

CORINTIOS XIII

revista de teología y pastoral
de la caridad

N.º 47

Julio-Septiembre

1988

«Sollicitudo
rei socialis»
Comentarios
desde Cáritas

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA
Y PASTORAL DE LA CA-
RIDAD

N.º 47 Julio-Sept. 1988

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

EDITOR: CARITAS ESPA-
ÑOLA

COMITE DE DIRECCION:

Joaquín Losada
(Director)

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

Felipe Duque
(Consejero Delegado)

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

DEPOSITO LEGAL:
M. 7206-1977

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

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

COLABORAN EN ESTE NUMERO

LUIS GONZALEZ CARVAJAL
SANTABARBARA. Profesor
del Seminario Diocesano de
Madrid-Alcalá.

CRUZ ROLDAN CAMPOS. Se-
cretario General de Cáritas
Española.

JAVIER GOROSQUIETA. Di-
rector de la «Revista de Fo-
mento Social», Catedrático
de Etica Económica en ICA-
DE.

ANGEL GALINDO GARCIA,
Profesor de Moral en la Ponti-
ficia Universidad de Sala-
manca.

MONSEÑOR RAMON ECHA-
RREN YSTURIZ. Obispo de
Canarias. Presidente de la
C.E.P.S.

DOM ALFONSO FELIPE GRE-
GORY. Obispo de Emperatriz
(Brasil).

ANDRES TORRES QUEIRU-
GA. Teólogo. Profesor en el
Centro de Estudios de la Igle-
sia, en Santiago de Compos-
tela.

MONSEÑOR JAVIER OSES.
Obispo de Huesca.

RVDO. ALBERT NOLAN. Mi-
sionero dominico en Africa.

FELIX FELIPE CEBOLLADA.
Delegado Episcopal de C.D.
de Zaragoza.

CORINTIOS XIII

revista de teología y pastoral
de la caridad

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

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

SUMARIO

	<u>Páginas</u>
<i>Presentación</i>	5
<i>Ponencias</i>	11
LUIS GONZALEZ-CARVAJAL SANTABARBARA <i>«Para entender mejor la Encíclica "Sollicitudo rei socialis"».</i>	13
CRUZ ROLDAN CAMPOS <i>«El Cuarto Mundo en Europa. Lucha contra la pobreza en las Comunidades Europeas»</i>	37
JAVIER GOROSQUIETA <i>«La teología del desarrollo en "Sollicitudo rei socialis"»</i>	51
ANGEL GALINDO GARCIA <i>«Dimensión moral del desarrollo»</i>	69
RAMON ECHARREN YSTURIZ <i>«Propuestas de solidaridad para las Iglesias de España. Iniciativas»</i>	99
FELIX FELIPE CEBOLLADA <i>«"Sollicitudo rei socialis" y Cáritas»</i>	135
ALFONSO FELIPE GREGORY <i>«La opción preferencial por los pobres. Tema antiguo y siempre actual»</i>	167
ANDRES TORRES QUEIRUGA <i>«Cristianismo y opción por los pobres: algunas aclaraciones fundamentales»</i>	195
JAVIER OSES <i>«Exigencias por la opción por los pobres en la vida de la Iglesia»</i>	223
ALBERT NOLAN <i>«Crecimiento espiritual y opción por los pobres»</i>	239

	<u>Páginas</u>
<i>Documentación</i>	249
– <i>Recomendaciones presentadas en la XLIII Asamblea General de Cáritas Española (7-9 octubre, 1988)</i>	251
– <i>Plan de opción por los pobres (Secretariado Nacional de Pastoral Social de Colombia)</i>	267
<i>Experiencias</i>	317

PRESENTACION

La «Sollicitudo rei socialis» ha sido un revulsivo para la conciencia social cristiana. Ha actuado como despertador de las exigencias sociales de la fe, tal vez aletargadas.

Cáritas ha hecho suyo —no podía ser de otra manera, por su condición de organismo de la Iglesia para la acción caritativa y social— el mensaje profético de Su Santidad Juan Pablo II. También para Cáritas, la encíclica ha significado un nuevo impulso en su compromiso con los pobres y marginados de todo el mundo.

I

Como es habitual en CORINTIOS XIII, cuando aparecen documentos del Magisterio de la Iglesia que afectan a la tarea de Cáritas, se estudian y comentan, con el fin de hacer llegar su mensaje a la comunidad cristiana, a las Cáritas Diocesanas, a nuestros lectores y a la opinión pública en general.

Con este propósito, el Consejo de Redacción organizó un debate-coloquio, celebrado en los locales de los Servicios Centrales de Cáritas Española, en el que participaron destacados especialistas en Doctrina Social de la Iglesia, directivos y técnicos de Cáritas Española y algunos directores de Cáritas Diocesanas.

El diálogo fue rico en reflexiones y sugerencias. La que ya ha sido «bautizada» como la «Carta Magna del Tercer Mun-



do» suscitó entre los participantes un vivo interés. Cuajó en la oferta de colaboraciones para los comentarios de Cáritas.

Hoy publicamos algunas aportaciones, fruto del debate. En primer lugar, Luis González-Carvajal Santabábara accedió gustosamente a que se incluyese en CORINTIOS XIII su introducción a la edición popular de la encíclica, que realizaron Cáritas Española, la Fundación AGAPE y el Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social. En breve tiempo, se han agotado los 25.000 ejemplares de esta edición. Está en preparación la segunda. Por su densidad y estilo ágil y asequible para todos los públicos, creemos que es oportuna su publicación en nuestra Revista.

Como quiera que CORINTIOS XIII no pretende hacer un estudio general de la encíclica, sino más bien se ciñe a los aspectos que son más propios de la teología y pastoral de la caridad, y como, por otra parte, Cáritas Española ha hecho y hace un análisis de la realidad de la pobreza en otras publicaciones de la Institución, hemos prescindido de un análisis global del fenómeno de la pobreza y los desafíos del subdesarrollo en las cuatro caras de un mismo mundo. Se ha puesto el acento en las claves éticas y teológicas del desarrollo humano. A ello responden los artículos de Javier Gorosquieta, director de Fomento Social, y de Angel Galindo, profesor de Moral en la Pontificia Universidad de Salamanca.

Siempre hemos cuidado de referir y aplicar los documentos estudiados a la realidad de Cáritas y sus programas. Félix Felipe Cebollada, delegado episcopal de Cáritas Diocesana de Zaragoza y profesor del CRETA, nos ofrece su ponencia pronunciada en la XLIII Asamblea General de Cáritas Española, con fecha 8 de octubre de 1988, sobre «La “Sollicitudo rei socialis” y Cáritas». La Confederación acordó que su Asamblea anual se centrara en la profundización de la encíclica y su repercusión en Cáritas.

La Revista dispone de otras colaboraciones para sus comentarios sobre la «Sollicitudo rei socialis». Ahora bien, nos

ha parecido más conveniente espaciar su publicación para «sostener» periódicamente la preocupación por el estudio y aplicación de este importante documento. Por otro lado, varios de los participantes en el debate-coloquio fueron ponentes en el «Curso de Formación sobre Doctrina Social de la Iglesia y la “Sollicitudo rei socialis”», organizado por la Comisión Episcopal de Pastoral Social y la Facultad de Sociología León XIII, de la Pontificia Universidad de Salamanca, y celebrado los días 12 al 17 de septiembre de 1988. CORINTIOS XIII publicará próximamente todas las ponencias y trabajos del citado Curso.

Sin embargo, y aunque no hayan sido escritas expresamente para los comentarios de Cáritas a la encíclica, completamos la reflexión sobre la misma con las aportaciones de colaboradores habituales de CORINTIOS XIII, cuyas reflexiones están en la onda del documento papal.

En esta línea insertamos las consideraciones de Cruz Rolán, secretario general de Cáritas Española, sobre la pobreza en Europa, como apunte sobre el Cuarto Mundo en la Comunidad Económica Europea.

Con autorización expresa de los organizadores, reproducimos la conferencia de Monseñor don Ramón Echarren Istúriz, obispo de Canarias y presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, pronunciada en la Semana Teológica de León. Sugiere iniciativas y estimula la creatividad para aplicar la encíclica en nuestra Iglesia y en la sociedad.

II

Toda la temática de la «Sollicitudo rei socialis» afecta muy directamente a la teología y pastoral de la caridad y a Cáritas. Pero es indudable que la comunicación cristiana de bienes (cfr. SRS. n. 31) en la Iglesia y la opción preferencial por los pobres las apunta e interpela con urgencia y apremio (cfr. SRS. ns. 42 y 47).

No es otra la razón por la que hoy damos a la luz pública trabajos preparados con anterioridad para CORINTIOS XIII. Se mueven en la órbita de las preocupaciones de la encíclica.

El I Congreso Hispano Latinoamericano de Teología de la Caridad, organizado por el Secretariado de las Cáritas Latinoamericanas y Cáritas Española (Madrid, 17 y 18 de mayo de 1987), imprimió su sello y dejó huella en la andadura de Cáritas. Se oyó «el clamor de los pobres» de nuestro entorno iberoamericano. Monseñor don Alfonso Felipe Gregory, obispo de Emperatriz (Brasil), participante «estelar» en el Congreso, nos dejó su jugoso y sugerente trabajo, sobre la «Opción preferencial por los pobres», para nuestra Revista.

Andrés Torres Queiruga, conocido por nuestros lectores, hace una reflexión sobre la naturaleza e interrogantes de la opción preferencial por los pobres. Señala puntos abiertos a la discusión de un tema vivo en la Iglesia, teológica y pastoralmente. Tal vez no todos compartan sus puntos de vista. Ahí están para estimular la reflexión, respetando la diversidad de pareceres y la responsabilidad del autor.

Finalmente, el P. Nolan, misionero dominico en Africa, en su breve pero rica e iluminadora reflexión sobre «La espiritualidad de la opción preferencial por los pobres», indica pistas para incorporar vital e integralmente esa «opción o forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia» (SRS n. 42). Buen índice de ello es que Caritas Internationalis ha traducido la «experiencia del P. Nolan» a las lenguas más habladas en la Confederación mundial.

III

En la sección de Documentación se ofrecen dos documentos. En primer lugar, el «Plan de opción preferencial por los pobres» en Colombia, elaborado y programado por la Comi-

sión Episcopal de Pastoral Social de la Iglesia de aquella nación hermana.

CORINTIOS XIII llega a todas las Repúblicas latinoamericanas y, desde luego, a todas sus Cáritas Nacionales. Sabemos y agradecemos muy de veras la estima que dispensan a nuestra Revista. Poseemos testimonios fehacientes de ello.

Como han podido observar nuestros lectores, en los últimos números publicados inspiramos la reflexión sobre la pastoral social y Cáritas en las intuiciones e iniciativas del continente de la esperanza. Por ello, creemos que es oportuno presentar hoy este proyecto en sintonía con la «Sollicitudo rei socialis» y en la perspectiva de Cáritas.

Las recomendaciones de la LXIII Asamblea de Cáritas Española es otro de los documentos que completan la mirada sobre la encíclica en este número. Han sido una aproximación que deberán animar y penetrar la acción de las Cáritas Diocesanas y Parroquiales en España.

IV

La aportación de «experiencias» es una de las características de CORINTIOS XIII.

Solamente incluimos, a modo de ejemplo a seguir por nuestras Cáritas Diocesanas, el testimonio de solidaridad y comunicación cristiana de bienes vivido y llevado a cabo por Cáritas Diocesana de Madrid-Alcalá y Cáritas Nacional de Uruguay.

En el número 42-43 (1987), que contiene las actas del I Congreso Hispano Latinoamericano de Teología de la Caridad, ya ofrecimos una muestra abundante de iniciativas que sintonizan con la llamada de la «Sollicitudo rei socialis».

Prescindimos de la sección bibliográfica, que esperamos ofrecer en el número correspondiente al Curso sobre Doctrina Social de la Iglesia.

V

Cáritas Española, y en su nombre CORINTIOS XIII, agradece su generosidad a cuantos colaboran en este esfuerzo por conocer, profundizar y difundir la Doctrina Social de la Iglesia.

Hemos querido responder al llamamiento del Santo Padre, ofreciendo nuestra aportación al compromiso de toda la Iglesia para que los procesos de desarrollo del hombre y su liberación se concreten en «el ejercicio de la *solidaridad*, es decir, del amor y servicio al prójimo, particularmente a los más pobres» (SRS n. 46).

FELIPE DUQUE

ponencias



PARA ENTENDER MEJOR LA ENCICLICA «SOLLICITUDO REI SOCIALIS» (*)

LUIS GONZALEZ-CARVAJAL SANTABARBARA

Juan Pablo II acaba de regalarnos la séptima encíclica de su Pontificado. La tienes en tus manos. Se llama «Sollicitudo Rei Socialis» (*Preocupación por los problemas sociales*) y se publica con ocasión del vigésimo aniversario de la «Populorum Progressio», de Pablo VI. El tema de las dos encíclicas es el mismo: el desarrollo de los pueblos. Juan Pablo II dice expresamente que su propósito al coger la pluma fue redescubrir las riquezas de la encíclica del Papa Montini, haciendo una lectura atenta de la misma desde la nueva situación que hoy vivimos (5 a).

El Cardenal Roger Etchegaray, durante la presentación oficial de la nueva encíclica, dijo en Roma que «todo en la *Sollicitudo Rei Socialis*, cuerpo y alma, respira Papa Wojtyła». Sin embargo, no ha surgido de la nada. En el número 2 reconoce el Papa que hubo una consulta previa a todas las conferencias episcopales y a los sínodos de las Iglesias católicas de rito oriental. El material recibido, una vez resumido por la Pontificia Comisión «Justicia y Paz», aportó una serie de temas sobre los que trabajaron algunos expertos, entre ellos el jesuita francés Jean Yves Calvez, el polaco Tadeusz Styczen (profesor de Ética de la Universidad Católica de Lublin) y el italiano Rocco Buttiglione.

(*) Texto publicado en la edición popular de la encíclica «Sollicitudo rei socialis» por Cáritas Española, Fundación AGAPE y Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, 1988.

Parece ser, sin embargo, que fue el Papa quien redactó de su puño y letra, en polaco, la encíclica. La Políglota Vaticana tradujo el manuscrito al italiano y a partir de la versión italiana se hicieron las restantes.

I. EL MENSAJE DE LA ENCICLICA

A pesar de que la *Sollicitudo Rei Socialis* es mucho más fácil de entender que la *Laborem Exercens*, el lector español tropezará seguramente con dos dificultades:

En primer lugar, la versión castellana es poco afortunada. Aparte de los giros latinoamericanos a los que ya nos tiene acostumbrados la Políglota Vaticana, se ve que la traducción se hizo con prisas. Está poco cuidada y contiene términos imprecisos.

En segundo lugar, en cualquiera de los capítulos pueden encontrarse mezclados los análisis sociológicos, las valoraciones éticas, los elementos teológicos y las indicaciones para la acción. Dicen que el pensamiento de los eslavos no avanza en línea recta, como el nuestro, sino en espiral...

Por eso en las páginas que siguen me propongo exponer las ideas esenciales de la encíclica en el orden que quizás habríamos empleado nosotros, llamando a la vez la atención sobre los aspectos más importantes de la misma.

1. El mundo a los veinte años de la «*Populorum Progressio*»

Un panorama desolador

Juan Pablo II nos ha ofrecido una visión del mundo actual capaz de encoger el ánimo a cualquiera. He aquí algunos de los *flashes*:

Una multitud de hombres y mujeres viven en la más absoluta indigencia (13 b). El Papa no aporta cifras, pero, como es sabido, entre 450 y 1.000 millones de personas están gravemente desnutridas, de las que cada año mueren de completa inanición entre 14 y 50 millones.

Otros muchos carecen de vivienda (17 b). El Papa remite al Documento recientemente publicado por la Pontificia Comisión «Justicia y Paz», titulado «¿Qué has hecho de tu hermano? La Iglesia ante la crisis de la vivienda». Allí se daban las cifras de cien millones de personas que se encuentran literalmente sin techo, es decir, que nacen, viven y mueren a la intemperie. A ellas habría que sumar otros mil millones (aproximadamente, la quinta parte de la humanidad) que carecen de una vivienda digna.

Hay que mencionar después a los refugiados (24 c), es decir, las personas que han tenido que abandonar su tierra por ser objeto de persecución. Según las Naciones Unidas, hay alrededor de cinco millones de refugiados afganos, más de dos millones de palestinos, 1.200.000 etíopes, 350.000 mozambiqueños, más de 300.000 camboyanos..., y así hasta un total de 12 millones. Por lo general, del 70 al 80 por 100 de esos refugiados son mujeres y niños que huyen masivamente, sufriendo increíbles penalidades en busca de un refugio y yendo de un sitio para otro. «La tragedia de estas multitudes —dice el Papa— se refleja en el rostro descompuesto de hombres, mujeres y niños que, en un mundo dividido e inhóspito, no consiguen encontrar ya un hogar» (24 c).

La encíclica levanta acta de la existencia de un «problema demográfico que crea dificultades al desarrollo» (25 b). Se calcula, en efecto, que en julio de 1986 la población mundial alcanzó ya los 5.000 millones de habitantes. Por desgracia, se trata de un problema que se está afrontando sin el menor respeto a la dignidad de las poblaciones afectadas (25 c).

Por último, el Papa denuncia múltiples violaciones de los derechos humanos (15 e, 33), entre ellos el derecho de iniciativa económica (15 b, 15 c, 15 d, 42 e) —un concepto que aparece por primera vez en la Doctrina Social de la Iglesia—, la libertad religiosa y las libertades de expresión y asociación (15 e, 42 e), etc.

En definitiva, que *hoy estamos peor que cuando Pablo VI escribió la «Populorum Progressio»*. Cada vez hay más pobres (42 d). El abismo que separaba a los países opulentos de los del Tercer Mundo se ha agrandado (14, 16 a) y —lo que es peor— todo hace suponer que seguirá agrandándose en el futuro (14 d). Se da el caso de que hasta los instrumentos que debían facilitar el desarrollo de los pueblos, como los préstamos, «se han convertido en un freno, por no hablar, en ciertos casos, hasta de una *acentuación del subdesarrollo*» (19).

El Cuarto Mundo

También en los países desarrollados la situación ha empeorado notablemente. El Papa recuerda que son cada vez más numerosos los desempleados y subempleados (18 a, b). En los países de la OCDE había 31,2 millones de parados al acabar 1987, de los que tres millones corresponden a España. Se trata de un problema estructural que difícilmente encontrará solución en el futuro.

Así ocurre que, incluso en los países desarrollados, hay cada vez más pobres (14 a, 17, 18, 42 d). Algunos hablan de «Cuarto Mundo» para referirse a las bolsas de pobreza existentes dentro de los países de renta media o alta (14 f). Recordemos que en el país más rico del mundo —Estados Unidos— 37 millones de personas (es decir, el 15 por 100 de la población) viven por debajo de lo que el Gobierno llama «línea de pobreza», y en España nadie se ha atrevido a desmentir las conclusiones de aquel estudio realizado

en 1984 por encargo de Cáritas Española que habla de ocho millones de pobres.

Da la impresión, pues, de que el mundo está sometido a un «proceso de retroceso» (17 a).

Un sistema que genera pobreza

Como es sabido, las teorías explicativas de la pobreza podrían clasificarse en dos grandes grupos: las que responsabilizan a los propios pobres —bien sean individuos o países— y las que culpan a las relaciones que se establecen entre ricos y pobres. Pues bien, el Papa opta claramente por esta última explicación. Todo lo que acabamos de recordar —dice—, «no sucede por *responsabilidad* de las poblaciones indigentes, ni mucho menos por una especie de *fatalidad* dependiente de las condiciones naturales o del conjunto de las circunstancias» (9 f). Hay, por el contrario, causas estructurales: unos «mecanismos económicos, financieros y sociales» (16 c) que acumulan la riqueza en unos lugares y empobrecen a los restantes.

Entre los mecanismos que generan miseria debe incluirse la división geopolítica entre el Este y el Oeste (20-22), que no es precisamente la última causa, la menos importante, del estancamiento del hemisferio Sur (22 a). Esa división da origen a una carrera y comercio de armamentos que no conoce fronteras: «Nos hallamos ante un fenómeno extraño —dice el Papa—: Mientras las ayudas económicas y los planes de desarrollo tropiezan con el obstáculo de barreras ideológicas insuperables, arancelarias y de mercado, las *armas* de cualquier procedencia circulan con libertad casi absoluta en las diversas partes del mundo» (24 a).

Todos estamos amenazados por esa carrera de armamentos. En primer lugar porque podría estallar «una guerra sin fronteras, sin vencedores ni vencidos» (47 c). Y en

segundo lugar porque, aunque no se utilicen, las armas, debido a su elevado coste, matan a los pobres o los dejan morir de hambre (10 c, 23 a). Por eso, concluye el Papa: «El panorama del mundo actual (...) parece destinado a encaminarnos más rápidamente *hacia la muerte*» (24 b).

Sin embargo, el Papa ha querido terminar su análisis constatando que *no todo* es negativo. En grupos minoritarios se detecta una toma de conciencia esperanzadora frente a todos estos problemas (26, 39 b). ¿Cómo no alegrarse, por ejemplo, de que haya «hombres y mujeres que sienten como propias las injusticias y las violaciones de los derechos humanos cometidas en países lejanos, que posiblemente nunca visitarán»? (38 e).

2. Verdadero y falso desarrollo

El hecho de que la situación actual del mundo sea peor que cuando Pablo VI escribió su Encíclica obliga a que nos preguntemos —dice el Papa— qué tipo de desarrollo hemos perseguido a los largo de los últimos veinte años (18 c).

El Pontífice dedica todo un capítulo de la «Sollicitudo Rei Socialis» a criticar ese «síndrome de crecimiento» según el cual *más es mejor*, sin preguntarse:

¿Crecimiento para quiénes?

¿Crecimiento con qué efectos secundarios?

¿Crecimiento de qué y para qué?

Repasemos, una por una, esas preguntas:

En primer lugar, «¿crecimiento para quiénes?». A menudo las riquezas se acumulan a costa de los demás, bien sean individuos o países (9 i). El auténtico desarrollo, en cambio, debe ser solidario. Juan Pablo II ha escrito algo que escandalizará profundamente a no pocos. Estas son sus palabras: La doctrina clásica sobre el destino universal de los bienes (39 c, 42 e) significa, pura y simplemente,

que «tanto los pueblos como las personas individualmente deben disfrutar de una *igualdad fundamental*» (33 g).

El hecho de que existan hoy tantos mundos distintos dentro de lo que debería ser nuestro mundo único (primer mundo, segundo mundo, tercer mundo, cuarto mundo) tiene que resultar insufrible para la Iglesia que se sabe llamada a ser «signo e instrumento de la unidad de todo el género humano» (14 f).

En segundo lugar, «¿crecimiento con qué efectos secundarios?». Asumiendo la preocupación de los movimientos ecologistas, el Papa afirma que «no se pueden utilizar impunemente las diversas categorías de seres, vivos o inanimados —animales, plantas, elementos naturales—, como mejor apetezca, según las propias exigencias económicas. Al contrario, conviene tener en cuenta la *naturaleza de cada ser* y su *mutua conexión* en un sistema ordenado, que es el cosmos» (34).

En tercer lugar, «¿crecimiento de qué y para qué?». El desarrollo no puede limitarse a la simple acumulación de riquezas (15 f, 33 b, 46 d) porque el ser humano tiene otras muchas necesidades (28, 29, 33 d). «¿De qué le servirá al hombre ganar el mundo entero si arruina su vida?» (Mt 16,26; cit. n.º 33 d).

Ya dijo Pablo VI, en un texto de la «*Populorum Progressio*» citado (pero no reproducido) en la encíclica de Juan Pablo II (28 i, nota 53), que «el verdadero desarrollo es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas»:

«Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del *mínimum vital* y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener o del abuso del poder, de la explotación de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la amplia-

ción de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas también: el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas todavía: el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Más humanas, por fin y especialmente: la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres».

Como es fácil apreciar, en la descripción del desarrollo que hizo el Papa Montini está ausente todo dualismo: la fe no es algo «sobrenatural» que se añadiría a un hombre pleno como tal hombre, sino algo necesario para que el hombre sea «más humano todavía». Si el desarrollo no incluyera desde la victoria sobre el hambre hasta la vida de unión con Dios, se habría quedado incompleto.

Por eso dirá Juan Pablo II que el indicador del desarrollo no puede ser simplemente el Producto Nacional Bruto per cápita, sino también un «parámetro interior» que mida no tanto lo que el hombre *tiene* como lo que el hombre *es* (29). Y, de hecho, en las sociedades de alto consumo de masas ese «parámetro interior» denuncia cotas muy bajas de humanidad. Existe en esas sociedades un «materialismo craso» y una «radical insatisfacción» (28 c).

Obviamente, si aceptamos esta visión del desarrollo es necesario concluir que el desarrollo no es sólo una tarea pendiente para el Tercer Mundo. De hecho, el Papa dice expresamente que las dos concepciones del desarrollo hoy existentes —la de Oriente y la de Occidente— son «de tal modo imperfectas que exigen una corrección radical» (21 a).

Además, el desarrollo de los pueblos no es para el cristiano un tema meramente profano, sino religioso (8, 30 a, 41 c). Debemos saber integrarlo en la teología de la histo-

ria (30, 31), viendo en él un anticipo de la plenitud del Reino de Dios (48). Por eso la Iglesia considera que promover el desarrollo es «un deber de su ministerio pastoral» (31 e, 41 d).

3. Las estructuras de pecado

Como dijimos anteriormente, el Papa resumió su análisis de la situación mundial constatando que la esperanza de vencer la pobreza, tan viva cuando Pablo VI escribió la «*Populorum Progressio*», aparece hoy muy lejana de la realidad (12).

Y, de hecho, abandonando ya el optimismo ingenuo de tiempos pasados, hoy nos vamos dando cuenta de que el progreso no es automático ni rectilíneo (27).

Esa constatación le permite al Papa abrirnos los ojos ante una evidencia que nos negábamos a considerar: que *los obstáculos para vencer la pobreza ya no son técnicos, sino morales* (35 c, 37 d, 38 c, 41 f, 46 e): tanto los individuos como las naciones y los bloques (37 c) están dominados por el afán de ganancia y la sed de poder *a cualquier precio* (37 a). Eso tiene «*consecuencias funestas para los más débiles*» (17 a), que serán los eternos perdedores.

En consecuencia, el desarrollo y la victoria sobre la pobreza sólo será posible si llega a darse un cambio de actitudes espirituales (38 c) o —en términos teológicos— una conversación (38 d, e, f). Debemos empezar a «ver al “otro” —*persona, pueblo o nación*— no como un instrumento cualquiera para explotar a poco coste su capacidad de trabajo y resistencia física, abandonándolo cuando ya no sirve, sino como un “semejante” nuestro» (39 e).

Evidentemente, para ese cambio de actitudes los creyentes tenemos razones específicas: cualquier hombre es imagen de Dios; todos los seres humanos somos hermanos como hijos que somos de un mismo Padre; etc. (40).

Sin embargo, es necesario ser conscientes de que el pecado no está sólo en el corazón de los hombres. Por diez veces habla el Papa de que hay también «estructuras de pecado» (36 a, 36 b, 36 c, 36 f, 37 c, 37 d, 38 f, 39 g, 40 d, 46 e) y por tres veces emplea un término sinónimo: «mecanismos perversos» (17 a, 35 a, 40 d). «Estructuras de pecado» es el nombre teológico de los «mecanismos económicos, financieros y sociales» denunciados con anterioridad (16 c).

La Doctrina Social de la Iglesia ha sido acusada frecuentemente de encerrarse en un moralismo ingenuo que ponía el énfasis en la buena voluntad del hombre individual o colectivo, olvidando sus condicionamientos económicos y sociales. Ese moralismo ingenuo cree que se puede alcanzar la transformación social por la simple conversión moral de los individuos, sin la mediación de las leyes de la vida política, económica y social.

Por el contrario, reconocer la existencia de «estructuras de pecado» es tomar conciencia de que la conversión no requiere solamente cambiar el corazón de los individuos, sino también las estructuras.

No obstante, el Papa trata de evitar que pasemos del moralismo ingenuo de ayer a un estructuralismo deshumanizante (como, por ejemplo, el de Althusser en el ámbito marxista) que privaría al hombre de cualquier protagonismo en la historia para concedérselo todo a las estructuras sociales y económicas.

Esas «estructuras de pecado» —nos dice Juan Pablo II— son fruto de pecados personales (36 b). No cabe, por tanto, disculparnos diciendo que las estructuras «funcionan de modo casi automático» (16 c). La responsabilidad última es de las personas que dieron origen a tales estructuras y las mantienen (36, nota 65).

Más adelante tendremos que volver sobre las estructuras de pecado porque creo que aquí está la principal novedad de la nueva encíclica.

4. ¿Qué hacer?

Todos —creyentes y no creyentes— estamos comprometidos en esa empresa común que es lograr el verdadero desarrollo de la humanidad y debemos unir nuestros esfuerzos colaborando los unos en las iniciativas de los otros (32, 47 g, h, i).

Juan Pablo II no ha pretendido elaborar un programa de acción exhaustivo. Con cierta humildad ha titulado este capítulo «Algunas orientaciones particulares».

Indica, ante todo, que es necesario interpretar los temas clásicos de la moral cristiana a la luz de la dimensión mundial que ha adquirido la cuestión social en nuestro tiempo. La opción preferencial por los pobres «no puede dejar de abarcar a las inmensas muchedumbres de hambrientos, mendigos, sin techo, sin cuidados médicos y, sobre todo, sin esperanza de un futuro mejor». Ignorar toda esa realidad «significaría parecernos al “rico Epulón”, que fingía no conocer al mendigo Lázaro, postrado a su puerta» (42 c).

Compartir los bienes

Un primer frente de acción es el de la ayuda inmediata a aquellas personas que están en situación de grave necesidad y no pueden esperar a que la transformación de las estructuras injustas cambie su suerte.

Esa es una obligación que incumbe tanto a los colectivos como a las personas individuales. Es lamentable, por ejemplo, que sólo seis Estados (Kuwait, Arabia Saudí, Noruega, Países Bajos, Suecia y Dinamarca) estén cumpliendo ese compromiso realmente mínimo de destinar al menos el 0,7 por 100 del Producto Nacional Bruto como ayuda oficial al desarrollo. (¡La ayuda oficial de España al desarrollo es sólo del 0,09 por 100 de nuestro PNB!). «Oc-

cidente —dice el Papa— parece inclinarse a unas formas de aislamiento creciente y egoísta, y Oriente, a su vez, parece ignorar por motivos discutibles su deber de cooperación para aliviar la miseria de los pueblos» (23 e). Sean todos los gobernantes —dice— que el liderazgo entre las naciones sólo puede justificarse si se pone al servicio del bien común (23 c).

Desgraciadamente, la insolidaridad de los Estados se prolonga en la insolidaridad de cada uno de los ciudadanos. Avergüenza enterarnos, por ejemplo, de que cada español entregamos a la Campaña contra el Hambre en 1987 una media de 47 pesetas. El Papa nos recuerda a todos que sobre nuestra propiedad privada grava una «hipoteca social» (42 e). No basta dar unas migajas. Tenemos obligación de «aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos no sólo con lo “superfluo”, sino también con lo “necesario”» (31 g).

Se trata de una afirmación mucho más radical que la que hizo Pablo VI en la «*Populorum Progressio*» (n.º 49). El Papa Montini afirmó que «lo superfluo de los países ricos debe servir a los países pobres». En cambio Juan Pablo II ha dicho que tenemos obligación de aliviar la miseria de los que sufren «no sólo con lo superfluo, sino también con lo necesario». Con esto ha recuperado una doctrina de la primera y segunda escolástica según la cual socorrer a los pobres con lo superfluo es una obligación de justicia y socorrerlos con lo necesario es una obligación de caridad.

Los bienes de la Iglesia son el patrimonio de los pobres

Muchas veces se ha acusado a la Iglesia de que receta a los demás medicinas más fuertes de las que está dispuesta a tomar ella misma. En esta ocasión no ha sido así.

Todos recordamos que el día de su coronación un Papa

eslavo llamado Cirilo Lakota enajenó la tiara y demás bienes de la Iglesia para ayudar a los pobres. Aquello, sin embargo, ocurría sólo en una película titulada «Las sandalias del Pescador» (y digo «en una película» porque en la novela de Morris West no aparece tal escena). Ahora otro Papa eslavo, llamado Karol Wojtyla, ha dicho a las Iglesias locales que «podría ser obligatorio enajenar los adornos superfluos de los templos y los objetos preciosos del culto divino para dar pan, bebida, vestido y casa a quien carece de ello» (31 g).

El Papa cita en apoyo de esta afirmación a tres antiguos Padres de la Iglesia. Como seguramente serán pocos los lectores que puedan acceder a esos textos, voy a resumirlos:

San Juan Crisóstomo decía: «No pensemos que basta para nuestra salvación presentar al altar un cáliz de oro y pedrería después de haber despojado a viudas y huérfanos. ¿Queréis de verdad honrar el Cuerpo de Cristo? No consintáis que esté desnudo. No le honréis en el templo con vestidos de seda y fuera le dejéis perecer de frío y desnudez. Porque el mismo que dijo: *Este es mi cuerpo*, dijo también: *Me visteis hambriento y no me disteis de comer*. Y: *Cuando no lo hicisteis con uno de esos más pequeños, tampoco conmigo lo hicisteis*. Cristo anda errante y peregrino, necesitado de techo; y tú te entretienes en adornar el pavimento, las paredes y los capiteles de las columnas, y en colgar lámparas con cadenas de oro. Al hablar así no es que prohíba que también se ponga empeño en el ornato de la Iglesia; a lo que exhorta es a que juntamente con eso, o, más bien, antes que eso, se procure el socorro de los pobres. A nadie se culpó jamás por no haber hecho lo primero; pero por no hacer lo otro se nos amenaza con el infierno».

Y san Ambrosio escribe: «Quien envió sin oro a los apóstoles (Mt 10, 9), fundó a la Iglesia sin oro. La Iglesia no posee oro para tenerlo guardado, sino para distribuirlo

y socorrer a los necesitados. ¿Acaso se nos ha olvidado ya cuánto oro y plata se llevaron los asirios del templo de Jerusalén (2 Re 24, 13)? ¿No sería mejor que los sacerdotes fundieran el oro para el sustento de los pobres, si no hay otros recursos, que exponernos a que se apoderen de él sacrílegamente los enemigos? ¿Temes, acaso, que falte el ornato del templo de Dios? El Señor te respondería: Los sacramentos no requieren oro; el verdadero ornato de los sacramentos es la redención de los cautivos».

Posidio, por su parte, en el texto que cita el Papa, se limita a narrar cómo san Agustín mandó fundir los vasos sagrados para socorrer a los indigentes.

Contra el corporativismo insolidario

El segundo frente de acción es evitar aquellas conductas insolidarias que nos enriquecen a costa de empobrecer a los demás. Mientras mantengamos esa conducta, por generosa que fuera la comunicación de bienes, tanto los pobres como los países del Tercer Mundo no podrían evitar «la impresión de que una mano les da lo que otra les quita», como dijo Pablo VI en la encíclica que ahora conmemoramos (n.º 56).

El Papa denuncia que en los países desarrollados los corporativismos se manifiestan de forma cada vez más agresiva e insolidaria. «Los grupos intermedios —dice— no han de insistir egoístamente en sus intereses particulares, sino que deben respetar los intereses de los demás» (39 a).

Y llama la atención sobre algo poco conocido: el efecto que las aspiraciones económicas de los trabajadores de los países ricos tienen sobre las condiciones de vida del Tercer Mundo (9 d). ¿Hemos pensado alguna vez, por ejemplo, que nuestras reivindicaciones salariales agravan la diferencia entre el precio de las materias primas que producen

los países subdesarrollados y los precios de los productos elaborados que nos tienen que comprar? ¿Los empresarios occidentales han pensado alguna vez en el impacto que tiene sobre el Tercer Mundo el incremento de su tasa de ganancia?

«La problemática en los lugares de trabajo o en el movimiento obrero y sindical de un determinado país no debe considerarse como algo aislado, sin conexión, sino que depende de modo creciente del influjo de factores existentes por encima de los confines regionales o de las fronteras nacionales» (9 d).

El cambio de estructuras

El tercer frente de acción es el cambio de las estructuras. Si las actitudes insolidarias dieron origen a unas estructuras que el Papa ha denunciado como «estructuras de pecado», será necesario crear unas estructuras nuevas, lo mismo en el interior de cada país que en el ámbito internacional (35 a, 39 d).

Repitiendo algo que ya había dicho en la «*Laborem Exercens*», el Papa sostiene que tanto el capitalismo como el colectivismo requieren una corrección radical (21).

Entre lo que debe corregirse en la economía internacional el Papa enumera el sistema monetario y financiero, las fluctuaciones del mercado, etc., todo lo cual no podrá conseguirse sin un grado superior de ordenamiento internacional (43). En efecto, la gran dificultad para poder establecer esas reformas que podríamos englobar bajo el nombre de Nuevo Orden Económico Internacional es la falta de una autoridad supranacional capaz de imponerse sobre los egoísmos nacionales.

Lógicamente, sería inútil buscar en la encíclica precisiones de tipo técnico sobre las características de esas nuevas estructuras. No es misión de la Iglesia ahorrar esfuer-

zos a los especialistas ofreciendo un modelo económico o político. Uno se asombra cuando oye expresiones del tipo de «a mí me gusta más (o menos) la Doctrina Social de la Iglesia que el capitalismo (o que el colectivismo)». Eso es tan absurdo como comparar una fotocopiadora con un paraguas. La Doctrina Social de la Iglesia —dice el Papa— no es una «tercera vía» que compite con los sistemas hoy existentes; pertenece a una «categoría propia» que es la de la teología moral (41 g). Su misión es ofrecer criterios éticos para enjuiciar las realidades sociales e indicar cuáles son las metas irrenunciables que debe proponerse la humanidad. Después es tarea de los especialistas determinar los cauces operativos que permitan alcanzar tales metas.

5. La cuestión de la violencia

Un reproche frecuente que los teólogos del Tercer Mundo hacen a la Doctrina Social de la Iglesia es que se limita a dar consejos a los ricos. Supongo que la nueva encíclica no se salvará totalmente de ese reproche. Sin embargo, el Papa también dice a los países pobres que no esperen todo de los poderosos (44 a): deben unirse con los demás países que están en situación parecida para defender sus derechos (45), así como transformar aquellas estructuras internas que generen injusticias (44).

Se plantea, lógicamente, el problema de los medios. El Papa afirma que esta lucha sin cuartel contra la miseria debe ser una «campaña *pacífica* que hay que realizar con medios *pacíficos*» (47 d). En su condena de toda violencia dirá, por ejemplo, que «los actos de terrorismo nunca son justificables», y menos todavía cuando llegan a ser «un fin en sí mismos, de forma que se mata sólo por matar» (24 d).

Aquí puede apreciarse una diferencia con respecto a la encíclica cuyo vigésimo aniversario estamos conmemo-

rando, puesto que Pablo VI había admitido la posibilidad excepcional de una revolución violenta «en el caso de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país» (*Populorum Progressio*, 31). Conviene recordar, no obstante, que un año más tarde el Papa Montini abordó el mismo problema sin mencionar ya esa posibilidad, ni siquiera como excepcional: «Entre los caminos de una justa regeneración social —dijo el 24 de agosto de 1968 en Bogotá, durante el discurso de apertura de la II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano—, nosotros no podemos escoger ni el del marxismo ateo ni el de la rebelión sistemática, ni mucho menos el del derramamiento de sangre y de la anarquía. Distingamos nuestras responsabilidades de las de aquellos que, por el contrario, hacen de la violencia un ideal noble, un heroísmo glorioso, una teología complaciente». Estas palabras fueron interpretadas por los observadores como un intento de poner sordina a lo que había escrito en la «*Populorum Progressio*».

La condena de toda violencia ha sido una constante del pontificado de Juan Pablo II. Su convicción, como dijo en Drogheda el 29 de septiembre de 1979, es que «la violencia retrasa el día de la justicia».

Hay, sin embargo, algo muy interesante en la encíclica que comentamos, y es que el Papa, cuando condena la violencia, no está pensando solamente en la *violencia de los oprimidos*, sino también —y antes— en la *violencia de los opresores*. Dirigiéndose a éstos, en efecto, les dice que «las poblaciones excluidas de la distribución equitativa de los bienes, destinados en origen a todos, podrían preguntarse: ¿por qué no responder con la violencia a los que, en primer lugar, nos tratan con violencia?» (10 b).

Así pues, mantener en la pobreza a poblaciones enteras considera el Papa que es ya un acto de violencia —la violencia primera— que puede provocar en las víctimas una

reacción también violenta. Esa sería siempre una violencia segunda, y los responsables últimos de dicha violencia segunda no serían quienes la inician, sino quienes la provocaron con su violencia anterior.

La solidaridad y la justicia son, en definitiva, el único camino para acabar a la vez con la violencia primera y con la tentación de la violencia segunda. «El objetivo de la paz, tan deseada por todos, sólo se alcanzará con la realización de la justicia social e internacional» (39 j).

6. Razones para la esperanza

La encíclica —cuyo tono general es ciertamente pesimista— concluye con un breve capítulo que podría muy bien haberse titulado «Razones para la esperanza».

Por negro que pueda parecer el panorama inmediato, dice el Papa, no debemos olvidar que «la historia no está cerrada en sí misma, sino abierta al Reino de Dios» (47 a).

Es verdad que el hombre ha demostrado con creces de cuánta maldad es capaz, pero no dudemos de que también es capaz de hacer el bien, porque ha sido redimido (31 c, 47 b). «Muchos santos canonizados por la Iglesia dan *admirable testimonio* de esa solidaridad y sirven de ejemplo en las difíciles circunstancias actuales» (40 e).

Aunque pueda parecer que nuestra lucha es impotente contra las estructuras de pecado, sabemos que ningún esfuerzo se perderá (31 d, 48 b). Como enseñó el Concilio Vaticano II, en un texto que el Papa califica de «luminoso»: «Los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos, limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal» (*Gaudium et Spes*, 39; cit. en el n.º 48 b).

Así pues, no está justificado el desánimo ni la pasividad (47 c).

La Eucaristía que celebramos cada día nos recuerda la meta que tenemos que alcanzar: hacer del mundo entero una mesa de pan compartido (48 c, d, e, f).

María, que alaba a Dios porque «derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes», nos acompaña (49).

II. LA NOVEDAD DE LA «SOLLICITUDO REI SOCIALIS»

El Papa afirma en su encíclica que la Doctrina Social de la Iglesia es a la vez siempre la misma y siempre nueva. Siempre la misma porque se mantiene idéntica en su inspiración de fondo. «Siempre *nueva*, dado que está sometida a las necesarias y oportunas adaptaciones sugeridas por la variación de las condiciones históricas» (3).

Parece necesario, pues, que nos preguntemos en qué radica la novedad de la nueva encíclica.

Algunos han visto novedades donde no las hay. He leído, por ejemplo, que por primera vez se aborda el tema ecológico, cuando lo había tratado ya Juan Pablo II con mayor extensión que ahora en su primera Encíclica (*Redemptor hominis*, 8.15.16); e incluso Pablo VI (*Octogesima Adveniens*, 21). He leído también que aparece un concepto nuevo en la Doctrina Social de la Iglesia, el «subdesempleo» (18 a); y el profesor que lo afirmaba llegaba incluso a la conclusión de que el Papa llama «subdesempleo» a lo que Dahrendorf ha bautizado como «infraclase», es decir, aquellos que nunca podrán encontrar trabajo. En realidad, el Papa no llama «subdesempleo» a nada. Se trata de uno de los muchos defectos de la traducción castellana, puesto que la versión italiana dice simplemente *sottoccupazione* («subempleo»).

Y así podríamos seguir.

Creo que, dejando aparte las tres novedades menores que en su momento señalé, lo verdaderamente nuevo en la «Sollicitudo Rei Socialis» es el concepto de «estructuras de pecado».

Se trata de un concepto que había sido empleado ya por la Conferencia Episcopal de Medellín («realidades que expresan una situación de pecado», «...pecados cuya cristalización aparece evidente en las estructuras injustas»); así como en la de Puebla («sistema marcado por el pecado», «estructuras creadas por los hombres en las cuales el pecado de sus autores ha impreso su huella destructora»...). Apareció también en el «Documentum Laboris» del Sínodo de los Obispos de 1983. Sin embargo, lo mismo Juan Pablo II que la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe —sin desautorizarlo— habían insistido hasta hoy casi exclusivamente sobre los peligros que ese concepto entrañaba.

Es sin duda una novedad que, frente a las reservas expresadas anteriormente, ahora haya escrito el Papa que *no se puede tener una comprensión profunda de la realidad sin hablar de «pecado» y «estructuras de pecado»* (36 c). Si me atrevo a decir que es el «concepto clave» de la encíclica creo que no hay en ello la menor exageración retórica.

Explicaba el Papa que las novedades en la Doctrina Social de la Iglesia surgen por las «necesarias y oportunas adaptaciones sugeridas por la variación de las condiciones históricas» (3 b). No cabe duda de que así ha sido en este caso. En los años sesenta, cuando el continuado crecimiento económico nos había hecho creer que la victoria sobre la pobreza estaba al alcance de la mano, todos subestimamos la fuerza del pecado. Los veinte años de decepciones transcurridos desde que Pablo VI escribió la «Populorum Progressio» han sido seguramente necesarios para que pudiera darse este auténtico progreso doctrinal.

No cabe duda de que *Dios habla a través de los aconteci-*

mientos y de que la fe también se alimenta leyendo la historia.

III. LA «RECEPCION» DE LA ENCICLICA

Cuando hace veinte años salió la «*Populorum Progressio*» fue calificada por «*The Wall Street Journal*», portavoz de los medios financieros norteamericanos, como «marxismo recalentado». ¿Qué suerte esperará a la «*Sollicitudo Rei Socialis*»?

Desde luego todavía es pronto para contestar a esa pregunta, pero los primeros comentarios que he tenido ocasión de leer me han causado la impresión de que intentaban «desactivar» la carga explosiva que contiene la encíclica. He aquí un par de ejemplos:

Como ya sabemos, el Papa repite en esta encíclica (20-21) la condena del capitalismo liberal y del colectivismo marxista que hizo en la «*Laborem Exercens*». Pues bien, un ilustre comentarista, conocido por sus ideas neoliberales, ha quitado hierro al asunto diciendo que la encíclica es un grito, y a un grito no se le pueden pedir matizaciones.

Parecida suerte ha corrido el concepto de «estructuras de pecado». Otro comentarista ha sacado la conclusión de que el pobre Lázaro somos ahora todos los hombres de la calle y el rico Epulón son las estructuras. Nuestra conciencia se tranquiliza porque ¡así no hay culpables! Somos todos víctimas de unas estructuras anónimas que nos manejan. De nada ha servido que el Papa haya tomado la precaución de aclarar que los hombres somos responsables del mal que hacen las estructuras establecidas y mantenidas por nosotros (36) e incluso haya afirmado expresamente que el rico Epulón no son las estructuras sino los hombres que permanecemos insensibles ante la miseria de los demás (42 c).

Me ha venido a la memoria que, según Bonhoeffer, los cristianos estamos acostumbrados a una «obediencia complicada». Jesús, por ejemplo, nos dice: «¡Vende tus bienes!». Nosotros hacemos la oportuna exégesis y llegamos a la conclusión de que lo que quiere decir es que los conservemos, pero sin apegar el corazón a ellos. Y concluía: «En cualquier parte del mundo donde se dan órdenes las cosas quedan claras. Un padre dice a su hijo: ¡Vete a la cama!, y el niño sabe muy bien de qué se trata. Pero un niño educado en esta pseudoteología debería argumentar: Papá me dice: Vete a la cama. Quiere decir: Estás cansado; no quiere que yo esté cansado. Pero también puedo descansar jugando. Por consiguiente, mi padre ha dicho: Vete a la cama, pero, de hecho, quiere decir: Vete a jugar».

Evitemos, pues, hacer una «lectura complicada» de la encíclica. A las Iglesias locales, por ejemplo, les dice el Papa algo que no es nada difícil de comprender: que deben estar dispuestas a vender incluso los objetos de culto en favor de los pobres (31 g, h). Como es lógico, el Pastor supremo de la Iglesia no puede decir una cosa así sin despertar inmediatamente expectativas. Con su agudeza característica, el 28 de febrero de 1988 publicó Mingo te tres viñetas en «ABC»: En la primera un mendigo está a la puerta de una iglesia pidiendo a los que entran; en la segunda aparece leyendo la «Sollicitudo Rei Socialis»; en la tercera vuelve a pedir, pero ahora mirando hacia dentro de la iglesia. Sería terrible que las expectativas despertadas por la encíclica fueran defraudadas. (Cuando escribo todo esto, el Obispado de Mallorca ha anunciado ya que venderá las joyas de la Virgen de Lluc para distribuir su importe entre los pobres a través de Cáritas Diocesana. ¿Serán muchas las diócesis que sigan su ejemplo?)

A nosotros también nos dice la encíclica cosas muy fáciles de entender. Por ejemplo, que «estamos llamados a

aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos no sólo con lo “superfluo”, sino con lo “necesario” » (31 g). ¿Obedeceremos con «obediencia sencilla» o con «obediencia complicada»? Porque a lo peor se cumple aquello de Quevedo: «Estoy viendo que lo han de leer los unos para los otros y ninguno para sí»...



EL CUARTO MUNDO EN EUROPA. LUCHA CONTRA LA POBREZA EN LAS COMUNIDADES EUROPEAS (*)

CRUZ ROLDAN CAMPOS

SUMARIO

Introducción.

PRIMERA PARTE: ¿De qué pobreza hablamos?

1. Pobreza severa.
2. Nuevas formas de pobreza.
3. Las fronteras de la pobreza.

SEGUNDA PARTE: La lucha contra la pobreza.

1. Aspectos generales.
2. Segundo Programa de Lucha contra la Pobreza.
3. El futuro de la lucha contra la pobreza.
 - 3.1. Un nuevo Fondo Estructural.
 - 3.2. Nuevas Políticas Sociales.
 - 3.3. Educar para la solidaridad.
 - 3.4. Los proyectos contra la pobreza.
 - 3.5. Los presupuestos.
 - 3.6. En relación con otras políticas.

(*) Conferencia pronunciada en la audiencia pública celebrada por la Comisión de Asuntos Sociales y de Empleo del Parlamento Europeo sobre «La lucha contra la pobreza en las Comunidades Europeas». Bruselas, 23-II-88, sede del Parlamento Europeo.



INTRODUCCION

La pobreza es algo multidimensional, es un problema social que va en aumento en la Comunidad Europea. La pobreza persiste pese al crecimiento, la mejora en las condiciones laborales y el aumento de la protección social.

Además, la pobreza tiene sus víctimas preferidas: los jóvenes, los trabajadores no cualificados, las familias monoparentales, los ancianos, los inmigrantes, etc.

La pobreza en nuestro entorno europeo es manifestación de unas estructuras sociales de dominación, explotación y exclusión. Esta realidad se radicaliza y recrudece en los países del Tercer Mundo. En definitiva, en uno y otro lugar la pobreza está íntimamente unida a dicha estructura, desigual e injusta.

PRIMERA PARTE

¿DE QUE POBREZA HABLAMOS?

Los últimos estudios sobre la pobreza en Europa suelen diferenciar entre «pobreza severa persistente» y las «nuevas formas de pobreza y precariedad». Esta distinción se sustenta en las causas que la provocan, las formas en que se manifiesta y el tratamiento que cada una de ellas exige. Veamos brevemente estos dos tipos de pobreza.

1. Pobreza severa

La pobreza severa persistente, llamada también tradicional o clásica, o crónica, ha sido objeto de numerosos estudios y sobre ella se ha tratado de actuar con diferentes políticas asistenciales con más o menos éxito. La pobreza en este sentido es relativa y multidimensional. Es decir, una persona puede ser considerada pobre en estos momentos de la historia y tal vez no lo sería en épocas anteriores, cuando el nivel de vida de una sociedad dada era notablemente inferior al actual. Y una persona considerada pobre en Europa puede que no lo fuese en el contexto de una de las zonas menos desarrolladas de la Tierra.

Esto es, la pobreza severa persistente, tal como ha sido entendida tradicionalmente, sus personas, acumulan situaciones de precariedad: vivienda insalubre e inhabitable, salud deficiente, baja o nula cualificación profesional, analfabetismo, dependencia asistencial, social y cultural.

Nos encontramos ante un fenómeno de acumulación de hechos y circunstancias que concurren en los diversos tipos de pobreza. Pero más allá del fenómeno de acumulación, es decir, de la concentración de situaciones de precariedad en una misma persona, familia o grupo social, existen también mecanismos a través de los cuales se instala, como algo permanente, la interdependencia de cada una de las situaciones de precariedad, causa, en definitiva, de su misma reproducción: el llamado círculo vicioso de la pobreza.

Creemos que nadie puede negar que la pobreza genera y produce pobreza, pues los factores causantes de esta situación se acumulan y se transmiten de una generación a otra. El círculo vicioso de la pobreza se cierra y, mientras exista esta situación, cada vez habrá menos posibilidades de romperlo.

En definitiva, podemos afirmar que la pobreza severa persistente o tradicional se halla sometida, en el actual

sistema socio-económico y cultural, a unas reglas difíciles de romper, pero queremos creer que no es imposible.

2. Nuevas formas de pobreza

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

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

Pero, ¿quiénes son los nuevos pobres?

— Los parados de larga duración: el empleado u obrero que ha perdido su puesto de trabajo, demasiado joven para jubilarse, demasiado viejo para encontrar otro trabajo.

— El joven o la joven que a sus 25 años no ha encontrado su primer puesto de trabajo, y que ven pasar los mejores años de su vida, y sobre ellos se va acumulando

el desengaño, la sensación de inutilidad, el sinsentido de la vida.

- La joven madre que tiene un hijo, pero no tiene vivienda ni empleo, ni sabe cómo enfrentarse a la nueva realidad.

- Las familias monoparentales.
- Los ancianos.
- Los refugiados, los emigrantes retornados.
- Los que sufren alguna disminución psíquica, física o sensorial.

- Las minorías étnicas.
- Etcétera.

La lista en cada país se puede hacer más o menos larga, pero la realidad es que la pobreza «vieja» o «nueva» es un problema presente en la Comunidad y que trasciende fronteras.

En resumen, unos y otros se encuentran en situación de pobreza no sólo por el hecho de no tener o tener menos, sino por el hecho de ser rechazados por el sistema.

3. Las fronteras de la pobreza

La pobreza, en algunos países de la Comunidad, es considerada como algo nuevo en su historia inmediata, fruto del proceso de desarrollo económico e industrial; mientras que en otros (Portugal, Grecia, España...), con grandes bolsas, rurales y urbanas, de subdesarrollo, la pobreza es no sólo persistente, sino que se suman nuevas formas de pobreza.

Esto nos plantea la «pobreza de Norte a Sur», pues en cierta medida los problemas de la pobreza en los países menos desarrollados «reflejan la rapidez de los cambios realizados por los programas de modernización, así como también la distorsión y las consecuentes dificultades de

las actuales y negativas tendencias económicas». Los problemas de estos países han sido agravados por los problemas de los Estados miembros más ricos; por ejemplo, la emigración a estos países ha sido resuelta por leyes que restringían y cerraban la inmigración y primaban el retorno de emigrantes a sus países de origen.

Pero también, dentro de cada país, hay, por un lado, sectores de población más afectados que otros: los jóvenes, los ancianos, las familias monoparentales, ciertos colectivos marginados, etc.; por otro lado, hay también zonas geográficas con grandes desniveles, que tienen verdaderas bolsas de pobreza, sean del medio urbano o rural. Esta situación no sólo varía en el interior de cada país, sino de un país a otro y de un continente a otro.

En definitiva, y para concluir esta primera parte, diremos que:

- La pobreza tiene sus raíces en la estructura social, desigual e injusta.
- La pobreza reproduce pobreza y genera el círculo de la pobreza, que por todos los medios urge romperlo.
- La pobreza no tiene fronteras y es un problema que requiere medidas sociales, económicas y políticas comunitarias.

SEGUNDA PARTE

LA LUCHA CONTRA LA POBREZA

1. Aspectos generales

He aquí algunas reflexiones que han sido contrastadas en España, en diversos seminarios y jornadas de estudio, y que creemos pueden aportar algo en este foro.

1.1. Una lucha a fondo contra la pobreza implica necesariamente una cierta transformación del sistema social, y ésta desde dos perspectivas: la de los valores y la de la desigualdad. Desde esta perspectiva, hay que trascender la mera declaración programática de los mismos a su real aplicación. No es suficiente, aunque sí sea necesario, que la Constitución de cada país consagre la justicia y la igualdad como dos de los principios básicos; mientras en las relaciones sociales predomine el valor utilitario e instrumental de las personas, aquellos dos principios no llegarán a ser una realidad de solidaridad y cooperación. Es preciso, pues, un progresivo y profundo cambio en la mentalidad de los ciudadanos, una especie de revolución cultural que vaya encarnando en la vida social tales valores constitucionales.

1.2. Para luchar contra la pobreza es necesario tener en cuenta las siguientes exigencias:

— Asegurar a todo ciudadano los ingresos adecuados y suficientes, así como las prestaciones sociales, para que pueda satisfacer sus necesidades y le permita vivir dignamente.

— Desarrollar programas globales con participación de los afectados, socialización de la información y la generación de riqueza.

— Detectar y favorecer toda iniciativa que suponga producción de nueva riqueza o el ahorro de un deterioro humano y ecológico.

— Primar los programas que elaboren estrategias de prevención, así como los programas que garanticen procesos de trabajo.

1.3. Finalmente, señalar que la lucha contra la pobreza no se puede desvincular del resto de las luchas sociales, pues un tratamiento parcial puede ser arriesgado y peli-

groso. En concreto, nos referimos a que la lucha contra la pobreza tiene que estar relacionada con planteamiento y lucha por:

- Una distribución justa de la renta.
- Unas condiciones de trabajo dignas.
- La igualdad de oportunidades ante la educación y la cultura.
- La paz y el desarme.
- El cambio en el tratamiento que se hace a la deuda de los países del Tercer Mundo.
- La eliminación de las divisiones y discriminaciones sexistas.

Pues, atender a las situaciones de pobreza o exclusión social, al margen del resto de precariedades e injusticias sociales, es sencillamente tapar agujeros y perpetuar el círculo vicioso de la pobreza.

2. Segundo Programa de Lucha contra la Pobreza

Nuestro conocimiento sobre el Segundo Programa de Lucha contra la Pobreza es fundamentalmente a través de documentos y libros, y muy especialmente de lo tratado en el Seminario Europeo sobre la Pobreza en España, que organizó la institución a quien represento en este momento.

La experiencia directa sobre este programa es muy breve, pues en España hace pocos meses que se han puesto en marcha 16 proyectos; pero permítannos algunas consideraciones:

a) *Por un lado, se valora positivamente:*

- El que se estén apoyando, coordinando y evaluando los distintos proyectos que se están desarrollando en este Segundo Programa.

- El que se busque la eficacia en el intercambio transnacional, pues mediante él los responsables de proyectos no sólo adquieren nuevos conocimientos, sino que aprenden nuevos métodos que puedan aplicar en su realidad para resolver el problema.

b) *Por otro lado, se ve como importante y necesaria:*

- La participación de los pobres en los planteamientos y desarrollo de los métodos, así como la transmisión de experiencia acumulada.

- El que los proyectos vayan a las causas más que a los efectos: que busquen estratégicamente la prevención y sientan como una necesidad la coordinación con todas las fuerzas e iniciativas sociales, sean públicas o privadas.

En fin, creemos que este programa debe lograr que las acciones apoyadas dejen de ser acciones dispersas y sin efectos de retroalimentación. Consideramos que sus protagonistas se han de convertir en sujetos con participación directa en la definición, determinación, desarrollo y promoción de las acciones, así como en la evaluación y planificación de estrategias futuras.

Estamos convencidos de que la Comunidad puede ir más lejos del simple reparto de recursos financieros a proyectos aislados, quedando estos medios (recursos) disociados de los medios prácticos de una construcción europea, de una participación organizada de los beneficiarios en el esfuerzo común. Es decir, que los programas se han de insertar en un desarrollo comunitario.

Todo esto puede dar origen a una «conciencia europea», al mismo tiempo que puede construirse un «conocimiento europeo» a partir de los encuentros transnacionales. El esfuerzo que se está realizando ha de ir más allá del proceso iniciado en este Segundo Programa. Su interrupción podría ser peligrosa y hasta perjudicial.

3. El futuro de la lucha contra la pobreza

3.1. *Un nuevo Fondo Estructural*

Si la pobreza es algo estructural en amplios sectores de la realidad europea, la lucha contra la pobreza tiene que insertarse en la misma estructura de las Comunidades Europeas, y en concreto dentro de la Comisión de Asuntos Sociales y Empleo. Por esto proponemos:

Que la lucha contra la pobreza tenga una mayor entidad y personalidad dentro de las Comunidades Europeas. Es decir, deje de ser un programa que corre el riesgo de desaparecer o tener interrupciones en el tiempo, como el que hubo entre el primer y segundo programas, y pase a ser un Fondo Estructural con identidad y presupuesto propios. La estructura, funcionamiento, etc., deberían estudiarse oportunamente.

Si esto es posible, y mientras se pone en marcha, se sugiere que con la debida antelación se ponga en funcionamiento un «Tercer Programa» inmediatamente que termine el segundo. Lo importante es que no se interrumpa lo iniciado.

3.2. *Nuevas políticas sociales*

Ante la magnitud del problema, la Comunidad tiene que, por un lado, tomar nuevos acuerdos sociales, económicos, culturales y políticos de obligado cumplimiento, y, por otro, potenciar los ya existentes. Asimismo, ha de dar una serie de recomendaciones a los Gobiernos de los países miembros sobre:

- El establecimiento de políticas coherentes que luchen contra la pobreza.
- La protección social:

- Establecimiento de asignación básica mínima (renta mínima) para todos.
- Ampliando las ayudas asistenciales.
- Diseñando una nueva protección social a los desempleados.

3.3. *Educar para la solidaridad*

La lucha contra la pobreza lleva implícito un cambio de valores y de actitudes. Estos se han de transmitir mediante la educación. En concreto, proponemos que en la educación, tanto formal como no formal e informal, de cada país se adopten programas especiales para educar a los ciudadanos en la solidaridad.

3.4. *Los proyectos contra la pobreza*

En cuanto a los proyectos en sí, sería necesario que:

a) Los Gobiernos nacionales, en la convocatoria, den mayor participación, previa información adecuada y universal, a todas las iniciativas, sean públicas o privadas.

b) Se primen acciones dirigidas a la prevención (más vale prevenir que curar).

c) Los programas que se subvencionen, se dirijan a erradicar las causas más que a paliar los efectos.

d) El proyecto se coordine con otros de similares características, o complementario del entorno local: Estado y transnacional. Que dicha coordinación no sea sólo entre los responsables del proyecto, sino que también se ha de hacer ante los mismos sujetos del proyecto.

e) Se busque y exija participación a todos los niveles, especialmente de los pobres, pues ellos tienen que ser constructores de su historia y agentes de lucha contra la

pobreza, que es lo mismo que luchar contra la pobreza de su país, de las comunidades y del universo.

f) En la selección de los proyectos, se cree una Comisión con participación de las iniciativas sociales privadas más representativas implicadas en la lucha contra la pobreza.

g) Se promuevan proyectos de acciones transnacionales, por ejemplo, con inmigrantes o con ancianos.

3.5. *Los presupuestos*

Respecto a los presupuestos proponemos que:

a) Se destinen proporcionalmente más recursos donde más pobreza real exista.

b) La parte proporcional que tenga que aportar la propia nación no sea igual para todos los países. Se podría pensar que en las zonas de alto riesgo (AR) los países respectivos contribuyan con un 40 o un 45 por 100 y la Comunidad con la diferencia.

c) Una vez concluido el Segundo Programa, se incrementen considerablemente los presupuestos para luchar contra la pobreza.

d) Las cuantías globales asignadas sean por un período mínimo que permita al sector o zona iniciar el proceso de ruptura del círculo de la pobreza y salir de tal situación.

3.6. *En relación con otras políticas*

Como se ha dicho antes, la lucha contra la pobreza exige estar relacionada con el conjunto de políticas sociales, culturales, económicas, etc., de las Comunidades, especialmente con las que se refieren a:

- Políticas de empleo.
- Políticas de formación y educación.

- Políticas de seguridad social y protección social.
- Políticas de cooperación internacional.
- Políticas agroalimentarias.
- Etcétera.

En resumen, para que conceptos como justicia social no sean una expresión vacía e incluso un hiriente sarcasmo para los pobres, entendemos que la lucha contra la pobreza en las Comunidades Europeas requiere un extraordinario esfuerzo colectivo que concite recursos económicos, humanos y sociales, en una acción continuada y firme, hasta erradicar esta lacerante lacra social.

LA TEOLOGIA DEL DESARROLLO EN «SOLLICITUDO REI SOCIALIS»

JAVIER GOROSQUIETA

Como expresó Visser't Hooft en su discurso en la Asamblea Mundial de las Iglesias (Upsala, 1968): «Un cristianismo que haya perdido su dimensión vertical se habrá perdido a sí mismo. Pero un cristianismo que utilice las preocupaciones verticales como medio para rehuir responsabilidades ante los hombres, no será ni más ni menos que una negativa de la encarnación... Es hora de comprender que todo miembro de la Iglesia que rehúya en la práctica tener una responsabilidad ante los pobres es tan culpable de herejía como el que rechaza una de las verdades de la fe».

En la encíclica *La preocupación social de la Iglesia* y desde una teología de la encarnación, el Papa asume ciertamente las responsabilidades de la Iglesia ante los hombres, más en concreto ante los pobres de todo el mundo. Este documento es, efectivamente, una consecuencia de la verdad de aquellas palabras del Concilio Vaticano II: «El gozo y la esperanza, las tristezas y angustias del hombre en nuestros días, sobre todo de los pobres y de toda clase de afligidos, son también gozo y esperanza, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo, y nada hay verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón» (*Gaudium et Spes*, 1).

Verdaderamente humano es el tema del desarrollo, sobre todo de los pobres, a escala universal; él no puede ser reducido a un problema exclusivamente técnico; en él, por el contrario, está implicada, arriesgada y puesta en juego, la dignidad integral de la persona humana. Por eso el desarrollo es también y sobre todo una cuestión moral, comprende un «parámetro interior» (n.º 29). «Por esto la Iglesia tiene *una palabra que decir*, tanto hoy como hace veinte años, así como en el futuro, sobre la naturaleza, condiciones, exigencias y finalidades del verdadero desarrollo y sobre los obstáculos que se oponen a él. Al hacerlo así cumple su misión *evangelizadora*, ya que da su *primera contribución* a la solución del problema urgente del desarrollo cuando proclama la verdad sobre Cristo, sobre sí misma y sobre el hombre, aplicándola a una cuestión concreta» (n.º 41).

Si la Teología es misión de la Iglesia, el Papa considera, pues, su doctrina sobre el desarrollo como un ejercicio de Teología aplicada. Así lo asegura explícitamente cuando habla con gran claridad sobre la naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia. Esta última no es, para él, ni una tercera vía, primero, ni tampoco una ideología.

No es una tercera vía entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista. «En efecto, no propone sistemas o programas económicos y políticos, ni manifiesta preferencias por unos o por otros, con tal de que la dignidad del hombre sea debidamente respetada y promovida, y ella goce del espacio necesario para ejercer su ministerio en el mundo» (n.º 41).

He aquí uno de los párrafos que ha molestado en los ambientes liberales de los Estados Unidos: esa equidistancia y cierta indiferencia que el Papa asume respecto de los dos sistemas dominantes, el capitalismo liberal, por un lado, y el colectivismo marxista, por otro. Según la encíclica, los dos necesitan de reformas radicales. Y conocemos cómo en la mente del Papa polaco el punto de llegada de

la evolución éticamente deseable en el Este no tiene por qué ser necesaria y estrictamente éste nuestro sistema occidental de libertad de empresa. Lo único que pretende la Iglesia en todas partes es, según la última cita, el derecho a la libertad religiosa y el debido respeto a la dignidad humana.

La Doctrina Social de la Iglesia tampoco es una ideología; entendida, sin duda, ésta como un sistema coherente de ideas asumido personal y grupalmente, pero indemostrable. La Doctrina Social de la Iglesia defiende, por el contrario, una concepción del hombre y de la sociedad que brota de las fuentes mismas bíblicas y teológicas de nuestra fe. «Por tanto, no pertenece al ámbito de la *ideología*, sino al de la *teología*, y especialmente de la teología moral» (n.º 41). Su anuncio, y también «la *denuncia* (en su nombre) de los males y de las injusticias», «es un aspecto de la *función profética* de la Iglesia» (ibíd.).

Nunca en documentos anteriores del Magisterio se había encuadrado tan claramente la Doctrina Social de la Iglesia en el ámbito de la Teología Moral.

¿Qué nos dice entonces, en la encíclica y sobre el desarrollo, esta Teología Moral? Recorramos sus principales hitos.

Estructuras de pecado

En el depósito de nuestra fe hay un pecado, que es el pecado original, que nos ha afectado y nos afecta a todos, que ha sido un pecado «nuestro», pero que no tiene, sin embargo, precisamente la naturaleza de un pecado personal; no ha habido en él propiamente responsabilidad o culpabilidad personal, directa, de cada uno de nosotros. ¿Podremos, entonces, afirmar que solamente existen pecados personales? ¿No podrán darse también, en particular, estructuras de pecado por encima, de alguna manera, de los pecados personales?

Creemos que en este punto la encíclica avanza un poco sobre la doctrina anterior.

Así, en la Exhortación Apostólica *Reconciliatio et paenitentia* (2 de diciembre de 1984), se escribía:

«Ahora bien, la Iglesia, cuando habla de *situaciones* de pecado o denuncia como *pecados sociales* determinadas situaciones o comportamientos colectivos de grupos sociales más o menos amplios, o hasta de enteras naciones y bloques de naciones, sabe y proclama que estos casos de *pecado social* son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos *pecados personales*. Se trata de pecados muy personales de quien engendra, favorece o explota la iniquidad; de quien, pudiendo hacer algo por evitar, eliminar o, al menos, limitar determinados males sociales, omite el hacerlo por pereza, miedo o encubrimiento, por complicidad solapada o por indiferencia; de quien busca refugio en la presunta imposibilidad de cambiar el mundo; y también de quien pretende eludir la fatiga y el sacrificio alegando supuestas razones de orden superior. Por lo tanto, las verdaderas responsabilidades son de las personas. Una situación —como una institución, una estructura, una sociedad— no es, de suyo, sujeto de actos morales; por lo tanto, no puede ser buena o mala en sí misma» (n.º 16).

En la encíclica y en primer lugar, el Papa no habla sólo de *situaciones*, sino de *estructuras* de pecado, no rehuendo este término de conocidas connotaciones históricas marxistas. En segundo lugar, difícilmente podríamos denominar a estas últimas moralmente indiferentes; su calificativo adecuado sería el de *perversas*, como el aplicado por la encíclica a determinados mecanismos que describe y que las desencadenan. Sería lo coherente con toda la doctrina de este documento.

Según *Sollicitudo rei socialis*, estas «estructuras de pecado» «se fundan en el pecado personal y, por consiguiente, están unidas siempre a *actos concretos* de las personas,

que las introducen y hacen difícil su eliminación» (n.º 35). Pero, por otro lado, y de una manera un tanto autónoma y despersonalizada —interpretamos—, «estas mismas estructuras se refuerzan, se difunden y son fuente de otros pecados, condicionando la conducta de los hombres» (ibíd.).

Ejemplo de estructura de pecado: «Un mundo dividido en bloques, presididos a su vez por ideologías rígidas, donde en lugar de la interdependencia y la solidaridad dominan diferentes formas de imperialismo» (ibíd.). ¿Por qué «estructura de pecado» ese mundo así dividido? Porque acumula una «suma de factores negativos que actúan contrariamente a una verdadera conciencia del *bien común* universal y de la exigencia de favorecerlo» (ibíd.).

Para la Teología cristiana, tales «estructuras de pecado» son moralmente detestables porque se oponen a la voluntad de Dios, que «ordena el bien y prohíbe el mal». Esa misma Teología nos da la imagen de un Dios «rico en misericordia», «Redentor del hombre», «dador de vida». Y pide para todo hombre, en quien cree ver la imagen del Dios Vivo, los mismos sentimientos y compromisos de misericordia, de redención y de impulso por el desarrollo y vida integral de todo semejante. Tal es el ideal cristiano, fundado en Dios, de la persona humana.

En cuanto al fundamento ético de ese deber, retenemos la enseñanza de la encíclica: la voluntad de Dios es el «único fundamento verdadero de una ética absolutamente vinculante» (n.º 38).

Las estructuras de pecado perviven: «Cuando no se cumplen éstos (los mandamientos de Dios que se refieren al prójimo), se ofende a Dios y se perjudica al prójimo, introduciendo en el mundo condicionamientos y obstáculos que van más allá de las acciones y de la breve vida del hombre» (n.º 37).

He aquí otras dos estructuras de pecado, «las más características», tejidas por los infinitos hilos de otras tantas

actitudes personales, «opuestas a la voluntad divina»: «*El afán de ganancia exclusiva*, por una parte, y, por otra, *la sed de poder*, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad. A cada una de estas actitudes podría añadirse, para caracterizarlas aún mejor, la expresión “a cualquier precio”» (ibíd.). ¿Dónde está el pecado? En «*la absolutización de actitudes humanas, con sus posibles consecuencias*» (ibíd.). Se trata, pues, de un verdadero pecado de idolatría, de la adoración del lucro y del poder.

Del mismo pecado acusa el Papa a «*ciertas formas de imperialismo moderno*»; los acusa de idolatría al «*dinero*», a la «*ideología*», a la «*clase social*», a la «*tecnología*» (Cfr. ibíd.). Creemos que el Papa se quiere referir aquí, abiertamente, a los dos imperialismos de Rusia y de los Estados Unidos.

Solidaridad

Creemos que la encíclica podrá ser denominada la Carta Magna de la solidaridad. Por la amplitud con que trata el tema y porque eleva claramente ese concepto de origen jurídico a una categoría teológica.

Opina el Papa, como punto de partida, que existe en nuestro mundo de hoy una muy destacada interdependencia objetiva entre los individuos y entre los pueblos. Constata, en segundo término, «*como un valor positivo y moral*» una «*conciencia creciente*» de esa «*interdependencia* entre los hombres y entre las naciones». Lo muestra el hecho de que «*los hombres y mujeres, en muchas partes del mundo, sientan como propias las injusticias y las violaciones de los derechos humanos cometidas en países lejanos, que posiblemente nunca visitarán*» (n.º 38). Lo había expresado también antes, como un «*aspecto positivo*» del mundo de hoy: «*La convicción de una radical interdependencia, y, por consiguiente, de una solidaridad necesaria, que la asuma y traduzca en el plano moral*» (n.º 26).

Finalmente, piensa Juan Pablo II que la solidaridad es la «correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como “virtud”», a aquella interdependencia así reconocida y «transformada en *conciencia*» (n.º 38).

De la solidaridad da la encíclica una definición precisa y categórica: «Es la *determinación firme y perseverante* de empeñarse por el *bien común*; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos» (ibíd.). Está convencido el Papa de que la solidaridad supone una «*actitud diametralmente opuesta*» a aquellas «actitudes y estructuras de pecado» tejidas por «aquel afán de ganancia y aquella sed de poder». Y de nuevo sublima, desde el Evangelio, las potencialidades cristianas de la solidaridad: «perder» su vida por el otro, «en lugar de explotarlo»; «servirlo», «en lugar de oprimirlo para el propio provecho» (ibíd.).

Por eso puede afirmar más tarde que «la *solidaridad* es, sin duda, una virtud cristiana». Porque, por el impulso del Espíritu, se transforma en caridad. Entonces se reviste «de las dimensiones *específicamente cristianas* de gratuidad total, perdón y reconciliación». Entonces el prójimo, todo ser humano, «se convierte en la *imagen viva* de Dios Padre, rescatada por la sangre de Jesucristo y puesta bajo la acción permanente del Espíritu Santo». Ello nos impulsa al amor, incluso de nuestros enemigos, de acuerdo con las palabras del Señor: «Amaos los unos a los otros como Yo os he amado»; ello nos impele al sacrificio, incluso extremo: «Dar la vida por los hermanos» (Cfr. Jn. 3,16).

Continúa el Papa descubriendo en el depósito de nuestra fe fundamentos sublimes para la solidaridad-amor-cristianos: la paternidad común de Dios, la hermandad de todos los hombres en Cristo, la presencia y acción vivificadora del Espíritu Santo. En el misterio, finalmente, de la Trinidad, un Dios en tres personas, tenemos el modelo supremo para el mundo de una unidad en comunidad. Ese ideal en la Teología cristiana se explicita con la palabra

«comuni3n», suma expresi3n teol3gica, si queremos, de la solidaridad.

Descendiendo un tanto de esas cumbres teol3gicas, digamos que el Papa estimula a la solidaridad, tanto dentro de fronteras nacionales como en un horizonte internacional y mundial.

En el interior de cada sociedad apela sobre todo a «los que cuentan m1s, al disponer de una porci3n mayor de bienes y servicios comunes». Apela a su deber «de sentirse *responsables* de los m1s d3biles», a su consecuente disposici3n moralmente necesaria «a compartir con ellos lo que poseen». Previene tambi3n a «los grupos intermedios» a no caer en corporativismos en sentido peyorativo, es decir, a no defender ego3sticamente intereses de grupo, por encima del inter3s general de la sociedad. A los pobres los anima a organizar y practicar tambi3n una solidaridad mutua.

Paralelamente y a escala internacional, afirma el deber de «las naciones m1s fuertes y m1s dotadas» de «sentirse moralmente *responsables* de las otras, con el fin de instaurar un *verdadero sistema internacional* que se base en la *igualdad* de todos los pueblos y en el debido respeto de sus leg3timas diferencias» (n.º 39).

Por eso considera los imperialismos y la actual divisi3n del mundo en bloques como contrarios a la solidaridad moralmente necesaria: «La explotaci3n, la opresi3n y la anulaci3n de los dem1s... en la presente divisi3n del mundo en bloques contrapuestos» confluyen «en el peligro de guerra y en la excesiva preocupaci3n por la propia seguridad, frecuentemente a expensas de la autonom3a, de la libre decisi3n y de la misma integridad territorial de las naciones m1s d3biles, que se encuentran en las llamadas “zonas de influencia” o en los “cinturones de seguridad”» (ib3d.). Por el contrario, «la *interdependencia* exige de por s3 la superaci3n de la pol3tica de bloques, la renuncia a toda forma de imperialismo econ3mico, militar o pol3tico,

y la transformación de la mutua desconfianza en *colaboración*» (ibíd.). Son estadios en el camino hacia aquellas cimas de nuestra fe.

Finalmente, relaciona el Papa la solidaridad y la paz. Crea un lema: *Opus solidaritatis pax*, la paz como fruto de la solidaridad. ¿Por qué? Porque, siguiendo a Pablo VI, el desarrollo es el nuevo nombre de la paz. Y la solidaridad es necesaria para lograr un desarrollo verdaderamente humano.

Opción preferencial por los pobres

«La Iglesia —dice—, en virtud de su compromiso evangélico, se siente llamada a estar junto a esas multitudes pobres, a discernir la justicia de sus reclamaciones y a ayudar a hacerlas realidad sin perder de vista al bien de los grupos en función del bien común» (n.º 39).

Un primer fundamento teológico, pues, de esta «opción o amor preferencial por los pobres» (n.º 42) es la doctrina del Evangelio. En él, «los pobres son bienaventurados» (Mt. 5,3), Jesús es enviado a «proclamar la Buena Noticia a los pobres» y afligidos (Lc. 4,18), María proclama la predilección de Dios por los pobres: «A los hambrientos llenó de bienes» (Lc. 1,53), Jesús anuncia al Bautista, como signo de que El es el Enviado de Dios, que «los pobres son evangelizados» (Mt. 11,4), Jesús declara que, en el último día, seremos juzgados por el amor al pobre: «Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; estaba desnudo, y me vestisteis; en la cárcel, y me visitasteis» (Mt. 25,35 s.), aclarando que «en la medida que lo hicisteis con uno de mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis» (Mt. 25,40).

Por encima de esta enseñanza está para la Iglesia el testimonio del mismo Jesús, que se encarnó entre los pobres y compartió toda su vida con los pobres.

El resto de la Sagrada Escritura concuerda con el Evangelio. Aduzcamos algunos testimonios:

«El Señor hace justicia a los oprimidos,
da pan a los hambrientos.
El Señor liberta a los cautivos,
abre los ojos al ciego.
El Señor endereza a los que ya se doblan.
...sustenta al huérfano y a la viuda»

(Sal. 145,10)

«Comasión es lo que quiero y no sacrificio»
(Os. 6,6, citado por Jesús en Mt. 8,13)

«La religión pura e inmaculada es ésta: ayudar a los huérfanos y a las viudas en su desgracia, conservándose a sí mismo incontaminado de este orden presente»

(Sgo. 1,27)

«No sigáis trayéndome oblacones vanas, que el humo de vuestro incienso me resulta detestable... Aprended a hacer el bien, buscad la justicia, dad sus derechos al oprimido»

(Is. 5, 1-7)

Otros muchos textos impulsan a practicar la justicia, sobre todo con los pobres y con los oprimidos.

El Papa apoya teológicamente también la opción o amor preferencial por los pobres en la larga tradición de la Iglesia. Escribe: «Esta es una opción o una *forma especial* de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia» (n.º 42).

Añade: «Así pertenece a la *enseñanza* y a la *praxis* más antigua de la Iglesia la convicción de que ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros, están llamados a aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos, no sólo con lo “superfluo”, sino con lo “necesario” (n.º 31).

Notemos en este último párrafo que se da un avance sobre la doctrina tradicional en torno a los bienes super-

fluos. Esta sostenía que, ante casos de necesidad, el cristiano estaba obligado a dar, bien *de* lo superfluo, bien *todo* lo superfluo, según las sentencias. En la encíclica, la obligación se extiende también a lo necesario, a dar *de* lo necesario. Deber no sólo para los ministros ordenados, sino para todos los cristianos.

A renglón seguido viene el párrafo picante que tanto ha destacado la prensa:

«Ante casos de necesidad, no se debe dar preferencia a los adornos superfluos de los templos y a los objetos preciosos del culto divino; al contrario, podría ser obligatorio enajenar estos bienes para dar pan, bebida, vestido y casa a quien carece de ello... Por mi parte —termina—, deseo insistir... sobre (la) gravedad y urgencia (de esta enseñanza), pidiendo al Señor fuerza para todos los cristianos a fin de poder pasar fielmente a su aplicación práctica» (n.º 31).

Como glosa podríamos citar el siguiente testimonio tradicional de San Juan Crisóstomo:

«¿Quieres de veras honrar al cuerpo de Cristo? No consientas que esté desnudo. No le honrés con sedas en la iglesia dejándole perecer fuera de frío y desnudez... En la última cena ni era de plata la mesa, ni tampoco el cáliz en que el Señor se dio a sus discípulos... El sacramento no necesita manteles preciosos, sino corazones puros; los pobres, en cambio, sí que requieren muchos cuidados. Aprendamos, pues, a sentir sensatamente y a honrar a Cristo *como Él quiere ser honrado*: porque para quien es servido el servicio más grato es el que él mismo quiere, y no el que nosotros nos imaginamos. Y así, Pedro se imaginaba honrar al Señor no consintiendo que le lavara los pies, y eso no era honra, sino todo lo contrario. Tribútale, pues, el honor que Él mismo reclama, empleando tu riqueza en servicio de los pobres. Porque Dios no tiene necesidad de vasos de oro, sino de corazones de oro»

(Homilía 50 sobre S. Mateo, n.º 3)

Ojalá que hipócritas sutilezas doctrinales no dejen las cosas, en definitiva, en su actual *status quo*, aunque tampoco convendría proceder, sin duda, de manera precipitada.

Pero el Papa no se queda en la anécdota de posibles bienes preciosos de los templos. Todo lo contrario: «Vista la dimensión mundial que ha adquirido la cuestión social, este amor preferencial, con las decisiones que nos inspira, no puede dejar de abarcar a las inmensas multitudes de hambrientos, mendigos, sin techo, sin cuidados médicos y, sobre todo, sin esperanza de un futuro mejor» (n.º 42). Ignorarlo equivaldría a comportarnos —nueva referencia evangélica— como el «rico epulón» que ignoraba la presencia del mendigo Lázaro, postrado a la puerta del banquete (ibíd.).

Consecuencia de la opción o amor preferencial por los pobres, el Papa asienta un principio nuevo: «Nuestras decisiones en el campo político y económico, deben estar marcadas por estas realidades (de la pobreza mundial); ...«dar la precedencia al fenómeno de la creciente pobreza»..., «no sólo en los países menos desarrollados, sino también en los más desarrollados» (ibíd.). Es decir, que los cristianos, en adelante, en virtud de aquella opción y amor preferencial, deberíamos valorar las diferentes estrategias de desarrollo, nacional e internacional, precisamente desde el punto de vista del desarrollo de los pobres, del desarrollo del Cuarto Mundo, tanto dentro como fuera de fronteras nacionales.

En ese horizonte y con esa meta pide el Papa en particular: la reforma del sistema internacional de comercio, la reforma del sistema monetario y financiero mundial, la reforma del actual régimen en los intercambios de tecnologías, la revisión de la estructura de las organizaciones internacionales.

Volviendo al Evangelio, nuestro prójimo es precisa y prioritariamente el samaritano asaltado, herido y despojado (Cfr. Lc. 10, 29-38).

El «ser» y el «tener»

El Concilio Vaticano II había establecido:

«El hombre cuando trabaja no sólo transforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo. Aprende muchas cosas, cultiva sus facultades, avanza fuera de sí mismo y sobre sí mismo. Un desarrollo de este género, si se entiende bien, es de más alto valor que las riquezas exteriores que puedan acumularse. Más vale el hombre por lo que es que por lo que tiene... El desarrollo económico puede dar ciertamente materiales para la promoción humana, pero no es capaz por sí solo de hacer que esa promoción se convierta en realidad» (GS, n.º 35).

El hombre, más por lo que es que por lo que tiene.
Puntualiza *Populorum Progressio*:

«La búsqueda exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser y se opone a su verdadera grandeza; para las naciones, como para las personas, la avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral» (n.º 19).

Para la concepción teológica cristiana del hombre:

«Es un humanismo pleno el que hay que promover. ¿Qué quiere decir esto sino el desarrollo integral del hombre y de todos los hombres...? No hay más que un humanismo pleno que se abre al Absoluto, en el reconocimiento pleno de una vocación, que da la idea verdadera de la vida humana. Lejos de ser la norma última de los valores, el hombre no se realiza a sí mismo si no es superándose. Según la tan acertada expresión de Pascal: “El hombre supera infinitamente al hombre”» (PP, n.º 42).

En esa perspectiva cristiana del desarrollo integral solidario, la tarea se concreta en pasar de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas. Tam-

bién en este punto la encíclica de Juan Pablo II se remite a la doctrina de *Populorum Progressio*. Esta última consideraba, en sucesivos estadios, entre las condiciones «más humanas»:

«...el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura; ...el aumento de la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz; ...el reconocimiento, por parte del hombre, de valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin; ...la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida de Dios vivo, Padre de todos los hombres» (n.º 21).

He ahí desplegado todo el horizonte cristiano de la realización del «ser» del hombre. En su encíclica, Juan Pablo II asume plenamente esta doctrina del Concilio y de Pablo VI. La subraya, y además:

1.º Hace una dura crítica del que denomina *superdesarrollo*, de la «llamada civilización del “consumo” o consumismo, que comporta tantos “desechos” y “basuras”» (n.º 28). Idolatría del «tener».

2.º Establece la verdadera relación ética entre el «tener» y el «ser», que es una relación de subordinación del primero al segundo.

3.º Destaca el contraste entre

«aquellos —los pocos que poseen mucho— que no llegan verdaderamente a “ser”, porque, por una inversión de la jerarquía de los valores, se encuentran impedidos por el culto del “tener”; y... los otros —los muchos que poseen poco o nada—, los cuales no consiguen realizar su vocación humana fundamental al carecer de los bienes indispensables» (ibíd.).

4.º Intenta descubrir, en las primeras páginas del Génesis, la voluntad y designio de Dios en el tema del desarrollo. Y concluye desde ahí:

«Quien quisiera renunciar a la tarea, *difícil pero exaltante*, de elevar la suerte de todo el hombre y de todos los hombres, bajo el pretexto del peso de la lucha y del esfuerzo incesante de superación, o incluso por la experiencia de la derrota y del retorno al punto de partida, faltaría a la voluntad de Dios Creador» (n.º 30).

En el mismo sentido del «deber» interpreta la parábola de los talentos: hemos de «comprometernos más resueltamente en el *deber*, hoy urgente para todos, de cooperar en el desarrollo pleno de los demás: “Desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres”» (ibíd.).

Desarrollo y derechos humanos

La concepción cristiana, teológica, del desarrollo, pide en la encíclica el respeto y promoción de los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, incluidos los derechos de las naciones y de los pueblos. Porque, para el Papa, cuando los individuos y las comunidades no ven rigurosamente respetadas las «exigencias morales, culturales y espirituales, fundadas sobre la dignidad de la persona y sobre la identidad propia de cada comunidad», todo lo demás —disponibilidad de bienes, abundancia de recursos técnicos aplicados a la vida diaria, un cierto nivel de bienestar material— «resultará insatisfactorio y, a la larga, despreciable» (n.º 33).

Sin duda mirando a los países del Este, el Papa no olvida incluir, entre los componentes de la pobreza que erradicar, «aquella forma especial de pobreza que es la privación de los derechos fundamentales de la persona, en concreto, el derecho a la libertad religiosa y el derecho también a la iniciativa económica» (n.º 42).

Porque, «¿de qué le sirve al hombre ganar el mundo entero —bienes materiales— si arruina su vida?» (Mt. 16,26).

La encíclica pide, en el orden interno de cada nación, el reconocimiento y promoción de cinco clases de derechos, como componentes de un verdadero desarrollo: el derecho a la vida; los derechos de la familia como comunidad social básica; la justicia en las relaciones laborales; los derechos concernientes a la comunidad política en cuanto tal; los derechos basados en la vocación trascendente del ser humano.

En el orden internacional, o sea, en las relaciones entre los Estados, se demanda como exigencia moral, teológica: a) el pleno respeto de la identidad de cada pueblo; b) el reconocimiento de una igualdad fundamental entre todos ellos en sus mutuas relaciones.

Todo ello ha de realizarse en el marco de la solidaridad y de la libertad, «sin sacrificar nunca la una a la otra bajo ningún pretexto». «Solidaridad» sin libertad nos trae el fantasma del totalitarismo del Este. «Libertad» sin solidaridad nos sugiere el engendro histórico del egoísta capitalismo liberal extremo.

Ecología

Por primera vez en una encíclica social aparece en «La preocupación social de la Iglesia» la cuestión ecológica. Y aparece, en primer lugar, como una de las *señales positivas* del presente: «La mayor conciencia de la limitación de los recursos disponibles, la necesidad de respetar la integridad y los ritmos de la naturaleza, y de tenerlos en cuenta en la programación del desarrollo» (n.º 26).

Pero, además, el Papa ofrece una cierta fundamentación moral, teológica, de la preocupación por la ecología.

Considera, en primer término, que el conjunto de animales, plantas y elementos naturales, cada uno con su propia naturaleza, forman un universo ordenado, que es el cosmos, a través de innumerables conexiones. Piensa que es preciso respetar esa armonía, salida de las manos del Creador, «que no se pueden utilizar impunemente las diversas categorías de seres..., como mejor apetezca, según las propias exigencias económicas» (n.º 34).

Además, es preciso tener en cuenta la limitación de los recursos naturales, sobre todo la de aquellos *no renovables*. «Usarlos como si fueran inagotables, *con dominio absoluto*, pone seriamente en peligro su futura disponibilidad, no sólo para la generación presente, sino sobre todo para las futuras» (ibíd.). Faltaríamos con ello en nuestra responsabilidad moral.

Finalmente, la contaminación ambiental, el deterioro de la calidad de la vida en las zonas industriales, nos sitúa de nuevo ante nuestra responsabilidad para con el bien de los demás, para con el bien de nuestra comunidad en su conjunto.

Liberación

En la «Conclusión» de la encíclica hay una referencia positiva, que conviene recoger, a la Teología de la Liberación. Ciertamente, alude también a «las desviaciones y los peligros de desviación, unidos a esta forma de reflexión teológica» (n.º 46). Pero acepta plenamente el contenido de la aspiración fundamental: «Conviene añadir —dice— que la aspiración a la liberación de toda forma de esclavitud relativa al hombre y a la sociedad es algo noble y válido» (ibíd.).

Establece una íntima relación existente entre desarrollo auténtico y liberación. Porque:

«Un desarrollo solamente económico no es capaz de liberar al hombre; al contrario, lo esclaviza todavía más. Un desarrollo que no abarque la *dimensión cultural, trascendente y religiosa* del hombre y de la sociedad, en la medida en que no reconoce la existencia de tales dimensiones, no orienta en función de las mismas sus objetivos y prioridades, contribuiría aún menos a la verdadera liberación» (ibíd.).

Ve en el *pecado* y en las *estructuras de pecado* el principal obstáculo que se opone a la verdadera liberación.

Pensamos, pues, que existe una gran sintonía entre Teología del Desarrollo y Teología de la Liberación, eliminados los errores y posibles desviaciones doctrinales.

Sacramento de unidad

Así aparece la Iglesia en el documento que nos ocupa: «Signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (n.º 31). Esta expresión también está tomada del Concilio Vaticano II (*Lumen Gentium*, n.º 1), quien, respecto de estos tiempos, continuaba diciendo: «Las condiciones de estos tiempos añaden a este deber de la Iglesia una mayor urgencia, para que todos los hombres, unidos hoy más íntimamente con toda clase de relaciones sociales, técnicas y culturales, consigan la plena unidad en Cristo».

En esta tarea, pues, de lograr la unidad solidaria del género humano, la Iglesia, como sacramento, está asistida por la gracia eficaz de Dios. Por eso, «La preocupación social de la Iglesia», a pesar del panorama negativo que traza del mundo presente, es profundamente optimista y esperanzada sobre el futuro del género humano, sobre su potencial desarrollo integral, universal y solidario. Compartamos esta esperanza y esta alegría. Confiados también, como el Papa, en este Año Mariano, en la protección y ayuda de la Santa Madre de Dios.

DIMENSION MORAL

DEL DESARROLLO

ANGEL GALINDO GARCIA

«Es, pues, necesario individuar las causas de orden moral que, en el plano de la conducta de los hombres, considerados como personas responsables, ponen un freno al desarrollo e impiden su realización plena.

Igualmente, cuando se disponga de recursos científicos y técnicos, que mediante las necesarias y concretas decisiones políticas deben contribuir a encaminar finalmente los pueblos hacia un verdadero desarrollo, la superación de los obstáculos mayores sólo se obtendrá gracias a decisiones esencialmente morales, las cuales, para los creyentes y especialmente los cristianos, se inspirarán en los principios de la fe, con la ayuda de la gracia divina» (SRS, 35) (1).

PRESUPUESTOS. EL DESARROLLO COMO LUGAR TEOLOGICO

La encíclica «Sollicitudo rei socialis» del Papa Juan Pablo II llega en un momento histórico de crisis radical y universal cuando la humanidad se acerca al tercer milenio viviendo la tensión entre el deseo de cultivar un desarrollo humano pleno y la realidad de unas estructuras de pecado destructoras de este deseo.

(1) Este documento de Juan Pablo II, «Sollicitudo rei socialis», está larga y profundamente enraizado en la doctrina social de la Iglesia. Su fundamentación es magisterial, sin olvidar sus raíces bíblicas y patrísticas. He aquí una reseña de sus fuentes más señaladas: PP = 44 veces; G. et S. = 20; RN = 2; QA = 1; MM = 3; OA = 6; LE = 3; RH = 2...

Deseamos acercarnos a esta problemática de la mano de los tres aspectos fundamentales del cristianismo: la Encarnación, la Pasión-Muerte y la Resurrección. Con la Encarnación, las propuestas morales están enraizadas en el mundo. Con la Pasión-Muerte, el «corpus» moral cristiano señalará los elementos alienantes e inhumanos de este mundo. Y con la Resurrección, la ética cristiana se define en favor de la construcción de un mundo nuevo desde la solidaridad.

Esta encíclica papal ha tenido un gran eco en la vida de la sociedad mundial. Este eco es significativo de la gravedad y generalidad de los problemas planteados (2), especialmente por el carácter de comentario de una obra de gran influencia en las esferas sociopolíticas durante la década de los años setenta (3) y al tocar una llaga del mundo, la llaga del subdesarrollo y de las tensiones entre las naciones.

En nuestro punto de partida, damos por verdadero un presupuesto teológico, situado y tratado en la cuestión del método en los manuales de teología: Dios está presente en toda la realidad sobre la que se proyecta la propia vida (5); también en el mundo económico. La realidad del desarrollo económico, político y del mundo de los valores, es uno de los signos por los que llega a nosotros la función de Dios.

Por ello, comenzamos afirmando que el desarrollo del hombre es un lugar teológico no sólo como objeto de iluminación, sino como aquella unidad de la absoluta conexión divina que se inscribe dentro del ámbito del orden social. La realidad personal del Dios vivo está formal-

(2) Cfr. Diario «Ya», 21-2-1988.

(3) PABLO VI: *Populorum Progressio*. J. M. AUBERT: *La Iglesia ante el desarrollo humano*. Ed. Mensajero (Bilbao, 1970).

(4) SRS, 22; PP, 53.

(5) F. DE VITORIA: *Relectio de Indis*, en *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. V, págs. 104-107. Cfr. la obra de Melchor Cano.

mente presente en la historia (6). Dios no es una realidad que esté más allá del desarrollo o fuera de la historia.

Es difícil hacer un análisis teológico de la realidad en una época en la que se entrecruzan diversas culturas. Juan Pablo II tiene la valentía de hacer una lectura teológico-pastoral de la problemática moderna en el capítulo V de la encíclica que nos sirve de inspiración en este trabajo. Toda la obra «constituye una toma de postura de la Iglesia ante los problemas más angustiosos y preocupantes de la humanidad de hoy, que es lo que nosotros tenemos que servir y amar» (7). Por eso, aunque sea difícil, en cuanto que no existen argumentos ni disputas, ni lugar extraño a la profesión y al objeto de la teología y porque es la realidad la que nos impone el deber pensar (8), queremos proclamar que toda verdad política o social es por fuerza verdad teológica (9).

Pero no basta justificar la razón de nuestra presencia teológica en el campo del desarrollo y de la historia. Es preciso descubrir el cómo de la presencia ética del teólogo. La reflexión teológica impulsa la conciencia del creyente hacia el futuro y, como valor positivo y moral, «la conciencia creciente de interdependencia entre los hombres y las naciones» (SRS, 38) es la que crea sistemas abiertos al futuro determinantes de solidaridad. Así nos encontramos ante una teología liberadora que emancipa en nombre de Dios las condiciones del hombre esclavo de los países desarrollados. Es una teología creada en el primer mundo para sí mismo, para el tercer mundo y para el cuarto existente dentro de las fronteras del primer mundo. La trascendencia y la inmanencia de Dios da sentido a la tensión entre el hombre y Dios.

(6) SRS, 31.

(7) A. SUQUÍA: *Discurso inaugural de la XLVIII Asamblea de la C.E.E.* Introducción.

(8) JULIO DE LA TORRE: *Teologia morale e ordine economico internazionale*. Academia Alfonsiana (Roma, 1987). Cfr. F. DE VITORIA, *op. cit.*, 3.

(9) DONOSO CORTÉS: *Obras completas*. Ed. BAC, 12-13 (Madrid).

CARACTER HISTORICO DE LA ENCICLICA «SOLLICITUDO REI SOCIALIS»

La teología presente en la SRS no es la propia de un teólogo o de una escuela teológica que se sitúe fuera de Dios y de las cosas celestes, y cerrado al mundo y a las cosas temporales. Es una ética teológica que pertenece al tiempo y al espacio concretos. Nos damos cuenta de que el progreso es un campo de la vida del hombre que «necesita ser teologizado» (10), es decir, todo el universo de las cosas creadas-humanas existen en función de Dios, y Dios en función del universo de las cosas humanas, «vistas no sólo según la óptica de las esencias universales, sino de la entera realidad de los hombres concretos que se realizan en la historia» (11).

Uno de los ecos fundamentales de la SRS decanta su carácter histórico al presentar una ética que intenta superar todo estado de alienación y que quiere moverse en el círculo de la actividad. La ética social de la SRS intenta recuperar para la teología toda la problemática humana, histórica, haciéndola entrar en la misma estructura de la teología de la Redención (12) y demostrando que los contenidos teológicos no son ilusorios aunque las soluciones técnicas, por su autonomía, tengan caminos propios (13), pues el hecho moral cumple su cometido situándose en el análisis objetivo de la realidad, como afirma Pablo VI: «Al declarar que la materia social ha adquirido una dimensión mundial se propone ante todo señalar un hecho moral que tiene su fundamento en el análisis objetivo de la realidad» (14).

(10) SANTO TOMÁS: *Sum. Theol.* I, q. 1, a. 7.

(11) J. DE LA TORRE, *op. cit.*, 6.

(12) SRS, 31: «La fe en Cristo Redentor, mientras ilumina interiormente la naturaleza del desarrollo, guía también en la tarea de colaboración».

(13) SRS, 41; PP, 13; G. et S., 36.

(14) SRS, 9; PP, 3.

Con esta encíclica de Juan Pablo II la teología de la Redención se desenhebra de los análisis de la lógica filosófica abstracta para ser palabra vuelta «al conocimiento de Dios en medio de la vida» (15). Antes de favorecer al teólogo la huida de la realidad, introduce a Dios en la historia sin convertirse en rival de la libertad del hombre.

Al acercarnos a hacer análisis objetivo de la realidad del desarrollo en el mundo occidental estamos dispuestos a plantear una nueva filosofía del desarrollo. Si esto fuera así, deberemos replantearnos también una nueva teología del desarrollo. Esto es lo que intentamos descubrir en esta nueva encíclica de Juan Pablo II desde su llamada e invitación: «Es menester preguntarse si la triste realidad de hoy no es al menos en parte el resultado de una concepción demasiado limitada, es decir, prevalentemente económica del desarrollo» (SRS, 15), ante un desarrollo que se extiende no sólo a la economía, sino también al mundo cultural, político y humano.

EL «CORPUS» DOCTRINAL Y EL DESARROLLO

La doctrina social de la Iglesia ha ido iluminando y enriqueciéndose por las «sucesivas aportaciones del magisterio». Con este enriquecimiento y mediante la lectura de los hechos, según se desenvuelven en la historia, se ha ido articulando «un corpus doctrinal renovado» (16) conforme a las exigencias de hacer una nueva teología del desarrollo que dé respuestas a las nuevas filosofías y a los

(15) D. BONHOEFFER: *Sequela*, Ed. Nuovi Saggi Queriniana 3 (Brescia, 1975), 37.

(16) SRS, 1; LG, 1 y SAN BASILIO EL GRANDE: *Regulae fusius tractatae interrogatio*, XXXVII, 1-2, PG 31, 1009-1012.

nuevos lenguajes históricos. Por esto, el objeto de este «corpus» no es el de imponer, sino el de guiar a los hombres para que ellos mismos den una respuesta, con la ayuda de la razón humana, a su vocación de constructores responsables de la sociedad terrestre. El hombre es el constructor de la sociedad. Cuenta para ello con la razón, las ciencias humanas y la guía de la doctrina social de la Iglesia.

La Iglesia quiere preocuparse del problema del desarrollo. Lo hace por una razón y con un objetivo. En cuanto a lo primero, su razón es teológica y antropológica. Por una parte, «desea servir al plan divino que ordena todas las cosas hacia la plenitud que reside en Cristo», y, por otra, desea «elaborar su concepción del sentido de la historia y del trabajo humano» (SRS, 31). Se trata de «leer y orientar la historia humana según las enseñanzas de nuestro Maestro» (17). En cuanto a lo segundo, el objetivo es el de «interpretar las realidades históricas, examinando su conformidad o diferencia con lo que el evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena» (SRS, 41). El lugar desde donde se sitúa no es el de la técnica, sino el de la moral. Desde aquí habla del progreso y del desarrollo.

Con estos presupuestos, queremos presentar, en primer lugar, el contexto social en el que se sitúa el desarrollo en el momento presente, distinguiendo especialmente aquellos planos que se refieren a la confusión entre desarrollo y progreso. En segundo lugar, describiremos el camino del hombre hacia el auténtico desarrollo. Descifraremos aquí el movimiento moral del desarrollo, enraizado en su misma esencia. Y por último, presentamos las propuestas concretas al desarrollo que nacen de la moral y de la doctrina social de la Iglesia.

(17) A. SUQUÍA, *op. cit.*, Introducción y 1.

1. Desarrollo o progreso

Queremos responder ahora a la cuestión que subyace en la presentación práctica de esta alternativa: progreso o desarrollo. La Encíclica «*Populorum Progressio*» de Pablo VI nos recuerda que el desarrollo no puede reducirse al simple crecimiento económico. Para ser desarrollo auténtico ha de ser integral (18). El objetivo propio de la economía industrial de masificar el bienestar y de generalizarlo, fue sólo una ilusión al plantearse como objetivo básico desde el funcionamiento natural del mercado y de las leyes que lo regulan. El nuevo desarrollo, el auténtico desarrollo, debe romper esta mecánica de competencia que nace de la ley del mercado. Este es el gran problema de la España actual, al que se refiere precisamente el cardenal de Madrid con su discurso en la inauguración de la XLVIII Asamblea Plenaria de la C.E.E. (19). España entra en un «carro» europeo que, olvidando sus raíces cristianas, vive una desconcentante crisis de moral.

El «desarrollismo» cultural

La cultura es «el modo de habérmolas con la realidad» (20). Con el deseo de no caer en la ingenuidad soberana de pensar que la cultura absorbe el desarrollo, consta-

(18) PP, 14; SRS, 15. El desarrollo integral es considerado por nosotros como la dimensión antropológica y teológica del progreso, como veremos más adelante.

(19) A. SUQUÍA, *op. cit.*, III, 2: «Entre nosotros hay también un cuarto mundo: millones de españoles viven con menos de la mitad de lo necesario, sin protección, sin trabajo, sin esperanza; parados excluidos definitivamente del mercado del trabajo, áreas rurales de pobreza, ancianos sin familia y sin recursos, jóvenes sin cultura ni empleo, madres solteras y separadas sin ayuda moral ni económica, marginados y drogadictos». Cfr. CÁRITAS ESPAÑOLA: *La pobreza en España* (Madrid, 1986).

(20) X. ZUBIRI: *El hombre y Dios*. Ed. Alianza Editorial (Madrid, 1984).

tamos que todo desarrollo está encajado en una cultura en proceso evolutivo. El desarrollo pertenece a una realidad económica y la acción en pro del desarrollo es una forma de proteger la realidad (21). Ambas dimensiones forman parte del desarrollo llamado integral. Desarrollo y cultura transformadora son dimensiones del hombre culto (22).

Pero hoy, debido precisamente a la sociedad consumista y al empobrecimiento del desarrollo en occidente, hemos llegado a una situación de «desarrollismo». «El desarrollismo, con un falso ideal del crecimiento perpetuo, es precisamente la dimensión patológica de la cultura occidental» (23). En esta misma orientación, las encíclicas PP y SRS nos inducen a constatar ante todo «que el desarrollo no es un proceso rectilíneo, casi automático y de por sí ilimitado» (24). Por ello, nos debemos preguntar si es justo promover un desarrollo de tales dimensiones consumistas en una sociedad del Tercer Mundo. ¿Será éste el mejor modelo de desarrollo para estos países? ¿Es posible parar y controlar la fuerza y el carácter expansionista e imperialista del desarrollismo? ¿Occidente no debería dejar que los países subdesarrollados sigan su camino y promuevan su propio desarrollo? Aunque hay pocas monografías científicas que respondan convincentemente a nuestros interrogantes, sin embargo mantenemos la esperanza en que el «corpus» moral y la doctrina social de la Iglesia aporten la intuición suficiente para encontrar una respuesta satis-

(21) B. SCHNEIDER: *La revolución de los desheredados*. Ed. Alhambra (Madrid, 1986).

(22) J. L. SAMPEDRO: *El desarrollo. Dimensión patológica de la cultura industrial*. Ed. Acontecimiento. Organó de expresión del Instituto E. Mounier, 7, 1987.

(23) J. L. SAMPEDRO, *op. cit.*, 35.

(24) SRS, 27. Cfr. «Familiaris consortio», 6: «La historia no es simplemente un progreso necesario hacia lo mejor, sino más bien un acontecimiento de libertad; más aún, un combate entre libertades».

factoria a este problema en este tiempo histórico del que nos toca hacer una lectura teológica.

Los seguidores de la cultura desarrollista optan por el progreso ilimitado como un modo de vivir para la productividad y el consumismo, aunque con ello se expongan a hacer desaparecer algunas culturas y se organice la totalidad de la sociedad siguiendo los esquemas propios de otra sociedad tecnificada uniformemente (25).

*Los límites del desarrollo, el falso progreso
y respuesta moral*

La encíclica SRS nos habla de los límites de los bienes naturales (SRS, 34). Los bienes son limitados, aunque aún se desconozca el precipicio de esas limitaciones al ignorarse las dimensiones de las capacidades humanas. Hay limitaciones políticas, manifestadas en la incapacidad de algunos poderes para dar una solución al problema del desarrollo y en la tensión Norte-Sur y Este-Oeste. Hay, asimismo, límites económicos cuyas manifestaciones concretas quedan descritas por el Papa con los términos subempleo, deuda externa, el Cuarto Mundo (26).

Pero son más graves aún los límites en las actitudes del hombre convertibles en pecados estructurales. Hay una tendencia a reducir al hombre a un instrumento o factor productivo y consumista. Su consecuencia es el nacimiento de las válvulas reduccionistas de escape que derivan en el fenómeno, tan actual, del surgimiento de las sectas esotéricas y en el fenómeno del terrorismo. Es el camino del falso progreso.

(25) GALTUNG, POLESZYUSKI y WENEMAGH: *Ouerde-velopment and Alternative ways of Life in High Income Countries*. SID and UN University, Ginebra, 1979.

(26) SRS, cap. III.

La Iglesia quiere dar una respuesta al reto originado por la conciencia de limitación del hombre. La constitución «*Gaudium et Spes*» y la encíclica «*Populorum Progressio*», pero especialmente la SRS, son una palabra dada a la problemática del desarrollo desde el campo de la moral social: «Respecto al contenido y a los temas, cabe subrayar la conciencia que tiene la Iglesia, experta en humanidad, de escrutar los signos de los tiempos y de interpretarlos a la luz del Evangelio; la conciencia, igualmente profunda de su misión de servicio, distinta de la función del Estado, aun cuando se preocupa de la suerte de las personas en concreto; la referencia a las diferencias clamorosas en la situación de estas mismas personas; la confirmación de la enseñanza conciliar, eco fiel de la secular tradición de la Iglesia, respecto al destino universal de los bienes; el aprecio por la cultura y la civilización técnica que contribuyen a la liberación del hombre, sin dejar de reconocer sus límites, y, finalmente, sobre el tema del desarrollo, propio de la encíclica, la insistencia sobre el deber gravísimo que atañe a las naciones más desarrolladas. El mismo concepto de desarrollo propuesto por la encíclica surge directamente de la impostación que la Constitución pastoral da a este problema» (27).

La encíclica «*Populorum Progressio*», en conexión con la «*Rerum Novarum*», comenta el tema del desarrollo de los pueblos relacionando ética y cultura, ya que la Iglesia tiene conciencia de ser competente en esta materia (28).

Las contradicciones estructurales

Pero no sólo la cultura desarrollista y los límites del desarrollo exigen un replanteamiento del desarrollo mi-

(27) SRS, 7. Este texto está construido con G. et S., 4, 3, 63, 69, 57, 19, 86, 69, y con PP, 13, 9, 22, 41, 48 y 14-21.

(28) SRS, 8.

rando hacia un desarrollo integral como propone la doctrina social de la Iglesia y se manifiesta en el «corpus» doctrinal renovado. También las crisis de las democracias, detectadas durante las últimas décadas, nos mueven a replantear esta cuestión. Durante este tiempo, la voluntad política, los esfuerzos entre los bloques, las acciones políticas, han sido insuficientes. Por ello es necesaria una voluntad política eficaz (SRS, 35).

En este mundo dividido en bloques, donde abundan las ideologías rígidas, domina el imperialismo de nuevo cuño y las estructuras de pecado se han generalizado, es necesario buscar caminos de auténtico desarrollo, ya que esta situación dilata y espacia el desarrollo de los pueblos. El enfrentamiento entre Este y Oeste es político porque es ideológico (29). Cada uno de ellos lleva envuelto a su manera el imperialismo. Esta situación es denunciada por el Papa como amoral (30).

Pero esta crisis de las democracias se manifiesta especialmente en las contradicciones de sus mismas estructuras. Como afirma el cardenal E. Tarancón, «si la economía —y creo que todos lo admitirán— ha de estar al servicio del hombre y de la sociedad, no cumplirá su objetivo si consigue mayores modalidades —mayor abundancia de bienes—, degradando al hombre o provocando injusticias sociales que amargan la vida de muchos hombres; de la inmensa mayoría, sin duda. La realidad del Tercer Mundo, en el que millones de hombres carecen de lo más indispensable —hasta del pan— para vivir dignamente, y en el que según nos dicen las estadísticas —no desmentidas— son bastantes —hasta niños— los que se mueren de hambre, es una vergüenza en el orden humano, es un gran pecado en el sentido cristiano» (31). Estas estructuras de pe-

(29) A. SUQUÍA, *op. cit.*, 3.

(30) A. SUQUÍA, *op. cit.*, 3, y SRS, 22.

(31) E. TARANCÓN, «Vida Nueva», n.º 163 (30-4-1988), 9.

cado, cuyo origen es el pecado personal, son, a la vez, fuentes de otros pecados, convertibles en pecados estructurales (SRS, 36).

Las manifestaciones más importantes de estas contradicciones estructurales son las siguientes: estrechez de miras, cálculos políticos errados, decisiones económicas imprudentes. Sus consecuencias son graves: la deuda externa, la mala distribución de los préstamos en los países receptores y la aparición de un Cuarto Mundo con daños incalculables para el hombre y familias concretas (32). En el fondo de todo aparecen unas opiniones y actitudes opuestas a la voluntad de Dios y al bien-ser del hombre, entre las que señalamos, juntamente con el imperialismo, el afán de ganancia exclusiva y la sed de poder (SRS, 37).

Nos encontramos, pues, ante el desarrollo y subdesarrollo como realidades éticas necesitadas de una lectura teológica que responda a una nueva filosofía. Esta lectura ha sido pronunciada en alta voz por el Papa Juan Pablo II, dejando al descubierto sus manifestaciones y consecuencias inhumanas: «No ceso de repetir que las relaciones y cuestiones Norte-Sur deberían preocupar mucho más que las del Este-Oeste. El subdesarrollo es una amenaza creciente para la paz mundial. El problema del endeudamiento global del Tercer Mundo y las relaciones mismas de dependencia que crea, preocupan a todos los hombres de buena voluntad. Hay que salir a toda costa de situaciones inexplicables y de presiones humillantes.

Pienso en los precios de las materias primas, en la necesidad de la competencia tecnológica, en la preparación profesional, en las deudas que gravan sobre naciones pobres, en una mejor y más responsable utilización de los fondos por parte de los países en vías de desarrollo. Pienso

(32) A. GALINDO: *Valoración moral de la vida socioeconómica española a la luz de los últimos documentos de los obispos*, en S. Legionense, 28 (1987), 110 ss. Cfr. nota 19.

en los muchos elementos que individualmente han provocado tensiones y que en su conjunto han polarizado las relaciones entre el Norte y el Sur. Todo esto puede y debe ser cambiado. Cualquier sistema internacional capaz de superar la lógica de bloques y de fuerzas opuestas, tiene que basarse en el compromiso personal de cada uno por hacer de las necesidades primarias y básicas de la humanidad el primer imperativo de la política internacional» (33).

La cuestión antropológica

El problema de fondo es antropológico. El hombre desde el estadio de la industrialización parece situarse no en el mundo como un componente del mismo, sino frente al mundo como propietario del mismo y como objeto de explotación. La imagen del hombre explotador del cosmos ha de desaparecer porque explotar el cosmos es explotarse a sí mismo, pues el hombre forma parte intrínseca del mismo. El hombre es la dimensión digna del cosmos. El hombre dignifica al cosmos no porque sea amo del mismo, sino porque es capaz de hacer que todo él sea digno, con su unidad intrínseca. Para caminar hacia el verdadero desarrollo, el hombre moderno tendrá que aprender del pasado a situarse dentro del mundo y de la naturaleza, y no frente a ellos. Por ello, no será lícito sacar de su estructura natural a los países subdesarrollados. Aquí tiene sentido el mensaje de Juan Pablo II sobre el respeto que el hombre de hoy ha de tener a la naturaleza: «El carácter moral del desarrollo no puede prescindir tampoco del respeto por los seres que constituyen la naturaleza visible... Conviene

(33) JUAN PABLO II: *Discurso a los miembros del Cuerpo Diplomático*, el día 1 de enero de 1986.

tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en su sistema ordenado, que es precisamente el cosmos» (SRS, 34). El hombre renacentista se colocó egocéntricamente frente a la naturaleza y decidió que eso fuera su botín, destruyendo el orden y el equilibrio de la naturaleza, y olvidando lo que hoy saben los ecologistas y habían asimilado los medievales, es decir, que él también depende de ella, «porque si él es historia también es naturaleza» (34).

R. Nisbet señala dos tendencias antropológicas en la idea de progreso en occidente a lo largo de toda la historia de este término, que después entrarán a formar parte del concepto de desarrollo: «Para algunos autores, el progreso consiste en el lento y gradual perfeccionamiento del saber en general, de los diversos conocimientos técnicos, artísticos y científicos, de las múltiples armas con que el hombre se enfrenta a los problemas que plantea la naturaleza o el esfuerzo humano por vivir en sociedad. La otra respuesta que aparece en la historia de la idea de progreso, se centra más bien en la situación moral y espiritual del hombre en la tierra, en su felicidad, su capacidad para liberarse de los tormentos que le infligen la naturaleza y la sociedad, y por encima de todo en su serenidad y su tranquilidad. Para esta corriente, el objetivo del progreso, el criterio del avance, es la consecución en la tierra de esas virtudes morales o espirituales y, en último término, el perfeccionamiento de la naturaleza humana» (35). Se nos exige, pues, poner en cuestión «un concepto de desarrollo que no coincide ciertamente con el que se limita a satisfacer los deseos materiales mediante el crecimiento de los bienes, sin prestar atención al sufrimiento de tantos y haciendo del egoísmo de las personas y de las naciones

(34) J. L. SAMPEDRO, *op. cit.*, 36.

(35) R. NISBET: *Historia de la idea del progreso*, 20-21.

la principal razón... Por el contrario, en un mundo distinto, dominado por la solicitud por el bien común de toda la humanidad, o sea, por la preocupación por el desarrollo espiritual y humano de todos, en lugar de la búsqueda del provecho particular, la paz sería posible como fruto de una justicia más perfecta entre los hombres» (SRS, 10). Un desarrollo reducido a satisfacer solamente los deseos naturales, no es auténtico desarrollo.

Bien sabemos que la crisis economicista ha provocado una crisis de desarrollo al estar unido a éste. «La experiencia de los últimos años demuestra que si toda esta considerable masa de recursos y potencialidades, puestas a disposición del hombre, no es regida por un objetivo moral y por una orientación que vaya dirigida al verdadero bien del género humano, se vuelve fácilmente contra él para oprimirlo» (SRS, 28), pues «no se busca el bien común ni se desarrollan las verdades morales, y sin moral no hay justicia ni cultura humana» (36). Los actuales desarrollos industriales (capitalista y socialista) no contienen respuestas a la presente crisis, ni el remedio al hambre y a la miseria del Tercer Mundo. «La crisis, el hambre y la miseria no se eliminarán por el crecimiento económico de tipo industrialista, sino por medio de unas políticas específicas que den a la población el más amplio acceso a los medios de autoproducción» (37).

2. Hacia un auténtico desarrollo

En la sociedad económica intervencionista que se está potenciando después de la crisis económica, producida con la caída del precio de las materias primas y con el

(36) A. SUQUÍA, *op. cit.*, III, 2.

(37) A. GORZ: *Los caminos del paraíso*. Ed. Laia (Barcelona, 1986).

escándalo de la deuda externa, la vida política tiende a un intervencionismo político en el que las democracias son eminentemente elitistas (38). El pueblo participa en las elecciones con su derecho al voto, desentendiéndose inmediatamente de la marcha de la sociedad. Sindicatos y asociaciones están «politizadas». Por todo esto, presentamos a continuación los perfiles morales de un auténtico desarrollo.

La preocupación por el propio destino

Descubrimos en esta sociedad, quebrada por tantas desigualdades, que dentro del derecho de los hombres a participar activamente en la vida pública, sus posibilidades son mínimas. Siguiendo el pensamiento del Papa actual, vemos necesario recordar que se ha de aceptar el que los pueblos pobres tienen derecho a participar en las decisiones políticas de sus respectivos países, especialmente en aquéllas en las que esté en juego su propio destino (39). El hombre debe ser siempre el protagonista de su propio desarrollo (SRS, 30).

Las organizaciones no gubernamentales —afirma el secretario general del Club de Roma— pueden solucionar el problema del hambre de aquí a cinco años. Millones de campesinos han recibido el efecto positivo de la acción de estos grupos (40).

Por otra parte, no cabe duda de que la marcha de la vida pública, dentro de una concepción plural de la ética, no debe estar sólo en manos del Estado ni al servicio del

(38) A. CORTINA: *La democracia como modelo de organización social y como forma de vida*, en «Iglesia Viva», 133 (1988), 41 y ss.

(39) JUAN PABLO II: *Discurso a los miembros del Cuerpo Diplomático*, *op. cit.*

(40) B. SCHNEIDER, *op. cit.*, 88-97.

mismo, sino al servicio del hombre (41). La obligación de empeñarse por el desarrollo de los pueblos, es de todos. Es un imperativo para todos y cada uno de los hombres y mujeres, para las sociedades y naciones (SRS, 32). Este derecho ha de ser pleno, es decir, ha de hacerse extensivo a lo económico y social, a lo cultural y al mundo espiritual (SRS, 32). El camino de este desarrollo auténtico es largo y complejo, dada la intrínseca fragilidad del hombre y la situación caduca originada por su mutabilidad (SRS, 38).

Sumisión del tener al ser

Es, pues, el hombre «religioso» el que está comprometido en esta tarea. En primer lugar, está comprometido el hombre, en su dimensión individual y comunitaria, como miembro de una comunidad política. «El verdadero desarrollo no puede consistir en una mera acumulación de riquezas o en la mayor disponibilidad de los bienes y de los servicios, si esto se obtiene a costa del subdesarrollo de muchos y sin la debida consideración por la dimensión social, cultural y espiritual del ser humano» (SRS, 9).

Los efectos de esta sumisión al solo y mero consumo están expresados en la sumisión del «ser» al «tener». En este caso el ser hombre queda alienado en su tener. Su ciencia y su progreso se convierten en su propio aniquilador. Es el materialismo craso (SRS, 28) el peor efecto de este servilismo económico. La consecuencia general y práctica será: «Son relativamente pocos los que poseen mucho y muchos los que no poseen casi nada» (SRS, 28). El tener contiene sentido cuando está al servicio de la maduración y del enriquecimiento del ser y de la realización

(41) J. MARITAIN: *El hombre y el Estado*. Ed. Encuentro (Madrid, 1983).

de la vocación humana. En este caso es importante buscar la calidad y la jerarquía de bienes (42).

En segundo lugar, la búsqueda del verdadero desarrollo ha de hacerse desde una dimensión religiosa del hombre y desde una auténtica teología. Una lectura teológica de los acontecimientos que tenga en cuenta la naturaleza del desarrollo. Este aparece fundamentalmente como una dimensión esencial de la vocación del hombre (SRS, 30), imagen y creatura de Dios que tiene como tarea «ser» en el mundo y en la naturaleza y no frente al mundo o a la naturaleza. Así, el hombre será siempre el protagonista de su propio desarrollo.

Asimismo, en la consideración contemplativa del desarrollo nos encontramos que Cristo, centro del cosmos, recapitula todo en sí mismo y es quien ilumina la tarea del hombre en pro del desarrollo y de la naturaleza de este desarrollo (SRS, 31).

Desde esta sumisión del tener al ser, con una visión teológica del compromiso humano en pro del desarrollo y no desde el materialismo, podemos soñar con un «progreso indefinido» (SRS, 31) en el que el hombre se encuentre como partícipe de la gloria divina en Jesucristo resucitado. En este caso, al progreso lo llamamos desarrollo y tiene un nombre: «desarrollo humano». He aquí el origen de la razón de la ética cristiana y de la intervención pastoral de la Iglesia en el servicio del verdadero desarrollo.

Desarrollo y unidad del hombre

¿Dónde está, pues, el verdadero desarrollo? ¿Cuáles son los caminos para llegar a él? El auténtico desarrollo

(42) E. FROMM: *¿Tener o ser?* Ed. Fondo de Cultura Económica (Madrid, 1980).

ha de pasar por la participación de todos de manera que «las distintas poblaciones respondan por sí mismas a sus propias necesidades... aceptando una comunicación entre todos los interlocutores del desarrollo» (43).

El verdadero desarrollo ha de responder a la unidad de los tres niveles ya enunciados anteriormente: el económico, el político y el de los valores. Entre ellos deberá haber una unidad atendiendo a una escala de valores. Por ejemplo: «Frente a los niveles explicativos del desarrollo como resultado de la inversión, será preciso recordar que la decisión inversora tiene sus raíces no sólo en el nivel técnico-económico, sino también en el nivel político-social desde el cual se influye en la formación de esos precios o se orienta la inversión. Más aún, estas influencias decididas en el seno de las instituciones insertas en ese segundo nivel responden necesariamente a juicios, imágenes, preferencias o valores asentados en el tercer nivel» (44).

Después de dos guerras mundiales y de las crisis económicas habidas desde la aparición de la «*Populorum Progressio*» hasta nuestros días, con sus respectivos desengaños económicos, la encíclica SRS nos invita a constatar que el desarrollo no es un proceso rectilíneo, sino global, con repercusión en todas las dimensiones del hombre y de todos los hombres (SRS, 27).

El verdadero desarrollo se mide por el *parámetro interior*. Aunque los bienes materiales son necesarios, sin embargo ellos mismos han de estar en situación de ser respuesta a la vocación del hombre en Cristo. El desarrollo pone como centro al hombre, imagen de Dios; por ello, el desarrollo no está tanto en el uso indiscriminado de los bienes cuanto «en la subordinación de la posesión, uso y dominio de los bienes a esa vocación humana» (SRS, 29).

(43) B. SCHNEIDER y CECILE GUIOCHON: *El Club de Roma. La voluntad como arma*.

(44) J. L. SAMPEDRO, *op. cit.*, 62.

Asimismo, el auténtico desarrollo para ser *pleno* no sólo ha de respetar los derechos de los hombres, sino, además, ha de ser consciente del valor de estos derechos (SRS, 33). Este desarrollo será auténtico si se enmarca en el ámbito del respeto a la naturaleza, especialmente en la diferente valoración de los bienes y de la naturaleza y en su ordenación dentro del cosmos, con la consideración de la limitación de los mismos y la atención a la calidad de la vida en las zonas industrializadas (SRS, 34).

Por todo esto, afirmamos que el auténtico desarrollo ha de ser *integral*, plasmado en el respeto y promoción de los «derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, el que tiene en cuenta las exigencias morales, culturales y espirituales, y por eso el derecho a la vida en todas las fases de su existencia» (45).

La preocupación social de la Iglesia, orientada al desarrollo auténtico del hombre y de la sociedad, que respete y promueva en toda su dimensión la persona humana, se ha expresado siempre de modo muy diverso (SRS, 1). Considerando las necesidades de los países en vías de desarrollo, «nos encontramos, por tanto, frente a un grave problema de distribución desigual de los medios de subsistencia, destinados originariamente a todos los hombres, y también de los beneficios de ellos derivados. Y esto sucede no por responsabilidad de las poblaciones indigentes, ni mucho menos por una especie de fatalidad dependiente de las condiciones naturales o del conjunto de las circunstancias» (SRS, 9).

La doctrina social de la Iglesia presenta múltiples perspectivas del desarrollo para que éste sea integral y humano y, por tanto, moral. El desarrollo requiere, sobre todo, espíritu de iniciativa por parte de los mismos países que lo necesitan. Para ello, se ha de favorecer la autoafir-

(45) A. SUQUÍA, *op. cit.*, 4. Cfr. JULIO DE LA TORRE, *op. cit.*, 20-22.

mación, individuar las prioridades, incrementar la producción alimenticia y reformar las instituciones políticas, mediante la colaboración de todos. En concreto, resumimos las perspectivas siguientes (46):

- El desarrollo debe estar al servicio del hombre: de todos los hombres y del hombre integral.
- El protagonista del desarrollo debe ser el mismo hombre.
- Para garantizar la orientación personalista del desarrollo económico es necesario establecer criterios de eficacia de dicho desarrollo. Esto se consigue mediante estructuras democráticas auténticas y eficaces.
- Simultaneidad entre el desarrollo económico y el progreso social.
- Instrumentalizar el desarrollo económico, es decir, poner el «tener» al servicio del «ser».

Por tanto, una justa concepción del auténtico desarrollo humano «no puede prescindir de estas consideraciones —relativas al uso de los elementos de la naturaleza, a la renovabilidad de los recursos y a las consecuencias de una industrialización desordenada—, las cuales ponen ante nuestra conciencia la dimensión moral que debe distinguir el desarrollo» (SRS, 34).

3. Propuestas morales al desarrollo

El desarrollo tiene un sentido dinámico. Por ello, las propuestas tendrán el sentido de la previsionalidad y de la apertura al servicio de la vocación humana. De entrada,

(46) Cfr. J. L. GUTIÉRREZ: *Conceptos fundamentales de Doctrina Social de la Iglesia*, II, 423 ss.

la primera propuesta se define como «mayor conocimiento y preocupación social». «Es evidente que con más sentido de solidaridad de todos, y principalmente de los gobernantes, hubiéramos podido y debido avanzar mucho más en la construcción de una sociedad a la medida del hombre, sobre todo de los más necesitados, canalizando hacia ellos los abundantes recursos de nuestro país. No deberían existir ya en España suburbios propios del tercero y cuarto mundo, pero existen» (47).

Con el conocimiento y preocupación que nos aporta el cardenal de Madrid en estas palabras, la respuesta principal se sitúa en la tarea de *la solidaridad*. Esta tiene su sentido teológico y ético en la fraternidad. Si el capitalismo liberal quiso dar solución a los problemas durante el último siglo, proponiendo el ideal de la libertad, y el colectivismo socialista, mediante la imposición de la igualdad, ahora con la ética buscamos la verdadera respuesta en la interacción de ambas —libertad e igualdad— con el *estilo* de la fraternidad.

No existe actividad humana que pueda prescindir de la ley moral. Las leyes económicas deben acomodarse a la ley moral, tanto en los fines como en los medios, así como los métodos y procedimientos de los diversos sistemas económicos con sus propias finalidades autónomas. La ética no da soluciones técnicas a los problemas socioeconómicos, pero aporta y abre caminos para la eticidad de sus procedimientos y métodos técnicos, tanto en los medios como en los fines.

El conocimiento y preocupación social se han de traducir en una valoración moral de esta realidad socioeconómica. «Por consiguiente, los responsables de la gestión pública, los ciudadanos de los países ricos, individualmente considerados, especialmente si son cristianos, tienen la obligación moral —según el correspondiente grado de res-

(47) A. SUQUÍA, *op. cit.*, III, 1.

ponsabilidad— de tomar en consideración, en las decisiones personales y de gobiernos, esta relación de causalidad, esta interdependencia que subsiste entre su forma de comportarse y la miseria y el subdesarrollo de tantos miles de hombres» (SRS, 9). Si, según Pablo VI, el desarrollo es el nuevo nombre de la paz (PP, 87), según Juan Pablo II «opus solidaritatis, pax» (SRS, 29). La solidaridad, razón del auténtico desarrollo, es el nuevo nombre de la paz.

El camino de conversión

Tanto en el marco nacional como en el internacional, justicia y solidaridad han de estar en relación. Ante las situaciones de injusticia (SRS, 10), el camino de conversión es camino de solidaridad y de desarrollo, desde dos presupuestos. En primer lugar, bajo la conciencia creciente de interdependencia. Esta conciencia se manifiesta en el sistema de relaciones en el mundo actual, asimiladas como categoría moral. En segundo lugar, la respuesta a la interdependencia mediante la solidaridad se realiza sin sentimientos superficiales y con determinación firme (SRS, 38).

El modelo de desarrollo queda definido por unas decisiones morales impulsadas por la fe y con la ayuda de la gracia (SRS, 35), proponiendo el plan de Dios frente a unas estructuras de pecado (SRS, 36), descubriendo y potenciando unas actitudes más profundas de las meramente económicas (SRS, 38) y siendo conscientes de que todos los bienes son destinados a todos, superando los imperia- lismos y con la conciencia de que la solidaridad es camino verdadero hacia la paz y el desarrollo (SRS, 39). El desarrollo tiene un valor moral. Pero para que sea real «ha de aceptarse como querido por Dios, único fundamento verdadero de una ética absolutamente vinculante» (SRS, 38).

Por tanto, la solución al problema del desarrollo no llegará añadiendo simplemente un sentido social a la teoría convencional del desarrollo. La solución exige una nueva teoría del desarrollo, donde quepa la valoración moral. En esta solución, el hombre ha de sentirse integrado en la comunidad mundial y en el cosmos. Especialmente en España, donde hoy se vive «una verdadera crisis cultural y social, caracterizada por una fuerte pérdida de identidad espiritual, por la renuncia a crear una sociedad solidaria, por la desesperación y violencia crecientes y por la difusión de una ética utilitarista que sólo sirve al poderoso y no al hombre» (48), es necesario el ejercicio de la solidaridad compartiendo lo que se posee con responsabilidad ante los más débiles y reformando los sistemas (SRS, 43).

Tres son las actitudes fundamentales latentes en las propuestas al desarrollo (49):

- Es necesario trabajar en la línea de un fortalecimiento del tejido social, en un desarrollo de nuevas formas de organización tendentes a alejarse de la burocracia y de la jerarquización: grupos no gubernamentales, asociaciones de todo tipo, movimientos sociales...

- Es preciso comprometerse con instituciones sindicales y políticas para reivindicar desde ellas, ante las diversas administraciones públicas, recursos en favor de las áreas en peor situación económica y social.

- Es necesario replantearse la «racionalidad» del sistema económico-laboral convencional. Es urgente replantear el marco ético-filosófico de la economía actual, desvelando sus profundas miserias y esbozando la posibilidad de una economía más humana.

(48) A. SUQUÍA, *op. cit.*, III, 2.

(49) SECRETARIADOS SOCIALES DIOCESANOS, Pamplona, Bilbao, San Sebastián, Vitoria: *La crisis del estado del bienestar*, mayo 1987, p. 33. Cfr. Introducción Pastoral, *Los católicos en la vida pública*. Ed. Edice, pp. 51-68.

El acompañamiento de la Iglesia

La Iglesia está dispuesta a ejercer un fiel acompañamiento en la promoción del desarrollo. «En virtud de su compromiso evangélico, se siente llamada a estar junto a esas multitudes pobres, a discernir la justicia de sus reclamaciones y a ayudar a hacerlas realidad, sin perder de vista el bien de los grupos en función del bien común» (SRS, 39).

Esta solidaridad cristiana, revestida de las virtudes de la gratuidad, del perdón y de la reconciliación, estará al servicio de la unidad del género humano (SRS, 40). Nos damos cuenta, en definitiva, de que la ética puede y debe ser la configuración de diferentes opciones en favor del desarrollo. No habrá verdadero desarrollo sin un planteamiento auténtico de cambio de valores. Esto exige el caminar hacia una cultura diferente de la existente en occidente, ya que cultura y desarrollo están íntimamente unidos y relacionados. El desarrollo en occidente ha fracasado como solución a los problemas de la humanidad. El nuevo camino a seguir supone un reto con grandes dificultades, entre ellas, la potenciación actual de las alianzas burocrático-militares. Asimismo, «las leyes de la economía son hechura de comportamientos de la libertad humana y, en los casos del mal desarrollo, de la injusticia humana» (50). Pero nos embarcamos en esta tarea porque, como afirma E. Fromm, cada vez tenemos más razones para el pesimismo, pero más motivos para la esperanza (51).

La Iglesia, experta en humanidad, tiene una palabra que decir. Se observará inmediatamente que las cuestiones que afrontamos son ante todo morales (SRS, 41). Ante

(50) A. SUQUÍA, *op. cit.*, 5.

(51) E. FROMM: *¿Tener o ser?* Ed. Fondo de Cultura Económica, *op. cit.*, 161 ss.

las cuales, la doctrina social de la Iglesia no se presenta como tercera vía de solución (SRS, 42). La Iglesia, sin embargo, se define en opción por los pobres, ya que, por desgracia, los pobres, lejos de disminuir, se multiplican no sólo en los países pobres, sino también en los países ricos, creándose las bolsas del Cuarto Mundo (SRS, 42). Esto está exigiendo un nuevo planteamiento de la propiedad y del uso de los bienes (52), y nos obliga a deducir «consecuencias prácticas y operativas ante los ingentes y dolorosos problemas que el falso desarrollo, la injusta distribución de las riquezas y la falta de solidaridad humana han creado en la sociedad actual» (53).

Es ejemplar la propuesta de don Angel Suquía para España de ofrecer a Hispanoamérica con motivo del quinto centenario del descubrimiento una ayuda generosa y concreta más allá de tanta palabra hueca y de toda política ideológica y partidista (54). La propuesta se extiende a un mayor conocimiento de la doctrina social de la Iglesia y se concreta en una vida moderada, compartiendo los bienes, y en «entender la existencia humana como un servicio continuado a todos los hermanos, particularmente a los más necesitados».

La noble decisión de la Iglesia de acompañar en esta marcha hacia el auténtico desarrollo, tiene sus raíces en la enseñanza bíblica y patristica (55), y se concreta en una aportación del «corpus» moral de la doctrina social al desarrollo y en la orientación a la solución de este problema.

En cuanto a lo primero, y como resumen de todo lo dicho, podemos afirmar que el camino hacia el pleno desarrollo pasa por la consecución, por parte de los ciudadanos

(52) A. GALINDO, *op. cit.*, 112.

(53) A. SUQUÍA, *op. cit.*, Introducción.

(54) A. SUQUÍA, *op. cit.*, III, 2.

(55) SRS, 29-31, notas 58 y 59 de la misma encíclica.

y de las comunidades, de una conciencia ética y cultural más profesional y más adulta.

Será necesario que las diversas y múltiples estructuras que componen la sociedad estén abiertas a una actuación dentro de la organización política, nacional e internacional, para un desarrollo armónico bajo la base de sentirse portadores de grandes valores como la solidaridad, la gratuidad, el espíritu creativo y la lucha por el bien común.

Por otra parte, los representantes del pueblo deben promover una auténtica formación de técnicos y administradores honestos del bien común, intensificar la educación a la solidaridad del pueblo y la potenciación de grupos más capaces de organizarse en actividades productivas, servicios sociales, voluntariados...

Pero no se pueden quedar atrás las sociedades. Los pueblos deben educarse, en primer lugar, para saber vivir en la tensión entre la razón privada y la razón pública. El equilibrio entre lo privado y lo público se logrará mediante unas relaciones personales y sociales que estén abiertas a lo internacional. Por esto, el desarrollo se logrará educando para la paz, para la lucha en favor de la justicia, para el diálogo, la colaboración, la solidaridad y la educación, para el amor sin reduccionismos ni privilegios.

En cuanto a lo segundo, o la orientación a la solución del problema del desarrollo, «los pontífices parecen proponer un proyecto de vida política no reductible a un simple método para la formación de la mayoría o para la elección de los gobernantes, sino que implica sobre todo una concepción general de la vida y una perspectiva política de estructuración y de gobierno de la sociedad adherente a la dignidad del hombre, a los valores de la verdad, de la libertad, de la justicia, de la solidaridad, de la fraternidad, abierto a los valores trascendentes» (56). Para esto, es

(56) M. Toso, *Chiesa e Welfare State*. Ed. LAS (Roma, 1987), 140.

preciso la programación del desarrollo y de la economía. Esta programación ha de buscar el bien común. Por ello, su estrategia estará orientada por la racionalidad.

Esta programación necesita de la política. Pero una política que depende del capitalismo liberal y del colectivismo socialista, ambos dirigidos o caminando en la actualidad hacia el imperialismo, es insuficiente según la enseñanza de los Papas, concretamente de Juan Pablo II (57), por sus componentes materialistas, tecnicistas e individualistas, autoritarios y burocráticos.

Los principios que han de regir la orientación de la solución de los problemas del desarrollo girarán en torno al respeto al pluralismo, a la capacidad de participación de todos los ciudadanos y a la solidaridad: el personalismo, la solidaridad, la justicia social y la búsqueda del bien común, son las expresiones de una tarea ética al nuevo orden económico.

Los poderes deben participar sólo buscando el bien común bajo el principio de la subsidiariedad y garantizando la iniciativa y la participación de grupos y estructuras sociales.

En tercer lugar, tanto Juan Pablo II como Pablo VI, abordan el tema social proclamando la necesidad de un desarrollo pleno e integral. Para ello es necesaria la internacionalización de la política económica. El desarrollo pleno sólo se conseguirá mediante la solidaridad manifestada en la ayuda a otros países en vías de desarrollo, construyendo una economía mundial con una autoridad mundial capaz de crear condiciones necesarias para un desarrollo más pleno de toda la comunidad mundial con sus grupos étnicos.

Esta comunidad mundial se logrará mediante el ejercicio de la fraternidad y de la solidaridad. Y estos logros

(57) SRS, 35.

definen el humanismo de Juan Pablo II, que consiste, siguiendo la SRS, en:

- Un humanismo teocéntrico a la luz del misterio de la Redención (SRS, 31).
- Un humanismo presente en la historia. El hombre hecho visible en las realidades históricas (SRS, 32).
- Un humanismo, donde se respeten los derechos humanos (SRS, 33).
- Un humanismo comunitario, donde se afirme el primado del hombre sobre la sociedad (SRS, 42 y 44).
- Un humanismo interrelacional y unitario, donde se respete la unidad de los pueblos frente a la confrontación (SRS, 40).
- Un humanismo cultural: una nueva cultura del trabajo y de la distribución de los bienes y del progreso (SRS, 29).
- Un humanismo del trabajo creativo frente al productivo, un mundo de trabajo para todos (SRS, 37).

En definitiva, la dimensión moral del desarrollo tiene su raíz en el ejercicio de la fraternidad humana y sobrenatural como deber de solidaridad, deber de justicia y deber de caridad universal (PP, 43).



PROPUESTAS DE SOLIDARIDAD PARA LAS IGLESIAS DE ESPAÑA. INICIATIVAS

MONS. RAMON ECHARREN YSTURIZ

Queridos amigos:

En la Encíclica de S.S. Juan Pablo II, «Sollicitudo rei socialis», hay cinco afirmaciones que tal vez no sean ni de las más contundentes para quienes buscan una mayor radicalización en los planteamientos sociales de la Iglesia, ni de las más espectaculares para quienes desean que la Iglesia aparezca constantemente en los titulares de las noticias que ofrecen los medios de comunicación social.

Sin embargo, y a mi modo de ver, constituyen una llamada profética particularmente seria para nuestras Iglesias de España, para todos los que componemos el Pueblo de Dios que peregrina en España. Son una llamada profética y, al mismo tiempo, si somos verdaderos discípulos del Señor, una denuncia profética respecto de lo que hacemos y, sobre todo, de lo que dejamos de hacer, en el campo de lo social o, más en concreto, en nuestras relaciones con el mundo real de la marginación, de la pobreza, de la indigencia, en nuestras relaciones con los hombres que, de una u otra manera, son víctimas de la injusticia, de esas «estructuras de pecado», de esos «mecanismos perversos» de los que habla Juan Pablo II (SRS, 40).



Voy a centrar, por tanto, el tema en esas cinco afirmaciones, procurando ofrecer, a continuación de cada una de ellas, sugerencias en relación con algunas de las consecuencias que podemos deducir para nuestra propia vida y para la de nuestras Iglesias, en forma de propuestas.

1.^a La doctrina social de la Iglesia, es decir, «el conjunto de principios de reflexión, de criterios de juicio y de directrices de acción propuestas por su enseñanza», «no es una tercera vía», «no es tampoco una ideología», sino una atenta reflexión sobre la realidad «a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo es interpretar esa realidad, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana». Pertenece, por tanto, al ámbito de la teología y especialmente de la teología moral. «La enseñanza y la difusión de esta doctrina social forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia. Y como se trata de una doctrina que debe orientar la conducta de las personas, tiene como consecuencia el compromiso por la justicia según la función, vocación y circunstancias de cada uno.» «Al ejercicio de este ministerio de evangelización en el campo de lo social, que es un aspecto de la función profética de la Iglesia, pertenece también la denuncia de los males y de las injusticias» (SRS, 41).

Esta afirmación del Papa, si somos sinceros y la leemos con un corazón humilde y limpio, nos debe conducir, a través de un examen de conciencia, tanto personal como comunitario, a asumir unas serias primeras conclusiones:

— Ante todo hemos de reconocer que, en contra de como se nos plantea y pide en la Encíclica, «lo social», con todas sus consecuencias, no forma parte integrante, de una manera habitual, de nuestra Pastoral (entendida en sentido amplio, es decir, desde la enseñanza religiosa en nuestras instituciones educativas o en las públicas, has-

ta en nuestra predicación, en las catequesis, en la enseñanza teológica o en nuestra praxis cristiana, personal y comunitaria...).

— Al menos puede decirse que de hecho «lo social» no parece formar parte *plenamente* integrante, de una manera habitual y constante, de la misión evangelizadora de la Iglesia. Más bien parece existir el criterio de que ello es propio de la misión de algunos grupos, instituciones o movimientos de la Iglesia que han recibido ese carisma, pero que no se trata de una doctrina que constituye un aspecto nuclear de la misión evangelizadora de toda la Iglesia, de modo que oriente la conducta de cada cristiano en orden a su compromiso por la justicia según la función, vocación y circunstancias de cada uno.

— Parece pensarse que se trata de una «moda» pastoral, similar a otras muchas «modas» pastorales que se han dado en las últimas décadas de la vida de la Iglesia. De ahí que sus contenidos propios, los más específicos, apenas tengan cabida en los materiales catequéticos y, aun en no pocos casos, en la Teología Moral, tal como se explica en nuestros Seminarios o Centros Teológicos.

— Ello nos ha llevado a una especie de «divorcio» entre «lo social» y el resto del contenido del Mensaje del Señor y sus consecuencias morales, hasta tal punto que la dimensión social del Evangelio sólo aparece cuando específicamente se trata del tema (en cursillos, cursos, conferencias, formación permanente del clero, formación de militantes...), acentuando con tal proceder la impresión de referirse a un tema importante pero marginal. Y aun esta afirmación necesita alguna matización:

- El tema es importante para algunos sectores de la Iglesia, pero no para todos. Es un hecho, además, que en un momento dado y cuando la Santa Sede corrige algunos abusos de la Teología de la Libera-

ración, no pocos hacen una lectura superficial de los dos documentos que publicó al respecto y, a través de una interpretación muy poco objetiva o demasiado sesgada, encuentran en ellos la coartada que anhelaban para desentenderse de lo social.

- Recuerdo a este respecto —y aunque en este caso no me refiera a nuestras Iglesias de España— la polémica que tuvo lugar en el Aula Sinodal durante el Sínodo de 1971, ante Pablo VI, entre dos cardenales, uno alemán y otro español, el Cardenal Tarancón. Al tratarse el tema de «La justicia en el mundo», el primero afirmó, más o menos, que «el vagón de la justicia se había añadido al tren de la Revelación a partir de finales del siglo XIX». El segundo, con un fuerte apoyo de textos bíblicos del Antiguo y del Nuevo Testamentos, explicó cómo el Señor venía a cumplir en plenitud la aspiración a la justicia que los Profetas, escuchando a los pobres y oprimidos, habían expresado durante siglos. Ahora, el Papa Juan Pablo II ha venido a dar plena razón al Cardenal Tarancón. Sin embargo, tengo la impresión de que bastantes sectores de nuestras Iglesias de España piensan como pensaba el cardenal alemán...

Hace un par de años, González Ruiz publicaba en «El País» un artículo lleno de valentía profética, del que transcribo sólo unas frases:

«Durante el franquismo y la época de transición, las comunidades de base fueron valientes en sus denuncias proféticas frente a las frecuentes transgresiones de los derechos humanos o a la penuria de la todavía incipiente democracia. Pero ahora da la impresión de que el soplo profético de nuestro catolicismo de base tiene que emigrar a otros países para ejercer su vieja tarea de denuncia de tantos entuertos. Pero, ¿es que en España todo

marcha a las mil maravillas? ¿Es que nuestros profetas cristianos contemporáneos no tienen nada que decir sobre el paro, sobre la corrupción de la Administración Pública, sobre la manipulación a la que los ciudadanos se ven sometidos a través del manejo subliminal de los medios estatales de comunicación...? El mismo progresismo católico no las tiene todas consigo. Más de un político o sindicalista ha dicho en público que la libertad religiosa se ha de entender para la celebración de los cultos dentro o fuera de los templos; pero no para las facilidades en movimientos sociales, que deben ser gestionados solamente por partidos o por sindicatos. Volvemos en esto a una situación parecida con el franquismo... Naturalmente, el panorama actual es completamente distinto... Pues bien, de todo esto apenas se dijo en el Congreso alguna palabra... El resto de la denuncia profética se la llevaron Nicaragua, Centroamérica, Chile, las mujeres marginadas y apenas nada más... El manantial de la denuncia profética está prácticamente agotado. Esperemos que, cuando menos se piense, vuelva a fluir a raudales, sin que los nuevos capellanes del palacio lo impidan, llevados por el miedo de perder sus flamantes y pingües canonjías de izquierdas» («El País», 19 septiembre 1986, pág. 28).

Creo que González Ruiz tenía toda la razón en su valiente denuncia profética. Pero ahora deseo hacer mía una de sus afirmaciones: espero y deseo que Dios haga el milagro de que en toda nuestra Iglesia, gracias a la Encíclica del Papa, fluya a raudales el manantial del anuncio y de la denuncia profética en relación con lo social. Espero y deseo que «no sean siempre los mismos», «los de siempre», «los que tienen esa obsesión», quienes lo hagan, sino toda nuestra Iglesia. Espero y deseo que lo hagan todas nuestras comunidades, y que lo hagan no por motivos ideológicos o por razones políticas escondidas tras razones aparentemente religiosas, sino motivadas por un gran amor evangélico por las víctimas del pecado y de la injusticia, que se cuentan por millones (en España y fuera de ella), y por un gran amor evangélico hacia quienes susten-

tan las injusticias, por los pecadores (¿acaso no lo somos todos a la luz del Evangelio y de la «Sollicitudo rei socialis»?), para que se conviertan y vivan. Espero y deseo que toda nuestra Iglesia (toda... y no sólo los movimientos, Cáritas y «los de siempre») acepte convencida que «al ejercicio de este ministerio de evangelización en el mundo social, que es un aspecto de la función profética de la Iglesia, pertenece también la denuncia de los males y de las injusticias» (SRS, 41).

Hemos de reconocer, por último, que tal vez por omisión todos somos culpables de las situaciones de pobreza: ¿qué ocurriría o qué hubiera ocurrido si la Iglesia hubiese difundido o se pusiese a difundir, con toda constancia e insistencia, desde el Concilio para acá sin irnos más atrás, o desde este momento en adelante, la doctrina social tal como el Papa la perfila en su Encíclica, y teniendo en cuenta todo el reciente Magisterio Pontificio, tanto de Pablo VI como de Juan Pablo II, y hubiera denunciado, o comenzara a denunciar, con toda valentía y constancia, los males y las injusticias sociales que se dan entre nosotros y a lo largo y ancho del mundo?

Todos sabemos muy bien lo diferente que resulta que esa labor la haga Cáritas, algunas personas concretas (sean obispos, sacerdotes, religiosos o religiosas, teólogos o seculares...), algunos movimientos o asociaciones, o que la hagan todas nuestras Iglesias en todos sus ministerios, en todas sus funciones, en todas sus parroquias, en sus facultades de Teología, en sus colegios, y a través, si no de todos, por lo menos de la mayor parte de sus miembros...

Permitidme, después de dicho todo esto, unas matizaciones importantes. Pienso que todo lo indicado constituye una especie de referencia de conversión para toda nuestra Iglesia que es preciso tener en cuenta. Pero esa necesidad de conversión no está en contradicción con el hecho de que, entre las grandes instituciones sociales (empleo el término en sentido puramente sociológico), nuestra Iglesia

sea tal vez la única que se preocupa del mundo de los pobres y marginados o, en todo caso, la que lo hace con más intensidad, gratuidad y entrega, tal vez la que lo hace con más seriedad motivacional y técnica. Este hecho constituye, tal vez, una especie de «espina» clavada en no pocas «carnes» de poderosos, de profesionales de la justicia social, de los que siguen pensando —llenos de prejuicios— en una Iglesia alejada del drama del hombre y que nunca ha sido «experta en humanidad», de los que desean poseer el monopolio de la opción por los pobres, de los que aburridamente siguen diciendo que «menos caridad y más justicia», de los que poseen muchos medios materiales asignados a un destino social y no saben qué hacer con ellos...

Nuestras Iglesias, además —y no debemos olvidarlo—, están compuestas mayoritariamente por pobres, por parados, por deficientes físicos y mentales, por mujeres sencillas, por ancianos, por niños, por enfermos, por gente poco culta... Y para no alargarme no voy a citar textos al respecto del Nuevo Testamento. Pero sí deseo decir que, cuando algunos cristianos intelectuales se quejan de que no contamos con «la gente brillante del mundo»..., tendrían que releer el Nuevo Testamento. De hecho, la Iglesia, además de contar con una de las organizaciones más serias en el campo de lo social, como es Cáritas (elegida por la Comunidad Económica Europea para los estudios y trabajos sobre la pobreza en España), es la única de las grandes instituciones que siguen presentes en los pueblos y zonas rurales sin porvenir, en los suburbios abandonados de todos, acogiendo a todo tipo de marginales (desde los drogadictos hasta las prostitutas, pasando por esos inútiles, según el mundo, que viven en nuestros cottolengos o que son atendidos por los Hermanos de San Juan de Dios). Y lo hace la Iglesia sin interés alguno proselitista. Lo hace continuamente y no sólo cuando hay elecciones...

Por ello, no debemos caer en la trampa de hablar de la Iglesia y los pobres..., cuando la mayoría de los pobres de

verdad, los que no son económica, ni política, ni socialmente rentables, están *en* nuestras Iglesias. Por todo ello, no es de extrañar que pueda existir un proyecto de lanzar con toda clase de medios una especie de Cáritas-laica..., lo cual no sólo no nos debe asustar, sino que debe alegrarnos: al fin y al cabo, *nuestros* pobres, los pobres del Señor, podrían salir beneficiados..., y ya hace años que el «nuestros» aplicado a los pobres ya no tiene un sentido posesivo para la Iglesia, sino de cercanía y amor.

Termino este primer punto aportando, en esquema y según mi modesta opinión, algunas propuestas concretas:

a) «Lo social», tal como lo define el Papa en su Encíclica, debe integrarse en toda la Pastoral de la Iglesia.

b) «Lo social», por formar plenamente parte de la misión evangelizadora de la Iglesia, debe integrarse en todo contenido y en toda acción que concretan esa Pastoral.

c) «Lo social» debe integrarse, de forma particular, en toda catequesis, en la predicación, en la Teología y, especialmente, en la Teología Moral.

d) Nunca debe olvidarse que «lo social» forma parte del contenido del Mensaje del Señor.

e) Nuestra Iglesia debe recuperar plenamente, dentro de su función profética, el anuncio del Mensaje liberador del Señor en su dimensión social y, junto a su anuncio, la denuncia de los males y de las injusticias sociales.

f) Es preciso que todas nuestras Iglesias diocesanas y sus instituciones difundan la doctrina social de la Iglesia en su integridad y tal como el Papa la ha definido en su Encíclica.

g) Es necesario, por último, que nuestras Iglesias diocesanas apoyen todas aquellas obras que no son otra cosa que expresión del amor solidario por los más pobres de toda la comunidad cristiana. En esa línea será necesario recuperar plenamente las Cáritas tal como la CEE las de-

finió en su Asamblea Plenaria de 1968, cuando aprobó sus Estatutos.

2.^a Se ha hablado mucho del párrafo de la Encíclica dedicado a los bienes que posee la Iglesia. Es una afirmación seriamente evangélica, quebrantadora de una de esas rutinas o adherencias históricas que, voluntaria o involuntariamente, alejan a nuestra Iglesia, en algún aspecto de su vida, de las exigencias del Evangelio. Es, además, una afirmación espectacular, de las que los medios de comunicación social gustan de publicar. Por supuesto que me parece francamente positivo que el Papa nos la haya ofrecido, y que le demos toda su importancia, tanto en lo que se refiere a la obligación, ante los casos de necesidad, de «enajenar esos bienes para dar pan, bebida, vestido y casa a quien carece de ello» (SRS, 31), como (lo que es tal vez más imprescindible, moralmente hablando, en muchas de nuestras Iglesias diocesanas e instituciones eclesiales: nacionales, diocesanas y parroquiales) en lo que se refiere a la jerarquización de los gastos, algo que la Iglesia deberá hacer de acuerdo con esa «jerarquía de valores —en el marco del derecho de propiedad»— de la que el Papa habla y según la cual «el *tener* de algunos puede ser a expensas del *ser* de tantos otros» (SRS, 31), exigencia moral que deberemos aplicar con toda seriedad a la vida de nuestra Iglesia. Piénsese al respecto el juicio que merecerían, a la luz de estos criterios, los presupuestos nacionales, diocesanos y parroquiales de nuestra Iglesia...

Pero en este segundo punto, deseo recoger no tanto ese tema cuanto el que el Papa expone en el párrafo anterior al que acabo de citar. Dice textualmente:

«Así, pertenece a la enseñanza y a la praxis más antigua de la Iglesia la convicción de que ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros, están llamados a aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos, no sólo con lo *superfluo*, sino con lo *necesario*» (SRS, 31).

Curiosamente, esta afirmación del Papa ha pasado prácticamente desapercibida. Y sin embargo constituye una de las llamadas más radicales a la conversión que nos hace la Encíclica, o mejor, que nos hace el Evangelio de Jesús a través de la Encíclica. Tras ella laten las Bienaventuranzas y todo el Sermón del Monte, la descripción profética del Juicio Final (1), tantos otros textos evangélicos y los de las Cartas de Pablo a los Corintios, de Juan, de Santiago, etc.

La traducción histórica de la caridad por limosna, o tal vez mejor expresado, por una limosna miserable, no pocas veces sustitutoria de los deberes de la justicia y con demasiada frecuencia como fórmula tranquilizante de conciencias que no podrían menos de estar inquietas al escuchar la Palabra de Dios y sentirse juzgadas por ella, dio origen a aquella frase de (tan triste para un cristiano, especialmente si conoce la Revelación, y no digamos si ha estudiado Teología...) «menos caridad y más justicia». Una «caridad-limosna» que hería la dignidad de la persona humana, que no resolvía problema alguno, que mantenía intactas las situaciones sociales de injusticia, que no denunciaba en absoluto esas situaciones, que no modificaba mínimamente ni la conciencia de quien la hacía ni su estado económico..., difícilmente podría ser (ni puede ser si hoy se hace así) un acto de amor, tal como la Revelación de Jesús nos dice que es el amor.

Todo ello es verdad. Pero no es toda la verdad. Toda la verdad del amor, tal como la expresa el Papa en sintonía con el Evangelio, es que la caridad es amor y que el amor, si es auténtico, comporta muchas dimensiones, todas las que van desde el compartir hasta dar la vida, pa-

(1) No se dice «Parábola del Juicio Final», de acuerdo con la nota a pie de página al texto de Mt 25, 31-46 del «Nouveaux Testament», Traduction Oecuménique de la Bible. Eds. du Cerf, Paris, 1983.

sando por la justicia y por la liberación integral del hombre, por la simpatía y por la empatía. El Señor, «habiendo amado a los suyos, los amó hasta el extremo», y ésta deberá ser la norma para la Iglesia, para sus ministros y cada uno de sus miembros.

Cuando las situaciones de necesidad de «los que sufren cerca o lejos», es decir, los que sufren junto a nosotros y también los que sufren lejos, en el Tercer Mundo, son tan graves que suponen la subsistencia de millones de seres humanos o la cobertura de necesidades elementales de millones de seres humanos, es imprescindible, para los discípulos de Jesús, compartir, compartir «no sólo con lo *superfluo* sino con lo necesario». El que no es capaz de compartir, no ama. El que no ama, ha roto con el Señor. Esta lógica aparecerá con toda claridad en la Carta de Juan: no se puede amar a Dios sin amar al prójimo; no se puede amar al prójimo sin amar al pobre y al enemigo. Compartir de lo que sobra tendrá su valor, no lo dudo, pero nunca será prueba clara de que nuestro amor es el amor de Dios.

No se puede soñar con grandes compromisos que transformen las estructuras sociales para que desaparezca la pobreza, como tantas veces hacemos como «revolucionarios de tertulia», sin desprendernos de lo que tenemos, aun de lo necesario, cuando ese «tener» es a expensas del «ser» de tantos. No es creíble un amor de aquel que, a la espera de transformar el mundo, no transforma su propio bienestar económico. La lucha por la justicia, hoy, se ha convertido para muchos de nosotros, para muchos profesionales de las revoluciones sociales, creyentes o no, en una estufa coartada para no compartir, para no desprenderse ni siquiera de lo superfluo; en una palabra: para no amar.

Es cierto que el espíritu de la afirmación del Papa nos debe llevar a denunciar mil injusticias que se dan en nuestra sociedad y que van desde los gastos superfluos en armamentos hasta los gastos superfluos de prestigio (gastos públicos y privados). Pero ello no nos debe dejar tranqui-

los: cada cristiano, la Iglesia misma y sus ministros, deben compartir lo que tienen, incluso lo necesario, además de lo superfluo. Y lo debemos hacer sin dejar de luchar pacíficamente por la justicia, en nuestra sociedad y en el mundo entero, pacífica y proféticamente, para acabar con «las estructuras de pecado» y con esos «mecanismos perversos» que están condicionando la permanencia de la injusticia que es causa de tanta miseria.

Pero el primer escalón de esa entrega llena de amor por los oprimidos en la miseria será siempre el compartir, un compartir incluso lo necesario, para poder entregarnos a la tarea de construir un mundo justo, sabiendo muy bien que una justicia sin amor convierte la convivencia, no en solidaridad de hermanos que se aman en libertad, sino en una especie de tablero matemático de esclavos de un bienestar o de un malestar, más o menos bien distribuido, que acaba por no hacer feliz a nadie. Repito algo elemental para que nadie entienda mal esa afirmación: un amor sin justicia nunca será amor; en el mejor de los casos, no pasará de ser un sentimiento pasajero, superficial y egoísta, en algunas ocasiones, parecido al que se suele sentir cuando un coche atropella a un perro en la calle... Pero una justicia sin amor nunca resolverá el problema de una solidaridad que permita vivir dignamente a todos los hombres.

Termino este segundo párrafo aportando, siempre en esquema, algunas propuestas concretas:

a) Es preciso recuperar el valor del compartir, del compartir no sólo lo superfluo sino también lo necesario: ello será el primer «test», el «test» más elemental de la veracidad de nuestro amor.

b) Ese compartir constituye una exigencia para la Iglesia misma, para sus ministros y para cada uno de sus miembros.

c) Hemos de ser conscientes de la importancia de esa «diaconía de la caridad» que es Cáritas, a la hora de moti-

var e instrumentar la Comunicación Cristiana de Bienes en la comunidad cristiana, teniendo claro que los bienes son más que los económicos: derechos, trabajo, cultura, sanidad, vivienda..., etc. Pero también lo es el dinero.

d) Deberemos tener muy en cuenta lo que el Papa nos dice al respecto, a la hora de perfilar nuestros presupuestos y tomar decisiones relacionadas con los gastos. Y ello a nivel nacional, diocesano y parroquial de la Iglesia; a nivel también de nuestros gastos personales, de los gastos personales de cada cristiano.

e) El compartir no excluye toda clase de esfuerzos en favor de una transformación de nuestra sociedad y del mundo entero: a este respecto sería preciso recordar todo lo dicho en las conclusiones del punto primero referido a la Pastoral de la Iglesia, tanto en relación con el compartir como en relación con todo el abanico de expresiones del amor por los pobres.

f) En la Iglesia debemos recuperar sin tardanza el verdadero sentido de lo que es y de lo que entraña la caridad, superando para ello una larga serie de tópicos o estereotipos que, lejos de enriquecer el amor humano o la solidaridad, más bien los han degradado al máximo en la práctica.

g) El compartir nos obliga a plantearnos la CCB dentro del ámbito de nuestras responsabilidades y respecto al mundo entero, es decir, contemplando a los de cerca y a los de lejos.

3.^a Todos recordamos las polémicas, de distintos órdenes y producidas en diferentes ámbitos, surgidas sobre el tema, muy cercano a la Teología de la Liberación aunque de diversa índole, de «la opción preferencial por los más pobres». Todos recordamos los dos documentos emanados de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe y los varios discursos en los que el Santo Padre ha tocado el tema.

Las precisiones del Papa y de los documentos de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, a pesar de la seria advertencia que el primero de ellos hacía al respecto y a pesar de las nítidas afirmaciones del Papa sobre el tema, han servido de coartada —como antes decía— a muchos cristianos (sacerdotes, seglares e incluso obispos) para englobar en una unidad sospechosa (y, en consecuencia, «peligrosa») los aspectos negativos que entrañan algunas Teologías de la Liberación y algunas afirmaciones respecto a la «opción preferencial por los pobres». Ni siquiera tuvo eficacia suficiente para romper este falso esquema unificador, la referencia que hizo sobre el tema el Sínodo Extraordinario celebrado con ocasión de los 25 años del Concilio.

Nuestra Encíclica afronta el tema con absoluta claridad: «La opción o amor preferencial por los más pobres», «es una opción o una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia. Se refiere a la vida de cada cristiano, en cuanto imitador de la vida de Cristo, pero se aplica igualmente a nuestras responsabilidades sociales y, consiguientemente, a nuestro modo de vivir y a las decisiones que se deben tomar coherentemente sobre la propiedad y el uso de los bienes» (SRS, 42).

«El amor no falla nunca», dirá San Pablo. «Los dichos inspirados se acabarán, las lenguas cesarán, el saber se acabará; porque limitado es nuestro saber y limitada nuestra inspiración, y cuando venga lo perfecto, lo limitado se acabará». «Porque ahora vemos confusamente en un espejo, mientras entonces veremos cara a cara; ahora conozco limitadamente, entonces comprenderé cómo Dios me ha comprendido. Así que esto queda: fe, esperanza, amor, estas tres; y de ellas la más valiosa es el amor» (1 Cor 13, 8-10, 12-13).

Dentro de esta primacía del amor, de la caridad, que afirma San Pablo, el Papa establece, como «forma especial

de primacía», «la opción o amor preferencial por los pobres».

No es preciso determinar o explicitar el tema en relación a cómo vivimos estas primacías, tanto nuestras comunidades cristianas como nosotros mismos, los discípulos de Jesús.

Vuelvo sobre campos que de algún modo ya he tocado anteriormente:

– ¿No damos tan por supuesta la primacía del amor, de la caridad, hasta tal punto que al no explicitarla ha llegado un momento en que nuestros cristianos, nuestros militantes, nuestros religiosos y religiosas, nuestros sacerdotes, nosotros los obispos, hemos olvidado el tema o lo hemos marginado?

– ¿No damos tan por supuesto la primacía de la opción preferencial por los pobres, que la hemos relegado a ser un campo especializado y exclusivo para aquellos que definimos como obligados a ejercerla por razón de su carisma, y no como una exigencia para todo el Pueblo de Dios y para cada uno de sus componentes, sea cual fuese su «status» en la Iglesia?

– En la elaboración de nuestros presupuestos, ¿se obedece a esas primacías? En nuestras programaciones pastorales o de cualquier tipo, ¿se obedece a esas primacías? En la distribución de nuestros recursos de todo tipo (no sólo de los económicos), ¿se obedece a esas primacías?

– ¿Somos conscientes de que esas primacías han de marcar nuestras decisiones teniendo en cuenta los pobres que están cerca y los que están lejos?

Por supuesto que no se trata de caer en un reduccionismo que en nombre de la primacía del amor nos llevara a exclusivizar la misión de la Iglesia en un solo campo, rompiendo la lógica de la Evangelización, la armonía de la realización simultánea de los tres ministerios: Palabra,

Oración y Sacramentos, «koinonía» en todas sus formas (cfr. Hch 2,42). Estamos hablando de primacía, no de exclusividad. Las primacías de las que hablamos pueden y deben estar en toda acción, en toda decisión, en toda motivación, sin eliminar más que aquellas que las contradicen y jerarquizando las demás en función de ellas.

Lo importante es que comprendamos que funcionamos con una lógica que no responde al planteamiento del Evangelio recogido por el Papa; que comprendamos que algo falla cuando nuestros templos, complejos parroquiales, servicios pastorales..., etc., situados en zonas de clase media-alta o puestos al servicio de quienes gozan de un cierto bienestar, son espléndidos desde todos los puntos de vista, en tanto no puede decirse lo mismo cuando contemplamos la presencia eclesial en las zonas pobres y marginadas o en los servicios destinados a los más pobres y marginados; que comprendamos que algo falla cuando los ricos escuchan mensajes de comprensión y esperanza que deberían escuchar los pobres y sencillos, en tanto que éstos escuchan mensajes de llamada al cumplimiento de la justicia que debieran escuchar quienes gozan de mayor bienestar, es decir, que con frecuencia se predica a los ricos lo que deberían escuchar los pobres y se predica a los pobres lo que deberían escuchar los ricos.

Concretamos, siempre en esquema, este punto con algunas propuestas:

a) Es necesario que nuestra Iglesia y todos sus componentes asumamos, con todas sus consecuencias, la prioridad de la caridad y, dentro de ella, la prioridad o primacía de la opción o amor preferencial por los pobres.

b) Es necesario que ello lo vivamos en todos los campos del quehacer eclesial y no sólo en el campo de los Movimientos Especializados, en el de los religiosos y religiosas, cuyos carismas coinciden con esa primacía, o en el de Cáritas.

c) Es necesario que enseñemos a nuestros cristianos que esas primacías pertenecen a lo nuclear del seguimiento de Cristo.

d) Es necesario que nuestra vida económica supere el dualismo de esos planteamientos financieros que establecen al margen de esas primacías y sin entrar en ellas. Lo mismo hay que decir de nuestras programaciones pastorales o de cualquier otro tipo (desde la enseñanza de la Teología hasta la organización de la Conferencia Episcopal o de una diócesis...). Lo mismo hay que decir de la distribución de nuestros recursos económicos, humanos, asociativos, culturales, materiales..., etc.

e) Es necesario que esas primacías contemplen no sólo el ámbito de lo cercano (sea la nación, la nacionalidad, la diócesis, la vicaría, el arciprestazgo, la parroquia, el ámbito social...), sino también el ámbito de lo lejano (el Tercer Mundo, otras naciones, otras nacionalidades, otras diócesis, otras parroquias, otros ambientes sociales, etc.).

f) Es necesario, por último, que toda acción pastoral, toda acción eclesial, vaya «empapada», motivada, animada y decidida en función de esas primacías.

No quiero acabar el tema de la opción preferencial por los pobres sin hacer algunas matizaciones tomadas de un excelente artículo de González Faus titulado «Teología de la Caridad; Teología de Cáritas» (2).

Amar a Dios es amar al hombre. «Si Dios nos ha amado así —dirá San Juan— debemos amarnos unos a otros». Una lógica muy original. Lo normal hubiera sido concluir: «...Nosotros debemos amarle a El». Cuando Dios se revela como Amor, lo hace para que nosotros nos amemos y, amándonos, le amemos a El. «Si no amas al prójimo a quien ves, ¿cómo podrás amar a Dios a quien no ves?».

(2) «Sal Terrae», febrero 1987, n.º 2.

No puede haber amor a Dios que no pase por el amor al hermano.

Pero hay algo más: amar al hombre es amar al pobre. Ha sido y es tradición de la Iglesia que no hay amor al hombre, al prójimo, que no arranque de ahí. Lo nuevo tal vez está en que amar al pobre es asumir su causa, lo que lleva necesariamente a vincular la fe con la justicia. Por ello, la fe pasa por la opción por los pobres, que, a su vez, pasa por la opción por la justicia. La fe que salva es la fe que cree en el amor, y creer en el amor es amar. Y esa inseparabilidad entre fe y amor se concreta hoy en la inseparabilidad entre fe y justicia.

Ya Ozanam, a finales del siglo pasado, afirmaba que «la verdadera caridad es la que comprende que hoy no basta con la caridad».

La misión de la Iglesia —insisto en lo antes dicho— no se agota ahí, pues tiene que decir una palabra sobre la paternidad de Dios, la divinidad de Jesús, el destino del hombre, etc., pero pasa necesariamente por ahí. Para que el mundo entienda «la conducta» del Dios que es amor, la Iglesia debe comportarse como el propio Dios, como Jesús, con los pobres de este mundo, identificarse con ellos, defender su causa con las débiles armas de la palabra y del testimonio. «Jesucristo, siendo rico, se hizo pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza» (2 Cor 8,9). Esa misma debe ser la dinámica de la Iglesia para convertirse en sacramento de Dios.

Asumir la causa de los pobres supone asumir su punto de vista existencial (no su ideología o cosas similares...), «matando» el de nuestra propia situación. Ello nos llevará a asumir las bienaventuranzas como programa de vida. Convertirse es ponerse en la situación de los pobres y de los pequeños, de los indigentes, darse cuenta de cuáles son y dónde están sus gozos y esperanzas, sus tristezas y angustias (Cf. GS, 1).

No se trata de una opción de corte pelagiano, donde dicha opción no aparece como obra de la gracia y que podría vivirse con verdadera alegría. Es preciso poner de relieve lo que la opción por los pobres tiene de don de Dios y de capacidad de iluminar la vida y de llenarla de gozo y esperanza.

Tampoco se trata de pensar en la realización inmediata y casi automática de las expectativas del Reino. No. Lo único que nos dice el Evangelio es que trabajar amorosamente por arreglar el mundo tiene un profundo sentido a los ojos de Dios y a nuestros propios ojos, tanto si se realiza como si no, en los plazos soñados, porque es obra del amor.

Tampoco se trata —como antes se ha esbozado— de plantearse en exclusiva los cambios de estructuras (digo «en exclusiva», es decir, sin quitar la importancia que el tema tiene), marginando o prescindiendo de los aspectos personales, afectivos, asistenciales, en su sentido más noble y relacionales de la vida. Tampoco se puede prescindir jamás de la afectividad personal que, cuando no se la cuida, explota; y la oración, que sigue siendo absolutamente necesaria porque necesitamos concienciarnos de qué y para qué vivimos y nos comprometemos, de elevar al Padre el grito del oprimido con los oprimidos clamando a Dios como en los salmos, pedirle su Espíritu y mostrarnos como somos delante de El.

Tampoco se trata de no respetar los ritmos de los pobres, suplantándolos, colonizándolos ideológicamente y atropellando su religiosidad popular, en vez de ofrecerles la esperanza en nombre de Dios, el sentido de su inmensa dignidad en nombre de Dios.

Si el cristianismo es una forma nueva de amor del hombre al hombre, nueva porque Dios está en ella; si esta forma nueva arranca del amor creyente al pobre y si ese amor implica la vinculación fe-amor-justicia y la asunción de la opción preferencial por los pobres, creo que tenemos

unas bases teológicas suficientes para construir una teología de la caridad, es decir, una teología de Cáritas en todas sus dimensiones.

4.^a Enlazando con lo que acabo de decir, hay una cuarta afirmación del Papa que es particularmente importante en orden a que superemos ese clásico y ya tradicional dualismo como es el de la contemplación y el compromiso, o, si se quiere, el de culto y justicia, tema tan continuo en toda la historia de la salvación.

«El Reino de Dios se hace, pues, presente ahora, sobre todo en la celebración del Sacramento de la Eucaristía, que es el Sacrificio del Señor. En esta celebración los frutos de la tierra y del trabajo humano —el pan y el vino— son transformados misteriosa, aunque real y substancialmente, por obra del Espíritu Santo y de las palabras del ministro, en el Cuerpo y Sangre del Señor Jesucristo, Hijo de Dios e Hijo de María, por el cual el Reino del Padre se ha hecho presente en medio de nosotros. Los bienes de este mundo y la obra de nuestras manos —el pan y el vino— sirven para la venida del Reino definitivo, ya que el Señor, mediante su Espíritu, los asume en sí mismo para ofrecerse al Padre y ofrecerlos a nosotros mismos con él en la renovación de su único sacrificio, que anticipa el Reino de Dios y anuncia su venida final. Así el Señor, mediante la Eucaristía, sacramento y sacrificio, nos une consigo y nos une entre nosotros con un vínculo más perfecto que toda unión natural; y unidos nos envía al mundo entero para dar testimonio, con la fe y con las obras, del amor de Dios, preparando la venida de su Reino y anticipándolo en las sombras del tiempo. Quienes participamos de la Eucaristía estamos llamados a descubrir, mediante este sacramento, el sentido profundo de nuestra acción en el mundo en favor del desarrollo y de la paz; y a recibir de él las energías para empeñarnos en ello cada vez más generosamente, a ejemplo de Cristo que en este Sacramento da la vida por sus amigos (cf. Jn 15,13). Como la de Cristo y en cuanto unida a ella, nuestra entrega personal no será inútil sino ciertamente fecunda» (SRS, 48).

Solemos hablar mucho, con interés y hasta con preocupación, del cumplimiento dominical de los cristianos, o del porcentaje de practicantes dentro de nuestra sociedad. Pero hablamos muy poco o casi nunca de lo que supone, en el campo de la convivencia, participar de la Eucaristía.

No es posible ahora desarrollar todo el tema, de tan profundas resonancias bíblicas, de la relación del culto y la justicia en la Historia de la Salvación. Ni tan siquiera podremos detenernos en un comentario de los textos neotestamentarios sobre el tema (3).

Me limitaré a plantear algunos interrogantes y a sacar algunas conclusiones, a partir del texto de la Encíclica de Juan Pablo II.

Decía antes que nos preocupa —y es lógico— la práctica dominical y no tanto el engarce, querido por el Señor, fe-amor-justicia-participación de la Eucaristía-Reino de Dios.

— Es fácil tranquilizarse afirmando que la gracia del sacrificio eucarístico es un acontecimiento invisible, interior. Pero a la luz de las palabras del Papa y a la luz —sobre todo— de lo que significa la Cena del Señor, ¿es que la gracia ha de hacer invisible la vida real y dolorosa de cada día? ¿Es que se puede celebrar la Cena del Señor ignorando (y, en ocasiones, prescindiendo sistemáticamente en muchos o pocos de nuestros templos) las dolorosas contradicciones que se dan en nuestra sociedad, y aun en nuestras comunidades, entre ricos y pobres, entre felices y desdichados, entre instalados en el bienestar y parados, entre poderosos y marginados? ¿Se puede celebrar el memorial del Crucificado, insensibles e indiferentes ante los nuevos crucificados por la miseria que prolongan la presencia del Señor entre nosotros y que son «sacramento»

(3) Véase al respecto J. A. PAGOLA: *La Eucaristía, experiencia de Amor y de Justicia*. «Sal Terrae», febrero 1987.

suyo, según frase tradicional de los Santos Padres? ¿Se puede pasar indiferentes ante el hecho de que «la fracción del pan» sea para algunos (no sé si muchos o pocos...) un sacramento de evasión, de autodefensa, de indiferencia ante el sufrimiento humano?

— ¿Qué significa una asamblea reunida para celebrar la Cena del Señor, si allá no se está trabajando por erradicar las divisiones, la distancia hiriente entre ricos y pobres, entre poderosos y pequeños o débiles? ¿Cómo puede tomar en serio el Sacramento del amor una comunidad que no toma en serio la injusticia, la insolidaridad, el no compartir, el acaparar, el odio..., que crucifican a los hermanos? ¿Cómo se puede celebrar la Eucaristía dominical manteniendo la división, los abusos, engaños, explotaciones, egoísmos..., entre cristianos que se acercan a compartir el mismo pan, el Cuerpo y la Sangre del Señor?

— No se trata, por supuesto, de caer en el «catarismo» de decir que hay que suprimir las Eucaristías. No. Se trata de hacer un serio esfuerzo para vivirlas como el Señor las quiere. Se trata de que todos los cristianos comprendamos que donde no hay justicia y donde no hay amor, sin que se dé una conversión y el reconocimiento humilde y concreto de los pecados y también de estos pecados concretos, el intento de ofrecer un culto a Dios se puede convertir en una burla e insulto al que es Padre de todos los hombres y escucha siempre el llanto de los pobres. Se trata de que nos esforcemos por una renovación litúrgica de nuestras celebraciones que no sea sólo ritual sino que vaya acompañada de un esfuerzo, lleno de amor, por renovar y humanizar esta sociedad injusta en la que vivimos.

Cuando las comunidades cristianas pueden estar cayendo en la tentación de seguir celebrando rutinariamente Eucaristías (tal vez con un gran ambiente afectivo y con una gran belleza estética) vacías de vida, de fraternidad, de exigencias de solidaridad, de amor, de mayor justicia, pueden estar potenciando un obstáculo religioso que les

puede impedir escuchar el clamor de los pobres y marginados y la llamada de Dios que les urge a buscar, por encima de todo, «el Reino de Dios y su justicia». No es preciso que recuerde el texto de San Pablo a los Corintios (1 Cor 11, 17-34).

— ¿Qué fraternidad puede significarse en tantas de nuestras Eucaristías que se celebran, al mismo tiempo, tanto en iglesias ricas como en iglesias pobres, si esos cristianos, en tanto persistan en su apatía y en su egoísmo, están literalmente provocando la muerte cada día a otros cristianos y compañeros de mesa de la Cena Eucarística, algo que el Papa lo ha señalado también en la Encíclica?

— Recordando toda la tradición patristica, ¿cómo celebramos «la fracción del pan» si no asistimos a la Eucaristía dispuestos a poner realmente nuestros bienes a disposición de los necesitados, en un mundo desgarrado por ese abismo cada vez mayor entre los pueblos del Norte y los del Sur? ¿Podemos seguir compartiendo sin más y con tranquilidad el pan eucarístico sin decidimos a compartir de verdad las consecuencias de la crisis económica y ese bien escaso que es el trabajo, derrochando y gastando nuestro dinero sin control porque la crisis no nos afecta o gritando sólo nuestras reivindicaciones, moviéndonos, protestando y luchando sólo cuando vemos en peligro nuestros intereses por muy sagrados que nos parezcan?

— San Justino, en el siglo II, decía hablando de la Eucaristía: «Los que tenemos bienes, socorremos a los necesitados y estamos siempre unidos unos con otros. Y por todo lo que comemos bendecimos siempre al Hacedor de todas las cosas».

El canto de acción de gracias nunca debe resonar en nuestras Eucaristías para impedirnos escuchar los gritos, el dolor, la miseria y la muerte de tantos hombres y mujeres, ancianos y niños, a los que, de una u otra manera, los del Primer Mundo excluimos de una vida digna y humana. Debemos aprender a celebrar la Eucaristía como «una

acción de gracias en un mundo roto», según la expresión tan feliz de la Conferencia Episcopal Francesa.

— La Eucaristía es «memorial de Cristo crucificado»: conmemora y reactualiza el acontecimiento del Señor, que «habiendo amado a los suyos, los amó hasta el extremo», reafirmandose en su obediencia filial al Padre: «Este es mi cuerpo entregado por vosotros. Esta es mi sangre derramada por vosotros».

Por eso la Eucaristía es mucho más que un acto de compartir, que deja intactas las situaciones y las causas de la miseria y de la injusticia que hay en el mundo. El «memorial» del Crucificado exige compromiso y esfuerzo llenos de amor no sólo por nuestras propias reivindicaciones, por buenas y santas que sean, sino también por los derechos, aspiraciones y necesidades de los últimos; y no sólo de manera teórica, sino en situaciones y conflictos concretos. Lo que ha salvado al mundo no son unos ritos celebrados en el templo, sino la ejecución del Hijo de Dios, del Señor-Jesús, que se hizo inaguantable a los poderosos de este mundo por su amor a los pequeños, a los indigentes, a los pecadores y publicanos, a los excluidos..., una ejecución a la que siguió la resurrección del Señor, Muerte y Resurrección que se presencian en nuestra Liturgia.

¿Cómo se puede, pues, celebrar con tranquilidad «memorial» del Crucificado sin arriesgar nunca nuestra seguridad en la defensa de los indefensos, sin estar dispuestos a sufrir injustamente antes de colaborar con la injusticia; sin sufrir junto a aquellos a los que se atropella, margina, olvida y crucifica en la miseria?

No se puede recordar y anunciar la cruz y, al mismo tiempo, rehuir la pasión. Y, ciertamente, nadie nos crucificará, si nos limitamos a participar de la Eucaristía viviendo pasivamente ante el dolor y la injusticia, si nos limitamos a dar una limosna y no compartimos nuestros bienes incluso necesarios, si dejamos intactas las causas de la injusticia o abandonamos toda lucha por una sociedad más humana.

— Los relatos pascales describen con frecuencia la experiencia del encuentro del Resucitado en el marco de una comida (Lc 24,41; Mc 16,14;...). Pedro dirá: «Nosotros comimos y bebimos con él después de que resucitó de entre los muertos» (Hch 10,41). Particularmente significativo es el relato de Emaús. De ahí que podamos afirmar que la Eucaristía hunde sus raíces en la experiencia del encuentro vivo con el Resucitado: no celebramos una mera repetición de la última cena como banquete de despedida. En la Eucaristía se hace presente el Señor, el «Kyrios», el que viene del futuro, de la vida definitiva. Sin la resurrección del Señor, no sólo será vana nuestra fe, sino también vanas y vacías nuestras Eucaristías. La Eucaristía es una forma permanente de la aparición pascual. Olvidar la dimensión pascual de la Eucaristía sería ahogar la esperanza cristiana: «El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna» (Jn 6,54).

Y la resurrección de Jesús nos revela que Dios es alguien que pone vida donde los hombres ponen muerte, alguien que genera vida donde los hombres la destruyen. El que celebra la Eucaristía, animado por la Resurrección de Cristo, es un hombre llamado a hacerse presente allí donde se produce muerte, destrucción, homicidio, hambre, esclavitud..., para luchar por la vida, algo que nace en el corazón del cristiano no sólo por imperativos éticos sino de la dinámica misma de la Resurrección y que ha de extenderse a todos los frentes de manera coherente: muertes violentas, destrucción lenta de los marginados, genocidio de pueblos, exterminio por el hambre y la miseria, aborto y eutanasia activa, destrucción del hombre por la tortura, ruina de la naturaleza... A veces olvidamos que la resurrección de Jesús es la reacción de Dios ante la injusticia criminal de quienes lo han crucificado, algo que nos descubre no sólo el triunfo de la omnipotencia de Dios sobre la muerte, sino también la victoria de la justicia de Dios por encima de las injusticias de los hombres.

Al celebrar la Eucaristía nos hemos de preguntar siempre si estamos al lado de los que crucifican o de los que son crucificados; del lado de aquellos que matan la vida y destruyen al hombre o de aquellos que «mueren» de alguna manera por defender a los «crucificados»: en una palabra, si hemos acogido el Reino de Dios y su justicia.

— Todo lo dicho me recuerda algo ya afirmado: no puede faltar Cáritas (bien entendida...) en ninguna comunidad que celebra la Eucaristía: una Cáritas que organiza la CCB, que forma las conciencias, que denuncia la injusticia, que impulsa a los cristianos a comprometerse, siguiendo al Señor, en todo esfuerzo por la paz y el amor, por la solidaridad y la justicia, por la liberación integral del hombre y, particularmente, de los oprimidos, pequeños, marginados...

En este punto, no voy a concretar, como en las anteriores propuestas de solidaridad. Cierro el tema insistiendo en algo elementalmente cristiano: desde luego, una comunidad cristiana que no escucha la Palabra, que no evangeliza, que no reza, que no celebra la Eucaristía y los sacramentos, que no vive la alegría de tener un solo corazón y una sola alma, es dudoso que sea una comunidad de discípulos del Señor y será muy difícil, por no decir imposible, que ame a los pobres y que se entregue de corazón a la causa de la paz y de la reconciliación, a la causa de la justicia y de la solidaridad. Pero también es cierto que una comunidad que hace todo ello no significa que necesariamente entregue su vida a la causa de Jesús como causa de los pobres y marginados. Por ello hay que recordar en todo momento el anuncio profético del Juicio Final que nos dejó el Señor.

5.^a La quinta afirmación del Papa que quiero recoger es la que se refiere a la propiedad:

«Por desgracia, los pobres, lejos de disminuir, se multiplican no sólo en los países menos desarrollados sino también en los más desarrollados, lo cual resulta

no menos escandaloso. Es necesario recordar una vez más aquel principio peculiar de la doctrina cristiana: los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos. El derecho a la propiedad privada es válido y necesario, pero no anula el valor de tal principio. En efecto, sobre ella *grava una hipoteca social*, es decir, posee, como cualidad intrínseca, una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes. En este empeño por los pobres no ha de olvidarse aquella forma especial de pobreza que es la privación de los derechos fundamentales de la persona, en concreto el derecho a la libertad religiosa y el derecho, también, a la iniciativa económica» (SRS, 42).

Los cristianos hemos gastado mucha saliva y mucha tinta sobre el tema de que el derecho de propiedad es un derecho inscrito en la ley natural. Pienso que la formulación que hace el Papa supera esa vieja polémica: el derecho de propiedad es válido y necesario. Pero ese derecho:

a) Ante todo no anula el principio clásico de la doctrina cristiana, de que los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos.

b) Además, sobre la propiedad privada grava «una hipoteca social».

c) Posee, por tanto, «*como condición intrínseca*», una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes.

d) Los bienes no son sólo los económicos, sino también los derechos fundamentales de la persona y, dentro de ellos, el derecho a la libertad religiosa y el derecho a la iniciativa económica.

¿Tiene, pues, sentido discutir si el derecho de propiedad es o no de derecho natural?

«La Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer» (SRS, 41). Pero la Iglesia, desde su Moral Social, «asume, por tanto, una actitud crítica tanto ante el capitalismo li-

beral como ante el colectivismo marxista» (SRS, 21), sin que defienda por ello su doctrina como una «tercera vía» «y ni siquiera como una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente», ni tampoco como «una ideología» (SRS, 41).

Ya han dicho algunos que estas afirmaciones del Papa suponen una especie de evasión respecto al problema. Personalmente pienso que es todo lo contrario: el Papa nos invita a relativizar todo lo intramundano, toda fórmula, toda ideología, todo principio que se quiera presentar como absoluto. ¿No hizo algo así el Señor respecto al «templo», respecto a la «ley», respecto al «tributo al César», respecto al «dinero», respecto al «poder», respecto a tantas cosas que querían sustituir no a «lo absoluto», sino «al absoluto»?

No se trata de una evasión ni de una invitación a la parálisis. No. Se trata de una extraordinaria invitación a la libertad, a la libertad de los hijos de Dios, a seguir el camino de las bienaventuranzas, a un compromiso liberador realizado en plena libertad, a ser conciencia crítica, a seguir el camino del verdadero profeta.

Creo que se equivocan radicalmente los que piensan que se trata de una evasión. Y se equivocan porque confunden compromiso con determinadas maneras de entender el compromiso, que generalmente son las suyas propias. Se equivocan porque tal vez no comprenden que el compromiso por el Reino, el compromiso por los más pobres, asumido desde la Buena Noticia de Jesús, es compatible con la contemplación, incluso con la vida contemplativa, con la aparente inacción del que está encerrado en una cárcel, con el vivir en medio de una tribu en el Amazonas, con el convivir con los marginados de un barrio suburbano sin organizar manifestaciones, con el atender a los ancianos que subsisten en un pueblecito perdido en unas montañas dentro de un área deprimida en donde ya no

queda ni un joven ni un niño, con el atender a los niños abandonados en una residencia, etc.

Pero todo ello sólo puede tener un punto de partida que nos señala el Papa: todo lo que existe pertenece a todos, y aunque el derecho a la propiedad privada sea válido y necesario, queda sometido a que cumpla una función social, función social que significa que a nadie le falte lo imprescindible en tanto nosotros no carecemos apenas de nada. Sólo un corazón pobre que asume las bienaventuranzas podrá comprender lo que ello significa en la onda del amor, de la caridad, de la justicia entendida en clave evangélica. Sólo desde ese principio, asumido con toda sinceridad, se podrá vivir un compromiso entendido desde una motivación cristiana, adopte la forma que sea en su realización práctica y sin más limitaciones que las que pone la Moral liberadora de Jesús que no sólo se refiere al fin sino también a los medios: paz y amor, verdad y justicia, libertad y limpieza de corazón...

Siempre en esquema, concretemos algunas propuestas:

a) Hemos de vivir y proclamar el principio de que todos los bienes, incluso los de la Iglesia, están originariamente destinados a todos los hombres.

b) No se trata de discutir la naturaleza del derecho a la propiedad privada. No se trata de afirmar que no existe ese derecho. Se trata de que comprendamos que somos administradores de unos bienes que Dios destina a todos los seres humanos. Esto es lo que significa que sobre la propiedad privada grava «una hipoteca social». El compartir, sea de la forma que sea, tanto lo superfluo como lo necesario, será, según expresión clásica, devolver a los indigentes lo que es suyo, lo que les pertenece.

c) Se trata de tener muy claro, vivirlo y proclamar que la propiedad privada tiene, como cualidad intrínseca, una función social. Cuando no la cumple, el poseedor está pecando, está, de algún modo, robando.

d) Se trata de plantear el tema desde la fe cristiana, no sólo a nivel de bienes económicos, sino también desde la perspectiva del ejercicio de los derechos fundamentales de la persona. En nuestro caso, por ejemplo, no podremos descansar con el reconocimiento formal de esos derechos en tanto todos los ciudadanos, nuestros hermanos, no puedan ejercerlos por falta de recursos o por cualquier otra causa.

* * *

La pregunta que surge después de estos planteamientos suele ser casi siempre la misma: ¿No estaremos teorizando? Por supuesto, hay que reconocer que ello constituye siempre un gran peligro. Lo es en todas las dimensiones de la vida cristiana. Pero tal vez convenga recordar aquella famosa frase de Jüngmann: «No hay nada más práctico que una buena teoría».

Lo que parece claro es que nuestra vida (valores, actitudes, comportamientos, palabras...) y nuestra evangelización (gestos, palabras, acciones comunitarias, testimonios...) deben integrar una larga serie de exigencias que están en la línea del amor, es decir, en la línea del «yugo suave y la carga ligera» que expresan el amor al prójimo por amor a Dios y que sólo lo comprenden los pequeños, los que tienen un corazón manso y humilde a imitación de Jesús, el Pastor Bueno (cf. Mt 11, 28-30).

Soy consciente de que no he hecho más que ofrecer algunas pinceladas sobre lo que podría ser un elenco serio de preguntas de solidaridad para la Iglesia de España, a la luz de la «Sollicitudo rei socialis».

Cada cristiano, cada comunidad cristiana, la Iglesia, ha de ser signo visible, creíble e inteligible de la voluntad salvífica de Dios para todos los hombres, del amor infinito de Dios al hombre, del perdón y de la misericordia de Dios para el hombre..., etc.

En la Encíclica hay multitud de elementos que hay que tener en cuenta para que la Iglesia aparezca ante el mundo como «Sacramento Universal de Salvación».

Muy por encima voy a enumerar algunos, prescindiendo del capítulo dedicado a recordar la «Populorum Progressio»:

– Tener una conciencia clara, lúcida, de que crece el abismo entre las áreas del llamado Norte desarrollado y las del Sur en vías de desarrollo (SRS, 14) y de la miseria existente también dentro de los pueblos desarrollados (número 14).

– Tener conciencia de la dimensión mundial del problema de la injusticia que compromete seriamente la unidad del género humano (número 14).

– La responsabilidad de esta actuación recae sobre todos los hombres y naciones (número 16).

– Detrás de las situaciones de injusticia está también la lógica de los bloques y de sus respectivas esferas de influencia (número 20).

– El armamentismo es causa de que ingentes recursos de todo tipo no se puedan destinar a aliviar o resolver la miseria de las poblaciones necesitadas (número 23).

– «El cristianismo prohíbe (...) el recurso a las vías del odio, al asesinato de personas indefensas y a los métodos del terrorismo» (Homilía del Papa en Drogheda, Irlanda, 29-9-79) (número 24).

– Es necesario denunciar y hacer lo posible por erradicar las campañas sistemáticas contra la natalidad, las cuales implican una falta absoluta de respeto por la libertad de decisión de las personas afectadas, sometidas a veces a intolerables presiones, incluso económicas, para someterlas a esta nueva forma de opresión, siendo los más pobres los que sufren los mayores atropellos (número 25).

– Es motivo de alegría el aumento de la plena con-

ciencia de la propia dignidad de muchos seres humanos, de la viva preocupación por el respeto de los derechos humanos y del rechazo de sus violaciones, el aumento de la convicción de una radical interdependencia entre los pueblos y de una necesaria solidaridad que se asuma y traduzca en el plano moral.

Los hombres se dan cuenta del destino común que hay que construir juntos y, desde el fondo de la angustia, del miedo y de los fenómenos de evasión como la droga, emerge la idea de que el bien y la felicidad no se obtienen sin el esfuerzo y el empeño de todos (número 26).

— Como elementos positivos, citemos también el respeto por la vida (a pesar del aborto y de la eutanasia activa), la preocupación por la paz, una paz que exige, cada vez más, el respeto riguroso por la justicia y la distribución equitativa de los frutos del verdadero desarrollo. Junto a ello, la preocupación ecológica. También el empeño de gobernantes, políticos, economistas, sindicalistas, hombres de ciencia y funcionarios internacionales (muchos de ellos inspirados por su fe religiosa), por resolver los males del mundo. Y junto a ellos, la contribución positiva de las grandes organizaciones internacionales (número 26).

— Tenemos que aceptar que ha entrado en crisis esa concepción «economista» que manejamos con toda ligereza: la acumulación de bienes y servicios, incluso a favor de una mayoría, no basta para proporcionar la felicidad humana. Todos somos testigos de los tristes efectos de esa ciega sumisión al mero consumo: un materialismo craso y una radical insatisfacción. «Tener» no perfecciona de por sí al sujeto si no contribuye al enriquecimiento de su «ser» (número 28).

— Hemos de ser conscientes de que una de las mayores injusticias del mundo de hoy es que son pocos los que poseen mucho y muchos los que no poseen casi nada: los primeros no llegan verdaderamente a «ser» por su sometido

miento al culto del «tener»; los segundos no pueden realizar su vocación humana fundamental al carecer de lo indispensable (número 28).

— Quien renuncia a la tarea de elevar la suerte de todo hombre y de todos los hombres, por cualquier disculpa, falta a la voluntad de Dios Creador (número 30).

— La preocupación de la Iglesia por la problemática del desarrollo es un deber de su ministerio pastoral (número 31).

— La obligación de empeñarse por el desarrollo de los pueblos no es un deber solamente individual, sino un imperativo para todos y cada uno de los hombres y mujeres, para las sociedades y las naciones, en particular para la Iglesia Católica y para las otras Iglesias y comunidades eclesiales, con las que estamos plenamente dispuestos a colaborar en este campo (número 32).

— Existe una conexión intrínseca entre desarrollo auténtico y respeto a los derechos del hombre, tanto en el orden interno de cada nación como en el orden internacional. Tanto los pueblos como las personas deben, además, disfrutar de una igualdad fundamental. Para ello, el desarrollo debe realizarse en el marco de la solidaridad y de la libertad, sin sacrificar ni la una ni la otra (número 34).

— En el camino de la superación del subdesarrollo, detrás de lo económico siempre existen decisiones de carácter político, y tras éstas siempre hay causas de orden moral (número 35).

— El mundo está sometido a estructuras de pecado, las cuales se fundan en el pecado personal. Y esas mismas estructuras se refuerzan, se difunden y son fuente de otros pecados, condicionando la conducta de los hombres (número 36).

— El afán de ganancia exclusiva y la sed de poder, ambos a cualquier precio, están en la base de esas estructuras de pecado que se oponen a la voluntad divina y que con-

vierten en víctimas a personas, a naciones y a bloques. Tras ellos hay verdaderas formas de idolatría: dinero, ideología, clase social, tecnología (número 37).

– Dios, «en cuyas manos están los corazones de los poderosos» y los de todos, puede transformar por obra de su Espíritu los «corazones de piedra» en «corazones de carne» (cf. Ez 36,26). Para ello hemos de colaborar con El asumiendo virtudes y valores como los siguientes: la solidaridad, la entrega por el bien del prójimo del que está dispuesto a perderse por él en lugar de explotarlo y a servirlo en lugar de oprimirlo (cf. Mt 10, 40-42; 20-25; Mc 10, 42- 45; Lc 22, 23-27) (número 38).

– La paz es fruto de la justicia. La paz es fruto de la solidaridad (número 39). A la luz de la fe, la solidaridad tiende a superarse a sí misma, revistiéndose de gratuidad total, perdón y reconciliación. Así, el prójimo será amado, aunque sea enemigo, con el mismo amor con que le ama el Señor, y por él se debe estar dispuesto al sacrificio, incluso extremo: «Dar la vida por los hermanos» (cf. Jn 3, 16) (número 40).

– La aspiración a la liberación de toda forma de esclavitud, relativa al hombre y a la sociedad, es algo noble y válido. Un desarrollo solamente económico no es capaz de liberar al hombre. Un desarrollo que no abarque la dimensión cultural, trascendente y religiosa, tampoco (número 46).

– «La libertad con la cual Cristo nos ha liberado (cf. Gal 3,1) nos mueve a convertirnos en siervos de todos. De esta manera el proceso del desarrollo y de la liberación se concreta en el ejercicio de la solidaridad, es decir, del amor y servicio al prójimo, particularmente a los más pobres. Porque donde faltan la verdad y el amor, el proceso de liberación lleva a la muerte de una libertad que había perdido todo apoyo» (cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, «Libertatis Conscientia», 1986) (número 46).

— «María Santísima, nuestra Madre y Reina, es la que, dirigiéndose a su Hijo, dice: “No tienen vino” (Jn 2,3), y es también la que alaba a Dios Padre, porque derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada (Lc 1,52s). Su solicitud maternal se interesa por los aspectos personales y sociales de la vida de los hombres en la tierra» (cf. «Marialis Cultus», Pablo VI, 1974) (número 49).

* * *

He hablado de lo social o de la dimensión social del Evangelio tal como nos lo ha ofrecido el Papa en su Encíclica «Sollicitudo rei socialis». No voy a caer en la puerilidad de aquellos profesores que, al comenzar el curso, dicen que su asignatura es la más importante. Lo que voy a decir es que esa dimensión social del seguimiento de Jesús, con independencia de que tenga su lugar propio en la Moral (si hablamos de la enseñanza de la Teología), en Cáritas y en los Movimientos (si hablamos de Pastoral), ha de estar presente, de una u otra manera, en todos los campos del saber cristiano, de la Teología, y en todos los campos de la acción pastoral de la Iglesia. Esta afirmación hay que hacerla con todo énfasis evangélico, en un momento en el que tal vez se hable más que nunca de los pobres y de los derechos fundamentales de la persona, cuando en la práctica se margina tanto la opción preferencial por los pobres (por pereza, por miedo o por egoísmo) como el compromiso porque el ejercicio real de los derechos fundamentales de la persona se haga realidad para todos. Esta afirmación hay que gritarla, al mismo tiempo que se defiende la democracia, en una sociedad como la nuestra, llena de hipocresía, en la que nunca se ha hablado tanto de respeto a los derechos de la persona y nunca se han conculcado realmente tanto, sumiendo en la miseria a tantos millones de hermanos nuestros.



«SOLLICITUDO REI SOCIALIS» Y CARITAS (*)

FELIX FELIPE CEBOLLADA

SUMARIO

Introducción

- I. El desarrollo integral: opción fundamental de Cáritas.
Presupuestos pedagógicos.
 - 1.º La globalidad.
 - A) Concepción de pobre:
 - Como situación social.
 - B) Global en la respuesta:
 - C) Global en el sentido caritativo.
 - D) Global en el proceso caritativo:
 - Ayuda inmediata.
 - Cambio estructural.
 - Los pobres deben salvarse ellos mismos.
 - La solidaridad real con los pobres y marginados.

(*) Ponencia leída en la XLIII Asamblea General de Cáritas Española (7-9 octubre, 1988).

2.º La radicalidad.

- A) La pobreza radical del hombre.
- B) La pobreza, consecuencia y signo del pecado.
- C) La pobreza «metafísica».

II. Actitudes y criterios.

El desarrollo integral requiere:

- Un proyecto cultural y ético.
- Una comunidad creyente.
- Un proyecto evangelizador global y coherente.

A) Desfatalizar el futuro amando la utopía.

- 1.º Reconocer al hombre como sujeto.
- 2.º Renunciar a un futuro sin el hombre.
- 3.º La respuesta ha de ser global.
- 4.º Respetar el proceso de liberación-desarrollo.

B) La libertad.

C) La solidaridad.

- 1. Compartir.
- 2. Espíritu de pobreza.
- 3. Cooperar.
- 4. Solidaridad entre los débiles y los pobres.
- 5. Recuperar el principio del destino universal de los bienes.
- 6. Tomar conciencia de pertenecer a la especie humana.

D) Dimensión sinodal: caminar juntos.

E) La gratuidad.

III. Clave de lectura y discernimiento de la realidad social.

INTRODUCCION

La encíclica «Sollicitudo Rei Socialis» es una llamada seria y urgente a que se preste atención al clamor de la «multitud ingente de hombres y mujeres, niños, adultos y ancianos que sufren el peso intolerable de la miseria. Clamor que no se reduce sólo a pedir cosas: dinero, vivienda, ayuda...». Esto ciertamente es necesario. Pero es algo más. Esta multitud ingente es el sacramento de los pobres, ya que en ellos «es el mismo Señor Jesús quien viene a interpelarnos». Sacramento duro, amargo, nada grato para nuestra vida instalada y cómoda. Sacramento no litúrgico, sino profético, que nos denuncia el pecado personal, social y estructural, y nos anuncia la necesidad de convertirnos y de actuar, porque el mundo no puede continuar así. «Todos, creyentes y no creyentes, estamos comprometidos en la tarea común: lograr el verdadero y auténtico desarrollo» (1). Conversión y actuación, porque lo está exigiendo la situación actual del hombre y del mundo, y porque eso lo quiere la doctrina social de la Iglesia, es también un hablar de Dios al mundo.

Cáritas, como servicio eclesial, ha de sentirse interpelada por toda esa historia de dolor y sufrimiento que claman al cielo a reflexionar, tomar postura y comprometerse acti-

(1) «Sollicitudo Rei Socialis» (SRS), 13, 32, 47, 49.



vamente en promover el verdadero desarrollo de los pobres y desheredados de la sociedad (2).

La reflexión va a centrarse sobre tres puntos:

- I. El desarrollo integral: opción fundamental de Cáritas.
- II. Actitudes y criterios.
- III. Clave de lectura y discernimiento de la realidad social.

I

EL DESARROLLO INTEGRAL: OPCION FUNDAMENTAL DE CARITAS

El crecimiento humano constituye como el resumen de nuestros deberes, que llega a su plenitud en la inserción en Cristo (3). Pues el desarrollo «noción laica, profana» aparece como la expresión moderna de una dimensión esencial de la vocación del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios (4). En este desarrollo, el hombre, y cada hombre, es responsable de su crecimiento, pero, dada la dimensión mundial que ha adquirido la cuestión social, y el carácter de ser hijo de Dios y hermano universal en Cristo, el desarrollo integral del hombre no puede darse sin el desarrollo solidario de la humanidad (5).

Esta ha de ser la opción fundamental de Cáritas: promover el desarrollo integral, es decir, un humanismo pleno de todo hombre y de todos los hombres, pero en y desde los pobres, marginados, oprimidos, siendo la conciencia profética para la comunidad creyente y para las fuerzas políticas, sociales y organizaciones, de que dicho desarro-

(2) SRS, 49.

(3) «Populorum Progressio» (PP), 15, 16.

(4) SRS, 30.

(5) PP, 15, 43; SRS, 9, 32.

llo social y humano no es posible si no comienza desde los pobres y desde los subdesarrollados (6). Para ello, evitará el caer, tanto en un tipo de humanismo cerrado y unidimensional como en antinomias dualistas. Ya que, desde la fe cristiana, el desarrollo es una realidad compleja y tensional, se apoya en unos presupuestos teologales, cristológicos, eclesiológicos, sacramentales, antropológicos, morales, pedagógicos, además de los económicos, sociales, políticos. Desarrollo que ha de colocar, como centro existencial, el amor gratuito de Dios.

Como no es posible desarrollar todos los aspectos, dada la limitación de tiempo de la ponencia, me voy a centrar en ofrecer unas breves reflexiones sobre los presupuestos pedagógicos.

PRESUPUESTOS PEDAGOGICOS

La actuación pedagógica, en orden a promover el desarrollo integral de todo hombre y de todos los hombres, ha de tener presente estas dos características: la globalidad y la radicalidad.

1.º La globalidad

Los grandes y graves problemas actuales, en concreto el de la pobreza y subdesarrollo, no pueden ser contemplados ni abordados de manera aislada. Su interconexión e interdependencia reclaman, como único tratamiento adecuado, la visión de conjunto. Globalidad e interdependencia que se convierten en el único contexto apropiado para afrontar la complejidad de la realidad. El querer solucio-

(6) SRS, 9, 31, 33, 39, 42.

nar el problema de la pobreza aislándola de la visión de conjunto, en la que está integrada, sería una solución no coherente e infructuosa, ya que sería una solución que ignora la realidad.

Pero no sólo la interdependencia y globalidad aparecen como el contexto adecuado. El desconocer la dimensión ética de la interdependencia tiene consecuencias funestas para los más débiles (7).

La globalidad, aplicada al compromiso con los pobres, ha de incluir nuestro concepto de pobre, su liberación, el sujeto agente del proceso liberador y el mismo proceso caritativo.

A) *El concepto de pobre*

La realidad de la pobreza es una realidad compleja y ambigua. No se puede identificar sin más el pobre bíblico con la noción económica, ni la perspectiva del teólogo coincide exactamente con la del sociólogo. Pues la concepción del pobre desde una visión bíblico-teológica se ha de contemplar desde tres perspectivas:

- 1.º La pobreza como situación social.
- 2.º La pobreza como actitud espiritual.
- 3.º La pobreza como misterio.

Los tres puntos de vista no son contrapuestos, sino integrantes y mutuamente interrelacionados.

Sólo me voy a detener en el primero, ofreciendo unas breves consideraciones.

La pobreza como situación social

Cuando la Iglesia proclama su opción preferencial por los pobres se refiere a la pobreza como situación social, es

(7) SRS, 14, 17, 19, 26, 38, 39, 45.

decir, a los que padecen necesidad, opresión, marginación... Esta pobreza es un mal, un escándalo, la herida más dolorosa y sangrante de toda la historia de la humanidad. Este tipo de pobreza hay que combatirlo porque es opuesto a la voluntad de Dios y a la dignidad del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios y llamado a ser hijo suyo y hermano en Cristo; y es una prostitución de los bienes creados por Dios para todos los hombres.

Este significado de pobreza es fundamental en el sentido de que cualquier otro aspecto de pobreza ha de hacer relación a la pobreza como situación social.

Pobreza que incluye lo económico, lo social y lo humano, y, desde la perspectiva de la fe cristiana, adquiere una dimensión teológica, cristológica y eclesiológica.

B) *Global en la respuesta*

La opción preferencial por los pobres es una dirección irrenunciable que incluye tres niveles: como dirección es para toda la comunidad; como servicio concreto de la comunidad no lo es para todos, aunque sí muchos deben trabajar con ellos; como vida compartida es un carisma. En este sentido algunos deben vivir como ellos.

Estas tres tareas se han de conjugar y armonizar en el interior del dinamismo comunitario y ser sostenidas por todos. La Iglesia, como sujeto corresponsable de evangelizar a los pobres, ha de trabajar en la triple dirección: todos en esa dirección, muchos con ellos, algunos como ellos.

La Iglesia cumple su misión de evangelizar fundamentalmente mediante tres acciones inseparables: anuncio-testimonio, liturgia-oración, servicio al mundo para transformarlo en comunidad de hijos de Dios y de hermanos entre sí. Estas tres acciones se dirigen tanto hacia el interior de la comunidad como hacia el exterior. Sería un

error vincular la liturgia sólo hacia el interior y el servicio hasta el exterior. La Iglesia, toda ella es misionera, toda ella es oración (conciencia viva de la presencia de Dios en todo). Toda ella ha de optar preferencialmente por los pobres, aunque no todos lo han de realizar de la misma manera.

C) *Global en el sentido caritativo*

El servicio caritativo ha de evitar el reducirlo a lo socio-económico. El ser testigo del amor de Dios y del Dios de la vida implica el optar por la vida integral, que incluye lo material, lo personal, lo social, la vida presente y futura. Anunciar y testimoniar el amor salvador y liberador de Dios a los pobres debe incluir la liberación de la opresión económica, política, social y estructural; la liberación humana, ser persona, la liberación del pecado personal, social, estructural.

Pero se trata de una liberación «de» en orden a una liberación «para». Liberar es dar vida. Vida que significa comunión y participación responsable. Los pobres son hijos de Dios y están llamados a formar comunidad de hermanos. De aquí que el servicio caritativo no puede perder de vista la orientación según el amor de Dios: los pobres han de formar también pueblo de Dios, sujeto fraternizado y reconciliado, animado por el amor, que se expresa en la solidaridad y en la justicia.

Desde la fe en el Dios de vivos y muertos y desde la esperanza tal y como se nos revela en la resurrección de Jesús, la opción por los pobres ha de englobar la mejora de sus condiciones materiales, sociales, humanas, pero también el anuncio de la bienaventuranza de Jesús de Nazaret. Pues si dicha opción no se verifica en mejorar las condiciones reales de los pobres, entonces se convierte en mofa, en opio y en ofensa a Dios, Padre de todos. Pero si lo que se propone no tiene más horizonte que lo socio-econó-

mico, entonces se cometería una grave injusticia, ya que se les condenaría inevitablemente a la desesperanza. Porque con los hechos se les anuncia que no sólo no están salvados actualmente, sino que además nunca lo estarán. Pues, por desgracia, todos sabemos que el desarrollo social dejará fuera de sí a millones y a miles de millones de hombres que morirán pobres. Sólo desde la esperanza en Jesús crucificado y resucitado, es posible hablar de una justicia y solidaridad universal que haga referencia no sólo a las generaciones futuras, sino que se aplique también a los muertos y a las víctimas de la historia que no dejan de pertenecer a la comunidad solidaria de la humanidad (8).

Para manifestar este desarrollo trascendente a los pobres se necesitan no sólo las obras caritativas y el anuncio, sino fundamentalmente signos de pobreza comunitaria eclesial y que algunos de la comunidad creyente vivan con ellos en pobreza radical como testimonio profético. Que con su estilo de vida gozoso y esperanzado, por una parte, denuncie otras pobrezas no materiales que son las que engendran la pobreza como situación social y, por otra parte, anuncie que la felicidad y dicha personal y comunitaria sigue otros caminos que los del mundo, en concreto el camino de las bienaventuranzas.

Para este desarrollo trascendente se necesitan no sólo el anuncio y las obras caritativas, sino también signos de pobreza comunitaria-eclesial y que algunos de la comunidad vivan como los pobres en pobreza radical como carisma testimonial y profético. Que se anuncie y denuncie con su propio estilo de vida otras pobrezas no materiales, pero que engendran la pobreza, como situación social, ya que la felicidad personal y comunitaria sigue otros caminos que los del mundo, en concreto las Bienaventuranzas, el Sermón de la Montaña.

(8) TORRES QUEIRUGA, Andrés: *Opción por los pobres*. FSM, pp. 49-66.

D) *Global en el proceso caritativo*

El servicio caritativo no es algo estático, sino dinámico. Es un proceso que comporta unas etapas. Me voy a limitar a enumerarlas:

- 1.º La ayuda inmediata (9).
- 2.º El cambio estructural (10).
- 3.º Los pobres deben salvarse ellos mismos (11).
- 4.º La solidaridad real con los pobres y marginados (12).

Las cuatro etapas no son rígidas. Están entremezcladas y nos muestran que la actitud hacia el pobre ha de permanecer siempre abierta a un continuo proceso. Sería negativo el quedar bloqueados en alguna de dichas etapas.

2.º La radicalidad

La radicalidad se va a centrar en tres puntos:

- A) La pobreza radical del hombre.
- B) La pobreza, consecuencia y signo del pecado.
- C) La pobreza «metafísica».

A) *La pobreza radical del hombre*

Es la pobreza del pecado; la pobreza e inhumanidad del rico, que intenta esconderla bajo el brillo del tener, de la abundancia. Esta es su gran miseria y su gran riesgo (13).

(9) SRS, 31, 42.

(10) SRS, 35, 37, 38, 39, 40.

(11) PP, 15; SRS, 30, 33, 44, 45.

(12) SRS, 9, 38, 39, 40.

(13) Mat. 16, 26.

Realmente la situación del rico de cara al Reino es grave y seria, ya que sufre la pobreza más terrible: la pobreza de la fe, del amor, de la insolidaridad, del aislamiento y la esclavitud del tener. De esta pobreza es solidario tanto el pobre objetivo como también nosotros los creyentes y la misma Iglesia. Todos somos pecadores: en todos están enraizados el afán de ser más sin pensar en los demás, el afán de poder, etc. Por tanto, todos debemos convertirnos.

B) *La pobreza, consecuencia y signo del pecado*

El fenómeno de la pobreza, del subdesarrollo, es síntoma de que la sociedad se encuentra gravemente enferma y que, cada vez, va engendrando más «patologías sociales». Enfermedad que afecta al hombre en su totalidad: lo fisiológico, lo psíquico y la raíz profunda de su ser.

Desde una lectura creyente, la pobreza es consecuencia y signo del pecado personal, social, estructural y también eclesial (14). La raíz profunda de la pobreza se encuentra en la responsabilidad humana. Reconocer dicha raíz es reconocer a la persona como sujeto libre y consciente; es reconocer que el hombre tiene profundidad. Cierto que el pecado no puede reducirse sólo a la interioridad. La encíclica nos habla de estructuras de pecado; pero las estructuras no son algo fatal, sino que son fruto de la responsabilidad que les dieron origen y las mantienen (15).

Por tanto, para vencer la pobreza y provocar un proceso de cambio desde la raíz, no es suficiente un cambio de sistemas, de las acciones técnicas, ni en revisar determinadas estructuras; se requiere una transformación profunda —en expresión cristiana: conversión— del hombre en relación individuo-sociedad, individuo-humanidad. Cambio

(14) SRS, 35, 36, 37.

(15) SRS, 36.

personal y estructural: los dos unidos, evitando tanto el individualismo como el estructuralismo deshumanizante, que privaría al hombre de ser protagonista.

El reconocimiento de la radicalidad, tanto del mal como del cambio, implica un proceso educativo en la corresponsabilidad, participación, diálogo y en la conciencia moral social (16). Por eso, creo que el ayudar al pobre debe incluir la educación, que despierte su conciencia y le descubra el sentido de su dignidad humana y de su vida.

El gran reto actual para la comunidad creyente en Jesús, que pasó por todas partes haciendo el bien y curando: ¿Cómo sanar a este mundo gravemente enfermo? Y concretado a Cáritas: ¿Cómo liberar para que tengan más vida todas esas personas seriamente discriminadas en lo material, social, político y humano? ¿Cómo anunciar al Dios del amor y de la vida a las no-personas? Dificultad que queda aumentada al toparnos con una serie de dificultades que hacen que la sanación no sea cosa fácil.

No es fácil el diagnosticar en profundidad y amplitud las patologías sociales, ya que los poderes del mundo, la misma sociedad e incluso grandes sectores de la Iglesia, tienden a encubrir dichas patologías y, una vez descubiertas, se trata de descalificarlas de una forma u otra. La razón es muy sencilla. El descubrimiento de tantos sufrimientos y de sus causas nos enfrenta con la verdad y como resultado nos plantea la revisión de la escala de valores dominantes en la sociedad y también en la Iglesia. La preeminencia que han logrado los objetos y estilo de vida, merced a la machacona insistencia de los medios de comunicación, aparece ilegítima. Descubrimiento que conduce a que se pase de la apariencia a la realidad, de la ilusión y la mentira a la verdad, y todo esto no interesa, molesta.

(16) PP, 15, 34, 54; SRS, 28, 30, 33, 39, 45, 47.

Además —y esto es sorprendente—, muy pocos quieren ser curados en radicalidad; prefieren que se les alivien los síntomas, pero no que se afronten las causas. Resistencia a ser curados, que se manifiesta no sólo en los individuos, sino también en los colectivos. No queremos ser curados, porque nos cuesta deshacernos de los apegos y de los condicionamientos; nos cuesta el dejar actitudes, costumbres, puntos de vista, posiciones y privilegios sociales, económicos y también eclesiales.

También es muy difícil la liberación, porque tenemos miedo a la libertad y a que las personas sean libres. El hombre de todos los tiempos ha preferido la esclavitud con la relativa comodidad y seguridad a la libertad con esfuerzo, renuncias y lucha (17).

Con el mismo fenómeno nos encontramos en el mundo del pobre, del marginado. Su situación, que parecía exigir un gran espíritu de solidaridad, les es muy difícil lograrla porque sus egoísmos y ambiciones personales los dividen y los enfrentan entre sí.

El proceso de liberación de este colectivo roto de los pobres, pobres, que los conduzca a la comunión y solidaridad, no se realiza sólo analizando sus problemas, ni a base de documentos, discursos, consejos piadosos, sino a base de testimonios vivos de amor de personas que, viviendo con ellos y como ellos, experimentan la bienaventuranza de la promesa y la presencia del Reino de Dios, en el que los preferidos son precisamente este colectivo.

El pueblo de Israel en Egipto se reconoció como pueblo al experimentar el amor apasionado de Dios. Ese amor de Dios les hizo comprender que eran importantes y alguien. Experiencia que reconstruyó la unidad rota, convirtiéndole en pueblo de Dios.

(17) FROMM, E.: *El miedo a la libertad*. E. Paidós.

C) *La pobreza «metafísica»*

La pobreza que se puede llamar «metafísica» es la pobreza creatural, la pobreza del hombre en cuanto creatura; la pobreza existencial, donde el hombre se reconoce como insuficiente, débil, dependiente, vulnerable, mortal, etc. Pero, por otra parte, aparece abierto hacia el infinito, hacia Dios, que es el único que puede darle plenitud.

Lo trágico es que esta pobreza connatural, dimensión esencial del hombre, en la que todos somos solidarios, es brutalmente reprimida, engendrando como fruto la pobreza como situación social. El pecado, raíz de la pobreza, está en no aceptar y asumir esta pobreza de ser criaturas, sino querer ser como dioses.

Por consiguiente, la pobreza sólo puede ser vencida en radicalidad desde la pobreza. No cabe duda de que Cáritas necesita agentes bien preparados en las ciencias humanas y en las técnicas modernas, puestas al servicio de los subdesarrollados con discernimiento pero al mismo tiempo se necesita también el testimonio de contemplativos y místicos utópicos con espíritu de simplicidad y de alegría, con espíritu de paz y fraternidad, que se extienda no sólo a los seres humanos, sino también al conjunto de la creación. Se necesitan personas que opongan al materialismo, la pobreza; a la violencia, la paz; a una religión formalista, el fervor místico; al imperialismo, a la dominación, al poder, el servicio humilde, desinteresado, gratuito.

Estas personas también han de querer el cambio de la sociedad, pero no mediante una acción que tienda directamente a derrocar regímenes o gobiernos, sino mediante la esperanza utópica y la alegría que hagan renacer la esperanza entre los oprimidos y les haga descubrir que también en la marginación se puede vivir con sentido, esperanza, libertad profunda y dignidad, y lo que es todavía más sublime como liberados y salvadores tanto de los pobres como de los ricos.

Se ha dicho que no es suficiente abordar el fenómeno de la pobreza desde una perspectiva sólo socio-económica, ya que la pobreza en el fondo es síntoma de un modelo de hombre, de cristiano, de sociedad y de escala de valores. Querer afrontar la pobreza en radicalidad y globalidad supone el recrear un nuevo modelo de hombre, de cristiano, de sociedad, de comunidad eclesial: una nueva conciencia y un nuevo comportamiento personal y colectivo.

El nuevo modelo de cristiano se puede sintetizar en los siguientes términos: místico y profético, comunitario y solidario. Sin el aspecto profético, lo místico corre el riesgo de no incidir en la historia. Este servicio profético y de discernimiento es tan fundamental para Cáritas, que ha de preceder y estar a la base de toda obra que se quiera iniciar y de las ya iniciadas, de lo contrario se corre el riesgo de que las obras, en última instancia, más que servir a los necesitados, sirvan al sistema. Pero lo profético sin la dimensión mística corre el riesgo de estrechar la visión, debilitando la transcendencia, la utopía.

Cáritas necesita de la dimensión mística, que descubra la presencia del «Viviente» y que se sepa enraizada en El; que como grupo se deje juzgar y revivir por el que vive y camina con nosotros hacia el futuro de Dios; que se dejen espacios libres, de crecimiento, de sosiego, más allá de lo organizativo.

Cáritas necesita abrirse al misterio. Si no, corre el peligro de que sus organizaciones, comisiones y subcomisiones se conviertan en una especie de gran empresa, productoras de obras caritativas. Cáritas, en su forma de organizarse, estilo y acción caritativa, está reflejando de modo concreto y visible una imagen de Dios y de Iglesia. Habrá que preguntarse: si revela la imagen de Dios revelado en Jesús, o, por el contrario, la desfigura.

Por eso es preciso que se ponga en juego un proceso de revisión y aprendizaje pedagógico, global y radical, que abarque —usando el símil del cuerpo humano— la cabeza,

el corazón y las manos, es decir, que incluya la reflexión, la espiritualidad y el actuar. Para transformar el mundo, la sociedad..., se necesitan ojos nuevos para ver, oídos nuevos para oír, cabeza nueva para pensar, corazón nuevo para amar y manos nuevas para hacer.

II

ACTITUDES Y CRITERIOS

El desarrollo integral es una tarea ardua y compleja que exige respuestas globales, múltiples, diversificadas: económicas, políticas, sociales, técnicas, pero también requiere un proyecto cultural y ético; un proyecto evangelizador global y coherente; una comunidad creyente que sea signo del Reino de Dios y dé signos de credibilidad. Situidos en el nivel de ética cristiana se van a señalar las siguientes actitudes:

A) *Desfatalizar el futuro amando la utopía* (18)

Según la encíclica «Sollicitudo Rei Socialis», se ha pasado de un cierto optimismo a la desilusión (19), tanto social como eclesial. Se está atravesando un período de desánimo, de desaliento, de noche oscura invernal, de abandono de las utopías comunitarias transformadoras, apelando al realismo histórico, al pragmatismo, al inmediatez —expresión del desencanto, «no van a venir días mejores»—, que descalifican como irresponsabilidad histórica a toda utopía que proponga un cambio y renovación. Ciertamente hay anuncio de utopías en lo teórico; pero, a la vez, los medios y las opciones reales que empleamos

(18) SRS, 47.

(19) SRS, 18.

no son totalmente coherentes con dicha utopía, ni las utopías se encarnan en gestos y signos significativos. Si no, ¿qué signos se van dando como encarnación de las grandes instancias de la encíclica? Tenemos la proclamación de principio, pero en la realidad no se da la misma exigencia que se da en otros campos de la moral. ¿Por qué razón somos tan exigentes en ciertos campos de la moral, y en el campo de lo social se da una conciencia tan excesiva y escandalosamente laxa? Esta falta de coherencia y de signos es un gran obstáculo para la esperanza. Pero, a pesar de todo, es irrenunciable el amor y la fe en la utopía y el recuperar la profecía en medio de la noche oscura e invernal, tanto social como eclesial.

Este desfatalizar el futuro implica:

1.º Reconocer al hombre como sujeto dotado de conciencia y de responsabilidad. El hombre es responsable de su crecimiento, lo mismo que de la salvación. Cada uno permanece siempre, sean los que sean los influjos que sobre él se ejercen; es el artífice principal de su éxito o de su fracaso (20).

El Dios de la vida, presencia viva y operante, jamás autoriza a cruzarse de brazos ni permite decir: «Se acabó todo»; y no es cierto que todo esté acabado (21).

2.º Renunciar a un futuro que se entienda como retorno al pasado y como escenario que se monta sin el hombre y sin los pueblos (22).

3.º La respuesta ha de ser global, es decir, ha de comenzar por todos y por todas partes. Los científicos, los políticos, los técnicos, la autoridad, etc., han querido y quieren acaparar de modo exclusivo el pensar, programar y responder a los grandes interrogantes, reduciendo a la

(20) PP, 15, 16; SRS, 32, 39.

(21) SRS, 30, 47.

(22) SRS, 30, 33, 38, 39.

gente sencilla a ser ejecutores pasivos y obedientes, y a veces incluso manipulándolos; marginando o rechazando, por no ser eficaces, otras visiones, como son los poetas, los contemplativos, los místicos.

Se ha de reconocer, respetar y potenciar la participación corresponsable del pueblo y de los pueblos, como protagonistas de su historia. La personalización del hombre exige una preocupación continua, que debe ser el colocar en la base y en el centro de la creación de la nueva sociedad al pueblo en cuanto tal. No se puede concebir una sociedad humanizadora sin llevar a ella al pueblo entero, sin dar solución a sus problemas y aspiraciones reales y profundas, sin estar atentos a sus demandas, sin hacer que él sea sujeto activo y continuo del cambio y de la transformación.

Cierto que el protagonismo del pueblo es tarea difícil y muchas veces fracasada; pero si el pueblo no llega ahí, será un pueblo dominado. Hay que tomar conciencia de los condicionamientos. Por eso, la tarea de crear un mundo más humano no es instantánea; se requiere comenzar por tomar conciencia de los obstáculos, crear una nueva conciencia, iniciar acciones coherentes y significativas y evitar la peligrosa tentación de recurrir sólo a lo material y usar las mismas armas del mundo viejo para acelerar el desarrollo.

En el proceso de creación del nuevo hombre y del nuevo mundo se requiere un equipo de personas, que llamaría «carismáticas o vocacionadas», que partan de la fe en el hombre, pero, a su vez, que sean conscientes de la deformación a que puede inducirles un determinado sistema y cultura. Por eso, para que el proyecto del hombre nuevo y de la sociedad nueva no sea malogrado, es totalmente necesario que se encarne dicho equipo, visibilizándolo en su conducta y estilo, e impulsarlo a la acción. Las características de este grupo que encarna el proyecto nuevo son:

- La representatividad auténtica, entendida «la representatividad en su sentido etimológico y ontológico, y no sólo jurídico».
- La lucidez crítica.
- Una visión lo más clara posible y global del proyecto y esperanza utópicos.
- Capacidad de estar atentos y escuchar los signos positivos, ya estén fuera o dentro de la Iglesia.
- Dejarse interpelar mutuamente.
- Capacidad de armonizar, unificar, pacificar, reconciliar lo diverso.
- Animar y guiar.

4.º Respetar el proceso de liberación-desarrollo. Para ello se habrá de armonizar la utopía con el realismo y las posibilidades reales. En dicho proceso hacia la utopía nos podemos encontrar con las siguientes tentaciones: el conformismo con la situación real, el instalarse, que lleva al sometimiento a la técnica con olvido práctico de los valores evangélicos y éticos; a la vuelta al puritanismo individualista; al fatalismo social. Actitudes que no sólo son negación de todo cambio profundo, sino que se convierten en obstáculos y cómplices del «status quo» funesto. La huida a la utopía que acontece ante la complejidad y dureza de la realidad. Tentación que se puede manifestar de distinta forma: mantenerse en el mundo de los principios sin bajar a la realidad concreta para no mancharse las manos; refugiarse en una crítica amarga y cerrada a la fe y esperanza en el hombre; el descontento permanente ante cualquier realización posible por considerarla pequeña y sin gran relieve social, etc.

5.º En el caminar hacia el futuro se necesita también:

- Lo profético, que señale el futuro y denuncie los obstáculos.

- Lo medicinal, que vaya curando, consolando, alentando.
- El canto celebrativo, que dé alegría a la marcha y que ponga música y canto a lo que se vaya realizando.

B) *La libertad*

La libertad es una realidad-clave. Sin ella, no cabe ni desarrollo, ni vida moral, ni futuro, ni un verdadero humanismo, ni sociedad humanizadora. «Conviene a la dignidad de la persona que obre según una libre y consciente elección, desde dentro, no bajo un impulso ciego o una coacción externa» (23).

La libertad es un concepto clave para el desarrollo solidario de la humanidad; pero, a la vez, en la actualidad es el punto más difícil de este itinerario hacia un futuro humanizador, ya que el hombre se encuentra secuestrado en lo más profundo de su existir, en el núcleo espiritual de la persona; es lo que Viktor E. Frankl llama «neurosis noógena» (24).

Las actuales crisis económicas, políticas, sociales, culturales y religiosas, han sacudido al hombre en lo más profundo de su voluntad de vivir. Su situación es la experiencia de una existencia desnuda, despojada de ilusión, de sentimiento, de sensibilidad, que le lleva a encerrarse en una especie de caparazón protector ante la inseguridad y sombrío futuro, desvalorizando todo lo que no redunde en interés de la conservación de la propia vida, ya que lo considera como un lujo superfluo e incluso rechazable. Es tan profunda su decepción que casi ha matado las esperanzas entusiastas: más aún, las esperanzas se ha trucado en fatalismo, en derrotismo agresivo.

(23) «Gaudium et Spes» (GS), 17.

(24) E. FRANKL, Viktor: *El hombre en busca de sentido*. Ed. Herder.

El ser profundo del hombre, su capacidad de soñar y aspirar por el misterio, lo trascendente, está brutalmente reprimido. Para disimular esa profunda inseguridad y cubrir su desnudez y pobreza existencial se le estimula a rodearse de cosas externas a su propio ser, llegando a confundir lo que se tiene con lo que se es. Más aún, llega a creer que se es más porque se tiene más y ostenta estúpidamente sus cosas como si ellas fueran él mismo, con el fin de ser apreciado por lo que tiene, no por lo que él es.

Este tipo de hombre es muy difícil de liberar, ya que se le ha acostumbrado a que se vive mejor y más seguro encarcelado. Para ello se ponen en juego todos esos mecanismos de miedo que fuerzan a que no se lance al desierto, camino necesario de liberación; y en su sustitución se le ofrecen cosas a consumir y el esplendor de la actual Babilonia, que ha desterrado a miles de millones de hombres de la ciudad común los bienes de la tierra.

¿Cómo puede surgir del no-hombre un verdadero hombre? ¿Cómo liberar a este hombre, que se le ha acostumbrado a estar encarcelado como único ámbito posible? ¿Cómo anunciar a Dios-Padre-Amor-Liberador a estos hombres que no experimentan el destierro? Creo que a este hombre desterrado y secuestrado sólo se le puede anunciar y comunicar la esperanza de la promesa de Dios-Amor desde un pueblo pobre, solidario y profético, que con su estilo de vida anuncia que se es mucho más feliz y alegre y se es más persona teniendo menos. Y en cambio, se es mucho más desgraciado y se es menos persona teniendo mucho más. El criterio de ser feliz y de ser persona sigue otros caminos que lo cuantitativo.

Sólo se puede liberar desde la libertad; pero no es nada fácil el ser pueblo de Dios libre. Signo de ello son las tentaciones y las caídas del desierto. El peligro continuo es el detenerse, el replegarse sobre sí mismo, el gloriarse de los dones recibidos y de las obras realizadas a las que se esclaviza, el orgullo partidista y grupal, que lleva a despreciar

y marginar a los otros. Si es funesta la riqueza económica, todavía más funesta es la riqueza del espíritu (25).

Es muy difícil ser libre, pero totalmente necesario en el campo caritativo-social, si no queremos causar más daño que bien; para ello es preciso revisar y purificar los motivos. ¡Ser signos del amor gratuito de Dios! ¡Qué empresa tan difícil para nosotros, criaturas replegadas sobre sí mismas, encerradas en un egoísmo omnipresente! Con frecuencia no nos damos cuenta de que en el fondo nos amamos a nosotros mismos, a nuestras cosas y obras, utilizando inconscientemente a los mismos pobres. Según San Pablo, se pueden entregar todos los bienes a los pobres por egoísmo, hacer hospitales por egoísmo, el dejarse matar por egoísmo y orgullo.

Muchas protestas, críticas, la gran dificultad para coordinarnos y trabajar en conjunto, en su raíz más profunda, pueden transparentar no el celo y el ansia por el Reino y los pobres, sino la resistencia a ponerse en camino a renunciar y a revisar nuestras cosas e incluso nuestras obras, como Abraham.

Es preciso también ser libres, el caer en la cuenta de que puede suceder, de hecho sucede, que ponemos por medio nuestros modelos de ver las cosas, nuestros planes y criterios, y ya no vemos a los pobres y sus necesidades, sino nuestros propios planes y programas, y ponemos en marcha una serie de actividades no para responder a las necesidades y demandas profundas de los pobres, sino para llevar a cabo nuestros esquemas y modelos de concebir la realidad.

Hay que trabajar y optar por los pobres, pero desde la libertad personal y comunitaria. Para ello es preciso un proceso de purificación y liberación. Lo que los maestros espirituales llaman la desnudez y la Biblia: entrar en el desierto.

(25) Luc. 18, 9-14.

C) *La solidaridad*

Frente al individualismo insolidario y el egoísmo, la solidaridad ha de ser la nueva conciencia y el principio inspirador del nuevo orden, tanto personal como eclesial, social, económico, político y estructural. Desde la solidaridad, cada persona, grupo, nación, etc., irán descubriendo los caminos de solución. Fuera de la solidaridad sería inútil cualquier salida.

A veces se reduce la solidaridad a términos de fuerza, de oportunismo. La solidaridad sí, porque unidas nuestras fuerzas se multiplican. Es una solidaridad al servicio de unos intereses que ocasionalmente coinciden; pero si mañana esos intereses se oponen, nos enfrentamos con solidaridades opuestas. La solidaridad significa algo más profundo y global. Según la encíclica, es «la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común, es decir, por el bien de todos y de cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos» (26).

La solidaridad nos ha de llevar a ver al otro como persona o pueblo, no como instrumento para explotarlo, sino como un semejante nuestro, llamado a participar como nosotros del banquete de la vida, al que todos los hombres son igualmente invitados por Dios (27).

La solidaridad se contraponen por igual al individualismo y al colectivismo, intentando lograr un sano equilibrio entre los individuos y lo social. «El desarrollo se ha de lograr en el marco de la solidaridad y de la libertad, sin sacrificar nunca la una a la otra bajo ningún pretexto» (28).

(26) SRS, 38.

(27) SRS, 39.

(28) SRS, 33.

El fundamento de la solidaridad es, en primer lugar, de carácter ontológico: todos y cada uno, como miembros de la sociedad y pertenecientes al género humano, estamos llamados solidariamente al desarrollo integral (29). De esta unión mutua se deduce que todos y cada uno estamos implicados en la suerte de todos y cada uno; pero a la vez la sociedad, la comunidad humana, está implicada en la suerte de sus miembros.

De este principio ontológico procede el gran principio moral: el desarrollo es un deber, una exigencia no sólo individual, sino de todos para con todos y cada uno (30).

Desde la perspectiva de la fe cristiana, la solidaridad se fundamenta en la paternidad universal de Dios con preferencia por los pobres, en la fraternidad de todos en Cristo, en la presencia y acción del Espíritu Santo y en el destino universal de todos los bienes creados. Esta conciencia de la filiación divina y de la fraternidad nos hace percibir más radicalmente la unidad del género humano, cuyo modelo es el Misterio de Dios: uno y trino, y que se expresa con la palabra «comuni3n» (31). El cristiano no sólo participa de esta exigencia com3n a todo hombre, sino que por la fe en Dios revelado en Cristo se compromete con mayor radicalidad y amplitud en el desarrollo integral, cuya fuerza motriz y meta es el amor de Dios-Padre, revelado en Cristo e interiorizado por la acci3n del Esp3ritu Santo (32).

La conciencia de solidaridad exige e implica:

1.º *Compartir*. En primer lugar, la ayuda inmediata a los que se encuentran en necesidad extrema y no pueden esperar. Esta exigencia incumbe a todos, personas y colec-

(29) PP, 17; SRS, 14.

(30) PP, 43, 48; SRS, 32.

(31) SRS, 39.

(32) SRS, 33.

tivos, obligándonos a aliviar su miseria no sólo con lo superfluo, sino también con lo necesario (33).

En segundo lugar, nos ha de llevar a compartir los costes dolorosos y los frutos conseguidos con el esfuerzo responsable de todos.

En tercer lugar, el compartir solidario ha de evitar y, a la vez, denunciar los «corporativismos insolidarios», es decir, todas aquellas conductas que llevan a enriquecerse unos a costa de empobrecer a los demás, creando cada vez más diferencias (34).

Por fin, desde esta exigencia de compartir y solidaridad, hay que analizar los comportamientos sociales de los diferentes grupos sociales, políticos, económicos, etc., por ejemplo sus gastos y sueldos...

2.º *Espíritu de pobreza*, que implica austeridad, compartir y liberación. Este espíritu de pobreza desde la perspectiva evangélica no es sólo exigencia ética, es también propuesta profética. El creyente y la comunidad creyente optan por la bienaventuranza de la pobreza, porque optan por una vida feliz y plenamente rica para todos: ricos y pobres, y ofrecen esta propuesta al mundo.

3.º *Cooperar*. Es un deber, hoy urgente para todos, el cooperar en el desarrollo de todos y de cada uno. El renunciar a esta tarea, sin duda difícil y ardua, de elevar la suerte de todo hombre y de todos los hombres, bajo pretexto del peso de la lucha y del esfuerzo o por la experiencia del fracaso, sería faltar a la voluntad del Creador.

Exigencia que incumbe también a las naciones. Una nación que cediese a la tentación de cerrarse en sí misma, olvidando su responsabilidad de cooperar para aliviar la miseria de los pueblos, no sólo sería una traición de las

(33) SRS, 31, 42.

(34) SRS, 39.

legítimas esperanzas de la humanidad, sino también faltaría gravemente a un deber ético (35).

4.º La exigencia de solidaridad también incumbe a los débiles y pobres, que no deben adoptar una actitud pasiva, sino que han de realizar lo que les corresponde para el bien común (36).

5.º Recuperar el principio del destino universal de los bienes, con todas sus consecuencias.

6.º Situados en el ámbito social, esta actitud significa el tomar conciencia de pertenecer a la especie humana y no sólo a este o a aquel grupo o nación.

Hay que comprometerse con los pueblos, grupos, etc., pero rechazando el aspecto mezquino de particularismo patriótico. Si piensas sólo como europeo, francés, español, catalán, aragonés, vasco, etc., has dejado de pensar como hombre solidario, porque entonces piensas desde tu condicionamiento. Todo esto no es lo radical; incluso la cultura, no en cuanto saber, sino en cuanto herencia, es un condicionamiento y como tal ha de ser transcendido. Conciencia y exigencia que impone el deber de cooperar.

D) *Dimensión sinodal: caminar juntos*

Porque la Iglesia es la pluralidad de caminos, que congrega de distintos ambientes y lugares, en donde se piensa, se vive y se espera de distinta manera. La estructura sinodal es esencial a una Iglesia que quiere ser comunión:

- Dimensión sinodal porque los problemas son complejos que exigen diversidad de respuestas.

(35) PP, 42; SRS, 23, 30.

(36) SRS, 30, 39.

- Dimensión sinodal que nos impone la necesidad de coordinación, no sólo como estrategia para ser más felices y dar respuestas globales, sino fundamentalmente como signo de una Iglesia comunión.

E) *La gratuidad*

La gratuidad es el clima que debe empapar toda búsqueda de eficacia para evitar caer en un tipo de pelagianismo. Pues la experiencia y la noción de gratuidad del amor de Dios son punto central y punto de partida. Una espiritualidad de la liberación del pobre debe estar impregnada de una vivencia de gratuidad. La comunión con el Señor y con todos los hombres es, ante todo, un don.

El encuentro verdadero y pleno con el hermano requiere pasar por la experiencia de la gratuidad del amor de Dios. Desde la gratuidad, se llega al otro, liberado de toda tendencia a imponerle una voluntad ajena a él y desprendido de uno mismo; respetuoso de su propia personalidad, de sus necesidades, de sus aspiraciones. Si el prójimo es el camino para llegar a Dios, la relación con Dios es la condición del encuentro de la verdadera comunión con el otro. De aquí la importancia de la contemplación como movimiento hacia la entrega total.

La gratuidad es también la fuerza capaz de crear la nueva comunidad y la gran alternativa sería capaz de desbancar al sistema vigente, que pone como valores básicos: el rendimiento, el producir, el consumir, el utilizar a las personas, sacrificándolas a dichos valores.

En la línea de la gratuidad está la sabiduría del pobre, que libera y construye un mundo nuevo y distinto, ya que desbanca el poder, el dominio, el imperialismo, y es la única capaz de hacer renacer la esperanza en los que se encuentran en el reverso de la historia. Y la infancia espiritual, elemento fundamental y básico en el mensaje evan-

gético, en la espiritualidad cristiana y en el compromiso liberador de los pobres. Infancia espiritual que consiste en reconocer a Dios como Padre y a los demás como hermanos.

III

CLAVE DE LECTURA Y DISCERNIMIENTO DE LA REALIDAD SOCIAL

Tenemos que aprender a situarnos y vivir el servicio caritativo-social en una sociedad secular y compleja, en la que se hace necesario discernir los caminos de liberación. El mundo contemporáneo es un mundo en profunda y global crisis, pero, a la vez, está emergiendo una nueva conciencia, una nueva dimensión.

La sensación general, en la actualidad, es la sensación de pesimismo, de desesperanza. Algunos observadores y pensadores diagnostican el mundo actual como un mundo gravemente enfermo, pero que puede ser sanado. Los síntomas de esta grave enfermedad, que enumera la encíclica, son: el hambre, la pobreza y subdesarrollo; la carencia de vivienda, y cuarto mundo... (37).

¿Cómo leer e interpretar este fenómeno?

El sistema capitalista reconoce que existen desigualdades, que se dan casos aislados de abuso, pero es inadmisiblemente cuestionar el valor ético de la estructura social en su conjunto. Más aún, los países desarrollados afirman que la democracia capitalista ha conseguido la síntesis de libertad y justicia históricamente posibles. Por eso, hablar hoy de injusticias estructurales es pura demagogia.

El Papa hace otra lectura, ya que habla de «mecanismos perversos» y de «estructuras de pecado». Por tanto,

(37) SRS, cap. III.

existe otra clave de lectura y discernimiento, que para el creyente es la Cruz de Cristo y los crucificados por el mundo y la historia.

Esta clave de lectura desbancará a la razón política, económica y científica como criterio último. Razón que apuesta por la modernización y crecimiento económico, pero de espaldas a la liberación, al crecimiento en las libertades, en la justicia para todos, ya que sus grandes valores determinantes son el producir, el rendir, la eficacia, que conducen a sobreestimar la vida productiva. Las personas que no entran en esa categoría, son los marginados, porque suponen una carga social y una agresión a un tipo de calidad de vida, entendida como «bienestar económico». Desde la cruz, y los crucificados, al interrogante: ¿Esto, en definitiva, a quién sirve? Y ¿por dónde habrá que comenzar el proceso para superar esta sociedad desigual? La respuesta sería: por los últimos.

La cruz nos revela no sólo el misterio del amor de Dios, sino que la pobreza, marginación, los crucificados del mundo, no son algo fatal, sino que tienen raíces históricas creadas por la responsabilidad pecaminosa del hombre. La presencia del pecado: como la forma histórica, como fuerza destructora de vida, se manifiesta en las miles de cruces que unos hombres cargan sobre los otros. Hay crucificados mediante salarios de hambre, discriminación, marginación, etc.

Partir de la cruz, de los crucificados, es anunciar el juicio de Dios que desenmascara la antirrealidad, el antihumanismo de muchos proyectos de vida y de estructuras. Es denunciar:

- El fatalismo, que congela la historia y el «status quo».
- El pesimismo, que no cree en la posibilidad de superación.

- El cinismo, que se ríe de quien cree en la posibilidad de un mundo mejor.
- El dolor nefasto, que perpetúa los crucificados.

Esta clave de lectura y de discernimiento tiene como punto de partida los últimos, los desheredados de nuestro tiempo, y una opción preferencial por los pobres, porque esto contradice el plan de Dios e implica liberarlos como exigencia y signo del Reino (38). Ya que opción preferencial por los pobres, entendida como encarnación y solidaridad real con su causa, supone también una ruptura con las categorías mentales habituales. Dos son las características de esta forma de conocer y pensar:

1.º Un conocimiento de la realidad. Para ello hay que recurrir a los análisis que pueden proporcionar las ciencias sociales, en orden a conocer las causas.

2.º Un conocimiento operativo y transformador. El conocimiento de la realidad en profundidad, tanto en su origen como en su finalidad, ha de estar orientado a la transformación de la realidad que posibilite la liberación integral, comenzando por la propia infraestructura de la vida: el hambre, la enfermedad..., y estableciendo una nueva relación social que se basa no en el interés egoísta y en el afán de poder, sino en el servicio solidario, en la acogida desde los pequeños hasta los enemigos (39).

Ahora bien, el servicio caritativo eclesial necesita recurrir a las fuentes de la revelación y a la reflexión eclesial. Sin contemplación y meditación de la Palabra de Dios, no puede haber un comportamiento específicamente cristiano.

Pero la gran aportación que ha de hacer el servicio caritativo es que la lectura desde las fuentes de la revelación

(38) Luc. 4, 17-19; 7, 22.

(39) Luc. 6, 35-36.

se hace desde el lugar en que se sitúa la praxis: la opción por los pobres. Pero para que dicho servicio sea coherente y global se hace necesaria una reflexión orientada a motivar, iluminar, potenciar o corregir la misma praxis. Ahora bien, el lugar desde donde se hace la reflexión y el fin mismo de ella es la opción-praxis por los pobres, ya que su objetivo no consiste fundamentalmente en conocer la verdad, en hacer un mero estudio, sino en amar al hombre pobre, necesitado. Vale más cualquier hombre que cualquier verdad, por despreciable que sea ese hombre y por maravillosa que sea esa verdad, ya que la verdad sólo sirve si está hecha para el hombre. Eso es el Evangelio. Para Jesús valió más la adúltera que la palabra de Moisés (40).

(40) Juan 8, 11-11.



LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES. TEMA ANTIGUO Y SIEMPRE ACTUAL (*)

DOM ALFONSO FELIPE GREGORY

Encontrarse con el pobre, hablar con él, interesarse por él y sus problemas, luchar por la transformación de la sociedad para que ella sea más justa y fraterna para él, he aquí la solución que puede mudar el rumbo de una vida. He aquí el camino para la conversión. Haga la experiencia. Los pobres poseen una gran fuerza de irradiación del Evangelio.

En este trabajo, al hablar de pobre se entiende por esa palabra, primero y principalmente, los pobres materiales de nuestras sociedades. La razón de esto es el gran número de esos pobres en América Latina y la injusticia que está configurada por esa situación. Una segunda razón se encuentra en las Sagradas Escrituras, donde los materialmente pobres aparecen continuamente y tal vez hasta más de los pobres en espíritu.

La reflexión se divide en tres partes:

La primera trata de la actualidad del asunto, una vez que es grande la pobreza en el mundo y en especial en América Latina.

(*) Tomado de la revista «Convergencia». Conferencia de los Religiosos de Brasil, mayo 1984. (Con expresa autorización del autor.)

La segunda muestra la antigüedad del mismo, pues él ya se encuentra en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

La tercera analiza cuestiones ligadas a la práctica de la opción preferencial por los pobres.

I

ACTUALIDAD DEL TEMA: OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES EN MEDELLIN Y PUEBLA (1)

En las últimas décadas, varios factores contribuyeron a destacar el problema de los pobres —que hoy constituyen la gran mayoría de la población mundial— y situarlo en el centro de los debates, tanto en la Iglesia como fuera de ella.

Surgen nuevas naciones en los continentes pobres de Africa y de Asia.

Francasan las llamadas «décadas del desarrollo» y las conferencias internacionales sobre el «comercio y desarrollo», promovidas por las Naciones Unidas. Las crisis mundiales de la alimentación y de la energía, la inflación crónica y la recesión económica, la inestabilidad de los precios de las materias primas, la injusta relación entre los precios de los productos agrícolas e industriales, etc., afectan profundamente a los países menos desarrollados y revelan la injusticia del sistema, beneficiando a los que ya tienen en perjuicio de aquellos que poco o casi nada tienen. Los medios de comunicación social, sobre todo la radio y la TV, aun sin pretenderlo siempre, nos informan

(1) Referencias bibliográficas de esa parte: Documentos: Medellín, Puebla, Sínodos Episcopales de 1971 (Justicia), 1974 (Evangelización) y E. N. Varios, *Puebla: Análisis, perspectivas, interrogaciones*. Ed. Paulinas, 1979. GUTIÉRREZ, G.: *Pobres y liberación en Puebla*. Ed. Paulinas, 1980.

diariamente sobre esas injusticias y desigualdades, y nos muestran concretamente la trágica realidad de la pobreza en el llamado «Tercer Mundo». Todos esos hechos y esa triste realidad, son para el cristiano objeto de reflexión a la luz de la fe y evidencian la necesidad de cambios estructurales extensos y profundos. En América Latina, continente marcado por tanta pobreza e injusticia, la expresión más autorizada de esa reflexión está representada por las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla.

Medellín

Fue en Medellín donde comenzó a definirse el programa de la Iglesia Latino-Americana pos-conciliar y se asumió, por primera vez, una opción clara y solidaria por los pobres y por su liberación integral y cristiana, opción que Puebla confirmó y explicó aún más, subrayando sus consecuencias y exigencias, tanto a nivel personal como social y eclesial.

La perspectiva del pobre es un tema central de la reflexión teológica desarrollada desde entonces en América Latina. A partir del descubrimiento del hombre como indigente y oprimido, la pastoral va a hallar su lado profético en defensa del proyecto de Dios sobre este hombre, como una repercusión socio-política basada en la fe y no en ideologías o políticas de poder.

La contribución específica de Medellín para la misión de la Iglesia dentro de la transformación del continente, consiste en haber unido el trabajo en favor de la justicia a la evangelización y el compromiso con la liberación cristiana de los pobres de la misión.

El análisis de la realidad social del continente es crítico y profético: partiendo de los datos de las ciencias humanas, que los trasciende y llega al ideal evangélico. Se denuncian en Medellín: la explotación, la injusticia, el sub-

desarrollo, y se señalan sus causas principales y el carácter estructural de esta situación (Documentos Justicia 1-2, Paz 1-13). Teológicamente es el «estado de pecado» (Doc. Paz 1) y la «violencia institucionalizada». Su superación quedó como la tarea prioritaria de la Iglesia en el continente. *El clamor de los pobres pasa a ser parte de la conciencia misionera de la Iglesia.*

Medellín asume así la tarea de traducir para América Latina el camino emprendido por muchas de nuestras Iglesias a partir del Concilio Vaticano II: grandes opciones por el hombre, por nuestros pueblos, por los pobres, por la liberación cristiana integral. Se denuncian estructuras de opresiones internas y externas, se promueven las comunidades eclesiales de base (CEBs). La Iglesia vuelve a irrumpir en la historia de América Latina con dinámica propia, respondiendo a las necesidades colectivas.

En la medida en que la Iglesia fue asumiendo la opción por estar «con los pobres, los pequeños y los oprimidos», viviendo su vida y sus problemas, pasó a estar al lado de ellos. Presionada por la urgencia de la caridad, su diagnóstico de la situación comenzó a ser mucho más marcado por la denuncia radical. Pasa (la Iglesia) a descubrir aspectos de la realidad que no había captado anteriormente. Se trata de situaciones graves, urgentes, marcadas por profundas injusticias institucionales.

Innumerables documentos episcopales se sitúan en continuidad con Medellín y reafirman sus grandes intuiciones evangélicas. Una Iglesia que se solidariza con la suerte de sus hijos más pobres y *procura evangelizar a todos a partir de esta perspectiva.*

Uno de los grandes éxitos de Medellín fue el haber situado la cuestión social en el interior de la reflexión teológica, viendo en las situaciones injustas de las estructuras y de los valores de la sociedad una «situación de pecado».

El gran desafío aceptado por Medellín fue el aportar la contribución específica cristiana para que en esta situa-

ción se creen situaciones de vida menos injustas. Pero las situaciones denunciadas por Medellín se fueron agravando con nuevas coyunturas sociales y eclesiológicas. Ese desafío continuó interpelando a la Iglesia.

Puebla

«La opción preferencial por los pobres» de Puebla sigue las huellas de Medellín. La Conferencia de Puebla vuelve a asumir, con renovada esperanza en la fuerza vivificadora del Espíritu, la posición de la II Conferencia General, que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres y por una evangelización liberadora, profundizando el tema desde una cristología y de la «Evangelii Nuntiandi».

Aparecen más claros los trazos de un nuevo modelo de sociedad más justa, dinamizada por valores evangélicos, fuera del esquema marxista o capitalista, con efectiva participación en los bienes, superando los ídolos del «tener», del «poder» y del «placer», las dependencias, las injusticias y los clasismos.

En el dolor, en la lucha y en las repercusiones sufridas constantemente en muchos países, los cristianos y los no cristianos pagan el precio de su voz profética, por estar comprometidos con los más pobres y los oprimidos, por denunciar las injusticias contra la vida y los derechos de la persona humana. La Iglesia refuerza ese compromiso con los más necesitados y suma esfuerzos en la tarea común de salvar al hombre concreto. Es la voz histórica del Señor que cuestiona, que convoca: «Estuve desnudo..., tuve hambre... y me vestiste... y me diste de comer».

La realidad evidencia la existencia de un estado de dependencia a nivel internacional, nacional, regional y local. Una dependencia que no promueve, sino que agrava y conserva un estado de inferioridades (pérdida de sus valores, de su cultura, de su iniciativa).

En el aspecto económico se señala especialmente: la injusta distribución de las riquezas; el uso indebido de las tierras en favor de la oligarquía; las relaciones conflictivas entre trabajadores y patronos, debido a los salarios injustos, al desempleo en masa y a la mentalidad capitalista; la sociedad de consumo clasista; el dominio opresivo de minorías económicas y políticas que llevan a la corrupción de los ideales del bien común en la sociedad. Crece la masa de los pobres (cada vez más pobres) y los oprimidos, que no tienen voz ni voto, ni opción ni futuro.

Ante esta realidad, los obispos en colegialidad:

- *Recomiendan* los fundamentos de una sociedad democrática.
- *Manifiestan* la necesidad de participación popular.
- *Aprueban* la doctrina del bien común y de la responsabilidad social de todos los cristianos.
- *Denuncian* el desequilibrio injusto, opresor, entre las regiones de un mismo país, entre países de un mismo continente, entre el Tercer Mundo y el mundo de la abundancia, y la corrupción entre la periferia y el centro del poder.

Buscando las raíces últimas de la realidad opresora e intolerable, los obispos condenan:

- *El capitalismo liberal*, en su expresión dominante de sociedad de consumo, en su versión neocapitalista dependiente, en sus fundamentos filosóficos, en su práctica, en sus modelos de organización dictatorial represiva.
- *La ideología de la «seguridad nacional»* y cualquier inmunidad absoluta, totalitaria, centralizadora y militarista.
- *El socialismo marxista*, en su manifestación doctrinal, en su metodología y sus aplicaciones históricas (proyectos).

Entretanto, el peso de las condenas episcopales recae sobre los abusos concretos de la sociedad «democrática» capitalista, pues en América Latina es eso lo que predomina.

El compromiso de la Iglesia y de la sociedad, desde Medellín, se va expresando progresivamente, así como la posición de compromiso con el pobre, luchando contra toda suerte de injusticia y de represión. *Constantemente los obispos vuelven a afirmar:*

- *La evangelización incluye y exige acción por la justicia y participación en la transformación del mundo, pues la Iglesia es el Sacramento de la unidad del mundo y de la plena realización del hombre.*
- *Es aliada a los que luchan por los derechos humanos y por eso interviene en la realidad, teniendo a la vista el bien común.*

Toda la Iglesia debe convertirse a los pobres

Debe dar prioridad en la misión a la evangelización de sus esclavitudes e injusticias como señal de la «credibilidad» y autenticidad de la misión.

Dentro de este contexto, los pobres son llamados por la Iglesia a una vivencia integral de su fe y a ser los protagonistas de su propio desarrollo.

La opción por los pobres cuestiona a la Iglesia, incentiándola a una conversión permanente y a una purificación de su estilo de vida y de su pastoral para identificarse cada día más plenamente con el Cristo pobre y con los pobres. La exigencia evangélica de la pobreza, como solidaridad con el pobre y como rechazo de la situación en que vive la mayoría del continente, libera al pobre de ser individualista en su vida y de ser atraído y seducido por los falsos ideales de una sociedad de consumo.

Esta opción es preferencial y no exclusiva. El Papa dice esto constantemente. Aceptar esta opción como exclusiva

sería aceptar la mutilación del mensaje del Evangelio de Jesucristo, dirigido a todo ser humano, amado por Dios y reunido por su Hijo. Pero el Evangelio se hace palabra dura y exigente para los privilegiados de un orden social injusto. Nadie es exclusivo del anuncio, de la Buena Nueva y de las preocupaciones de la Iglesia, con la condición de que sepa ser solidaria con la vida, los sufrimientos y las aspiraciones de todos aquellos que son oprimidos, que viven en la miseria y son explotados.

Puebla recuerda, y no puede ser diferente, que la opción preferencial por los pobres tiene una base bíblica y cristológica (Lc 4, 18-21; 7, 21-23), y añade una confirmación: los pobres también nos evangelizan y «cuestionan» a la Iglesia, llamándola a la conversión en razón de los valores evangélicos que los pobres realizan en sus vidas. Es ésta la experiencia de las CEBs y de todo compromiso con el mundo de los pobres (P 1147). Es motivo de alegría evangélica para los cristianos comprobar que la opción preferencial por los pobres se torna así en uno de los temas claves de la Conferencia de Puebla. El documento señala algunas líneas más concretas para una evangelización de los pobres.

Líneas para la evangelización

Denunciar como anti-evangélicos la pobreza extrema que caracteriza a nuestro continente y los mecanismos generadores de esa pobreza, y luchar para crear un mundo más justo (P 1159-1161). Insiste así en los siguientes puntos:

- El derecho a la vida.
- El derecho a la educación.
- El derecho al sindicalismo.
- El derecho de expresión.

- El derecho de participación en la vida política, económica y social.
- El derecho al uso de la tierra para el bien común.

Los documentos de los obispos reclaman esos derechos para:

- Los indígenas.
- Los campesinos.
- Los trabajadores mineros.
- Los presos políticos.
- Los exiliados.
- Los cristianos comprometidos.
- En defensa de la justicia y del pobre.

Apoyar las aspiraciones de los trabajadores —los pobres del mundo urbano-industrial—. Esto implica una pastoral obrera que los ayude a renovarse y a formarse a fin de contribuir más decisivamente en la construcción de la sociedad. Esto supone respecto «al derecho de los trabajadores» de crear organizaciones destinadas a defender y promover sus intereses y a contribuir responsablemente para el bien común (P 1162 y 1244), comprometerse con los campesinos y animarlos para que sean una fuerza dinámica en la construcción de una sociedad más participativa y en la liberación de su situación claramente injusta, con medidas reales y eficaces (P. 1245).

En cuanto a los indígenas, la Iglesia se compromete a promover y respetar los valores de su cultura y a transmitir la fe en su contexto cultural (P 1164).

La Iglesia no se presenta, pues, como un liderazgo «espiritualizante», separado de la vida. Muy por el contrario, la Iglesia no es neutral. Ella tiene algo que decir y lo dice. Su acción se fundamenta en su misión evangelizadora, liberación salvadora en Jesús, que es la liberación integral.

Frente a esta situación, así diagnosticada, la Iglesia se convoca a sí misma a *una profunda, universal, valiente y perseverante conversión y renovación*:

- En el reconocimiento de que no debe existir dominación del hombre por el hombre.
- En la particular aproximación a los pobres, oprimidos y necesitados, viviendo en ella su propia pobreza y renunciando a todo lo que pueda parecer deseo de dominio, como condición para incorporarse y encarnarse en la experiencia nacional del pueblo.

Opción de la Iglesia

Los obispos presentan como opción, como compromiso para ser mantenido continuamente, como *estilo eclesial nuevo*:

- Un Evangelio anunciado y vivido a partir de la opción por los más necesitados.
- Una Iglesia siempre más servidora del pueblo y en busca de la comunión universal. Una comunidad eclesial que se convierte cada día. Acentúan la singular insistencia sobre la pobreza como abandono de los bienes materiales y temporales, como solidaridad con los desposeídos, como disponibilidad y abertura a Dios y a los hermanos, como hambre de oración y capacidad de diálogo, como protesta por toda desigualdad social de injusticia y opresión, como fuerte exigencia para la evangelización.

La Iglesia, en el esfuerzo que hace para integrar más concretamente en su vida y en su Institución la «opción preferencial por los pobres», está llamada también a revisar sus estructuras y la vida de todos sus miembros. En la búsqueda de la propia conversión, la Iglesia podrá evange-

lizar eficazmente a los pobres, presentará una imagen auténticamente pobre, abierta para Dios y para los hermanos, donde los pobres tienen capacidad real de participación y son reconocidos en su valor. Podemos decir que existe hoy en América Latina cierta relación entre la «opción preferencial por los pobres» y la vida eclesial renovada.

II

ANTIGUEDAD DEL TEMA: OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES EN LA SAGRADA ESCRITURA

Las Escrituras nos hablan del Dios de los ejércitos, mas también del Dios de la ternura para con los pobres. El escucha el grito del oprimido y se decide a liberarlo de sus opresores (Ez 3,7-10) (2). Todos tienen alguien que los pueda defender: la mujer, su marido; el hombre, su clan; los hijos, sus padres; solamente los pobres quedan desamparados. Mientras tanto, Dios los toma bajo su protección: «El Señor hace justicia a los oprimidos, da pan a los hambrientos, libera a los cautivos, da vista a los ciegos, endereza a los encorvados, el Señor guarda a los extranjeros y sustenta al huérfano y a la viuda» (Sl 146-7-9; Dt 10,18; Jr 22,6; Pr 22,22-23). Existe una presencia secreta del propio Dios en la persona del pobre, intuida ya en el Antiguo Testamento. «Quien oprime al débil, ultraja al Criador, mas quien se compadece del pobre le da gloria» (Pr 14,31; 17,15). El Mesías ejercerá su poder en favor de los pobres.

(2) Para una referencia básica sobre el tema, vea: J. DUPONT, A. GEORGE, B. RIGAUX: *La pobreza evangélica hoy*, Bogotá, 1971. F. HAUCK, E. BAMMEL PTOCHÓS, en: *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament VI*, 885-915. G. GUTIÉRREZ: *Pobreza: solidaridad e protesto*, en «Teología de la Liberación», Petropolis, 1975, 234-249.

«El libertará al pobre que lo invoca, al miserable que no tiene amparo; se apiadará del débil y del indigente y salvará la vida de los necesitados» (Sl 72,12-13).

La defensa de los pobres

Los profetas toman siempre la defensa de los pobres contra aquellos que los desprecian. Miqueas dice: «Los ricos explotan al pueblo y le arrancan la carne de encima de los huesos» (3,1-3). Santiago en el Nuevo Testamento es contundente: «Los ricos tiranizan a los pobres y los llevan a los tribunales, no pagan la jornada de trabajo a los que siegan su mies, condenan al inocente y lo llevan a la muerte» (5,1-6). El Eclesiástico, en un tono profético, denuncia: «Sacrifica al hijo en la presencia del padre quien ofrece sacrificio con los bienes de los pobres, es asesino del prójimo quien roba sus medios de subsistencia, derrama sangre quien priva al asalariado de su salario» (Eclo 34,24-27).

Para todo el A. Testamento, el pobre constituye el punto de arranque para valorar nosotros la calidad de la sociedad y sus riquezas. A partir de ellos (los pobres) se percibe que la alianza con Dios de una vida en la justicia y en el derecho fue violada. La forma de prestar culto agradable a Dios reside en «desatar los lazos de maldad, deshacer las coyundas del yugo, dar la libertad a los quebrantados y arrancar todo yugo, repartir el pan con el hambriento, acoger en casa a los pobres sin techo» (Is 58,6-7). De estos textos se desprende que la pobreza configura una injusticia, algo que no debe ser y que desagrade a Dios. Esta pobreza es producida por relaciones inhumanas que los hombres establecen entre sí (Am 2,6-7; Jo 24,2-12). Por eso, con vehemencia, se condena a los ricos, que así se hacen a costa de los pobres (Is 10,1-2; Hab 2,6-8). Jesús, en el Evangelio de Lucas, llama a la riqueza simplemente injus-

ta o deshonesto (Lc 16,9). Por eso tiene sentido, en la acusación de Jesús: «Ay de los ricos, porque tenéis vuestra consolación; ay de vosotros, que estáis hartos, porque sentiréis hambre» (Lc 6,24-25). Es insensato y loco quien no es rico delante de Dios (Lc 12,21), pues la vida no está en los bienes (Lc 12,15) y es rico delante de Dios quien da y se apiada de los pobres (Lc 12,34; 16,9 y todo el cap. 16).

El ideal bíblico no reside ni en una sociedad rica ni en una sociedad pobre, sino en una convivencia justa y fraterna. Es esto lo que San Lucas nos presenta en los Hechos de los Apóstoles, cuando describe la comunidad de bienes de los primeros cristianos, hasta el punto de no existir pobres entre ellos (Hech 4,34).

Predilección de Dios

No se puede negar; *para las Escrituras los pobres tienen la predilección de Dios*. Tal hecho no constituye una arbitrariedad divina. El amor de Dios para con los pobres nace de la propia naturaleza de Dios. El es fundamentalmente un Dios vivo y el Dios de la vida. Por eso, es Dios de aquellos cuyas vidas están amenazadas. El viene en su socorro. Es, sí, Padre de todos los hombres, pero privilegia a los pobres y desamparados.

Este amor preferencial por los pobres fue vivido también por el enviado del Padre, Jesucristo, que hizo de esta preferencia una señal de su mesianidad.

Jesús y los pobres

Para El, los pobres son los primeros destinatarios de su anuncio (Lc 5,20; Lc 4,17-21). Los pobres no constituyen un tema al lado de tantos otros de su mensaje. Ellos son aquellos que permiten entender el Evangelio como buena

noticia de liberación (Lc 7,21-23). No debemos espiritualizar a los pobres. Escribe Joaquín Jeremías, uno de los mejores conocedores de la problemática social del tiempo de Jesús: «Para Jesús, los pobres son seguramente los oprimidos en sentido amplísimo, los que sufren opresión y no pueden defenderse, los desesperanzados, los que no tienen salvación. Para Jesús (la palabra) pobre posee el sentido empleado por los profetas que fue el de los desgraciados, incluyendo aquellos oprimidos y pobres que saben estar por completo a merced del auxilio divino. Todos los que padecen necesidad —los hambrientos, los sedientos, los desnudos, los extranjeros, los enfermos y encarcelados— pertenecen «a los más pequeños» y son sus hermanos (Mt 25,31-46)» (3). La bienaventuranza dice: «De ellos es el Reino de los Cielos» (Lc 6,20). Ellos son privilegiados no porque son buenos, mas porque son pobres, porque el Mesías en nombre de Dios va a intervenir y devolverles la dignidad y la justicia violadas.

Las Bienaventuranzas

Jacques Dupont, el gran especialista de las bienaventuranzas, dice con acierto: «La razón del privilegio de los pobres no debe ser buscada en sus disposiciones espirituales, sino en la manera como Dios concibe el ejercicio de su realeza. Bienaventurados los pobres, no porque son mejores que los demás, mejor preparados para recibir el Reino que viene, sino porque Dios quiere hacer de su Reino una deslumbrante manifestación de su justicia y de su amor en favor de los pobres, de los que sufren y están en la aflicción. El privilegio de los pobres tiene su fundamento teológico en Dios. Erramos al querer fundamentarlo en las

(3) *Teología del Nuevo Testamento*, I, Salamanca, 1974, 138.

disposiciones morales de estos pobres, obligándoles a espiritualizar su pobreza» (4). El hambre, la miseria y la opresión son un mal, y es precisamente por eso que los sufrimientos y las privaciones de los pobres aparecen como un desafío a la justicia real de Dios. Dios decidió poner término a todo eso.

Anunciando la buena nueva del Reino de los pobres, Jesús les garantiza que serán liberados de su situación inicua. Ser pobre en esta perspectiva no es algo para ser buscado sino para ser superado, no en dirección a la riqueza, también inicua (Lc 6,24), sino en dirección a la justicia y a la fraternidad, bienes mayores del Reino de Dios.

Sentido de las dos versiones

¿Qué significa entonces la otra versión de las bienaventuranzas conservada por San Mateo: «Bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el Reino de los Cielos» (Mt 5,3)? Para entender la expresión «pobre de espíritu» precisamos entender su opuesto: es el espíritu farisaico tan combatido por Jesús; el fariseísmo se caracteriza por la autosuficiencia, a punto de despreciar a los otros (Lc 18,9-14), por la búsqueda de las obras como expresión de la propia justicia, por el orgullo. Pobreza de espíritu significa lo opuesto a esta actitud: a la humildad, el desprendimiento, abertura ilimitada a Dios y a los (hombres), los hermanos. El Antiguo Testamento ya había elaborado toda una espiritualidad de la infancia espiritual, aquella de los pobres de Yahvé («anaw»). Jesús potencia esta espiritualidad. Ella pertenece a la esencia del espíritu evangélico: entender todo lo que somos y tenemos como servicio a Dios y a los hermanos, de forma desinteresada, humilde y efectiva.

(4) *La pobreza evangélica hoy*, op. cit., 37.

Una y otra versión no se oponen, se complementan. Quien hace una opción por los pobres, se desprende de su comodidad, cambia de lugar social y coloca todo lo que sabe y puede al servicio de los otros; es ciertamente un pobre de espíritu. Si fuese insensible al drama de los humildes, está fuera del espíritu de Jesús y de su Evangelio: «Aquel que tuviese bienes de este mundo y viendo a su hermano pasar necesidad, le cierra las entrañas, ¿cómo permanece en él la caridad de Dios?» (1 Jo 3,17). El pobre real e histórico que oye el mensaje de Jesús recibe la buena noticia de que es privilegiado del Padre, por él comienza la realización del Reino cuando la justicia le fuera hecha y cuando la vida le es asegurada. Por causa de este don, él también, pobre, es convocado a hacer su opción por los otros pobres y por los más pobres que él. Así, todos están comprometidos en esta opción, que fue la del Jesús histórico. La Iglesia, optando por los pobres, prolonga el seguimiento de Jesús y la propia preocupación de los Apóstoles por los pobres, presente desde el inicio de la evangelización (Gál 2,10; Hech 11, 29-30).

III

CUESTIONES LIGADAS A LA PRAXIS DE LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Los pobres y el lugar social del conocimiento de la realidad

Es conocido que existen varias formas de ver la realidad. La visión de la Iglesia, presentada en la primera parte de este trabajo, no pretende ser la única. La visión que una persona o grupo tiene de la realidad influye mucho sobre su manera de pensar y actuar, sobre su praxis. No se pretende aquí hacer una explicación de ese asunto,

sino sólo hablar rápidamente de una forma de conocimiento de la realidad, que es muy importante en el caso del tema en estudio.

La visión más corriente de la realidad es aquella que nos es presentada a partir de la visión de las clases dirigentes: económicas, políticas y culturales. Innumerables publicaciones y los comentarios y noticias de los grandes medios de comunicación social proyectan y divulgan esa visión. Es normal que esas fuentes difundan lo que les interesa y toleren lo que no les interesa, hasta el punto de que no ponga en riesgo sus propios intereses. Para entender lo que se está diciendo, basta fijarse en lo que dicen y hacen los gobiernos y las grandes empresas públicas acerca de sus realizaciones, y las interpretaciones que dan de la realidad más amplia con la cual trabajan. El tipo de papel, la técnica de presentación, todo da la impresión de que no existe ningún problema y todo son mil maravillas. Cabe, pues, la pregunta: mil maravillas, ¿para qué? Aquí aparece la cuestión de la parcialidad de una tal visión de la realidad. Mas lo que es serio es que, a pesar de parcial, esa visión es largamente compartida porque (fue) más ampliamente difundida, y eso porque sus interesados disponen de muchos recursos financieros.

Otra visión de la realidad, que no parte de arriba para abajo sino de abajo para arriba; el local social donde se observa y analiza la realidad es diferente; el lugar social, ahora, son los pobres y los oprimidos. En esta visión, lo que se ve de la realidad es bien diferente de aquello que aparece en la otra visión, y lo que se ve afecta directamente, por lo menos en lo que se refiere a América Latina, a un número de personas bien mayor de las del primer caso. En este análisis, la realidad que inmediatamente aflora, sin precisar de mucha pesquisa, es la siguiente: hambre, enfermedad, muerte prematura, falta de casa, colegio y empleo digno.

Ver el mundo a través de los pobres

Pasando a considerar la sociedad como un todo, se percibe la marginación, el menosprecio, la indiferencia, la explotación de los poderosos. Cuántas veces, mirando para el mundo, desde las favelas de Río de Janeiro, esforzándome por mirarlo a través de los ojos de mis hermanos favelados, vi el mundo tan diferente de aquel que se me presenta en la vida corriente. Esa experiencia de ver el mundo a través de los ojos y de la óptica de los pobres, es fundamental para entender lo que es el pobre y a qué condición injusta él está relegado en nuestras sociedades. A quien aún no hizo esa experiencia, le invito a hacerla. Confieso que en mi vida fue y continúa siendo algo muy importante. Sin esa experiencia, la opción preferencial por los pobres, si no es humanamente imposible, es, por lo menos, incompleta e inconsistente. Miremos al mundo a través de la mirada de los pobres. Ciertamente, nos ayudará a conocer la cara oculta de la realidad y hasta comprender mejor el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo.

Los pobres y algunos estereotipos que acerca de ellos circulan en el lenguaje corriente

Lo que aquí se va a decir, en parte es consecuencia de lo que se dijo anteriormente, y, a primera vista, podría parecer algo sin mayor significado para nosotros, mas no lo que es así para los pobres. Lo que frecuentemente se dice acerca de ellos —por lo menos lo que oí personalmente muchas veces acerca de la población favelada, que es pobre— es que se trataría de un bando de perezosos, borrachos y ladrones. La propia población favelada de Río que conozco sabe que es eso lo que de ellos se dice, sufre con eso porque la humilla y porque, en gran parte, no co-

responde a la verdad y a la justicia, principalmente en cuanto a lo que se refiere al trabajo. Sin trabajar, ¿cómo podrían esas poblaciones (esas personas) sobrevivir? Debido a los bajos salarios, no sólo trabaja el jefe de familia, sino todos los demás miembros que tienen condiciones de trabajar. Conociendo las dos facetas de la realidad, queda la pregunta: ¿será que la clase privilegiada trabaja tanto cuanto las clases más pobres? Una cosa es cierta: aquélla trabaja en condiciones mejores, con aire acondicionado, con horario menos rígido, no precisa enfrentar las largas filas y la superlotación de los transportes colectivos, condiciones a las cuales los pobres están sujetos. En cuanto a las bebidas y robos, antes de acusar a los otros convendría pensar un poco más en el mal uso del dinero y corrupciones en gran escala que son frecuentes en el medio de la clase más influyente.

Otras afirmaciones que se hacen acerca de los pobres: ellos son perezosos, son fatalistas. Es bueno ver un poco más de cerca las causas de esas realidades y, al hacerlo, percibir que los términos «perezoso» y «fatalismo» no son adecuados ni justos. Para muchos hermanos latinoamericanos la subalimentación a que estuvieron sujetos en la infancia es un condicionamiento insuperable para el resto de la vida, para tener una capacidad física y mental normal. Cuántos trabajadores trabajan en estado crónico de hambre, y por eso el término más adecuado para ellos no es «perezosos», sino «hambrientos».

En cuanto al fatalismo de los pobres, también tiene su explicación. ¿Qué es lo que acontece cuando un pobre se vuelve creativo, dinámico y participativo? En muchos casos —y la historia está ahí para comprobarlo—, él es reprimido y castigado. El fatalismo y pasividad de gran parte de nuestra población es algo que les fue inculcado por las clases dirigentes, que no les permitieron ni permiten espacios de participación verdadera, mas les exigieron el cumplimiento fiel de las órdenes. También aquí el concepto

«fatalismo» no es el más adecuado, pues existe en este aparente fatalismo una buena dosis de sabiduría popular.

Las consideraciones que acaban de ser hechas no tienen como objetivo decir que los pobres son moralmente mejores que los otros. Lo que se tenía en cuenta era tan sólo hacer justicia al pobre, no pactando con las «rotulaciones» que a él injustamente (le) son aplicadas.

Los pobres y las acciones emprendidas para resolver sus problemas

Después de Encuentros, como los de Cursos de Cristiandad, Matrimonios con Cristo y otros del género, acontece con frecuencia que los participantes de esas experiencias quieran hacer algo por los pobres. Ultimamente, esos casos han aumentado allí (en) donde los países y diócesis hicieron una opción preferencial por los pobres. Se trata, sin duda, de algo laudable. He aquí la pregunta: *¿Cómo traducir todo esto en la práctica?* La alternativa más conocida es la que se expresa a través de las palabras: trabajar *para* o trabajar *con*.

El trabajo *para* los pobres todavía es el método más seguido, a pesar de que muchos de sus seguidores dicen que trabajan *con*. ¿En qué consiste ese método? En resumen, consiste en lo siguiente: las personas que quieren ayudar a los pobres comienzan a diagnosticar —si es que ya no juzgan de salida que lo saben— cuáles son las mayores necesidades de la población pobre. Una vez conocidas esas necesidades, se movilizan para atenderlas. Eso puede ser a través de la construcción de un centro social, de un ambulatorio, etc. Pronto la obra, es puesta a funcionar, y es solamente en este momento cuando entra en escena la población para la cual se destina. Entra en escena como receptora de un servicio que se le presta y generalmente a través de un atendimento individual.

El trabajo *con* los pobres comienza allí donde el método anterior acabó, a saber, comienza con la población interesada. Es ella quien va a decir cuáles son las mayores necesidades que tiene, con qué y cómo atenderlas.

En todo ese proceso, quien quiere trabajar *con* los pobres está también presente con sus ideas, sugerencias, y también con la complementación financiera, si fuera necesaria. Ese segundo método requiere mucha humildad y paciencia de parte de quien va a ayudar, pues él ya no se puede considerar más como salvador de la situación sólo porque sabe qué hacer y tiene recursos para hacerlo. Requiere también una mudanza en la propia población, que, como vimos, interiorizó, por fuerza de las circunstancias, una actitud pasiva que no se muda de la noche a la mañana.

Hablamos de aquellos que trabajan *para o con* los pobres. El primero de esos métodos mantiene y hasta puede reforzar las relaciones de dependencia; el segundo tiene, por fin, la participación en la perspectiva de una acción liberadora.

La situación, ciertamente, no se mudará sin la presencia y participación de los pobres, a través de sus propias organizaciones y luchas. Sobre este asunto habló el Papa Juan Pablo II en su visita a la favela de los Alagados en Salvador de Bahía. «No ignoro que mucha cosa debía ser hecha por otros para acabar con las condiciones que os afligen o para mejorarlas. Mas vosotros sois los que tenéis que ser los primeros en hacer mejorar la propia vida en todos los aspectos. Desear superar las malas condiciones, darse las manos unos a los otros para juntos buscar mejores días, no esperar todo de fuera, sino comenzar y hacer todo lo posible, procurar instruirse para poder tener más posibilidades de mejoría: éstos son algunos pasos importantes en vuestro caminar» (número 6).

En los últimos años se observa en América Latina un fenómeno muy positivo, el surgimiento de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs). Esas Comunidades, además

de atender las necesidades religiosas de sus miembros y de la población en que están integradas, también procuran hacer frente a todas las demás necesidades, ya directamente, ya promoviendo asociaciones de moradores y la creación de sindicatos. Sin duda, se demostró en los últimos años la fuerza aglutinadora que tiene la conciencia comunitaria. Por más positivo que eso sea, no basta. Dicen los obispos del Brasil, en las directrices de su actual plan «cuatrienal»: «Siendo el trabajo la clave esencial de toda la cuestión social (Juan Pablo II, en LE), es fundamental no subestimar la importancia de la movilización solidaria de los trabajadores, como tales, en la lucha justa por el reconocimiento de su dignidad y de la dignidad de su trabajo a través de sus organizaciones. El fortalecimiento de la conciencia comunitaria no debe anular la conciencia de clase, porque sólo ésta tiene condiciones de enfrentar los problemas globales y a largo plazo. No se adapta a las directrices y al espíritu de la encíclica LE el pensar que la conciencia de clase conduzca inevitablemente a la lucha de clases, en el sentido insurreccional de la palabra. En efecto, según la misma encíclica, los problemas de relación entre trabajo y capital no serán resueltos anulando la conciencia de clase, sino, al contrario, por su madurez, que la prepara para los desafíos inherentes a la lucha democrática empeñada en la realización del bien común, esto es, del bien de todos, sin discriminaciones».

A estas alturas es necesario hacer una alusión a la praxis liberadora; digo alusión porque ya tanto se escribió en América Latina —y también en otros lugares— sobre el tema, que sería demasiado ambicioso por mi parte querer desarrollarlo aquí. Sólo quería hacer una observación que juzgo muy importante y se deduce de la expresión «liberación total». Estoy de acuerdo en que la liberación del hambre es urgente. En la medida en que esa liberación económica es procurada, es importante avanzar simultáneamente también en la dimensión de todas las otras libera-

ciones, sin olvidar la moral y religiosa, que consiste en liberarse del pecado y del egoísmo. *Sin esa simultaneidad y totalidad*, los pobres de hoy podrán ser mañana, cuando ya (estén) en mejores condiciones económicas, los transformadores de la sociedad injusta y materialista en que hoy viven y asumirán las mismas actitudes egoístas y opresoras de los ricos a los cuales hoy critican.

Los pobres y la conversión en la Iglesia

Los que son materialmente pobres, son convidados a ser cada vez más pobres de espíritu, esto es, abiertos a Dios y al prójimo. Ese convite a la pobreza de espíritu implica, en una continua conversión, en un continuo salir de sí mismo para abrirse a Dios y al prójimo, para, con él, solidariamente, construir un mundo más justo y humano.

Los que son materialmente ricos, a tal punto que tienen de sobra, también son convidados a ser pobres de espíritu. El Papa Juan Pablo II dirigió, con ocasión de su visita a la favela del Vidigal, en Río de Janeiro, las siguientes palabras: «Mirad un poco alrededor. ¿No os duele el corazón? ¿No sentís remordimiento de conciencia por causa de vuestra riqueza y abundancia? Si no, si queréis solamente tener siempre más, si vuestro ídolo es el lujo y el placer, recordad que el valor del hombre no es medido según aquello que él tiene, sino según aquello que él es. Por tanto, aquel que acumuló mucho y piensa que todo se resume en esto, acuérdesse de que puede valer (no en su interior y a los ojos de Dios) mucho menos que alguno de aquellos pobres y desconocidos que tal vez puedan ser mucho menos hombres que él» (número 15).

A los materialmente ricos o pobres, por tanto, a todos y a cada uno de los hombres, el Papa aún dice en el mismo discurso del Vidigal: «¿Las palabras de Cristo sobre los pobres de espíritu hacen, por ventura, olvidar las injusti-

cias?». «Al contrario, dice el Papa, esas palabras ponen la injusticia y otros problemas de orden social en evidencia. ¿No es verdad que esta Bienaventuranza de los pobres «en espíritu» contiene al mismo tiempo una advertencia y una acusación? ¿No es cierto que ella dice a los que no son pobres —pobres en el espíritu— que ellos se encuentran fuera del Reino de Dios, que el Reino de Dios no es y no será participado por ellos? Pensando en tales hombres que son «ricos» cerrados a Dios y a los hombres sin misericordia..., ¿no dirá Cristo en otro pasaje ¡ay de vosotros!? Pero, ¡ay de vosotros, los ricos, porque recibisteis vuestra consolación! ¡Ay de vosotros los que ahora estáis hartos, porque habéis de tener hambre» (Lc 6,24) (número 10).

La conversión del rico pasa a través de los pobres. Sin su apertura al prójimo necesitado no existe lugar para las bienaventuranzas del Evangelio. He aquí una exigencia difícil para la verdadera conversión. Cristo ya lo dijo: «Es más fácil a un camello entrar por el agujero de una aguja que a un rico entrar en el Reino de Dios» (Mt 19,25).

Encontrarse con el pobre, hablar con él, interesarse por él y sus problemas, luchar por la transformación de la sociedad, para que sea más justa y fraterna para él, he aquí una clave que puede mudar el rumbo de una vida, he aquí un camino para la conversión. Los pobres y, al mismo tiempo, los pobres de espíritu, poseen una gran fuerza de irradiación del Evangelio.

En julio de 1983 tuve la gracia de participar del V Encuentro Intereclesial de las CEBs en Canindé, en el Estado de Ceará. Estaban presentes cerca de 300 personas pobres, venidas de todo el país, labradores, empleadas domésticas, lavanderas, etc. Entre otras cosas, dos me llamaron de modo especial la atención. En primer lugar, durante el viaje (de autobús) y durante la estancia en el Encuentro, no percibí ningún malestar, descontento o conflicto entre los participantes. La calidad de la relación interna entre

las personas fue lo mejor posible. Parecía verse en esta parcela del pueblo de Dios verdaderamente la simiente de una nueva sociedad, más fraterna, solidaria y justa.

Los pobres, fuerza evangelizadora

Los pobres, una vez tocados por el Evangelio, leído y rezado bajo el influjo del Espíritu Santo, *son para la Iglesia una gran fuerza evangelizadora* (Puebla 1147). Los pobres guardan una reserva de valores muy grande. Dijo el Papa en la favela del Vidigal: «Los pobres, los pobres en espíritu, encuentran siempre aún un lugar a más en medio de las estrecheces en que viven. Asimismo, encuentran siempre un bocado de alimento, un pedazo de pan en su pobre mesa, pobres, más generosos, pobres más magnánimos. Sé que existen —dice el Papa— muchos de éstos aquí entre vosotros a quienes ahora hablo y también en diversos otros lugares del Brasil» (6,7). Esa realidad de los pobres contrasta con el egoísmo, la concurrencia y el deseo desesperado de lucro, predominantes en nuestra sociedad. Un segundo dato que me impresionó en el Encuentro Intereclesial fue la estrecha relación entre «fe y vida». Las verdades de la fe se expresaban a partir de lo vivido y no de lo leído, lo que daba al discurso un colorido de actualidad, realismo y novedad. La «Buena Nueva» era anunciada por los pobres, y quien era pobre se alegraba de oírla y daba gracias a Dios por ese don.

Esa apertura para el pobre implica una conversión y, a su vez, no se realiza de la noche a la mañana. Es un proceso lento. *La opción preferencial por los pobres requiere la entrada en este proceso*. Existen para eso, conforme vimos en las partes primera y segunda de este estudio.

La opción preferencial por los pobres y la unidad de la Iglesia

La opción preferencial por los pobres, tan antigua como el Evangelio, a partir de Medellín y Puebla se hizo una prioridad, una exigencia para América Latina. Su puesta en práctica no se hace sin dificultades fuera y dentro de la Iglesia. Puebla ya lo reconoce con las siguientes palabras: «La denuncia profética de la Iglesia y sus compromisos concretos con el pobre la causarán en no pocos casos persecuciones y humillaciones de varios tipos: los propios pobres han sido las primeras víctimas de tales humillaciones» (P 1138). «Todo eso fue causa de tensiones y conflictos dentro y fuera de la Iglesia. La acusaron con frecuencia, ya de estar al lado de los poderes socio-económicos y políticos, ya de un peligroso desvío ideológico marxista» (P 1139).

Sin duda, la urgencia de la opción preferencial por los pobres constituye un cambio significativo en la Iglesia latinoamericana e incómoda a muchos; incómoda a todos nosotros. Muchos no aceptan esta opción, por lo menos en la práctica. Se originan, por ello, tensiones, conflictos y divisiones también dentro de la Iglesia. Ante el pobre no debería haber esa división.

La gran cuestión que aquí se plantea es ésta: ¿Cómo en un mundo dividido entre ricos y pobres puede haber una Iglesia unida?

Ciertamente, esta pregunta no encuentra respuesta desde los criterios meramente humanos. Si fuesen éstos los criterios —e infelizmente muchas veces lo son—, nosotros tendríamos una pastoral para los ricos y otra para los pobres; parroquias y diócesis ricas y otras pobres. Y entre esas pastorales paralelas no habría nada en común. Una orientación pastoral de ese tipo significaría, por parte de la Iglesia, una capitulación ante la división reinante en el mundo, pues sería una pura adaptación a esa triste realidad sin ningún cuestionamiento de la misma.

Si la respuesta anterior no satisface, debemos buscar otra, de una vez por todas, en el Evangelio de las Bienaventuranzas, que se dirige a todos los hombres, ya sean materialmente ricos o pobres, pues todos, indistintamente, están invitados a ser pobres en espíritu. Si esa exigencia del Evangelio se dirige a todos, lo hace de modo especial a los ricos. Como vimos, el pobre, por el simple hecho de ser pobre, ya tiene el beneplácito de Dios, y el rico, por el simple hecho de ser rico, ya tiene la advertencia de Dios.

Pastoral de conjunto

En la medida en que esa opción fuese concretamente asumida en la Iglesia, alrededor de esa opción se establecerá la unión, y alrededor de ella se podrá organizar una pastoral verdaderamente orgánica y de conjunto. Esta opción ofrece los criterios y elementos de cómo ricos y pobres deben relacionarse en la Iglesia, formando un pueblo de Dios unido.

El Evangelio abre una bella y gran perspectiva para la Iglesia. Perspectiva que implica, es verdad, una renuncia y conversión personal y social que cada día, de nuevo, deben ser asumidas en la cruz de Cristo.

En la medida en que la Iglesia se fuese transformando concretamente en «la Iglesia de los pobres», en esa medida, ella también será luz, sal, fermento en la transformación del mundo, tan asfixiado por el hedonismo, materialismo y autoritarismo.

Vale la pena abrazar la opción preferencial por los pobres. Ella da nuevo sentido a la vida y nueva fuerza para la implantación del Reino de Dios en medio de los hombres, anuncio del Reino definitivo en la casa del Padre.



CRISTIANISMO Y OPCION POR LOS POBRES: ALGUNAS ACLARACIONES FUNDAMENTALES

ANDRES TORRES QUEIRUGA

La «opción por los pobres» o, expresado en su forma pleonástica y redundante (1), la «opción *preferencial* por los pobres», se ha convertido en un tema central de la teología. Algo que, por lo demás, no puede extrañar, pues, visto cristianamente, se trata del descubrimiento de algo obvio y evidente. Sobre todo desde los profetas, toda la Biblia está llena de esa preocupación, y en el Nuevo Testamento Jesús la eleva a proclamación inaugural —«los pobres son evangelizados»—, motivo central —«dichosos los pobres»— y criterio definitivo —«porque tuve hambre y me disteis de comer...»—. Si acaso, puede asombrar que haya llegado tan tarde su consideración expresa y sistemática.

1. PLANTEAMIENTO: CLARIDAD DE PRINCIPIO FRENTE A AMBIGÜEDAD DE HECHO

Pero en cuanto se observa con un mínimo de atención la producción teológica al respecto, hay algo que salta

(1) Lo observa, con razón, J. L. SEGUNDO: *La opción por los pobres, clave hermenéutica para leer el Evangelio*. Sal Terrae, 74 (1986), 471.

inmediatamente a la vista: el contraste entre la claridad de la proclamación de principio, por un lado, y los alambicamientos teóricos y las reservas prácticas, por otro. Algo marcha mal, cuando en cuestión tan vital y nuclear se instala la ambigüedad y quiere penetrar la confusión. Estas breves reflexiones quisieran, *por eso*, contribuir a algo elemental: más que entrar en sutilezas teóricas o discutir matices de postura, arrojar un poco de claridad en el planteamiento mismo de base, así como en las intuiciones que alimentan la actitud bíblica y deben determinar la visión cristiana.

1. Acerca de la proclamación oficial de la pertinencia y necesidad de una opción por los pobres no cabe la menor duda. Desde la lúcida y evangélica intervención del cardenal Lercaro en el Vaticano II (6 dic. 1962) acerca de la «Iglesia de los pobres», la *publicidad* eclesial del tema quedó asegurada (2). Medellín (1968), primero, y después Puebla (1979) se encargarían de proclamarlo con la irrefutable elocuencia que les confería su ubicación: desde el mismo «lugar del pobre» a quien tal proclamación va destinada. Los teólogos de la liberación —que estaban ya en la raíz— no harán más que sintonizar, ampliar y profundizar esta proclamación (3).

El Papa actual la hace suya en una ocasión y con un tono que no deja lugar a dudas:

«Aprovecho gustoso esta ocasión para reafirmar que el compromiso hacia los pobres constituye un motivo dominante de mi labor pastoral, la constante solicitud

(2) Cf. las consideraciones de J. LOSADA: *La Iglesia de los pobres*, *Comunio* 8 (1986), 453-461.

(3) Cf. análisis, con información casi exhaustiva, en J. LOIS: *Teología de la Liberación. Opción por los pobres*, Madrid, 1986.

que acompaña mi servicio diario al pueblo de Dios. He hecho y hago mía tal “opción”; me identifico con ella. Y estimo que no podría ser de otra forma, ya que éste es el eterno mensaje del Evangelio: Así ha hecho Cristo, así han hecho los apóstoles de Cristo, así ha hecho la Iglesia a lo largo de su historia dos veces milenaria.» (4)

E incluso el Documento de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, donde, con estrecha meticulosidad, se trata de afinar la óptica oficial sobre los puntos candentes de la teología de la liberación, excluye expresamente cualquier desautorización en este punto:

«...esta llamada de atención de ninguna manera debe interpretarse como una desautorización de todos aquellos que quieren responder generosamente y con auténtico espíritu evangélico a la “opción preferencial por los pobres” (5).

Como consecuencia de todo esto, cabe afirmar que *esta convicción forma ya parte del bien común de la conciencia eclesial*: «Será difícil encontrar ya una congregación religiosa, movimiento apostólico, etc., en cuyos documentos no se haya anunciado todavía “su” opción por los pobres» (6). Y, representando sin duda a muchos teólogos, I. Ellacuría ha podido afirmar que «la opción preferencial por los pobres es una nota de la verdadera Iglesia, al nivel de aquellas que antiguamente definíamos como una, santa, católica y apostólica» (7).

2. Lo extraño es que esta constatación evidente se ve obligada a convivir con una realidad no menos evidente:

(4) Discurso a los Cardenales y a la Curia Romana, el 2 de diciembre de 1984 («Ecclesia», núm. 2.204, 1985, 14).

(5) *Instrucción sobre la Teología de la Liberación*, Edición de la BAC, Madrid, 1986, pág. 22.

(6) L. GONZÁLEZ-CARVAJAL: *La opción preferencial por los pobres: Comunio* 8 (1986), 471.

(7) *Las Iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España*: Sal Terrae 70 (1982), 221 (cit. por L. González-Carvajal, loc. c. en nota anterior).

que, a pesar de todo, esa Iglesia que proclama la opción por los pobres, no es una Iglesia de los pobres. Y no lo es ni a nivel práctico, pues no son los pobres quienes determinan la vida eclesial; ni a nivel teórico, pues a la hora de precisar qué se entiende por esa opción, surgen inevitablemente reticencias, discusiones, desconfianzas y tergiversaciones. «La mismísima confusión de Babel», dice L. López de Carvajal, quien añade:

«Ya no parece posible repetir aquel famoso lema del movimiento ecuménico: “La doctrina nos divide; el servicio nos une”. En las últimas décadas estamos comprobando más bien que la forma de servicio y la prioridad que se le concede, especialmente frente a los pobres, se ha convertido en motivo de fuertes tensiones intra e intereclesiales» (6).

Sería demasiado ingenuo y maniqueo atribuir esta situación a la malicia de los unos frente a la generosidad de los otros. Tiene que haber motivos más profundos, y sólo intentando llegar hasta ellos será posible ir, entre todos, conquistando esa elemental claridad que permita afrontar el problema sin las graves ambigüedades que lo acosan y oscurecen.

Existe, evidentemente, todo un aspecto práctico que, de manera oscura pero eficaz, condiciona la actitud y enturbia la visión. Va desde los intereses descarados de los que *no quieren* ver claro porque no les conviene, hasta los miedos oscuros que en todos nosotros —más o menos bien instalados, a pesar de todo— suscita siempre el tema de la pobreza *real* y su consiguiente llamada al compromiso *efectivo*.

Con todo, aquí no vamos a centrarnos en eso. Intentaremos más bien buscar por el costado teórico (acaso menos decisivo de inmediato, pero no por ello sin grave eficacia

(8) *Loc. cit.*, pág. 471.

a medio o largo plazo y, por lo mismo, no menos necesitado de clarificación). Y, dentro de esto, atenderemos al aspecto objetivo: al de los destinatarios de la opción. Dejaremos, pues, en segundo plano el subjetivo: el de los que hacen la opción, y que atiende a sus justas disposiciones (9).

Si hubiese que definir los dos focos principales de donde, a nivel teórico, brota la ambigüedad, parece que cabría señalar los dos siguientes:

1) El de la *universalidad de la salvación cristiana*, contra el que la «opción» atentaría en apariencia. Cristo, se dice, ha venido a salvar a todos, pobres y ricos (y por eso no sólo fue amigo de los pobres, sino que tuvo también amigos ricos); Dios es padre de todos, «a todos quiere salvar» (1 Tim 2,4) y «hace salir su sol sobre malos y buenos y llover sobre justos e injustos» (Mt 5,45). De hecho, es bien sabido que el término «preferencial» fue introducido por Puebla para explicitar que la «opción por los pobres» no supone ningún atentado contra la universalidad.

2) El *concepto bíblico de pobreza*. Esta no se reduce a la pobreza material, sino que incluiría (sobre todo) la pobreza «espiritual»; es decir, la del hombre que, reconociendo su finitud y su pecado, se sabe necesitado de Dios, de modo que la pobreza se independizaría de su connotación material, pudiendo abarcar igual a pobres y ricos.

(9) Sobre este aspecto llama la atención y sobre él se concentra L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, art. cit., «“Preferencial” quiere decir que no todos los cristianos —aunque sí la mayoría— deben trabajar y vivir con los pobres. La razón es muy sencilla: No todos deben trabajar con los pobres porque el Evangelio es para los pobres y para los ricos. Pero deben ser la mayoría quienes trabajen con los pobres, dado que los efectivos de que dispone la Iglesia no son suficientes para llegar a todos, es necesario establecer una escala de prioridades. Y debe ser precisamente la misma que estableció Jesús» (pág. 475).

Para más detalles, cf. J. Lots, *op. cit.*, nota 3, págs. 193-237.

2. LA UNIVERSALIDAD CRISTIANA

La pregunta por la universalidad es seria. No debe ser rechazada demasiado fácilmente. Más debe ser profundizada, no contentándose sólo con razones de hecho, sino tratando de llegar a las de derecho: no limitarse a mostrar el *hecho* de que Dios se ha mostrado históricamente al lado de los pobres, sino demostrar también que el Dios que se revela en la Biblia *no podía* actuar de otra manera.

a) *El honor de Dios y la igualdad de los hombres*

1. El panorama de las relaciones humanas, con su descarada injusticia y sus hipócritas proclamaciones, ha deformado a tal punto nuestra mirada que muchas veces quedamos ciegos para lo obvio. Un Dios que se reconoce como Dios único sobre todos los hombres; que, poco a poco, llega a hacernos comprender que su relación con ellos es de ayuda y salvación; y que acaba revelándose como padre de amor incondicional, no debiera dejar ninguna duda acerca de nuestro tema. Padre de todos, no puede sino querer el bien y la igualdad para todos. Las desigualdades lo hieren en su amor y niegan su paternidad *real*. Cualquier desigualdad, es decir, cualquier crecimiento de un hombre a costa de otro hombre, va directamente contra su intención y contradice el núcleo mismo de su obra en el mundo.

Si la simple consideración de cualquier padre humano decente o de cualquier madre no desnaturalizada no bastase a hacer esto evidente, ahí está toda la predicación profética. Cuando el asentamiento en la tierra hace aparecer como sangrantes las desigualdades sociales y aumenta la proliferación de los abusos, los profetas, justamente *en nombre del Dios salvador entrevisto en el Exodo*, se alzan en defensa de todo tipo de oprimido: del pobre y el injusti-

ciado, del huérfano y la viuda, del esclavo y el extranjero. La inflexible energía de tal predicación es bien conocida, no sólo en su fuerza moral sino también en su consecuencia lógica: «Hizo justicia a pobres e indigentes, y eso sí que es conocerme —oráculo del Señor—» (Jer 22,16).

Como era de esperar, Jesús radicalizó al máximo esta lógica, puesto que radicalizó igualmente la paternidad de Dios. El amor como mandamiento supremo y la ayuda al necesitado —al hambriento, al desnudo, al encarcelado...: al pobre— como criterio definitivo de salvación o condenación no dicen otra cosa. Y también aquí la consecuencia lógica es inflexible: o Dios o Mammón (Mt 6,24; Lc 16,13); o se acepta a Dios, siguiendo la pauta de su amor protector e igualador de todos, renunciando para ello a acumular la riqueza creadora de desigualdad, o se le niega y se le pierde, por más que con la boca se proclame «Señor, Señor» (Mt 7,21-22; Lc 6,46).

2) Pero la consideración correría el peligro de quedarse en fría deducción lógica si no insinuase al menos la intensa pasión que corre bajo estas constataciones. Se trata, en efecto, del «horror que el Dios —que Jesús conoce— siente por el estado actual del mundo» (10).

Es preciso captar la insobornable e indignada rebelión de Jesús contra la «consagración» religiosa de la desigualdad, para intuir lo que aquí está en juego. Horrible es que el hombre abuse del hombre, rompiendo el plan de Dios; pero más horrible es todavía que para ello tome al mismo Dios como testigo e intente hacerlo su cómplice. Y eso es justamente lo que sucede cuando la justicia social es sancionada religiosamente: al robado por la sociedad y expulsado hacia los márgenes de la miseria se le dice encima

(10) A. MYRE, en varios: *Cri de Dieu. Espoir des pauvres* (Montreal, 1977), 81; cit. por J. L. SEGUNDO: *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, II/1 (Madrid, 1982), 163.

que eso es castigo de Dios por su pecado, que es Dios quien así lo quiere. Una deformación monstruosa que constituye el telón de fondo en los evangelios: el «pobre» era «pecador», y *porque* pecador (11).

Mirados con esta óptica, los relatos evangélicos no dejan lugar a dudas de que en la actitud de Jesús vibra una indignación que tiene su raíz en la reivindicación del *honor de Dios* frente a esa horrible deformación. De hecho, así se concentran sus enfados, que son siempre defensa del «pobre» social frente a su «demonización» por los dirigentes religiosos. El «dichosos los pobres» y el elevar la evangelización a signo de su misión y criterio de la llegada del Reino (Lc 4,18-21: sinagoga de Nazaret; Mt 11,2-6; Lc 7,22-23: mensaje al Bautista) tienen este significado fundamental: vosotros sois los marginados de la sociedad y los por ella injusticiados; pero Dios no está de acuerdo, El está con vosotros y su Reino llega para haceros justicia.

3) Toda consideración, toda teología ulterior deberá partir de esta constatación fundamental: podrá aclarar y matizar, pero jamás exponerse a anular su significado bá-

(11) «En una sociedad montada teocráticamente y que se confiesa garantizada por Dios (...), el vocablo “pecador” no es una simple designación espiritual, del interior de la persona, sino una designación sociológica. Los pecadores coinciden precisamente con los que están situados “fuera” de aquella sociedad. El refrendo divino hace que no sea posible la marginación en aquella sociedad, más que por culpa propia» (J. I. GONZÁLEZ FUAS: *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología* (Santander, 1984⁶), 84. «Mientras no se pruebe lo contrario, los “ámmey-haárez son considerados impuros (...). Representada por los fariseos y los doctores de la ley, la élite religiosa se opone a la masa, que conoce mal la ley y hace poco caso de sus prescripciones, especialmente de aquellas que conciernen a la pureza ritual» (J. DUPONT: *Les Béatitudes. Le problème littéraire. Le message doctrinal*, v. 3 [Bruges-Louvain 1954], 431-432). Cf. también las agudas consideraciones de J. L. SEGUNDO: *El hombre de hoy...*, cit., págs. 172-175 y 132-138.

sico. Que lo dicho es exacto, queda patente todavía por dos datos decisivos:

1) Los oyentes así lo comprendieron:

«El eco suscitado por la proclamación de la buena nueva fue una tormenta de indignación (...). La buena nueva contradecía todas las reglas de piedad de aquella época. (...) ...según las palabras de Jesús, el amor del Padre se dirige precisamente hacia los hijos menospreciados y perdidos. El que Jesús los llamara a ellos, y no a los justos (Mc 2,17), era aparentemente la disolución de toda ética; era algo así como si el comportamiento moral no significara nada a los ojos de Dios» (12).

Por eso Jesús no sólo no rechaza esa interpretación, sino que la refuerza, elevándola a criterio últimamente discriminador para la pertenencia al Reino y a su salvación: «Y dichoso el que no se escandalice de mí» (Mt 11,6 = Lc 7,23). Afirmación que se remite justamente a «los pobres son evangelizados», que constituye «el corazón mismo de la predicación de Jesús» (13). Y J. Jeremías observa con justicia que es de esa proclamación de donde nace el escándalo «y no primariamente del llamamiento que Jesús hace a la penitencia» (14).

2) Eso es lo que se desprende del «estilo» del Dios anunciado por Jesús y de su Reino: éste viene primariamente como algo que Dios hace de modo gratuito, y no como algo que el hombre merece por sí mismo. Ya lo insinuaba la cita de J. Jeremías — «como si el comportamiento moral no significara nada a los ojos de Dios» — y lo refuerza A. Myre, prolongando los análisis de J. Dupont:

(12) J. JEREMÍAS: *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca, 1974), págs. 144-145.

(13) *Ibíd.*, pág. 133.

(14) *Ibíd.*, pág. 145.

«Por lo tanto, es la intuición que Jesús tiene de *su Dios* la que gobierna su vida y le hace elegir *a quienes va a hablar de Dios*. (...) Se dirige a los pequeños, a los marginados sociales, a los enfermos, a los desfavorecidos, a la pobre gente víctima de la injusticia, a este tipo de personas que no tienen esperanza alguna en este tipo de mundo. Y a ellos les anuncia que Dios los ama. Y hay que insistir: esta opción, esta proclamación, *no tienen nada que ver con el valor moral, espiritual o religioso* de esa gente. Están exclusivamente basadas en el horror que el Dios que Jesús conoce siente por el estado actual del mundo y en la decisión divina de venir a restablecer la situación en favor de aquellos para quienes la vida es más difícil. *Jesús revela a Dios, no la vida espiritual de sus oyentes*» (15).

Prescindiendo de posibles matices, resulta evidente que aquí se enuncia algo profundamente verdadero y que no deja lugar a dudas sobre la orientación del Dios de Jesús y de su amor gratuito, compasivo y salvador.

b) *Jesús, «proletario absoluto» o la universalidad desde abajo*

Las razones hasta aquí aducidas revisten directamente un carácter fáctico, pero no resulta difícil percibir que, en el fondo, se mueven ya en el terreno de una exigencia de derecho. Si Dios *quiere* actuar así y lo quiere porque busca lo mejor para *todos* los hombres, eso está indicándonos que tal es el camino mejor y, en definitiva, el camino «obligado» (no por necesidad en Dios, sino por la condición —libremente asumida por El— de las criaturas). Es lo que ahora trataremos de explicitar sucintamente.

(15) *Loc. cit.* (nota 10), págs. 80-81.

1. Se ofrece ante todo una consideración elemental, que pudiéramos calificar *de sentido común*. La humana es una sociedad desigual, que, abandonada a sus dinanismos espontáneos regidos por la racionalidad egoísta y la voluntad de poder, lleva invariablemente a distribuir en desigualdad abusiva los bienes sociales. Es lo que sucede cotidianamente ante nuestros ojos con los bienes de la tierra: destinados a todos, están sometidos —a nivel mundial, lo mismo que a los distintos niveles sociales y microsociales— a un reparto inicuo (en el sentido etimológico de «injusto» y en su connotación semántica de «horror moral»). Y es lo que, por ejemplo, observamos con consternación al analizar el destino de las ayudas a zonas o países pobres, cuando tales ayudas deben pasar por las estructuras dominantes: acaban siempre acumulándose en las personas o instituciones que tienen ya más, aumentando la desigualdad en lugar de corregirla.

Probemos ahora un experimento mental: ¿Qué sería preciso hacer para lograr que una ayuda en dinero a un grupo humano desigual lograra efectivamente la igualdad entre sus destinatarios? Resulta claro que únicamente *empezando por abajo* sería posible ir igualando hacia arriba los bienes de todos. Es decir, que *la justicia* pediría preocuparse primero por los más desfavorecidos y darles más a ellos, precisamente para ser equitativos con todos. Es lo que toda teoría de la justicia y la igualdad humanas tratan de lograr de algún modo como exigencia moral, sabiendo que los hechos tenderán siempre a la desigualdad (16).

(16) «Pero los hechos no pueden determinar ningún principio de igualdad o desigualdad, ya que tal principio no es una descripción, sino una prescripción, esto es, un precepto o norma. El terreno en el cual se opera —o, más precisamente, se debe operar— es un terreno moral. Hay entonces razones para afirmar que el principio “los hombres son iguales” —en el sentido de “los hombres deben ser iguales”, “ningún hombre debe contar ni más ni menos que otro”, etc.— es un principio moral,

El experimento es mental, pero de ningún modo constituye un juego teórico sin relevancia práctica. Permite comprender la actitud constante del Dios bíblico, «defensor de huérfanos y protector de viudas», siempre al lado «del pobre y del oprimido»; y *ésa es su justicia*, como subrayaron los profetas (Am 2,6-8; 4,1-3; 5,7-17; Is 1,17.21-25; Jer 12,20...) y supusieron siempre los orantes de los salmos, que a El acudían frente a la opresión y la injusticia de los hombres (17).

2. Pero hay todavía algo más: este hecho acaba demostrándose como categoría fundamental de la historia de la salvación, algo así como su gran principio metafísico. En efecto, a través de la terrible experiencia del «justo sufriente», Israel logra captar la revelación del amor de Dios como la de un amor que no sólo se preocupa del pobre, sino que *opera siempre desde él* e identificándose con su suerte, porque sabe que sólo así es posible la salvación para todos. La figura del Siervo de Yahveh —despreciado, pisoteado e identificado con todo lo humillado y ofendido del mundo— constituye el símbolo máximo (18). Jesús elevará esta figura a una altura inconcebible, identificándola

siendo inmoral la afirmación, o serie de afirmaciones, contrarias» (J. FERRATER MORA: *Igualdad humana*: Diccionario de Filosofía, 2 [Madrid, 1979] 1617); cf. también *Justicia*, *ibid.*, págs. 1830-1834, y J. RAWLS: *Teoría de la justicia* (Madrid, 1978).

(17) Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS: *Cristo, justicia de Dios, justicia nuestra. Reflexiones sobre cristología y lucha por la justicia*, en Varios: *La justicia que brota de la fe (Rm 9,30)* (Santander, 1982), 129-155, princ. págs. 132-134: «Vinculación entre la justicia y los pobres».

(18) Cf. J. RATZINGER: *Sustitución/Representación*: *ConcFundTeol* 4 (Madrid, 1966), 292-303. «La idea del servicio doloroso sustitutivo, lejos de decaer en el tiempo posterior al destierro, fue penetrando incluso en la existencia concreta de cada justo. (...) La figura del Siervo bosquejada por el Déutero-Isaías es el punto culminante de todo el pensamiento veterotestamentario, pues aquí se rompen de una vez todas las estrecheces nacionales: el Siervo de Yahvé se hace luz para iluminación de los gen-

con su propio misterio y clavando de modo indeleble en la humanidad la conciencia de que en la historia no es posible otra *universalidad real* que la que empieza por abajo: por los pobres, por los «agobiados y afligidos» (Mt 11,28).

Esta constatación resulta muy importante, porque rompe la simple facticidad religiosa para convertirse en fuerza histórica y en principio fundamental de diálogo para la humanidad. A este hecho —con el «motto» un tanto provocativo de «Jesús, proletario absoluto»— he aludido hace ya tiempo, tratando de llamar la atención sobre una oportunidad trascendental de nuestra historia moderna (19). Porque aquí resulta posible la confluencia de las dos fuerzas históricas que más decisivamente configuran el mundo actual: marxismo y cristianismo.

En efecto, si miramos al «joven Marx», es decir, al Marx de la *intención* radical —todavía no estrechada sistemáticamente y por lo mismo en sintonía con toda la búsqueda («socialista») de una verdadera universalidad humana— resulta evidente que en él se manifiesta, en la consecuencia histórica de nuestro tiempo, el espíritu genuino de la herencia bíblica. Tal aparece en su idea del «proletariado» como la clase «que posee carácter universal debido a sus sufrimientos universales y que no reclama para sí misma ningún *derecho especial* (...); que no puede invocar ya un título *histórico*, sino sólo su título *humano*; (...) que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y al mismo tiempo sin emanciparlas

tiles y extiende su salvación hasta los últimos confines de la tierra (49,6; 51,1; 45,22) (...) hasta el punto de que Israel debe reconocer en el destino de éste su propia misión, y ve en el misterio de la sustitución el verdadero núcleo de su existencia histórica» (*ibíd.*, pág. 295).

(19) Jesús, «proletario absoluto»: *La universalidad por el sufrimiento*, en Varios: *Jesucristo en la historia y en la fe* (Salamanca, 1978), págs. 316-323. Cf. también sobre toda la problemática de mi art. *¿Qué significa creer en el Dios de Jesús en nuestra sociedad burguesa?*, «Iglesia Viva», núm. 107 (1983), 489-514.

a todas ellas; que es, en una palabra, la *pérdida total* del hombre y que, por tanto, sólo puede ganarse a sí misma mediante la *recuperación total del hombre*» (20). Sin la menor violencia, esa idea debe retrotraerse a su raíz bíblica —Marx no sólo es occidental, sino además judío— en el Siervo de Yahvé. Este acumula en sí toda la negatividad humana, pues «desfigurado, no parecía hombre ni tenía aspecto humano» (Is 52,14) y por eso nos salvó a todos: «Nuestro castigo saludable cayó sobre él, sus cicatrices nos curaron» (Is 53,5). Desde muy pronto la comunidad cristiana —¿también el mismo Jesús?— comprendió que esa figura se cumplía de modo realísimo y ejemplar en la vida del Nazareno.

Con toda evidencia, hay aquí algo que no ha alcanzado todavía su plena efectividad histórica y que debiera concitar aún —para bien de la humanidad— una mayor atención por parte de la teología. De todos modos, no ha quedado sin operancia. Analizarlo brevemente proporcionará la última razón de este apartado y permitirá la transición al siguiente.

3. Como en tantos temas, se ha producido aquí una curiosa dialéctica entre «experiencia original» y «profecía externa». A lo más radical de la experiencia bíblica pertenece, según queda visto, la exigencia de igualdad efectiva —de «justicia»— para todos los hombres. Pero esa exigencia quedó oscurecida por la inercia de la institucionalización histórica. Fue preciso que desde fuera —por los diversos socialismos y por Marx en particular— fuese recordada a las Iglesias. Lo que sucede es que, al ser tomada en serio, esa memoria revive con un vigor, una profundidad y una amplitud que desbordan con mucho la postura de los mismos que lo sustentan. La teología política actual,

(20) *Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* (1843), en MARX-ENGELS: *Sobre la Religión* (Salamanca, 1974), 105.

en sus diversas formas, no hace otra cosa que tematizar esta dialéctica e intentar sacar las consecuencias.

Por eso no obedece a la estrategia oportunista el hecho de que se intente mostrar cómo la «memoria cristiana», la «peligrosa memoria de la pasión» (de Cristo y de todos los justos) implica una universalidad más radical que cualquier teoría social o científica. La única universalidad que —como se hizo patente en el noble y desesperado diálogo entre W. Benjamin y M. Horkheimer (21)— puede incluir la solidaridad con los fracasados de la historia, sin excluir ese último y universal fracaso que es la muerte inevitable. Sin la esperanza escatológica, tal como definitivamente se nos revela en la resurrección de Jesús, el esfuerzo del hombre por mantener su dignidad en la solidaridad con los demás —y, si no, no es hombre— se ve abocado al fracaso, porque sin ella

«la existencia propia se convierte en autocontradictoria desde la misma solidaridad gracias a la que se origina. La condición de su posibilidad se convierte en su destrucción. La idea de la “justicia plena” no puede ser más que una pesadilla» (22).

Por algo Horkheimer tiene que responderle a Benjamin —al no querer éste dar por clausurada la historia mientras se deje sin resolver el problema del sufrimiento pasado y de la muerte— que «en definitiva, su afirmación es teológica» (23). Y J. B. Metz explicita así la consecuencia:

«La fe en el Dios de vivos y muertos pregunta también a las teorías posteológicas de la historia de la sociedad si lo que ellas hacen no es simplemente “partir en dos”

(21) Cf. los datos fundamentales en H. PEUKERT: *Wissenschaftstheorie - Handlungstheorie - Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Düsseldorf, 1976, 278-280.

(22) *Ibid.*, pág. 282.

(23) *Ibid.*

la historia, reduciéndola así a la inmovilidad. Es cierto que afirman, en su versión dialéctica, una peculiar unidad histórica de la humanidad, pero al mismo tiempo relativizan la idea de justicia universal que cualifica esta unidad. Pues, a lo sumo, refieren esta justicia universal a las futuras generaciones, más no la aplican a los muertos ni a las víctimas de la historia, que no dejan de pertenecer a la comunidad solidaria de la humanidad» (24).

No es cuestión de continuar aquí estos desarrollos (que pueden verse en los autores citados). Interesaba mostrar su profunda conexión con el problema de la opción por los pobres. De paso, queda claro algo muy decisivo: que tal opción no se reduce a una cuestión secundaria o regional, sino que se convierte nada menos que en criterio fundamental para juzgar el sentido del mundo y de la historia (25).

Pero con ello hemos entrado también en la otra gran cuestión: la del significado de «pobre».

3. LA POBREZA CRISTIANA

Aunque haya podido parecer complicada, en el fondo la cuestión anterior es clara. Con la Escritura en la mano, resulta casi imposible negar que el Dios de Jesús se inclina decididamente hacia los pobres. De ahí que las dificultades no se presenten de ordinario en forma de negación directa, sino de «interpretación» que, ampliando o desviando el sentido obvio, trata de extenderlo a zonas en princi-

(24) *La fe en la historia y la sociedad. Esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo* (Madrid, 1979), 93-94.

(25) Aspecto enérgicamente subrayado por J. I. GONZÁLEZ FAUS: *La opción por el pobre como clave hermenéutica de la divinidad de Jesús*, en *Varios: La justicia que brota de la fe (Rm 9,30)* (Santander, 1982), 201-213, princ. págs. 208-213.

pio no cubiertas por la afirmación originaria. También aquí la claridad en los planteamientos resulta indispensable.

a) *Pobreza objetiva y espíritu de pobreza*

1. Existe una distinción que de ordinario no se hace y que, sin embargo, resulta tan esclarecedora como indispensable (26). El no hacerla constituye, en mi parecer, la causa de la mayor parte de las confusiones. Resulta, por otra parte, fácil de percibir, con sólo atender a un hecho elemental: *Jesús* predica a los pobres, para anunciarles a ellos el Reino; en cambio, la mayor parte de los textos del *Nuevo Testamento* se dirigen a los miembros de la comunidad, para instruirlos acerca de su *actitud* ante los pobres. Es claro que «pobreza» adquiere, por fuerza, un significado muy distinto en cada caso. No caer en la cuenta de esto introduce la confusión y puede llevar a consecuencias verdaderamente aberrantes.

Cuando se habla de opción por los pobres en el contexto de necesidad, explotación y pobreza mundial, se piensa espontánea y lógicamente en la atención que la Iglesia, siguiendo a *Jesús*, debe prestarles. El Vaticano II —para acudir a textos máximamente autorizados y anteriores a la discusión actual— es unívoco al respecto:

«(...) la misión evangelizadora) continúa y desarrolla en el decurso de la historia la misión del propio Cristo, que fue enviado a evangelizar a los pobres» (*Ad Gentes*, 5).

«Cooperen gustosamente y de corazón los cristianos en la edificación del orden internacional con la observancia auténtica de las legítimas libertades y la amisto-

(26) Ver, sin embargo, los distintos matices de los teólogos de la liberación en J. LOIS, *op. cit.* (nota 3), págs. 95-192.

sa fraternidad con todos, tanto más cuanto que la mayor parte de la humanidad sufre todavía tan grandes necesidades, que con razón puede decirse que es el propio Cristo quien en los pobres levanta su voz para despertar la caridad de sus discípulos» (*Gaudium et Spes*, 88).

En este contexto, *optar* por los pobres implica necesariamente una dirección objetiva hacia los lugares de necesidad, opresión y sufrimiento en el mundo. Esos lugares apuntan a la *pobreza* como lo opuesto a Dios (porque opuesto al hombre) y, por lo tanto, como lo que es preciso eliminar en la medida de lo posible, pues constituye un contravalor en modo alguno justificable. Hablar *aquí* de la pobreza como un valor sería literalmente blasfemo: equivaldría a ir de frente contra los planes de Dios. Este significado es el básico y fundamental.

Por eso, cualquier otro aspecto ha de entenderse siempre en relación a él; en definitiva, como actitud, preparación o modo concreto para apoyar su dinamismo liberador. Sólo en este sentido cabe hablar de un significado positivo. Estamos entonces ante la pobreza «en el espíritu/ Espíritu». De ahí que para evitar confusiones y situar el énfasis en su justo lugar, deberíamos hablar mejor de *espíritu de pobreza*. De él, en efecto, nunca hablaremos bastante ni podremos exagerar su positividad, sin que de ello se siga peligro alguno de confusión.

El Vaticano II ha resuelto bien el problema mediante una diferenciación terminológica que (aunque no puedo afirmar si su uso es siempre consecuente) mantiene clara la distinción: habla de *pobres* —o, en su caso, de necesidades concretas— para el aspecto objetivo y de *pobreza* para el subjetivo:

«Como Cristo realizó la obra de la redención en la pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación a los hombres» (*Lumen Gentium*, 18).

«El espíritu de pobreza [aquí aparece expresa la distinción] y de caridad son gloria y testimonio de la Iglesia de Cristo» (*Gaudium et Spes*, 88).

2. Desgraciadamente, desde muy pronto ambos usos se mezclaron inconscientemente, originando problemas que todavía hoy nos envuelven. Sobre todo porque la confusión toma pie en el mismo texto fundamental de las Bienaventuranzas. En efecto, Mateo —¡el evangelio eclesial por excelencia!— acomoda para los *creyentes*, y con vistas a educar su justa *actitud*, la proclamación que, en su intención directa, Jesús había proclamado a los *pobres reales*. De ese modo el «dichosos, vosotros los pobres» (Lc 6,20), dirigido a los que están sufriendo la pobreza (en oposición al «pero desdichados, vosotros los ricos»: Lc 6,24), para consolarlos con la llegada del Reino, se convierte en el «dichosos los pobres “en el espíritu”» (Mt 5,3), dirigido a los discípulos, para enseñarles su modo de situarse ante los pobres y ante las riquezas (27).

Esta ampliación semántica en el mismo Canon debe hacernos respetuosos a la hora de comprender a aquellos que se preocupan por mantener el mensaje en toda su integridad. Pero no puede autorizar la confusión ni el desvirtuar el sentido fundamental o pervertir la jerarquía de los valores implicados.

(27) Es conocida la complejidad de esta problemática, analizada con detalle por J. DUPONT en su obra clásica ya citada. Aquí nos reducimos al mínimo seguro y significativo para nuestro propósito, bien expresado por estas palabras de la *TOB* en nota a Lc 6,20: «Las de Lc parecen dirigirse a situaciones presentes concretas, las de Mt a actitudes que constituyen la justicia».

Con esto, como indicaremos pronto, no pretendemos dar todo el significado del «en el espíritu», pues tiene también una connotación objetiva: los pobres que, conforme a una larga tradición bíblica, «pertenecen a la gran familia de aquellos a los que las pruebas materiales y espirituales han ejercitado para no contar más que con la ayuda divina» (*TOB*, en nota a Mt 5,3).

Un ejemplo, tomado precisamente de H. Urs von Balthasar, un autor de cuya genialidad teológica y profundidad religiosa nadie puede dudar, pero a quien su actitud un tanto a la defensiva lleva por veces a juicios demasiado incomprensivos, ilustrará bien lo que intentamos expresar:

«La pobreza, como dice la Antigua Alianza con razón, puede ser un mal terrestre que la humanidad debe curar según sus fuerzas, y para ello no le faltará nunca ocasión (Juan 12,8). Pero, al mismo tiempo, la pobreza es aquello que Jesús proclama como bienaventurado, porque el Reino de los Cielos le pertenece (Mateo 5,3), el Reino de los Cielos es, pues, una forma de la pobreza. Es pobre el que ha dado todo lo que tenía. Así, el Padre celestial es pobre, puesto que no ha retenido nada para sí en la generación del Hijo. De ese modo toda la Trinidad divina es bienaventuradamente pobre, porque ninguna hipóstasis divina tiene nada para ella sola, sino que lo tiene todo únicamente en intercambio con las otras dos. Y así, también Jesús puede ser pobre en la tierra, porque lo recibe todo (incluso las afrentas, la cruz, la muerte en el desamparo) como don del Padre. La teología de la liberación, si realmente quiere ser una teología neotestamentaria, en su compromiso justificado por los pobres, no debe olvidar nunca este factor cristológico central. La caridad cristiana, en pos del Señor, exige con igual énfasis la solidaridad con los pobres como el reparto de los propios bienes (Lucas insiste en ello constantemente: 3,11; 7,5; 11,41; 12,33s.; 14,14; 16,9; 18,22; 19,8; Hechos 4,32; 9,26; 10,2.4.31), pero sin que por eso privemos a los pobres (haciéndolos ricos) de su bienaventuranza cimentada en Dios» (28).

Adrede he resistido cualquier tentación de subrayado, para que el lector se enfrente por su cuenta al texto y experimente acaso su terrible ambigüedad. Una lectura malé-

(28) *Presentación de Communio*, núm. 8/5 (1986), 451-452.

vola podría llegar al sarcasmo, y un crítico de la religión no bien intencionado tendría materia sobrada para el ataque o la acusación; lo mismo que cualquier teólogo de la liberación podría devolver —tal vez cargada de cárcel, persecución o privaciones— la advertencia que a él se le hace (29).

Lo cual no significa que, tomando «pobreza» como «espíritu de pobreza», el texto se resista del todo a una lectura correcta. Y lo que le debemos a Von Balthasar es demasiado como para que —una vez confesada la incomodidad— podamos negarle el beneficio de la comprensión. En todo caso, ese ejemplo confirma enérgicamente la validez y necesidad de la distinción.

Además, la tentación a lo que «quiere decir» nos introduce en aspectos importantes que es preciso analizar todavía. En efecto, hasta aquí hemos dado por supuesto el significado de «pobres», insistiendo únicamente en su dirección «objetiva». Ahora será preciso examinar más de cerca su contenido, y hacerlo en dos direcciones principales: 1) la que se anuncia en elemento mateano del «espíritu», y 2) la planteada por las concreciones sistemáticas de la pobreza, como en el caso de la «opción de clase». Procederemos ya esquemáticamente, empezando por la segunda.

a) *Opción por los pobres y opción de clase*

1. Los conceptos tienen siempre su historia. Un concepto tan fundamental y tan amplio como el de pobreza, con mayor razón. No cabe identificar sin más al pobre bíblico con el pobre de la sociedad industrial; ni un teólogo

(29) Estas advertencias podrían valer igualmente para el artículo de A. SICARI: *En el «principio» era la Bienaventuranza de la Pobreza*, *ibíd.*, págs. 462-469. «De esta matriz enferma nacen *por igual* “los pobres y los ricos”» (pág. 466; subrayado nuestro).

puede hablar exactamente igual que un sociólogo. Dada la importancia enorme que la historia última ha conferido al concepto de «clase» y a la consiguiente conjunción socio-política entre los pobres y la «clase obrera», era inevitable que se plantease el problema también en su conjunción teológica. Y no puede extrañar que haya nacido ahí una importante fuente de malentendidos y conflictos. No es éste el lugar ni tengo personalmente competencia para una dilucidación detallada: habrá que limitarse a unas consideraciones elementales.

Empezando por algo simple pero importante, conviene notar que, en cuanto a la estructura de fondo, no se trata de un problema especial. Coincide con el problema general de traducir a conceptos sistemáticos *cualquier* concepto o afirmación bíblica. La Biblia habla dentro de su «horizonte» peculiar (Gadamer) y lo hace en su modo concreto, espontáneo y vital; con más carga simbólica que recorte conceptual y, por lo mismo, con un amplio radio hermenéutico que —al menos para nuestro horizonte— hace sus afirmaciones más imprecisas pero también mucho más ricas. Por eso todo teólogo sabe muy bien que la precisión conceptual del dogma o de la teología se conquista siempre al precio de una pérdida de riqueza simbólica y concreta. Como sabe igualmente que eso tiene una consecuencia doble: por un lado, no puede renunciar a su tarea de conceptualización esclarecedora; y, por otro, debe mantener viva la conciencia de que un resto o reserva simbólica sigue siempre ahí, desafiando la estrechez del sistema y pidiendo siempre nuevas traducciones de acuerdo con las nuevas circunstancias.

La amplitud y variedad de lo que «pobre» implica dentro del contexto bíblico son bien conocidas. J. Jeremías lo resume así:

«Esto nos hace ver con seguridad que los “pobres” son los oprimidos en sentido amplísimo: los que sufren opresión y no se pueden defender, los desesperanzados,

los que no tienen salvación. En este sentido amplio, los conceptos de “*aní*”*anaw* se emplean también en otras partes de la literatura profética. Originalmente, fue una denominación para designar a los desgraciados. Pero la palabra, en los profetas, abarca también a los oprimidos y a los pobres que saben que están por completo a merced del auxilio de Dios. En el sentido amplio que el concepto de “los pobres” había adquirido en los profetas: en este mismo sentido lo empleó también Jesús (30).

Resulta evidente que esta amplitud no cabe en el concepto sistemático de «clase». Lo cual no significa que deba excluirlo, sino justamente *incluirlo* como un momento suyo, como una de las mediaciones históricas —acaso la más relevante— a través de las que deberá hacerse efectivo el espíritu bíblico. Alguien lo expresó así: «La opción por los pobres implica una opción de clase, pero no se reduce a ella» (31). Bien entendido que en tal inclusión el concepto bíblico adquiere agudeza y eficacia y que, por su parte, el concepto sociológico es abierto hacia un nuevo contexto y remodelado en nuevas actitudes.

2. Las *actitudes* deben ser profundamente redefinidas por el *ethos* cristiano, determinado en última y decisiva instancia por la dialéctica del amor (hermano/hermano, apoyada y trascendida por la de Padre/hijos) y asumiendo sólo en cuanto sea compatible con ella la dialéctica de la lucha de clases (apoyada en la hegeliana amo/esclavo). Por su parte, el *contexto* debe desbordar con mucho la clase como organización que valora al pobre únicamente desde la eficacia histórica, dejando fuera todo lo *lumpen*, es de-

(30) *Teología del Nuevo Testamento*, cit., pág. 138.

(31) J. LOIS, *op. cit.* (nota 3), pág. 268. Cf. también R. AGUIRRE: *Opción por los pobres y opción de clase: Misión abierta* 74 (1981), 657-672, en págs. 660 y 666; J. I. GONZÁLEZ FAUS: *Opción por los pobres y opción de clase*, en *Este es el hombre* (Santander, 1980), págs. 255-260.

cir, lo no rentable en términos de conquista del poder político y social:

«Los pobres del Evangelio son también “los leprosos” que viven fuera de la ciudad, los que son olvidados de todos, o quizá aludidos demagógicamente de vez en cuando, porque ni son fuerza histórica ni rentables electoralmente: los subnormales, los ancianos, etc.» (32)

Lo que en esto se encierra es enorme y no permite el mínimo descuido. Una opción por los pobres que no se «verifique» en el compromiso concreto por mejorar las condiciones materiales, debe ser desechada como hipocresía social y como parodia blasfema de la seriedad evangélica. Pero igualmente: una opción por los pobres que recorte el *plus* irreductible que supone la bienaventuranza anunciada por Jesús constituiría la más horrible injusticia. Porque, contra lo que pudiera parecer, acabaría convirtiéndose en la mayor estafa y maldición para los mismos pobres.

Se comprende fácilmente. Sabemos que, *por desgracia*, el desarrollo social dejará siempre fuera de sí a millones, a miles de millones, de hombres, que *morirán pobres*. Si la salvación que se les anuncia se reduce a la salvación social, entonces *se les condena inevitablemente*: se les está proclamando con los hechos que no sólo no son salvados, puesto que la sociedad injusta y desigual les condena, sino que además nunca lo serán, pues no existe salvación para ellos. Súmense a los presentes y futuros los pobres, absolutamente irremediables, del pasado; súmese encima la universal e inescapable pobreza del dolor, la enfermedad y la muerte: si ahí no se anuncia de verdad el «dichosos los pobres», se está proclamando la condenación universal, puesto que —pese a todos los progresos y a todas las proclamaciones ideológicas— se está convirtiendo al hombre

(32) R. AGUIRRE, *loc. cit.*, pág. 668.

en un ser que, *en definitiva*, carece de sentido para su vida. Lo dicho a propósito del diálogo W. Benjamin/M. Horkheimer, alcanza aquí toda su aplicación y no tenemos derecho histórico, *en bien del hombre*, a perder nada de su significado.

Con lo cual se anuncia aquí el otro aspecto: el de la concepción global de la pobreza, que incluya también la ampliación/modificación introducida por el añadido «en el espíritu».

c) *La pobreza radical del hombre*

La teología del A. T. ha mostrado hace ya mucho tiempo una evolución del concepto de «pobre» que, trayendo al primer plano su valencia religiosa, llevó su significación a nuevas profundidades. La pobreza material, al dejar al hombre desamparado ante la injusticia del hombre, hizo aparecer a Dios como el único recurso. Sirvió así de educadora para una actitud más profunda: la del que comprende que, en definitiva, *el ser humano* no encuentra fuera de Dios ningún otro amparo radical para su existencia menesterosa.

Por este camino los «pobres de Yahvé» se convirtieron, sobre todo a partir de Sofonías, en categoría fundamental: en ellos «se trata de un recurso total, de una entrega plena y de una confianza sin reservas» para con Dios (33). El

(33) A. GELIN: *Les pauvres que Dieu aime* (París, 1967), 7. Esta obra ofrece un panorama fundamental de los estudios anteriores. De los posteriores, cualquier manual o diccionario da una buena idea.

H. U. von Balthasar los resume así: «Pero con Sofonías (un poco antes con Jeremías, y a partir de ahí en los salmos y en el segundo Isaías), la pobreza recibe un valor religioso y una apertura sobre la salvación venidera (...). El pobre se convierte en aquel que está preparado para el Reino futuro de Dios y que con todo derecho espera en esta “elevación” que canta el *Magnificat*» (*loc. cit.*, pág. 450).

N. T. prolongará también esta línea, que «con la Virgen del *Magnificat* llega a su cumbre y con Jesús a su perfección» (34). La versión que Mateo da de la primera bienaventuranza constituye, como hemos visto, un testigo excepcional.

Después de lo dicho, *y sin ceder un ápice* en lo allí afirmado, sí que conviene recuperar ahora esta dimensión. Acabamos de insistir en su irreductible originalidad y en su importancia para la integridad de la tarea evangelizadora. Y es preciso atreverse —con el temor y temblor indispensables para no caer en deformaciones odiosas— a dar el último paso: el descubrir «la pobreza de la riqueza» y «la riqueza de la pobreza».

Se trata, en definitiva —y ya sólo en el modo de la insinuación que no es posible desarrollar—, de señalar el lugar exacto donde el cristiano hace la aplicación a la vida del dicho de Jesús «no sólo de pan vive el hombre». No ya únicamente como advertencia contra el peligro de las riquezas, que endurecen las entrañas del hombre frente al hermano y alimentan la soberbia y la autosuficiencia cerrada a lo trascendente. Se trata también de valorar positivamente la pobreza.

Ante todo como disponibilidad para los demás: la pobreza como opción voluntaria —«dichosos los que eligen ser pobres», traduce J. Mateos (35)— a impulsos del consejo evangélico que libera para el servicio del hermano. Y también como escuela donde el hombre aprende su «pobreza metafísica», su «pobreza creatural» (36). Es decir,

(34) A. GELIN, *ibíd.*

(35) Cf. fundamentación en J. MATEOS/F. CAMACHO: *El evangelio de Mateo. Lectura comentada* (Madrid, 1981), 53-54.

(36) De ésta habla con vigor (aunque no sin cierta ambigüedad, como ya hemos indicado), A. SICARI, *loc. cit.* (en nota 28).

donde se patentiza su ser como insuficiencia y apertura. Apertura que no es humillación esclava, sino disposición filial y amorosa a la acogida: como ansia o «saudade» de la plenitud que sólo Dios puede dar y que ya de algún modo se anticipa en la bienaventuranza de los «que tienen a Dios por rey» (Mt 5,3; en la traducción citada).

En este sentido sí que cabe descubrir las otras pobreza que no son la material, sino que pueden esconderse —que, de hecho, se esconden infaliblemente— en el falso brillo de la abundancia. Es la miseria de la riqueza o mejor de los «ricos», que están expuestos a la máxima amenaza: la pérdida de su «alma» (Mt 16,26), es decir, de su autenticidad, de su destino, de su mismo ser. Por eso también a ellos se dirige la llamada evangélica a la salvación.

Lo que sucede es que esa llamada no puede disfrazarse de connivencia, sino que tiene que exigir la conversión: «El gran fallo de la Iglesia no ha sido tanto el predicar a los ricos cuanto el que esa predicación se convirtiera en una confirmación de la posición de clase de aquéllos» (37). Y los teólogos de la liberación han repetido hasta la saciedad que no se trata de excluir de la salvación a los ricos, sino de advertirles, en nombre de Dios, que son ellos los que se excluyen y que por eso es preciso «liberarlos» de su riqueza.

Pero ante un problema tan grave y sangrante como es el de la pobreza real en el mundo y el de la necesaria opción por los pobres, todo esto pueden parecer sutilezas de gente satisfecha. Acaso sea preciso decirles, a pesar de todo. Pero dejando bien claro que sólo en cuanto partan de aquella opción y la potencien, tienen legitimidad evangélica y pueden merecer la atención de la teología.

(37) J. I. GONZÁLEZ FAUS: *Opción por los pobres...*, cit., pág. 257.

En todo caso, es preciso volver al principio. Lo fundamental está claro y lo tenemos encarnado en una vida que, por ser real, no puede ser encubierta por ningún juego teórico y acaba mostrándose refractaria a toda deformación ideológica: la de aquel que, situándose hasta el fondo al lado de los abandonados y sin dejar de apuntar jamás hacia el cielo, pudo decirles con autenticidad que rubricó con su sangre: «Dichosos, vosotros los pobres».

EXIGENCIAS DE LA OPCION POR LOS POBRES EN LA VIDA DE LA IGLESIA

MONS. JAVIER OSES

El por qué de la opción por los pobres

La opción por los pobres ¿es un «slogan», una moda, un oportunismo de algunos eclesiásticos, una demagogia, una fiebre pasajera que un día se calmará?

Digamos, de entrada, que la opción por los pobres forma parte del magisterio cualificado del Concilio Vaticano II, del Papa Juan Pablo II, y que el Sínodo de la Iglesia del año 1985 asimismo ha hecho de la opción preferencial por los pobres un centro de especial atención para una Iglesia, la de hoy, que intenta reasumir a fondo la letra y el espíritu del Concilio Vaticano II.

También los obispos de la Iglesia en España, en sus principales documentos de los últimos tiempos, «Testigos del Dios vivo», «Constructores de la paz» y «Los católicos en la vida pública», reiteramos la enseñanza de que la opción por los pobres es un dato verificador del auténtico ser y misión de la Iglesia.



La opción por los pobres no es una enseñanza marginal: pertenece al núcleo del mensaje

Pero pongamos atención, porque la opción por los pobres no es una enseñanza más que estaba perdida en el arsenal de doctrina del Magisterio.

Hay enseñanzas de la Iglesia que, con mayor o menor distancia, se derivan de la fuente original, que es la Palabra de Dios, el mensaje de Jesús. La opción por los pobres no dista, ni mucho ni poco, del mensaje de Dios, sino que es su quintaesencia y constituye el núcleo central del mensaje bíblico y del profetismo de Israel. La opción por los pobres es la enseñanza, la vida misma de Jesús y la experiencia fundamental de la primera comunidad cristiana (Cfr. Hech 2,42-45; I Cor 1,26-29).

A lo largo de la historia de la Iglesia, esta opción ha sido expresada en variedad de categorías doctrinales, se ha encarnado en múltiples formas de carismas fundacionales de vida religiosa, de testimonios de santos y de personas de fe viva; pero no puede ser estimada como un asunto marginal u optativo, que lo podemos tomar o dejar, o como un camino, que existe junto a otros caminos, en el seguimiento de Cristo.

Cuando la Iglesia vive con más profundidad la opción por los pobres, se adentra más en su autenticidad original, más se asimila a Jesús, su Señor, y refleja con mayor nitidez su rostro. Y cuando los cristianos, o las comunidades de la Iglesia, olvidan al pobre o se configuran en sus proyectos y actuaciones al margen de él, también se alejan de Dios y pierden substancia eclesial.

Una Iglesia que opta por los pobres es una Iglesia evangelizadora, porque anuncia la Buena Nueva desde el único lugar evangélico: Cristo y los pobres.

Y una comunidad de la Iglesia que viva con la pretensión de evangelizar desde otro espacio que no sean los po-

bres sería, a lo sumo, una instancia doctrinal de bellas teorías y de ortodoxias muy afinadas, pero no sería la Iglesia evangelizadora del Señor Jesús.

Llamadas y desafíos a nuestra Iglesia

La Iglesia de nuestro tiempo, guiada por el Espíritu del Señor, quiere redescubrir su ser y su misión para ser fiel a Dios. Y sentimos que el Espíritu la reconduce hacia el evangelio.

La Iglesia experimenta con fuerza, en su conciencia más íntima, que su misión esencial y su tarea inalienable es la evangelización.

Y esta toma de conciencia no obedece simplemente a los datos estadísticos preocupantes que reflejan los católicos alejados de la fe, sino que es, sobre todo, una escucha de Dios ante las nuevas situaciones de la sociedad y de la Iglesia.

No es un toque de alarma porque la clientela disminuye, sino que es una mirada profunda de la Iglesia a su ser original y a su misión.

Tampoco podemos quedarnos satisfechos con inventar nuevas estrategias para lograr la captación de miembros para la Iglesia, o limitarnos a crear nuevas estructuras: hoy el Espíritu dice a las Iglesias que es la hora de la conversión a lo más esencial. Y éstos son Cristo y su evangelio.

Naturalmente, esta conversión también se deberá manifestar en un nuevo talante, personal y comunitario, de la Iglesia. Y éste es el gran desafío con el que hoy se enfrenta la Iglesia y al que debe responder.

Porque la llamada «nueva cultura» gana terreno a pasos agigantados, arrinconando la que hemos llamado «cultura cristiana».

Hoy surge un estilo de hombre y de sociedad al margen no sólo de los valores cristianos, sino incluso de los va-

lores éticos, emanados de lo racional y fundamental de la persona.

Hoy, la cultura, las leyes, la política, la economía, las relaciones internacionales, los medios de comunicación de masas, los modos de vida, son promovidos de forma pluralista y recorren su camino al margen y, a veces, en contra de los valores éticos y cristianos.

Es normal, por tanto, que muchos hombres de la Iglesia tengan la sensación de que la fe cristiana resulta extraña y de que pierda su carácter de publicidad, engullida por un mundo secularizado y ajeno a los valores religiosos.

Olvidando a Dios, nuestra sociedad se fabrica y entroniza sus nuevos dioses, y rebrotan con inusitado vigor las idolatrías. Los dioses del dinero, el sexo, el poder, la patria, el pueblo, la raza, tienen sus altares y también multitudes de devotos y seguidores.

No es sólo la Iglesia, que anteriormente, en una sociedad de cristiandad, impregnaba el tejido social, la que ha sido desplazada de nuestro mundo. Es Dios mismo quien no tiene lugar en él, y quien es suplantado por el hombre, que no admite rivales extraños, de otros mundos.

Si reclamamos a Dios para impregnar los proyectos de los hombres, no es por afanes de protagonismos eclesiológicos, sino por amor al mismo hombre.

Sin reservas y de corazón, proclamamos con el Concilio Vaticano II la legítima autonomía de lo temporal (GS 36). Y, en nombre de esta autonomía, deseamos que Dios esté en las raíces de la historia humana, en el fondo de las conciencias, porque el hombre sin Dios pierde calidad humana. Y entonces, al perder esta calidad, en nuestro entorno se asoma el riesgo de la deshumanización y de la destrucción de la sociedad. Por tanto, queremos a Dios, porque amamos al hombre.

He aquí el gran reto de nuestro tiempo, matizada su presentación desde tres diversas perspectivas, reto que la Iglesia debe asumir:

- Cómo ofrecer al hombre, celoso de su libertad, este Dios Salvador, que es sentido para su vida y clave insustituible para construir el mundo nuevo que añoramos y al que aspiramos, pero del que nos distanciamos.
- Cómo mostrar a este mundo, que recibe tantas y tan contradictorias ofertas, que el evangelio es fuerza y salvación para todo hombre, también para este hombre del siglo de los grandes avances de la ciencia, de la modernidad.
- Cómo podrá ser percibida esta Iglesia nuestra como la mediación y la señal de Dios para revelar y otorgar al mundo la salvación integral.

La respuesta que vence y convence al mundo

Ciertamente la respuesta no puede darse con palabras, que nuestro mundo las tiene todas; ni con medios eficaces, al estilo de los poderosos que logran vencer y dominar; ni con experiencias originales, surgidas de la imaginación e inteligencia humanas.

Sólo la fuerza de Dios, que se manifiesta en la debilidad de los que confían en el Señor (2 Cor 12,9), puede aportar la novedad radical, traída por Jesús, novedad que transforma al hombre en hombre nuevo, en ciudadano del Reino de Dios. Y que, al hombre transformado, lo torna capaz de convertir el mundo en el Reino del Señor, donde se haga realidad, poco a poco, la verdad, la justicia, la paz, la solidaridad.

Esta fuerza, manifestada en la debilidad, es la fortaleza de una Iglesia pobre que opta por los pobres, que se une a su causa y que lucha por ellos para que recuperen su dignidad de hombres, de hijos de Dios.

Creo que éste es el camino, el único camino, para esta segunda evangelización de un mundo marcado por la incredulidad.

Nuestros recelos

Quienes formamos la Iglesia debemos superar un cierto recelo instintivo hacia los pobres y marginados sociales. El clima reinante de considerar a estas personas como molestas, culpables, irremediables, económicamente costosas, no suscita, ni mucho menos, entusiasmo sino aversión.

Y, en ciertos sectores de la Iglesia, esta actitud, contagiada del mundo, se palpa ante personas como los gitanos, las mujeres prostitutas, los homosexuales, los divorciados, los encarcelados, los drogadictos, los alcohólicos, los transeúntes, etc.

Desde los pobres, Dios aumenta nuestra fe y nuestro amor

Pero precisamente todas esas personas, esos colectivos hoy tan numerosos, son una llamada de Dios a la Iglesia, a la que le plantean constantemente la necesidad de conversión, de búsqueda de Dios.

Nunca podemos dar por supuesto que la Iglesia y quienes la formamos, hemos conseguido, de una vez por todas, la conquista y la posesión pacífica de la fe y el encuentro personal con Dios.

La Iglesia necesita aumentar cada día su fe, y cada día debe pedirla. Y sólo se hace creyente cuando, en el despojo y la humildad, acoge al único Dios verdadero, al Dios de la Biblia, defensor del pobre, y a Jesucristo, el Siervo de Yahvé, con el que se va identificando.

El pobre necesitado es una llamada a nuestro amor, que es el distintivo propio del cristiano y del grupo de los que creen en el Señor.

El encuentro con el pobre es ya una preparación y un signo de conversión y de acogida del Reino del Señor.

Los pobres nos mantienen en esperanza activa para hacer realidad los valores de ese Reino. Y prescindir del pobre nos conduce al alejamiento de Dios y del verdadero amor cristiano.

La Iglesia, para el mundo

La misión primaria y determinante de la Iglesia no es la de que todos los hombres a los que se anuncia la Buena Nueva entren a formar parte de ella, para que así la Iglesia Católica se consolide, aumentando el número de sus miembros, como si cualquier otro servicio al hombre, que no culminase en esa integración en la Iglesia, significase un fracaso.

De muy buen grado admitimos que la Iglesia misionera ha de hacer todo lo posible, dentro del respeto a la libertad religiosa, para que los hombres reciban el anuncio del evangelio, lleguen a la fe, formen parte de la comunidad de Jesús y, en ella, acojan la Palabra de Dios, celebren los sacramentos y se integren en el ser y la misión de la Iglesia.

Pero la Constitución Pastoral «*Gaudium et Spes*» del Concilio Vaticano II abre para los creyentes en Cristo otra perspectiva: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son, a la vez, gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo» (GS 1).

Al cristiano, pues, no le basta amar a la Iglesia, sino que, por ser miembro de Ella, ha de amar al mundo al que Dios tanto ama (Cfr. Jn 3,16).

La Iglesia no tiene su centro en sí misma, sino en Dios, que la dirige hacia el mundo y, sobre todo, hacia los pobres.

Su dinamismo es el servicio y su objetivo final no es tanto la consolidación creciente de su estructura interna, cuanto crecer en amor y servicio al Reino de Dios. Esa es la savia que le da su verdadero incremento: amar al mundo, preferentemente a los pobres, para que en ellos se haga realidad el Reino del Señor.

Normas litúrgicas sí, caridad también

Todavía tendemos a definir más a la Iglesia por sus instituciones, que le dan rostro y brillo sociales, así como por el número de las personas que participan en las prácticas religiosas, que por su grado de solidaridad con los pobres.

Sin embargo, el mensaje cristiano es gracia de Dios y oferta, que incluye, necesariamente, la caridad y el servicio a los pobres.

Quienes con tanta asiduidad participamos en la Eucaristía, nos hemos de sentir interpelados continuamente por la denuncia y la contestación que San Pablo hace de las Eucaristías celebradas por los fieles de Corinto (I Cor 11,17-34).

San Pablo no pone objeción alguna al ritualismo de aquellas celebraciones, pero denuncia enérgicamente el que algunos de los asiduos participantes en ellas siguen enquistados en sus egoísmos, insensibles a las necesidades de los hermanos.

El Apóstol concluye que esta incoherencia entre celebración de la fe y caridad: causa más daño que fruto espiritual; significa un desprecio para la Iglesia de Dios, y, sobre todo, que quien así participa no celebra ni come la Cena del Señor; Cena que, en Jesús, tiene un significado

radicalmente distinto: el de entregarse y dar la vida por el hermano, sobre todo por el pobre y necesitado.

La Iglesia signo, pero ¿de qué?

La opción por los pobres nos dice que no podemos quedarnos sólo en el nivel de algunas acciones aisladas dirigidas hacia los pobres, sino que la conversión cristiana exige un giro radical en nuestra existencia, personal y comunitaria, hacia el Dios liberador y hacia el Reino del Señor, que pertenece a los pobres.

El tema central de la predicación de Jesús es el Reino de Dios, que ha llegado en su Persona, vida, mensaje y, sobre todo, en su muerte y resurrección.

Jesús proclama bienaventurados a los pobres (Mt 5,3), porque ellos van a ser los beneficiarios de la acción salvadora de Dios, no por sus méritos propios, sino porque Dios mismo quiere ser Rey y desea ejercer su soberanía actuando en favor de los débiles y oprimidos (Mt 11,28).

Para nosotros la lección es bien clara: la Iglesia no es el Reino de Dios, sino el signo del Reino de Dios.

El Reino del Señor traído por Jesús es de los pobres: ellos son sus destinatarios. Y esto quiere decir que ser pobre, la opción por los pobres, es el único modo de acoger la promesa salvadora de Dios y de entrar en su Reino.

Y, para la Iglesia, optar por los pobres significa, nada menos, que ha de recuperar su identidad de signo del Reino de Dios y, por exigencia de ser signo, que el anuncio que Ella hace sea, efectivamente, anuncio del Reino del Señor.

Amar, algo más que una palabra o un sentimiento

Al anunciar su Buena Nueva, Jesús proclama inseparables el amor a Dios y el amor al hombre. Si amamos a

Dios, si nos reconciliamos y convertimos al Señor, hemos de amar al hermano y nos hemos de convertir y reconciliar con él (Cfr. Mc 12,28-31; Mt 22,36-40; Jn 15,12-14).

Pero, acaso, el discurso más radical de Jesús sobre la importancia del amor al prójimo es el del juicio final (Mt 25,31-46), ya que, en palabras del Señor, nuestra salvación o perdición se deciden definitivamente en la actitud de cada uno de nosotros ante los pobres y marginados.

Es verdad que el mensaje de Jesús se centra en la relación del hombre con Dios y que, por tanto, tiene un carácter esencialmente religioso.

Por eso precisamente Jesús aporta a la humanidad un mensaje más profundo y radical que todos los otros movimientos revolucionarios de la historia: Jesús dirige su mensaje al corazón del hombre, a su conciencia, a su responsabilidad ante el amor a Dios y al prójimo.

La caridad cristiana, a la que apela Jesús, nada tiene que ver con ciertas actitudes vagas, imprecisas, de buenos modales, de pasar por la vida sin hacer males a los otros.

La caridad cristiana es una actitud teologal, es decir, una participación, nada menos, de la vida de Dios (Cfr. Mt 5,45; Rom 8,14-17; Gal 3,23-27; Efes 2,19-20; 5,1-2; I Jn 3,1); es, por tanto, una asimilación al Dios que ama activa y eficazmente al hombre, sobre todo al hombre que sufre, al hombre marginado y despojado de su dignidad de persona.

Para el cristiano, el amor es su vocación: amar como Dios ama, con amor universal, no excluyente; pero amor que se dirige preferentemente al pobre y que sólo desde la pobreza puede ser acogido por el hombre.

Recordemos continuamente la palabra del Señor que nos ha dicho que los suyos nos identificamos por el amor: «En esto conocerán que sois mis discípulos» (Jn 13,35).

El amor consiste, también lo dice el Señor, en amar como Cristo: «Como Yo os he amado» (Jn 15,12).

Por tanto, para todo cristiano ¿no es evidente que la opción por los pobres queda incluida en la misma caridad cristiana, en el distintivo identificador de la comunidad eclesial?

Sin la justicia es imposible la caridad

Pero la conversión a Dios y al hermano implica una exigencia absoluta de justicia. Y, a su vez, la justicia alcanza su plenitud en el amor.

El amor incluye, necesariamente, el reconocimiento de la dignidad y de los derechos del prójimo. Separar caridad y justicia equivale a dejar el amor cristiano vacío de su contenido concreto. Porque, a la hora de la verdad, ¿qué otra cosa significa el amor al prójimo, sino, simple y sencillamente, el respetar su dignidad y el defender sus inalienables derechos?

Decimos que la tarea prioritaria de la Iglesia es la evangelización. Y evangelizar es testificar el mensaje de Jesús, anunciar el amor de Dios a los hombres. Pero este amor sería una palabra vana, si no va acompañado de la proclamación valiente de la justicia.

Aunque muchas veces él mismo sea injusto, el hombre de nuestro tiempo es cada día más sensible a las situaciones personales y sociales de injusticia y, a la vez, sospecha de todo discurso de liberación humana meramente doctrinal: el hombre de hoy sólo da crédito la efectiva liberación del hombre.

En un mundo como es el nuestro, de opresiones, de injusticias, de hambre, de dependencias que esclavizan, de deudas que ahogan irremediabilmente el futuro de los países pobres, el anuncio de la salvación de Dios no puede ser tal anuncio sino acompañado de la acción liberadora.

A lo largo de la historia, nuestra Iglesia se ha mostrado siempre muy fiel a la doctrina y celosa de guardar la or-

toxicidad de la verdad cristiana. Ha llegado ya la hora de mostrar dentro de ella el mismo celo y fidelidad por la ortopraxis cristiana, esto es: hacer verdad este amor que anunciamos mediante el compromiso liberador del hombre, si es que realmente queremos tener carta de credibilidad en el mundo.

Una Iglesia que opta por los pobres está formada por hombres comprometidos en la causa de la justicia.

Muchas comunidades cristianas cultivan y mantienen relaciones personales cordiales y profundas entre sus miembros y entre unas y otras e incluso hay en ellas una cierta preocupación por ayudar al hermano. En todo ello hay mucho de bueno y positivo.

Pero si se quedan ahí y, en la comunidad y en la vida de quienes la forman, no resuena el compromiso por la justicia ante situaciones bien concretas que se dan en nuestros ambientes, si ven pasar delante de sus ojos las injusticias pero no levantan la voz ni mueven un dedo para corregirlas, deben revisar su caridad.

La caridad sin urgir la opción por la justicia hace sospechar de su verdad, precisamente porque se han separado la caridad y la justicia.

Construir un mundo nuevo, ¿pura ilusión?

La Iglesia evangeliza, nos dijo el Papa Pablo VI, cuando ella misma es evangelizada (EN 15). Y tan sólo una Iglesia libre de los poderes de este mundo, poderes de dominio y de sometimiento, es una Iglesia evangélica.

El camino de su libertad, la Iglesia lo encuentra cuando vive la pobreza de los pobres: desde ese lugar ha de anunciar la Buena Nueva que libera a los pobres.

Vivimos la experiencia de que esta sociedad nuestra, sociedad de libertades formales y constitucionales, en la práctica está sometida a burdas esclavitudes, porque ha

dado prioridad absoluta a las cosas, al afán de tener, olvidando a las personas.

Hemos alterado, desde sus cimientos, el proyecto de Dios. Sí, el proyecto del Padre, que crea al hombre, lo hace hijo suyo y le entrega la creación entera con las cosas para que se realice como hijo en la fraternidad con los otros hombres (Gén 1,26-30).

Pero los hombres, arrastrados por los egoísmos, hemos deificado las cosas. Al hombre lo hemos reducido a cosa, a objeto de explotación, y, lógicamente, hemos olvidado al único Dios vivo y verdadero.

Si queremos hacer la voluntad del Padre y realizar el proyecto original de Dios, hemos de recuperar la prioridad del hombre, apostando por la justicia, a fin de que los hombres de nuestro mundo logren los medios suficientes para vivir con dignidad de personas.

Nuestra sociedad, sociedad del progreso y del desarrollo, con las nuevas técnicas, acelera los procesos productivos con la finalidad de que algunos pocos sigan acumulando, mientras las grandes masas padecen extrema necesidad.

El testimonio que hoy se demanda a la Iglesia es el de convertirse a los pobres para que surja una nueva sociedad:

- Una sociedad de relaciones personales, no de explotación y discriminación.
- Una sociedad que no compite en carreras de armamentos, sino en programas para la promoción de los pueblos del Tercer Mundo.
- Una sociedad con un sistema de relaciones internacionales y laborales donde la persona sea el valor supremo.

Cualquier lector comprende que en un sistema capitalista, tan profundamente arraigado como el nuestro, donde los factores económicos —el tener y el lucro— son el

motor de la vida laboral y social, esta propuesta es una quimera, un sueño, una ilusión, casi diríamos que vaciedad y nada. Pero el cristianismo vive de la esperanza, de la lucha, de la utopía y, aunque parezca paradójico, en este caso, también del sentido común.

Examen de conciencia y propósito de la enmienda

La opción por los pobres ha de vincularnos a sus sufrimientos y privaciones.

Se nos impone una mentalidad y unos comportamientos de austeridad; un talante de vida sencilla, basada en el compartir, y un apoyo decidido a las luchas por los pobres, animando una acción pastoral liberadora.

Quienes formamos la Iglesia de Jesús hemos de revisar si defendemos la causa justa del bien común, que sitúa en primer lugar a los pobres, o si antepone a ella nuestros intereses personales o de grupo.

En esta situación de tremendas injusticias en que hoy nos hallamos, el silencio y las actitudes inmovilistas equivalen a dar por bueno el actual orden establecido.

Por otro lado, la sociedad del bienestar agosta el fervor de la caridad en el corazón de muchos cristianos. De ahí que los cambios sociales, y sobre todo la crisis económica, llevan a defender con uñas y dientes las personales situaciones rentables, aislándonos aún más de los pobres, creando, de este modo, en la insolidaridad con ellos.

Termino recordando las palabras del Señor.

Para que se remonte nuestra esperanza y no nos abrumen nuestras omisiones, silencios y complicidades, recojo las palabras benditas de aprobación que, en el día del juicio final, el Señor dirá a los que estén a su derecha:

«Porque tuve hambre y me diste de comer,
tuve sed y me diste de beber,
era forastero y me acogiste,
estaba desnudo y me vestiste,
enfermo y me visitaste,
en la cárcel y viniste a verme.»

(Mt 25,35-36)



CRECIMIENTO ESPIRITUAL Y OPCION POR LOS POBRES

RVDO. ALBERT NOLAN

El reverendo Albert Nolan es antiguo provincial de los Dominicos en Africa del Sur y antiguo asesor espiritual de la Juventud Cristiana Estudiantil en Africa del Sur. En septiembre de 1983 fue elegido Maestro General de la Orden Dominicana, pero le fue permitido por el Capítulo General el renunciar al nombramiento con el de que continuase su trabajo en Africa del Sur. El es el autor del libro *Jesus Before Christianity* (Orbis, 1978). El discurso que se cita a continuación fue dictado en el Instituto Católico de Relaciones Internacionales en Londres, en su reunión anual celebrada el 29 de junio de 1984. Ha sido publicado con el permiso de la Unión de Misioneros Irlandeses de Dublín.

* * *

En nuestro servicio a los pobres se produce el desarrollo real, que pasa por diversas etapas, de la misma forma como ocurre en las etapas de la oración. Por ejemplo, muchos de nosotros sabemos bastante acerca de las etapas de la humildad, de las cuales habló S. Bernardo. O las etapas de la caridad y amor que leímos en los libros espirituales. Ahora sugiero que en nuestro compromiso con los pobres hay una experiencia espiritual paralela que también pasa por diversas etapas, crisis, oscuridad, noches y días.



Compasión

El primer período está caracterizado por la compasión. Todos nos hemos sentido motivados personalmente por lo que hemos visto o por lo que hemos escuchado del sufrimiento de los pobres. Este ha sido sólo el punto de partida, y es necesario que se desarrolle y crezca. Dos cosas ayudan a crecer y a desarrollar la compasión: la primera es la que llamaremos «exposición». Mientras más expuestos estemos al sufrimiento del pobre, más honda y más duradera será nuestra compasión. En estos días, algunas agencias organizan programas de exposición y envían gente a los países del Tercer Mundo para permitirles ver algo de la injusticia y de la opresión de los pobres. No hay nada que pueda suplantar el contacto inmediato con el dolor y el hambre. Ver a la gente en el frío y la lluvia después de haber sido desalojados. O pasando por la experiencia de los olores intolerables de las chabolas. O ver cómo son los niños cuando sufren la malnutrición. La información también es «revelación». Nosotros sabemos y queremos que otros también sepan que más de la mitad del mundo es pobre, y que unos 800 millones de personas en el mundo no tiene, suficiente comida y que de una u otra manera se están muriendo de hambre. Para mucha gente, la única experiencia que tienen, desde que nacen hasta que mueren, es la de estar hambrientos. Todo tipo de información nos ayuda a ser compasivos, porque estamos más conscientes de la realidad. Con tal que, por supuesto, nos permitamos que esto suceda. Que no pongamos obstáculos en el camino, endureciéndonos cada vez más y diciendo «eso no es asunto mío». O «yo no puedo hacer nada en esa situación».

Nosotros, como cristianos, tenemos una forma de permitir que nuestra compasión se desarrolle. Nosotros, realmente, tenemos una forma de alimentar este sentimiento de compasión, porque vemos la compasión, como una vir-

tud. Verdaderamente la vemos como un atributo divino, de manera que cuando me siento con compasión estoy compartiendo la compasión de Dios. Estoy compartiendo lo que Dios siente acerca del mundo de hoy. También mi cristianismo, mi fe, me permiten profundizar mi compasión, viendo el rostro de Cristo en todos aquellos que sufren, recordando bien que todo lo que hagamos a uno de estos pequeños hermanos y hermanas se lo hacemos a El. Todas estas cosas ayudan, y esta compasión desarrollada nos lleva a la acción, acciones de dos clases, en las cuales podemos ser involucrados. La primera es la que llamamos trabajo de ayuda, el recoger y distribuir alimentos, dinero, sábanas, ropa o formas sofisticadas de emergencia para ayudar a los pobres. Y la segunda acción es la que nos lleva inmediatamente en nuestra compasión y que probablemente es la simplificación de nuestro estilo de vida, evitando lujo, tratando de ahorrar dinero para darlo a los pobres, viviendo sin aquellos bienes que no son estrictamente necesarios, y así sucesivamente. No hay nada extraordinario en ello, esto es parte de la tradición cristiana: compasión, dar limosna, pobreza voluntaria.

Mi punto específico es que éste es un primer paso y lo que sí es extremadamente importante es proseguir de ahí en adelante.

Cambios estructurales

La segunda etapa empieza cuando comenzamos a descubrir gradualmente que la pobreza es un problema estructural. Esto quiere decir que la pobreza del mundo de hoy no es simplemente causada por el infortunio, la mala suerte, o que es inevitable, o debida a la pereza o a la ignorancia, o solamente falta de desarrollo. La pobreza, en el mundo de hoy, es el resultado directo de las estructuras políticas y económicas. Es el resultado del sistema

económico y político. En otras palabras, la pobreza del mundo de hoy no es accidental; ha sido creada y, quiero decirlo, fabricada por sistemas y políticas particulares. En otras palabras, la pobreza del mundo de hoy es un asunto de justicia e injusticia, y la gente pobre del mundo es gente que está sufriendo una terrible injusticia. Ellos son los oprimidos y los pobres del mundo. Ciertamente, la codicia de los ricos es la razón que motiva el sufrimiento de los pobres. Pero lo que quiero enfatizar es que, de hecho, es un problema estructural. Todos estamos participando en esto, seamos víctimas o peones, lo que queramos, pero todos somos parte de esta situación.

Esto caracteriza lo que yo llamo la segunda etapa de nuestro desarrollo espiritual. Esto nos lleva inmediatamente a la indignación o claramente nos lleva a la ira. Sentimos ira contra los ricos, contra los políticos, contra los gobiernos, por su falta de compasión, por sus sistemas que causan pobreza y sufrimiento. Pero la ira es algo con lo que los cristianos no nos sentimos cómodos. Hace falta sentirnos un poco culpables cuando descubrimos que estamos enojados. Pero hay un sentido muy importante en la ira cuando estamos enojados, que es el otro lado de la moneda de la compasión. Si nosotros no podemos enojarnos, tampoco podemos tener compasión realmente. Si mi corazón va hacia la gente que sufre, entonces yo debo sentirme realmente enojado contra aquellos que le hacen sufrir.

El problema, por supuesto, es, para nosotros los cristianos, que en este período puede haber una crisis. ¿Qué podemos decir del perdón o de amar a nuestros enemigos? La ira no significa que odiamos a alguien. Puedo sentirme enojado con alguien a quien yo amo. Una madre puede sentirse enojada contra el hijo que por poco no incendió la casa. ¿Y no podemos enojarnos con el niño por amor, para demostrarle la seriedad de nuestro amor y de nuestra preocupación? Luego, algunas veces es justo enojarse. Al-

gunas veces debo compartir el enojo y la cólera de Dios. La Biblia contiene ininidad de pasajes donde se expresa la cólera de Dios, lo cual, a veces, encontramos un poco embarazoso en la ayuda a nuestra vida espiritual. Mi sugerencia de que tenemos que compartir la cólera de Dios, no significa odio hacia el pecador. En la medida en que comprendemos mejor los problemas estructurales, como problemas estructurales, en esa misma medida seremos capaces de olvidar a los individuos involucrados en esa situación. Es extremadamente importante para nosotros, en Africa del Sur, por ejemplo, reconocer que la maldad, la extrema maldad de lo que está pasando, no es algo de lo que podamos culpar a P. Botha, como si él fuera en sí mismo el individuo perverso. Acusamos al sistema, y si él desapareciese, otro tomaría su lugar y el sistema continuaría. No es cuestión de odios, de culpabilidad, de ira con los individuos como tales; pero es una tremenda indignación en contra de los sistemas que crean tanto sufrimiento y tanta pobreza. Mientras más ira sentimos, más junto a Dios estaremos. Y si no podemos tener esa ira, no sólo contra Africa del Sur sino también contra cualquier sistema o política que crea sufrimiento, no podemos sentir cómo Dios se siente acerca de este sufrimiento y nuestra compasión es débil.

Durante la segunda etapa, nuestras acciones serán algo diferentes. Tan pronto como nos demos cuenta de que el problema de la pobreza en el mundo es un problema estructural, un problema político, entonces trabajaremos para lograr un cambio social. El trabajo de asistencia es similar a la medicina curativa, y el trabajo para el cambio social es algo así como la medicina preventiva. Queremos cambiar las estructuras, los sistemas que crean la pobreza, no sólo socorrer a la gente cuando está sufriendo la pobreza. Ambas son necesarias, pero en esta etapa usted comienza a reconocer la necesidad del cambio social. Y esto nos lleva a una tremenda cantidad de actividades de nues-

tra parte, acciones para el cambio social, tratar de luchar contra el sistema cambiando los gobiernos quizá, metiéndonos en política, campañas de una forma u otra; para algunas personas, esta etapa significa paralizarse, mientras que otras se convierten en activistas. Hay una lucha interna en la persona, en esta etapa.

Humildad

Ahora pasamos a la tercera etapa, en la cual tomamos conciencia de que el pobre puede y debe salvarse a sí mismo, y que no necesita ni de usted ni de mí. Espiritualmente es la etapa donde nos encontramos con la humildad en el servicio a los pobres. Antes de llegar a esta etapa, estamos propensos a pensar que nosotros podemos y debemos resolver el problema de los pobres. Nosotros los europeos, de las agencias voluntarias de ayuda, gente de clase media concientizada, la Iglesia, líderes, solos o juntos con otros, debemos resolver el problema de los pobres. Vemos a los pobres, como siempre los hemos llamado, como los necesitados. Debemos ir a rescatarlos porque ellos son indefensos. También es posible que nosotros consigamos la colaboración de ellos. Es posible que pensemos enseñarles cómo valerse por sí mismos. Pero siempre somos «nosotros» quienes vamos a enseñarles a ellos. Hay una tendencia a tratar al pobre como una persona indefensa y como una criatura desvalida. Sin embargo, en esta tercera etapa el sobresalto nos viene cuando quizá gradualmente comenzamos a darnos cuenta de que el pobre sabe mejor que nosotros qué hacer y cómo hacerlo. Que ellos son perfectamente capaces de resolver sus problemas políticos y estructurales. De hecho, ellos son más capaces de resolverlos que usted y yo. Es un descubrimiento gradual el de darnos cuenta de que el cambio social debe sólo venir desde el pobre, de la clase trabajadora, del Tercer Mundo.

Fundamentalmente, debemos aprender la sabiduría del pobre. Ellos saben mejor que yo qué es necesario, y ellos, sólo ellos, pueden, de hecho, salvarme.

En términos espirituales, esto nos puede llevar a una crisis. Y también puede significar una profunda conversión de nosotros mismos. Yo empecé a trabajar en mi labor pastoral después de mi doctorado en teología desde Roma. Pensé que tenía las respuestas a todo, para descubrir más tarde que no sabía nada y que la gente sin educación y quienes son los más sencillos, gente común, a quien yo debía hablar de forma simple, sabían mejor que yo, por ejemplo, qué era necesario cambiar en Africa del Sur y cómo debía ser cambiado. A esta conclusión he debido llegar yo mismo.

Nosotros descubrimos que los pobres han sido el instrumento escogido por El y no yo. Los pobres, ellos mismos, son la gente que Dios quiere usar y que va a usar en Cristo para salvarnos a todos de la locura del mundo, en el cual, habiendo tanta riqueza, la gente se muere de hambre. Esto puede convertirse en una experiencia de la acción de Dios y de la presencia de Dios en medio de los pobres, no sólo como objeto de compasión, no sólo viendo el rostro de Cristo en los sufrimientos, sino también descubriendo en el pobre la salvación de Dios en mí, Dios actuando y hablándome a mí hoy. El riesgo de esta tercera etapa es el romanticismo. Tenemos una visión romántica del pobre, de la clase trabajadora, del Tercer Mundo. Tan pronto como hayamos hecho este descubrimiento, tenemos tendencia a poner a los pobres en un pedestal. El pobre, el Tercer Mundo, la clase trabajadora. Podemos llegar a ponernos en una situación en donde si alguien es pobre y dice algo, lo que dice es la verdad infalible. O si alguno viene del Tercer Mundo, debemos escucharle simplemente porque viene del Tercer Mundo. Y si ellos hacen algo, eso que hacen es correcto. Esto es romanticismo y es realmente un absurdo. Por otro lado, es un absurdo romanticismo

que, de alguna manera, todos necesitamos sentir en esta etapa. Siempre que estemos conscientes y que reconozcamos lo que estamos haciendo, pienso que eso no es necesariamente malo. Pero puede convertirse en un problema al final de esta tercera etapa. Cuando nos demos cuenta de que estamos casi al borde de una crisis, una crisis de desilusión y de decepción a causa de la gente del Tercer Mundo, o de los pobres que no han estado a la altura del cuadro heroico en donde los teníamos. Hemos malentendido el problema estructural. Esto no significa que el pueblo pobre en sí mismo y por sí mismo sea diferente, como ser humano, de cualquier otro ser humano. Ellos tienen sus problemas, como cualquier otra persona.

Solidaridad

Esta rebelión nos trae a la última etapa. Esta etapa está relacionada con la experiencia de una solidaridad real con el pobre y con el oprimido. Y pienso que el verdadero comienzo de esta etapa en el desarrollo de nuestra espiritualidad es el desengaño y la desilusión que experimentamos cuando descubrimos que el pobre no es lo que románticamente nosotros pensábamos que era. No estoy diciendo que los pobres no se van a salvar ellos mismos y nosotros también. Yo mantengo lo dicho. No estoy diciendo que ellos no son el instrumento escogido por Dios. Ellos son el instrumento. Todo lo dicho es auténtico. Pero ellos son simples seres humanos que cometen errores, que algunas veces son egoístas, que les falta compromiso y dedicación, que algunas veces malgastan el dinero y muchas otras son irresponsables. Muchas veces son influenciados por la clase media y tienen aspiraciones de clase media, y otras veces creen en la propaganda y quizá no tienen la línea política correcta. Quizá no son politizados. Sin embargo, puedo y debo aprender de ellos. Sólo los pobres y

los oprimidos pueden realizar el cambio social. Es simplemente necesario moverse del romanticismo acerca del pobre, hacia un auténtico y honesto realismo acerca de los pobres, porque es la única forma de poder seguir adelante en esta cuarta etapa.

La auténtica solidaridad empieza cuando no existe más el «nosotros» y el «ellos». Hasta ahora he descrito todo en términos de «nosotros» y «ellos», porque ésta es la forma en que normalmente la sentimos. Aun cuando tenemos una visión romántica de los pobres, los convertimos en tremendos héroes, los ponemos en un pedestal, aun así todavía continuamos alienándolos de nosotros mismos: hay una brecha entre nosotros y ellos. La auténtica solidaridad empieza cuando descubrimos que todos nosotros tenemos defectos y debilidades. Quizá sean defectos diferentes y debilidades también diferentes, de acuerdo con nuestras diferencias sociales o nuestra condición, y quizá tengamos diferentes funciones que debemos cumplir, pero todos hemos escogido el estar en el mismo lado en contra de la opresión. Aunque estemos en Europa o en Africa del Sur. Aunque seamos un negro o un blanco; aunque hayamos crecido en una familia de clase media o de clase trabajadora. Todos podemos estar en contra de la opresión, conscientes de nuestras diferencias. Todos podemos trabajar juntos y luchar juntos en contra de nuestro común enemigo. Los sistemas y las políticas injustas, sin tratarnos unos a otros como inferiores o superiores, pero teniendo un respeto mutuo uno por el otro, reconociendo los límites de nuestra condición social. Esta experiencia, que es una experiencia de solidaridad con la justicia de Dios, puede convertirse en una experiencia de solidaridad con Dios en Jesucristo. Es una forma de aceptarnos a nosotros y relacionarnos más con las otras personas, con nuestras ilusiones, nuestros sentimientos de superioridad, con nuestras faltas, nuestros romanticismos, lo que nos permite abrirnos hacia Dios, hacia los otros, hacia la causa de Dios de justicia

y libertad. Este es un gran ideal, y sería ilusión imaginar que podemos llegar a esto sin tener una larga lucha personal con nosotros mismos que nos llevará a diversas etapas —oscuridad, crisis, luchas, enfrentamientos, logros.

Las cuatro etapas que he descrito no son rígidas, no significa que debemos pasar por cada una de ellas, de una etapa a otra. Muchas veces se entrelazan entre sí. Pero he presentado este modelo en la esperanza de que nuestra actitud hacia el pobre pueda permanecer abierta a un mayor desarrollo. La única cosa mala que puede sucederle a cualquiera de nosotros es que nos quedemos atascados en algún lugar del camino. No seríamos entonces capaces de apreciar a los otros que han ido más lejos, sólo porque no nos damos cuenta de que esto es un proceso. Tampoco muchas veces entendemos que nosotros y la Iglesia estamos todos atravesando un proceso, desarrollo espiritual, crecimiento y lucha. Todos estamos en esto juntos y debemos ayudarnos mutuamente. Nosotros en Africa del Sur y la Iglesia en general estamos pasando por este proceso. Vamos a ayudarnos, animarnos, luchar con nosotros mismos, porque ésta es la única forma por la que podemos acercarnos a Dios y ser salvados.

documentación



RECOMENDACIONES PRESENTADAS EN SESION PLENARIA POR LOS SIETE SEMINARIOS SOBRE LA ENCICLICA «SOLLICITUDO REI SOCIALIS»

Seminario 1.º

«LA POBREZA, LOS MECANISMOS DE LA POBREZA Y LAS ACTITUDES Y ESTRUCTURAS DE PECADO»

1. Desde nuestras propias Cáritas, y como creyentes en la Iglesia, nos sentimos insertos en las estructuras de pecado de nuestra sociedad, tanto a nivel personal como a nivel de institución. Ante esta realidad, nos urgimos a un cambio radical que contemple una Iglesia menos instalada, más solidaria de verdad con los más pobres, trabajando desde la realidad de su propia pobreza, de manera que los pobres no se sientan extraños dentro de la propia Iglesia.

2. Constatamos que en nuestra sociedad se dan numerosas formas de pobreza, desde pobreza que requieren aún *atención primaria* hasta pobreza culturales, sociales y de estructuras económicas o de empleo, sin olvidar el mundo rural, que requieren un estudio constante y una gran claridad de planteamientos desde nuestras Cáritas. El reto de un futuro próximo, en que nuevas tecnologías van a modificar mercados y estructuras, requiere replanteamientos de acción de gran imaginación y creatividad.



3. El trabajo constante de las Diocesanias y de Cáritas Española, nos da un punto de observación excepcional de la realidad social.

Por otra parte, la sociedad, en muchas ocasiones, o se inhibe o coopera a crear situaciones estructurales de grave injusticia, de difícil y conflictiva solución, pero que requieren la palabra valiente que alerte a la sociedad de tales injusticias.

Sería un grave pecado de omisión no formular las pertinentes denuncias ante situaciones puntuales, ya desde las Diocesanias y Regionales como desde Cáritas Española, que, dado su prestigio a nivel estatal, podría tener gran repercusión.

Naturalmente, tales denuncias o gritos proféticos deberían estar avalados por una eficaz información y plena seguridad de que la denuncia es correcta, atendiendo y valorando debidamente la oportunidad de la misma, pero sin transigir ante presiones o prudencias excesivas.

Seminario 2.º

«EL SUBDESARROLLO EN EL PRIMER MUNDO, O EL CUARTO MUNDO EN LA SOCIEDAD DE LA ABUNDANCIA»

Criterios para enmarcar las recomendaciones que este grupo formula a la Asamblea

1. Que sin perder el horizonte utópico de transformación de las estructuras de pecado se vayan dando pasos hacia las realizaciones en favor de la superación de las pobrezas y marginaciones en el Cuarto Mundo.
2. Que nuestra acción camine por la vía de la prevención, promueva vida asociativa, eduque en valores de solidaridad y abarque toda la dimensión global de la persona.
3. Que se considere como prioritaria la acción dinamizadora de la pastoral social, mediante la creación de comunidades de justicia y caridad que no teman comprometerse con la denuncia de situaciones de injusticia y opresión.

Recomendaciones

1. Que todas las Cáritas realicen estudios de la realidad y causas de las situaciones de pobreza y marginación en su ámbito territorial.
2. Que las Cáritas sensibilicen a la comunidad para que tomen una postura crítica acerca de los valores por los que nos estamos movilizandoo.

3. Que todas las Cáritas elaboren programas para intervenir sobre las áreas que se consideren más urgentes en cada zona.

En resumen

- Conocer.
- Sensibilizar.
- Actuar con programación.

Seminario 3.º

«EL ABISMO Y LA SOLIDARIDAD NORTE-SUR

1. Urgir a las Cáritas Diocesanas el compromiso adquirido del 1 por 100 del presupuesto previsto, para ayuda al Tercer Mundo. Para dar más eficacia y talante educativo a esta acción, recomendamos que las Cáritas Diocesanas, o al menos las Regionales, estén constantemente implicadas en el apoyo a algún proyecto concreto de desarrollo en el Tercer Mundo, desde el cual poder organizar educativamente una campaña continuada de solidaridad universal.

La coordinación y el apoyo global de esta acción debe recaer en el Departamento de Ayuda Internacional de los Servicios Centrales. Sería deseable que hubiese más representación de las Cáritas en la Comisión de Ayuda Internacional.

2. Debemos avanzar en una coordinación efectiva con Manos Unidas, Obras Misionales Pontificias, poniendo al servicio de nuestra Iglesia española el hecho de estar confederados en Cáritas Internacional con organismos oficiales de pastoral social de 120 Conferencias Episcopales; organismos que en el Tercer Mundo tienen encomendado el compromiso eclesial por el desarrollo.

Habría que lograr que la importante acción de la Iglesia española en este campo tenga más significatividad eclesial en las Iglesias que de ella se benefician.

3. En el terreno de la educación al desarrollo, Cáritas Española debería emprender la publicación de unos materiales sencillos que hiciesen comprender a nuestras comunidades dónde está el «pecado estructural» del capitalismo liberal —bloque en el que estamos metidos— y en qué aspectos concretos somos culpables del subdesarrollo en el mundo. Asimismo, emprender la difusión de material sencillo de base para la educación en la cultura por la paz.

También debemos esforzarnos por conseguir que, dentro del V Centenario de la Evangelización de América, se considere la situación de los pobres en América Latina.

4. En los procesos que se están siguiendo en las Cáritas Diocesanas, a propósito de la prestación sustitutoria de los objetores de conciencia, dar también cauces para la prestación de servicios en el Tercer Mundo.

5. En todas las posibles acciones de Cáritas Española en el Tercer Mundo, cuidar de una manera especial en no apoyar estructuras, instituciones o proyectos que consoliden los antivalores del capitalismo liberal.

6. El compromiso con el Tercer Mundo nos exige también atender a otros tipos de pobreza que señala el Papa, tales como la conculcación de los derechos humanos, considerando que tomar postura ante hechos como el «apartheid», la tortura, los refugiados, etc., forma parte de la preocupación efectiva por ayudar al desarrollo de los pueblos.

Seminario 4.º

«PROMOCION SOCIAL Y DESARROLLO INTEGRAL: EL AUTENTICO DESARROLLO HUMANO»

Un auténtico desarrollo humano no supone sino el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas.

Pero no podemos hablar de verdadero desarrollo si no lo concebimos como un *desarrollo integral*, esto es, desarrollo dirigido tanto al hombre como totalidad como a todos los hombres.

El auténtico desarrollo emana del amor a Dios y al prójimo, y siempre en el marco de la solidaridad y la libertad.

Esto exige una microconversión, a nivel del hombre, y una macroconversión de las estructuras.

Criterios

1. Necesidad de *autocrítica* como elemento esencial para descubrir el desarrollo integral, *a nivel interno eclesial*, que lleve a preguntarnos si el modelo de parroquia actual puede favorecer una solidaridad con los pobres y desde los pobres.

2. *Coordinación* desde las Cáritas, para crear un diálogo que nos permita discernir si la opción por los pobres y el compromiso por la justicia está presente en la catequesis y en la liturgia, y cómo está presente.



3. Es fundamental plantearse, dentro de los programas de la Confederación, unas líneas generales de hacia dónde queremos caminar y cuáles han de ser las actitudes y valores que tenemos que potenciar en nuestros programas sectoriales.

4. Ante la actual coyuntura político-social, es necesario plantearse y tener muy claros unos *criterios éticos públicos* de cómo hemos de actuar en nuestros ambientes, con el fin de dar respuestas a las exigencias que la realidad nos plantea.

Si bien las Cáritas han de fomentar y transmitir el conocimiento de tales criterios, no han de ser ellas las llamadas a capitalizarlos, sino que deben implicar a otras instancias eclesiales.

Seminario 5.º

«LA OPCION POR LOS POBRES»

Partimos del convencimiento de que hablar de la opción por los pobres es algo muy atrevido y comprometido. Los pobres son hoy, para nosotros, como espada de doble filo, palabra viva que nos interpela y nos juzga.

Nuestras propuestas están hechas con temor y temblor, porque nos damos cuenta de la distancia que existe entre la meta a la que aspiramos y la plataforma en que nos encontramos, entre nuestros deseos y nuestras realidades. Empezamos confesando que *no somos pobres*, ni los que integramos el Seminario 5.º, ni nuestros agentes de Cáritas, ni los cristianos en general. No somos pobres por nuestras situaciones económica, cultural o social. Estamos dentro de la sociedad *integrada*, lejos del *mundo marginado*.

Por eso, constatamos la necesidad de una conversión radical que nos lleve al desapego, al compartir, al compromiso con la justicia, a la vivencia del amor cristiano.

1. Coherencia

Es necesario crear en cada creyente, especialmente en aquellos comprometidos con la acción de Cáritas, la conciencia de la necesidad de ser coherentes en su mente y en su actividad con la opción por los pobres, e impulsar la adopción y realización de compromisos éticos concretos,



por parte de los mismos, con los más desposeídos. Entre estos compromisos, están los de conocer a los pobres, escuchar su voz, darla a conocer socialmente, defender sus derechos y acercarnos solidariamente a ellos.

2. Denuncia

Proponemos el ejercicio permanente e inteligente de la denuncia profética ante toda situación de injusticia y de todo lo que es causa de pobreza y marginación, tanto a nivel personal como eclesial e institucional.

3. Formación

Proponemos que, tanto las dinámicas de actuación como los documentos eclesiales en los campos litúrgico y educativo de la fe, abarquen los aspectos sociales y el necesario compromiso con la justicia, y especifiquen las consecuencias de cambios estructurales, acciones caritativas y compromisos éticos que les son ineludibles.

4. Liberación

La opción por los pobres nos debe llevar a estimarlos como presencia viva de Cristo, a dejarse evangelizar por ellos y a conseguir que ellos mismos sean sujetos activos de su propia liberación.

Seminario 6.º

«LA ANIMACION DE LA COMUNIDAD, LA SOLIDARIDAD COMO RESPUESTA Y LA C.C.B.»

I

1. Que se dé una comunicación cristiana de bienes a todos los niveles y en toda la Iglesia, desde la Conferencia Episcopal hasta los cristianos de base.

- Que esta comunicación cristiana de bienes se manifieste de un modo especial dentro de la comunidad sacerdotal, de manera que no haya excesivas diferencias económicas entre ellos.
- También entre parroquias con mayores o menores posibilidades económicas.

2. Que se cumplan los compromisos de la justicia social con los trabajadores de los organismos de la Iglesia.

3. Que la comunicación cristiana de bienes vaya más allá de lo económico, incluyendo los valores humanos, sociales, culturales...

4. Que en todos los niveles de la Iglesia se dé la máxima transparencia y claridad en la presentación de cuentas.

5. Que dentro de la Iglesia se dé más importancia a las personas que a las obras y bienes de la misma Iglesia, priorizando siempre las necesidades de los pobres.

6. Apertura, por parte de la Iglesia, a las experiencias e iniciativas de los pobres, dejándose evangelizar por ellos.

II

1. Sensibilizar a las comunidades rurales para que asuman la realidad de sus ambientes y movilicen esfuerzos de cara a la solución de los mismos.

2. Fomentar comunidades de base en los barrios.

3. Analizar la realidad, para anunciar el mensaje de salvación y denunciar cuanto se oponga a él.

4. Iniciar a los seminaristas en las distintas tareas y compromisos sociales.

III

1. Que se estudie en profundidad la doctrina social de la Iglesia, tanto en la formación permanente del clero como en los Seminarios y en los diversos grupos eclesiales (matrimonios, catequesis de adultos, etc.).

2. Fomentar la coordinación entre los distintos grupos que actúan en el campo social dentro de la Iglesia. Evitar personalismos y protagonismos. Que el objetivo no sea el afán de llegar los primeros, sino la preocupación de avanzar juntos.

3. Sensibilizar a los cristianos sobre sus obligaciones sociales, dando orientaciones acerca de lo que se debe considerar necesario o superfluo en la sociedad actual.

4. Que se potencien y apoyen, sin miedos ni recelos, las iniciativas y organizaciones de los medios populares.

5. Que se formen y desarrollen comunidades como respuesta colectiva a la necesidad de abordar los problemas.

Seminario 7.º

«LA COORDINACION DE LA SOLIDARIDAD Y DE TODAS LAS INICIATIVAS»

Se ha planteado el análisis y la necesidad de la *coordinación*, fundamentalmente en tres niveles: diocesano, regional y confederal.

Primera propuesta (Ambito diocesano)

Constatada la pluralidad de realidades eclesiales que trabajan en la pastoral social en el ámbito diocesano (órdenes religiosas, institutos seculares, movimientos apostólicos, Cáritas, etc.), se ha visto como *necesaria la coordinación de esfuerzos* en un marco de comunión eclesial.

Para conseguirlo se propone:

a) Que en cada diócesis el Obispo convoque y presida una plataforma de encuentro de todas las instancias diocesanas que trabajan en la pastoral social, en la que se analicen las diversas realidades de pobreza y marginación, se elaboren programas y se jerarquicen pautas de actuación.

b) Que Cáritas anime, favorezca y posibilite la materialización de esa plataforma, impulsando y participando activamente en los trabajos que se desarrollen.

Segunda propuesta (Ambito regional)

a) Que la jerarquía considere la posibilidad de dotar de personalidad jurídica a las Cáritas Regionales.

b) Para que las Cáritas Regionales tengan más contenido y vitalidad, es necesario que se comprometan a:

- Elaborar y llevar a término una experiencia de formación de cuadros directivos en el ámbito regional.
- Fomentar la solidaridad económica entre las diversas Cáritas Diocesanas de la región.
- Fijar *un programa*, conjunto de actuación en el ámbito regional, cuyo desarrollo se evaluaría en el término de un año.
- Revisar los acuerdos tomados en las Asambleas de Cáritas Española.

Tercera propuesta (Ambito confederal)

Como medidas para fomentar la coordinación a nivel confederal se propone:

a) Que se fomente una buena comunicación entre los representantes regionales y las diversas Cáritas Diocesanas, informando de los asuntos y acuerdos tomados en el Consejo General de Cáritas Española.

b) Que los representantes de las instituciones confederadas en el Consejo General pasen información a sus representantes al menos después de cada Consejo.

c) Que se lleve a cabo seriamente un programa de formación de los equipos directivos (Cáritas Diocesanas, Regionales, etc.), en el que se incluyan los diversos aspectos de lo que es Cáritas, qué es la Confederación, qué dimensión tiene el trabajo, etc.

d) Que anualmente se revisen los acuerdos tomados en anteriores Asambleas, se urja su cumplimiento cuando éste no se haya dado y se analicen las causas por las que, en su caso, no ha sido posible su aplicación.



PLAN DE OPCION POR LOS POBRES

SECRETARIADO NACIONAL DE PASTORAL SOCIAL DE COLOMBIA

PRESENTACION

La realidad de Colombia plantea cada día de nuevo a la Iglesia el reto de que todos sus miembros seamos responsables en la construcción de una Nueva Sociedad.

En la medida que esa realidad se hace más crítica, consideramos de vital importancia preguntarnos cuál va a ser nuestra respuesta y nuestra participación en el ansiado cambio social. El estudio de diversas alternativas nos llevó a proponer un «Plan de Opción por los Pobres» que concrete nuestro testimonio y compromiso con los más desprotegidos, los campesinos, afroamericanos, indígenas y los habitantes de los cinturones de miseria que necesitan no una limosna sino el estímulo y el apoyo para convertirse en agentes de su propia liberación.

El Plan busca ante todo generar procesos comunitarios basados en la *integralidad* de las acciones, para que abarquen todas las dimensiones humanas, y en la *Coordinación* de las personas, grupos, comunidades y agentes de Pastoral, que lleven a la conversión, a la solidaridad, a la participación y a la integración.



No importa qué camino tomemos para iniciar o reforzar la organización de comunidades cristianas; quizá en unos casos sea la atención de los niños, el mejoramiento de la vivienda o el arreglo de una vía; ése será el factor motivador para unir las personas. A partir de ahí, y luego de un autodiagnóstico crítico, se podrá iniciar un proceso integral de formación en los ámbitos económico, político, cultural y religioso que, junto con acciones concretas para modificar sus condiciones de vida, provoque una dinámica de compromiso y autogestión de las personas hacia la construcción de una Nueva Sociedad.

Debemos partir de nuestra propia conversión, para que seamos testimonio de una fe vivida personal y comunitariamente y de una entrega total al servicio de los más pobres, sin egoísmos ni pretensiones. Así podremos asumir la labor de animación, entendida ésta como una acción permanente de evangelización y de nueva evangelización de las relaciones comunitarias, que implica crear un clima de compromiso, «desde abajo y desde dentro», para buscar con los pobres nuevos canales de expresión y nuevas alternativas de evolución social.

Esta es, «grosso modo», la propuesta del «Plan de Opción por los Pobres», que deberá ser adaptada y concretada de acuerdo con la realidad propia de cada Iglesia local.

PADRE RUBEN SALAZAR GOMEZ
Director Nacional

1. DIAGNOSTICO DE LA POBREZA

Colombia, nación con grandes recursos y potencialidades, está inmersa en una problemática compleja muy difícil de analizar.

Se pretende presentar a continuación un intento de lectura de la realidad que sirva como fundamento a la realización de este «Plan de Opción por los Pobres». Por lo tanto, no intentaremos un exhaustivo análisis científico, ni una completa recopilación de los problemas sociales, sino una visión global de la situación de los pobres en nuestro país, desde su vivencia y utilizando algunas herramientas y datos de las ciencias sociales que nos permitan cierta necesaria sistematización.

Abordaremos los aspectos que por su incidencia son más significativos para tres sectores de nuestra población: la población rural, la población urbana marginal y las minorías étnicas.

Para ello desarrollaremos tres partes: en primer término, una *radiografía de la pobreza*, en la que presentamos un recuento de los fenómenos sociales más relevantes clasificados en cuatro aspectos: económico, cultural, político y religioso; en segundo lugar, nos detendremos en el estudio de dos *grandes pobrezas* o males que, por su generalidad y variedad de consecuencias, afectan a todos los ámbitos de nuestra realidad; por último, trataremos de precisar algunas *causas* fundamentales de la pobreza, con el fin de poder enfocar nuestra posterior acción hacia ellas.

1.1. Radiografía de la pobreza en Colombia

a) *Aspecto socio-económico*

Condiciones de vida

Nuestra situación de extrema pobreza se manifiesta en las inhumanas condiciones de vida de gran número de colombianos. Inhumanas porque:

- La distribución del ingreso es cada vez menos equitativa, impidiendo a los grupos más vulnerables alcanzar la satisfacción de sus necesidades básicas.

El costo de la canasta familiar sobrepasa los salarios mínimos legales, lo que exigiría que por lo menos dos personas en cada familia recibieran dicho salario. Sin embargo, la tercera parte de nuestra población económicamente activa percibe menos del salario mínimo legal.

- Más del 14 % de nuestra población en capacidad de trabajar no tiene empleo, y muchos, cuya cantidad no se ha podido calcular, «subsisten» mediante subempleos que no suministran prestaciones ni seguridad social.

- Muchos colombianos carecen de la indispensable atención y prevención sanitaria, debido a la insuficiencia o mala administración de los servicios existentes (el 35 % de la población no está cubierta con ningún tipo de servicio de salud; 18 millones de colombianos no reciben agua potable y 16 millones no tienen alcantarillado).

- La vida de muchos está azotada por el hambre y la desnutrición causadas por los bajos ingresos y por patrones culturales inadecuados que impiden el aprovechamiento de los pocos recursos disponibles.

- Gran número de familias colombianas no tienen vivienda o la calidad de la que habitan es inhumana. Esto se traduce, por ejemplo, en la multiplicación de tugurios e inquilinatos en las ciudades.

- A pesar de que los servicios educativos básicos se han ampliado, todavía un alto porcentaje de colombianos (en la zona rural el 22 % y en los centros urbanos el 17 %) son analfabetos; a ellos se suman muchos niños y jóvenes que luego de iniciados sus estudios deben abandonarlos por diversas razones, especialmente de orden económico.

- Gran número de personas no tienen acceso a ningún tipo de seguridad social, frente a la enfermedad, los accidentes, la vejez y la muerte.

- Nuestras clases marginadas carecen de una verdadera recreación, debido, por una parte, a los bajos ingresos y, por otra, a prácticas tradicionales no constructivas (alcoholismo, TV, etc.).

Características de nuestro sistema capitalista

La economía colombiana ha reproducido dentro de su propia realidad un sistema capitalista copiado de países desarrollados, lo cual ha creado un capitalismo criollo, subdesarrollado y dependiente, donde se aprecian más los vicios de esta ideología económica que sus beneficios.

Es así cómo el crecimiento económico y el afán de industrialización de nuestro país han creado nuevas fuentes de empleo y favorecido el aumento de la producción; sin embargo, dicha producción está dirigida a la creación de bienes y servicios para satisfacer las necesidades de las clases acomodadas, lo cual fomenta el consumismo, el egoísmo, la ostentación, el afán de enriquecimiento individual y el ansia de poder.

Simultáneamente se manifiesta el fenómeno llamado «economía subterránea», que se expresa principalmente por:

- La producción y tráfico ilegal de estupefacientes, que acarrea el enriquecimiento exagerado de unos pocos, la pérdida de poder adquisitivo del dinero con perjuicio principalmente de las clases marginales, el desplazamiento de mano de obra hacia estas actividades por el atractivo económico que representan y el consecuente descuido de otras líneas de producción.

- El contrabando, que desestimula el crecimiento económico por la dependencia externa y acrecienta la situación de desempleo predominante en el país.

Merece especial atención la vida de nuestra población campesina, que se caracteriza por su vulnerabilidad

debido al mínimo acceso a la propiedad de las tierras y a la utilización de tecnologías apropiadas, a la falta de políticas de precios para los productos agrícolas, a la explotación semifeudal de los grandes terratenientes que descargan sobre ellos el peso de la producción.

De nuestra clase campesina se han nutrido las clases más desfavorecidas y buena parte del monopolio financiero que mantiene vínculos con la propiedad territorial. Ello ha hecho que no se puedan efectuar reformas agrarias integrales.

Todos estos fenómenos se sintetizan en un crecimiento escandaloso del abismo entre unos pocos cada vez más ricos a costa de un número creciente de pobres cada vez más pobres.

b) *Aspecto socio-cultural*

Idiosincrasia

Nuestro patrimonio cultural es producto del mestizaje entre blancos, indígenas y negros; como todas las culturas, tenemos rasgos positivos y negativos que se mezclan y que van desde la creatividad e ingenio, la emotividad y afectividad, la valoración de relaciones interpersonales y de solidaridad en grupos primarios, la profunda religiosidad, la paciencia, el sentido del humor y la hospitalidad, hasta la indisciplina, la falta de organización social, la actitud hacia el trabajo como un mal necesario y no como un factor de realización personal, el materialismo, el efecto de imitación como expresión de inferioridad que se responde con la ostentación, la apatía, el individualismo, el paternalismo, el machismo, la pérdida de valor y del respeto a la vida.

Dentro de estas características generales podemos distinguir además diversos grupos a partir de su realidad his-

tórica y geográfica: tenemos así la cultura andina, la cultura antioqueña, del litoral Atlántico y Pacífico, la de los Llanos Orientales y la de los Santanderes y las de las diversas familias y grupos indígenas.

Educación

La educación ha mantenido en sus programas formales un sistema adaptado de contextos socio-históricos diferentes al colombiano y se caracteriza por una posición vertical, poco participativa, donde el alumno se constituye en receptor pasivo de conocimientos, sin asumir una responsabilidad crítica en su formación integral, y donde se refuerzan las diferencias y estratificaciones sociales.

Se parte de un modelo básico, generalizado en todo el país, desconociendo la idiosincrasia de los diversos grupos, lo cual contribuye al éxodo campo-ciudad.

Cabe destacar la carencia de una política estatal de reconocimiento, apoyo y capacitación continuada al personal docente, que le permita cumplir a cabalidad su papel fundamental en la formación de los futuros ciudadanos del país. Asimismo, se registra una deficiencia y carencia de recursos pedagógicos y locativos que faciliten una educación efectiva y que promueva la creatividad, la investigación y el desarrollo de todas las potencialidades de los educandos.

Actualmente se adelantan algunos esfuerzos con miras a una mayor proyección de los centros educativos hacia la comunidad y donde el proceso educativo involucra al niño y la familia en el conocimiento y valoración de su medio ambiente físico, cultural y socio-económico.

Asimismo, se registra un creciente desarrollo de actividades en la educación no formal y la educación superior desescolarizada que amplía la cobertura del servicio, sin que se conozca aún su efectividad y verdadero impacto social.

Medios de comunicación social

Es innegable la influencia de los medios masivos de comunicación (radio, prensa, TV) y su contribución en la apertura hacia la información dentro del país y de éste con el resto del mundo.

Sin embargo, los contenidos que dichos medios transmiten no contribuyen, en la mayoría de los casos, a mejorar el nivel cultural de nuestra población; por el contrario, alejan de la realidad imponiendo hábitos foráneos y reforzando una sociedad de consumo; tergiversan y manipulan la información en beneficio de ciertos sectores políticos y económicos, impidiendo un conocimiento objetivo de los hechos que vive el país; en el caso de la TV se presentan mensajes caracterizados por la violencia en todas sus manifestaciones, que contribuyen a la pérdida de valores especialmente en la población infantil y juvenil.

Minorías étnicas

Representadas por los indígenas afroamericanos, han sufrido progresivamente una pérdida de su identidad cultural que los conduce a una subvaloración de su idiosincrasia, reduciendo cada vez más sus posibilidades de participación real y activa dentro del desarrollo del país.

c) Aspecto socio-político

La estructura de nuestro sistema político se caracteriza por dos grandes principios: la defensa de libertades individuales y la división del poder, garantizados por la Constitución.

Funciona por medio de una mecánica partidista representada básicamente por los partidos tradicionales liberal

y conservador, los cuales no tienen diferencias ideológicas significativas y movilizan sus acciones por intereses personales de poder, politiquería e influencias clientelistas. Paralelamente a ellos, existen otros partidos minoritarios que por su condición no ejercen una verdadera influencia para lograr un cambio.

La participación política se manifiesta además en la presencia de organizaciones y asociaciones cuya intervención se dirige al ejercicio de presión en la sociedad y en el gobierno, motivados por la defensa de sus propios intereses, vgr. gremios industriales, sindicatos, grupos financieros, juntas de acción comunal, algunos de los cuales resultan involucrados en los juegos de poder perdiendo en la mayoría de los casos su verdadero sentido.

Nuestros partidos tradicionales aparecen como depositarios de los anhelos del pueblo; sin embargo, luego del triunfo electoral no mantienen un acercamiento efectivo a la comunidad, incumplen lo prometido, se sumergen en la manipulación del poder y en el ejercicio de la burocracia, olvidando sus compromisos de representatividad adquiridos con las comunidades electoras. No podemos hablar de una verdadera democracia en una realidad donde la concentración de poder político va de la mano con la concentración de poder económico.

Surge así una cada vez mayor falta de credibilidad en el Estado, en sus instituciones políticas y en sus líderes, que conduce a fenómenos como el abstencionismo, y son caldo de cultivo para grupos guerrilleros con ideologías foráneas que buscan por la violencia un gobierno «del pueblo y para el pueblo».

Un evento de gran importancia para la vida política de nuestras comunidades es la reforma municipal y la descentralización político-administrativa, que permitirá cada vez una mayor participación de las bases en su desarrollo.

d) *Aspecto socio-religioso*

La presencia de la Iglesia entre los más pobres se registra desde los inicios mismos del cristianismo en nuestras tierras (recordemos por ejemplo a San Pedro Claver) y en nuestros días se ha organizado como Pastoral Social. Los pobres saben que en la Iglesia encuentran generalmente algún tipo de ayuda o apoyo.

Esta acción social debe enfrentar grandes *obstáculos*, provenientes no sólo de las difíciles y complejas realidades a las que debe responder, sino a la actitud de muchos:

- No existe claridad sobre el verdadero sentido de la intervención de la Iglesia en lo social.

- Existe miedo de actuar en lo social por las persecuciones que puede suscitar, por la falta de preparación personal y grupal o por la manipulación a que pueden estar sujetas las obras sociales.

- La labor social encuentra generalmente apatía e indiferencia.

- En muchos casos la acción se reduce al asistencialismo o a la beneficencia.

- No existen suficientes y bien preparados agentes de Pastoral Social.

- Existen múltiples acciones que se realizan aisladas y que por lo tanto no generan el impacto social deseable.

- Hay quienes vinculan la acción social de la Iglesia a sistemas políticos de izquierda o de derecha.

Los laicos, a pesar de la toma de conciencia que se ha operado, no participan consciente y responsablemente en la vida de la comunidad eclesial.

Especialmente las clases socialmente más marginadas sufren la *invasión de sectas religiosas* que, iniciadas en

otros países, se aprovechan de su ignorancia y aislamiento ofreciéndoles un *espiritualismo* que los aísla de sus realidades y compromisos.

El conjunto de expresiones generalizadas de búsqueda de Dios y de la Fe, que constituyen la religiosidad popular aún no se valora suficientemente en la práctica. Esta religiosidad popular posee rasgos positivos y negativos: son una rica manifestación de la fe con un profundo sentido de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, con especial cariño por María su madre, con arraigado sentido de inmortalidad y con espíritu de fortaleza y sacrificio; sin embargo, hay muy poco conocimiento de la Biblia y del Magisterio eclesiástico. Está muy difundida la superstición y el recurso a la magia, con el consiguiente fatalismo que conlleva alejamiento y pasividad ante los problemas. A su lado se producen actitudes comercialistas y consumistas.

La fe no ha logrado, en una palabra, permear la vida individual y comunitaria. Esto sitúa a la Iglesia frente al reto de la nueva Evangelización.

1.2. Grandes pobreza

La violencia y el narcotráfico como un gran telón de fondo, inciden en todos los sectores, agravando la ya difícil situación de los más desprotegidos.

a) *La violencia*

La violencia es un fenómeno específico que ha hecho presencia de muchas formas en el transcurso de la historia de nuestro país; actualmente involucra a todos los sectores de la población, con efectos que alimentan y refuerzan su presencia cotidiana, en lo que se ha denominado «la cultura de la violencia».

La violencia, violación de los derechos humanos en todos los órdenes: civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, se manifiesta en los más diversos contextos: en las actividades industriales, laborales, comerciales y agrarias; en la familia, la mujer, los niños, los ancianos; en la escuela y la universidad; en las organizaciones comunitarias; en los servicios públicos, la salud y el transporte; en los medios de comunicación; en las instituciones del Estado y en las relaciones internacionales.

Causas de la violencia

Determinar los orígenes de la violencia en Colombia es casi imposible, ya que se establece una relación permanente de causa-efecto entre los elementos que la caracterizan. Sin embargo, se pueden identificar dos grupos de factores:

Causas subjetivas: Corresponden a la forma en que piensan y actúan las personas y a las ideologías que las influyen:

- La falta de valores morales, la pérdida de valor y respeto a la dignidad humana y a la vida, la falta de sensibilidad social, el deseo de enriquecimiento rápido y fácil, la escasa solidaridad social, la ignorancia, la falta de valor civil.
- La drogadicción, el alcoholismo, el machismo y la prostitución.
- El efecto de las ideologías marxistas y capitalistas en la búsqueda de un bien individual desconociendo el bien común.

Causas objetivas: Relativas a factores externos y estructurales y que a su vez inciden en las personas:

- Las estructuras socio-económicas: la concentración de la riqueza, el marginamiento, la inflación, el desempleo, la tenencia inequitativa de tierras, la dependencia.
- Las estatales político-administrativas: falta de presencia del gobierno, inmoralidad administrativa, persecución política, ausencia de justicia estatal, la subversión, el armamentismo.

Clases de violencia

La violencia en Colombia se manifiesta en una confusa mezcla de factores procedentes de diversos ámbitos, que se conjugan de muchas formas limitando su clasificación. Aquí retomamos en forma resumida las conclusiones de una investigación adelantada por la Iglesia Colombiana en 1987 sobre las clases de violencia:

- Violencia de la delincuencia común.

Busca el aprovechamiento personal y se manifiesta en el robo, el atraco, el asalto a residencias, agresiones, muertes, riñas, gaminismo, alcoholismo y drogadicción.

- Violencia por la pobreza y la miseria.

Originada por la desprotección del Estado en sus necesidades básicas y se manifiesta en el desempleo, subempleo y condiciones de vida infrahumanas.

- Violencia estatal y política.

Que proviene de las estructuras del Estado y se ejerce por acción u omisión del sistema. Sus expresiones más fre-

cuentas se aprecian en la denominada politiquería, con muchas promesas en las campañas políticas y su posterior incumplimiento; el abandono administrativo, los peculados, el clientelismo, las obras inconclusas, abusos de poder, ineficiencia de la justicia, falta de compromiso y pérdida de credibilidad.

— Violencia del narcotráfico.

Se expresa en el enriquecimiento ilícito, las alianzas con la guerrilla para mutua protección, el pago de sicarios para eliminar a quienes los combaten, el ajuste de cuentas entre miembros y familias narcotraficantes, la corrupción en todos los medios para mantener y ampliar su funcionamiento, la inflación que produce en las zonas donde se ubica y su repercusión en la economía regional.

— Violencia de la guerrilla.

Que pretende suplantar el orden institucional vigente por uno nuevo, empleando medios violentos que atropellan a la sociedad en diversas formas; son comunes aquí las emboscadas al ejército y la policía, los asaltos, sabotajes, la extorsión y el boleteo, el ajusticiamiento y secuestros.

— Violencia de la autodefensa.

Es decir, la intervención violenta de grupos que asumen por ellos mismos la defensa de lo que consideran sus derechos y de su sentido de lo que debe ser la sociedad. Esta intervención se expresa en la intimidación y asesinato de líderes políticos y cívicos, eliminación de personas no deseadas, como drogadictos, prostitutas, guerrilleros y campesinos.

– Violencia de las Fuerzas Armadas.

Surgida de la actitud de arrogancia y poder de algunos de sus miembros frente a la comunidad y manifestada en el trato duro e indiscriminado, atropello personal y daño en bienes de los más humildes, inmoralidad y corrupción, alianzas con el poder económico y político, agresividad, desconfianza, impasividad, abuso e injusticia en el ejercicio de su poder y autoridad.

b) *Narcotráfico*

En los últimos años, Colombia se ha visto fuertemente azotada por el flagelo del narcotráfico, que ha llegado a ser una muestra significativa de la violencia organizada en la vida nacional, ya que ha estado directamente relacionada con crímenes violentos de representantes del gobierno, del poder judicial y de la prensa, que ha conmovido a la nación y alterado el orden público; ha creado un ambiente de temor y zozobra que impide la realización de acciones concretas de la justicia y la objetividad de la información periodística.

Asimismo, el fenómeno del narcotráfico ha sido el responsable en gran parte de la imagen negativa del país en el exterior, ocasionando efectos serios en las relaciones internacionales. Esta situación ha llevado al Estado colombiano a tomar medidas drásticas contra la producción y el tráfico de drogas.

Su alcance ha llegado también al ámbito político para buscar decisiones favorables a sus intereses, incrementando la corrupción y desmoralización de los funcionarios del Estado.

Del mismo modo se han creado alianzas mutuas entre el narcotráfico y la guerrilla, donde el primero financia las acciones subversivas, en tanto la segunda le protege.

En el aspecto económico, es evidente el incremento en los costes de los productos de primera necesidad y de otros bienes en la zona donde se localizan las actividades del narcotráfico. Asimismo, se produce un cambio en las actividades agrícolas, sustituyendo el cultivo de alimentos por vastas siembras de materia prima para el procesamiento de la droga; esto conlleva el desplazamiento de mano de obra, que busca una retribución económica, ventajosa y rápida en un medio ilegal e inestable, que modifica las formas de vida de regiones enteras.

1.3. Causas fundamentales

a) *Causas personales. El pecado personal*

El pecado es el mal más profundo; toca al hombre en lo más íntimo de su personalidad y es generador de las injusticias, del aislamiento y de la pobreza en que viven nuestros hermanos.

Sus expresiones más claras son: la crisis de valores morales, la corrupción pública y privada, el afán de lucro desmedido, la pereza, la falta de esfuerzo, la desintegración familiar, la carencia de sentido social, la falta de solidaridad, la cobardía ante los riesgos y la pérdida de seguridades; en resumen, el desamor, negación explícita al llamado de Dios (Puebla, 69 y 70).

El «Plan de Opción por los Pobres» exige, por lo tanto, como primera alternativa, un proceso permanente y continuado de *conversión y liberación integral*:

«Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres con miras a su liberación integral» (Puebla, 1134).

«El servicio a los pobres exige, en efecto, una conversión y purificación constantes en todos los cristianos, para el logro de una identificación cada día más plena con Cristo pobre y con los pobres» (Puebla, 1140).

b) *Causas estructurales. Las estructuras de pecado*

Por estructuras de pecado entendemos el conjunto de «condicionamientos y obstáculos que van más allá de las acciones y de la breve vida del individuo» (SRS 36) y que se constituyen en el tejido mismo de la sociedad que genera y mantiene la pobreza y la injusticia.

La dependencia

Nuestro sistema socio-económico y político se ha estructurado en el plano nacional y en el internacional de tal manera que existe un verdadero conflicto entre unos pocos individuos y países que poseen los medios necesarios para la producción (recursos naturales, tecnología, recursos financieros, etc.) y muchos individuos y países que sólo pueden participar en la producción mediante sus fuerzas para trabajar (mano de obra) (L.E. 11).

Este conflicto ha llevado a que los no poseedores dependan para su subsistencia de los pocos que poseen efectivamente los bienes, quienes, movidos por el principio del máximo rendimiento al interior de una competencia mercantil, les someten a condiciones inhumanas de explotación, neocolonialismo o neoimperialismo.

En el plano internacional, podemos constatar la dependencia en tres ámbitos: el económico, el político y el cultural.

En lo económico, debido a:

- Los bajos precios de las materias primas colombianas (café, carbón, flores, textiles), en comparación con los altos precios de la maquinaria y la tecnología que se deben importar.
- El endeudamiento externo, que cada día se acrecienta y se hace más difícil de pagar.

- Las leyes que impiden vender con facilidad y competir en los mercados de los países industrializados.
- Las exigencias del Fondo Monetario Internacional y demás organismos financieros.

En lo político, se constata la dependencia, por ejemplo, en:

- Las injerencias en el desarrollo de nuestras instituciones.
- La campaña para el control de la natalidad.

En lo cultural, las principales formas de dependencia están en la propaganda a los productos de las multinacionales, los programas televisivos que fomentan formas y estilos de vida ajenos a nuestras costumbres, la invasión de sectas religiosas, etc.

De acuerdo con esto, el Plan debe proponer como alternativa la búsqueda de procesos de liberación integral y comunitaria que posibiliten a los más pobres romper sus esclavitudes y lograr un crecimiento auténticamente humano que permita la apertura a la trascendencia. Por ello, deberá generar procesos económicos, culturales, políticos y religiosos que busquen la autogestión y que rompan con el círculo del individualismo, mediante la solidaridad y el aprovechamiento de los propios recursos y potencialidades.

La no participación

La no participación es, por una parte, el no disfrute de los beneficios de todo orden de nuestra sociedad; por la otra, es la no intervención en las decisiones, debido a la falta de sentido de pertenencia en una comunidad determinada, a la falta de conciencia sobre las responsabilida-

des y compromisos como miembro de ella, y además a la tradición histórico-cultural que ha mantenido la no participación.

Se dan así diversas manifestaciones de este fenómeno en el nivel nacional. Por ejemplo: los indígenas no participan de los beneficios, ni intervienen en las decisiones de los blancos; los desempleados, además de carecer de los servicios elementales, tampoco pueden decidir sobre las políticas económicas que pueden aliviar su situación.

Igualmente, en el nivel internacional, son muchas las situaciones que evidencian la no participación de los países pobres, quienes ven afectada su economía por decisiones de los países ricos sobre condiciones de los créditos y pago de la deuda externa.

Atendiendo a esta causa fundamental, el «Plan de Opción por los Pobres» deberá encaminarse a la creación de espacios de participación económica, política, cultural y religiosa que permitan a los marginados ejercer los derechos que les corresponden como seres humanos en forma consciente y responsable.

La desintegración

La marginalidad, además de la no participación, es una situación de desintegración o aislamiento entre las personas, los grupos, los países más pobres.

Este aislamiento progresivo impide un conocimiento más profundo del otro y frena cualquier posibilidad de cooperación y solidaridad para aunar esfuerzos en busca de soluciones conjuntas y efectivas. En Colombia, por ejemplo, cada persona intenta solucionar sus problemas sin querer unirse con los otros; una vereda o población desconoce la situación de su vecino, y es cada vez más difícil de alcanzar el sentido de unidad y articulación entre los diversos sectores, programas y acciones.

En el plano internacional, nos damos cuenta, por ejemplo, cuán difícil resulta la organización de los países pobres para conocer su realidad conjunta y buscar alternativas comunes en la resolución de su problemática.

Esta situación constituye otra de las grandes causas que mantienen la pobreza y es una pobreza en sí misma por la soledad y el egoísmo que encierra. Por eso el Plan deberá propiciar la conformación de redes entre los sectores más pobres y en los diferentes niveles, de manera que se llegue a una sociedad más solidaria y fraterna.

2. ILUMINACION DOCTRINAL

Pretendemos presentar a continuación el espíritu que, a partir del Evangelio y de la Enseñanza Social de la Iglesia, debe animar el «Plan de Opción por los Pobres».

2.1. El Plan de Dios y la misión de la Iglesia

Este «Plan de Opción por los Pobres» encuentra su fundamento más profundo en la acción misma de Dios con el hombre y en la misión que Jesucristo le ha encomendado a la Iglesia.

En efecto, desde los orígenes del mundo, Dios ha creado al hombre a su propia imagen para que participe en la comunidad divina del amor (Puebla, 182). El proyecto de Dios es la salvación del hombre todo entero y la renovación de la sociedad, por medio de Jesucristo (G.S. 3).

La Iglesia tiene como misión única continuar la obra salvífica de Jesucristo, misión de orden religioso y por lo mismo plenamente humana (G.S. 11). Ella existe para evangelizar; «ésta es su dicha y vocación propia, su identidad más profunda» (E.N. 14). Esta evangelización significa llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la hu-

manidad para, con su influjo, transformar desde dentro al hombre y a la sociedad (E.N. 18), y debe tener en cuenta la vida concreta personal y comunitaria del hombre.

Debe llevar consigo un mensaje explícito «sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar, sin la cual apenas es posible el progreso personal, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la paz, sobre la justicia, sobre el desarrollo; un mensaje especialmente vigoroso en nuestros días sobre la liberación» (E.N. 29).

2.2. Opción de la Iglesia por los pobres

«El compromiso evangélico de la Iglesia, como ha dicho el Papa, debe ser como el de Cristo: un compromiso con los más necesitados. La Iglesia debe mirar, por consiguiente, a Cristo cuando se pregunta cuál ha de ser su acción evangelizadora» (Puebla, 1141). El, con su nacimiento, su vida y, sobre todo, con su pasión y su muerte, se identificó con los hombres, especialmente con los más pobres, solidarizándose con ellos y asumiendo la situación en que se encuentran. Por eso, en los rostros de los más pobres los cristianos debemos descubrir a Cristo mismo, que nos cuestiona e interpela (Cfr. Puebla, 31-39, y Mt 25...), y en consecuencia debemos hacer una opción preferencial por ellos, colocándolos como primeros destinatarios de la misión evangelizadora (Puebla, 1142; «Sollicitudo Rei Socialis», 42).

Son, sobre todo, una inmensa multitud de:

- «Pobres, porque realmente están en condiciones de necesidad que suscitan espontánea compasión» (cf. Mc 6,31).
- «Pobres, porque no son oídos por nadie y se ven forzados a escuchar siempre a los demás» (cf. Eclo 9,16; Dt 1,17).

- «Pobres, porque están solos, sin tener a nadie que les ayude a encontrar la salvación para la parálisis» (cf. Jn 5,7 ss.).
- «Pobres, porque son jóvenes, sin experiencia y carentes de orientación y de perspectivas para su deseo fuerte y generoso de entrar en la vida, de vencer y servir» (cf. Mt 19,16 ss.).
- «Pobres, porque están dominados por el desamor y por el odio; y no hay dominador que más esclavice y humille» (cf. 1 Jn 3,7 ss.).
- «Pobres, en fin, porque se hallan lejos de Dios, que es Amor “(cf. 1 Jn 4,8)”, lejos de la verdad que los hará libres» (cf. Jn 8,32).

Todos estos son los pobres a evangelizar, a ayudar a que se hagan los pobres de las bienaventuranzas; también para ellos el Señor dejó indicado un camino de felicidad, de fraternidad y de paz: «Buscad primero el Reino de Dios y su Justicia».

Pero también para el cristianismo el término pobreza no es solamente expresión de privación y marginación de las que debemos marginarnos, designa también un modelo de vida proclamado por Jesús como bienaventuranza. Que consiste en que se use de los bienes de este mundo sin absolutizarlos y solamente como medio para construir el Reino. Es la pobreza evangélica, que se lleva a la práctica con una vida sencilla y austera, con la comunicación y participación de los bienes materiales y espirituales, no por imposición sino por amor, para que la abundancia de unos remedie la necesidad de los otros (Puebla, 1148-1152).

2.3. El auténtico desarrollo humano y la opción por los pobres

Dentro de su misión evangelizadora, la Iglesia se esfuerza por ayudar al hombre en la búsqueda de un desarrollo integral que, de acuerdo con el Papa Pablo VI, consiste en:

...«Es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas».

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

Para que tenga las características de un auténtico desarrollo humano de acuerdo con Juan Pablo II, debe:

- Ser un esfuerzo continuo de promoción y defensa de los derechos humanos.
- Estar enmarcado en la solidaridad y la libertad sin sacrificar nunca la una o la otra bajo ningún pretexto.
- Tener un carácter moral que permita cumplir con las exigencias de la verdad y del bien propias del ser humano.
- Estar fundado en el amor a Dios y al prójimo, y favorecer las relaciones entre los individuos y las sociedades.

- Respetar los seres que constituyen la naturaleza visible, utilizando adecuadamente los recursos naturales y defendiendo la calidad de vida.
- Superar la nueva concepción consumista y económica para referirse al conjunto de las dimensiones del ser humano como persona y como comunidad.

2.4. Liberación y opción por los pobres

Este desarrollo integral está íntimamente ligado al concepto de liberación, «categoría fundamental y primer principio de acción», para afrontar los problemas de la miseria y el subdesarrollo (S.R.S. 46).

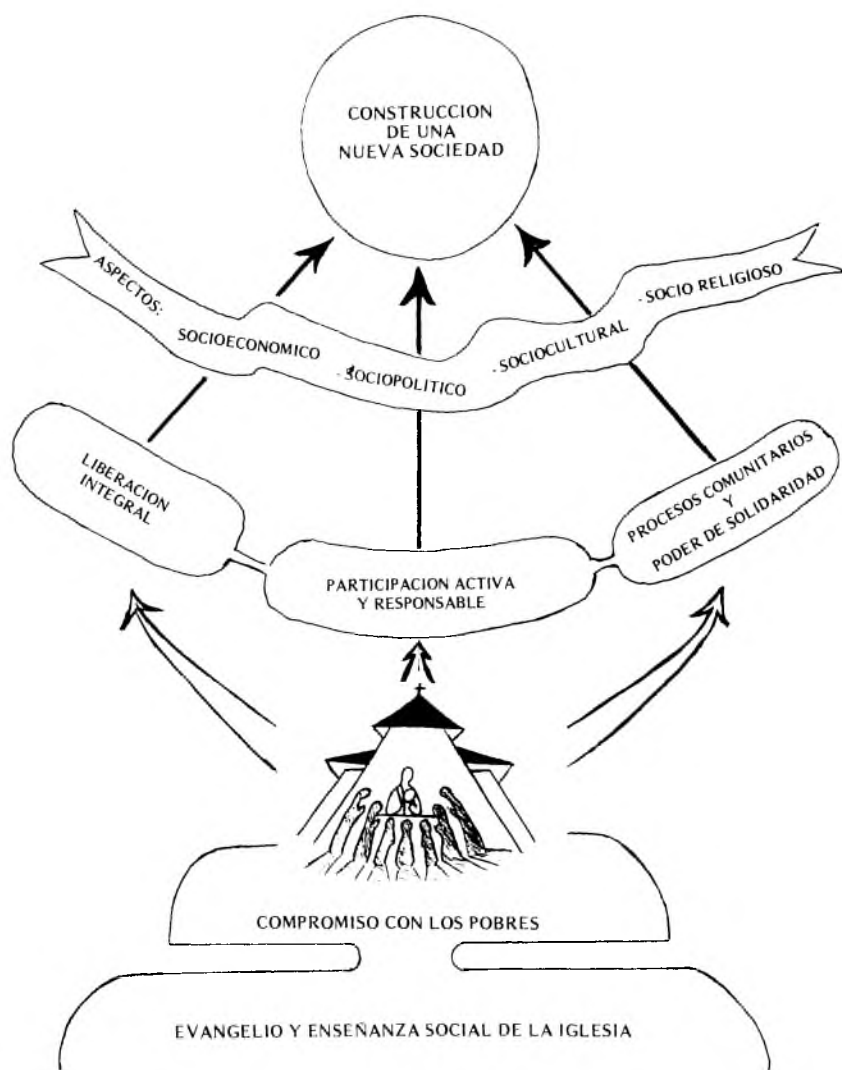
A partir de la situación de los pobres, «en el marco de las tristes experiencias de estos últimos años y del panorama prevalentemente negativo del momento presente, la Iglesia debe afirmar con la fuerza la posibilidad de la superación de las trabas que por exceso o por defecto se interponen al desarrollo y la confianza en una verdadera liberación» (S.R.S. 47).

«La libertad con la cual Cristo nos ha liberado (Gal 5,1) nos mueve a convertirnos en siervos de todos. De esa manera el proceso de desarrollo y de liberación se concreta en el ejercicio de la solidaridad, es decir, del amor y servicio al prójimo, particularmente a los más pobres» (S.R.S. 46).

De acuerdo con lo afirmado por los Obispos latinoamericanos en Puebla, debemos tener en cuenta los dos aspectos inseparables de la liberación: «Ruptura de las esclavitudes personales y sociales (ruptura con el pecado y las estructuras que llevan a él) y crecimiento progresivo en el ser por la comunión con Dios y con los hombres» (Puebla, 482).

Esta liberación de los pobres, para ser auténtica, debe considerar la integralidad del ser humano, es decir, no se debe limitar a lo económico, sino que debe abarcar también «la dimensión cultural, trascendente y religiosa del hombre y de la sociedad».

OBJETIVOS DEL PLAN DE OPCION POR LOS POBRES



3. OBJETIVOS

3.1. General

Comprometernos con los pobres en el proceso de liberación y desarrollo integral para la construcción de una Nueva Sociedad a la luz del Evangelio y de la enseñanza social de la Iglesia.

3.2. Específicos

1. Estimular procesos de liberación integral (en los aspectos económico, cultural, político y religioso) en los pobres, hacia una nueva sociedad.

2. Propiciar la participación activa y responsable (en los aspectos económico, cultural, político y religioso) de los pobres, en su propio desarrollo.

3. Animar procesos comunitarios de organización y autogestión (en los aspectos económico, cultural, político y religioso) que, a través de redes locales, regionales y nacionales, apunten a una sociedad más solidaria.

4. LINEAS DE ACCION

Aspecto socio-económico

Desarrollar formas de economía solidaria que ofrezcan alternativas ante los problemas de la economía capitalista:

- Capacitando en las formas de economía solidaria, así como en los métodos y técnicas, de acuerdo con las actividades.
- Fomentando la creación y fortalecimiento de empresas comunitarias.

- Apoyando programas de mejoramiento y autoconstrucción de viviendas.
- Promoviendo acciones comunitarias que se dirijan a la atención y prevención de problemas de salud.
- Implementando tecnologías apropiadas que aumenten la productividad.
- Previendo formas de mercadeo que eliminen a los intermediarios y beneficien a los productores.
- Conformando redes de grupos de economía solidaria que se apoyen mutuamente y garanticen la satisfacción de necesidades básicas familiares y comunitarias.

Aspecto socio-cultural

Fomentar la autenticidad y creatividad en los valores socio-culturales hacia un sano pluralismo:

- Implementando y fortaleciendo medios de información y comunicación entre las comunidades.
- Estimulando y educando hacia el rescate y la transmisión de símbolos, valores, técnicas y usos, que expresen la relación de las comunidades con Dios, con el prójimo y la naturaleza.
- Creando lazos de solidaridad cristiana a través de la recreación y el deporte.
- Promoviendo metodologías participativas en la educación.
- Alcanzando y transformando con la fuerza del Evangelio los diversos elementos que constituyen la cultura.

Aspecto socio-político

Crear y fortalecer canales efectivos de participación y decisión de las comunidades en los diversos niveles: local, diocesano, nacional:

- Efectuando un proceso permanente de formación socio-política para una toma de conciencia de su situación y potencialidad con respecto a la democracia participativa.
- Promoviendo lazos de coordinación entre las organizaciones comunitarias para crear redes de impacto a nivel local, regional y nacional que incidan en las estructuras socio-políticas del país.
- Promoviendo acciones de no violencia activa que lleven al respeto, reconocimiento y defensa de los derechos humanos.
- Concretando estrategias que apoyen y liberen los grupos actualmente reprimidos y sometidos por la violencia en cualquiera de sus manifestaciones.

Aspecto socio-religioso

Promover la coherencia entre fe y vida, a través de una vivencia personal y comunitaria del Evangelio:

- Formando, organizando y apoyando Comunidades Eclesiales de Base y grupos animadores que a través de redes expresen la vida de comunión y participación en todas las dimensiones del hombre.
- Generando espacios de participación de las comunidades que les permita la expresión y la acción al interior de la Iglesia.
- Promoviendo el análisis de la religiosidad popular a la luz del Evangelio que permita una coherencia entre fe y vida.
- Integrando operativamente las vertientes de la pastoral.
- Desarrollando procesos de formación en la Doctrina Social de la Iglesia.

CRITERIOS PASTORALES

COMUNION
Y
PARTICIPACION

CRECIMIENTO PERSONAL Y COMUNITARIO
CAMBIO ESTRUCTURAL
OPCION POR LOS POBRES
INTEGRACION VERTIENTES DE LA PASTORAL
SOLIDARIDAD
ENFOQUE INTEGRAL

CRITERIOS METODOLOGICOS

FORMACION
EN LA
ACCION

PROCESO
PARTICIPATIVO

GRADUAL-FLEXIBLE
INVESTIGACION-ACCION
SIMULTANEO

ROLES

COMUNIDAD: ROL PROTAGONICO
EQUIPO: ROL APOYO

ATENCION INTEGRAL
ASPECTOS

SOCIO-ECONOMICO
SOCIO-POLITICO
SOCIO-CULTURAL
SOCIO-RELIGIOSO

DESARROLLO LIDERES-COMUNIDAD
INSTRUMENTOS Y TECNICAS APROPIADAS
COORDINACION DE INSTITUCIONES
CONFORMACION DE REDES DE AGENTES Y COMUNIDADES
EVALUACION INTRA-EXTRA

5. CRITERIOS DEL PLAN

La concepción del «Plan de Opción por los Pobres» está enfocada a la apertura de espacios de participación popular, en los cuales el hombre en comunidad se constituye en sujeto del quehacer político, económico, cultural y religioso del país.

El Plan busca la satisfacción de necesidades básicas del hombre integral, entendiendo éstas no sólo como las necesidades materiales de alimento, vestido y techo, sino conjuntamente las necesidades de autoestima, de desarrollo de las propias capacidades, de relacionarse con los demás, de participación en la definición y orientación de su propia vida y la de la nación e igualmente de sus necesidades como ser religioso y abierto a la transcendencia.

El Plan parte de la concepción del hombre como un ser de necesidades, derechos y deberes, que sólo se realizan en un destino comunitario, donde se hace posible el compromiso general con la justicia social.

Partiendo de estos planteamientos generales, el Plan tiene los siguientes criterios específicos:

5.1. Criterios pastorales

Fundamentados en la *comunidad y la participación*.

a) Buscando el crecimiento humano para un cambio social:

- A nivel personal, a través de:
 - La relación profunda con Dios, que se refleje en el compromiso para una participación real y dinámica en todos los niveles.
 - Desempeño del hombre como gestor de su propio desarrollo.

- La búsqueda y afirmación de valores comunitarios y culturales.

- A nivel de estructuras sociales, mediante el fomento de:

- Una economía solidaria.
- Una política participativa.
- Una cultura autóctona y dinámica.
- Una identidad entre fe y vida, es decir, un compromiso vivido personal y comunitariamente.

b) Asumiendo la opción preferencial por los pobres del sector rural, del sector urbano marginal y de las minorías étnicas.

c) Integrando las vertientes de la Pastoral, de manera que el plan lleve a una evangelización de la comunidad en todas sus dimensiones.

d) Buscando la solidaridad, entendida ésta como un compartir de las luchas diarias y de los logros, no sólo al interior de la comunidad sino entre éstas.

e) Dando un enfoque integral que responda a las necesidades psico-sociales, materiales, morales y trascendentales, tomando al hombre y a la comunidad en todas sus manifestaciones.

5.2. Criterios metodológicos

Basados en el principio de la *formación en la acción*.

a) Desarrollando un proceso participativo hacia la autogestión comunitaria, caracterizado por:

- Su gradualidad y flexibilidad para que no desborde las capacidades de la comunidad y a la vez responda a las necesidades prioritarias identificadas.

- Una dinámica permanente de investigación-acción.
- La simultaneidad de las actividades del diagnóstico, la programación, la ejecución y la evaluación, que cree un movimiento en espiral cada vez mayor y complejo sobre la base de experiencias menores que ha asumido y concretado la comunidad.

b) Estableciendo una relación horizontal con la comunidad, donde ésta tenga un rol protagónico por el manejo de información, recursos, técnicas y el animador o equipo, un rol de apoyo.

c) Promoviendo proyectos de desarrollo comunitario que atiendan de forma integral y concreta las necesidades a nivel económico, cultural, político y religioso.

d) Fomentando el desarrollo de potencialidades de la comunidad y sus líderes, para lograr mayores niveles de capacitación, organización y autogestión.

e) Utilizando instrumentos de trabajo interdisciplinarios apropiados, eficaces, que favorezcan la participación y rescaten las técnicas tradicionales de la comunidad.

f) Fomentando la coordinación con las instituciones gubernamentales y no gubernamentales, para el máximo aprovechamiento de los recursos existentes.

g) Conformando redes de solidaridad, en los niveles local, regional y nacional, con los agentes de Pastoral Social y las comunidades, que permitan un verdadero impacto en la vida nacional.

h) Ampliando la evaluación, no sólo a la problemática interna de la comunidad como autoevaluación, sino también al contexto socio-político en que se halla inmersa y que actúa sobre ella.

6. OPERATIVIDAD DEL PLAN

6.1. Etapa preparatoria

- Elaboración de una propuesta por la Oficina Nacional (junio-septiembre de 1987).
- Presentación de la propuesta a los señores obispos de la Comisión de Pastoral Social (octubre, 26-27 de 1987).
- Presentación inicial del Plan a los directores diocesanos de Pastoral Social (octubre 28-29 de 1987).
- Presentación del Plan a las Cáritas Europeas (noviembre-diciembre de 1987).
- Convocatorias regionales a representantes de las Jurisdicciones para estudio y revisión conjunta de la propuesta (febrero-marzo de 1988).
- Rediseño del Plan con los delegados regionales (mayo de 1988).
- Identificación de agentes y organización de equipos diocesanos que asuman la coordinación del Plan (julio de 1988).
- Conformación de equipos regionales y definición de estrategias para la coordinación regional (julio de 1988).
- Capacitación intensiva de los equipos diocesanos para el desarrollo del Plan (2.º semestre de 1988).

6.2. Etapa de ejecución

a) Nivel nacional

Funciones:

- Coordinación, asesoría y animación de los equipos regionales y diocesanos, en la realización del Plan.

– Recopilación, elaboración y difusión de boletines informativos que den a conocer las diferentes experiencias de trabajo comunitario y del desarrollo del Plan mismo.

– Apoyar el diseño, elaboración y divulgación de material didáctico, que facilite las diferentes etapas del proceso (análisis de realidad, formación, planeación, ejecución, evaluación, etc.) para el desarrollo del Plan a nivel diocesano y local.

– Representar a los organismos diocesanos para la gestión de recursos en el extranjero.

– Animar la organización de una red de agentes ejecutores del Plan, a nivel nacional, que facilite la integración y compromiso en los objetivos del mismo.

– Animar para la conformación de una red nacional de comunidades que permitan un impacto en las estructuras del país para el cambio social.

Actividades:

– Elaborar un cronograma anual para el desarrollo del Plan.

– Participación en reuniones regionales y diocesanas para la animación del Plan.

– Publicación de boletín periódico sobre experiencias y desarrollo del Plan.

– Acordar, con las diócesis, mecanismos para la elaboración y producción de material de formación necesario en el desarrollo del Plan.

– Elaboración de inventario de recursos institucionales, a nivel nacional, que permita el conocimiento de los servicios y facilite la coordinación y aprovechamiento de los mismos.

- Recepción, estudio y tramitación de los proyectos presentados por las Jurisdicciones, de acuerdo con los criterios del Plan.
- Realización de eventos de formación, coordinación e intercambio de experiencias entre los equipos diocesanos animadores del Plan, buscando la conformación de una red nacional de éstos que permita la colaboración y progreso en los diferentes campos.
- Organización y participación en eventos que posibiliten la estructuración de una red nacional de comunidades participantes en el Plan.

b) *Nivel regional*

Funciones:

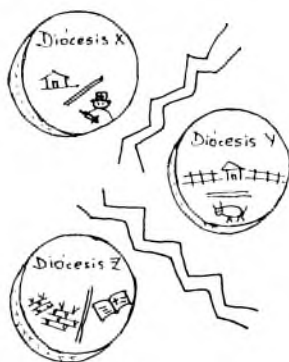
- Coordinar y asesorar el desarrollo del Plan en la región.
- Propiciar la conformación de una red regional de agentes animadores del Plan.
- Animar la organización de una red regional de comunidades que facilite el intercambio y el apoyo mutuo para un verdadero impacto en la zona.
- Ejercer las funciones de mediación y representación entre las diócesis y el Secretariado Nacional de Pastoral Social, para lo concerniente al Plan.

Actividades:

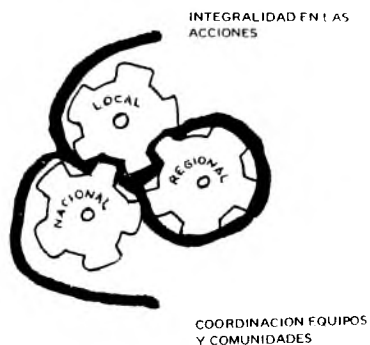
- Elaborar cronograma anual para el desarrollo del Plan.
- Promover y organizar las reuniones necesarias, para el desarrollo del Plan, con los responsables diocesanos.

PLAN DE OPCION POR LOS POBRES

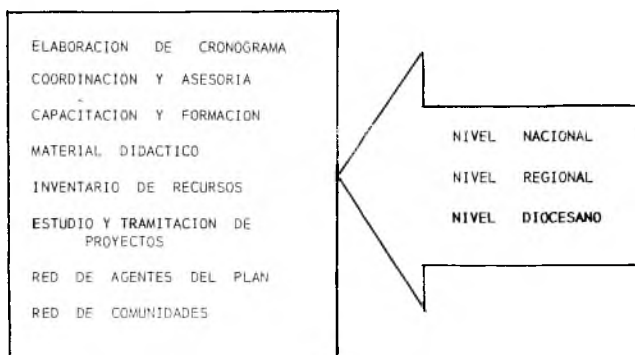
ACTUALMENTE ...



CON EL PLAN ...



ACTIVIDADES DE ANIMACION



- Realizar eventos de coordinación e intercambio de experiencias entre los equipos diocesanos animadores del Plan, buscando la conformación de una red regional de éstos que permita la elaboración y progreso en los diferentes campos.
- Organizar y participar en eventos que posibiliten la estructuración de una red regional de comunidades participantes en el Plan.
- Participar en las reuniones nacionales de delegados regionales e informar a las respectivas jurisdicciones.

c) *Nivel diocesano*

Funciones:

- Presentar una programación, según los objetivos del Plan y las necesidades de las comunidades en el nivel diocesano, ejecutarla y evaluarla.
- Animar y asesorar el Plan en el nivel local.
- Capacitar a los agentes de la diócesis comprometidos para la ejecución del Plan.
- Coordinar la ejecución de las actividades del Plan en la diócesis.
- Participar en las actividades regionales y nacionales a las que sean convocados.

Actividades:

- Presentar el Plan a los posibles interesados y motivarlos para su desarrollo.
- Identificar algunas comunidades y acciones prioritarias a las cuales el Plan pueda responder.

- Elaborar participativamente la programación según los objetivos del Plan en el nivel diocesano.
- Elaborar los materiales pedagógicos necesarios para la realización del Plan, de acuerdo con las características socio-culturales de la región y con la integridad de temas que supone el Plan (económico, cultural, político y religioso).
- Realizar el proceso de formación con las comunidades dentro de las etapas previstas y de acuerdo con los objetivos del Plan.
- Animar la organización de los agentes del Plan para la conformación de una red diocesana que posibilite el intercambio de experiencias.
- Animar la organización de una red diocesana de comunidades participantes en el Plan, a fin de que se produzca un proceso de cambio en los diferentes aspectos: económico, cultural, político y religioso.
- Asesorar la elaboración de proyectos locales según los objetivos y criterios del Plan y canalizarlos para su tramitación con la Oficina Nacional.
- Recopilar información sobre las diferentes instituciones de servicios que funcionan en la Jurisdicción.

d) *Nivel parroquial*

Las actividades aquí mencionadas, si bien cuentan con un equipo animador, deberán ser ejecutadas participativamente por la comunidad; por lo tanto, se presentan como una guía general que podrá ser o no asumida de acuerdo con las condiciones y necesidades:

- Selección de los grupos marginales con los que se pueda llevar a cabo el Plan.

- Motivación de los posibles participantes hacia una organización común, para atender una necesidad sentida.
- Realización del autodiagnóstico, estableciendo prioridades y compromisos recíprocos para las acciones a seguir.
- Elaboración del proyecto integral, atendiendo a los objetivos, líneas de acción y criterios del Plan, de forma tal que se responda a los aspectos económico, político, cultural y religioso.
- Capacitación y formación de la comunidad y sus líderes, para el desarrollo de sus potencialidades y la participación activa en el proceso.
- Identificación de instituciones de apoyo y motivación, para adelantar una coordinación permanente en el trabajo local que aúne esfuerzos y permita una mayor integralidad en los servicios.
- Seguimiento permanente del proceso, para compartir las experiencias diarias, orientar y apoyar el proceso.
- Evaluación periódica conjunta que se dirija tanto a los resultados como a los procesos, enfatizando en la auto-evaluación de metas, participación, etc., para redefinir, si es necesario, los programas y metodologías.
- Registrar las acciones adelantadas en el desarrollo del Plan, para facilitar su continuidad e intercambio de experiencias con otras comunidades.

6.3. Etapa de evaluación

La evaluación participativa deberá realizarse en todos los niveles en forma permanente a través del seguimiento

y control de las actividades programadas, pero además será incluida explícitamente en el cronograma respectivo.

A manera de sugerencia, planteamos los siguientes períodos:

Nivel nacional: semestralmente.

Nivel regional: trimestralmente.

Nivel diocesano: bimensualmente.

Nivel parroquial: quincenal o mensualmente.

Como actividades generales en todos los niveles para esta etapa, proponemos:

- Elaboración y distribución de material guía para concretar los indicadores en los aspectos cuantitativo y cualitativo y de acuerdo con el nivel de trabajo.
- Realización de reuniones, seminario-taller, etc.
- Elaboración de informes periódicos que recopilen los resultados de la evaluación y envío de los mismos para el conocimiento, vgr., el nivel local al diocesano, el diocesano y regional al nivel nacional, éste a su vez a las regionales, diócesis y las entidades extranjeras.

A N E X O

SINTESIS DE LA ETAPA PRELIMINAR

(Ref. P.O.P. 88-01)

A) Antecedentes

El Plan se gestó a raíz de la reunión evaluativa de los Programas del Ruiz adelantada en Lucerna (Suiza) los días 8 y 9 de junio de 1987, con Delegados de la Oficina Nacional y de algunas Cáritas Europeas, atendiendo a la experiencia adelantada a raíz de una emergencia en una amplia zona del país, al deseo de ayuda de las Cáritas y a la confianza depositada por éstas en la Iglesia colombiana.

Se inició entonces un trabajo integrado entre las áreas de Promoción, Asesorías, Asistencia, Formación y Finanzas del Secretariado Nacional de Pastoral Social, para diseñar algunas propuestas que respondieron a la grave situación de Colombia en todos los ámbitos.

Luego de un proceso crítico de revisión conjunta, se elaboró una propuesta que contiene:

Diagnóstico de Realidad, Iluminación Doctrinal, Objetivos, Líneas de Acción, Criterios del Plan y Operatividad del mismo en tres etapas: Preparación, Ejecución y Evaluación.

B) Etapa preliminar

1. Presentación de la Propuesta del Plan a los señores Obispos de la Comisión de Pastoral Social.

Fecha: Octubre 26-27 de 1987.

Actividad: Lectura y revisión del documento.

Conclusiones: Los señores Obispos manifestaron su acuerdo con la propuesta y decidieron su apoyo personal para la puesta en marcha.

2. Presentación de la Propuesta a los directores diocesanos de Pastoral Social:

Fecha: Octubre 29 de 1987.

Asistentes: 69 personas.

Actividad: Se informó en términos generales sobre la propuesta, incluyéndola dentro de la programación de la Oficina Nacional y coordinada por la sección de Desarrollo Socio-Económico SEDES.

Conclusiones: Constituyó una primera motivación a los directores diocesanos, despertó el interés en la mayoría, aun cuando no tenían mayores elementos para su análisis.

3. Presentación de la Propuesta a las Cáritas Europeas:

Fecha: Noviembre-diciembre de 1987.

Actividad: El director nacional adelantó entrevistas con las Cáritas de Suiza, Alemania, Italia, Holanda y Bélgica, para entregar y comentar la propuesta respectiva.

Conclusiones: Las Cáritas se mostraron receptivas al Plan, al tiempo que consideraron importante concretar mucho más la Propuesta para garantizar su apoyo.

4. Convocatorias regionales para el estudio de la Propuesta:

Lugares y fechas:

- Bucaramanga: Febrero 18 y 19 de 1988.
- Santa Marta: Febrero 24 y 25 de 1988.
- Cali: Marzo 2 y 3 de 1988.
- Bogotá: Marzo 8 y 9 de 1988.

Asistentes:

De las 63 Jurisdicciones eclesiásticas del país, asistieron representantes de 56, lo cual significa un 89 % de asistencia general.

En total, el grupo ascendió a 95 personas, entre obispos (19 %), sacerdotes y religiosos (64 %) y laicos (17 %).

Posteriormente, tres diócesis más se unieron a las acciones regionales, quedando solamente 4 Jurisdicciones sin dar su opinión sobre la Propuesta:

Actividades:

- Envío anticipado del material para su estudio.
 - Presentación de la Propuesta con carteleras alusivas.
 - Trabajo en grupos para el análisis, con un esquema guía.
 - Plenaria.
 - Organización por regiones o provincias eclesiásticas.
 - Elección de delegados regionales.
 - Establecimiento de compromisos:
 - Con representantes diocesanos: Revisar el documento con el señor Obispo y equipo respectivo.
 - Con Delegados Regionales: Recopilar sugerencias y expectativas de cada diócesis para aportar al rediseño del Plan.
- Asistir a la reunión de 4 y 5 de mayo para realizar conjuntamente la reestructuración del documento y definir un cronograma de trabajo.

Conclusiones:

Con respecto al documento:

- Rediseñarlo con lenguaje sencillo y claro.
- Elaborar una justificación clara y completa.
- Ampliar y profundizar el diagnóstico para que incluya en forma analítica la realidad del país en todas sus manifestaciones, tanto positivas como negativas.

- Complementar y renovar la iluminación doctrinal con diversos mensajes sociales de la iglesia.
- Integrar elementos que clarifiquen el objetivo general.
- Plantear los objetivos específicos de acuerdo con las principales actividades del Plan.
- Concretar las metas en los aspectos económico, político, cultural y religioso, y/o replantearlas en forma integrada.
- Reorganizar los criterios del Plan.
- Explicitar la etapa de ejecución en los diferentes niveles.
- Clarificar mecanismos, métodos y tiempos de evaluación en los niveles. Prever pautas para la misma.
- Elaborar un anexo que sintetice las acciones cumplidas en la etapa preparatoria.

Con respecto a la viabilidad del Plan:

A nivel general, se consideró como una respuesta necesaria y efectiva a la realidad del país. Las observaciones más relevantes fueron:

- El reto más importante está en la conversión y el compromiso de los agentes de Pastoral para asumir su opción preferencial por los pobres.
- El Plan tiene tres elementos muy valiosos: la coordinación, la continuidad y la integralidad.
- Requiere para su ejecución de un trabajo decidido con las bases a través de los Comités Parroquiales de Pastoral Social, Comunidades Eclesiales de Base y demás grupos locales.
- Exige una coordinación e integración de las vertientes de Pastoral en todos los niveles.

- Es importante trabajar coordinadamente con entidades oficiales y privadas, a fin de optimizar los recursos existentes.
- El Plan no es económico, ni pretende absorber la canalización de ayudas extranjeras.
- El Plan deberá insertarse en la Planeación Pastoral de las Jurisdicciones y las Parroquias.
- El Plan contiene lineamientos generales que se van concretando en los niveles diocesano y local. En este último nivel se establece el mayor grado de operatividad.

Con respecto a la organización de regionales:

De acuerdo con la homogeneidad de la problemática y con las facilidades en la comunicación, los asistentes decidieron organizarse en 12 grupos y eligieron su respectivo delegado regional así:

Región Costa Atlántica (Barranquilla, Cartagena, Santa Marta, Valledupar, Riohacha, Magangué, Montería, Sincelejo, Alto Sinú, San Jorge).—Delegado: P. Roberto Ariel Avila. Barranquilla.

Región Costa Pacífica (Quibdó, Istmina, Buenaventura, Tumaco y Guapi).—Delegado: P. Raúl Céspedes. Quibdó.

Región Llanos Orientales (Villavicencio, Arauca, Mitú, Airari, Vichada, Casanare).—Delegado: P. José Otter. Villavicencio.

Provincia de Ibagué (Ibagué, Espinal, Neiva, Garzón, Florencia, San Vicente-Puerto Leguízamo).—Delegado: P. Ramiro Charry. Neiva.

Provincia de Manizales (Manizales, Armenia, Pereira, Dorada-Guaduas).—Delegado: P. Gustavo Adolfo Alvarez. Manizales.

Provincia de Medellín (Medellín, Sonsón-Rionegro, Jericó, Santa Rosa de Osos, Santa Fe de Antioquía).—Delegado: P. J. Emilio Lema. Medellín.

Provincia de Tunja (Tunja, Duitama-Sogamoso, Chiquinquirá, Garagoa).—Delegado: P. Indalecio León. Duitama-Sogamoso.

Provincia de Bogotá (Bogotá, Facatativá, Girardot, Zipaquirá).—Delegado: P. Jairo Nicolás Díaz. Bogotá.

Provincia de Bucaramanga (Bucaramanga, Socorro-San Gil, Barrancabermeja, Málaga-Soatá, Ocaña).—Delegado: P. Ramón Gonzáles. Socorro-San Gil.

Provincia de Nueva Pamplona (Nueva Pamplona, Cucutá, Tibú).—Delegado: Sr. Néstor Ovalles. Nueva Pamplona.

Provincia de Cali (Cali, Buga, Palmira).—Delegado: P. Gildardo Gonzáles. Buga.

Provincia de Popayán (Popayán, Pasto, Ipiales, Sibundoy, Tierradentro).—Delegado: P. Jorge Beltrán. Popayán.

5. Primera Reunión Nacional de delegados regionales:

Fecha: Mayo 4 y 5 de 1988.

Lugar: Bogotá.

Asistentes: 20 personas (11 delegados regionales, 1 director diocesano y el Equipo de la Oficina Nacional, integrado por 8 miembros).

Actividad:

Trabajo en grupos y plenaria para el rediseño conjunto del documento y definición de compromisos inmediatos para la puesta en marcha del Plan.

Conclusiones:

- Se estudiaron y trabajaron nuevos esquemas para el diagnóstico e iluminación doctrinal.
- Se redefinieron los objetivos y líneas de acción, retomando iniciativas y sugerencias de las reuniones regionales.
- Se reestructuraron los criterios.
- Se clarificaron los diferentes pasos de cada una de las Etapas Operativas del Plan.
- Se propusieron y aprobaron las siguientes acciones para el presente año:
 - Elaboración y envío del documento. Responsable: Oficina Nacional. Fecha: 17 de mayo.
 - Elaboración y envío de un documento simplificado y didáctico. Responsable: Oficina Nacional. Fecha: 30 de mayo.
 - Conformación de Equipos Diocesanos para el desarrollo del Plan. Responsables: delegados regionales y directores diocesanos de pastoral social. Fecha: junio-julio de 1988.
 - Conformación de Equipos Regionales para la animación y coordinación del Plan. Responsables: delegados regionales. Fecha: julio de 1988.
 - Capacitación de Agentes de Pastoral Ejecutores del Plan. Responsables: delegados regionales-directores diocesanos-oficina nacional. Fecha: segundo semestre.
 - Movimiento por la defensa y respeto de los derechos humanos, a través de la Campaña de Cuaresma. Responsable: Oficina Nacional, delegados regionales y directores diocesanos. Fecha: último trimestre de 1988 y primer trimestre de 1989.



experiencias





EXPERIENCIA DE SOLIDARIDAD ENTRE DOS CARITAS

1. PRESENTACION DE LA EXPERIENCIA

«La Caridad vivida por una comunidad cristiana concreta se manifiesta en formas muy diversas. La primera y fundamental consiste en ayudar a los hermanos a descubrir y a profundizar la propia Fe. Pero no es de menor importancia la actuación de la Caridad que se concreta en gestos de promoción humana de personas o grupos en depresión, en gastos de integración de marginados en la defensa de derechos humanos pisoteados, en la búsqueda de justicia en situaciones de iniquidades, en la ayuda a superar condiciones infrahumanas, en la creación de más solidaridad en una determinada sociedad, etc.

Todas estas actuaciones han de llevar la marca de una verdadera Caridad, tal como la describe San Pablo: «Paciente, benigna, despreocupada de sí misma para sólo cuidar a los otros, incapaz de alegrarse con el mal» (Ef 1, Cor 13,4 ss.), o San Juan: «No hay mayor caridad que dar la vida por la persona amada» (Jn 15,13) (Palabras de Juan Pablo II a las Comunidades de Brasil el 12 de julio de mil novecientos ochenta).

Con estas actitudes se inició y se desarrolló una experiencia de solidaridad entre las Cáritas de Madrid y Montevideo, experiencia en la que me cupo la suerte de intervenir como delegada de la Cáritas de Madrid. A continuación describo brevemente dicha experiencia.

Del Departamento de Acción Social de Cáritas de Madrid se me envió como técnico a la Cáritas de Uruguay con un único objetivo: presentar la experiencia de un país hermano y acompañar el proceso de cambio en el que se encontraba Cáritas uruguaya.

Me gustaría que este breve relato de experiencia fuera como una de aquellas mesas de trabajo de las que durante un mes hemos compartido en Montevideo. Allí nadie enseñaba a nadie, sino que juntos íbamos descubriendo ese nuevo hacer, esa nueva respuesta que Cáritas necesita dar a su pueblo.

2. SITUACION SOCIAL DEL URUGUAY

La realidad del país fue uno de los temas que nos ocupó.

Uruguay vive actualmente una de las crisis más graves de su historia. Cada vez es más visible la degradación urbana, el descenso de la calidad de vida, el deterioro del ambiente natural, etc.

En una revista del país nos encontramos con este interrogante y estas respuestas: «¿Vos sabías?»:

- «Que los menores de 14 años, en 1908 constituían el 41 % de la población, mientras que en 1975 apenas llegaban al 27 %.
- Que hoy día los menores de 20 años no alcanzan un millón de personas. Nacen aproximadamente 53.000 niños por año. La población disminuyó y se ha envejecido, no habiéndose recuperado el vaciamiento de más de 220.000 personas ocurrido en los años de la dictadura.

- Que, actualmente, 50 uruguayos emigran diariamente en busca de trabajo.
- Que Uruguay tiene cifras de mortalidad infantil prácticamente estancadas, que oscilan alrededor del 30 por mil desde hace varios años.
- Que hay una relación inversa entre el nivel socio-económico y la mortalidad, que es de 19,80 por mil en las clases altas, mientras que en los grupos pobres llega al 61,30 por mil.
- Que en Montevideo hay zonas residenciales (Pocitos, Punta Carretas) donde la mortalidad infantil, del 4 por mil, es menor que en los países desarrollados, pero en la Ciudad Vieja mueren el 73 por mil.
- Que no es mejor lo que atañe a la educación, aunque se repita (cínicamente) que somos un país altamente alfabetizado.
- Que si bien es alta la matrícula (supera el 90 %), cuatro de cada diez niños no completan la enseñanza primaria.
- Que, de los que llegan al liceo, más del 65 % fracasa antes de terminarlo y sólo una privilegiada minoría (alrededor del 10 %) accede a la Universidad.» (Datos publicados en la revista «Seguridad Social».)

3. LA RESPUESTA DE LA IGLESIA

Otra reflexión profunda de las Jornadas de convivencia giró en torno a la respuesta de la Iglesia en Uruguay. Cáritas es la Acción Social de la Iglesia, su mano compasiva; pero no puede dejar de ser al mismo tiempo su voz denunciadora. Los momentos históricos se definen por movimientos pendulares entre una y otra de las funciones

apuntadas. A veces la situación de injusticia social no encuentra correspondencia adecuada en la denuncia por parte de la Iglesia.

A este respecto tengo en la memoria las palabras de este grupo cristiano: «Ante la situación del país, cada vez más pobre, donde los problemas que afectan a todos los uruguayos, principalmente a aquellos más desprotegidos, inciden con toda su crueldad en la vida de las personas, la Iglesia ha hecho una opción pastoral, que mantiene desde hace tres años, y es la «opción preferencial por los pobres».

Con distancia temporal y procesando los resultados, debemos decir que la Iglesia no ha puesto todas sus energías para responder al verdadero desafío que esta opción propone.

Con esta preocupación como telón de fondo, los temas de las Jornadas se fueron desgranando de forma adecuada y según la programación previamente trazada. La jornada era intensa:

- Mesa de trabajo con los responsables de la Cáritas, con temas como:
 - Organización de Cáritas.
 - Trabajo social.
 - Planificación, programas y proyectos.
 - Indicadores de evaluación y seguimiento.
- A la reflexión se le incorporaba la acción mediante visitas a distintos programas (vivienda, agricultura, etcétera).
- Otros intereses de las Jornadas se concentraron en:
 - Encuentro con grupos.
 - Alfabetización según el método Freire (cómo alfabetizar concientizando).

- Cursos de voluntarios.
- Encuentros con jóvenes.
- Encuentros con Asistentes Sociales que trabajan en Acciones de Iglesia.

Todo este amplio programa nos ocupó de forma intensa el tiempo de mañana a noche y de noche a mañana. Nuestro pensamiento estaba concentrado en:

- Cómo hacer para ser una respuesta solidaria a los pobres y para que la respuesta sea de acción transformadora.
- Cómo hacer para comenzar este giro de 180 grados que necesita el pueblo de su Iglesia.
- Cómo hacer para confrontar con la fuerza del Evangelio a los poderosos y que la Iglesia acepte, en una actitud de conversión, sus pecados de omisión, y recordar la misión que el Señor Jesús le ha encomendado y que aparece clara en la palabra de Pablo a Timoteo: «Te ruego delante de Dios y de Cristo Jesús que vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos; te pido en nombre de su venida gloriosa y de su reino, predicar la Palabra, insiste a tiempo y a destiempo amenazando o aconsejando siempre en paciencia y preocupado de enseñar.»
- Cómo hacer para que la Diócesis se incorpore a la acción de transformación del medio.
- Cómo hacer que los pobres sean menos pobres y los ricos sean menos ricos por el compartir.

El trabajo terminó... y no es lo importante lo que allí se hizo, ni tan siquiera el documento que se elaboró, sino el movimiento que ello ha generado.

Me gustaría terminar este pequeño relato con las palabras de Puebla, que para mí describen el talante de este grupo de Cáritas de Uruguay:

- «Comprometidos con los pobres, condenamos como anti-evangelio la pobreza extrema que afecta a numerosos sectores de nuestro continente.»
- «Nos esforzamos por conocer y denunciar los mecanismos generadores de esta pobreza.»
- «Reconociendo la Solidaridad de otras Iglesias, sumamos nuestros esfuerzos a los hombres de buena voluntad para desarraigar la pobreza y crear un mundo más justo y fraterno.» (Puebla, 1159, 1160, 1161.)

¡Gracias, Cáritas del Uruguay, por enseñarme a ser Solidarios!

Madrid, mayo de 1988.

MARIA JESUS DE MIGUEL CELDRAN
A. S. de Acción Social de Cáritas Madrid









