad asfixiantes, al tiempo que estimulan el hedonismo o una plenitud polarizada en lo material?

¿Es pertinente un discurso acerca de la "civilización del amor" en una cultura altamente pragmatizada, tecnificada y planificada, en proceso de robotización, en la que la persona y sus comunidades parecieran identificarse con un signo de microprocesadora, perderse en la ley de los grandes números y de las macro revoluciones y vaciarse de su identidad, de su mismidad? ¿Cómo concebirlas y promoverlas en tal contexto? ¿Qué significación tendrán o deberían tener "civilización" y "amor"?

Hay quienes se sonríen o se crispan al oír esta expresión acuñada por Pablo VI, por estimarla o propósito noble pero ineficaz; o "alibi", que excluye la violencia —real partera de la historia— y disminuye el ardor de la lucha por la justicia.

\* Esta ponencia del obispo de Coro ha sido dictada el 30 de enero de 1985 en la Conferencia de la CLAT celebrada en la Universidad de Trabajadores de AL, San Antonio de los Saltos, Venezuela. El tema general del encuentro era: "La enseñanza social de la Iglesia y el mundo del trabajo en AL de los años 80".

Prescindiendo de cualquier otra consideración, —como sería, por ejemplo, el anhelo incansable de paz y fraternidad que anida en lo más hondo del corazón humano, también del contemporáneo—, el cristiano tiene que dar una respuesta positiva pues ha recibido de Cristo el mandamiento máximo del amor. Imperativo que brota de un Dios que es amor y cuyo plan histórico-salvífico no es otro que la comunión interhumana y humano-divina. Desde esta perspectiva la “civilización del amor” es exigencia de la fe, si bien desde esta misma se advierte también que en una humanidad débil y pecadora, el proceso de amorización —como diría Teilhard de Chardin— requiere una liberación permanente del egoísmo en todas sus formas; tarea humana, ciertamente, pero igualmente promesa y don divinos.

La “cultura de la beligerancia”, del consumismo, de la tecnocracia y de la masificación, no puede en modo alguno forzar al cristiano y al hombre que confía en el dinamismo del amor a engavetar lo que según el evangelio y un recto concepto de humanidad ha de calificar el comportamiento individual y social. Antes bien, ha de estimular a un testimonio más esforzado y eficaz, que abra espacio a una genuina novedad de vida en cada persona y en la comunidad humana, a los distintos niveles en que éste se teje.

La Iglesia al proponer, pues, una “civilización del amor” no la entiende como diseño y quehacer exclusivo de y para los cristianos; es proyecto y tarea justificados y obligantes también para todos aquellos que aumen el amor como el fundamento, el motor y el vínculo que puede hacer pasar de la simple convivencia humana a una sociedad a la altura de las exigencias de la persona y de la comunidad de personas. En este sentido es pertinente y necesario plantear la “civilización del amor” como ensoñación y contenido en un encuentro como el presente, que reúne a eclesiásticos y a representantes del Movimiento de los Trabajadores, todos como Iglesia, congregados a la búsqueda conjunta de diseños y prácticas de una nueva sociedad más justa, libre, solidaria y abierta a horizontes trascendentes.

Será como hombre de Iglesia, desde ella, que desarrollaré mi ponencia. Esta se explicitará en dos partes. En la primera, que llevará por título “Un llamado que interpela”, expondré el planteamiento del tema “nueva civilización” en palabras recientes de Juan Pablo II, en el documento de Puebla y en la manifestación de agradecimiento y adhesión hecha por el Secretario General de la CLAT al Papa en la audiencia de marzo de 1982; luego después de referirme al “gran proyecto” de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, propondré algunas reflexiones acerca de la categoría “amor”, desde una perspectiva de revelación y práctica consecuente cristianas. En la segunda parte desarrollaré lo que se podrían denominar algunos constitutivos, objetivos, metas o dimensiones de una “civilización del amor” como “nueva sociedad”; “utopía concreta” que a manera de horizonte orienta una búsqueda, que si es sincera, presente logros tangibles, pero al mismo tiempo abiertos y obligados a ulterior perfectibilidad.

## I. Un llamado que interpela

### 1. Juan Pablo II

En su memorable mensaje al abrir la Novena de años preparatoria del V Centenario del inicio de la evangelización del Continente, Juan Pablo II retomó el tema de la "civilización del amor".

Las palabras del Papa el 12 de octubre de 1984 en el Estadio Olímpico de Santo Domingo tuvieron como destinatarios inmediatos a los Obispos del CELAM y a representantes de Episcopados de otras latitudes acompañados por una multitudinaria asamblea de pueblo creyente.

"Hacia la civilización del amor". Así encabeza el Papa la última sección del capítulo conclusivo del mensaje. En dicho capítulo, denominado "Una mirada hacia el futuro: el Continente de la esperanza", el Papa tras hablar de los retos actuales, e invitar a superar tentaciones contra la esperanza y proponer metas concretas a la Iglesia, concluye: "El próximo centenario del descubrimiento y de la primera evangelización nos convoca pues a una nueva evangelización de América Latina, que despliegue con más vigor —como la de los orígenes— un potencial de santidad, un gran impulso misionero, una vasta creatividad catequética, una manifestación fecunda de colegialidad y comunión, un combate evangélico de dignificación del hombre, para generar, desde el seno de América Latina, un gran futuro de esperanza". Y de inmediato agrega: "Este tiene un nombre: *la civilización del amor*". Ese nombre que ya indicara Pablo VI, nombre al que yo mismo repetidamente he aludido y que recogiera el Mensaje de los Obispos latinoamericanos en Puebla, es una enorme tarea y responsabilidad".

Juan Pablo II afirma entre otras cosas, que una "nueva civilización" está ya inscrita en el mismo nacimiento "de una América Latina" llamada a plasmar —y aquí cita a Pablo VI (3 julio 1964)— en una "síntesis nueva y genial lo espiritual y lo temporal, lo antiguo y lo moderno, lo que otros te han dado y tu propia originalidad", testimonio de una "novísima civilización cristiana".

Como el mismo Juan Pablo II lo señala, el tema de la "civilización del amor" es de frecuente aparición en su enseñanza pastoral. Entre las muchas citas posibles me parece oportuno hacer referencia ahora a lo que sobre nuestro tema dijo el Papa en la audiencia concedida en Roma el 22 de marzo de 1982 a una Misión de la CLAT, que quiso comunicarle personalmente la solidaridad de los trabajadores de América Latina con el pensamiento, las orientaciones y las propuestas de su Encíclica *Laborem Exercens*. En esa oportunidad el Pontífice puso de relieve lo siguiente: "Del reencuentro cordial y respetuoso entre la Iglesia y el mundo laboral pueden brotar tantos frutos de esa 'civilización del amor' a la que han convocado mi predecesor Pablo VI y los obispos latinoamericanos en Puebla".

## 2. Puebla

“Creemos en la civilización del amor”. Así prácticamente concluye —recogiendo las exhortaciones de Pablo VI— \* el “Mensaje a los pueblos de América Latina”, dirigido por la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1979). Esta confesión de fe sigue a un amplio desarrollo del tema, a partir de la invitación que hace “a todos los hombres de buena voluntad, a cuantos ejercen cargos y misiones en los más variados campos de la cultura, la ciencia, la política, la educación, el trabajo, los medios de comunicación, el arte” a la tarea de “ser constructores abnegados de la ‘civilización del amor’”.

El Mensaje trata de “explicar el sentido orgánico” de esta civilización, a partir de las características e imperativos del mandamiento nuevo del amor en perspectiva pascual. Pasa en revista los valores de la justicia, la verdad y la libertad; pone de relieve cómo una tal civilización: “repudia la violencia, el egoísmo, el derroche, la explotación y los desatinos morales”; “propone a todos la riqueza evangélica de la reconciliación nacional e internacional”; al tiempo que “repele la sujeción y la dependencia perjudicial a la dignidad” de nuestros países que aspiran a un relacionamiento fraternal dentro de la “familia universal”. En este conjunto de proposiciones se introducen algunos problemas particulares como la carrera armamentista y la situación de los expatriados. Defiende la expresión “civilización del amor” —que parece a primera vista “sin la energía necesaria para enfrentar los graves problemas de nuestra época”— afirmando la fuerza del amor, que viene del Señor como imperativo y capacidad. La invitación concluye con esta exhortación: “Creednos; deseamos la Paz y para alcanzarla es necesario eliminar los elementos que provocan las tensiones entre el tener y el poder; entre el ser y sus más justas aspiraciones. Trabajar por la justicia, por la verdad, por el amor y por la libertad, dentro de los parámetros de la comunión y de la participación, es trabajar por la paz universal”.

## 3. Gran proyecto histórico

En sus “Reflexiones sobre Puebla”, publicadas poco después de la III Conferencia por el Equipo de Reflexión Teológico Pastoral del CELAM, éste se expresa en los siguientes términos:

“El proyecto pastoral de Puebla consiste en asumir en el Evangelio el conjunto de las fuerzas culturales y creyentes del pueblo latinoameri-

---

\* El último día de 1975, en el cual se celebró el Año Santo, Pablo VI enfatizó por cierto la “civilización del amor” como fruto deseable de dicho Año y del nuevo tiempo que abría el calendario. No como un simple sueño, sino como un deber. Algo urgente y fascinante.

cano. Esta asunción sana, eleva y perfecciona la cultura popular y tiene por sentido capacitar al pueblo para que sea sujeto real de su propia historia y pueda desarrollar y expresarse en estructuras adecuadas a su propia identidad y vocación. Lo anterior implica crear las condiciones correspondientes, apartando los obstáculos que constriñen su realización.

“Se trata del gran proyecto histórico de construir con todos los hombres de buena voluntad una nueva civilización del amor en el contexto de una humanidad que se estructura con categorías urbano-industriales, en la lucha incesante de crear nuevas formas sociales de participación y comunión” (Bogotá 1979, pág. 51).

No está de más recordar que la expresión “civilización del amor”, que domina el panorama del “Mensaje a los pueblos de América Latina” antes citado, está prácticamente ausente del Documento de la III Conferencia; se la encuentra al hablar de la opción por los jóvenes, como llamado a éstos a fin de que se comprometan desde la Iglesia a una tal empresa (1188), y al poner luego de relieve la “profunda formación y participación responsable” que tal compromiso implica (1192).

Pero si la expresión misma no aparece, no sucede lo mismo con su contenido, el cual, bajo la denominación de “nueva sociedad”, es omnipresente en el Documento de Puebla y constituye el gran proyecto pastoral. Bien clara al respecto resulta la Parte V síntesis dirigida a mostrar la unidad del Documento, poniendo de relieve “las grandes líneas y opciones claves” (1300). Dicho proyecto podría ser enunciado en la siguiente forma: ser una Iglesia evangelizada y evangelizadora (1305), en una América Latina radicalmente cristiana, penetrada de injusticia, amenazada de secularismo (1300), enfrentada a nuevos retos culturales y que ayuda en la activa búsqueda de una nueva sociedad (1305, 1308).

Evangelización de la cultura, edificación de la “civilización del amor”, construcción de una nueva sociedad pueden considerarse como expresiones de un mismo objetivo fundamental: sería preocupación de Puebla, de Juan Pablo II, del Papa de la *Evangelli Nuntiandi*. Más allá y por encima de las distinciones y matices que se puedan señalar en los términos “cultura”, “civilización” y “sociedad”, éstos asumen en los documentos recientes del Magisterio un sentido de *totalidad*, que los integra o aproxima. Se da, por tanto, una convertibilidad entre ellos, particularmente cuando se habla de la novedad que es necesario producir en nuestro mundo concreto, como realización que responda a las varias dimensiones estructurales e histórico-salvíficas del hombre. Un ejemplo de dicha convertibilidad lo encontramos en los números donde Puebla trata de la “evangelización de la cultura en América Latina” (408ss).

“Novedad” quiere decir el reto planteado a la Iglesia en nuestros países: un “hacer memoria”, un buscar las raíces, un afianzarse en la herencia de fe, un partir desde algo propio y constitutivo cultural (fide-

lidad) para animar desde allí un mundo emergente urbano-industrial, dominado por lo físico-matemático y por la mentalidad de eficiencia, aquejado por graves dolencias sociales y lacerado por múltiples opresiones internas y externas. Se trata de abrir horizontes hacia algo distinto, que responda a las exigencias del evangelio y, por tanto, genuinamente humano en el más pleno sentido de la palabra.

Es importante recordar aquí lo que según Puebla ha de ser la formación que esté a la altura de tan ingente tarea: "Es necesario crear en el hombre latinoamericano una sana conciencia moral, sentido evangélico crítico frente a la realidad, espíritu comunitario y compromiso social. Todo ello hará posible una participación libre y responsable, en comunión fraterna y dialogante para la construcción de una nueva sociedad verdaderamente humana y penetrada de valores evangélicos". Sociedad que ha de ser modelada según la comunidad trinitaria y responder "a los sufrimientos y aspiraciones de nuestros pueblos" (1308).

Al formular este gran proyecto pastoral, la III Conferencia no lo entiende en una perspectiva de un "restauracionismo", históricamente imposible y, por lo demás, no deseable. Tiene bien claro el nuevo panorama de la humanidad en que se inserta; por ello habla de "Acción de la Iglesia con los constructores de la sociedad pluralista en América Latina" (título del Cap. III, Parte IV). No se trata, pues, de una reedición de la cristiandad colonial; pero sí de renovar la evangelización de nuestros pueblos, sellados en lo más hondo de su entraña cultura por la fe católica y que han de vérselas con una nueva realidad histórica y generar nuevas síntesis. Entre el monopolio y la desaparición o disolución se ubica una nueva presencia de la Iglesia, como luz y fermento (cfr. 433). Ni reedición anacrónica, ni claudicación ante lo novedoso; queda como posible y obligante la fidelidad creadora y crítica.

El Papa en Santo Domingo habló de una "nueva evangelización", como dinamismo orientador y en la perspectiva irrenunciable del "ya-y todavía no" que entraña la realización del Reino de Dios, del cual la Iglesia es —ha de ser— Sacramento.

#### 4. Desde el mundo del trabajo

En la audiencia del 22 de marzo de 1982, el Secretario General de la CLAT expresaba al Santo Padre lo siguiente: "Nuestros objetivos son el desarrollo integral de los trabajadores y su participación en la construcción de una sociedad libre, sin explotación, participativa, democrática y autogestionada". Luego de referirse con reconocimiento a la Encíclica *Laborem Exercens* recordaba la importancia que ésta asigna a la *solidaridad*, identificándose plenamente con el desarrollo de esta categoría en el documento pontificio. "En efecto —decía el Secretario General— la solidaridad desde el punto de vista ético y cultural es la virtud y el motor más potentes

para la acción de los trabajadores en pos de su propia liberación y es un factor determinante para la renovación de nuestras sociedades". Y agregaba: "es, en la práctica, la manifestación concreta del amor cristiano en la lucha social por una nueva sociedad más justa, libre y solidaria".

El dirigente de la CLAT destacaba igualmente otros puntos básicos de la Encíclica: "los derechos humanos y el valor fundamental de la persona, la dignidad del trabajo y del trabajador, las libertades sindicales y la independencia y autonomía del movimiento de los trabajadores, la supremacía del trabajo sobre el capital y los otros factores económicos, tecnológicos o financieros de la producción, el derecho de los trabajadores a participar activamente en la construcción de una economía y una sociedad sin más formas de explotación del hombre por el hombre ni del hombre por el Estado. En estas perspectivas sentimos profundamente con usted que el trabajo es la clave todavía no resuelta de la cuestión social y de cuya solución correcta depende la paz, el progreso y la libertad y la justicia para el mundo de hoy".

Luego de referirse a situaciones cargadas de negatividad en el Continente, en nombre de la CLAT expresaba "nuestra oposición al capitalismo explotador y al liberalismo económico deshumanizante; pero también nuestro firme rechazo a doctrinas totalitarias que, manipulando falsas retóricas de liberación de los trabajadores, quieren convertirse en única alternativa, destruyendo, en la práctica, todos los derechos y libertades de los trabajadores y degenerando muy gravemente todas las condiciones de vida y de trabajo".

Menos de un año antes de la audiencia se había tenido en Venezuela (San Antonio de los Altos, 9-15 agosto) el II Coloquio Movimiento de los Trabajadores e Iglesia", que había congregado a calificados representantes de ambos sectores, en "común reconocimiento y respeto de las propias autonomías y especificidades". El Coloquio había elaborado un documento de "Acuerdos y sugerencias". En éste se destacan, entre los "elementos positivos y signos de esperanza" de la situación de América Latina: Puebla y la dinámica que ha generado en el marco del Pontificado de Juan Pablo II; "la toma de conciencia de la urgencia, profundidad y globalidad de los desafíos comunes" a la Iglesia y al Movimiento de los Trabajadores, así como "las muestras crecientes de solidaridad ante esos desafíos, fundamentalmente en la defensa y promoción de los derechos humanos en sus diferentes expresiones"; finalmente: "Los esfuerzos y combates del Movimiento de los Trabajadores para afirmar su protagonismo, hacia la construcción de una nueva sociedad".

A propósito de este último aspecto el Documento señala: "constatamos una convergencia sustantiva entre los fundamentos, valores y objetivos de la dinámica hacia la 'civilización del amor' tal como la asume la Iglesia en Puebla, y el diseño de una nueva sociedad como lo trata de implementar

la CLAT en el seno del Movimiento de los Trabajadores". Convergencia que fundamentalmente se concreta en la exigencia de:

- “una destinación universal de los bienes (justicia y solidaridad),
- “una democratización (libertad y participación),
- “un mejoramiento de la ‘calidad de vida’ (autenticidad y trascendencia)”.

El Coloquio trató de identificar formas de cooperación entre los dos sectores participantes. A propósito de ella dejó asentado en el Documento: “Esta colaboración se verá enriquecida en la medida que la Iglesia continúe promoviendo servicios, organizaciones, movimientos, instituciones y centros propios, etc., dirigidos hacia la Evangelización del mundo de los trabajadores y la formación de las personas en sus múltiples relaciones: familia, sociedad, etc. Recíprocamente y dentro de su autonomía propia, cuando el Movimiento de los Trabajadores se arraiga en el sustrato cultural de los pueblos latinoamericanos y en sus experiencias de lucha, expresa los valores de fraternidad, justicia, solidaridad y esperanza, de honda raíz cristiana, favorece una relación más abierta hacia la Iglesia Latinoamericana en su opción por los pobres y su compromiso con la liberación integral”.

##### 5. El amor que nos llama e interpela

El amor —al igual que la “comunidad” (unidad, encuentro)— es una categoría englobante y articuladora de lo que el Evangelio nos revela acerca de Dios y de su plan creativo-salvífico respecto del hombre.

“Dios es amor (ágape)” (1 Jn 4, 8). Trinidad, familia, comunión. Por amor crea al hombre, para establecer comunión con él; y cuando éste peca (ruptura con Dios, con el otro, con el mundo y consigo mismo), le entrega como sacramento de liberación para la comunión a su propio Hijo. El plan cristiano de salvación, del cual la Iglesia es en la historia “signo e instrumento” por voluntad del Señor, tiende, pues, a una comunión que se inicia en el peregrinar y alcanzará su plenitud en la comunión definitiva celestial, cuando “Dios sea en todo” (1 Co 15, 28): la “Iglesia universal” escatológica en comunión perfecta e irreversible con la Trinidad.

Desde esta perspectiva se entiende bien el sentido integral de la liberación humana y su dirección, a saber, la comunión fraterna y con Dios; así como el carácter disgregador del pecado en las varias dimensiones de la persona y de la comunidad humanas.

Igualmente se entiende por qué el “precepto máximo” es el amor, “plenitud de la ley” según la expresión de San Pablo (Ro 13, 10). Seremos juzgados según la medida del amor —el “tuve hambre...” del juicio final (Mt 25; 31-46) es bien elocuente al respecto—. Amor a Dios y al prójimo íntimamente entrelazados, en cuanto éste aparece como presenciarización



del Señor, de Dios. Hemos de recordar siempre que "quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve" (1 Jn 4, 20).

En Cristo hemos sido hechos hermanos bajo una paternidad común; y la doctrina paulina de la vocación a ser miembros de un mismo "cuerpo" —de Cristo— revela las profundidades insondables de la fraternidad humana.

El amor plantea un relacionamiento con el prójimo en términos de servicio, solidaridad, justicia, paz y libertad; y hace del cristiano —si actúa de modo coherente con su fe— un constructor de novedad social (civilización del amor), desde el círculo inmediato de las relaciones interpersonales hasta el muy vasto de la comunidad internacional.

Ese amor, que incluye intrínsecamente la dimensión socio-política, porque "social" es la persona, no constituye entonces para el cristiano una segunda o tercera instancia, sino criterio primero y definitivo. El amor no ignora el conflicto ni teme enfrentarlo, como tampoco el cambio, la "revolución". Sólo en la plenitud escatológica —de verdad y de bien— la confrontación cederá el paso a una solidaridad sin sombras y a una paz sin reservas. Mientras peregrina, en no pocas ocasiones tendrá que reprender, enfrentarse y oponerse. Como el padre al hijo que educa, el amigo a quien quiere convertir. Amar no es encubrir la injusticia, aceptar la opresión del otro, disfrazar el peligro o acallar el compromiso valiente. El amor auténtico se ejerce en la sinceridad y la verdad. El Evangelio nos presenta a Jesús como modelo del amor hasta las últimas consecuencias.

El amor no es pasividad. Tampoco indiferencia o complicidad ante el mal. Y así como sabe soportar con paciencia pascual y se esfuerza por comprender, asume también la lucha en la lógica de la propia autenticidad. Por ejemplo, la obrera por mejores condiciones de vida, y estructuras sociales justas; la nacional en pro de una real autodeterminación.

El amor es cierto que evita en lo posible el conflicto —propicia siempre el encuentro, el acuerdo reconciliador—, mas cuando lo asume, (produciéndolo o respondiendo a él) ha de seguir siendo amor. Por eso excluye el odio, el aplastamiento del otro, la mentira, la hipocresía, el desprecio, la incapacidad de reconciliación. Así se entiende la diferencia entre lucha y odio de clases, entre oposición enérgica y terrorismo, entre acción firme y violencia sistemática, entre huelga y sabotaje criminal. En la lucha el cristiano no podrá olvidar que tiene ante sí responsabilidad por personas e instrumentos.

La solidaridad con un grupo o partido no deberá llevar nunca a la absolutización de éstos, renunciar al ejercicio de una conciencia crítica evangélica; sólo Dios es adorable. El cristiano no debe ir "desnudo", "vacío", a un proceso de cambio o a una empresa revolucionaria. Ha de sopesar objetivos, criterios, métodos; fines y medios. Debe estar atento a

“eficacias” que pueden ser suicidas con respecto a la novedad que se espera producir en el mundo. De otro modo puede quedar envuelto en nacionalismos cerrados, en gremialismos sectarios, en idolizaciones de partidos, sistemas o ideologías.

El amor cristiano no se deja encajonar en una raza, asociación, sector social u otros, de modo que limitase los horizontes de humana fraternidad. Y no puede olvidar nunca que el único hombre que existe es el concreto —no el ideal platónico— de carne y hueso, que se encuentra, ya a su lado, ya en la acera del frente; y ese hombre no debe ser nunca diluido en una masa, molido en un engranaje impersonal, despedazado en el juego de intereses y conflictos, de cualquier género que éstos puedan ser. La tragedia contemporánea reside quizás en que se quiere “salvar” o hacer progresar la sociedad, olvidando al *hombre*. Así en nombre de la justicia y de la libertad humanas, sistemas y grupos explotan y despedazan a los hombres concretos (opresión económica; persecución política; discriminación cultural). El “Amad a vuestros enemigos...” del Sermón de la Montaña (Mt 5, 43-48) es un llamado permanente a reconocer siempre en el otro —antes y por encima de enfrentamientos y diferencias— un hermano en humanidad, un co-miembro en Cristo, un hijo de Dios.

En un mundo tecnocrático y en el que se realizan revoluciones y se proyectan cambios estructurales con “hombres sin rostro”, es preciso reevaluar un amor que sienta el calor humano de quienes están inmersos en el tejido social. La admiración y el aprecio que suscitan seres como Teresa de Calcuta residen en que salen al encuentro de las *personas*, especialmente de aquellas que la cultura de la beligerancia y del progreso masificante han dejado al margen de sus preocupaciones.

Por ello el amor une la equidad a la justicia, completa ésta con la misericordia, crea espacios de amistad donde los opuestos —económica, política, ideológicamente...— pueden encontrarse; a la preocupación por las estructuras une la delicadeza por los individuos. Y tiene siempre presente que una sociedad nueva no emergerá sino de corazones renovados: libres, justos, solidarios, pacíficos y pacificantes.

Recuperar el sentido cristiano del amor significa por una parte, subrayar las implicaciones que tiene para la edificación de una nueva sociedad (crear ámbitos económicos, políticos y culturales que respondan a la dignidad y vocación del hombre). Y por la otra, poner de relieve las exigencias que plantea un actuar coherente con ese mismo amor, en un mundo marcado por la conflictividad —fruto de la limitación, de la fragilidad, del pecado humanos—.

No podrá construirse una “civilización del amor” sin que estemos persuadidos de la verdad y la fuerza del amor... Y esto debe comenzar por quienes nos confesamos cristianos, tentados de poner entre paréntesis el mandamiento evangélico.

Aún en el fragor de la lucha el cristiano deberá recordar siempre el himno de San Pablo, no como distracción romántica, sino como seria interpelación: "La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta" (1 Co 13, 4-7). Correctivo permanente para un hombre siempre amenazado por el egoísmo individual o grupal, por el sectarismo ideológico, por la tentación totalitaria.

La reciente Instrucción de la Santa Sede "sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación" nos advierte: "La verdad del hombre exige que este combate (por la justicia) se lleve a cabo por medios conformes a la dignidad humana. Por esta razón el recurso sistemático y deliberado a la violencia ciega, venga de donde venga, debe ser condenado. El tener confianza en los medios violentos con la esperanza de instaurar más justicia es ser víctima de una ilusión mortal. La violencia engendra violencia y degrada al hombre. Ultraja la dignidad del hombre en la persona de las víctimas y envilece esta misma dignidad en quienes la practican" (XI/7).

¿Puede decirse que el motor de la historia es el amor? Ciertamente sí desde el punto de vista de Dios, de su plan creativo-salvífico (liberador-unificante), de la obra de Cristo, de la acción del Espíritu en la historia. Del hombre, que peregrina bajo la acción de la gracia pero hostigado por el pecado, hacia una plenitud que se le ofrece como don, se puede decir: es una contradicción viviente de amor y egoísmo, y que a pesar de las infidelidades no podrá apagar nunca la búsqueda de una comunión que lo fundó y que constituye su más íntima y definitiva vocación.

## **II Algunos constitutivos de la Civilización del Amor. Hacia una "Utopía Concreta" de nueva sociedad**

"América Latina está en la confluencia de varias revoluciones con sus propias ideologías. Esto ayuda a explicar sus tensiones y sus convulsiones. Anhela un mundo nuevo que se está construyendo, no sin contradicciones y retrocesos. Un mundo nuevo que debemos evangelizar, promoviendo sus valores".

Con estas palabras iniciaba el Documento de Consulta (DC) para la Conferencia de Puebla el capítulo VI de la Parte II titulado "Metas en la construcción de una nueva sociedad" (823-844), las cuales precisaba en la siguiente tríada: comunidad de bienes, democracia, calidad de vida.

Esta tríada, que propone un conjunto adecuado a las exigencias de una efectiva "novedad", no aparece en el documento final en la forma clara y sistemática que tiene el DC pero sí en sus contenidos, que ofrecen desarrollos enriquecedores. Estimo, sin embargo, que el Documento de la

III Conferencia hubiese ganado bastante con la adopción de la síntesis propuesta por el DC, ya que ésta favorece una percepción más orgánica de los elementos, que de modo necesario e irrenunciable tienen que ser integrados en la edificación de una nueva sociedad.

Esta presentación trilogica es tanto más necesaria cuanto más abundan hoy en día interpretaciones teóricas y actitudes prácticas (ideologías, sistemas, etc.) que al minusvalorar o privilegiar, subordinar o inflar alguno de esos elementos, comprometen la suerte misma de la sociedad. Todos estos tienen que ser tomados seriamente en cuenta a la hora de diseñar proyectos y adelantar realizaciones, si bien no todos puedan pretenderse o actualizarse de igual modo o a la par en cada paso histórico. Pero una cosa sí tiene que quedar clara: o se los incluye todos o la "novedad" se deteriora y hasta se desvanece. Así, por ejemplo, no podemos descansar en la democracia llamada "formal" —término ambiguo inadecuado, porque si es verdadera, es también "real"— sin esforzarnos en el trabajo por la justicia e igualdad sociales (lo que algunos llaman búsqueda de una democracia "real" o "social". Un grave problema de nuestros regímenes democráticos latinoamericanos es, en efecto, su debilidad para superar los hirientes desequilibrios sociales. Por otro lado no se puede levantar sólo como bandera de revolución o de gobierno la nivelación social o una socialización (que a menudo no pasa de ser estatización), sin buscar de veras una organización de la convivencia ciudadana en términos de efectiva participación y vigencia del pluralismo (ideológico, político, religioso). Finalmente no puede considerarse que todo está dicho con la justicia social, la libertad cívica y el respeto a la diversidad cultural; queda en pie la necesidad de avanzar en calidad de vida en sus múltiples aspectos. La tríada puede considerarse como un trípode de sustentación. En este sentido el término dimensión subraya la orgánica integración de los elementos en cuestión.

Como es obvio, la afirmación clara de los constitutivos no soluciona eo ipso los problemas. Es necesario "bajar" a proyectos y realizaciones concretas. La tentación frecuente —si el término puede ser usado— es quedarse en enunciados generales, tales como "ni capitalismo ni colectivismo marxista", "justicia y libertad", "nueva sociedad", etc., sin tomar muy en serio la elaboración y ejecución de proyectos realistas y audaces en tal sentido. Es preciso hacer cristalizar las buenas intenciones.

A este propósito, Puebla define lo que toca a la misión eclesial —no a la del Movimiento de los Trabajadores, que se mueve a otro nivel—: "Sabemos que la Iglesia, aportando una valiosa colaboración a la construcción de la sociedad, no se atribuye competencia para proponer modelos alternativos" (1211). Esta afirmación debe complementarse con el propósito que se trazan los mismos obispos: "Estimular la elaboración de alternativas viables para la acción evangelizadora tendientes a la renovación cristiana de las estructuras sociales" (1232).

Veamos ahora un poco más en detalle los constitutivos.

### 1. Comunidad de bienes

“Los bienes y riquezas del mundo —dice Puebla—, por su origen y naturaleza, según voluntad del Creador, son para servir efectivamente a la utilidad y provecho de todos y cada uno de los hombres y los pueblos. De ahí que a todos y a cada uno les compete un derecho primario y fundamental, absolutamente inviolable, de usar solidariamente esos bienes, en la medida de lo necesario, para una realización digna de la persona humana”. Recuerda la frase de Juan Pablo II: “sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social” y afirma que la propiedad “Debe ser fuente de libertad para todos, jamás de dominación ni privilegios. Es un deber grave y urgente hacerlo retornar a su finalidad primera” (492).

La Encíclica *Laborem Exercens* luego de insistir en la necesidad de superar la antinomia entre trabajo y capital y de subrayar “la primacía de la persona sobre las cosas, del trabajo del hombre sobre el capital como conjunto de los medios de producción” (13), recuerda que la tradición no ha sostenido nunca el derecho de propiedad “como absoluto e intocable. Al contrario, siempre lo ha entendido en el contexto más amplio del derecho común de todos a usar los bienes de la entera creación: el derecho a la propiedad privada como subordinado al derecho al uso común, al destino universal de los bienes” (14). Principio éste, de sólida tradición, hoy actualizado y de grávidas consecuencias para un nuevo orden económico de la sociedad.

El DC explicaba esta meta: “Una sociedad sin privilegios, solidaria, en la que la propiedad confiere a todos un espacio necesario de autonomía; que no dé a pocos posibilidades rehusadas a muchos otros. Una sociedad integrada en la igualdad y la fraternidad, en la que un hombre valga tanto como otro hombre, para tener acceso a los bienes esenciales: alimento, vestido, techo, salud, instrucción, cultura” (826). Esta comunidad de bienes no se confunde con “una colectivización tan radical que el destino de las personas está totalmente en manos del Estado, único empresario, pues en este caso, la organización de las libertades públicas se vuelve imposible. Pero también debe ser lo bastante eficaz para realizar una sociedad en que la propiedad sea fuente de libertad y de responsabilidad, no de privilegios y poderes”. Se trata de hacerla bajar a norma y práctica, para que no quede en ideal abstracto esta meta, que asume “la idea fundamental de la revolución social moderna” (831s).

Todo esto abre la puerta a modelos económicos participativos del más diverso tipo, a una rica gama de propiedad (privada, estatal, cooperativa, cogestionaria, autogestionaria...), cuya búsqueda es preciso emprender con imaginación, realismo y decisión, combinando sensibilidad social, conocimiento y eficacia. Recordando siempre que para distribuir

es necesario producir —no se trata de igualar en la miseria— y que, por lo tanto, la formación en la justicia comprende también la educación para la responsabilidad en el trabajo, en la producción. Participación en los bienes supone que hay bienes de los cuales se puede participar.

En cuanto a los sistemas e ideologías que buscan interpretar y organizar esta dimensión, Puebla recoge la crítica de Medellín al capitalismo liberal y al marxismo, atentatorios ambos “contra la dignidad de la persona humana” (P 550-M 1/10). Es importante señalar que, tal como lo explicita la *Laborem Exercens*, la alternativa a un capitalismo que dogmatiza sobre la propiedad privada de los medios de producción, no es “la eliminación apriorística” de éstos. Dice la Encíclica “el mero paso de los medios de producción a propiedad del Estado, dentro del sistema colectivista, no equivale ciertamente a la ‘socialización’ de esta propiedad. Se puede hablar de socialización únicamente cuando quede asegurada la subjetividad de la sociedad, es decir, cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo ‘copropietario’ de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos” (14).

“Comunidad de bienes” entraña, pues, coparticipación y corresponsabilidad, pide austeridad y disciplina; exige modelos adecuados y eficaces de realización. No se confunde, por supuesto, con estatización, ni mucho menos con totalitarismo estatal. Un verdadero desafío al corazón, a la inteligencia y a los brazos.

## 2. Democracia

Desde 1979 América Latina ha venido experimentando una ampliación del espacio democrático; proceso que es necesario extender, consolidar y profundizar permanentemente. La convivencia en democracia no posee “seguro de vida”; se trata de una realidad que es preciso cuidar, abonar y perfeccionar, tratando de que progrese en participación y se afiance cada vez más a través de su seriedad y eficacia, lo cual requiere entre otras cosas, una formación de las nuevas generaciones en y para una genuina libertad.

Si a la comunidad de bienes, que mira a lo económico (tener), corresponde el valor justicia, a la democracia, que se refiere a lo político (poder), corresponde el valor libertad. Estas dos metas se integran como dimensiones de un conjunto indivisible. De ello resulta que, por ejemplo, privar indebidamente de la libertad es una injusticia y oprimir económicamente constituye un atentado contra la libertad.

No se puede, por tanto, aceptar exclusiones o dilemas. Como si un sistema de libertades, por ser tal, debiera renunciar a la implantación de una organización social realmente justa; o como si para poder lograr una justicia efectiva, se tuviesen que poner entre paréntesis las exigencias de

una convivencia democrática pluralista. En estos últimos tiempos entre ciertos católicos militantes, también eclesiásticos, se cuele una cierta "tentación totalitaria", en el sentido de legitimar sistemas y procedimientos dictatoriales o totalitarios, con la excusa de que sus protagonistas buscan acabar con formas de opresión socio-económica; en esta posición se percibe un influjo de un marxismo, a la vez moralizante y mecanicista, el cual por su determinismo económico y una ética materialista, tiende de modo inevitable a escamotear la especificidad de lo político y la irreductibilidad de lo ideológico-cultural. Como ya señaló hace tiempo el filósofo protestante Paul Ricoeur, el marxismo, "preocupado" por la abolición del Estado como expresión del poder político, se "despreocupa" de la regulación de su ejercicio y se "ocupa" sólo en no perderlo en modo alguno. Para ser democráticos en la marcha, es preciso estar convencidos de la democracia al iniciar el camino.

Permanecer vigente, lo que enseña Puebla: "Es urgente liberar a nuestros pueblos del ídolo del poder absolutizado para lograr una convivencia en justicia y libertad. En efecto, para que los pueblos latinoamericanos puedan cumplir la misión que les asigna la historia como pueblos jóvenes, ricos en tradiciones y cultura, necesitan de un orden político respetuoso de la dignidad del hombre, que asegure la concordia y la paz al interior de la comunidad civil y en sus relaciones con las demás comunidades. Entre los anhelos y exigencias de nuestros pueblos para que esto sea una realidad, sobresalen: la igualdad de todos los ciudadanos con el derecho y el deber de participar en el destino de la sociedad...; el ejercicio de sus libertades, amparadas en instituciones fundamentales que aseguren el bien común, en el respeto a los derechos de las personas y asociaciones... La legítima autodeterminación de nuestros pueblos... La urgencia de restablecer la justicia..." (502-506).

Una nueva sociedad, para merecer el calificativo de tal, no deberá estar organizada tipo camisa de fuerza, militarizada, rígidamente encuadrada, sino como un ámbito de respeto a las personas y a las comunidades, de corresponsabilidad, participación y solidaridad en la gestión del bien común. Ya Hegel señalaba que la libertad sin institución es salvaje, pero ésta sin aquélla es el despotismo. En la democracia no se trata sólo de gobernar "para", sino "desde" y "con" el pueblo, en un ambiente de paz, confianza y seguridad, integrando armónicamente un pluralismo de concepciones filosóficas, ideológicas, religiosas, etc.; y marginando todo estatismo, totalitarismo y monolitismo, que pretendan acumular en personas, partidos o cúpulas dirigentes, lo que tiene que ser pensamiento, decisión y quehacer compartido.

La democracia, antes que ordenamiento jurídico, es "atmósfera"; antes que organización, experiencia vital. Se la "percibe"; más allá y por encima de proclamas y constituciones, pues es "estilo de vida", vocación. Cuando está ausente o se debilita, surge la inseguridad y el temor; el

miedo a manifestar y hasta a pensar, a organizarse, a expresarse. La democracia crea un ámbito que hace posible e inevitable el disentir. Y cualidad —“debilidad”— suya, al tiempo que prueba de su autenticidad, es el ser tolerante aún con los intolerantes.

La democracia se tiene que hacer abanderada de la defensa y promoción de los derechos humanos de personas, comunidades y pueblos como compromiso irrenunciable. Puede ser lenta en el logro de los cambios sociales necesarios, pero sin ella no se tendrá verdadero cambio humano, sólido y duradero. (Los métodos expeditivos se pagan caro, así como las “eficacias” que se construyen a costa de la violación de derechos humanos fundamentales).

La civilización del amor tiene en la democracia real una cristalización de sus exigencias, si bien no se reduce a ella. Por último, la democracia, en cuanto realidad perfectible, postula una continua búsqueda de superación hacia estadios cada vez más genuinos de participación social, abierta siempre a una solidaridad que se extienda a círculos cada vez más amplios. Exige además una novedad social en otras dimensiones, pero como civilización del “compartir” tendrá que actuarse siempre como “un partir juntos el pan de la libertad”.

### 3. Calidad de vida

La civilización del amor no se agota en lo económico y lo político, en los campos del tener y del poder humanamente ordenados. Se realiza también en otra dimensión, que tiene que ver con el *ser* en su más íntima y trascendente realidad. Entramos así en el tercer objetivo de la nueva sociedad, que responde al valor gratuidad en su más amplia expresión.

La existencia de sociedades desarrolladas y de democracias superindustrializadas con graves problemas en lo que a calidad de vida se refiere, nos indica que el verdadero progreso tiene que provocar un crecimiento en las diversas dimensiones, que una antropología integral nos descubre. La proliferación del aborto y los espectros de la manipulación genética y de la eutanasia, por ejemplo, son signos patentes de involución humana en sociedades, que pueden considerarse avanzadas en lo que a nivel de vida general y libertad cívica se refiere.

En una primera consideración la calidad de la vida se relaciona con un tratamiento ecológico adecuado. La humanidad toma cada vez más conciencia de la limitación de los recursos, así como de la necesidad de cuidarlos y racionalizar su uso. Si se sigue derrochando y contaminando la naturaleza, ésta se transformará progresivamente en entorno amenazante. De una actitud “explotadora” de la misma se debe pasar a un sano dominio con el horizonte de un relacionamiento “franciscano” con ella para convertirla en “habitat” amistoso.



La calidad de la vida humana plantea sus exigencias igualmente en el manejo que el hombre hace de los conocimientos y de la técnica, que a través de su esfuerzo va conquistando. La ciencia-ficción, tantas veces superada por la realidad enseña cómo el hombre puede quedar atrapado en las garras de su sola razón y de los artefactos que fabrica y cómo estos pueden desencadenar una dinámica destructora por imprevisión, falta de control, imprudencia o también por la ebriedad que produce un conocimiento y una técnica no sometidos al dominio de una razón guiada por el amor (Fausto y Frankenstein son símbolos de lo que el hombre no debe ser ni hacer). Lo racional no agota lo razonable. No se trata de un apriori pesimista con respecto al progreso científico-técnico, sino de ordenar éste de manera que no termine en "harakiri" siniestro para la humanidad. Porque, no lo debemos olvidar, dicho progreso es siempre ambivalente desde el punto de vista humano global.

El hombre, como unidad corpóreo-espiritual, ha de sentir, tener, poder, saber, creer, esperar, para poder "ser". Tiene que consumir para poder vivir y progresar; mas no debe dejarse aprisionar por el tener, ni convertirse en simple "homo consumens", ni caer en la idolatría del placer, como tampoco en la del poder o en la de prometeo por su "saber", y en la línea de lo que ya Kant llamaba "reino de los fines" ético y "Corpus Mysticum" espiritual. La persona se define en última instancia como "libertad, llamada a realizarse en el amor (comunidad).

Proponer "calidad de vida" como meta exige una educación para la gratuidad. Tarea particularmente necesaria y exigente hoy, cuando el crecimiento se paga con desmesura, desenraizamiento y aislamiento, y donde por ello se hace más imperioso el requerimiento de una profundización en las dimensiones humanas de comunicación, enriquecimiento interior, encuentro festivo, "ocio fecundo", apertura a la trascendencia, a fin de que el desarrollo no se realice de manera desproporcionada, monstruosa, y, por tanto, catastrófica para el presente y futuro del hombre.

La civilización del amor señala un nuevo humanismo, que permita al hombre "hallarse a sí mismo, asumiendo los valores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación" (*Pop. Prog.* 20).

De Juan Pablo II son las siguientes palabras: "la libertad, el respeto de la vida y de la dignidad de las personas —que jamás son instrumento— la igualdad de trato, la conciencia profesional en el trabajo y la búsqueda solidaria del bien común, el espíritu de reconciliación, la apertura a los valores espirituales, son exigencias fundamentales de la vida armónica en sociedad, del progreso de los ciudadanos y de su civilización" (Al Cuerpo Diplomático el 20.10.78).

La calidad de vida implica peculiar delicadeza individual y social hacia los más débiles (opción privilegiada por los pobres), cuyo bien y felicidad no podrán ser atendidos, por cierto, sólo desde el ángulo econó-

mico. Se trata de los ancianos, los niños, los enfermos, los minusválidos, los enajenados y de tantos otros que, por circunstancias externas o internas pueden considerarse pobres aún en una sociedad de la abundancia.

Con calidad de vida se liga también la "pobreza evangélica", a la que refería San Pablo cuando enseñaba que la actitud del cristiano debía ser: usar de los bienes de este mundo sin absolutizarlos; por su transitoriedad y relatividad respecto de la plenitud del Reino (cfr. 1 Co 7, 29-31). Pobreza que es llamado a la sencillez, a la temperancia, y que invita no sólo a dar, sino a darse y compartir. Dice Puebla: La pobreza evangélica une la actitud de la apertura confiada en Dios con una vida sencilla, sobria y austera que aparta la tentación de la codicia y del orgullo... En el mundo de hoy, esta pobreza es un reto al materialismo y abre las puertas a soluciones alternativas de la sociedad de consumo" (1149-1152).

Calidad de vida conlleva la promoción de actividades "no rentables", como el servicio prestado por amor, la solidaridad ante la necesidad y el dolor ajenos. Una civilización del amor necesita de planificadores, productores y políticos; pero también de poetas y contemplativos, que sepan "perder el tiempo" para ganar en humanidad para sí y para los demás. A propósito de oración no está de más recordar: "quien no haya aprendido a adorar la voluntad del Padre en el silencio de la oración, difícilmente logrará hacerlo cuando su condición de hermano le exija renuncia, dolor, humillación" (Puebla 251). Este es el sentido del "buscar primero el Reino de Dios". Que no aliena sino, al contrario, funda un sólido progreso personal, al tiempo que una fraternidad consistente; todo ello no sólo para el tiempo, sino también para más allá de él.

#### A manera de conclusión

Al comienzo de esta exposición planteaba si tenía sentido hablar hoy de una civilización del amor.

La respuesta afirmativa es no sólo pertinente, sino que se convierte en imperativa para el quehacer cristiano y humano en general, en una humanidad maltrecha y amenazada, pero con vocación y capacidad —por sus recursos propios y por gracia de Dios— para introducir en el mundo verdadera novedad de vida, tanto personal como comunitaria.

Esta civilización nueva se dibuja como un horizonte para nuestra acción: se le alcanza como realización parcial, como "voluntad querida", dirá Blondel, pero se aleja siempre como insatisfacción, como "voluntad queriente", para situarnos ante nuevas exigencias... Utopía es realidad e ideal al mismo tiempo.

Las dificultades que encontramos en nosotros mismos y en el entorno que nos condiciona, no pueden en modo alguno llevarnos a arriar banderas. Al contrario, deben impulsarnos a un esfuerzo todavía mayor, sabiendo

que está de por medio un genuino progreso y la plenitud de los individuos y de la comunidad humana en general.

Quisiera terminar con palabras de Juan Pablo II, "peregrino de la esperanza", dirigidas a las autoridades del Brasil en su visita de 1980:

"Pienso en una visión del hombre que no tenga miedo de decir: el hombre no puede abdicar de sí mismo ni del lugar que le corresponde en el mundo visible; el hombre no puede volverse esclavo de las cosas, de las riquezas materiales, del consumismo, de los sistemas económicos o de lo que él mismo produce; el hombre no puede hacerse esclavo de nadie ni de nada; el hombre no puede prescindir de la trascendencia —en fin de cuentas, de Dios—, sin sufrir merma en su ser total; el hombre, en fin, sólo podrá encontrar luz para su 'misterio' en el misterio de Cristo. Cuán benéfica sería para el mundo una mejor acogida para esta comprensión del hombre partiendo de su plena verdad, la única capaz de dar sentido humano a las diversas iniciativas de la vida cotidiana: programas políticos, económicos, culturales, etc. Bien entendida, podría ser la base de programas de verdadera civilización, que sólo puede ser la 'civilización del amor'".