

# LA ENSEÑANZA SOCIAL DE LA IGLESIA CATOLICA EN SERVICIO DE UNA PRACTICA CRISTIANA DE LIBERACION

por Lothar ROOS (Bonn)

## I. La orientación de la Segunda Instrucción de la Congregación de la Fe, "Libertatis Conscientia" (21-3-1986)

La teología de la liberación, en sus diversas variantes, ha jugado un papel nada despreciable, en América Latina, en una primera fase de la formación de conciencia y en la renovación pastoral y social de la Iglesia. La discusión de los últimos años sobre los aportes y las fallas de ciertas teologías liberacionistas ha llevado, entre tanto, a un proceso considerable de esclarecimiento, que se ha condensado especialmente en los más recientes documentos de la Iglesia aquí examinados. Algunos de los conocidos teólogos liberacionistas han reconocido incluso los problemas de los falsos aliados científico-sociales (especialmente el recurso al "análisis marxista") y el peligro del traspaso de la frontera teológica. Al mismo tiempo ha crecido la disposición a reflexionar seriamente sobre la doctrina social de la Iglesia. Si la apertura teológica y pastoral de la Iglesia en América Latina, que se condensó particularmente en los documentos de Medellín (1968) y Puebla (1979), debe proseguirse, y si los impulsos teológicos y las motivaciones pastorales de las diversas teologías de la liberación deben seguir desarrollándose fructíferamente, se hace entonces necesario el empleo y el desarrollo ulterior de la doctrina social de la Iglesia. Ella nació, como lo dice la segunda Instrucción, "del encuentro del mensaje evangélico... con los problemas que surgen en la vida de la sociedad. Se ha constituido en una doctrina, utilizando los recursos del saber y de las ciencias humanas; se proyecta sobre los aspectos éticos de la vida y toma en cuenta los aspectos técnicos de los problemas, pero siempre para juzgarlos desde el punto de vista moral" (nº 72). La doctrina social de la Iglesia es, pues, el resultado de un diálogo entre la teología y las respectivas ciencias naturales y humanas. Bajo este presupuesto, la Iglesia "ofrece, en su doctrina social, un conjunto de *principios* de reflexión, de *criterios de juicio* y de *directrices de acción*, para que los cambios, en profundidad, que exigen las situaciones de miseria y de injusticia sean llevados a cabo de una manera tal, que sirvan al verdadero bien de los hombres"

(ib.). En los párrafos siguientes trataremos de los más importantes “principios de reflexión” y “criterios de juicio”.

### 1. *La “liberación” no siempre lleva a la libertad*

Así como debemos celebrar, agradecidos, la historia moderna de la libertad, que tiene “su raíz primera en la herencia del cristianismo” (nº 5), así también debemos preservarnos de esa “ideología de progreso” (nº 7) que ve esa historia como “un irresistible proceso de liberación que debe conducir a una era en la que el hombre, totalmente libre al fin, goce de la felicidad ya en esta tierra” (nº 6). Movimientos contemporáneos de liberación han llevado “demasiado a menudo a nuevas servidumbres”, por cuanto o “ignoraron la vocación trascendente de la persona humana”, o “se orientaron hacia proyectos colectivistas” (nº 13). A esto precisamente se ha llegado en nuestros días, abusando de los movimientos de emancipación de las jóvenes naciones, por la acción de “regímenes o tiranías sin escrúpulos”, con la consecuencia de que “el pueblo, que ha sido reducido así a la impotencia, no ha hecho más que cambiar de dueño” (nº 17). Un principio fundamental de reflexión con respecto al enjuiciamiento de todos los “movimientos de liberación” es, por consiguiente, la “ambigüedad” de la historia, hasta ahora experimentada, de los movimientos contemporáneos de libertad: “Al mismo tiempo está cargada de promesas de verdadera libertad y llena de amenazas de morales servidumbres” (nº 19).

### 2. *La liberación cristiana es, en el fondo, redención*

Las liberaciones posibles con la ayuda de la ciencia y de sus aplicaciones a la técnica, la economía y la política, pueden “sólo dar sus frutos si sacan su inspiración y su criterio de la verdad y el amor que Jesucristo ha revelado a los hombres” (nº 24). Sólo cuando el hombre se deja obsequiar con “la liberación más radical, que es la liberación del pecado y de la muerte por medio de la muerte y resurrección de Cristo” (nº 22), experimenta el poder redentor de tal liberación, que cambia radicalmente al hombre y su historia, y “le da su vitalidad para el porvenir definitivo de los mismos”. El significado primero y fundamental de la liberación, en sentido cristiano, es, por lo tanto, “soteriológico” (redentor). Sólo la acogida, en la fe, de esa libertad redentora lleva a la capacidad de comprender y vivir las consecuencias éticas de dicha liberación: “Así, a la dimensión soteriológica de la liberación se añade su dimensión ética” (nº 23). El cristiano, por lo tanto, no debe, primero, liberarse, o dejarse liberar, de la esclavitud social para poder entender el Evangelio, sino justo

lo contrario: primero, la “libertad redimida”, concedida por la aceptación, en la fe, del Evangelio, nos capacita para expresar, de una manera realmente digna del hombre, las consecuencias éticas de la liberación. Lo propiamente medular de esta conexión lo pierden los hermanos Boff, en su “Carta abierta”, cuando critican el “documento romano” con estas palabras: “Uno tiene la impresión de que la verdad redentora actúa ‘ex opere operato’... simplemente a partir del hecho de que existe y es conocida por el hombre. Lo que importa, sin embargo, es crear las verdaderas condiciones previas para que sea aceptada y pueda acreditarse en toda su realidad” (IV, 3). De ser esto verdad, ni los que oyeron a Jesús, ni los primeros cristianos, que adoptaron la fe por la predicación de los apóstoles, habrían podido comprender la verdad redentora de esa fe. No son las relaciones sociales justas las “condiciones previas para la aceptación de la redención cristiana, sino única y solamente la fe. Sin embargo, la redención, aceptada en la fe, debe acreditarse, “en toda su realidad”, con hechos de amor. Es decisivo, sin embargo, que no se inviertan presupuesto y consecuencia. El cristiano no necesita esperar la liberación fundamental: ya se le ha concedido, pues “desde ese momento, Satanás está en dificultad” (nº 52). Este es “el centro de la experiencia cristiana de la libertad” (ib.). Es fundamental, para la lucha cristiana contra toda opresión, el hecho de que la primera palabra del Evangelio no dice: debéis liberaros, sino vosotros estáis ya libres.

### 3. *Sólo por la “conversión” cambian las estructuras*

La liberación “soteriológica” “se prolonga de este modo en tarea liberadora y exigencia ética. En este contexto se sitúa la doctrina social de la Iglesia, que ilumina la praxis a nivel de la sociedad” (nº 99). La liberación no hay que esperarla de cualquier proceso histórico anónimo: por ejemplo, de una “dialéctica de la historia”, sino únicamente con base en la “conversión” de los hombres y en las decisiones éticas de éstos que se siguen de la conversión. Contra la teoría marxista de la superestructura, la Iglesia se ha mantenido firme en la opinión de que “ante todo hay que apelar a las capacidades espirituales y morales de la persona y a la exigencia permanente de conversión interior, si se quiere obtener cambios económicos y sociales que estén verdaderamente al servicio del hombre. La primacía dada a las estructuras y la organización técnica sobre las personas y sobre las exigencias de su dignidad, es la expresión de una antropología materialista que resulta contraria a la edificación de un orden social justo” (nº 75). Evidentemente, “la prioridad reconocida

a la libertad y a la conversión de corazón, en modo alguno elimina la necesidad de un cambio de las estructuras injustas”, pero en la misma inspiración se señala una vez más la relación de causa y efecto: “La rectitud de las costumbres es condición para la salud de la sociedad” (ibid.).

#### 4. *El problema del recurso a la violencia*

¿Bajo qué condiciones puede justificarse —dentro de la ética, o dicho de otro modo, dentro del Evangelio— “el recurso a la violencia” como medio para la liberación? “En el recurso sistemático a la violencia, presentada como vía necesaria para la liberación, hay que denunciar una ilusión destructora que abre el camino a nuevas servidumbres. Con el mismo rigor habrá que condenar la violencia ejercida por los hacendados contra los pobres, las arbitrariedades policiales, así como toda forma de violencia constituida en sistema de gobierno” (nº 76). Las “reformas” no deben tornarse “despreciables” en beneficio del mito de la revolución. Esto no haría sino favorecer “la llegada al poder de regímenes totalitarios”. La anhelada “justicia” de un “nuevo orden social y político” debe ya “marcar las etapas de su instauración. Existe también una moralidad de los medios” (nº 78). En conexión con esto se habla del “caso extremo” en el que “la lucha armada —según declaración del Magisterio— sólo podría justificarse, como último recurso, para poner fin a una tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente contra los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país” (Populorum Progressio, nº 31). “Sin embargo, la aplicación concreta de este medio sólo puede ser tenida en cuenta después de un análisis muy riguroso de la situación. En efecto, a causa del desarrollo continuo de las técnicas empleadas y de la creciente gravedad de los peligros implicados en el recurso a la violencia, lo que se llama hoy ‘resistencia pasiva’ abre un camino más conforme con los principios morales, y no menos prometedor de éxito”. El espacio moral posible para un permitido recurso a la violencia vuelve a ser objeto de limitación: “Jamás podrá admitirse, ni por parte del poder constituido, ni por parte de los grupos insurgentes, el recurso a medios criminales como las represalias efectuadas sobre poblaciones, la tortura, los métodos del terrorismo y de la provocación calculada, que provocan la muerte de personas durante manifestaciones populares” (nº 79).

Para la recta interpretación de estos enunciados es necesario tener presente tres cosas: primera, la Iglesia debe rechazar todas las teorías y prácticas de un “recurso sistemático a la vio-

lencia”. La Instrucción también rechaza al respecto “aquella teoría que ve en la lucha de clases el dinamismo estructural de la vida social”, “una sumisión aberrante a una pretendida ley de la historia” (nº 77). En segundo lugar, pueden darse situaciones extremas en las que “la lucha armada... podría justificarse como último recurso”: posición justificada, desde Tomás de Aquino, en la ética social católica y fundada en el derecho natural. En ella se funda la doctrina clásica de la “guerra justa”. Esto no obstante, Tomás sabe que las condiciones morales que deben cumplirse para ejercer ese derecho son sumamente problemáticas. En vista de las imprevisibles consecuencias que, aún más hoy, puede acarrear tras de sí ese recurso a la violencia, la Instrucción desaconseja ejercer ese derecho y recomienda, para el caso extremo, el camino de la “resistencia pasiva”. Ya Pablo VI había hablado, inmediatamente antes del texto citado de la “Populorum Progressio” (nº 30), de la “tentación de rechazar con la violencia... situaciones cuya injusticia clama al cielo”. Más claramente aún lo dijo, después, en la “Evangelii Nuntiandi” (nº 37): “La Iglesia no puede aceptar la violencia, sobre todo la fuerza de las armas —incontrolable cuando se desata—, ni la muerte de quien quiera que sea, como camino de liberación, porque sabe que la violencia engendra inexorablemente nuevas formas de opresión y esclavitud, a veces más graves que aquéllas de las que se pretende liberar”.

Finalmente, hay que subrayar que la lucha armada, como medio último para la liberación de una dictadura inhumana se funda en la citada tradición ética, entendida siempre sólo como “derecho natural”, y no en el Evangelio. En el derecho natural se trata, a este respecto, de la protección a las últimas posiciones éticas de retirada, a fin de evitar, en lo posible, algo todavía peor. En el Evangelio, en cambio, se trata de ese ethos de la “perfección” que tiene su norma en el amor infinito de Dios al hombre. Un derecho a la “lucha armada” puede legitimarse, por cierto, como de derecho natural, en circunstancias muy determinadas, pero nunca puede fundamentarse en el Evangelio: “Debemos decir y reafirmar que la violencia no es ni cristiana ni evangélica, y que los cambios bruscos y violentos de las estructuras serán engañosos, ineficaces en sí mismos, y ciertamente no conformes con la dignidad del pueblo” (“Evangelii Nuntiandi”, nº 37). La “Carta abierta” de los hermanos Boff pasa por alto la Instrucción en un doble aspecto: por un lado, a diferencia de la Instrucción, legítima, por el Evangelio, el “último recurso a las armas para derrocar un régimen injusto”; por el otro, oculta que la Instrucción desaconseja expresamente el “recurso a la vio-

lencia”, y en su lugar señala la “resistencia pasiva” como “más conforme con los principios de la moral” (nº 79), (III, 3).

##### 5. Educación para una “civilización del amor”

¿Cuál es la alternativa cristiana con respecto al “recurso sistemático a la violencia” y a la “lucha armada”? La Instrucción responde: “Un reto sin precedentes es lanzado hoy a los cristianos que trabajan en la realización de esta civilización del amor, que condensa toda la herencia ético-cultural del Evangelio. Esta tarea requiere una nueva reflexión sobre lo que constituye la relación del mandamiento nuevo del amor y el orden social considerado en toda su complejidad” (nº 81). Exige “la elaboración y la puesta en marcha de programas de acción audaces con miras a la liberación socio-económica de millones de hombres y mujeres, cuya situación de opresión económica, social y política es intolerable. Esta acción debe comenzar por un gran esfuerzo de educación: educación a la civilización del trabajo, educación a la solidaridad, acceso de todos a la cultura” (ib.). Una reforma social duradera y eficaz puede, y debe, según la convicción cristiana, conseguirse siempre, y sólo, por medio de la inteligencia y la voluntad de los hombres, con un esfuerzo paciente en torno a la educación para la libertad y la justicia, no sólo entre “los pobres”, sino en todos los grupos y estratos de un pueblo.

La experiencia histórica muestra que los pasos hacia estructuras económicas más justas, también puede comenzar a darse allí donde las relaciones políticas no se hallan aún en la situación digna que se desea. Precisamente este camino se lo ha señalado la doctrina social de la Iglesia al movimiento social en Europa. Esto quiere decir: organización de los trabajadores en sindicatos especializados; aseguramiento, en el lugar de trabajo, de los derechos fundamentales, personales y colectivos; logro de una seguridad social que garantice, por lo menos, las necesidades existenciales; desarrollo de una política social que procure una distribución adecuada de las oportunidades y de las cargas. Precisamente, en esta dirección, van las exigencias de la Instrucción, en cuanto que, de acuerdo con la Encíclica “Laborem Exercens”, ve el campo del trabajo, en cierto modo, como “clave para toda cuestión social”: “Es, por tanto, en el terreno del trabajo donde ha de ser emprendida, de manera prioritaria, una acción liberadora en la libertad” (nº 83). Dado que “la relación entre la persona humana y el trabajo es radical y vital”, es aquí donde debe tener su punto de partida todo proceso de liberación. “Unas relaciones de trabajo justas prefigurarán un sistema de comunidad política apto para favorecer el desarrollo integral de toda

persona humana. Si el sistema de relaciones de trabajo, llevado a la práctica por los protagonistas directos —trabajadores y empleadores, con el apoyo indispensable de los poderes públicos—, logra instaurar una civilización del trabajo, se producirá entonces, en la manera de ver de los pueblos e incluso en las bases institucionales y políticas, una revolución pacífica en profundidad” (ib.). Las indicaciones más precisas para esta tarea se leen como una recopilación compacta de todos los fundamentos esenciales y exigencias prácticas de una ética económica y social, tal como se contienen en las encíclicas sociales desde “Rerum Novarum” hasta “Laborem Exercens” (cf. nos. 84-91). Al mismo tiempo que se concretan las posiciones clásicas de la doctrina social de la Iglesia sobre las condiciones especiales de América Latina, un programa igualmente amplio y concreto de reformas puede iniciarse, con la realización de ellas en Latino América, en todo tiempo y en todo lugar.

## II. La búsqueda del camino en la historia de la Doctrina social de la Iglesia en Europa

### 1. ¿Cuáles son las enseñanzas de la historia?

Trataremos ahora de dar una visión general sobre la búsqueda del camino en la historia de la doctrina social-cristiana o el movimiento social católico de Alemania. Nuestro propósito consiste en recoger aquellas enseñanzas de dicho recorrido que parecen de importancia para la superación de las tareas actuales.

a. De acuerdo con la convicción cristiana el cambio o el mejoramiento de las condiciones sociales sólo debe ser inducido mediante el cambio de las actitudes y los correspondientes comportamientos de los seres humanos. Modelos de índole socio-mecánica no conducen a ninguna solución, más bien empeoran la situación. La virtud jamás puede ser reemplazada por la socio-técnica. Por lo tanto, ni la “mano invisible” del liberalismo individualista ni la “mano visible” del colectivismo marxista son modelos válidos de solución para el cristiano.

Después de más de cien años de experiencia disponemos en la actualidad de instrumentos analíticos y de conocimientos sistemáticos para juzgar la “cuestión social” y para derivar de ello una concepción referente a la superación de la sociedad de clases del incipiente capitalismo. Con frecuencia olvidamos que dicha experiencia ha debido ser ganada en un penoso proceso de “ensayo

y error". Pero este conocimiento no permite repetir los errores ya cometidos alguna vez. No hacerlo —eso debería enseñarnos la historia. Gracias a las experiencias de la historia, hoy en día tenemos la oportunidad de abreviar, en los países del Tercer Mundo, los procesos de aprendizaje y de evitar soluciones aparentes o callejones sin salida. Para el área de la doctrina social-cristiana ello significa ante todo reconocer la "justa autonomía de los ámbitos culturales", es decir, evitar el integralismo teológico en la solución de problemas sociales.

b. Una segunda conclusión es de orden sociológico: en todas sus variantes aplicadas hasta el momento, la teoría marxista ha resultado inadecuada para solucionar los problemas de una sociedad industrial que respeta la dignidad humana. Todos los ensayos correspondientes han empeorado más bien la situación. El así llamado análisis marxista no es científico sino filosófico. Pese a que en casos particulares puede contener elementos empíricamente comprobados, éstos son integrados al sistema filosófico del materialismo histórico en un determinismo histórico que por principio no es compatible con la doctrina social-cristiana.

c. La superación de la sociedad de clases del temprano capitalismo se produjo en las sociedades industriales centroeuropeas en un largo enfrentamiento muy fecundo e interesante desde el punto de vista del desarrollo cultural, a pesar de todas las dificultades y luchas —entre el liberalismo que iba abriéndose a la concepción de la justicia social, el socialismo democrático y el pensamiento social-cristiano. De este modo se vislumbraban poco a poco los contornos de un "tercer camino" distinto al capitalismo individualista y al colectivismo socialista. El liberalismo social, el socialismo democrático y la doctrina social-cristiana han encontrado este camino conjuntamente, obrando culturalmente como catalizador la antropología del Cristianismo. Con ello nació la única concreción histórica de un orden económico y social dentro de las sociedades industrializadas que conserva, si bien no en la medida satisfactoria, por lo menos en principio, la dignidad del hombre. Sobre esta base se llegó por ejemplo en Alemania a la formación de la "coalición de Weimar", muy fecunda con respecto a la política social, integrada por el partido del centro, la mayoría no marxista de la social democracia y un partido social-liberal. Durante largos años en aquel entonces el sacerdote católico Heinrich Brauns fue ministro de trabajo y por tanto el responsable de la política social. Entre las experiencias imprescindibles para la factibilidad de ese "tercer camino" están las siguientes, anotadas precisamente por la doctrina social-cristiana:

No es la lucha de intereses librada exclusivamente sobre la base del poder tal como lo profesa el paleoliberalismo, ni la lucha de clases del socialismo marxista, sino únicamente el consenso de la sociedad acerca de los valores fundamentales de la dignidad humana y los derechos fundamentales individuales y sociales derivados de aquellos lo que permite alcanzar duraderamente una mayor justicia. Para ello son necesarios y complementarios en igual medida el cambio de conciencia y la reforma de las estructuras. Se requiere una sociedad libre y solidaria en la que los hombres pueden organizarse según sus intereses en familias, grupos, asociaciones y organizaciones intermedias, y en la cual también pueden enfrentar sus opiniones. El derecho de coalición y la libertad de pensamiento, el pluralismo político y sindical son imprescindibles para una sociedad libre y solidaria. Pero al mismo tiempo se requiere un orden político que encuentra su paz en que todas las decisiones políticas se toman sobre la base de los derechos humanos supraestatales y de los derechos respectivos garantizados en la constitución. Pertenecen a estos derechos fundamentales también aquellos de compensación social para proporcionar a todos los hombres el mínimo de una existencia digna. Ello demanda instituciones sociales como seguros, asistencia social y otras formas de política social.

## 2. *El problema de la transferencia*

Hemos esbozado la búsqueda del camino en la historia de la doctrina social-cristiana en Europa y particularmente en Alemania, no por un interés histórico sino actual. Partimos por consiguiente de la tesis de que la Iglesia de América Latina puede aprender elementos importantes tanto de los errores como de los logros del movimiento social y político de los católicos en Europa a partir de su industrialización. En ocasiones se objeta en contra de dicha tesis que la situación socioeconómica en la América Latina actual no es comparable con la del temprano capitalismo europeo y que por esta razón allí no se puede aplicar la doctrina social-cristiana ni tampoco es factible copiar las soluciones de la cuestión social tal como se habían encontrado en Europa, por ejemplo, en el modelo de la economía social de mercado. Este reparo tiene algo de cierto, pero en principio es erróneo por las siguientes razones:

a. El fundamento y el centro de la doctrina social de la Iglesia es el concepto cristiano del hombre y los principios del orden social derivados de él como son: la solidaridad, la subsidiaridad y la concepción específica del bien común. El concepto del ser humano y los principios sociales tienen validez indepen-

dientemente del contexto socio-cultural, ya que están dados fundamentalmente por la naturaleza humana, igual en todas partes. Ya en este nivel del concepto del hombre y de los principios sociales resultan directamente afirmaciones negativas, o sea, de crítica social de los sistemas u órdenes sociales existentes. De no ser así no podría haber una “doctrina social de la Iglesia” universal. De dicho concepto del hombre deriva inequívocamente el rechazo de todos los sistemas deterministas y por consiguiente el del liberalismo individualista basado en una concepción mecanicista del mercado, igual que el del marxismo colectivista fundamentado en el determinismo histórico.

b. Si se reconoce que la solución de los problemas de orden social debe producirse exclusivamente sobre la base del entendimiento y la voluntad de las personas y no de otro modo, por ejemplo por coacción colectiva; entonces valen para todas las sociedades ciertas condiciones sociológicas básicas de interacción social. La más importante en este contexto me parece ser el hecho que los procesos sociales se desarrollan en *tres* niveles interrelacionados: el micro-nivel, el meso-nivel y el macro-nivel. Por lo tanto, el movimiento social-cristiano debe tener en cuenta la existencia de estos tres niveles en toda sociedad. Debe, por consiguiente, tomar en serio en todo momento y en todas partes el nivel inferior de los grupos de referencia personales en la familia, en pequeñas comunidades, en grupos y en comunidades eclesiales como fundamento de la formación de conciencia. Por otra parte debe desarrollar en el nivel intermedio organizaciones, asociaciones, federaciones, sindicatos, etc. Finalmente debe reflexionar acerca de cómo puede, mediante élites calificadas y éticas, ejercer influencia sobre el orden y el desarrollo de las cosas del nivel superior o político. La manera como se activan estos tres niveles varía sin duda, de acuerdo con el contexto socio-cultural; sin embargo, es comparable en todas las sociedades de patrones similares de desarrollo socio-económico.

c. También en el área de los problemas económicos y de sus posibles soluciones existen a nivel mundial y particularmente en la comparación con las sociedades europeas del capitalismo incipiente y las de la América Latina actual muchos más elementos comunes que diferencias. La afirmación de la existencia de diferencias esenciales proviene frecuentemente del desconocimiento, por parte de muchas personas de la sociedad europea, del naciente capitalismo. Es cierto, sin duda, que los problemas de las estructuras comerciales del mundo son distintas a las de comienzos de la industrialización de Europa. Pero también en aquella época había un desnivel no muy distinto al “desnivel

Norte-Sur” de nuestro tiempo: la superioridad tecnológica y comercial de la Gran Bretaña frente a la industrialización del continente retardada en una a dos generaciones era evidente y sugería bajo Bismarck una política arancelaria proteccionista. Más importante que esta afirmación es sin embargo la siguiente: la superación del pauperismo en las sociedades europeas preindustriales no se logró por medio del comercio sino mediante el despliegue de las propias fuerzas productivas, lo cual condujo a un aumento de la productividad del trabajo y del capital desconocido hasta entonces.

Condición para ello es ante todo la cualificación del hombre, tanto del empleado como del empresario. En la actualidad el mayor problema consiste tal vez en cómo ganar la carrera entre el aumento de la productividad y el crecimiento demográfico. A la solución exitosa pertenecen las respectivas condiciones marco del Estado. Estas presuponen un Estado social de derecho el cual se da en principio sólo en el contexto de una administración eficaz y sin corrupción. Para la solución de un orden social y económico más humano no existen en el fondo sino tres caminos: el principio del “laissez faire” absoluto del liberalismo, la concepción totalitaria del marxismo y un orden que busca tener en cuenta al mismo tiempo la libertad del hombre y sus vínculos sociales. Ello vale para todas las sociedades. En ello enfatizó recientemente el cardenal Höffner ante la conferencia episcopal alemana en su ponencia “Orden económico y Ética económica”<sup>1</sup>.

d. Más allá de lo dicho hasta el momento existen particularmente con respecto a América Latina razones específicas para poder aprovechar la doctrina social de la Iglesia y las experiencias europeas en la superación de la sociedad de clases del capitalismo incipiente:

América Latina pertenece históricamente al ámbito cultural europeo. Es, si se quiere, el continente más cristiano. Sin embargo, sería ilusorio creer —tal como se lee en los escritos de Gustavo Gutiérrez— que América Latina no tenga que enfrentar los problemas de la Ilustración y de la secularización. Estos son actuales desde hace tiempo. Justamente por estas razones sería conveniente intentar una cooperación más estrecha y un intercambio de experiencias entre Europa y América Latina para solucionar los problemas en América Latina y para determinar

<sup>1</sup> Cf. Card. Joseph Höffner, *Sistemas económicos y ética económica. Normas de doctrina social católica*, ed. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC), C. P. 01020 - México, Col. Guadalupe Inn., 1987.

el aporte de la Iglesia en dicha solución. En esta tarea el aporte de la Iglesia en dicha solución. En esta tarea el proceso extraordinario de renovación pastoral que ha vivido América Latina en los últimos veinte años no sólo podría ser la tierra fértil para aplicar mejor la doctrina social-cristiana clásica; también podría encontrar en su futuro desarrollo nuevas y concretas formas de expresión de gran valor para Europa.

### III. Campos de tareas concretas de una praxis cristiana de liberación

En esta última parte quisiera limitarme a mencionar, en cinco puntos, cuáles son las distintas tareas que se mencionan en la parte final de la "Instrucción", la cual hace como un compendio de todas las experiencias de la Doctrina Social de la Iglesia.

Este breve compendio de la Doctrina Social de la Iglesia en sus citas hace referencias a toda la tradición desde *Rerum Novarum* hasta la encíclica más reciente y podría ser complementaria de la misma. Lo primero que hace la "Instrucción" es presentarnos objetivos y valores que en el proceso de la práctica cristiana de liberación deben tomarse en cuenta. Dice: "En primer término debemos tener en cuenta en qué consisten los valores y los objetivos en común que hacen a una sociedad digna para el hombre". Anteriormente se hizo mención a la importancia de esto. Debo limitarme a enumerar estos objetivos y estos valores: el trabajo tiene prioridad frente al capital; los bienes terrenales están para todos; la propiedad privada siempre está supeditada al destino universal de los bienes; sólo en el espíritu de la solidaridad puede encontrarse una sociedad justa que contenga para todos deberes y derechos; una sociedad justa exige que todos, aunque de diferente manera, sean partícipes de los diferentes procesos. Actualmente sobre todo no sólo hay que tener en cuenta el bien público, el bien común nacional, sino también el internacional; y finalmente, el camino cristiano busca siempre y en todos los conflictos el diálogo con el objetivo de llegar a un equilibrio pacífico entre todos los grupos y sectores. Estos son los valores y los objetivos que se pregonan.

Lo segundo que deseo señalar es que la "Instrucción", con respecto a una práctica concreta de liberación cristiana, indica algo de lo que nosotros podríamos llegar a denominar "Orientaciones prácticas". Estas orientaciones están contenidas en particular en el número 85. Y quiero hacer mención de un aspecto particularmente importante. Partiendo de la dignidad del hom-

bre y de la dignidad subjetiva inalienable del trabajo —del derecho al trabajo—, se menciona la necesidad de más esfuerzo para evitar el desempleo de los jóvenes. Esa sería una de las tareas más importantes. Sin embargo, cabe preguntarse entonces quién crea las fuentes de trabajo. Aquí es donde la Encíclica ofrece una orientación muy importante —también en Alemania—, pues cada vez que hay desempleo se cree que es el Estado el que tiene que crear fuentes de trabajo. Y la Encíclica hace referencia al problema de la subsidiaridad y en el número 85 dice que la creación de fuentes de trabajo es una tarea de importancia preeminente, que es obligación de los particulares —del sector privado— y también del Estado, aunque en términos generales le cabe al Estado una función subsidiaria. La Encíclica más reciente hace una mención más concreta aun de este tema, y en el número 15 en particular en este contexto, habla del derecho a la iniciativa empresarial. Vale decir que también destaca a una persona como especialmente importante y responsable en el aspecto social, al empresario, y constata en particular que aquellas sociedades que no le dan espacio a estos derechos de la iniciativa son sociedades injustas (cf. número 15). Creo que esta es una orientación ética muy importante que se brinda.

Una tercera orientación ética está contenida en el número 95 de la Encíclica donde se hace referencia a las estructuras políticas. Claramente y sin subterfugios se menciona la democracia, la división del poder, la participación del pueblo en la vida política. Esto es lo que se reclama: se postula un estado de derecho y un estado social y se establece que ni siquiera el supuesto postulado de la seguridad nacional, ni un criterio meramente economicista, o totalitario pueden cobrar mayor importancia frente al valor de la libertad y sus derechos. El estado democrático y de derecho, que al mismo tiempo tiene la función de actuar como estado social y velar para que ningún miembro de la sociedad quede por debajo de un mínimo existencial, es algo que se postula claramente. Resumiendo podemos decir que se reclama un orden social que reconozca el principio de la persona, que en sentido cristiano siempre va acompañado del principio de la solidaridad y de la subsidiaridad; y que presenta de esta forma un bien común que se aplica aquí en todas sus consecuencias. Otro punto que me parece importante y al que se hizo alusión ya reiteradas veces, es que nosotros también debemos tener en cuenta las estructuras intermedias de la sociedad. La "Instrucción" también traza algunas consecuencias, primero en el nivel social inferior, es decir de cada una de las empresas y establecimientos. Todas las sociedades exigen los tres niveles sociales, la microsociedad —las

relaciones microsociales—, las organizaciones intermedias y las superestructuras sociales totales. Creo que solo se puede encontrar una justificación de las modificaciones a nivel sociológico y ético, si se tienen en cuenta estos tres niveles. La “Instrucción” también habla del nivel inferior de la gestión de empresa, es decir, el nivel de las diferentes empresas. Aquí se destaca el tema del salario justo. El trabajo está sujeto a las leyes de la demanda y de la oferta, pero nunca puede ser considerado solamente como mercadería, es decir que el salario por el trabajo, como mínimo, siempre debe permitir un nivel de vida que haga justicia a la dignidad humana. Puede haber divergencias en cuánto es el monto, pero dejar este criterio liberado solamente al mercado es una posición que la Doctrina Social de la Iglesia, siempre rechazó. Por más que por el otro lado, siempre destacó la relación que tiene que ver entre salario, eficiencia y productividad. El trabajo, se dice además, es siempre expresión de la personalidad. Por eso a nivel de la empresa, siempre es necesario buscar formas adecuadas de coparticipación. Y finalmente en el número 87, tenemos un enunciado muy interesante: y es que, antes de aumentar las ganancias, el empresario tiene que tener en cuenta el bien de sus operarios, vale decir que en la alternativa entre aumentar la ganancia o el bien de los trabajadores, el empresario tiene que fijar prioridades. Claro que toda empresa tiene que tener ganancias adecuadas porque de lo contrario tampoco va a haber trabajo, pero el empresario tiene que considerar cuidadosamente cómo una ganancia adicional debe repartirse entre las necesarias inversiones y los aumentos salariales igualmente justificados.

En el cuarto punto, la Encíclica reclama formas y estructuras de solidaridad. En los números 89 al 91 se hace mención a los niveles intermedios de la sociedad, a las nuevas alianzas de la solidaridad. En particular, es importante destacar que la “Instrucción” cree que todos los sectores y todos los estratos de la sociedad deben buscar conjuntamente el camino de la solidaridad. Los pobres entre ellos, pero también los ricos y los pobres conjuntamente, y también las clases medias. También tiene que haber ciertas instituciones por parte del ordenamiento político que posibiliten la solidaridad. En el número 90 se habla también de la solidaridad universal en las relaciones comerciales y demás relaciones económicas entre los pueblos, un tema que la Encíclica subraya en toda su extensión y en este contexto se habla del compromiso ético hacia una ayuda de emergencia allí donde evoluciones catastróficas hacen que perezcan hombres y mujeres por inanición o hambrunas. Y finalmente el punto quizás más importante, porque resume todo y lo inserta en un determi-

nado orden, es que la Encíclica habla entre los números 92 a 96 de tareas educativas ético-culturales. Un camino hacia la liberación es un proceso largo. Si nosotros tomamos en serio al hombre, este proceso requiere tiempo. Esto por supuesto no puede ser un incentivo para no hacer nada, pero tenemos que tener el valor de esperar. Es decir, tener la paciencia suficiente. El proceso de superación de la época capitalista temprana, de superación de las clases, hasta el actual estado social, ha tardado prácticamente 150 años.

De las experiencias allí recogidas, podemos aprender algo para acortar los procesos hoy, y es necesario abreviarlos porque no podemos repetir los mismos errores históricos, pero es errado creer que va a haber algún artificio socioético por el que pueda hacerse superflua la necesidad de un proceso de educación.

Ahora bien, ¿cuál es este proceso cultural? Contiene varios puntos. Primero dice la Encíclica que todas las personas tienen que tener acceso a la cultura. Esto significa que en particular debemos preocuparnos por aquellos que aún no tienen acceso a la cultura, pero también debemos preocuparnos por la formación permanente de todos los sectores sociales.

Un segundo punto es que la libertad cultural no puede ser reemplazada por un conjunto de medidas estatales. La educación no es un tema del poder político, no está en la jurisdicción de la autoridad pública, como dice la Encíclica. No es ella la que debe determinar la cultura, sino que debe solventar los caminos culturales de todos y protegerlos, también los de las minorías. Finalmente se destaca la tarea insustituible de la familia. Hoy en Europa nos damos perfectamente cuenta de que nuestra crisis cultural quizás se haya producido porque la degradación de los valores también está atacando a la familia. Hasta ahora la familia transmitió aquellos valores fundamentales a partir de los cuales se vive un orden social libre. Sin embargo a través de una libertad que —cada vez más— se concibe solamente desde el punto de vista individualista, comienza a verse amenazada. Ciertamente hay contramovimientos, gracias a Dios los hay. Sin embargo este es un peligro que nosotros debemos reconocer conscientemente y el panel hizo alusión a esta problemática, debido a que realmente aquí nos encontramos con una tarea muy importante de cumplimentar, también en los países latinoamericanos. Leonardo Boff alguna vez dijo que Latinoamérica no iba a sufrir el período de secularización por cuanto era un continente cristiano. Quienes conocen la historia de este continente o, por lo menos, si observamos el presente, debemos constatar que lamentablemente esto es una

ilusión. La amenaza de los valores fundamentales de la versión cristiana del hombre, no sólo está presente hoy en Europa, sino también aquí en este continente, por cuanto precisamente en Latinoamérica hay una gran influencia europea, al margen de las raíces indígenas.

Hay un cuarto punto al que quiero aludir aquí en otro contexto, por cuanto también se lo mencionó brevemente con anterioridad: en la cultura cabe mencionar también a la cultura política, y ésta sólo puede ser la cultura de una democracia social en un estado de derecho.

Podemos decir que, entre las manifestaciones positivas de los últimos años, cosa que también se aplica en particular a este país, Latinoamérica ha aumentado la conciencia en cuanto a la necesidad de la democracia para la realización de los pueblos. Claro que también tenemos que tener en cuenta que siempre es necesario contar con el peligro de los reveses. Pero cuando se dan posibilidades de democracia, no basta con hacer una apología de la protesta; lo que se requiere es la Doctrina Social de la Iglesia, que muestra el camino hacia una ética; y es esto precisamente lo que quiere manifestar la "Instrucción" al formular las tareas que apuntan a la política cultural. Finalmente la "Instrucción" concluye con una reflexión teológica sobre todo lo que se ha dicho aquí en cuanto a funciones concretas necesarias para una práctica cristiana de la liberación, comenzando por la formulación de los valores y de los objetivos, pasando por las orientaciones éticas, hasta el diseño concreto de los niveles inferiores y medios y la penetración de una cultura en conformidad con la misión del hombre. Para nosotros como cristianos, todo esto tiene su fuerza inspiradora íntima a través de la fe.

Hablamos ya, sin haber sido utilizada directamente esta palabra, de un humanismo integral. El humanismo integral es otra cosa que integrismo. El integrismo consiste en la idea de que con la ayuda del Evangelio se podría gobernar el mundo. Secularismo es la teoría de que se podría erigir una sociedad digna sin la raíz religiosa de la existencia humana, sin referencia a la trascendencia. El camino importante que se nos muestra y que se nos encomienda es aquél que constituye un humanismo integral, el cual —tenemos conciencia de ello— está en la base de la cultura. Un camino que no es integrismo ni tampoco secularismo. Y precisamente a ello nos ayuda la fe cristiana. La Encíclica y la "Instrucción", respectivamente, hablan de la evangelización de las culturas y dicen que aquí se da un encuentro de la cultura con el cristianismo desde dentro. Es decir que siempre tiene que pro-

venir de aquellas personas que confían en esta misión del hombre, que creen en el mensaje de Cristo, pero que al mismo tiempo saben que se requiere del análisis científico y de la reflexión ética, para saber cómo se puede llegar a recorrer ese camino hacia condiciones más dignas. Creo que especialmente éste, es un mensaje muy importante que nos ha sido regalado y que nos quiere ayudar a transitar por este camino.

Para concluir, quisiera hacer una acotación que hace referencia a la Doctrina Social considerada históricamente. Algunos pensadores disminuyen la Doctrina Social de la Iglesia diciendo que surgió en el siglo XIX en Europa y que no es aplicable a los presentes problemas de Latinoamérica, que no es transferible. Nosotros estamos convencidos de que existe una misión del hombre, una dignidad del hombre; y de aquí surgen principios como los de la solidaridad y de la subsidiaridad que tienen vigencia en forma totalmente independiente del contexto cultural, y esto es la base de la doctrina social. Además consideramos, y esta también es la opinión de la enseñanza cristiana, que hay experiencias históricas de esta doctrina social a la que ya no podemos retrotraernos. No podemos de golpe volver a la teoría de lucha de clases o de un capitalismo individualista, o no podemos por ejemplo renunciar a la ética de la propiedad que está fundamentada tanto en el derecho personal a la propiedad como en el compromiso social que tiene la propiedad.

Creo que aquí tenemos un gran desafío, pero lo que ahora es la tarea del futuro es que debemos trabajar en forma mucho más mancomunada entre las iglesias de Europa y las iglesias de Latinoamérica, sobre la base de nuestras experiencias comunes y particulares, respecto de cómo se puede volver a dar una base ética a nuestra sociedad industrial.

Creo que estamos ante la hora en que la Iglesia en Latinoamérica se puede dedicar cada vez más a las riquezas que encierra la Doctrina Social de la Iglesia, para abrir el camino hacia un orden que respete la libertad del hombre, una libertad con justicia social.