

Sumario

El autor, siguiendo las etapas marcadas por las Conferencias del CELAM, describe los aspectos más sobresalientes del compromiso social de la Iglesia en el continente. En la primera etapa, de Río de Janeiro al Concilio Vaticano II, el compromiso es entendido como "acción y asistencia social"; en la segunda, del Concilio y Medellín a Puebla, teniendo en cuenta los paradigmas Norte-Sur, Este-Oeste, el compromiso social se expresa como "promoción social y liberación integral"; en la tercera, de Puebla a Santo Domingo, el compromiso social de la Iglesia adquiere una acentuación más evangelizadora; y en la cuarta etapa, de Santo Domingo hasta nuestros días, el compromiso implica una promoción humana integral. En cada etapa se destacan tres niveles: el magisterio universal, latinoamericano y de las iglesias nacionales. El autor concluye diciendo que "Jesucristo, en los pobres, se vuelve el criterio decisivo en la interpretación de toda la vida humana, de su salvación y plenitud".

Compromiso social de la Iglesia en América Latina A los 50 años del CELAM

Ricardo Antoncich SJ

Licenciado en Filosofía, Universidad Comillas, 1961. Licenciado en Teología, Universidad Saint Georgen, Frankfurt, Alemania, 1965. Estudios de Sociología, Pesch-haus, Alemania. Especialista en Doctrina Social de la Iglesia. Docente de Itepal desde su fundación.

La palabra “compromiso” está ligada a la palabra “prometer”, “promesa”. La palabra “comprometerse” es más que prometer, es ponerse a si mismo en ese dinamismo de la promesa para el futuro. Desde la revelación Dios se ha “comprometido” con su pueblo en el más estricto de los sentidos, es decir, ha entrado, acompañado y asegurado su fidelidad hasta el fin de los tiempos. La Iglesia ha crecido en la conciencia de que su fe es también compromiso social. Basta recordar la “Doctrina social de la Iglesia” verdadera disciplina teológica con dimensión evangelizadora (CA,55). El “compromiso social de la Iglesia” debe ser pues “signo” del compromiso de Dios con la historia de nuestros pueblos; compromiso encarnado en la persona de Jesucristo y en la Iglesia conducida por el Espíritu Santo. La evaluación del compromiso social debe hacerse desde la historia de la salvación de la cual la Iglesia se profesa servidora.

Ese compromiso, al igual que el de Cristo, está rubricado con la sangre y la vida de testigos de la fe, la paz y la justicia. Con profundo respeto debemos recordar la sangre de los mártires de la Iglesia. Esa sangre es savia fecunda. El martirio es signo de autenticidad cristiana. Pero no es frecuente la canonización de los que han dado su vida por la justicia, siguiendo las enseñanzas de la Iglesia. En realidad ese testimonio iguala a los humildes y anónimos campesinos de las comunidades de base de América Central, con los sindicalistas cristianos en Argentina, Chile, Brasil, Perú y otros países; con sacerdotes, religiosas y religiosos; y también con obispos cuyos nombres recordamos como Zambrano, Valencia Cano, Angelelli, Romero, Gerardi, Duarte. En ellos el compromiso social por la paz y la justicia ha llegado hasta el fin: dar su vida por los hermanos.

Pero hay otro “martirio” incruento, vivido día a día en el compromiso cotidiano por un mundo mejor. La lista se hace infinitamente más larga y abarca militantes de base, dirigentes laicales, seminaristas, religiosos y religiosas, sacerdotes, obispos que viven “el compromiso

social” de mil maneras, en la catequesis, en la promoción popular, en instituciones como Cáritas o los departamentos de Pastoral Social de los Episcopados.

Al fijarnos en estas instituciones, vividas con Espíritu, destacamos los servicios efectivos, reales, al compromiso social. No son el único índice del compromiso, pero forman parte de él.

Hay una dialéctica relación entre las situaciones sociales de la historia humana y las llamadas de Dios a su Iglesia para comprometerse en ellas. Por eso el compromiso social más que iniciativa, es respuesta, a veces tardía o ineficaz, discontinuada; otras, oportuna, perseverante, eficaz. Para ello es conveniente acompañar el proceso histórico que, por fijar unos términos en el tiempo, se extiende desde la Primera Conferencia Episcopal de Río de Janeiro y la fundación del CELAM hasta el presente. Para este recorrido histórico me han servido las concisas notas del Pbro. Leonidas Ortiz Lozada, Rector del Itopal y durante años encargado de la Pastoral Social en el CELAM. Él señala cuatro etapas.

1. Primera etapa: De Río de Janeiro (1955) al Concilio Vaticano II (1961)

El compromiso social es entendido como *acción y asistencia social* por el contexto de aquella época. Se intentan cerrar las heridas de la segunda guerra mundial, se asiste al origen de la ONU para los problemas internacionales; se promulga la Declaración Universal de derechos humanos (1948). La Iglesia cuenta con las orientaciones de Pío XII sobre un mundo mejor y el derecho de migración. Juan XXIII conmemora los 70 años de la doctrina social con *Mater et Magistra* (1961).

En América Latina existen sistemas dictatoriales en Argentina, Colombia, Cuba, Nicaragua y Paraguay. En 1959 triunfa la revolución cubana marxista. Hay graves problemas sociales: altos índices de natalidad, desnutrición, analfabetismo, marginación de poblaciones rurales, de indígenas y de negros. La I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Río de Janeiro orienta la acción eclesial hacia la formación de laicos, fundación de escuelas rurales, de obras asistenciales

(hospitales, asilos, sanatorios, dispensarios). Se advierten las crecientes desigualdades sociales, la insensibilidad de muchos cristianos ante el problema social, el racismo; y por otra parte la extensa propaganda del comunismo. Hay dos decisiones importantes a nivel institucional del CELAM: la creación del Subsecretariado de Acción Social en 1956, y el fomento de las Cáritas nacionales, cuya federación latinoamericana es aprobada en 1958, en la tercera asamblea ordinaria del CELAM.

2. Segunda etapa: Del Concilio (1962) y Medellín (1968) a Puebla (1979)

El compromiso social se expresa como “promoción social y liberación integral”. El modelo desarrollista de progreso económico es cuestionado por la teoría de la dependencia, e incluso la revolución. La ideología de la seguridad nacional protege al liberalismo capitalista contra el socialismo marxista. Puebla recoge las tres y las examina críticamente. El marco social internacional se mueve en la guerra fría entre el “oriente marxista” y “occidente cristiano” simplificación muy ambigua. De hecho en ambos polos geográficos se da el testimonio martirial de cristianos, en Oriente a manos de gobiernos totalitarios ateos, y en Occidente, a manos de gobiernos democráticos o militares, que pretendiendo salvar valores “occidentales y cristianos” recurren a la violencia represiva y a la tortura.

Se trata de un período muy rico en documentos de la Iglesia. Juan XXIII habló en un Radiomensaje (setiembre de 1962) de la “Iglesia de los pobres”, expresión recogida por obispos del Tercer Mundo en el Concilio Vaticano y que prosperó en Medellín y en sus frutos posteriores de las comunidades de base y la teología de la liberación. El Concilio ofrece el gran aporte de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, que retoma las enseñanzas anteriores de las Encíclicas (RN, QA, MM, PT). Los Pontificados de Juan XXIII y Pablo VI se destacan por el giro de la doctrina social desde los problemas sociales en la empresa, hasta sus proporciones a nivel de regiones internas, y desigualdades de países entre sí y de continentes.

La segunda y tercera etapas merecen una atención especial por la “neutralización” del magisterio social realizada por los grandes me-

dios de comunicación del mundo capitalista. La pobreza marca la polaridad “Norte rico - Sur pobre”. El magisterio asume en este contexto signos verdaderamente proféticos de denuncia de la riqueza injusta. Por otra parte sigue vigente la polaridad ideológica entre el Oriente marxista y el Occidente capitalista. Los medios manejan hábilmente ambas tensiones para encubrir las denuncias sobre desigualdades económicas, con las advertencias del propio magisterio contra el marxismo. El vigor profético queda disminuido o es ignorado, y la nueva civilización mediática fabrica imágenes y crea opinión pública. Ese fenómeno a nivel del magisterio universal se repite a nivel de las Iglesias nacionales de A.L. y nos servirá como hipótesis de interpretación para estudiar esta época. Es evidente, por otra parte que la clasificación no agota los contenidos de cada documento, pero permite ver los aportes principales y entender su dinámica central.

2.1. Compromiso social de la Iglesia en el paradigma “Norte-Sur”

Destacamos tres niveles: magisterio universal, latinoamericano y de las iglesias nacionales

2.1.1. A nivel de magisterio universal de la Iglesia

A nivel de magisterio universal de la Iglesia, la temática de la desigualdad está ya en *Mater et Magistra*, diferencias del campo-ciudad; de las regiones agrícolas- industriales; de los países subdesarrollados – desarrollados (nn.122-211). Pablo VI le da un tratamiento más profundo en *Populorum Progressio*: asume la perspectiva del Tercer Mundo en la crítica de la colonización (7-8). El progreso industrial fue utilizado también como mecanismo de explotación por el liberalismo sin freno (26). Detrás de la fuga de capital (24) está el ‘imperialismo internacional del dinero’, en expresión de Pío XI. Con mucha claridad, PP presenta la desigualdad de condiciones en el intercambio del mercado (PP 58-61), de excepcional actualidad en los actuales debates sobre libre comercio. Pablo VI nos deja inolvidables aportes sobre el desarrollo integral y solidario, y el proceso de condiciones de vida menos humanas a más humanas (21-22) y sus ideas aparecerán en Medellín, hablando del neo-colonialismo interno y externo (Paz 2-10).

También el documento sinodal *“Justicia en el Mundo”* (1971) afirma que “la acción por la justicia... aparece como una dimensión constitutiva de la evangelización” (Introducción). En *Centesimus annus*, Juan Pablo II confirmará plenamente esta intuición.

2.1.2. A nivel del magisterio latinoamericano

A nivel del magisterio latinoamericano los documentos de Medellín podrían ser colocados en el eje N-S y el de Puebla, por su mayor énfasis en el discernimiento ideológico, en el eje E-O. El documento sobre la justicia, de *Medellín*, es el más cercano al magisterio social, analiza hechos, fundamenta la doctrina y se extiende en proyecciones de pastoral social para el papel de las empresas (10), de los sindicatos (12-14); y las reformas políticas necesarias (16). El documento de la paz contiene los textos más vigorosos de Medellín, que han marcado la Iglesia latinoamericana. La paz está amenazada por tensiones en tres niveles: el interno, de las clases sociales; el externo, por la dependencia económica; y las tensiones entre los propios países latinoamericanos que alimentan conflictos y desconfianzas mutuas. El tema de la dependencia económica se apoya en *Populorum Progressio*. De la citas de PP en Medellín, casi la mitad (12 veces) se encuentra en el documento de Paz y 5 de ellas, en la fundamentación de la dependencia. También es importante el tema de la pobreza. Su claridad en la motivación doctrinal y en las orientaciones pastorales, ha estimulado vigorosamente la opción preferencial por los pobres. Estos documentos han inspirado compromisos y reflexiones y han suscitado, incluso, debates y críticas. En ellos se encuentra también el germen de la teología de la liberación, por la descripción de la realidad en términos de neo-colonialismo y por la opción por los pobres.

2.1.3. A nivel de las Iglesias nacionales de A.L

A nivel de las Iglesias nacionales de A.L. existen muchos documentos episcopales sobre todo a partir de Medellín¹.

¹ Nuestras fuentes han sido: Marins, J. (Ed.), *Praxis de los Padres de América Latina*, Bogotá, Paulinas, 1978 [citando M y número de página] y *Boletín del CELAM* [citando BC y número del boletín].

Los obispos de NICARAGUA, en su pastoral “Renovando la esperanza cristiana” (8/1/77), denuncian la violencia que engendra terror (éxodo de campesinos, acusaciones, falta de libertad, violenta represión). Piden garantía para la vida, retorno a la normalidad, supresión de abusos con los presos políticos, libertad para promover un orden más justo y ecuánime². La paz es imposible si “un sector mayoritario de la población sufre condiciones inhumanas de existencia, como resultado de una injusta repartición de la riqueza... Se tilda de subversiva la acción concientizadora de la Iglesia en el terreno social...”³.

Los obispos de PARAGUAY (23/4/69) denuncian la situación de presos políticos y campañas contra la Iglesia, como subversiva, por luchar por la justicia social⁴. Vuelven al tema de los presos políticos y otras arbitrariedades; la escasa libertad de expresión, la corrupción, la expulsión de sacerdotes⁵.

Los obispos de AMÉRICA CENTRAL y PANAMÁ, (2/6/70) denuncian egoísmo de sectores acomodados, tortura a detenidos, cadáveres desfigurados, información manipulada⁶.

Los obispos de BRASIL, (23/5/70) denuncian torturas; la necesidad de la reforma agraria y de mayor participación popular⁷. Presentan 19 proposiciones y propuestas pastorales sobre derechos humanos⁸. Se repiten estas denuncias en el documento “No oprimas a tu hermano” de los obispos del Estado de São Paulo⁹.

Los obispos de ARGENTINA, (6/8/71) señalan estructuras y desequilibrios que marginan a obreros, jubilados, desempleados, campesinos. “El peso del sacrificio por el bien del país se pone principalmente sobre los más pobres e indefensos”¹⁰. Nuevamente (15/5/76)

² M 979; 6/1/1978.

³ M 1000

⁴ M 123.

⁵ 17/1/70; M 217.

⁶ M 146.

⁷ M 149.

⁸ 15/2/73; M 411.

⁹ 30/10/75; M 667.

¹⁰ M 241.

denuncian “arrinconar a otros contra el hambre para ganar descontroladamente”. En nombre de la seguridad se detiene indiscriminadamente, se ignora el destino de los detenidos, se impide la libre expresión, se califica de marxismo o guerrilla los esfuerzos, de raíz frecuentemente cristiana, para defender la justicia¹¹. La “Reflexión cristiana para el pueblo de la Patria” (8/5/77) denuncia numerosas desapariciones y muertos, tortura de prisioneros, detenciones sin defensa y sin saberse la causa de la detención. Se revisa el concepto de la seguridad nacional¹².

Los obispos de BOLIVIA denuncian: “Los mineros y los campesinos, los sirringueros y los castañeros, los zafreros y los que viven marginados en las ciudades, son los signos de un ‘pecado colectivo’ de la sociedad. Son aquellos, la mayoría silenciosa, víctimas de la ‘violencia institucionalizada’ (Medellín) que ha de ser valientemente denunciada y combatida”¹³. Un año más tarde (9/2/72) denuncian “la situación de injusticia de aquellos presos que son mantenidos en reclusión por un tiempo tan prolongado, sin los trámites a que obliga la ley”. También denuncian la persecución a sacerdotes por dedicarse a la justicia social¹⁴. En otro mensaje (nov/76) dicen: “No se presentarían conflictos entre la Iglesia y el Estado, si el mensaje se quedara dentro de los templos, las sacristías y los hogares”. En el cap. III se tratan las causas de la situación actual. Causas históricas y actuales, como la dependencia económica y cultural; falta de participación de los ciudadanos. La solidaridad cristiana ilumina el camino futuro¹⁵.

Los obispos de URUGUAY denuncian situaciones en que “muchos se sienten injustamente tratados, postergados, desamparados y sin ningún horizonte a vista”¹⁶.

Los obispos de MÉXICO, se pronuncian sobre homicidios, aborto, suicidio, eutanasia, esterilización. “muchos de estos vicios se mani-

¹¹ M 690.

¹² M 860.

¹³ 18 de setiembre de 1971; M246

¹⁴ M.370.

¹⁵ M 697

¹⁶ 17/6/72; M 407



fiestan también como manipulación dirigida, desde países dominadores, con la complicidad de grupos nacionales”¹⁷.

Los obispos de CHILE, (25/3/77) piden que se esclarezca el problema de los desaparecidos; no aceptan la eliminación total de los partidos políticos ni la restricción radical de la libertad de expresión. Señalan el contraste entre la riqueza de una minoría y las necesidades insatisfechas de las mayorías¹⁸; el mismo año por Navidad se dirigen a los chilenos exiliados y denuncian las injusticias políticas y económicas que obligaron al exilio¹⁹.

Los obispos de EL SALVADOR indican aumento de represión, de muertos y desaparecidos; campaña publicitaria contra la Iglesia; amenaza, intimidación a sacerdotes, seglares e instituciones cristianas; expulsión de sacerdotes extranjeros sin explicación. Todo ello se debe a una violencia institucionalizada e injusticia colectiva²⁰.

En muchos países el predominio del campo y la desigualdad de la propiedad llevan a las Conferencias a tocar el problema de la reforma agraria, o la función social de la propiedad²¹.

2.2. Compromiso social de la Iglesia en el paradigma “Este-Oeste”

2.2.1. A nivel de Magisterio universal

A nivel de Magisterio universal dos importantes mensajes de Pablo VI influyen en la iglesia latinoamericana: la *Octogésima Adveniens*, ofrece criterios de discernimiento ante las ideologías (nn.31-35). Las

¹⁷ 8/9/75; M 673.

¹⁸ M 880.

¹⁹ M 912.

²⁰ 5/3/77; M967.

²¹ Tal es el caso de las Conferencias del PERÚ (18/7/69) [M141] y la de CHILE (19/5/70) [M166]. O de la función social, en Conferencias como HONDURAS (8/1/70) [M184], REPUBLICA DOMINICANA (21/1/73) [M518], BRASIL (región sur II: 17/2/78) [M995]. En BOLIVIA, país minero, los Obispos recuerdan la dureza de sus condiciones de trabajo y el aporte a la economía nacional (1/5/69) [M77].



ideologías (elementos doctrinales y filosóficos de los sistemas) y movimientos históricos (nacidos de las ideologías pero por otra parte distintos de ellas) (30) son el contenido del discernimiento. Por eso OA, 31 deja en claro tres puntos: a) son inaceptables las ideologías, tanto marxista como liberal; b) los movimientos históricos pueden ser objeto de discernimiento, c) no hay que olvidar vínculos que los unen con mayor o menor flexibilidad en diversos contextos nacionales. Pablo VI en OA 31, elabora principios de discernimiento de las ideologías, que suponen a su vez las bases establecidas en OA 3 y 4 sobre la dificultad de dar normas universales y proponer el discernimiento de las comunidades locales. Por otra parte *Evangelii Nuntiandi* tiene incidencia en Puebla; recoge el eco de la teología de la liberación, tema debatido por el Sínodo. El concepto de evangelización es tan rico y englobante que permite considerarlo como verdadero documento de magisterio social. Así como PP en Medellín, así EN incide en Puebla en orientaciones y contenidos. Pablo VI habla del contenido de la evangelización y distingue cuatro aspectos que deben estar unidos: a) dar testimonio de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo (26); b) clara proclamación de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, se ofrece la salvación (27); c) el anuncio profético de un más allá (28); y d) la interpelación recíproca entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre (29). En este último aspecto, es donde Pablo VI pone el tema de la liberación, partiendo de la realidad de las opresiones presentadas por los Obispos en el Sínodo (30); señala los vínculos entre promoción humana y evangelización, vínculos antropológicos, teológicos y de caridad (31). Luego, advierte Pablo VI, que la tarea de la liberación no ha de ser reductiva ni ambigua (32), sino, por el contrario, abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones, lo cual exige una visión del hombre que lo considere en forma integral.

El número 35 nos trae, en forma muy concisa, la distinción y unidad entre liberación humana y salvación en Jesucristo, “no toda noción de liberación es necesariamente coherente y compatible con una visión evangélica del hombre, de las cosas y de los acontecimientos”. Según este texto, es posible pensar que no hay dos ‘liberaciones’ separadas o independientes, sino dos maneras de entenderla: una que se contenta con la liberación humana y no aspira a más, reduciendo a ella todos sus esfuerzos, y otra que, incluyendo la primera, sabe que ella es insuficiente y que el Reino nos será dado como don. La visión

evangélica no destruye ni elimina el esfuerzo humano de liberación, le da su sentido pleno al mostrarlo como la colaboración que Dios quiere de nuestra parte al darnos el don de su libertad; colaboración que es exigida en cuanto que en las opresiones de las que debemos liberarnos está escondido el misterio de la iniquidad y el pecado.

2.2.2. *A nivel de magisterio latinoamericano*

A nivel de magisterio latinoamericano la III Conferencia de Puebla está marcada por la *Evangelii Nuntiandi*, que es citada 73 veces y, de ellas, 19 textualmente. Los textos más citados son EN 18-21 y 27-30, -signo inequívoco del empeño de los Obispos por fundarse en el magisterio pontificio-; es decir, las ideas sobre la dimensión social de la evangelización y cultura y la relación entre evangelización y liberación. En el primer tema se ve la novedad del ser humano desde la fe (DP 197: EN 18), lo mismo que la humanidad nueva (DP 288: EN 18). Se alude al Evangelio como fuerza inspiradora de la vida (DP 345: EN 19). El concepto de cultura (DP 394) está inspirado en EN 20 y GS 43. La evangelización no puede ser un barniz superficial (DP 303: EN 20). El evangelio trasciende las culturas (DP 400: EN 20). Hay que evangelizar las culturas (DP 343: EN 20).

Por otra parte, en el tema de la liberación, el influjo es aún mayor²².

La significación de Puebla se encuentra en la relación entre evangelización (tema de Puebla) con el compromiso por la justicia.

“Las profundas diferencias sociales, la extrema pobreza y la violación de derechos humanos que se dan en muchas partes, son retos a la Evangelización” (DP 90). La injusticia es contradictoria a la fe (cf DP 28, 1257). En Puebla se da como evidente que la fe debe ayudar a transformar las estructuras injustas (DP 16, 295). La Evangelización tiene una dinámica social (DP 362). El amor de Dios debe volverse

²² Tres números de EN (27, 29 y 30) son citados textualmente siete veces y objeto de otras 17. El número 29 es citado para mostrar la importancia de la reflexión teológica (DP 476), para urgir un mensaje vigoroso de liberación (DP 476), para fundamentar aspectos de una antropología cristiana (DP 517) y para educar en la familia para la transformación de la sociedad (DP 587).

obra de justicia para los oprimidos (DP 327). Si las situaciones injustas proliferan, significa que nuestra fe es débil (DP 173, 452, 437, 966). La importancia de estas afirmaciones es extraordinaria, porque muchas veces se oculta la violencia cometida por la injusticia institucionalizada (Medellín, Paz 16).

Puebla da un aporte importante al eje Este-Oeste con el discernimiento de las ideologías. En el número 535, se propone una definición de ellas con 4 elementos: a) visión de aspectos de la vida; b) desde el ángulo de un grupo determinado de la sociedad; c) expresando aspiraciones, valores e intereses de ese grupo; d) para mover a la acción.

Las ideologías tienen sus tentaciones: constituirse explicación última y suficiente de todo (536), absolutizarse (id) y aparecer como evidentes (537). Puebla analiza tres ideologías: capitalismo, marxismo y seguridad nacional. En las tres toca las tentaciones del nivel explicativo y la de la absolutización. Pero, en las tres se dan también algunos aspectos de valor: la ideología es atrayente precisamente por valores que defiende, como en la ideología capitalista, el “aliento que infunde a la capacidad creadora de la libertad humana y que ha sido impulsora del progreso” (542) y los intentos de mejorar la situación mediante legislaciones sociales (id). A la ideología marxista se le reconoce como valor el sentido de la justicia social (48), el instrumental de análisis y deseo de combatir las injusticias del capitalismo (313), la valoración del trabajo humano (543) y la crítica al fetichismo e idolatría de la mercancía (id). También la seguridad nacional es reconocida como “necesaria a toda organización política” (314). “Una convivencia fraterna necesita de un sistema de seguridad para imponer el respeto de un orden social justo, que permita a todos cumplir su misión, en relación al bien común” (548).

Sin embargo las críticas a las tres ideologías son netas y vigorosas: En el liberalismo capitalista se señalan sus presupuestos erróneos: la primacía del capital (550) antepuesto al trabajo (47); materialismo individualista (312) que impide la solidaridad (55) y no pone a la persona como centro de la sociedad (64). Discrimina y racionaliza las desigualdades sociales y se constituye en una filosofía de arribismo y dominación (95). En la ideología marxista, se señala la antropología colectivista que pone la meta de la existencia humana en el desarrollo

de las fuerzas materiales de la producción; las incidencias de lo económico, en la existencia social, hasta constituir la conciencia y dirigirla a través de decisiones de los gobernantes (313). También se señala la vinculación entre ideología y método de análisis (545) y la violencia revolucionaria (48). Frente a la seguridad nacional hay también una crítica a la antropología que subyace (314, 549). Su fruto es un sistema represivo (49, 547).

Las tres ideologías se vuelven “idolatrías” cuando los valores se vuelven absolutos. En el capitalismo se absolutiza lo individual y la propiedad, sin límites ni obligaciones sociales (26, 536, 542). La economía es regulada en función de intereses de minorías, lo que provoca brecha entre ricos y pobres (120, 133, 1209, 1262). Situación que se refleja en las estructuras (30, 50), legitimadas por la ideología (7). La riqueza se vuelve ídolo, que lleva a instrumentalizar incluso valores religiosos (493, 494, 558). La economía es interpretada en forma individualista (312, 515); en el marxismo se absolutiza el poder del estado totalitario (313, 544, 550). Existe una idolatría de la riqueza en forma colectiva (543), con sacrificio de otros valores (48, 313). La fe es también instrumentalizada (545). En la seguridad nacional se absolutiza también el elitismo social (547, 549). Es idolátrica (314, 500, 1262) e instrumentaliza la religión “en algunos casos pretende amparar sus actitudes con una subjetiva profesión de fe cristiana” (49) o justificarse como defensora de la “civilización occidental y cristiana” (547).

2.2.3. A nivel de Iglesia locales de AL

A nivel de Iglesia locales de AL las ocasiones más propicias para el discernimiento ideológico han sido las elecciones democráticas libres, no siempre posibles en muchos países²³.

Las Conferencias Episcopales han tocado las tres ideologías del momento:

²³ Las Conferencias Episcopales han ofrecido criterios: GUATEMALA, (28/5/69; M110); CHILE, (4/9/70; M172); ARGENTINA, (21/10/72; M361); VENEZUELA, (12/1/74; M633); BOLIVIA, (nov./77 y 27/1/78; M865; M 989).

a) *La liberal-capitalista:*

HONDURAS²⁴ desigualdad social, lucro explotador; respondiendo la campaña contra la Iglesia de atacar la propiedad al exigir la función social de ésta. PERU²⁵ estimular la inversión y atraer capital, pero en el espíritu de solidaridad y destino común de los bienes; examinan proyecto de propiedad social a través de la Comisión Episcopal de Acción social. CHILE²⁶ advertencia sobre el socialismo pero también por la ideología capitalista que instrumentaliza la fe. SALVADOR²⁷, condena por igual marxismo y liberalismo económico y quienes se sirven de actitudes religiosas para prolongar situaciones intolerables. GUATEMALA²⁸, con motivo del terremoto, condena la acumulación de tierras.

b) *La ideología de seguridad nacional*

Los obispos de BRASIL²⁹, denuncian varios asesinatos (P. Rodolfo Luberkenbei, P. Juan Bosco Penido Burnier), el secuestro de Mons. Adriano Hipólito, los escuadrones de la muerte, etc. Luego, analizan la ideología de la seguridad nacional: "Inspirados en ella, los regímenes de fuerza, en nombre de la lucha contra el comunismo y a favor del desarrollo económico, declaran la 'guerra antisubversiva' contra todos aquellos que no concuerdan con la visión autoritaria de la organización de la sociedad". En fecha posterior advierten: "La seguridad, como bien de una nación, es incompatible con la permanente inseguridad del pueblo".

Los obispos de ARGENTINA³⁰: "un concepto equivocado de la seguridad ha llevado a aceptar violaciones de los derechos humanos, legitimar la tortura".

²⁴ 1971; M327; 19/8/72; M 382.

²⁵ 4/10/76; M846; 22/9/72: M 402.

²⁶ 16/19/73, M440.

²⁷ 17/5/77; M972.

²⁸ 25/7/76; M791.

²⁹ 25/10/76: M 714; 17/2/77: M 869.

³⁰ 8/5/77; M 899.

c) *La ideología marxista*

Los obispos de CHILE advierten el peligro en el proceso electoral de 1968³¹. Nuevamente: “Una opción por el socialismo de inspiración marxista, plantea legítimos interrogantes”³²; y difunden por extenso el documento “Evangelio, política y socialismo”³³. Ante las elecciones condenan la violencia y el odio³⁴. Iguales advertencias son presentadas por los Obispos de Uruguay y Nicaragua³⁵.

Al lado de estas orientaciones, la segunda etapa tuvo también iniciativas y realizaciones prácticas: en 1966, todavía bajo el contexto del desarrollo, el CELAM publica el “Documento de Mar del Plata” con reflexión teológica y revisión pastoral. Surgen las campañas de solidaridad (1962, Brasil; 1964, Argentina; 1965, Paraguay). Se celebran desde 1964 a 1978, los congresos latinoamericanos de Cáritas. El Departamento de Acción Social promueve encuentros y seminarios sobre Medellín (1968), Cristianismo e ideologías (1974), criterios para el desarrollo, migraciones, integración andina, socialismos en AL (1975-1976).

3. Tercera etapa: Desde Puebla hasta Santo Domingo

Ante la represión de regímenes militares de seguridad nacional el acento del compromiso social de la Iglesia busca alimentarse de las raíces del Evangelio y ser un mensaje evangelizador. El Pontificado de Juan Pablo II, que estrena sus mensajes a América Latina en Puebla y los renueva por periódicas visitas fortalece la interpretación del pensamiento social como instrumento evangelizador. Proseguimos la presentación de los documentos eclesiales articulados por la doble polaridad: Norte-Sur y Este-Oeste.

³¹ M 83.

³² 22/4/71: M 276.

³³ 27/5/71: M 279.

³⁴ 21/2/73: M 439-440.

³⁵ M 407, M589.

3.1. *Compromiso social de la Iglesia bajo el paradigma “Norte-Sur”*

3.1.1. *A nivel de magisterio universal*

A nivel de magisterio universal, el gran aporte es el de Juan Pablo II. La *Laborem Exercens* nos remite al conflicto original de la revolución industrial entre el capital y trabajo que reveló la injusticia y abismo entre riqueza y pobreza. Podría ser considerado también en el otro eje; la separación no es neta. Uno de los grandes avances de LE, es acentuar la dimensión ética de la propiedad de los medios de producción. Frente a una valoración del trabajo por la oferta y demanda del mercado, ya habían reaccionado enérgicamente los Papas³⁶. Pero nunca había sido tan explícita la valoración del trabajo como ‘estructura’ de una enseñanza social. En LE el trabajo es la base de una antropología que entiende al ser humano como activo en el mundo y la historia, dominando la naturaleza, estableciendo relaciones sociales y (superando con esto los límites del marxismo) abriéndose a Dios para hacer del trabajo una ‘espiritualidad’. De aquí la exigencia de hacer del trabajo la fuente radical del derecho de propiedad, de *reconocer la prioridad del trabajo y la necesidad de unirlo* (y no contraponerlo ni mucho menos explotarlo) *con el capital*. El Papa Juan Pablo II toma los términos ‘capital-trabajo’, que definen el conflicto moderno de la sociedad industrial, los examina críticamente y les da un nuevo sentido, no como expresión de intereses contrapuestos en la lucha de clases, sino como antagonismo de valores. El capital se vuelve “símbolo negativo”, como expresión de la tendencia al ‘tener más’. El trabajo, en cambio –y en coherencia con todo el enfoque de la encíclica– se vuelve “símbolo positivo”, como expresión de la aspiración por ‘ser más’. Con todo es la manera de usar capital y trabajo la que da valor moral. El capital puede volverse instrumento del trabajo y contribuye a dignificarlo; el trabajo, éticamente pervertido, es simplemente un medio del tener más. El giro de la lucha ideológica “capital-trabajo” se desplaza hacia la consideración axiológica y al mismo tiempo que afirma la polaridad como origen del conflicto, la supera buscando sus raíces en la ética y en la antropología y no meramente en una sociología de la revolución industrial.

³⁶ Cf. RN 1; QA 83; MM 68,70,71.



3.1.2. A nivel de magisterio latinoamericano

El CELAM, en sus asambleas posteriores a Puebla, estudió el tema de la deuda externa, factor crónico de empobrecimiento del Sur; fomentó el trabajo con los “constructores de la sociedad” y la difusión de la DSI.

3.1.3. A nivel de iglesias nacionales de A.L.

Los obispos de BOLIVIA³⁷ insisten en el tema de los derechos humanos, del narcotráfico y la corrupción administrativa; el efecto de la inflación en los salarios de los pobres; el manejo culpable de los bienes públicos. En mayo/84³⁸ subrayan la inflación, el enriquecimiento ilícito; las huelgas de maestros por la falta de cumplimiento del Estado. Los Obispos de HONDURAS³⁹ se pronuncian sobre los resultados post-electorales que perpetúan situaciones de opresión, mala administración pública, violencia, corrupción administrativa. Un problema nuevo se va registrando: los refugiados de naciones vecinas en condiciones de mucha precariedad.

Los obispos de COLOMBIA⁴⁰, señalan la corrupción del país, inversión de valores, búsqueda de dinero, de poder, de placer. De allí la necesidad de una evangelización profunda. Los obispos de REPÚBLICA DOMINICANA⁴¹ constatan la situación de miseria que determina protestas populares con actos de violencia y varios muertos. Los obispos de PUERTO RICO señalan la carrera armamentista, el aumento de violencia y se solidarizan con los obispos de Estados Unidos en su pastoral: “The Challenge of Peace. God’s promise and our response”⁴². Los obispos de COSTA RICA⁴³ recuerdan la vocación pacifista de ese país; la prohibición del ejército como institución permanente, según la Constitución; y la necesidad de elegir democráticamente a los gobernantes, ante los desafíos del momento presente.

³⁷ 24/4/82: BC 174.

³⁸ BC 190.

³⁹ 6/9/81: BC 167.

⁴⁰ Oct/81: BC 167; 3/5/84: BC 188.

⁴¹ Marzo/84: BC 188

⁴² BC 190.

⁴³ 2/8/81: BC 160.



3.2. Compromiso social de la Iglesia conforme al paradigma “Este-Oeste”

3.2.1. A nivel de magisterio universal

Este eje presenta la oposición de las ideologías. Lo expresa con precisión la *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS 20ef). El concepto del ser humano preside todo el magisterio social (RH 15f) y los 20 años desde PP, motivan a Juan Pablo II para recordarla ya que refleja el espíritu del Concilio (SRS 5), responde a sus intuiciones, expresa la solidaridad con los pobres (6), se abre a una dimensión mundial de los problemas sociales (9) y ofrece nuevos aportes sobre la paz y el desarrollo (10). Juan Pablo II parte del hecho económico del desarrollo, pero, para superarlo, continúa mostrando las dimensiones morales de la deuda externa (19), la cultura y otras formas de pobreza (15). El desarrollo está unido a tensiones políticas e ideológicas (20) e, incluso, se revela, en ocasiones, como una “economía sofocada por los gastos militares” (22). La dimensión ética del desarrollo va más allá de una visión economicista. El super-desarrollo es “una forma de materialismo craso” (28), que “hace a los hombres esclavos de la ‘posesión’ y del goce inmediato” y “es contrario al bien y a la felicidad auténtica” (28). Este texto debe ser leído a la luz de LE 13c, sobre las formas de materialismo teórico y práctico.

La ética impone una serie de prioridades: del hombre sobre las cosas, de la ética sobre la técnica, del trabajo sobre el capital. Sin la prioridad del hombre sobre las cosas (RH 16) “vivimos en una civilización materialista, la cual, no obstante declaraciones ‘humanísticas’, acepta la primacía de las cosas sobre las personas” (DM 11). Esta prioridad ética corresponde también al trabajo sobre el capital (LE 12ef; 13e; 15 a). Lo contrario es el materialismo (LE 13d). Por el contrario, el Espíritu se muestra en una historia que se construye a pesar del peso de la maldad. (SRS 40).

416

La *Centesimus Annus* aparece en 1991, cuando la polaridad Este-Oeste deja de existir al menos en la geografía europea. Por eso tiene particular vigencia su doctrina cuando la amenaza no viene de la oposición de poderes ideológicos sino de la propia civilización “occidental

y cristiana” que abdica de su humanismo radicado en Cristo para alienarse en el culto de la técnica y de las estructuras políticas y económicas apoyadas en la globalización tecnológica (CA 41b). La alienación del capitalismo “se verifica en el consumo, cuando el hombre se ve implicado en una red de satisfacciones falsas y superficiales, en vez de ser ayudado a experimentar su personalidad auténtica y concreta” (id); se verifica también en el trabajo valorado por el lucro y no por el crecimiento del ser humano (id). Por eso advierte que “la alienación, junto con la pérdida de sentido auténtico de la existencia es una realidad incluso en las sociedades occidentales” (id). La alienación entendida en sentido cristiano es inversión de fines y medios; se valora las cosas pero no la persona. El ser humano no puede donarse a proyectos y utopías (que son algo y no alguien), sino sólo a personas, las humanas y la divina (CA 41c). La alienación es producto de la negación de la “verdad que nos hace libres” porque nos interpela en forma absoluta y da sentido a nuestra propia libertad.

3.2.2. A nivel de magisterio para América Latina

Nos hemos referido antes a los documentos *desde*AL, pero tenemos aquí un caso particular del magisterio pontificio *para*AL. *Libertatis Nuntius* y *Libertatis Conscientia* forman una unidad hermenéutica y se orientan en la línea Este-Oeste al analizar la ideología marxista y la concepción del hombre y sociedad que entraña. Las observaciones, sobre todo de LN, no se refieren a la pastoral liberadora de la Iglesia, ni a la teología de la liberación en general, sino al caso específico en que se usa el marxismo como análisis social e, incluso, como filosofía dialéctica que explica la lucha de clases. En efecto, los capítulos iniciales de LN confirman la *pastoral liberadora* de la Iglesia, bien fundamentada en GS 14-17, 22, 24, 32. El Concilio ha insistido en una ética social (GS 30), en las denuncias proféticas de las injusticias (GS 29), en la valoración teológica del proceso liberador (GS 39). LN y LC admiten, pues, la existencia de objetivas situaciones de opresión: LN III, 3; VIII, 12; I, 6; de aspiraciones de libertad: I, 3; III, 1; de las ambigüedades de los procesos de liberación: LC 1; LN II, 2; LC 10, 13, 19; como también ambigüedades en la vivencia de la fe: LN XI, 18; LC 20, 57. LN y LC, igualmente, indican el camino de una pastoral liberadora que se alimenta de la palabra de Dios (LN IV; LC 44-67) y de la doctrina social de la Iglesia (LN XI).

El problema específico es la mediación de las ciencias sociales (en general) y del marxismo (en particular) para la reflexión teológica. Sobre el uso de las ciencias en general, se advierte la fascinación casi mítica (VII,4), la parcialidad de perspectivas (VII,5) y la supremacía del criterio teológico de verdad (VII,10). En el caso específico del marxismo, se observa la estrecha relación entre ciencia y filosofía (LN VII,6), la antropología del conflicto como ley de la historia (LN VIII, 5-6) y las proyecciones en la cristología y eclesiología (LN IX-X). Dado el tema específico de LN (el marxismo y la teología), este documento no ofrece elementos, sino en forma indirecta, para el discernimiento de la ideología liberal.

El cristiano no desconoce que hay conflicto en la historia, pero lo explica de otro modo y orienta su acción no a exacerbarlo sino a superarlo y vencerlo. El problema teológico puede ser aplicado en igual forma a la filosofía liberal, que considera el egoísmo y la motivación del interés como esencial dimensión de la naturaleza humana. Ahora bien, en PP 26, Pablo VI había llamado la atención sobre estos aspectos intrínsecos a la filosofía liberal.

Como en el caso del conflicto, así en el del egoísmo, el cristiano lo explica a partir de la libertad humana, del pecado, y cree en la posibilidad de la redención y superación de esos instintos. La mejor superación de las acusaciones del marxismo a la Iglesia es dejar patente por una interpretación de la doctrina social que la propiedad *no es privilegio de la burguesía*, sino derecho de los trabajadores; que el rechazo de la lucha de clases, como análisis y acción, *no es pasividad frente a la injusticia*; y, que la religión, aunque tiene riesgo de desviaciones alienantes, es, en realidad, un gran *dinamismo de liberación*.

Como hemos hecho notar los dos ejes del magisterio social N-S y E-O pueden jugar un papel mutuamente neutralizador. De allí la necesidad de clarificar el polo E-O, para que no neutralice el mensaje relativo al otro polo N-S.



3.2.3. A nivel de iglesias locales de A.L.

Los obispos de MÉXICO⁴⁴ señalan los criterios para las elecciones; la obligación de votar. Los obispos de EL SALVADOR⁴⁵ urgen a participar en las elecciones de delegados para la Asamblea Constituyente⁴⁶.

Los obispos de NICARAGUA⁴⁷ denuncian el traslado masivo de miskitas, y otros abusos. El comité permanente de los obispos de CHILE⁴⁸ protesta por la expulsión de cuatro ciudadanos y señala las arbitrariedades de la ideología de la seguridad nacional. “La seguridad del Estado es la suma de las seguridades de las personas que lo integran” y citan el mensaje de Juan Pablo II al pueblo de Filipinas en 1981. Los obispos de GUATEMALA⁴⁹ condenan la masacre de los campesinos.

Sigue el rechazo de la ideología liberal-capitalista. Los obispos de BRASIL⁵⁰, denuncian el sistema que antepone el capital al trabajo. Los obispos de REPÚBLICA DOMINICANA⁵¹ señalan la dependencia económica y la deuda externa, vinculadas a la ideología. Los obispos de PANAMÁ⁵² denuncian la mentalidad individualista de quienes se oponen al bien común; la brecha que aumenta entre ricos y pobres y el dualismo agudo entre una economía internacional (canal, finanzas, zona libre) y otra economía nacional.

No faltan las críticas al marxismo. Los obispos de COLOMBIA, en un extenso documento “Identidad Cristiana en la Acción por la Justicia”, critican la teología de la liberación, el grupo “Sacerdotes para América Latina” y “Cristianos para el Socialismo”. Hay un sorprendente paralelismo entre el pensamiento reflejado en este documento (2/11/

⁴⁴ 9/9/81: BC 167.

⁴⁵ 22/1/82: BC 70.

⁴⁶ Lo mismo hacen los obispos de GUATEMALA [BC 195]; del PERU (abr/85) [BC 198]; de BOLIVIA (21/4/85) [BC 199]; de ARGENTINA (11/5/85) [BC 199]; y del BRASIL (18/5/86). Revista Medellín 49 (Marzo 1987).

⁴⁷ 18/2/82: BC 171

⁴⁸ Set/81: BC 166.

⁴⁹ 27/5/82: BC 174.

⁵⁰ Mayo /82: BC 173.

⁵¹ 1984: BC 187.

⁵² 5/2/84: BC 188.



76) y *Libertatis Nuntius* de 1984⁵³. Los obispos de NICARAGUA precisan en una carta a la Dirección del Frente Sandinista, el sentido de la religión⁵⁴; y señalan el conflicto ideológico que divide militarmente los países latinoamericanos⁵⁵. Los obispos de CUBA⁵⁶ señalan, en particular, el problema del ateísmo. El Arzobispo de La Habana escribe sobre el diálogo entre los ateos y los cristianos⁵⁷. Los obispos de CHILE⁵⁸ se habían referido al grupo Cristianos por el Socialismo. Los obispos de CENTRO-AMÉRICA⁵⁹, dentro del análisis más complejo del militarismo, corrupción pública y privada, confusión religiosa por las ideologías, tocan en forma particular el problema de la Iglesia popular.

La aparición de *Libertatis Nuntius* encontró inmediato eco en algunos episcopados, como BRASIL (3/9/84), COLOMBIA (3/9/84), HONDURAS (4/9/84), MÉXICO (3/9/84); hecho que no tiene paralelo por ejemplo, con las encíclicas pontificias⁶⁰.

Los obispos de PERÚ emitieron un documento sobre la teología de la liberación, con una larga historia de debates en la Conferencia Episcopal e, incluso, en un encuentro de los obispos con el Papa en Roma⁶¹.

Finalmente, merecen ser colocados aquí, en forma muy destacada, dos documentos iluminadores. Los obispos de HAITÍ promulgan, en forma positiva, una carta magna de compromisos y principios que la Iglesia propone para la liberación humana⁶². Los obispos de ANTIILLAS (21/11/75) proponen el discernimiento sobre el socialismo, con una muy consciente aplicación de los criterios de discernimiento propuestos por Pablo VI en *Octogesima Adveniens*. Con gran detalle se analizan los distintos niveles de aspiraciones profundas, ideologías y sistemas de pensamiento y las evoluciones históricas concretas.

⁵³ M 731.

⁵⁴ 1980: BC 160.

⁵⁵ 22/4/84: BC 190.

⁵⁶ May/70: M 176.

⁵⁷ May/85: BC 198.

⁵⁸ M 374.

⁵⁹ BC 198.

⁶⁰ BC 193.

⁶¹ Octubre de 1984; Cfr. *Revista Medellín* 41, Marzo 1985.

⁶² 1983: BC 187.

4. Cuarta etapa: De Santo Domingo (1992) a *Novo Milenio Ineunte* (2001) y hasta el fin del Pontificado de Juan Pablo II (2005)

Esta etapa tan próxima no requiere tanto de la “memoria” del pasado, sino de la reflexión sobre el presente. El panorama político va desde la caída del muro de Berlín a la tragedia del 11-S, 11-M y las guerras, violentas respuestas a las violencias del terrorismo. No es ese el camino, nos ha dicho Juan Pablo II.

Por otra parte, la globalización ofrece a la economía instrumentos de control sobre todos los procesos de inversión, producción, consumo. Las naciones poderosas se apresuran a establecer tratados de libre comercio, con muy poca participación de los pueblos pobres y prácticamente ninguna libertad ante la fuerza desigual de poder económico. La reacción de la Iglesia de A.L. ha sido clara y enérgica (documento de Sao Paulo, agosto, 2004) Es un símbolo del compromiso actual.

Por parte de la Iglesia se da la IV Conferencia y el Sínodo sobre *Ecclesia in America*. Nuevos horizontes y desafíos: la ecología, el narcotráfico, la debilidad de los organismos internacionales ante actitudes imperialistas, la tensión Interreligiosa que subyace en las guerra en zonas de producción de petróleo y los pretextos infundados de armas nucleares.

Sin embargo, para la Iglesia latinoamericana debe quedar claro que el compromiso social no se determina por causas históricas sino que nace de un misterio permanente a través de los siglos: Jesucristo, en los pobres, se vuelve el criterio decisivo en la interpretación de toda la vida humana, de su salvación y plenitud. De allí que el texto de Mt 25 sea más que una exhortación a la caridad, una página de la cristología y también de la eclesiología, en cuanto que la Iglesia debe definir su compromiso social desde la peculiar relación que existe entre el Esposo y la Esposa, cuando el Esposo debe ser encontrado entre los excluidos de nuestra cultura contemporánea. *Novo Milenio ineunte*, 49.

La veneración y respeto demostrada al Papa Juan Pablo II al final de su vida nos recuerda las esperanzas de los pobres por un mundo mejor.