PDSI_ESP_No__

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO
DELAI - DEPAS - ITEPAL

Programa de Formación en Doctrina Social de la Iglesia

FORMACIÓN POLÍTICA

MÓDULO DE ESPECIALIZACIÓN

1

Programa de Formación
en Doctrina Social de la Iglesia

FORMACIÓN POLÍTICA

UNIDAD 1

REALIDAD POLÍTICA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Bogotá, 2000

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO
DELAI - DEPAS - ITEPAL

Coordinador General:
LEONIDAS ORTIZ LOZADA, Pbro.
Rector del ITEPAL

Autor de la Unidad:
Ricardo Antoncich, S.J.

© Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM
Carrera 5a. No. 118-31
Apartado Aéreo 51086
Tel.: 612 1620 • Fax: 612 1929
Bogotá, D.C. - Colombia

Diagramación e Impresión: Editorial Kimpres Ltda.
Tel.: 413 6884 • Fax: 290 7539
Bogotá, D.C.
Septiembre 2000

PRÓLOGO

Uno de los espacios privilegiados para la búsqueda del bien común es el mundo de la política. En este sentido, Pablo VI, hace ya más de 30 años, siguiendo las orientaciones del Concilio Vaticano II, afirmaba que "a los seglares les corresponde, con su libre iniciativa y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven" (Populorum Progressio 81).

Aplicando este mensaje a nuestro continente, Juan Pablo II decía que "convertirse al Evangelio para el Pueblo cristiano que vive en América, significa revisar todos los ambientes y dimensiones de su vida, especialmente todo lo que pertenece al orden social y a la obtención del bien común" (Ecclesia in America, 27b). Y, en seguida, afirmaba: "..hay que fomentar en la comunidad la solicitud por la obligación de participar en la acción política según el Evangelio" (Ibidem).

Por nuestra parte, los Obispos en América Latina hemos constatado que en el pueblo cristiano existe una incoherencia entre la fe que dice profesar y el compromiso real en la vida; son pocas las personas que asumen los valores cristianos como un elemento de su identidad cultural y, por lo tanto, el mundo del trabajo, de la política, de la economía, de la ciencia, del arte, de la literatura y de los medios de comunicación social no son guiados por criterios evangélicos (Cfr. Santo Domingo, Conclusiones 96). Por este motivo, una de las preocupaciones que hemos tenido los Obispos

es la formación de los laicos para que asuman su compromiso político, de acuerdo con los valores del Evangelio y la enseñanza social de la Iglesia.

Ese es el contexto en que el CELAM, como órgano de comunión y apoyo a las Conferencias Episcopales, publica este material sobre formación política, elaborado por el Padre Ricardo Antoncich, S.J., experto en Doctrina Social de la Iglesia y profesor del Instituto Teológico Pastoral para América Latina-ITEPAL desde su fundación.

Este material sobre formación política forma parte de los módulos de especialización del Programa a distancia de Doctrina Social de la Iglesia que viene ofreciendo el CELAM desde hace varios años. En su difusión están comprometidos especialmente el Departamento de Pastoral Social-DEPAS, el Departamento de Laicos-DELAI y el ITEPAL.

Ofrecemos este subsidio de formación política con el ánimo de brindar un real apoyo a los esfuerzos que vienen haciendo las Conferencias Episcopales de América Latina en la preparación de los laicos para su compromiso político.

+ Carlos Aguiar Retes
Obispo de Texcoco-México
Secretario General del CELAM

PRESENTACIÓN

Estimado(a) amigo(a):

Qué bueno que haya aceptado nuestra invitación a participar en este curso sobre formación política.

Cuando los Obispos de América Latina y el Caribe se reunieron en Santo Domingo tenían la preocupación de la escasa formación que tenían los cristianos para el quehacer político; y se propusieron colaborar en la formación de los laicos "en orden a una actuación política dirigida al saneamiento, al perfeccionamiento de la democracia y al servicio efectivo de la comunidad"[1], de acuerdo con las orientaciones del Evangelio y del Magisterio Social de la Iglesia.

En este campo no se admiten disculpas. "Los fieles laicos, dice Juan Pablo II, de ningún modo pueden abdicar de la participación en política"[2]; todos tenemos el derecho y el deber de participar en la política, teniendo en cuenta la diversidad y complementariedad de formas, niveles, tareas y responsabilidades. El Papa emplea algunas expresiones que nos pueden sonar un poco fuertes, pero que están ceñidas a la realidad: "Las acusaciones de arribismo, de idolatría del poder, de egoísmo y corrupción que con frecuencia son dirigidas a los hombres del gobierno, del parlamento, de la clase dominante, del partido político, como también la difundida opinión de que la política sea un lugar de necesario peligro moral, no justifican lo más mínimo ni la ausencia ni el escepticismo de los cristianos en relación con la cosa pública"[3].

---

1 Santo Domingo, Conclusiones No. 193.

2 Exhortación post-sinodal Christifideles laici No. 42. En este apartado el Papa entiende la política como "la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común".

3 Ibidem, No. 42b.

Este curso que ponemos a su consideración pretende abrir un espacio de reflexión en torno a la problemática de la formación política de los cristianos. Nos ha colaborado en su elaboración el Padre ***Ricardo Antoncich***, S.J., experto en Doctrina Social de la Iglesia, quien tiene una larga trayectoria en el campo de la formación de agentes pastorales. En este proyecto está comprometido el CELAM, especialmente los Departamentos de Laicos-DELAI, Pastoral Social-DEPAS y el ITEPAL. Sin embargo, es una tarea que corresponde a todos los campos de la vida de la Iglesia porque tiene que ver con los niños, los jóvenes, la mujer, los adultos mayores, la familia, las comunidades locales, etc.

El ***Módulo de Formación Política*** sigue el método empleado en los materiales del Programa de Doctrina Social de la Iglesia a distancia: estudio de la realidad, iluminación y profundización, y líneas de acción. Consta de ***tres Unidades***, así:

UNIDAD 1.
REALIDAD POLÍTICA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

	Capítulo 1	Capítulo 2	Capítulo 3	Capítulo 4
Título	Conceptos básicos sobre la política	Historia sobre la vida política de nuestros pueblos	Realidad política actual de la región	El rol de la Iglesia Católica en la política de la región.

UNIDAD 2.
FUNDAMENTOS DE LA ACCIÓN POLÍTICA

	Capítulo 1	Capítulo 2	Capítulo 3	Capítulo 4
Título	Fundamentos antropológicos de la acción política.	Fundamentos éticos de la acción política.	Fundamentos cristológicos de la acción política.	Fundamentos eclesiológicos de la acción política

UNIDAD 3.
COMPROMISO POLÍTICO DEL CRISTIANO

	Capítulo 1	Capítulo 2	Capítulo 3	Capítulo 4
Título	Sentido cristiano de la política	Compromiso político del cristiano.	La opción de los pobres como opción política.	Parámetros de una nueva sociedad como ideal político

A su vez, cada Unidad consta de cuatro capítulos. Cada Capítulo consta de cuatro secciones: Introducción, Contenido, Lecturas Complementarias y Evaluación Formativa.

En la ***Introducción*** nos adentramos en el objetivo del capítulo, no sin antes hacer una síntesis del anterior.

El ***Contenido*** nos presenta los elementos conceptuales y doctrinales básicos para la comprensión del tema, fundamentados en las Ciencias Sociales, en la Sagrada Escritura, en el Magisterio de la Iglesia y en el pensamiento de teólogos reconocidos.

Las ***Lecturas Complementarias*** nos ayudan a profundizar los temas tratados. Generalmente, son textos del Magisterio de la Iglesia, escritos de teólogos o cientistas sociales, o testimonios de personas comprometidas en la transformación de la sociedad.

Finalmente, la ***Evaluación Formativa*** promueve la comprensión de los temas tratados y nos orienta hacia el compromiso.

Es muy importante que usted tenga un Proyecto político, bien sea a nivel local o regional, que, a medida que avanza el curso, se vaya enriqueciendo en sus diversos componentes. El trabajo final del módulo tiene esa orientación.

Comencemos, pues, nuestro estudio. Felicitaciones! Esta es una buena decisión en su vida.

LEONIDAS ORTIZ LOZADA, Pbro.
Coordinador General

INTRODUCCIÓN GENERAL

Estas páginas introductorias quieren evocar la memoria de tantos cristianos que en toda América Latina han soñado en un mundo mejor, se han esforzado por conseguirlo y a veces han sufrido la persecución y la muerte por sus ideales de justicia. Es un curso sembrado durante años de sufrimiento en lágrimas de dolor y sangre de mártires. Pero es también una llamada de esperanza. Somos los artífices de una América Latina nueva. Y somos deudores de todos aquellos que nos enseñaron a soñar con una utopía de amor y de justicia.

Este curso nos invita a relacionar todo lo aquí presentado con el curso completo de Doctrina Social de la Iglesia, de seis módulos. De alguna manera éste podría ser considerado el séptimo módulo que concreta las enseñanzas de la Iglesia para el campo político.

La actividad política, hoy más que nunca, debe estar situada en el contexto de lo económico que adquiere por la globalización, características inéditas en la humanidad. Es tarea importante separar y también unir el campo de lo económico y de lo político que están tomando aspectos nuevos y desafiantes. Lo mismo hay que decir de la relación entre la política y la cultura.

La metodología del "ver –juzgar – actuar" será usada aquí como lo fue en los módulos de la doctrina social. El curso consta de tres unidades que corresponden al proceso de ver la realidad, como momento inicial; juzgarla desde los criterios del Evangelio, como la fase más importante y específica del proceso formativo del político cristiano, y orientar la acción, como el momento final que quiere conducir a una acción eficazmente política transformando el cuadro de la situación actual, pero al mismo tiempo, acción que es inspirada vigorosamente en la fe.

Esta metodología ha sido usada con mucha frecuencia, sobre todo en los documentos de la Iglesia latinoamericana, y sirve de esquema básico en la formación de los grupos, sobre todo de laicos, comprometidos en su vida personal y social a ser testigos del Evangelio. El método inspirado por el Cardenal Cardjin, fundador de la Juventud Obrera Católica, ha encontrado amplia acogida en toda la Iglesia universal por la sencillez de sus líneas y la pedagogía de su proceso. En efecto, muchas veces pasamos de inmediato del "ver" al "actuar", sin la mediación reflexiva del "juzgar" desde los valores del Evangelio. Caemos en el activismo disperso y vacío de testimonio.

Conforme a este método, el curso de formación comprende tres unidades, cada una de las cuales está divida en cuatro capítulos. La primera unidad nos acerca a la realidad del fenómeno político en esta América Latina que inicia su camino en el tercer milenio. Para ello, después de ofrecer los conceptos básicos en el capítulo primero, y de hacer un breve recorrido histórico, en el segundo; dedicamos los dos últimos capítulos a la realidad actual de la región y al papel de la Iglesia en los procesos políticos de la segunda mitad del siglo XX, a partir de la enseñanza del Concilio, sobre la comunión que la Iglesia debe tener con los gozos y esperanzas, las aspiraciones y sufrimientos de todos los pueblos (cf. Gaudium et Spes, 1)

La segunda unidad se divide en cuatro capítulos que tienen diferentes puntos de partida. Los dos primeros parten de la razón humana que retoma la historia política y la confronta con los datos de la razón filosófica. Los dos últimos, en cambio tienen sus raíces en la revelación y en la reflexión teológica. El primer capítulo fundamenta las bases de una concepción cristiana de la persona en la sociedad y por tanto en la acción política; el segundo muestra el panorama de una libertad responsable y por tanto de la acción ética de la persona en la comunidad política. Los capítulos tercero y cuarto sitúan el problema político dentro de los parámetros de la fe que nos permiten comprender la plenitud de la realización humana en la persona de Jesucristo, y la utopía de una sociedad llamada a ser signo de esperanza para los pueblos, en la Iglesia.

Los cuatro capítulos de la segunda unidad llevan el título común de "fundamentos". Explican la razón de ser de las actividades políticas; sus fines, sobre todo últimos. Constituyen, a la vez, las bases sobre las que se sustentan las acciones con sentido, y los criterios para juzgar la práctica concreta de lo político. De esta manera lo político no queda reducido a la mera sucesión de hechos, sino que se inscribe como el gran marco

organizador de una existencia en la historia, que merezca el calificativo sencillo de ser "verdaderamente humana".

Finalmente, la tercera unidad mira hacia la acción. Por eso, el primer capítulo quiere describir los valores objetivos que tiene la acción política para que pueda ser vivida con sentido. El segundo capítulo examina los requisitos subjetivos del compromiso de un cristiano. Cuando se ha descubierto un tesoro, nos dice el Evangelio, hay que venderlo todo para conseguirlo. La vocación política se asemeja a esa perla de gran valor que hay que limpiar primero para reconocerla. Entonces se comprenden las generosidades y sacrificios que una vocación política demanda. Los dos últimos capítulos se relacionan de algún modo con los dos últimos de la segunda unidad. El fundamento cristológico nos habla de la preferencia de Cristo por los pobres; de allí hay que deducir, en consecuencia que la opción por los pobres, tan mencionada por la Iglesia, exige llegar a sus consecuencias políticas. La Iglesia en su doctrina, pero sobre todo en sus conductas, está llamada a ser un signo o señal de las posibilidades de la política para humanizar la vida de todos los habitantes de nuestro planeta, la tierra.

1

UNIDAD

Introducción

REALIDAD POLÍTICA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

El conocimiento de la realidad ha sido una constante en el nuevo estilo de vivir nuestra conciencia cristiana a partir del Concilio. Nos cuesta mucho, a la distancia de cinco décadas, imaginar otro modo de pensar nuestra fe. Sin embargo, nuestro modo actual fue el resultado de un largo proceso de cambios de mentalidad para abrirse al significado de los hechos históricos como interpelaciones a nuestra fe, como interrogantes al existir y actuar de la propia Iglesia. El Papa Juan XXIII fue quien abrió el camino a nuevos horizontes invitándonos a buscar el sentido de "los signos de los tiempos". Como un ejemplo de esta perspicacia invitamos a leer los nn. 39 a 45 de su encíclica *Pacem in Terris*, donde el Papa destaca tres notas características que ya en 1963 comenzaban a ser significativas, pero hoy lo son mucho más: la elevación del mundo laboral, la promoción de la mujer en la vida pública y la emancipación de los pueblos con las exigencias de los derechos humanos.

Puede afirmarse que desde entonces hasta el presente, la preocupación por esbozar en grandes rasgos los perfiles de la situación social, económica, política y cultural, ha servido de elemento importante para ver el significado de la misión evangelizadora de la Iglesia en el mundo concreto.

La primera unidad de este módulo, trata de ofrecernos visiones globales del problema político. El capítulo primero trata de los conceptos básicos. Partiendo de la afirmación de que la actividad política es una actividad humana, se muestra cómo lo típicamente humano es actuar desde una interioridad subjetiva que es el modo de situarse el ser humano en el mundo por su inteligencia y libertad.

La propia experiencia de la subjetividad es el camino obligado para el reconocimiento del otro en un proceso de relaciones inter-subjetivas; así cada persona y todo el conjunto de ellas en la sociedad está llamada a la vocación de "ser más" creciendo en conocimiento y en libertad. Este crecimiento, sobre todo en libertad, es la meta de todo desarrollo individual y colectivo; es el verdadero bien de todos, meta y a la vez proceso, pues sólo desde la libertad presente se puede construir la libertad futura y tanto en el proceso como en el fin, la libertad culmina en el encuentro de libertades.

La Sociedad y el Estado tienen una meta común: el bien común de la libertad. Sin embargo, la historia de nuestros procesos políticos muestran una separación de la Sociedad y del Estado que ha hecho de éste último el camino casi exclusivo del poder.

El segundo capítulo nos muestra los procesos y etapas de nuestros estados latinoamericanos; sus nacimientos, casi todos en confrontación con la metrópoli, y dentro del clima del liberalismo político. La brusca transición de la dominación a la independencia y a la organización política en la forma de repúblicas; el paso de estados oligárquicos hacia otros modos más democráticos, las crisis de las dictaduras, los nuevos desafíos del momento actual para la democracia; todo ello es una larga historia de búsquedas, fracasos y hallazgos que no podemos olvidar, que constituyen el patrimonio de nuestra experiencia política y que deben integrarse en los proyectos futuros.

El capítulo tercero analiza la situación presente, indicando los grandes desafíos para unir la vertiente del Estado y la de la Sociedad civil, en la búsqueda común del bien de la libertad que va adquiriendo cada vez una mayor comprensión de sus alcances y responsabilidades.

Finalmente, el cuarto capítulo nos recuerda que a lo largo del camino, estuvo presente siempre la Iglesia con sus acciones luminosas y proféticas por defender los derechos humanos principalmente de los indígenas, pero

también con el triste recuerdo de las sombras y de las oscuridades de la explotación del trabajo y el uso de la tortura para procurar la unidad de la fe. El tesoro del evangelio divino estuvo en manos humanas, como vasijas de barro; y allí está el fruto de su presencia histórica: muchos que se alejaron del cristianismo desilusionados por su doctrina o sus posturas políticas, otros en cambio que fueron atraídos por ellas y las siguen considerando como camino inspirador por sus luces y sus energías espirituales.

Política, fe cristiana, Iglesia, sentido de la humanidad, son como notas de un concierto que se van repitiendo formando diferentes melodías que se entrelazan. Nos acompañarán hasta el final. La segunda unidad nos dará "fundamentos" de razón y de reflexión de fe; la última nos animará a buscar objetivos más concretos para el compromiso personal del político y para los sectores sociales que deben ser objeto de preferencias.

1

UNIDAD

Capítulo Primero

CONCEPTOS BÁSICOS SOBRE LA POLÍTICA

I. INTRODUCCIÓN

En este primer capítulo, como habíamos dicho antes, vamos a tratar los conceptos básicos sobre la política, como actividad humana.

Las acciones políticas forman parte de los actos humanos, que son vividos desde la subjetividad de su ser, pero en el conjunto de relaciones intersubjetivas. Con ellas, la persona busca su propia realización y la de sus semejantes como seres en libertad y pone esta meta como el bien común que debe ser realizado por la Sociedad civil y el Estado dentro del cual la persona singular y la sociedad en su conjunto se encuentran. Este esfuerzo puede ser denominado participación democrática.

Tratemos de explicar este breve párrafo introductorio, que contiene todos los elementos de este capítulo.

II. CONTENIDO

1. LAS ACCIONES POLÍTICAS COMO ACTOS HUMANOS

Como base de nuestra conceptualización del fenómeno político hay que establecer el carácter de ser un fenómeno humano. Los filósofos griegos veían en la "politización" una característica de la humanidad. El ser humano es un "zôon politikón". Compete a la humanidad, en forma exclusiva, organizar vida política desde su razón y libertad, a diferencia de otras formas de convivencia animal, como el gregarismo y otras.

Siendo un hecho propiamente humano, hay que distinguir de inmediato dos polos esenciales a la política: el carácter individual, personal del sujeto de las acciones políticas y la red del contexto social en que estas acciones tienen lugar. Es fundamental tomar estos dos polos como los característicos de los actos humanos políticos.

2. LAS ACCIONES POLÍTICAS COMO ACTOS HUMANOS VIVIDOS DESDE LA INTERIORIDAD SUBJETIVA

El primer polo nos presenta la cualidad de la actividad política que se fundamenta en el hecho de la "interioridad" de la conciencia humana. Si imaginamos la actividad política distribuida en "espacios" podríamos decir que uno de sus elementos se sitúa en un "espacio interior" o espacio de la conciencia personal, mientras que el otro se apoya en otro espacio, "exterior" que es el del encuentro con los demás seres racionales en medio de los demás objetos de la creación, tanto vivientes como no vivientes.

En el espacio interior se encuentra la "subjetividad", es decir la conciencia que tiene todo sujeto humano de que todo lo que piensa, recuerda, observa, proyecta... todo acontece como un mundo que llega a un punto fijo y permanente de toda la variedad de actos, que es el mismo sujeto. El o ella se sienten como un punto fijo de identidad; todo el resto de contenidos se organizan alrededor de este punto fijo y así distingue hechos del pasado con experiencias presentes o proyectos futuros.

El sujeto humano, hombre o mujer, puede tomar distancia de los datos que le vienen a través de los sentidos y puede crear representaciones del mundo exterior dentro de su propia conciencia. Sus actos externos no son meros reflejos a estímulos que le vienen también de fuera, sino decisiones que nacen de dentro. El segundo polo de la actividad política se encuentra fuera, tiene esencialmente una cierta "exterioridad": las otras personas no tienen otra existencia dentro de la conciencia del sujeto que la de ser "representaciones".

Para poder actuar así, el ser humano "engendra" en el espacio interior de su conciencia, las representaciones del mundo exterior. Hay como una especie de unión fecunda entre el principio "masculino" de la realidad externa, y el "femenino" de la actividad de la mente, que lleva a producir el "concepto" (emparentado etimológicamente con la "concepción" de un ser vivo).

Observando con atención el polo de la subjetividad vamos a destacar dos elementos: el concepto del "ser" y la capacidad del lenguaje. Cuando estudiamos primeramente estos dos elementos dentro del polo de la subjetividad, hemos de ser conscientes, sin embargo, que no se produce sólo dentro de la conciencia, sino en el intercambio activo con las realidades exteriores.

Hay una representación fundamental que sirve a todas las otras: la del ser. Por eso ha ejercitado una fascinación que podemos llamar "metafísica" en la mente humana; porque está más allá de todas las otras representaciones. De cualquier idea que tengo en la mente y que refleja objetos reales, digo ante todo que es "algo que existe" En este sentido la idea de ser es como una condición de posibilidad para poder referirme no solamente al "ser mental" de mis ideas, sino al ser que llamaría "real" de los objetos externos que motivaron la idea.

La idea de ser tiene dos aspectos: uno es la simple afirmación que se confunde con existencia. Si digo que algo "es" y no especifico nada más, lo que quiero decir es que existe. Pero otro sentido del verbo ser, es el de unir un sujeto con un predicado y por lo tanto indicar el "modo como esa realidad existe". "El ser humano es animal racional".

Con el verbo ser formamos juicios que van más allá de las representaciones o imágenes, para pretender llegar a lo que la cosa es "en sí", tanto para mí como para otros.

Por el simple concepto de ser, nos abrimos a la totalidad de todas las realidades internas y externas. Por la capacidad lingüística, podemos hacer juicios que expresen nuestro conocimiento de esas realidades.

El libro del Génesis, con el que comienza la Biblia, nos narra el primer momento de encuentro del ser humano con las cosas: ponerles nombres y por eso mismo poder constituirse como "dueño" de ellas; apoderarse, por así decirlo, del secreto oculto de los seres encerrándolo en la concisión de una palabra. Por eso, la veneración de las culturas semitas por el nombre de las personas. Nombrar a alguien es conocerlo por dentro. ¿Quién se atrevería a decir esto del Ser supremo? Por eso, preferían usar otros nombres para referirse al "Innombrable"

Pero el lenguaje tiene otra función superior: no sólo poner "etiquetas linguísticas" para ordenar el caos del mundo desde la inteligencia, sino compartir estos descubrimientos con otros seres. La plena función del lenguaje es la comunicación entre personas.

Pasamos por tanto al otro polo de las acciones humanas, que nacen de la interioridad pero se proyectan hacia la exterioridad.

3. LOS ACTOS POLÍTICOS SON VIVIDOS DESDE LA SUBJETIVIDAD, PERO TAMBIÉN EN RELACIONES DE INTERSUBJETIVIDAD

El polo de la persona es inseparable del de la sociedad. Sucede con cada individuo lo que sucede con la propia conciencia subjetiva: no hay conciencia de sujeto sin objeto; no tengo conciencia de mi mismo, sino –paradójicamente- pasando por otras cosas diferentes de mí mismo. La mente humana hace pues un viaje desde sí hacia lo distinto para volver a sí misma. El proceso de encontrarse a sí mismo es siempre un proceso reflexivo; no es lo inmediatamente dado, como son las cosas exteriores.

La necesidad de lo exterior, tan intrínseca para que lo interior pueda ser vivido (la persona) va más allá de "cosas". Todas las cosas pueden volverse "objetos" de la conciencia de un "sujeto", pero no pueden hacerlo un "yo" delante de un "tú". La subjetividad humana se enriquece solamente cuando hay interpersonalidad. El polo del otro es tan esencial y constitutivo a la conciencia del yo, que sin el otro no habría el yo.

El otro debe ser acogido y respetado para que yo mismo pueda acogerme y respetarme; el otro debe ser reconocido en sus derechos, para que yo pueda exigir el reconocimiento de los míos. Debo vivir las relaciones políticas sanas con el otro para que viva sanamente la política yo mismo.

Aquí comenzamos a comprender que hay una elección básica, un primer ejercicio de la libertad, que es la decisión de no tomar al otro como cosa, sino como un ser semejante a mí. Sin este primer paso de opción libre, nada del resto tiene sentido para comprender el bien común de la libertad

Vivimos lo político desde la subjetividad pero en la intersubjetividad. Y aquí tienen sentido nuevamente los análisis hechos sobre el concepto de ser y la comunicación lingüística. El concepto de ser nos sirve para comunicar a los demás la existencia de otras realidades a personas como nosotros, y además el modo como esas realidades existen. Y esto sucede por la expresión lingüística.

Nuestro lenguaje supone pues por lo menos dos personas, una que habla y otra que escucha para ascender de nivel de la mera designación de lo real hacia la comunicación. La tendencia del espíritu del sujeto de llegar a la verdad en sus conocimientos y al bien en el ejercicio de su libertad, se expresa en la necesidad de compartir con otros sujetos esas verdades y esas expresiones de libertad.

Cada juicio que hacemos: "esto es así" tiene una pretensión de verdad. Quiere decir que las cosas tienen existencia y además que la tienen de ese modo que ha sido captado por mí. Al comunicarnos, esa pretensión de verdad se hace comunitaria. Afirmar "esto es así" para otro, no sólo quiere decir que yo lo veo así, sino que la otra persona también debe verlo de la misma manera.

Es evidente que no todo puede ser sometido a esta regla, porque también hablamos de sentimientos, modos subjetivos de ver el mundo, en los cuales damos por descontado que no todos sentimos lo mismo. Pero cuando nos referimos a un conocimiento científico excluímos en forma absoluta esos factores subjetivos y pretendemos haber llegado a la pura objetividad.

La palabra comunicada tiene una intrínseca pretensión de veracidad. Decimos algo para que se nos crea; la mentira mejor lograda es la que precisamente consigue aparecer como una verdad clara.

La libertad tiene también su expresión en el lenguaje. La palabra no sólo dice lo que las cosas son, sino también lo que deseamos que sean. No solo traen el recuerdo pasado, o las experiencias presentes, sino los ensueños futuros. Por las palabras hay compromisos, promesas: estar juntos, trabajar juntos.

La palabra tiene la capacidad de conducirnos a la verdad, pero también de hacernos caer en el error. La mentira es palabra destinada a vivir en el error. Las palabras que prometen pueden también estar cargadas de falsedad.

En el lenguaje aparecen con toda claridad los dos polos humanos que son tan esenciales para entender lo político: el individuo y la sociedad; el tiempo, el juicio de las situaciones que existen y el pronóstico de las que podrían existir si unimos esfuerzos para cambiar las cosas. La política puede ser la actividad que revela la dignidad del ser humano, de su aproximación a la verdad de sí mismo, de la sociedad, de la historia, o puede ser también el espacio de la falsedad y de la mentira; el uso de palabras bellas que atraen a todos los hombres y mujeres, como verdad, justicia, derecho... y esconder detrás de ellas la mentira, la injusticia, las violaciones de los derechos.

Al destacar por tanto que la política es un "hecho humano" queremos decir que por ella se nos revela el ser humano tal cual es; sus frutos hablan por el árbol; sus actos por su naturaleza.

Por eso podemos decir que en todos los fenómenos humanos, como por ejemplo la economía, la cultura, la política, la persona humana ha de ser considerada como el principio y como el fin de todas ellas. Toda actividad humana nace de una interioridad y termina en ella; pero en esa interioridad que es espacio privilegiado y que implica con mucha frecuencia la aterradora experiencia de la soledad, se encuentra también en los otros: las esperanzas, historias, deseos, proyectos de los otros, en tanto que dicen algo a cada uno. Por muy grandes que sean las realizaciones sociales (de nuevo, en la economía, cultura, política) nada significan para cada ser humano si no son interiorizadas, "vividas por él mismo o ella misma".

Podríamos dar el nombre de "personalismo" a esta manera de entender toda la vida humana, desde la persona y en función de la persona. Pero indiquemos vigorosamente que el personalismo no es el "reduccionismo intimista del individualismo", sino el asumir la vida social desde y para el

ser personal que soy yo y que es cada ser humano; el vivir la relación de deberes y derechos para mí y para los otros, pero desde el nivel de la conciencia racional y libre. En otras palabras, "desde la subjetividad humana", ya que sólo el ser humano es "subjetivo", capaz de tener dentro de sí, de su conciencia, todo el conjunto de representaciones del mundo, pero siempre referidas a un "sujeto"; de tener todas las ideas de cosas y personas, pero siempre como "suyas" con un sujeto que las piensa, las recuerde y decida sobre ellas haciéndose responsable de sus acciones.

Se perfila así una serie de tres conceptos que juzgamos de gran valor para conocer la dialéctica de los hechos humanos referidos a la ética y a la política: lo singular, lo particular y lo universal. Por lo singular nos referimos a la subjetividad, al carácter único e irrepetible de cada ser humano que es fuente de sus actos conscientes y libres; por la particularidad nos referimos al hecho de que se vive siempre toda subjetividad singular en un espacio que no es la totalidad de lo humano, sino una parte de él. La particularidad nos refiere por tanto a las situaciones del espacio y del tiempo, a los hechos de la cultura y de la historia. Todo ser humano vive la singularidad de su actuar en medio de una particularidad de espacio y de tiempo. Sin embargo, sabe que sus acciones no se limitan a esa situación recortada, algunos de sus actos son universales, es decir, cuando desde el fondo de la singularidad de la subjetividad se ha producido como un "eco" de todo lo humano a través de todos los espacios y de todos los tiempos. Se ha llegado a la universalidad que muchas veces es calificada como "gesto inmortal" y ejemplo "para todos los pueblos".

Otros conceptos que nos serán útiles serán los de potencia y acto, que ya elaboró filosóficamente Aristóteles y que asumimos con una cierta libertad, sin querer reflejar todas las implicaciones metafísicas que tuvo en su autor. Por potencia entendemos todas las capacidades que existen dentro de nosotros y que pueden ser desarrolladas o no, según las circunstancias de nuestra vida. Cuando estas capacidades han sido desarrolladas, decimos que se transformaron en "actos", es decir, perfección real y existente de algo que existía primero como en forma embrionaria. Las potencias se han "actualizado". Las posibilidades de ser plenamente humanos están en cada uno de nosotros; en la medida en que son desarrolladas, trascendemos la particularidad de nuestro entorno y nos volvemos actualización de aquella "universalidad" que hemos mencionado.

La vida política tiene sentido como proceso que permite actualizar todas las capacidades humanas; hacer que cada hombre y cada mujer sean

más él mismo y ella misma. Pero no se trata de que esa plenitud les llegue de fuera; sino que sea el fruto de la libertad. Las capacidades tienen sentido cuando son el resultado de un proceso interior, de un camino de realización personal, de actualización personal de las capacidades latentes dentro de sí.

Podemos usar el concepto de persona y de personalismo, como un concepto que unifica la vivencia de la subjetividad y de la intersubjetividad. Distinguimos a la persona del individuo, en cuando que la persona es incomprensible sin la intersubjetividad, en tanto que el individuo no. El individuo se refiere a la singularidad del ser y de sus actos, sin indicar en su concepto mismo la implicación de la particularidad situada en que vive, y la universalidad de lo humano de que participa. La palabra "persona" como lo dice su misma etimología, es el representar (con las máscaras antiguas) un papel en la sociedad, el de comunicarse con otros. El sentido de "ocultamiento" propio de la máscara, tan destacado en la psicología analítica, no agota el otro sentido relacional que es el que interesa a la filosofía sobre todo de inspiración cristiana.

Consideramos la vida política desde lo que podríamos llamar de "principio personalista", el cual en una primera aproximación establece una clara frontera por la distinción entre fin y medios. Los instrumentos, aun los más sofisticados como un computador, son siempre "cosas" y por tanto exclusivamente "medios". No tienen "valor en sí" para constituirse en fin, en término de un movimiento (como sucede en el movimiento que se inicia en un ser personal y termina en otro semejante). La persona nunca es una cosa, nunca es por tanto un mero medio. En las relaciones con las personas puede darse la mezcla de ser a la vez medio –vg. cuando pido un favor, la persona es el medio para lo que yo deseo se realice- y fin, es decir, de valer por sí misma. Si la persona me interesa exclusivamente por la utilidad que me presta y para mí no tiene otra consideración de fin, la he convertido en "puro medio", es decir, la he dosificado.

La dignidad de cada ser humano consiste en la vocación que tiene a su plena realización por el camino de su inteligencia y libertad. En cada ser hay un "poder ser" latente que en ocasiones –como cuando está en juego la realización profunda de su propio ser- se convierte en un "deber ser". El tejido de la vida humana –y esto es esencial para captar la esencia de lo político- requiere que todos los seres humanos encuentren en la convivencia los medios que le permitan su plena realización.

La dignidad consiste en que la persona "desde dentro" por la subjetividad, pueda ser artífice de su propio destino. En una palabra, que desde el ejercicio de su libertad pueda realizarse, actualizarse, convertir sus potencias en realidades, cada vez más. El Papa Pablo VI lo ha formulado con mucha exactitud: "Dotado de inteligencia y de libertad, el hombre es responsable de su crecimiento, lo mismo que de su salvación. Ayudado y a veces estorbado por los que lo educan y lo rodean, cada uno permanece siempre, sean los que sean los influjos que sobre él se ejercen, el artífice principal de su éxito o de su fracaso, por sólo el esfuerzo de su inteligencia y de su voluntad, cada hombre puede crecer en humanidad, valer más, ser más" (Populorum Progressio, 15).

Cada persona tiene pues como tareas abrirse a los otros seres que son personales, ya que sólo en ellos está la capacidad de inteligencia y libertad, de subjetividad. El sujeto no crece ni se realiza sino en relación con otros sujetos, no con las cosas; y su libertad no crece sino en el crecer conjunto de todas las libertades humanas.

La libertad humana tiene como meta otras libertades. El bien personal es el crecimiento en humanidad, y el bien colectivo es también el crecimiento en humanidad. Pero crecimiento siempre desde la libertad. Afirmamos pues la humanidad en un doble sentido: "intensivo" por el cual cada persona crece en humanidad integrando todos los aspectos de su ser, y "extensivo" por el cual la humanidad dilata su contenido al extenderse a todos los seres humanos. De nuevo Pablo VI formula esta idea como "desarrollo integral" en la línea de humanidad intensiva, "y solidario" en la línea de la humanidad extensa.

En el capítulo sobre la antropología, que se tocará en la segunda unidad de este curso aparecen más explicitadas estas ideas. El ser humano no se comprende exclusivamente por lo psico-somático que lo caracteriza como "ser en el mundo", sino que está abierto por ser espíritu, a la totalidad del ser (como lo hemos descrito brevemente en este capítulo) y a la verdad y bondad del mismo como correlatos de sus tendencias cognoscitivas y volitivas. Estas tendencias no se limitan a los seres empíricos de la experiencia mundana, sino que van más allá, no por la evidencia de los sentidos pero sí por el rigor de la razón que busca las condiciones de posibilidad de todo ser, hasta la Verdad Absoluta y el Bien último. La finitud y contingencia de las otras personas humanas no puede ser el horizonte último sino el Creador. Lo personal se encuentra en Dios en su más pura perfección, vivido en la riqueza de cada persona divina

inseparable de la comunión con las otras dos personas. Por eso la responsabilidad del político creyente es poder acoger los fundamentos del orden social y político que se ofrecen a la razón humana por el descubrimiento de la dignidad subjetiva e intersubjetiva y ponerlos a la luz de la perfección infinita de lo personal en el misterio de Dios. Esto es lo que queremos decir con la palabra "imagen".

La persona tiene el privilegio de hacer existir **en sí** a los otros **en cuanto otros**. Es decir, en el espacio interior y por las representaciones, acoger la subjetividad del otro que está siempre detrás de la objetividad de los datos que puedo obtener por mi conocimiento. Si todo conocimiento, por su misma estructura supone el sujeto cognoscente y la totalidad de las otras realidades que sólo pueden estar en la conciencia como representaciones, es decir objetos del conocer, entonces hay que decir que el conocer a otros sujetos tiene que realizar la operación mental de "desobjetivar" la representación para descubrir que lo correlativo a ella no es un objeto real (como es el caso de todas las realidades no-humanas) sino un sujeto real. Un "sujeto real" puede estar representado por un "objeto mental". La desobjetivación sólo se realiza cuando por analogía yo descubro en el otro a uno semejante a mí. La norma evangélica de hacer al otro lo que quiero que se haga conmigo, va en esa dirección. No puedo tratar a ningún ser humano en forma diferente a como quisiera ser tratado yo por todos. La experiencia de subjetividad debe ser trasladada de mi conciencia a todo ser humano que es el único ser de la creación que tiene también una subjetividad como la mía. El otro en cuanto otro tiene pues su propia existencia en sí, pero existe también en otros que lo consideran del mismo modo, en cuanto otro, es decir, por la alteridad como se consideran a sí mismos.

Si la matriz fundamental de representaciones son el ser, la verdad y el bien; la dignidad personal está caracterizada por su aptitud para crecer siempre en la comunión con el ser, la verdad y el bien; esto es su realización como persona. Tratar a los otros como personas es respetar y favorecer su capacidad de llegar a la verdad y al bien (como imágenes de Dios, en el caso de una perspectiva específicamente religiosa).

4. EL SUJETO EN RELACIONES DE INTERSUBJETIVIDAD EN BÚSQUEDA DEL BIEN COMÚN

Si la persona es entendida como "vocación", es decir llamada a salir de donde está y caminar hacia donde puede y debe estar; a salir de su modo actual de ser y llegar a un ser diferente que puede y debe serlo entonces podemos entender la vocación como la auto-realización, pero ésta implica la realización junto con los otros y al servicio de los otros. Se trata de que el otro sea y viva, pero en el compartir de la misma vida con los que ama.

El "principio personalista" consigue armonizar los dos extremos del individualismo exacerbado que por su propia dinámica lleva al extremo contrario de la masificación. Cuando la sociedad es mera suma de individuos, se hace de estos unidades conformadas de lo mismo. Se confunde uniformidad con unidad. La persona es irrepetible, única, pero al mismo tiempo se realiza en la comunidad y no en una masa anónima.

Lo personal es amar la identidad de sí, pero también amar la diferencia del otro y no quererlo reducir a la imagen de si mismo. Somos imágenes sólo de Dios y por eso mismo infinitamente variados. Cuando nos hacemos imágenes de otro ser humano nos movemos hacia una aterradora masificación. Ningún ser humano tiene la plenitud de facetas que pueda inspirar legítimas diferencias individuales...

¿Cómo llegamos desde la singularidad de personas al bien común? El bien común no es mera suma de bienes individuales; es realización de personas en relaciones interpersonales. Por tanto supone el crecimiento de ambos polos, el personal y el social.

Para entender la búsqueda del bien común en lo político tenemos dos perspectivas fundamentales: una que explica ese hecho a partir de la naturaleza humana, de algo que es propio de ella y común a toda la especie, Dentro de esta visión podemos poner también el pensamiento cristiano que considera que esa naturaleza es así, porque ha sido creada por Dios.

La otra perspectiva considera el hecho político como resultado de un pacto de individuos que constatan que dejados cada uno a su pura individualidad convierten la vida social en una guerra de todos contra todos. "Homo homini lupus". El ser humano es un lobo para los otros. Hobbes es el filósofo inglés que sostuvo que al nacer, nació él y al mismo tiempo el

miedo. Los seres humanos se asocian por miedo, por necesidad de superar un estado salvaje de agresiones continuas. Al asociarse renuncian a los derechos que antes cada uno se arrogaba, de hacer la justicia por sus propias manos y todos los dejan en poder del Estado que adquiere en este caso las dimensiones de un monstro: el Leviatán. Locke y Rousseau plantearon el pacto social desde otras perspectivas,

Notemos que en ambos casos, se considera "mejor" vivir unidos que solos; en el primer caso, porque toda naturaleza busca siempre lo que es "bueno" para un ser de esa especie. Las plantas buscan su alimento en la tierra, los animales se mueven y buscan también los medios de su vida; lo mismo hace el animal racional que es todo ser humano. Pero, a diferencia de los otros seres creados, el hombre descubre la "bondad" del vivir juntos con su inteligencia y libertad y puede configuran esa vida colectiva con leyes y normas.

En el segundo caso, de la hipótesis del pacto social como origen, también está presente la convicción de que es "bueno" unirse; de que es "mejor vivir de esta manera" que de la otra. En cualquier hipótesis, pues, la convivencia es un "bien" humano.

Pero hay dos maneras de considerar lo político como un bien. Una es de limitarla a la función práctica, utilitaria, de construir entre todos, los medios para que cada uno pueda realizar sus propios fines. Lo político sería una realidad "instrumental", y el lenguaje usado para ello sería de carácter "estratégico", es decir, comunicamos parcialmente al otro el deseo de la colaboración, pero no nos sentimos identificados en los fines; cada uno pretende objetivos diferentes a partir del hecho común a ser construido. La teoría del pacto no puede ofrecer como fundamento de lo político sino consensos cada vez más amplios.

En la perspectiva de este curso, es evidente que está presente en nosotros la primera perspectiva que explica lo político. Existe una exigencia humana, común a todos, inscrita en lo más profundo de cada uno de los miembros de la humanidad (aunque en algunos pueda estar más o menos atrofiada) de vivir juntos, no sólo como una "realidad instrumental" (lo social como puro medio) para fines de los individuos; sino porque la finalidad del vivir juntos es también algo que debe ser buscado por sí mismo. Si la presencia del otro me es esencial en la constitución de mi propia identidad, la convivencia no puede ser un instrumento, sino un fin. No puedo existir como sujeto plenamente desarrollado sin la existencia de otros seres en

cuyo desarrollo yo me sienta involucrado como una realidad que me pertenece. Es decir, paso del concepto individual de sujeto (un "yo") al concepto colectivo de subjetividad (un "nosotros").

Hemos pasado, pues del concepto individual de "bien" al concepto comunitario de "bien común"; el bien ha dejado de ser en este caso algo bueno para mí y es buscado por todos nosotros porque es "bien nuestro". En una primera aproximación podemos decir que el "bien común" es el "bien nuestro", donde todos y cada uno de los miembros de una colectividad pueden decir que algo es "bueno para todos".

Hay algunos ejemplos sencillos que pueden ser recordados. Para todos es un bien que el aire del ambiente sea puro y tenga elementos purificadores de nuestros pulmones y no que envenenen nuestro ser. Es posible que para algunos, el aire poluído sea bueno porque es el subproducto de su propia industria muy lucrativa; pero ciertamente estas personas no viven en la proximidad de sus propias fábricas sino que construyen sus viviendas en otros lugares o instalan en sus hogares costosos aparatos purificadores del ambiente Consideran "bueno" algo por sus ventajas personales, pero "malo" en cuanto no quieren sufrir las consecuencias. ¿No exige el bien común que el aire sea limpio para todos? ¿no están obligados los políticos a exigir que las industrias apliquen medios técnicos para purificar los efectos negativos que producen en el aire, en los ríos, en la acumulación de basura?

El aire puro es pues un "bien común". Lo necesitamos todos y entre todos debemos controlar la calidad del aire que respiramos.

En este ejemplo, es un deber para mí mantener el aire puro que tú respiras, pero es un derecho mío el que tú hagas lo mismo. El bien común se vuelve de esta manera un concepto que es como la matriz de los derechos y deberes en los cuales se teje la vida política. Todos tenemos recíprocamente derechos y deberes en torno al bien común; derecho a exigirlo como algo que se nos debe y deber de respetarlo como algo que corresponde a los demás. Podemos decir por tanto que los seres humanos se sienten unidos por el bien común, porque saben que todos estamos buscando lo mismo que es al mismo tiempo lo que es bueno para todos. Esto no sucede con las otras interpretaciones del hecho social, como por ejemplo la puramente individual, donde los bienes no son comunes sino sólo individuales (lo que es bueno para mí, puede no serlo para ti; nada me une por tanto a ti al buscar mi bien), o cuando se busca un "bien

común meramente instrumental" (estamos de acuerdo en que esta situación es buena para los dos, pero como punto de partida para que cada uno realice sus propios objetivos). El bien común es unidad de personas porque existe al principio como deseo y proyecto, al medio como camino, y al fin como gozo de comunión. El bien común es algo que debe ser disfrutado por todos; sin envidias ni mezquindades, porque nadie puede acumular cantidades de ese bien en detrimento de otros que ven reducida su participación en el bien común.

El tejido de deberes y derechos permite a la persona y a la sociedad realizar el camino de búsqueda del bien común identificado como aquellas condiciones sociales que permiten a la persona y a la sociedad vivir en libertad para la autorealización humana.

Por eso el contenido concreto del bien común se identifica con los derechos humanos y los deberes correspondientes, que son formulaciones con valor jurídico reconocidos por los estados y por el conjunto de naciones a nivel mundial, que garantizan el pleno ejercicio de la libertad humana. Al traducir, sin embargo, el "bien común" en sus expresiones jurídicas, tocamos solamente uno de sus aspectos, el del derecho, pero éste es muy próximo de lo político. Las exigencias éticas del bien común sobrepasan todo lo que las leyes puedan prever y éstas, en algunas ocasiones pueden bloquear las exigencias éticas en lugar de favorecerlas. La legalidad puede ser instrumento de la injusticia.

¿Cómo concretar las exigencias de deberes y derechos que brotan del bien común?

Podríamos decir en una primera aproximación que el bien común se identifica con los derechos humanos, es decir el derecho de todos a acceder a lo que es "nuestro bien" de vivir "bien nuestra propia humanidad"

Se trata de "vivir bien" nuestra vida. Muchas veces limitados el vivir bien a las condiciones materiales, como aquella esquela de defunción enviada por un humorista heredero de millones de un tío suyo: "Le participo que mi tío y yo hemos pasado a una "mejor vida" Pero desde una concepción del espíritu "vivir bien la vida" se entiende a partir de las ideas que tenemos sobre el ser humano, sobre su vida y sobre la categoría de bueno.

Si el bien es aquello que permite vivir bien a todo ser, el bien humano individual y colectivo es aquello que permite al individuo y a la colectividad

"vivir bien". Por definición comprendemos que nadie puede "vivir bien" si su existencia implica que "otros vivan mal". Allí hay una contradicción lógica; el sentido del "nosotros" se ha parcializado a un grupo en detrimento de otro, a una clase social en detrimento de otra; deja de abarcar a toda la humanidad. Estamos en el polo opuesto de aquel ejercicio primario de mi libertad; optar por reconocer en cada ser humano una dignidad semejante a la mía.

Vamos a entender pues los derechos humanos en toda la riqueza de su contenido, a partir del bien común. Derechos humanos son aquellos que corresponden a todos y a cada uno de los seres humanos a "vivir bien" su propia vida en la solidaridad para que todos puedan "vivir bien" la vida de todos.

Más adelante, en la antropología, comprenderemos mejor, al analizar la "estructura del ser personal", lo que significan los distintos niveles de su ser. Tomamos solamente la idea de su triple constitución como cuerpo, como alma y como espíritu. Las dos primeras están vinculadas a su existencia en el mundo como ser racional y libre, marcando un modo de presencia que lo diferencia claramente de los animales. La tercera pertenece a su capacidad también racional y libre de orientarse hacia una verdad y un bien que se orientan hacia el infinito, más allá de su experiencia en el espacio y el tiempo.

El bien común por tanto, de todos los seres humanos es aquel bien "nuestro" que nos permita a todos crecer y desarrollar nuestra vida psicosomática, pero también y en un sentido mucho más pleno, aquello que nos permita mantener nuestra apertura a lo infinito y realizarnos dentro de ella. Cada ser humano tiene el deber de respetar al otro para que pueda seguir su camino de orientación hacia la plena realización de sí mismo. Pero más allá del simple respeto, existe también el deber de la ayuda solidaria para que ese crecimiento sea posible. Es necesario mantener un delicado equilibrio de estos dos aspectos: por el primero, dejamos a los demás el espacio que ellos necesitan a para ser ellos mismos; por el segundo aceptamos entrar en ese espacio de los otros con nuestra colaboración, sí somos invitados a ello.

Todos sentimos que es "bueno" que se respete nuestra libertad y es "bueno" tener la seguridad de que seremos ayudados a vivir nuestra vida, cuando ello sea necesario. Una sociedad política donde la libertad y la solidaridad se encuentran es pues la que garantiza el "bien común".

El bien común puede ser identificado con los "derechos humanos" entendiendo por estos las exigencias que brotan de la humanidad presente en todos y cada uno de los vivientes como personas. Tal vez sería más clara la expresión de "derechos y deberes humanos" para indicar que la realidad a la que queremos acceder es una realidad de seres libres y racionales que pueden captar en sí mismos y en sus semejantes iguales exigencias de derechos de ser respetados y de deberes de respetar de igual manera a sus semejantes.

Si las nociones del bien común y de los derechos humanos pueden ser consideradas en el orden de lo universal, tienen sentido concreto para la persona singular en la particularidad situada de la sociedad en que vive. Por tanto el bien común tiene que ser "contextualizado", colocado en el espacio y tiempo real de una comunidad histórica y al mismo tiempo especificado por los tipos de asociación que unen a los seres humanos, desde la familia hasta las sociedades internacionales.

5. LA SOCIEDAD CIVIL Y EL ESTADO FINALIZADOS POR EL BIEN COMÚN

El bien común es meta de dos modos de realización de lo político: la Sociedad civil y el Estado. Para entender el sentido de esta afirmación necesitamos definir algunas palabras como comunidad, sociedad, nación, país, etc. problema difícil por la variedad de usos e incluso de definiciones propuestas por los especialistas en estos temas.

Se suele distinguir entre **comunidad** y **sociedad**. La comunidad parece estar convocada por sentimientos y hábitos comunes a todos sus miembros, productos de una herencia común. Pueden darse comunidades, en este sentido, desde la familia hasta la nación.

Sociedad significa una agrupación humana que resulta de la decisión inteligente y libre de sus miembros movidos a realizar una tarea común. Aquí puede darse una gran heterogeneindad entre sus miembros. El ámbito de lo jurídico se realiza en la sociedad y no tanto en la comunidad.

La **nación** puede ser entendida como una comunidad, relativamente numerosa que tiene rasgos de unidad por la raza, lengua, tradición, hábitos y costumbres, con un pasado y un futuro histórico. Otro sentido de esta

palabra es el conjunto de individuos reunidos por un mismo gobierno y bajo una ley común.

País hace referencia estrecha a los factores geográficos y en muchas ocasiones se toma como sinónimo de nación.

Sociedad política y Estado. Para muchos autores son idénticos; para otros en cambio es un modo de distinguir el Estado en cuando ejercicio del poder, de la sociedad política que sustenta y fundamenta ese poder. El país se identificaría con la sociedad política (o también llamada sociedad civil) en cuanto que es una asociación humana que vive en determinado territorio y está sometido a leyes comunes

El término "Estado" parece introducido por Maquiavelo, y en la historia ha conocido múltiples evoluciones, desde la polis o ciudad-estado griega, hasta los estados modernos que emergen en los siglos XVII y XVIII en Europa y luego en todo el mundo.

La palabra **gobierno** puede entenderse, por un lado como sinónimo de Estado ("se otorgó un crédito internacional al gobierno..." o como la concreción de instituciones y personas que ejercen el poder del Estado ("el gobierno traslada su sede de una ciudad a otra") El primer sentido se refiere al ente jurídico permanente y el segundo a los gobernantes que lo ejercen. En cuanto que el Estado moderno se expresa por tres poderes independientes entre sí, el término "Jefe de Estado" sería inadecuado, porque sólo representa el poder administrador o ejecutivo del Estado. Por ello en los países sajones se usa con más propiedad "jefe de la administración".

En contraste con todos los términos hasta ahora explicados, el término de pueblo puede significar o bien la mayoría de un país, o bien un sector de esa mayoría, es decir el más marginado; o bien todo lo que es público, o finalmente la totalidad de los integrantes de una sociedad política. Estas cuatro acepciones son equívocas, es decir no tienen nada que ver entre sí y por eso es tan fácil el uso demagógico de la palabra pueblo. A veces, para referirse a la cualidad netamente política del pueblo hablamos de "ciudadanía" es decir a las personas con derechos cívicos, como el de emitir votos en las elecciones de gobierno, etc.

Dictadura es el régimen de gobierno que, invocando el interés público, prescinde de las leyes de la sociedad política o las administra según su criterio. Dictador es el gobernante que posee de hecho el poder público

(identificado con "gobierno fuerte"). Tiranía es algo distinto: negación de derechos humanos fundamentales, ignorancia y violación de la justicia, prepotencia, persecución, intolerancia, arbitrariedad, desconocimiento de la dignidad humana.

La dictadura puede ser un régimen excepcional, la tiranía nunca lo es. Paradójicamente una dictadura puede frenar una tentación hacia la tiranía. Después de la segunda guerra mundial se introduce el término de totalitarismo para designar la tiranía, pero en realidad se va más allá de las tiranías antiguas, ya que los totalitarismos tienen medios de control jamás existentes en el pasado.

La democracia es una palabra sobre la cual existe el consenso universal como forma de gobierno, pero que puede tener interpretaciones diferentes y hasta opuestas. Los regímenes totalitarios comunistas se llamaban "democracias populares". La democracia, antes de ser una forma de ejercicio del poder político, es una manera de vivir caracterizada por el respeto de la propia libertad y de la de todos los semejantes. Antes de ser institución política debe ser ya tradición y valor desde la familia hasta las comunidades pre-políticas.

La Sociedad política y el Estado no son fenómenos puntuales en el tiempo, sino que nacen de un pasado, se viven en un presente y se proyectan hacia un futuro. Por el carácter proyectivo el Estado y la Sociedad política, que también llamamos "civil" dentro del contexto de la búsqueda del bien común, necesita tener "ideales" que se anticipan como utopías, pero que sirven como punto de referencia para las acciones comunes. Esas utopías tienen que encontrar sus caminos de implementación y a esto puede llamarse una "ideología" en el sentido positivo de la palabra.

En efecto hay tres sentidos totalmente diferentes de ideología: el más común es el de un conocimiento "encubridor" y falsificador de la realidad. Cuando el conocer científico se mezcla con los intereses afectivos individuales o de grupos, pierde su "objetividad" en la medida en que predomina la visión "subjetiva" desde estos intereses sociales. El poder del interés en el conocimiento es tal que llega a distorsionar la evidencia misma de los hechos. Tenemos un ejemplo en el Evangelio: los milagros de Jesús son evidentes para amigos y enemigos, pero los enemigos los van a "interpretar" como obras diabólicas. La ideología, pues, deforma tanto la interpretación de las cosas políticas, que las virtudes aparecen defectos y los defectos, virtudes.

Pero la palabra misma *ideología* tiene otro sentido: el conjunto de ideas coherentes y ordenadas entre sí, acerca de un fenómeno social o de una institución. En términos prácticos para el discernimiento de las ideologías podríamos subdividir este sentido de ideologías en I, II. La ideología I implicaría dentro de ese conjunto de ideas coherentes sobre los fenómenos sociales, las ideas sobre la relación trascendente con Dios. En este nivel una ideología política de inspiración cristiana es radicalmente opuesta a otra radicalmente vinculada con el ateísmo y que por tanto perseguirá la religión como alienación humana para la política. La ideología II en cambio, restringe las ideas sobre la sociedad y las actividades políticas, estrictamente a las discusiones sobre las eficacias históricas y deja totalmente abierto el espacio de las creencias o increencias a las conciencias de las personas.

La tarea de evaluar las utopías y separar el sentido negativo de las ideologías de sus sentidos positivos se efectúa por medio del discernimiento político. La palabra "discernir" significa separar; discernimiento político es pues "separación" de lo verdadero y de lo falso en el "ver", de lo prudente y de lo no-prudente, de lo viable y de lo no-viable en el actuar, y de los criterios verdaderos de los falsos en el juzgar.

Una propuesta de discernimiento político la encontramos en Octogésima Adveniens sobre todo en OA 31-35, documento de Pablo VI a los 80 años de la Rerum Novarum. El Papa, en esta oportunidad, distingue entre *ideologías* y *movimientos históricos*, señalando tres opciones de gran actualidad en aquella época: el socialismo no-marxista, el marxismo y el capitalismo.

5.1 La búsqueda del bien común en la sociedad civil

El bien común de la libertad humana como real posibilidad para la persona y para la sociedad, es meta tanto del Estado como de la sociedad civil, pero por distintos caminos. En el Estado se da el ejercicio del poder y la facultad de legislar en orden al bien común; pero en la sociedad se viven de modo práctico y cotidiano aquellos elementos del bien común que no dependen del Estado y sí de los ciudadanos en distintos tipos de organizaciones. Ellos viven su libertad como camino y a la vez como meta. Comprometiéndose voluntariamente ejercitan ya su libertad y buscan con este ejercicio posibilidades institucionales de garantizar la libertad futura.

La persona vive en sociedad y ésta debe garantizar el bien común. Pero hay sociedades diferenciadas por el tamaño (no es lo mismo una familia que una nación), por las funciones y objetivos (la gestación, nacimiento y educación, en la familia; el trabajo y la producción de bienes y servicios en la empresa; el orden social que garantiza el bien común de los ciudadanos dentro de un Estado, etc.) Podemos pues describir con mayor precisión diversas características del bien común adaptados para cada tipo de sociedad.

El "bien común" se "particulariza" por esos tipos de sociedades en las que la persona actúa. Pero siempre siempre subsiste el doble aspecto del bien: respeto a la libertad y presencia de la solidaridad. Así como las personas individuales tienen deberes-derechos de acuerdo con esos dos requisitos, así lo tienen las familias, los municipios, las regiones, los estados, y hasta la misma sociedad internacional. En cada nivel y extensión de la sociedad hay que respetar otras sociedades semejantes y estar disponibles para los momentos en que sea necesaria nuestra ayuda solidaria.

Si el concepto de "bien común" parece ser universal (derechos y deberes de todos con referencia a la libertad y solidaridad) hablar de "bien común particularizado" parece negar esa universalidad. No es así. Se trata de reconocer a todos los seres humanos que se encuentran en esas situaciones o contextos particulares la igualdad de derechos y deberes que exigimos para cada uno de ellos. Una familia no puede negar a otras familias los derechos que reclama para sí; una nación no puede negar a otra los derechos que reclama para sí.

Podemos reducir a tres tipos las sociedades fundamentales para vida humana: la familia, porque sin ella no hay comienzo ni formación de la vida; la sociedad laboral porque sin ella no hay producción ni intercambio de bienes; y la sociedad política, porque sin ella no hay normas ni recursos de la sociedad para defender y asegurar la libertad y solidaridad.

La familia no es la única comunidad que favorece el crecimiento y la formación de las personas. Por eso asociamos a ellas esas especies de "familias grandes" donde las personas se encuentran movidos por el principio de la amistad, sin tener en primer término las otras finalidades como la laboral o la política. La escuela, las organizaciones culturales que mantienen viva la tradición de los símbolos y valores del pasado que siguen dando identidad colectiva a un pueblo, los clubes deportivos o simplemente los grupos de amigos se identifican en que el motivo de la

unidad son las personas mismas y no las necesidades de producción y consumo o los deberes de ciudadanos. Si hablamos de motivación de amor y motivación de justicia parecen quedar más delimitados los aspectos de la comunidad de amistad frente a los económicos y políticos cuya virtud eje debe ser la justicia.

El bien común va concretándose por tanto en niveles de la vida concreta a través del bien común de la familia: armonía, respeto, crecimiento en el amor conyugal y frente a los hijos; del bien común de la empresa: aumento de producción de bienes en el reparto equitativo de las ganancias entre el capital y el trabajo y con una fluidez del mercado no bloqueado por monopolios u oligopolios; el bien común en la sociedad política, por la participación ciudadana, la protección y defensa de los derechos individuales y sociales, etc.

Pero en el fondo de todas estas especificaciones encontraremos siempre el mismo principio de respeto a la persona del otro y de prestar colaboración y apoyo cuando fuere necesario y en la forma oportuna. Principio de la convivencia humana que todos los pueblos han formulado de manera semejante: no hacer al prójimo lo que no se desea que se haga con uno mismo; y que el Evangelio reformula aún con mayor radicalidad: amar al prójimo como a sí mismo, y más aún, como Cristo nos amó.

La familia y otras comunidades semejantes de relaciones personales más estrechas no son suficientes para asegurar la vida humana y el respeto de sus derechos. Nos encontramos, como resultado de la evolución histórica en sociedades cada vez más complejas desde el punto de vista del progreso tecnológico en la producción de bienes y desde el punto de vista de lo político, con papeles en el Estado y en la Sociedad civil que van surgiendo en nuevas circunstancias. Sería inimaginable suponer, en otras épocas, por ejemplo, el papel del Estado como articulador de la economía interna y externa, exigencia que nace de la globalización.

Los deberes y derechos de los ciudadanos de la comunidad política van modelándose conforme se progresa en el conocimiento de nuevos derechos y conforme crecen los medios para difundir, por ejemplo las violaciones de esos derechos y conformar la opinión pública para movilizar muchos recursos ahora disponibles. La informática ha hecho posible que cualquier hecho significativo de violación de derechos humanos en el mundo, sea conocido inmediatamente en todas partes y cree una conciencia de rechazo.

Las formas históricas de vivir la sociedad política han sido muy diversas, desde los sistemas tribales, la polis griega o la civitas romana, el régimen feudal, los estados modernos. Pero a lo largo de estas formas hay siempre unas constantes que permiten distinguir la sociedad política de otras formas de convivencia como la comunidad de amistad (familiar y similares) o de trabajo (orientada a la producción y consumo de bienes). La comunidad política ha sido entendida siempre como una comunidad más englobante y extensa, que incluye muchas familias y muchas actividades económicas, y que de alguna manera diseña como "el bien común político" el que las personas individuales tengan espacios propios de libertad, lo mismo que los grupos sociales intermedios; el que la comunidad política pueda ofrecer medios para que las personas y grupos puedan realizar sus ideales de vida humana en aspectos materiales y culturales (por tanto, la defensa de los valores tradicionales y la identidad cultural); y todo eso, defendido y afirmado como derecho de todas y cada una de las personas que conforman esa comunidad. En todas las épocas ha existido también la idea de que la comunidad política exige el ejercicio de una autoridad que oriente el bien común.

Estas características parecen darse en todas las formas de comunidad política. Pero no hay una forma de gobierno o de constitución de la comunidad política que parezca ser la "óptima". En este punto, tan vital para la vida humana, estamos en camino siempre renovado de concepciones de lo político para ajustarse a nuevas circunstancias.

5.2 La búsqueda del bien común a través del Estado

El estudio del proceso histórico del modo moderno de vivir la comunidad política, es decir, por medio del Estado, permite considerarlo como un avance frente a las formas tradicionales de reinos y principados, que sobre todo en la Europa cristiana perduraron varios siglos. Las crisis religiosas de la reforma y contrarreforma constataron formas anómalas de organizar lo político, como el principio "cuius regio eius religio" (seguir la religión del gobernante de la región). Aldeas hasta entonces unidas por tradición y cultura, pero que estaban separadas por un río y fueron delimitadas por ese río como fronteras de comunidades políticas diferentes, se constituyeron en "aldeas confesionales", donde la mitad era protestante, por caer en el territorio protestante y la otra mitad era católica por la misma razón.

Las guerras religiosas, particularmente crueles y por motivos que muy poco tenían que ver con los valores del Evangelio, fueron uno de los fermentos de la secularización moderna, sobre todo en relación con la política. La unidad de un Estado no podía descansar en la unidad de la fe religiosa, y por tanto ésta quedaba relegada a la conciencia de los individuos, o a formas de expresión familiares o culturales, con la exigencia de la tolerancia para otras formas de culto.

Sin embargo, el gran cambio fundamental es el paso de la concepción tradicional desde la filosofía griega y confirmada por el pensamiento cristiano, de que la comunidad política corresponde a la naturaleza humana , a una nueva concepción de lo político que quiere independizarse de los principios éticos y buscar la lógica del poder en forma inmanente a la propia sociedad política. Mientras que en la tradición se derivaba de esa naturaleza los derechos "naturales" anteriores y superiores a todos los derechos "positivos" que la misma comunidad pueda establecer para sus miembros, en la nueva idea de lo político la única fuente de normatividad es el poder de los que gobiernan de establecer las leyes, sin tener que regirse por principios éticos sino sólo por los de la eficacia política.

Desde el punto de vista de la ética de lo político, este paso tiene una gran importancia, porque configura el modo moderno de pensar el Estado y la vida pública con muchas consecuencias teóricas y prácticas que están hoy vigentes.

El momento inicial de la evolución del Estado, marcado por este cambio fundamental llevó al Estado absoluto, con excesivos poderes sobre la vida de los individuos. Los gobernantes monopolizaban prácticamente todas las iniciativas, de modo que el Estado vino a confundirse ya con la misma sociedad política y no como una de sus instancias frente a la "sociedad civil".

El Estado absoluto tuvo que ceder a las presiones del movimiento liberal que reclama derechos de los individuos a ser protegidos de las violencias de los otros y del mismo Estado. Se consideran como "libertades negativas", es decir frente a amenazas de la libertad que vienen sobre todo "de fuera". Hay que garantizar a las personas un espacio de libertad donde pueden moverse y ser ellas mismas. Se considera a J. Locke (1603-1704) como uno de sus primeros teóricos, limitando la visión de un Estado "Leviatán" de Hobbes para quien el pacto de los ciudadanos había concentrado todos los derechos en el Estado. Locke, en cambio, reclama

un derecho fundamental para los individuos: controlar al estado mismo en su ejercicio...

En el siglo XVIII se comienza a percibir la limitación de reclamar sólo libertades negativas que frenan, intromisión del Estado, para exigir del Estado mismo libertades positivas, es decir acciones que benefician a la colectividad y de las cuales la autoridad política es responsable, como el derecho a tener buena salud y buena educación. Para ello se esperaba estos bienes de la autoridad misma del Estado como responsable directo de obras de interés público. Sin embargo, al mismo tiempo comienza a cuestionarse las limitaciones del derecho de ciudadanía, y progresivamente se consiguen metas como la de suprimir la esclavitud, suprimir las restricciones de derechos a otras razas, simplemente por el hecho racial, suprimir la barrera que negaba derechos civiles a la mujer. Este proceso está presionando fuertemente a lo largo del último siglo del segundo milenio sin ver todavía realizados plenamente, en la práctica, los presupuestos teóricos que son aceptados por todos.

Lo que percibimos como avance positivo en las últimas décadas del segundo milenio es la evolución hacia un Estado Social de Derecho. Es decir, más solidario con enfermos, inválidos, desempleados, ancianos, aunque esta tendencia ha sido fuertemente combatida por los principios de un neo-liberalismo radical que ha querido "liberar" al Estado de este peso económico que engendra muchas veces burocracias muy extendidas.

El concepto del Estado Social de Derecho, incluye evidentemente los aspectos positivos de la democracia del modelo anterior, pero pone en un lugar muy importante la exigencia de normas jurídicas que regulen la vida política. Estas normas se codifican en una Constitución o carta magna de los derechos de todos los ciudadanos en un país, enunciando explícitamente el reconocimiento de libertades negativas y positivas; algunos de estos derechos, además son reconocidos y legislados como derechos jurídico-sociales extendidos a todos los ciudadanos. Los tres poderes, independientes entre sí y al mismo tiempo equilibrándose, garantizan el respeto de la Constitución: el poder legislativo que determina el contenido concreto de las libertades de los ciudadanos, mediante normas públicas y universales para todos; el ejecutivo que asume la actuación administrativa de esas normas, y el judicial que controla que las decisiones del legislativo se conformen con la constitución y que las prácticas del ejecutivo se conformen con las normas jurídicas.

El Estado Social de Derecho reclama además que tanto la misma constitución como el ejercicio de los tres poderes sean objeto del interés y de la participación, -de diversos modos de representación-, de todos los ciudadanos. La presencia de la sociedad civil, junto a la del Estado es esencial para una política que considere el bien común como responsabilidad de ambas formas de lo político. De esta forma el Estado deja el carácter absolutista que mantuvo durante mucho tiempo.

A pesar de los progresos y evoluciones hacia un Estado con mayores responsabilidades sociales, vivimos en un momento de redefiniciones y de crisis.

Una primera causa de la crisis es la burocratización del Estado. Cuando éste debe hacerse responsable de encarnar en normas jurídicas y administrativas los derechos se produce un doble fenómeno: la libertad de los individuos se ve restringida, porque aquello que es derecho hacerlo, debe hacerse ahora conforme a la norma; pero también la libertad de los otros se ve limitada, porque la efectivación de las normas jurídicas exige costos en instituciones estatales o para-estatales que canalizan recursos en esta dirección. Cuando la complejidad de normas e instituciones se da en exceso, resulta que la libertad en lugar de ser favorecida se ve limitada y frenada. La burocracia estatal adquiere un volumen exagerado. Los argumentos del neo-liberalismo se apoyan en estos hechos reales para descargar al Estado de todas las responsabilidades sociales por medio de "privatizaciones" de los entes estatales, con lo que se pierde por otro lado, las expresiones sociales y económicas del Estado como responsable de los bienes públicos que afectan la vida de todos los ciudadanos.

Por otro lado la crisis del Estado tiene otra explicación: ausencia de metas comunes de los ciudadanos. Los problemas filosóficos de lo "uno y de lo múltiple" que se encuentran al inicio de la filosofía griega tienen su paralelo en lo político por la tensión entre la unidad de una nación y estado, y la diversidad de los miembros que la componen. Estos dos polos pueden expresarse también como libertad para hacer lo que se quiera y solidaridad como exigencia de hacer algo a favor de personas menos favorecidas.

Hemos hablado de "libertades positivas" y "libertades negativas". La crisis se produce precisamente por las tensiones entre ambas: la posibilidad de "realizar" proyectos de bien común exige "limitaciones de la libertad" en otros y viceversa, exigir la libertad frente a restricciones, impide, por ejemplo, la realización de bienes sociales, ya que estos bienes suponen impuestos y por tanto sacrificios.

Sin una ética de lo político que sepa reconocer que el bien común es el bien mío y del otro, y que no puedo poner los dos bienes como opuestos, es imposible encontrar soluciones verdaderas para el problema político. Los intereses de las partes tratarán de salvarse e imponerse en agravio de los intereses colectivos. Las verdades parciales de lo útil para algunos ciudadanos ocultarán la verdad englobante del bien de todos. No es posible una vida política sana sin valores culturales y morales. Y éste es un punto en donde la acción de los creyentes en la política debe tener absoluta claridad.

Debemos confrontarnos pues con teorías y propuestas que tratan de dar al Estado nuevos fundamentos para la acción política. Entre ellos examinamos dos corrientes: la utilitarista y la contractual, con diversos matices, y la propuesta de una vida política orientada por el servicio al bien común, fundada en los principios cristianos.

Las posiciones de la filosofía clásica y medieval en relación con lo político tenían un claro punto de referencia de carácter metafísico. La metafísica constituía la fundamentación de la antropología y ésta de la ética y de la política determinando así los derechos y deberes de los ciudadanos. Desde allí se podría comparar esas conclusiones con la vida real, es decir, cuales son los deberes y derechos que la mayoría de las personas considera como tales.

La sociedad pluralista en que nos encontramos exige otro camino de carácter empírico. Partir de las concepciones más difundidas y tratar de esclarecer cuales son la filosofía política y ética que se encuentran implícitas en ellas.

En todo caso, asumimos como admitido por todos que el progreso para llegar al Estado Social de Derecho moderno es un dato firme que no se puede cuestionar y que debe ser defendido en cualquier forma de Estado.

Una teoría que fundamenta al Estado moderno es el utilitarismo que sostiene que el Estado debe buscar el mayor bien del mayor número de ciudadanos. Lo que importa en esta teoría son las consecuencias de las decisiones políticas. No entra tanto la cuestión de la licitud de los medios. Una forma más madura del utilitarismo admite también el contractualismo, ya que los ciudadanos son los que mejor conocen lo que es bueno para ellos. Pero en estas dos formas, no se tienen en cuenta los derechos de los individuos ni de los grupos minoritarios. Hay por tanto una deficiente visión de la persona, de su dignidad y derechos, aun en caso de una o pocas personas. Además, el bien que se pretende mayor con frecuencia se refiere

a los bienes tangibles; y el bien común es mera suma de los bienes individuales.

Otra teoría es llamada de contractualismo. Fue introducida por J.J. Rousseau. El bien humano fundamental consiste en la autonomía como libertad de coacciones externas. La sociedad es justa si es tolerante. Esta tolerancia puede darse en grupos de amigos, porque hay ya una base común en la amistad para el respeto; pero en la sociedad política requiere el auxilio de las leyes del Estado. Las leyes serán, a su vez justas si expresan la "voluntad general" es decir aquella que todos tendrían si siguieran la razón no oscurecida por las pasiones. Para garantizar mejor la viabilidad de esta fórmula del contrato, el neo-contractualismo propone algunas modificaciones insistiendo en un diálogo en situación de absoluta neutralidad, es decir, como si todos los participantes tuvieran delante de sí un "velo de ignorancia" que les oculta las posibles ventajas que una legislación podría traer en el futuro para los propios intereses personales. Conseguida esta situación de "indiferencia política" para las ventajas parciales, los ciudadanos se encuentran en capacidad de continuar el diálogo sobre sus derechos y deberes.

En las dos teorías hay deficiencias en la visión del ser humano. No se tiene un adecuado sentido de la libertad humana y de la dignidad en cada uno de los seres humanos, o bien la base del consenso en las decisiones de normas o de acciones a realizar considera solamente los resultados empíricos del diálogo. Es esencial, por el contrario, comprender que el bien propio de toda persona incluye siempre el respeto por las libertades fundamentales de los demás, al margen de las desventajas personales.

La teoría que resulta del pensamiento cristiano es el personalismo. Podemos decir que es un pensamiento lentamente madurado a través de los siglos. El concepto de persona es un fruto del pensamiento cristiano, en el encuentro de la razón griega con la fe bíblica. El ser humano es un ser en diálogo con Dios, capaz de escuchar su revelación y hacer una Alianza con el creador. Lo individual está pensado siempre en relación con lo social. Estas bases se encuentran ya en el Antiguo Testamento, pero las discusiones dogmáticas para explicar la Trinidad obligaron a pulir más el concepto de persona hasta perfilarse como el ser capaz de autoconciencia y de libertad, que las tiene "en sí", pero que las realiza en la relación "para el otro". El concepto mismo implica pues lo individual y lo social unidos en la misma palabra de "persona". Por la dignidad del "en sí" que es la razón y libertad que le caracterizan, es siempre un fin y

nunca un puro medio. Por su dimensión relacional jamás puede ser pensado como una mónada aislada de la convivencia con otras personas; ni el bien personal puede ser comprendido como antagónico con el bien de los demás. Por tanto considera el bien común de la libertad en íntima relación con el respeto en cada individuo del valor de todos los otros y de su dignidad. La libertad humana constituye un bien absoluto que debe ser protegido, pero también un deber que exige el buen uso de la misma libertad, por tanto debe ser normada ética y jurídicamente. El ejercicio de la libertad es un bien social y político cuando se encamina a respetar la libertad de los demás, a la autodeterminación, de modo que esa libertad se prolongue en nuevos respetos de la libertad de los demás. No se puede comparar, pues, la libertad orientada a hacer crecer otras libertades, con la libertad de un ladrón que agravia los derechos de otros. La sociedad política debe establecer los límites de las libertades que permitan precisamente vivir con mayor libertad en un buen ejercicio de ella, a todos los ciudadanos. La concepción personalista permite juzgar, por ejemplo, en la globalización económica del mercado, un hecho social anómalo donde los derechos individuales no tienen cortapisas de ninguna entidad pública que pueda velar e impedir las consecuencias negativas para naciones enteras que pueden tener su origen en decisiones de intereses privados.

El personalismo permite, pues, establecer una jerarquía de libertades para proteger a la persona en sus dimensiones más elevadas. Hay derechos al ejercicio de la libertad frente a bienes orientados a la salud del cuerpo, del progreso de condiciones psicológicas para el equilibro y la madurez de la personalidad. Pero superiores a esto son los derechos de conocer y de elegir que se relacionan con la verdad de los hechos, y sobre todo con la verdad de sí mismo y del Ser Trascendente, y con el Bien absoluto que por condición de último marca el punto de referencia de todos los bienes restantes.

La conflictividad social es comprendida, además, no por el juego casi mecánico de las fuerzas sociales, sino por la carencia de autorrespeto que hay en tantos sectores de la sociedad como consecuencia de la miseria en que se ven envueltos. Para quien, en la vida familiar y del microambiente que le circunda, la vida humana parece no tener sentido ni valor, es comprensible que después se sienta movido a actos de delincuencia e incluso de asesinato con una mentalidad de lucha salvaje por la existencia, en donde la muerte de otros asegura la propia subsistencia. Con esta visión negativa y el poco aprecio de la vida humana, no hay un ordenamiento jurídico posible.

En esta propuesta personalista se trata de recuperar los horizontes de una antropología con base metafísica. La metafísica que hoy se rechaza es la que partió por las experiencias de los seres materiales de la naturaleza. En realidad la metafísica que interesa de verdad al ser humano y a la sociedad es una "metafísica de la libertad" que Kant había ya comprendido al distinguir dos órdenes de realidades: las empíricas (o fenoménicas) sometidas a la ley de la necesidad, y las de la libertad-obligación (noumenales, en terminología kantiana). Kant fue demasiado corto en admitir a la razón teórica la capacidad de afirmar, con validez humana y para inteligencias superiores, el ser de las cosas. La razón teórica y no sólo la razón práctica o pensamiento ético y político son capaces de trascendencia. Las obligaciones, aun las jurídicas, suponen siempre una libertad ante las cuales ellas aparecen al mismo tiempo como "imponiéndose" porque son normativas y muchas veces con exigencia absoluta de cumplimiento, y como "proponiéndose" es decir, dejando de lado toda coacción exterior que coarte la libre autodeterminación del sujeto. Este último aspecto de libertad de coacción tiene mayor validez en las normas éticas que en las jurídicas, en las que el Estado impone también sanciones al incumplimiento de las obligaciones.

El personalismo exige que cada persona considere como su obligación fundamental realizar su propia humanidad por el conocimiento dirigido hacia la verdad, y la libertad encaminada al bien. Pero precisamente por la dimensión de relación al otro que es inherente a la persona, es obligación igualmente fundamental que sus conductas no quiten la libertad de los otros para realizar cada uno su propia humanidad (deber mínimo, de respeto a la libertad ajena) y más aún si es posible, por el principio de solidaridad, que ayude al crecimiento de esa humanidad.

El don de la palabra, del lenguaje, tan unido al crecimiento humano, tiene también en esta teoría un fuerte peso como la tiene sobre todo en el contractualismo. La diferencia consiste en que aquí se hace énfasis en principios "pre-consensuales" como puntos de partida que permiten luego proceder al diálogo comunicativo. Por tanto estos principios no son fruto del consenso de las personas sino más bien su condición previa. Esto no quiere decir que el lenguaje humano no haya intervenido en la clarificación de los principios, sino que su valor está en la misma constitución del ser personal.

Porque la persona humana es un "ser en sí" y "ser para el otro" el primer principio personalista establece que todo ser humano tiene el deber y el derecho (en el caso de los otros) del respeto al buen ejercicio de la libertad. Por consiguiente ninguna, persona ni el Estado, puede cortar la libertad

de las personas y de los grupos intermedios para resolver los problemas que ellos pueden resolver. Pero también todo ser humano tiene el deber ante la libertad de los otros, de promoverla en forma respetuosa (sería contradictorio querer promover la libertad destruyéndola al mismo tiempo).

Hablamos del "buen ejercicio de la libertad". Porque la libertad escoge entre el bien y el mal. ¿Tienen los otros derecho a obrar el mal? ¿El respeto a la libertad del otro implica que aun en el caso del mal obrar, exista el deber del respeto?

En este caso hablamos de "tolerancia". Sin reconocer la posibilidad del mal ejercicio de la libertad, sería imposible garantizar la posibilidad del buen ejercicio. Si se quiere determinar jurídicamente la exclusión de una libertad desviada, puede comprometerse el ejercicio de la sana libertad. La parábola del trigo y de la cizaña nos dice además que arrancar prematuramente las plantas, puede exterminar el trigo. En el campo político muchas veces puede juzgarse como malo lo que resulta después bueno.

El mejor camino para la promoción de la libertad ajena es contribuir a la educación cívica. Por eso el principio personalista descansa en la integración de normas y valores sociales en la conciencia de las personas. Formar una buena conciencia moral y ciudadana es el camino más seguro para garantizar la democracia participativa, primero en la sociedad civil y sus instituciones, y luego en el Estado y las suyas. Aquí hay que volver a la distinción Estado/Sociedad civil. La modernidad identificó lo político con el Estado creando para ello un conjunto de mecanismos jurídicos-institucionales. Pero el exceso de normas impide el ejercicio del principio de subsidiaridad; es decir, el derecho que brota de la existencia real y efectiva de grupos intermedios que pueden ser excelentes actores de lo político en otros espacios diferentes a los del Estado. El Estado y el Derecho deberían acompañar la creatividad de la sociedad civil, respetando al máximo su autonomía.

Señalados los principios pre-consensuales podemos entender el valor que dentro de la propuesta personalista tiene el diálogo como camino de formulación de normas para la conducta cívica de los ciudadanos de un país.

Si no existe en forma pre-consensual el punto de partida de la persona y de las sociedad que buscan el bien común, será difícil después encontrar ese objetivo. Y el bien común hay que describirlo como el crecimiento de

la libertad en las personas y en la convivencia de ellas. Es necesario que el diálogo presuponga ya una finalidad de bien común como propia de la sociedad civil y del Estado. Sólo con ese parámetro es posible que se "midan" los intereses para separar los que sólo se refieren a bienes particulares y los que en verdad a través de la particularidad de los bienes tocan en realidad la universalidad de los derechos de todos.

El diálogo para determinar las soluciones finales es no sólo un problema de método para la solución, sino de reconocimiento del carácter racional de los interlocutores y de su dignidad de seres libres para llegar a consensos de bien común. No es sólo instrumento sino mucho más expresión de vida racional juntos.

El bien común de la libertad debe ser aceptado por la mayoría de los ciudadanos, pero la aceptación ocurre no por los mecanismos políticos o de derecho, sino como fruto de la educación y de la interiorización de los valores de la cultura. Este proceso debe llevar a la convicción de que el respeto y promoción de la libertad de los demás es un elemento integrante del bien propio; pero esto no es tan evidente en la sociedad individualista en que vivimos.

El individualismo cultural en que nos movemos es fruto de conductas repetidas y aceptadas como normales. Se confunde lo que todos hacen con "lo normal", privando a esta palabra de su fuerza "normativa". Con esto se transforma un dato, que es fruto de la observación sociológica empírica, en una norma de carácter antropológico y ético a la cual hay que ajustar las conductas de los individuos. El individualismo hace muy difícil aplicar el personalismo, pero no imposible y aquí está en juego el problema de la educación ética.

El personalismo por la fuerza que da a la libertad humana trata de "iluminarla" por dentro y no de forzarla por fuera. La educación ético-política conduce en primer término a que cada persona asuma conductas, dejando el "se debe hacer" por el "me comprometo a hacerlo" porque es un valor humano, y a pesar de las consecuencias de sacrificios que deba aceptar para realizarlo. La educación ético-política se juega en el nivel de la amistad, es decir el pequeño grupo de relaciones directas interpersonales, y sobre todo la familia; pero también en las relaciones socio-políticas más amplias. La escuela es el puente entre ambas porque une la familia con la sociedad civil. Familia y escuela son los agentes principales de la educación ético-política en el campo de la sociedad civil, ya que en

estas comunidades de amistad y de cultura los principios de respeto y promoción de la libertad de los otros deben ser realidades y no teorías en las relaciones entre hermanos y compañeros. La educación política en la escuela no consiste primariamente en estudiar la realidad social y política sino en el ejercicio real de la convivencia en el respeto de la libertad de los demás y la experiencia de la propia. Es evidente que también se requieren conocimientos de la historia y de la actualidad política del país y de la región, pero el nivel de conocimientos es insuficiente si no hay una "práctica política" de convivencia humana.

Todas las instituciones sociales, por ejemplo las empresas productivas son también espacios de real ejercicio del respeto de libertad en sí y en relación con los otros. La sociedad civil alberga dentro de sí todas las instituciones posibles donde cada ser humano se encuentra con sus semejantes y se siente llamado a vivir el bien común de la libertad.

Pero la sociedad civil no agota todos los caminos de búsqueda del bien común. Por eso el Estado justo que se quiere fundamentar en un derecho justo debe evitar dos extremos: el del Estado moralizante (sólo está permitido el bien) y del Estado indiferentista (todo está permitido). El ordenamiento jurídico tiene que garantizar el buen ejercicio de la libertad (vida, salud corporal y psicosomática, propiedad privada, etc.) Pero también reprimir de modo tolerante el mal ejercicio de la libertad. La tolerancia implica que los medios usados nunca constituyan violación de los derechos humanos; que las consecuencias del mal uso de la libertad no se extiendan más allá de aquellas personas que lo sufren libremente. Pero en caso contrario, es decir que los efectos de un mal uso de la libertad se extiendan más allá del grupo de personas que lo sufre libremente, el Estado debe frenar con sanciones adecuadas, como vg. exigiendo la reparación del daño realizado.

El ordenamiento jurídico debe, además, promover el buen ejercicio de la libertad por la subsidiaridad. El bien común de la libertad está más resguardado si los organismos que lo procuran son precisamente los de la sociedad civil y por tanto si el Estado se convierte más bien en el facilitador que en el agente directo de esta búsqueda.

Con todo el Estado puede desviarse de su camino de búsqueda del bien común y ponerse como instrumento de servicio de una clase social o de grupos privados de ciudadanos con intereses propios, pero no en bien de la nación. Si la norma última de las acciones personales son de carácter

ético en la conciencia personal, desde allí nace la decisión de la desobediencia civil, o del uso de medios no violentos para transformar las injusticias del Estado en caminos de justicia para todos.

6. LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA COMO EXPRESIÓN DEL ENCUENTRO DE LA SOCIEDAD CIVIL CON EL ESTADO

Hemos indicado al principio del número anterior, el sentido de la democracia. La democracia puramente formal como derecho de los individuos a decidir por el voto a los que van a gobernar el Estado, es demasiado pobre para la riqueza semántica de la palabra democracia. Por eso se estima que la pura "democracia representativa" no es camino adecuado para el encuentro entre el Estado y la Sociedad civil.

La democracia participativa sería el término apropiado para entender la convergencia del Estado y de la Sociedad civil en una misma finalidad: el bien común de la libertad de las personas. El Estado tiene como tarea garantizar por instituciones adecuadas que se den las condiciones de la libertad; por decirlo así, ofrece los instrumentos de la libertad; pero es en realidad la sociedad civil la que educa en la libertad, la que permite su práctica en multitud de instancias. Cuando las organizaciones intermedias, por el principio de subsidiaridad como tarea del Estado, se encuentran con el mismo en la búsqueda identificada del bien común, se vive verdaderamente la experiencia de una democracia y de la misma libertad humana en su ejercicio político.

Por definición el Estado no promueve la libertad, porque "actúa desde arriba". Es la sociedad civil quien verdaderamente la promueve pero el Estado la protege y defiende. El equilibrio entre Sociedad civil y Estado permite que el pueblo se sienta gestor de sus proyectos y utopías sociales, a través de los procesos de la cultura y de la producción económica y que sienta que el Estado es expresión de un poder que verdaderamente ha nacido del pueblo y encuentra en el Estado condiciones de acción política que no las tiene la sociedad civil por sí misma. En este caso el Estado siente que su poder le viene del pueblo y a su servicio; no es el Estado agresor de las libertades ciudadanas como lo es con frecuencia en la ideología del liberalismo, sino el Estado ejecutor de un proyecto social que nace del encuentro de las libertades de los ciudadanos.

Esta clarificación de conceptos nos permite proseguir este curso, que, en su primera parte, quiere considerar los hechos pasados y presentes de nuestra realidad política, interrogándonos también sobre el papel que la Iglesia tiene en la construcción de esta historia nuestra de pueblos latinoamericanos y caribeños.

III. LECTURAS COMPLEMENTARIAS

PRIMERA LECTURA:

POLITICA[4]

González Vila Teófilo

1. ETIMOLOGÍA Y SENTIDOS USUALES DEL TÉRMINO

Según su etimología, *político/a* es lo relativo a la *polis*, término con que los griegos designan la *comunidad (koinonía)* más amplia, última, no englobada en otra posterior y superior, resultado y condición de la plena realización humana. Reviste así la *polis*, estructural y formalmente, notas (autosuficiencia, independencia) que pueden verse en otras formas de sociedades últimas, materialmente muy diferentes. En cuanto miembro de la ciudad se es *polites*. La constitución estructural y jurídica de la polis es *politeia* (que puede también, según los contextos, traducirse, por ciudadanía, constitución, *res publica*, democracia).

Traducir *polis* por *Estado*, sin más, no dejaría de suponer cierto anacronismo. La idea de *polis* entraña, en todo caso, un sentido de plenitud convivencial que está ya ausente de los términos latinos *civitas, civis, civilis,* conque, literal y respectivamente, se traducen *polis, polites, politikós.* Sustantivado el término *política* se designa, en efecto, no sólo un determinado tipo de *realidad,* sino también los *saberes* y haceres, que se refieren

[4] González Vila Teófilo, Política. Artículo tomado del Diccionario de Pensamiento Contemporáneo, dirigido por Mariano Moreno Villa, Ediciones Paulinas, Madrid, 1997.

específicamente, de uno u otro modo, a la *polis*. Con el término *política* se designa, en efecto, no sólo un determinado tipo de *realidad*, sino también los *saberes* acerca de esta (descriptivos y/o prescriptivos, teóricos/prácticos; científico-positivos, o filosóficos...). Al margen de las cuestiones que esos saberes plantean, conviene advertir que las propuestas de definición de la política coinciden hoy con los intentos por acotar y fijar un objeto *disciplinar* específico a las *ciencias políticas*. Por *política* se entiende también tradicionalmente un *arte* (forma de saber práctico inmediato o simple actuar prudencial de quien posee dotes especiales, más naturales que adquiridas, para la dirección, gobernación o pastoreo de *hombres* en colectividad). Según otras acepciones, usuales también en referencia a ámbitos ajenos a su sentido más propio, *política* es, en general, el conjunto de supuestos, principios, medios, actividades con que se organiza y dirige un grupo humano para la consecución de determinados objetivos *(la política de nuestra empresa);* conjunto de criterios y objetivos, proyectos, planes y programas de acción, global o sectorial, de agentes, individuales o colectivos, públicos *(la política fiscal de este gobierno),* o privados (*la política de ventas de nuestra Casa).* Y con *política* o *políticamente* quiere decir, según el contexto, con *cuidado, suavidad, cortesía* (fr. *Politesse*).

2. POLÍTICA, SOCIEDAD, PODER Y BIEN COMÚN PÚBLICO

Difícil será encontrar algún intento de definición de la realidad política, que no remita de algún modo a la sociedad y al poder. La sociedad con la que se corresponde la política es aquella que, en un determinado contexto espaciotemporal, puede considerarse global, última, autosuficiente, independiente, *soberana* (en sentido jurídico, no entitativo), por más que estas notas sólo puedan realizarse de modo imperfecto, relativo, aun en la sociedad más poderosa (el tradicional concepto de *sociedad perfecta* parece hoy en desuso). Es esta la sociedad dotada de facultad y provista de medios para asegurar el logro de su fin específico y última razón de ser: *bien común público*, esto es, el conjunto de condiciones de diversa índole, que permitan a todos sus integrantes (personas, grupos de personas) alcanzar su propia perfección, cada uno, más plena y fácilmente. Esto supuesto, política será justamente el conjunto de actividades e instituciones que tienen de uno u otro modo, por objeto y contenido la *ordenación* de este todo a dicho fin, ordenación en dos sentidos fundamentales del término: en cuanto *organización* racional de medios para la consecución de un fin; y en cuanto a imperio o *mandato* que prescribe al todo, a todos sus integrantes, en función del todo, determinadas acciones

y omisiones. Esa ordenación supone *poder*: en primer lugar *poder-/autoridad*, esto es, la facultad moral o derecho del mismo todo social, para ordenarse al logro de su propio ámbito. Sólo en la sociedad global el poder-autoridad supremo posee legítimamente el instrumento del *poder-/violencia*, esto es, los medios eficaces y la legitimidad para ejercer en un determinado ámbito territorial el monopolio de la violencia *física*, hasta forzar al cumplimiento de lo ordenado para el logro del bien común público. Se explica así que se haya puesto en ese monopolio la nota definitoria más característica del poder, por referencia al cual, a la vez, se define la política (aunque las ciencias políticas acudan con preferencia hoy a categorías distintas de las de *poder* y *Estado*). El poder-violencia es imprescindible en la *ciudad terrena*, pero, aun asentado en los más potentes medios materiales, se desmorona si no está respaldado por la legitimidad, y ejercido dentro de los límites del Derecho. La última razón de ser de la política, en cuanto conquista, mantenimiento y ejercicio del poder, está en el fin mismo al que el poder se ordena: el bien común público. Y el contenido material de este no se agota en el orden público; comprende, ante todo, el respeto a los *derechos humanos*, a las exigencias de la justicia, de la *ética mínima* (garantía de respeto a las diversas *morales*); y otros muy diversos componentes, dinámica y evolutivamente considerados, según lugares y tiempos. Por referencia a ese bien-fin han de juzgar políticas y políticos. La pluralidad de elementos integrantes del bien común público explica la relación de la Política con actividades y disciplinas muy diversas, entre las que destacan el Derecho, la Economía y la Sociología.

3. POLÍTICA DE TODOS, POLÍTICA DE ALGUNOS

Definida por referencia al poder, no queda, por eso, la política reducida al conjunto de actividades e instituciones que tienen por objeto inmediato específico conquistarlo, conservarlo, ejercerlo. La referencia al poder la hallamos en zonas muy alejadas de esa esfera. Cabe hablar de la *ubicuidad social* de lo político. Ocurre, por expresarlo con una imagen clásica, como en una nave, donde todo lo que se hace y acontece va necesariamente marcado por el hecho de darse en ella, bajo la dirección de quien marca el rumbo; aunque no toda actividad en la nave, obviamente, consiste en cuidarla y conducirla. Cualquier realidad en cuanto integrada formalmente en el todo sociopolítico, y sólo por eso, está ya marcada por una *referencia vertical* a ese todo y a sus elementos directivos, es al menos *pasivamente política*, y merece al menos la *denominación extrínseca* de política; sin que esto, de suyo, haya de perturbar la *naturaleza* de la realidad (institu-

ción, proceso, actividad) de que se trate, ni su orientación a los bienes y fines que le son propios. Por otra parte, las mismas realidades marcadas con la referencia vertical, política, lo están a la vez también por la *mutuorreferencia horizontal* que las convierte en *sociales* (y a muchas de ellas en *públicas:* todo lo político es público, pero no todo lo público es político en sentido estricto). En esa dimensión horizontal, la sociedad es la *sociedad civil* (en la acepción hoy más usual del término, muy distinta de la que le corresponde en otros momentos, textos y contextos). Puede verse el todo sociocivil como un continuo dinámico, en el que la ubicua genérica *condición política* adquiere en sus diversos grados de densidad o rareza, de actividad o pasividad. Pero dentro de ese todo, destaca, con contornos muy claros, un orden de realidades (instituciones, procesos, actividades) que, por su finalidad específica y aun por su propio contenido, agotan su misma razón de ser en su esencial referencia al poder. Ese orden es la esfera en la que la cosa pública, que es, por definición, asunto de todos, aparece como objeto específico inmediato de tareas que son ya asunto *profesional* de algunos (*los políticos).*

Cabe distinguir, pues, entre la política que es cosa de algunos, *los políticos* (política en sentido estricto); y la política que es cosa de todos, en cuanto lo político afecta a todos, es incumbencia, derecho y responsabilidad de todos (política en sentido amplio, pero no por eso impropio). Dentro de la política estricta se dan, a su vez, distintos tipos de actividades, según lo sean preferentemente de conquista-conservación o de *pacífico* ejercicio del poder. La distinción entre la particular esfera de la política estricta y el todo sociopolítico se corresponde con la que podemos establecer entre el Estado (parte superior *de,* pero no *a,* ese todo, señala Maritain) y el todo mismo en cuanto en cuanto tal (por más que en muchos casos se tome la parte, el Estado, por el todo del cuerpo político). Aflora así también la distinción que se da, aun en las sociedades más igualitarias, entre dirigente y dirigido, gobernante y gobernado, representante y representado, distinción que se manifiesta en muy diversos tipos de relaciones (democráticas o no), y encuentra muy diversa explicación en las distintas teorías sobre el fundamento y origen del poder.

4. GLOBALIDAD Y CENTRALIDAD DE LA POLITÍCA

La política, en sentido estricto, se caracteriza por la máxima altura superestructural del plano en el que se desarrolla, la centralidad de la perspectiva en que se sitúa, la generalidad y publicidad de los asuntos

que le corresponden: es el centro en el que se trazan los planos, se elaboran y ejecutan los planes de construcción de la *polis*. La política se caracteriza asimismo por la perspectiva del corto y medio plazo (a diferencia de la actividad cultural, que puede también obedecer a pretensiones y proyectos socialmente globales y centrales, pero se mueve en la perspectiva del largo plazo exigido por la profundidad del plano en que discurre). La política no rehúsa la atención y gestión de asunto sectoriales, y aun particulares, pero lo hará necesariamente bajo el punto de vista político: sin dejar de tener presente su inserción en el todo. Proliferan hoy *movimientos sociales,* ONG, etc., que se ocupan con asuntos particulares (hasta funcionar a veces como agencias de asunto único). Tendrá su actividad, sin embargo, sentido propiamente político, en cuanto la encuadren en la perspectiva de la globalidad del sistema. No todos lo hacen ni todos suponen precisamente una alternativa ético-política. La política convierte en asunto público todo lo que toca, así como, a la inversa, todo lo que se sitúa bajo la luz de lo público queda expuesto a ser absorbido por la esfera política.

En estas consideraciones formales podrán coincidir quienes, no obstante, pretenden muy distinta amplitud para lo público, lo general y lo político, frente a lo privado, lo particular y lo social. En un extremo se situarán quienes, desde una concepción totalizante/totalitaria, ensanchan la esfera de lo público-político hasta la práctica eliminación de cualquier reducto de privacidad; en el otro, quienes circunscriben lo público al orden público (concepto al que, a su vez, reducen materialmente los de justicia y bien común público), y asignan al poder la simple función de mantenerlo. Entre ambos extremos –que ignoran las exigencias del principio de subsidiariedad- caben muy diversas posiciones. Pero, con independencia de cuál se adopte, la complejidad de las modernas sociedades parece hacer inevitable el incremento incesante de asuntos para los que, no sólo se admite, sino que aun se reclama, la intervención de *los poderes políticos*, incluso por parte de quienes a la vez consideran, por esto mismo, imprescindible establecer sobre el poder político nuevos controles proporcionados a esa su creciente *potencia técnica.*

5. EL FUTURO COMENZADO: COSMOPOLÍTICA

A donde llega lo humano llega lo social y lo político. La intercomunicación cada vez más estrecha y densa de mercancías, ideas, personas y culturas que los medios técnicos hacen ya posible, necesaria e inevitable, conducen a una verdadera sociedad mundial, que habrá de terminar por constituirse

como verdadera sociedad política mundial (*cosmópolis* estricta), dotada, por lo mismo, de un verdadero poder político, coactivo, mundial. Este proceso de expansión de estructuras políticas ya conocidas, se ve cruzado por otro realmente inédito: el nacimiento de verdaderas *telekoinonías,* desvinculadas del territorio y el poder en sus formas tradicionales, instaladas en ámbitos societales *aterritoriales, digitales*, en los que asimismo no podrán por menos de hacerse presentes relaciones y estructuras verdaderamente políticas. Este fenómeno de mundialización y digitalización de la intercomunicación, alberga posibles futuros de muy contrario signo ético-político: por una parte, crea las condiciones para una más perfecta realización del ideal de la democracia, de una democracia de veras participativa, con nuevas formas de democracia directa, nuevas formas de representatividad, de partidos políticos y otros tipos de mediadores institucionales, menos expuestos al aislamiento y a la tentación oligarcoide; por otra parte, los mismos avanzados medios de información, si no se hace posible a todos el acceso a su utilización (*la alfabetización digital),* y quedan en manos de una reducida clase de iniciados, pueden dar paso a nuevas formas de totalitarismos, tanto más duros y duraderos cuanto menos advertidos por sus víctimas. La sociedad política mundial ha de ver su fin específico en el bien común público mundial, y ha de respetar en las exigencias del principio de subsidiariedad en su escala. Las consideraciones filosóficas, jurídicas y científicas sobre la naturaleza y exigencias de lo político, son transportables a esta escala mundial, tarea para la que constituye aportación inestimable el pensamiento de los grandes maestros españoles del derecho de gentes.

6. FUENTE ÚLTIMA Y SENTIDO DE LA POLÍTICA. POLÍTICA Y PERSONA.

Para saber qué es política no basta describirla: hay que ir a la ética, la antropología, la ontología, la metafísica, la teología. Lo político resulta, por más que inadvertido, ubicuo, envolvente, insoslayable. Pero su trascendencia para nuestras vidas no es la de una hipóstasis divinal de la que recibamos la existencia, y para cuyo alimento pueda estar legitimizado el sacrificio de la persona humana. No es lo político algo ajeno, separado, sustante, de donde le venga a la persona su existencia, sentido y valor; sino que es la persona, en cuanto tal constitutivamente política, la que sustenta, da sentido y valor al orden objetivo de la institución política, mediación impersonal que las personas pre-contienen/pre-segregan, como condición y expresión de su personal plenitud. Ha de afirmarse que "el

principio, el sujeto y el fin de toas las instituciones sociales (y políticas) es y debe ser la persona humana, la cual, por su misma naturaleza, tiene necesidad absoluta de la vida social" (Concilio Vaticano II, Gaudium et spes, 26). Para Aristóteles, no se es plenamente ciudadano. La política es así parte de la ética, justo la que se corresponde con la fase culminativa del proceso de construcción del hombre *en cuanto tal.* En términos de Zubiri, "el hombre, como realidad *física*, es *constitutivamente* moral", lo moral es así "físico a su modo", a la vez que "la dimensión de realidad moral que el hombre tiene, es constitutivamente *qua* realidad moral, histórica y social"; y política : la dimensión política no es sino la misma dimensión moral, considerada en la determinación específica que le confiere la naturaleza del orden al que está referida: el orden de lo formalmente comunitario-político. El convivir en el global *nosotros político* constituye una exigencia *vital del animal que habla* o, dicho con P. Ricoeur, de la persona en cuanto capaz de hablar, actuar, narrar y reconocerse como autora de sus actos, de tal modo que el ámbito de la política es el trasfondo institucional último, *la gran mediación* impersonal de toda relación personal, de la misma existencia personal, de la misma existencia personal.

7. COMPROMISO INELUDIBLE

No somos *libres* para estar o no en política, sí para adoptar esta o aquella postura política, aunque la más común sea la ficticiamente *apolítica* de no tomar ninguna expresa. "Se habla siempre de *comprometerse,* como si dependiese de nosotros; pero nosotros estamos comprometidos (...) y quien *no hace política* hace pasivamente la política del poder establecido". No cabe, pues, eludir el compromiso político. Ni son suficientes presuntas razones *moralistas* para rehuir la dedicación a la política estricta, "ese arte tan difícil y noble", si caben las condiciones para ella. Es más: dadas la altura, globalidad y centralidad de lo político estricto, no puede extrañar que, desde una postura personalista, se vea en la política el ámbito ineludible para la *organización sistemática de la caridad,* cuya primera exigencia de justicia; para la realización de la macrocaridad, la caridad estructural, la *caridad política.* También construir *estructuras de gracias* (y justicia), es cosa de política, por más que este lenguaje parezca ingenuo, iluso, escapista a quienes, al amparo presunto de M. Weber, dan por supuesto que el ejercicio eficaz y *responsable* del poder es incompatible sin más *convicciones* éticas. Pero la relación entre política y amor puede establecerse en muy diversas direcciones, y no debe sorprender a quien recuerde el papel que ya Aristóteles asigna a la *amistad política (politiké philía).*

IV. EVALUACIÓN FORMATIVA

1. De acuerdo con lo estudiado en este primer capítulo, ¿qué elementos básicos se deben tener en cuenta la elaborar una definición de política?

2. Describa con sus propias palabras el sentido que tienen los dos polos característicos de los actos humanos políticos.

3 ¿Cómo podría usted concretar las exigencias de los deberes y derechos que brotan del bien común en su comunidad local?

4 ¿Qué diferencia hay entre comunidad y sociedad?

5 ¿Qué diferencia y relación existe entre Nación, País, Gobierno y Estado?

6 ¿En qué sentido se habla de bien común *particularizado* y bien común *universal*?

7. ¿Cuál es el papel de la sociedad civil en la búsqueda del bien común?

8. ¿Qué factores han influido en la crisis del Estado?

9. Enumere y describa los criterios básicos que deben orientar al Estado en la búsqueda del bien común.

10. ¿Qué diferencia existe entre democracia *representativa* y democracia *participativa*?

11. De acuerdo con lo estudiado en el capítulo anterior, explicite cómo se da la participación en su comunidad local (grupo, institución, municipio, etc).

1
UNIDAD

Capítulo Segundo

HISTORIA DE LA VIDA POLÍTICA EN NUESTROS PUEBLOS

I. INTRODUCCIÓN

En el primer capítulo estudiamos algunos conceptos básicos sobre la política como actividad humana vivida desde dos dimensiones: desde la interioridad subjetiva y desde las relaciones de inter-subjetividad.

En este capítulo vamos a examinar los procesos y etapas de nuestros estados latinoamericanos; sus nacimientos, casi todos en confrontación con la metrópoli, y dentro del clima del liberalismo político. La brusca transición de la dominación a la independencia y a la organización política en la forma de repúblicas; el paso de estados oligárquicos hacia otros modos más democráticos, las crisis de las dictaduras, los nuevos desafíos del momento actual para la democracia; todo ello es una larga historia de búsquedas, fracasos y hallazgos que no podemos olvidar, que constituyen el patrimonio de nuestra experiencia política y que deben integrarse en los proyectos futuros.

II. CONTENIDO

Nuestra vida política tiene el amargo recuerdo de la "traumática experiencia de la conquista" (como se dice en el Curso de DSI, módulo 4, primera unidad). La conquista significó nuestra incorporación en la historia de Occidente, pero también condiciones que no fueron las mejores para desarrollar conciencias de identidad nacional ni de gestación de verdaderos estados republicanos.

1. EL TRAUMA DE LA CONQUISTA

Con motivo de los 500 años del descubrimiento y evangelización de América Latina el Papa exhortaba a "celebrar este centenario con la humildad de la verdad, sin triunfalismos ni falsos pudores, solamente mirando la verdad para dar gracias a Dios por los aciertos y sacar del error motivos para proyectarse renovada (la Iglesia) hacia el futuro".

La "experiencia traumática" se produjo por un encuentro inexplicable. A pesar del desarrollo en muchos aspectos de las grandes culturas como la maya, azteca o inca, en pocas décadas sucumbieron ante la llegada de los europeos, considerados como dioses. Moctezuma pensó que en Cortés retornaba Quetzalcoalt y los incas se preguntaban si los invasores españoles eran o no mortales.

La superioridad militar, a pesar de lo anticuado de las armas, comparadas con las modernas, las enfermedades y otros factores diezmaron la población indígena. No hay que olvidar que los imperios precolombinos se habían estabilizado por medio de la guerra y sacralizado con una visión religiosa del mundo: los prisioneros eran ofrecidos a los dioses. La división entre los pobladores aborígenes de las tierras americanas fue un factor de debilidad interna frente a los conquistadores. Los aztecas y los incas, dentro de sus imperios respectivos, estaban también divididos entre sí.

El régimen colonial se realizó en parte con el sistema de encomiendas por las que centenares de indios eran "encomendados" a un español, llamado el "encomendero". Pese a los esfuerzos de la Corona española, la encomienda fue un régimen feudal que equivalía en la práctica a la esclavitud.

Era evidente que detrás de tales prácticas se escondía el deseo de riquezas. "La tiranía que padecen los indios nace de la insaciable sed de riqueza que llevan a las Indias los que van a gobernarlas" decía un informe de 1749.

Las denuncias proféticas de la Iglesia, desde Montesinos y Bartolomé de las Casas, tuvieron impacto real en los gobernantes del vasto imperio español. El indio adquiere entonces un status legal protegido por las leyes, pero muy poco eficaz. Las leyes quedaron en ficciones legales sin mejoras reales para los indios.

La monarquía española consideró su deber la protección de los indígenas y promulgó leyes buenas, gracias a la acción de los misioneros y de los teólogos europeos. Pero la práctica de esas legislaciones fue muy escasa. Se vivía del axioma: *se obedece pero no se cumple.* Allí se encuentra tal vez, una de las raíces de los abismos que separan nuestras democracias formales y las reales.

La dinastía borbónica de la monarquía española en el siglo XVIII reforzó el sentido unitario del Estado español y por tanto las colonias de Hispanoamérica fueron subordinadas política y económicamente a la metrópoli. Estas naciones, al hacerse independientes, siguieron dentro de los mismos moldes, es decir el poder que los criollos toman de los antiguos representantes de la colonia no es el poder de relaciones entre ciudadanos y estados, sino de un régimen entre Estado y haciendas, que sustituyen las antiguas encomiendas.

2. LA INDEPENDENCIA

La segunda mitad del siglo XVIII fue muy inquieta en Europa como lo fue también en las colonias de España y Portugal. En el siglo XVIII hay dos levantamientos de indígenas ante la dureza de los impuestos para pagar los gastos de España en sus guerras. Tupac Amaru en 1781 en el Cuzco y la revolución comunera de José Antonio Galán, en Colombia 1782. En Brasil estalla la conjuración de Tiradentes, Joaquín José de Silva Xavier .

En Europa tiene lugar la revolución francesa que significa el triunfo de la sociedad civil burguesa. Esta sociedad comienza ya a formarse en el siglo XI. En la sociedad medieval había señores dedicados a la guerra, y siervos, dedicados a las labores simples. Pero en los siglos XII a XIV se perfila un

tipo nuevo de burgués que sabe hacer objetos refinados y los comercializa; se reúnen en pequeñas aldeas rodeadas de murallas y constituyen un "Burg". Ofrecen sus servicios al rey a cambio de protección contra los señores feudales. La burguesía se articula pues en torno a la producción y el comercio, con las evoluciones de estas dos actividades económicas que en nuestro siglo va a conocer desarrollo tan fabuloso en el campo de la producción por la introducción de la tecnología industrial, y en el comercio por la especialización de un sector en las finanzas. El poder de las burguesías es fundamentalmente económico pero tiene proyecciones políticas. Por eso la Revolución Francesa y el Código Civil de Napoleón dan formulación jurídica a ese poder. En la formación de la clase burguesa inciden los cambios de las ciencias y de las técnicas para llegar a la industrialización, y la expansión del mercado por las conquistas de América y de Asia.

Las revoluciones americana y francesa con sus ideas de libertad encontraron ambiente preparado en las élites criollas y la juventud. Haití se libera de Francia en 1801.Y todos los otros países coloniales de España y Portugal lo harán en el transcurso del siglo acabando con Cuba en 1898. Los países que hoy forman la región latinoamericana son, pues, fruto de revoluciones contra las metrópolis europeas. Y todas están inspiradas en la ideología liberal que fundamenta la vida política de las repúblicas tanto en Europa como en América Latina. La libertad política fue una "ideología" en el sentido moderno de la palabra que servía para defender intereses de personas y grupos aspirantes al poder en nombre de esa libertad. La historia de las repúblicas latinoamericanas se confunde con la biografía de sus caudillos.

Hay que tener en cuenta los cambios que se suceden en Europa y al mismo tiempo las tendencias libertarias de las antiguas colonias de España y de Portugal. La crisis política de España (guerras contra Francia, 1793, alianza con Napoleón y consecuencias de la victoria de Inglaterra en Trafalgar, 1805) debilitó mucho el control sobre las colonias, en donde proliferaron las "Juntas" para apoyar al monarca español, pero en realidad para generar también una conciencia política entre los criollos y reclamar sus derechos entrando en conflicto con la administración de la metrópoli. Los intereses de Inglaterra actuaron también para minar el poder de control de España en sus dominios; de hecho al quebrarse el colonialismo de España se sigue otro colonialismo respecto a Inglaterra, no de carácter político formal, sino de hecho en el campo económico.

La economía prosigue las características de la época colonial: exportación de materias primas con sucesiones de explosiones económicas según los

intereses de Europa y Norteamérica: salitre, guano, caucho, etc. Las ganancias no se invierten en acumulación interna de capital sino en el consumo suntuario. Por eso no se desarrollaron mercados internos con dinamismo.

La transición de la colonia a la independencia, salvo el caso del Brasil, que fue pacífica, significó largas luchas que desarticularon el Estado colonial, aunque en algunos casos se conservaron todavía bastante bien las estructuras antiguas. Las guerras de independencia producen el crecimiento, como es lógico suponerlo, de la conciencia nacional, de los sectores sociales que participaron en el proceso; en cambio las guerras civiles internas constituyeron un freno a la conciencia nacional precisamente por disputarse el poder de la nación. El proceso de independencia desarrolla pues una difusa idea de la nación, aun no bien identificada por la identidad incipiente, acompañada con una débil realidad del Estado.

Los estados nacionales se conforman en medio de caudillismos militares, regionalismos y luchas por el poder que obstaculizan la creación de verdaderos estados. El Estado liberal tuvo en muchas partes un signo antireligioso para acabar con las herencias de España en la región. Tras el liberalismo jurídico, político y económico llegan las ideas positivistas. La ideología socialista se expande en los artesanos pero en una línea anarquista. Estos procesos sociales y económicos parecen no afectar la situación indígena que se mantiene marginada y explotada como en los tiempos de la colonia; e incluso peor, pues se les priva de las tierras comunales, de larga tradición para implantar las propiedades privadas que propicia la ideología del liberalismo. Los grandes beneficiados por la independencia fueron los terratenientes que se apoderan de tierras comunales; los encomenderos son sustituidos por hacendados y gamonales; los corregidores de la época colonial por los sub-prefectos, y gobernadores de la era republicana.

3. LA ERA REPUBLICANA

La gran variedad de situaciones de los países latinoamericanos impide clasificaciones rigurosas de los procesos de formación de los estados nacionales. Nuestros estados latinoamericanos nacen en una época en que debido a las revoluciones francesa y norteamericana se da como marco obligado la existencia de una constitución. Un estudioso, G. Beyhaut,

en *Raíces contemporáneas de América Latina*, Buenos Aires, Eudeba, 1964, ya anotaba en esos años: "Los políticos de las nuevas repúblicas padecían una verdadera obsesión por la redacción de textos constitucionales, malas adaptaciones de los Estados Unidos y Europa. Creían seguramente, como creyó en su tiempo la legislación española de Indias, que la ley por sí sola puede cambiar la realidad. De la ingenuidad que todo andaría bien al adoptar un orden constitucional adecuado, da una clara idea el saber que desde la independencia, Venezuela ha tenido 23 constituciones, Santo Domingo 22, Ecuador 16, Bolivia 13, Perú y Nicaragua, 12 cada uno, El Salvador, 10... Se han contado en los países hispanoamericanos, desde la independencia a la guerra de 1914, 115 revoluciones triunfantes y otras tantas fracasadas... Todo esto fue más agudo en los primeros tiempos hasta que el crecimiento de la producción y de las inversiones extranjeras comenzó a pedir un poco más de estabilidad". Observemos que estas estadísticas fueron presentadas hace 45 años!!!

Los fundadores de nuestras repúblicas fueron estadistas. En sus formulaciones Bolívar y sus contemporáneos se expresan con exactitud en las constituciones de su época. Tienen un concepto de Estado muy preciso en el campo de lo jurídico, pero sin embargo los nuevos estados surgen con el pesado lastre de la herencia colonial, de la diferencia entre las leyes y la vida real de la política.

Nuestros estados nacidos de la independencia tuvieron una representatividad sobre todo exterior en relaciones diplomáticas, pero internamente el ejercicio del poder no tuvo características de representatividad de manera que para la población la función del Estado coincidía con el gobierno.

El régimen republicano era demasiado nuevo para los países que surgieron de las revoluciones independentistas. El mismo Bolívar admitió esa falta de preparación y de experiencia política. "Las elecciones populares hechas por los rústicos del campo y por los intrigantes moradores de las ciudades, añaden un obstáculo más a la práctica de la federación, entre nosotros, porque los unos son tan ignorantes que hacen sus votaciones maquinalmente, y los otros tan ambiciosos que todo lo convierten en facción" (Obras completas: memorias de 15 de diciembre de 1812).

Las constituciones liberales del siglo XIX no podían resolver los conflictos internos de intereses sociales; no existía suficiente protección de los trabajadores para defenderlos ante las presiones y manipulación de los detentores de la riqueza nacional. Las masas campesinas dispersas en las grandes

haciendas no tenían presencia en las ciudades. Por otro lado, el tamaño de las ciudades, muy reducido, concentra los trabajadores del comercio y la industria artesanal. Se produce desde entonces un dualismo estructural de dos sociedades, una tradicional y otra moderna. Pero este dualismo iba a estallar ante nuevas circunstancias como el ocaso del paternalismo y de la hacienda grande, la urbanización e industrialización creciente, la aparición del proletariado urbano y la desaparición de los viejos partidos conservadores y liberales. Los años 30 marcan un punto sustancial de cambios en la política latinoamericana.

La inestabilidad política de la región, a lo largo de los casi dos siglos aproximadamente de su existencia independiente, pasa por diversas crisis políticas desde la emergencia como naciones por la independencia hasta la fase actual del camino democrático. Entre estos dos puntos observamos no menos de cuatro situaciones diferentes: a) los estados oligárquicos de fines del siglo XIX; b) los populistas y neo-oligárquicos que siguen a la crisis mundial de 1930; c) los desarrollistas democráticos de la post-guerra; d) los autoritarios modernizantes de la década del 70 y finalmente e) la situación actual de retorno a la democracia.

3.1 Los estados oligárquicos de fines del siglo XIX

Las formas incipientes de organización del estado parecen tomar forma más concreta con el "Estado oligárquico" desde la mitad del siglo pasado y las dos o tres décadas del presente. Se trata de un Estado que tiene un gobierno central que controla el poder político no sin el soporte militar, y que consigue crear un mercado nacional en torno a ejes como la minería o la agricultura de exportación. El nombre de "oligárquico" hace referencia a la realidad de ser unas pocas familias las que controlan los recursos económicos y sobre todo los accesos al poder político. Las clases y sectores populares no tenían canales de participación.

Por este motivo la identidad nacional está cuestionada sobre todo en países donde existe un gran porcentaje de población indígena que queda marginada de los procesos políticos en torno al Estado, o de otros países con fuerte migración extranjera. La Sociedad y el Estado deben articularse adecuadamente para que la vivencia nacional descanse en buenos fundamentos.

Este modelo de Estado oligárquico entra en crisis de la postguerra del 14 al 18 y sobre todo por la depresión capitalista de fines de la segunda

década. Los estados oligárquicos no podían reorientar las economías nacionales por estar demasiado ligadas a los intereses de las grandes familias; además, éstas se vieron divididas por las opciones que era necesario tomar, Las soluciones del bipartidismo, como en Colombia, quisieron salvar del caos, pero con una baja representación popular y prácticamente un régimen rotativo de los dos partidos en el poder gracias al "frente nacional".

Por otro lado, otros dos elementos aceleran la caída del modelo del Estado oligárquico: uno es la creciente movilización popular que exige su lugar en el espacio político, y otro es la reorientación de las economías nacionales que pasan de vivir de la exportación agrícola hacia un incipiente proceso de industrialización en función del mercado interno.

La crisis urge a nuevas experiencias de solución, una es el retorno al Estado oligárquico de las pocas familias que controlan el poder, y otro es los ensayos de estados populistas. El primer modelo se ensayó en la Argentina posterior al golpe militar de 1930, y el segundo en Brasil durante la primera presidencia de Getulio Vargas, en 1930.

3.2 Estados populistas y neo-oligáquicos que siguen a la crisis mundial de 1930

El modelo populista resultaba de un compromiso frente al dilema del crecimiento o la distribución es decir, entre un Estado desarrollista y otro de bienestar. El populismo pretendía una síntesis del crecimiento de la economía pero al mismo tiempo la afirmación de la justicia social. Los impuestos a los sectores productivos para poder atender las demandas sociales producían ya cierto malestar. Pero existió también el despilfarro, la corrupción y otras lacras que empeoraron la imagen del populismo latinoamericano. En esta forma las legítimas reinvindicaciones de los sectores populares para poder garantizar una verdadera democracia participativa de todos los ciudadanos no encontró una adecuada respuesta, oscilando del peso de lo social hacia el otro polo de lo económico, notablemente favorecido por las circunstancias de la post-guerra de la segunda guerra.

La lucha sindical tuvo mucho sentido en el cuadro de conflictos sociales de carácter nacional. Los instrumentos de presión de los trabajadores organizados tenían fuerza cuando afectaban vital –es decir, económica-

gobernada. Sin embargo, el asunto no es de operatividad gubernamental sino de la realidad misma del ente estatal cuyo instrumento es el gobierno. Esto nos lleva al tema de cómo racionalizan los ciudadanos esta situación, nos preguntamos cómo conciben los ciudadanos la vida pública, el Estado y el Gobierno. Nos preguntamos cuales son sus expectativas en ese caso de la inoperatividad de la cosa pública.

SEGUNDA LECTURA:

NUESTRA AMÉRICA
(fragmentos)

Jose Martí

Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea y con tal que él quede de alcalde, o le mortifique al rival que le quitó la novia, o le crezcan en la alcancía los ahorros, ya da por bueno el orden universal, sin saber de los gigantes que llevan siete leguas en las botas y le pueden poner la bota encima, ni de la pelea de los cometas en el cielo, que van por el aire dormidos engullendo mundos. Lo que quede de aldea en América ha de despertar. Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza sino con las armas de almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio que vencen a las otras. Trinchera de ideas valen más que trincheras de piedra.

Allí donde se gobierna hay que atender para gobernar bien; y el buen gobernante en América no es el que sabe cómo se gobierna el alemán o el francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país y cómo puede ir guiándoles en junto, para llegar, por métodos e instituciones del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce y ejerce, y disfrutan todos de la abundancia que la naturaleza puso para todos en el pueblo que fecundan con su trabajo y defienden con sus vidas. El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma del gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país.

su repercusión inflacionaria. Una medida que contribuiría a detener la inflación sería el control de cambios, pero se teme aplicarla por no poder manejar la corrupción que tal medida propiciaría.

En materia judicial es donde se observa una de las quiebras más notables del Estado en Latinoamérica. La impunidad fomenta la delincuencia organizada sobre todo donde intervienen funcionarios del Estado. La corrupción llega a los jueces pasando por los funcionarios policiales y carcelarios. Los organismos de seguridad se convierten en mercado de influencias... La quiebra del sistema judicial patentiza que la cosa pública ha dejado de interesar a los funcionarios, quienes aspiran en forma preponderante a sus beneficios particulares compartiéndolos con el partido con el que están asociados.

El Estado deficitario inoperante, por más atributos democráticos y legales que se arrogue, tiene una deslegitimación real, ya que al no funcionar en sus instituciones básicas es prácticamente inexistente. Lo que opera es un gobierno mediatizado al servicio de unos pocos. Recordemos las líneas generales acerca de la fundamentación ontológico-jurídica del Estado. La sociedad que es el colectivo humano organizado para hacer efectivas funciones de representación, seguridad y administración, crea un organismo político-administrativo a quien le competan en última instancia tales funciones. La sociedad podría de suyo ejercer tales funciones, y por esto se ve que el Estado no es necesario y que, si existe, es en función de la sociedad. El cuestionar la duplicidad Estado-Sociedad tiene sentido. ¿Necesita la sociedad de este otro ente llamado Estado? ¿Por qué esta duplicidad? En todo caso el Estado depende de la sociedad. Así el pueblo especifica por medio de la carta fundamental el alcance del Estado. Siendo pues el Estado función de la sociedad, esto es, cuya razón de ser está en esa misma funcionalidad (suplir lo que la sociedad estaría llamada a hacer para conservarse), entonces cuando esto mínimo no es alcanzado, cuando en lo elemental no funciona, entonces, ese ente cuyo ser es funcionar, se encuentra en una situación precaria y disminuida. Podemos confluir que por este otro capítulo, del inmovilismo del ente estatal, la realidad del Estado en Latinoamérica se encuentra en una fase rudimentaria.

El órgano operativo del Estado es el gobierno. Cuando el Estado no funciona entonces se suele expresar esta situación en términos de gobierno y se dice que el país no es gobernable. Tal expresión pone el acento en la población que, o bien no dispone de ciudadanos que puedan ejercer funciones de gobierno, o bien la misma población no permite ser

El aspecto número uno que los ciudadanos esperan que satisfagA el Estado es la seguridad de las personas, sus vidas y sus bienes. En realidad el Estado no cubre esa área. La seguridad queda en manos de particulares. Con este fin se permite generosamente el porte de armas. Las empresas privadas invierten sumas importantes en gastos de seguridad. Los funcionarios públicos a partir de cierto nivel reservan para su propia seguridad contingentes de la fuerza pública, policías uniformados o de civil. El robo organizado de vehículos y las actividades de contrabando cuentan con la colaboración de organismos del Estado.

En materia de identificación de nacionales y extranjeros y sus correspondientes registros la labor del Estado es deficiente. Estas oficinas que constituyen la base para el ejercicio de los deberes derechos ciudadanos carecen de suficiente protección. Los documentos pueden fácilmente ser falsificados a la medida del solicitante. La corrupción ha invadido ampliamente estas oficinas. El Estado no se encuentra en condiciones de poner orden en esta base misma de la legalidad de las instituciones en las que se requiere el voto. El Estado no salvaguarda ni la identidad de los votantes, ni el derecho de empleo de los ciudadanos.

Cuando hay que velar por el bien de la ciudadanía en general al exigir autenticidad en los documentos que dan licencia para el ejercicio de las profesiones, se han encontrado en los registros correspondientes fallas parecidas a las mencionadas en el archivo de identificación y circulan por tanto títulos falsificados.

.Las fronteras del país están suficientemente abiertas para los que ilegalmente ingresan a trabajos temporales o definitivos. La explotación minera no está controlada. La introducción de bienes mercantiles se hace en forma ilegal, mediante la tasa de un impuesto que no va a parar a las arcas del Estado sino al beneficio particular de los guardias de fronteras. Parecido destino sigue gran parte de lo recaudado como derecho de tránsito en las autopistas.

En materia impositiva se observa una enorme deficiencia. En Latinoamérica el Estado no es capaz de cobrar impuestos a los particulares ni a las empresas privadas. Entre ellas son los bancos los que más impuestos evaden... Un impuesto por operaciones bancarias sería cargable a los operantes, y los bancos, sin sufrir mucho menoscabo de sus utilidades se convertirían en recaudadores indirectos. Otros impuestos, como el del valor agregado, están en discusión, se está considerando su viabilidad y

original y propio, porque nuestra historia es también original, con todas las limitaciones y las posibilidades de todos los pueblos del mundo.

Necesitamos dirigentes lúcidos que acepten los retos de la situación actual, tema de nuestro próximo capítulo; necesitamos de una Iglesia profética que nos recuerde constantemente la dignidad humana y sus derechos. Necesitamos fundamentar nuestras acciones en una base sólida, racional, de una visión sobre el hombre y sus responsabilidades ético-políticas, pero al mismo tiempo, una base fundamentada en nuestras convicciones de fe. Necesitamos de políticos que hayan descubierto el sentido de la acción política y que se hayan comprometido enamoradamente con ella, poniendo el poder al servicio de los más necesitados, tan excluidos del mundo globalizado. Necesitamos, finalmente, soñar realidades!!!

III. LECTURAS COMPLEMENTARIAS

PRIMERA LECTURA:

CUANDO EL ESTADO NO FUNCIONA[5]

Rafael Carías, S.J.

Todavía no se ha llegado constitucionalmente a realizar la teoría del Estado neoliberal. En las constituciones están los derechos que todos los ciudadanos tienen respecto al Estado, esto es, la protección y servicios que deben esperar de él, los llamados servicios públicos. En Latinoamérica varios Estados han colapsado y están cerca del colapso en la prestación de los bienes indispensables, los que constituyen el mínimo de eficacia estatal para que su existencia sea justificada.

[5] Tomado de Rafael Carías sj: *El Estado en Latinoamérica, concepto y realidad,* en Equipo jesuita latinoamericano de reflexión filosófica, Hombre y Sociedad. Reflexiones filosóficas desde América Latina.

La quiebra de la uniformidad mundial proclamada con la globalización económica se produce por una propuesta fuerte de los Estados Unidos de liderar el mundo, pero al mismo tiempo, de lucha comercial con el Japón para conquistar mercados; de ofrecer una cultura típicamente americana que es asimilada, pero no totalmente por el resto del mundo; y que tampoco es factor de unificación interna dentro del propio país, porque subsisten zonas y grupos sociales mas o menos extensos segregados y en situación de violencia. Las presiones contra los emigrantes sobre todo de Centro América contrasta con las ayudas prometidas para aliviar la destrucción de huracanes y terremotos recientes. Emigrados centroamericanos que trabajan en los Estados Unidos son ya una fuerza económica que coloca dinero en sus países de origen.

Por otro lado Europa occidental trata de reconstruir el control social y político de la economía. Alemania se distingue por una economía social de mercado que modifica en puntos importantes el capitalismo globalizado. La economía alemana refuerza la exportación y destaca más el camino de la riqueza industrial que la financiera y sabe responder a nuevos desafíos por rápidos sistemas de negociación entre patronos, sindicatos y el Estado. Ya no se escuchan tanto las voces de los que quieren reducir la intervención del Estado; por el contrario se reclama su presencia para afirmar la identidad.

Un tercer punto de referencia es Japón y el Este asiático que se alejan cada vez más del modelo occidental y forman un modelo propio asiático que combina liberalismo económico con autoritarismo político.

Estos tres polos que son a la vez culturales, económicos y políticos, tratan de conseguir mercados extensos. América Latina es el más prometedor a corto plazo. Parece que el futuro inmediato se gestará como un mundo policéntrico mas que globalizado. La hegemonía americana estaba ligada a la guerra fría y los intentos de recuperarla por las acciones de la OTAN consiguen en muchos lugares más repulsas que adhesiones.

Toda visión histórica es siempre inconclusa, porque falta el futuro. Pero el futuro está entregado en las manos responsables que saben leer las lecciones del pasado. América Latina necesita de coherencia entre las leyes y la vida real, de enlaces orgánicos entre el Estado y la Sociedad civil, de unidad de tradiciones nacionales del pasado con adelantos tecnológicos del presente al servicio de una integración futura más prometedora. Podemos dar al mundo el mensaje de que somos capaces de decir algo

la rígida estructura piramidal, dar mas información como medio de un control eficaz por parte de la opinión pública

Finalmente hay que tener en cuenta la repercusión y el condicionamiento que el marco internacional impone a los procesos sociales internos de un país cada vez más el influjo externo es decisivo en los problemas de las naciones. Hay que saber convivir con este hecho y orientar la política interna. Esto es importante porque un proceso de modernización acelerado va a provocar tensiones sociales fuertes. Pero el impacto de la economía internacional es fuerte, no solo como riesgo sin también como posibilidades de ayuda. Una corriente de fuertes inversiones en América Latina puede acelerar transformaciones económicas unidas a progresos sociales, si no existe corrupción política y existe el sentido de responsabilidad por el bien de la nación.

Podemos estar viviendo un nuevo ciclo de retorno a lo político. Algunos politólogos como Alain Touraine, en El retorno de lo político, (El País, 7 agosto 1995) describen con rasgos muy precisos los cambios de fines de milenio: la economía, la cultura y la política se mundializaron. La guerra fría concluye con la caída del muro de Berlín y se proclama el triunfo del capitalismo como sistema económico. Los grandes centros económicos mundiales están interconectados y el desplazamiento en segundos de masas de cuatro billones de dólares puede hacer caer las monedas más respetadas. La economía se vuelve financiera y cae el interés incluso por la producción industrial como fuente generadora de riqueza. Los Gobiernos se encuentran demasiado preocupados con defender la estabilidad monetaria para atender otras tareas como asegurar el orden social o la integración nacional, sin mencionar la justicia social. El choque financiero liberal fue más brutal que la industrialización del capitalismo salvaje de Inglaterra en el siglo XIX. No hay barreras posibles ni controles sociales o políticos para la economía financiera. Sindicatos, ecologistas, grupos de consumidores siguen experimentando la impotencia para reaccionar frente al capitalismo financiero global.

Tal situación no puede continuar, sostiene este autor. Un mercado mundial sin centro y sin otra racionalidad que la búsqueda del beneficio inmediato. El retorno de lo político tal vez sea el fruto no de presiones desde abajo en el campo social, sino desde arriba, por el enfrentamiento entre centros de poder que son al mismo tiempo políticos y económicos. Se trata en el fondo de modelos de sociedad.

Una renovación ética de las personas y de las instituciones es necesaria como salvaguarda de la paz y como base de la eficacia de los sistemas políticos.

América Latina tiene un problema crónico en su vida política que le nace con la diferencia entre los derechos jurídicos reconocidos oficialmente y las realidades cotidianas y concretas del ejercicio de los derechos. La verdadera democracia no existe en los papeles sino en la vida. Es necesario recuperar el sentido de soberanía popular encarnado en la realidad participativa. Si la democracia, significa literalmente el régimen que tiene su origen del poder en el pueblo es necesario no alejarla del ejercicio real del poder por el pueblo. No sólo es origen del poder sino que lo controla y además ejercita un poder. El cambio político debe producir una evolución de democracia gobernada a democracia gobernante donde hay dos voluntades, la de los gobernantes y la de la sociedad fuera de todo encuadramiento jurídico y control estatal. Por tanto, régimen político y forma de vida social; es decir, institucionalización democrática del Estado, pero al mismo tiempo ambiente propicio para que la democracia aparezca como un estilo de vida en todos los estratos de la vida social.

El problema de la participación del pueblo no se consigue por restringir la democracia a causa de los errores cometidos, sino en regularla aprovechando esos mismos errores.

La participación política no viene después del desarrollo económico ni es un proceso automático, fruto de la industrialización; al revés desde la participación política se puede llegar mejor a la igualdad socioeconómica

Las élites políticas tienen una gran responsabilidad si saben dar el paso para equilibrar objetivos como prioridad del crecimiento económico, equidad socioeconómica, estabilidad política considerando costos y beneficios de los grupos al recurrir a la participación. Un sistema de monopolio puede resultar más barato en una sociedad, pero el hecho de que exista el monopolio sale a la larga demasiado caro socialmente!!!

La burocracia tiene un rol real en el Estado moderno, sirve como espacio social e instancia de mediación instrumental; provoca o aplaca conflictos, aligera o perturba los trámites según las circunstancias. Se busca soluciones por la modernización de técnicas administrativas, pero en realidad hay que ir al fondo de la relación entre burocracia y sistema político porque mutuamente se protegen y encubren. Otro camino de solución es desarmar

gobierno se relaciona más con los deseos de la mayoría que ha decidido por votación democrática quién es el detentor del poder; pero esta política de gobierno no puede estar fijando la política del Estado, que tiene sus raíces en la voluntad democrática de la misma sociedad civil.

Para orientar la política se necesita reformular los roles del Estado: la división de poderes es un medio de control interno si es efectiva. El pueblo quiere que su voluntad sea eficaz, pero esto lleva al predominio de los técnicos; de allí hay un desplazamiento del poder real que pasa de los detentores del "poder" por la elección popular, y de los que determinan por su competencia tecnológica cómo suceden las cosas.

En la sociedad civil tienen que darse también reformas por la separación de lo económico y de lo político, sin caer en dos extremos, el economicismo (vg. el mito de la autoregulación) ni del politicismo. La sociedad civil debe combinar el "ethos" libertario con el igualitario. El primero, muy apreciado en los países desarrollados, a veces no coexiste con el segundo; y el segundo, muy atractivo para los países subdesarrollados, a veces olvida el primero.

Los vínculos que unen la Sociedad civil con el Estado se dan por movimientos populares, partidos, sindicatos. Deben ser no ideologizados, ni amorfos, ni negociadores a corto plazo sin proyectos globales para el futuro. Un Estado fuerte exige partidos fuertes, con capacidad de coalición; una descentralización del gobierno, y la autonomía de las autoridades locales.

La deuda externa, impagable en términos absolutos, sigue siendo un factor limitante de la soberanía nacional ya que obliga a muchas decisiones a favor de los poderosos del "centro" con sus intereses particulares en el mundo, que no siempre están del lado de los países periféricos.

Aunque es muy incierto el panorama futuro, con seguridad hay reformas que deben ser hechas como son la del control de la corrupción, que amenaza la credibilidad del Estado por estar ubicada precisamente en los organismos administrativos; la de la subordinación de todos los organismos a las autoridades competentes asignadas por la constitución, sin exceptuar a las propias fuerzas armadas; la de la autonomía y efectividad del sistema judicial; la democratización de sindicatos, movimientos, partidos, ya que si los centros de acción de la sociedad civil no viven ya de principios democráticos, difícilmente podrán ser los ejecutores de tal proyecto en las escalas del poder público.

mucho del equilibrio de las estructuras políticas y los valores éticos; y que los problemas se resuelvan desde las instituciones y no por poderes fácticos. Se trata, en suma, de la participación ciudadana.

La democracia social debe superar la estructura dualista ya crónica que separa la minoría de integrados y la gran mayoría marginada. La marginación que existió siempre, desde la colonia y aun antes, hoy tiene características más fragmentadas, se da en todas los grupos y no encuentra canales representativos. La sociedad se ha vuelto más polarizada y elitista. La democracia social implica el reajuste del poder político que antes estaba frente a frente con la ciudadanía; ahora el poder se expande también a lo económico y cultural que han sido espacio de la sociedad civil. La misma participación tiene otro sentido: antiguamente se trataba de tener acceso a bienes y de movilización política; ahora el énfasis se coloca en igualdad de oportunidades, como por ejemplo en educación, y de conseguir formas adecuadas de representación.

La globalización debe adquirir un nuevo sentido para que no se reduzca a la acumulación en intercambio de bienes, sino que permita estructuras de producción con equidad y haga fluido el intercambio cultural. La modernidad no puede reducirse a la razón instrumental como la ha sido en los dos siglos últimos, sino que debe armonizar la ciencia y la técnica con la memoria histórica de los pueblos y con el desarrollo de la expresión y de la comunicación, que hoy es el espacio más importante. Todavía no estamos sensibles a la significación de los medios de comunicación para formar una "sociedad civil mundial" donde no se busque la asociación del poder político ni las ventajas del poder económico sino el intercambio cultural y el compartir de los bienes del espíritu. Hay que pasar de la geopolítica a la geocultura.

¿Cómo repensar el Estado, la Sociedad civil y la representación como canal de unidad entre ambos? Hay crisis porque el Estado se vuelve violento y la sociedad civil tiende a perder interés por la política.

La reforma del Estado debe centrarse en el definir mejor sus funciones y no tanto en el problema del tamaño del Estado. Porque el Estado debe aumentar sus funciones de justicia y redistribución, pero al mismo tiempo disminuir su papel económico y en los gastos militares. No es lo mismo la política del Estado que supone consensos, como por ejemplo la importancia de los derechos humanos, o de la ecología o la meta de la reducción de la pobreza; la política del gobierno es diferente de la del Estado; la del

económicos e incluso culturales. Se quiere un "Estado fuerte" para lo macro-económico que a la larga va a beneficiar sólo al sector empresarial y no va a proteger a los débiles. Un Estado acorde con las exigencias de la globalización tiene que ser un Estado eficiente, estabilizador y que favorezca el desarrollo económico; pero tal vez no sea tan eficiente en otras áreas, como la social, la cultural o la ecológica. El Estado de la globalización pretende la desarticulación de sindicatos, pero parece manifestar una preocupación social a través de "fondos de emergencia" de efectos populistas, pero que no constituyen soluciones a largo plazo, ni abren a la participación.

Por otra parte, un Estado fuerte requiere gastos y por tanto impuestos, lo cual no es bien acogido por los sectores de derecha de la sociedad ni tampoco por los empresarios. Hay una paradoja: pedir al Estado eficacia, pero sin recursos y luego criticarlo por ineficiente.

El problema de nuestros modelos democráticos no reside en el consenso sobre la necesidad del ajuste, o de crear un mercado libre, sino en cómo corregir los efectos sociales negativos y como repensar las relaciones entre sociedad, estado, política con la economía. ¿Cómo controlar el estado o la economía sin afectar su dinamismo?

La nueva problemática es cómo reformular el Estado en su relación con la sociedad. Las décadas del 50 al 90 tenían esquemas claros: necesidad del desarrollo y de la integración. Un Estado que llevara a cabo la justicia distributiva y favoreciera la participación, por ejemplo de los sindicatos. Pero en la actualidad hay otros temas: la reforma del Estado: ¿cuál es su función?, ¿cuál debe ser su tamaño? ¿Cuál es su participación en el desarrollo? ¿Se trata sólo de un desarrollo económico o también integral?

c. Participación más clara de la sociedad civil

Los grandes desafíos son construir una democracia política al mismo tiempo que se favorece una democracia social, y hacer compatible el desarrollo en el contexto de la globalización en un proceso de modernidad que va adquiriendo aspectos cambiantes.

La construcción de la democracia política es el trabajo iniciado desde la década de los 80 y 90. Se trata de definir quién gobierna y cómo se procesa las demandas socialies; cómo se frenan y, si es posible, se acaban las violaciones de los derechos humanos. La estabilidad política depende

de los recursos de la electrónica e informática. Finalmente, quiere dejar la impresión de que defiende los valores de la civilización cristiana occidental.

El proyecto neoconservador usa el argumento de la superioridad de la economía capitalista sobre la propuesta alternativa del socialismo. Para ello propaga en países pobres la excelencia del modo de vida capitalista frente a los pueblos más susceptibles de ser tentados por otra ideología. Procura también desequilibrar la economía socialista, embarcándola en la carrera armamentista que los países del Este eran incapaces de mantener. Lo que queda oculto es que el suceso del sistema capitalista corresponde solamente al "centro" y no a la "periferia" del mismo sistema y por tanto ha aprovechado el control de las materias primas y la oportunidad de trabajar con mano de obra barata de los países subdesarrollados, para derivar las riquezas por medio de las transnacionales hacia el centro del sistema, presentando a éste como si fuese todo el sistema global. Los resultados negativos y costos que son pagados por la periferia no son tomados en cuenta.

El neoconservadurismo presenta el capitalismo como la solución natural que se apoya en las aspiraciones elementales de la vida humana: tendencia al progreso, estímulo del interés privado.

Los resultados del proyecto se van haciendo nítidamente perceptibles en los países periféricos: por ejemplo, el desmantelamiento del Estado de Bienestar que ofrecía a los sectores más débiles de la población ayudas que no volverán encontrar en los modelos actuales del capitalismo. Se está consolidando una sociedad dual, de minorías muy organizadas y capacitadas que detentan el control de la ciencia, de la técnica, de la riqueza y del poder político, y una mayoría cada vez más empobrecida, excluida del mercado y del acceso a los bienes de la cultura.

b. Nuevos papeles del Estado

El problema de la función política del Estado se vuelve más serio en el momento de la globalización por las presiones para configurar el Estado como un puente que integre la economia mundial con la local. Es de temer que la presión de fuera hacia dentro sea más eficaz que la de la nación con sus intereses propios hacia fuera.

En efecto, es sabido que la globalización exige para su buen funcionamiento los "ajustes" que los estados deben hacer de muchos aspectos sociales,

participación política; se ha estructurado más la economía a partir de grandes conglomerados económicos, en muchos casos de origen extranjero. La presión del orden económico sobre el político ha ido empujando a dejar los entes estatales a la privatización, a limitar los programas sociales y a intervenir en forma más directa en la estabilidad monetaria, haciéndose esta manera, el Estado nacional, una especie de puente para la globalización planetaria.

a. Un nuevo contexto de globalización

El retorno a la democracia se da en un nuevo marco mundial marcado por la caída del socialismo en el Este europeo y la implantación de la ideología neoliberal con su consolidación en la globalización económica. Es el fruto del proyecto neoconservador de Tatcher y Reagan, en Inglaterra y Estados Unidos respectivamente.

La globalización como hecho económico descansa en el proyecto neoconservador que se impuso en los países occidentales en la década del 90. Este proyecto no tiene una formulación oficial, sino que es en realidad un conjunto de ideas-fuerza que se van formulando en diferentes países conforme al discurso de los líderes políticos. El neoconservadurismo abarca los campos cultural, religioso y sociopolítico; los tres aspectos se entrelazan. Aquí nos interesa el aspecto socio-político.

Hay que distinguir conservadurismo de neo-conservadurismo. El prefijo "neo" quiere indicar un proyecto para impedir cambios estructurales en el modelo de democracia capitalista que podrían tener como consecuencia la sustitución de esta democracia por otra de tipo integral, no sólo política, sino también económica, social y cultural. Se defienden pues las instituciones políticas de la democracia en tanto que no amenacen la supervivencia de la hegemonía social en el control de los centros de poder. En cambio los conservadores clásicos no tienen problema en aliarse con movimientos autoritarios o totalitarios y por eso han buscado modelos fascistas. Los neoconservadores son demócratas pero con temor a que la lógica democrática imponga proyectos que son fruto de la soberanía popular.

Como proyecto, el neoconservador carga el coste de la crisis capitalista sobre los sectores más débiles de la sociedad, evita la democratización del poder económico y social, para evitar modelos alternativos de superar la crisis; asegura el poder de control de los grupos dirigentes por el dominio

caso de una dictadura de tipo diferente en el caso del gobierno militar en el Perú (entre 1968-1975), por ejemplo, con relación a otras dictaduras contemporáneas. Mientras que las otras buscan el apoyo de los estratos altos de la sociedad y excluyen los partidos del centro y de izquierda, la dictadura peruana buscó movilizar estratos sociales por la aplicación de políticas reformistas y creando instituciones para estructurar el apoyo popular. La dictadura en Chile buscó legitimarse por la implantación de modelos liberales para desarrollar una economía en creciente desarrollo como sustento económico de una futura democracia política.

3.5 Las democracias en el contexto de la globalización

Nuestra etapa actual es la del retorno a la democracia en un nuevo contexto, de globalización, que exige nuevos papeles del Estado y, por tanto, demanda una participación más clara de la sociedad civil.

Después de la onda de regímenes militares que cubría el mapa de América Latina se va produciendo la vuelta al régimen democrático. Los fracasos de los regímenes autoritarios provocaron como reacción el retorno de las democracias, pero el nuevo contexto de la globalización está redefiniendo los papeles de los estados y provoca una fase de desorientación y de inseguridad. Frente a las demandas del capital globalizado que obliga a los gobiernos a políticas anti-populares, surge la imperiosa necesidad de organizar la sociedad civil para presionar democráticamente sobre los responsables del Estado y defender los derechos de los ciudadanos sin sacrificarlos a los intereses del lucro internacional.

Si los diversos grupos sociales no consiguen un entendimiento para distribuir equitativamente los costos y beneficios de la experiencia democrática, es imposible asegurar la estabilidad de este régimen político. Surge la necesidad de un consenso sobre la base de la razón y desde las exigencias de la ética, de la cual depende en gran parte el futuro político de nuestras naciones. Existe como elemento adverso la apatía generalizada en la juventud, fruto del pensamiento postmodernista que favorece un modo de vida ligado a lo inmediato y recela de toda entrega a los "grandes relatos" de las antiguas utopías sociales y políticas.

El camino de retorno a la estabilidad democrática está lleno de interrogantes; en primer lugar porque se ha transformado la estructura demográfica y por tanto las presiones sociales para una mayor

terrorismo de grupos subversivos, pero hay terrorismos organizados por Estados para reprimir las luchas de los sectores marginados de la sociedad por una mayor participación en el desarrollo del país. El terrorismo estatal consigue legalizar la ilegalidad, y engendrar la muerte de la vida política por medio de la consolidación de un abusivo poder estatal.

Pero no se resuelve en el fondo el abismo que separa lo jurídico de las declaraciones, incluso de derechos humanos y la realidad de su vigencia para todos. En el fondo los privilegios socio-económicos determinan la ineficacia real de las leyes, por más que éstas se acepten y promulguen conforme a las exigencias de un mundo moderno civilizado. Podríamos decir que la enfermedad de origen todavía sigue oculta manifestándose periódicamente.

Antes de entrar en el quinto modelo de Estado democrático en el contexto de la globalización hagamos un resumen de las características de nuestras democracias y dictaduras.

Distinguimos varios tipos de democracia según los criterios de participación y competición. En el caso de Colombia, desde 1958 o Perú hasta 1963 existe un régimen presidencial pero que excluye los estratos sociales del sufragio y en donde la oposición tiene un rol muy limitado. El sistema bipartidista no consigue expresar la voluntad política de sectores que han buscado en la violencia guerrillera o en el abstencionismo político un modo de presencia. Con todo, no siempre la falta de canales de participación estuvo en relación con un sistema bipartidista, como el caso de Chile entre 1932 y 1958, pues se dio el camino al multipartidismo con alternancia en el poder.

Otro tipo de democracia fue el vivido por Argentina entre 1958 y 1966 con amplia participación, aunque con sistema bipartidista.

Finalmente, varios países como Chile (de 1958 a 1973), y Costa Rica después de 1948, y otros, pertenecen a un modelo de democracia con participación y competición amplias.

También las dictaduras militares tienen diferencias, desde las de tipo personal caudillista (como en América Central durante décadas) hasta dictaduras militares en las que las Fuerzas Armadas como institución ejercen el poder (Brasil y países del cono sur) y desarrollan como ideología legitimadora la doctrina de la seguridad nacional. Sin embargo, existe el

intensivo de capital y de reducción de trabajadores. La concentración de la riqueza que este modelo produce no se compatibiliza con las soluciones sociales, sobre todo del empleo mantenido. Implantar este modelo de desarrollo en países donde ha existido larga tradición de movimientos obreros, como Argentina y Chile significó endurecer fuertemente la represión política. De allí los casos de los desaparecidos, de las torturas y de múltiples formas de violación de derechos humanos que han desacreditado estos gobiernos en la consideración internacional.

3.4 El modelo del Estado autoritario modernizante

Así surge el nuevo modelo de Estado: el "autoritario-modernizante". Este tipo de Estado se sustenta en bases muy restringidas de población, pero muy influyentes en el campo económico, como industriales, importadores y exportadores en el mercado internacional, banca nacional y capitales extranjeros; técnicos y ejecutivos, y algunos intelectuales. El pensamiento político es una mezcla de tres elementos: el económico del neoliberalismo, el político de la lucha antisubversiva expresado en la doctrina de la seguridad nacional, y el de la legitimación religiosa de salvar la "civilización occidental y cristiana". Respecto al tercero, sin embargo, la Iglesia católica tomó distancias muy claras frente al régimen militar brasileño y chileno, y un poco más desdibujadas en Argentina.

Los otros dos elementos ofrecen serias limitaciones. El Estado autoritario vuelve a la concepción más primitiva del liberalismo: de limitar sus funciones a vigilar el orden social –a veces con la dureza de un fuerte sistema represivo- y dejar a las fuerzas del mercado toda la regulación de la vida. De esta manera pretende garantizar la estabilidad y el orden para atraer la inversión extranjera.

Pero los proyectos de dictaduras militares modernizantes se han visto limitados por la crisis del petróleo de la década de los 70, y por los problemas internos nacidos de la concentración del ingreso en grupos privilegiados de la población y el masivo desempleo debido a las nuevas técnicas de producción, que requieren empleo intensivo de capital en vez de extensivo del trabajo. El modelo económico engendra protestas sociales, que rebrotan esporádicamente porque las causas siguen latentes.

El clima de paz por represión que consiguen las dictaduras militares modernizantes es muy inestable porque descansa en la violencia. Hay

El siglo XX encuentra a las jóvenes naciones latinoamericanas con muchas heridas del pasado y muchos desafíos del presente. Las guerras mundiales del 14 y 39 consolidan el poder de los Estados Unidos como potencia hegemónica y con ello el triunfo del capitalismo. El período que sucede a la II Guerra Mundial es el de la guerra fría que opone al este y el oeste en bloques que quieren mantener sus áreas de influencia. América Latina se encuentra sumergida dentro de estos bloques en lucha y sufre las consecuencias de las luchas ideológicas y políticas. El capitalismo extendido desde las guerras mundiales revela los aspectos de explotación propios de la situación de dependencia de la periferia respecto al centro.

En este contexto, a inicios de la década de los 60 se inicia la experiencia cubana que despierta muchas aspiraciones de cambios estructurales en casi todos los pueblos de América Latina. La reacción no se hizo esperar en forma de drásticos golpes militares, en 1964 en contra del gobierno populista de Goulart, en Argentina en 1966 y 1976; en Uruguay y Chile en 1973. El caso del Perú en 1968 es dictadura militar pero no del signo derechista de otras naciones; incorpora dentro de su ideología los temas de participación –aunque controlada por el Estado por medio de instituciones como el Sistema nacional de movilización social - Sinamos- de los sectores obreros y campesinos.

A diferencia de los caudillismos militares tradicionales estos nuevos regímenes eran cuidadosamente planificados (la planificación entró también en este campo de la política), incluso reorientando la clásica formación militar para incorporar otros aspectos de carácter económico y político. De los Estados Unidos se tomó partes de la ideología nacional y de la lucha antisubversiva, con un desarrollo propio de estos conceptos entre los militares latinoamericanos, llevando incluso en ocasiones acciones conjuntas de carácter transnacional, como las ejecutadas en Argentina y Paraguay de acuerdo con las fuerzas armadas de Chile. Los propósitos de la democracia parecían ser obstáculos a planes radicales de crecimiento económico que inducían al ejercicio drástico del poder. De alguna manera se volvió al "capitalismo salvaje" en una nueva versión latinoamericana

Todos estos endurecimientos en regímenes autoritarios suceden cronológicamente al optimismo vivido en las dos décadas del 50 y del 60 por los modelos y teorías desarrollistas. El desarrollismo no fue para muchos países un camino hacia la democracia, sino hacia la dictadura. Una explicación posible reside en el tipo de desarrollo que desea lograrse, altamente competitivo en el mercado internacional. Es por tanto un modelo de uso

Las realidades de la dependencia económica agravan la solución de los problemas políticos. Puede afirmarse que el Estado no es una construcción de la Sociedad. El Estado latinoamericano aparece para sustituir el vacío de poder dejado por el régimen colonial. Las aspiraciones libertarias no eran expresiones de campesinos ni de los escasos artesanos de las ciudades, sino más bien de las elites criollas. No hay un proyecto nacional que sustente y dinamice el proceso de independencia política. Por eso, la identidad cultural es uno de los primeros desafíos de modo que las estructuras políticas y económicas se orienten por la referencia a valores y aspiraciones comunes.

El Estado no tiene los medios eficaces de resolver el problema de las oligarquías que siguen ejerciendo su peso político. Los movimientos populares que crecen en la conciencia del pueblo, no encuentran muchas veces los caminos y medios de expresión adecuada; las represiones de los gobiernos polarizan y radicalizan los conflictos encaminándolos a formas de extrema violencia, las cuales, a su vez aparecen como legitimación de las más violentas represiones. Las dictaduras son prueba de ello.

El "Estado desarrollista" vive su expansión en las décadas de los 50 y 60. La rápida restauración económica de los países del Eje derrotados por la guerra y después ayudados con base en el Plan Marshal, hicieron pensar en la posibilidad de rápidos crecimientos económicos si había racionales planes de desarrollo por parte de los Estados. Este planteamiento, totalmente contrario a los principios del liberalismo, que rechazaban cualquier planificación económica por parte del Estado considerada como modelo típico del régimen socialista, se impuso sin embargo por la sencilla razón de que el desarrollo económico podría ofrecer una base más consistente para la democracia política. El Estado desarrollista latinoamericano fue más intervencionista que estatista; pese a la fuerte presencia en el sector público, las reglas seguían siendo las del mercado, aunque un mercado regulado por una planificación que queria ser racionalmente eficaz en el crecimiento económico y al mismo tiempo abierta a la distribución de la riqueza y a las demandas de la justicia social. La ideología era en cada Estado de carácter nacional, pero al mismo tiempo existía una fuerte orientación a buscar marcos más amplios de comercio en pactos regionales internos al conjunto de países latinoamericanos. Aunque la atención a las demandas sociales podría asemejar el Estado desarrollista al populismo, el centro del modelo desarrollista está netamente en el crecimiento económico.

mente- los intereses de las empresas o la tranquilidad pública. A diferencia de la situación política del modelo populista, en nuestra época actual la fuerza del movimiento obrero es muy pequeña. Entramos en una era donde la economía está controlada y manejada por transnacionales y donde la globalización trae nuevos criterios de desarrollo y riqueza económica. En este nuevo contexto, la solidaridad de los trabajadores no tiene la fuerza de antes. La producción está sustituyendo a los trabajadores por la robotización y por tanto, el tener y mantener un puesto de trabajo en la industria es considerado como un privilegio excepcional que no puede ser puesto en riesgo por ningún motivo.

Para conseguir una presencia significativa del mundo obrero en la primera década del tercer milenio hay que crear un campo de representación política de los sectores más marginados. Esto supone una integración de estos sectores entre sí, primero en el campo social y luego en el campo político para poder asegurar que las decisiones políticas de lo económico sean orientadas hacia la protección de los sectores más débiles de la sociedad, por exigencia de una verdadera justicia social. Este proceso debe fortalecer, por una parte, el Estado, ya que seguirá siendo uno de los instrumentos de acción, pero al mismo tiempo debe desarrollarse en el campo de la sociedad civil, con organizaciones intermedias bien integradas por objetivos claros y compartidos.

3.3 El modelo del Estado democrático desarrollista de la post-guerra

La independencia politica conseguida con las luchas del siglo XIX no significó independencia económica: se sustituyeron los polos de dominación exterior, Madrid o Lisboa por Londres, pero dejaron intacta las estructuras de economía fundamentalmente alimentada por el exterior y para el exterior; incluso la expansión del mercado interno no era tanto la expresión de programas orientados por el desarrollo nacional, sino efecto de las demandas en el mercado internacional.

El desarrollo industrial conseguido en condiciones de dependencia tiene sus límites por los condicionamientos financieros y los adelantos tecnológicos que vienen de fuera, y que desarrollan una demanda en el mercado a favor de las clases sociales de altos ingresos. Por la dependencia en los dos aspectos señalados las economías latinoamericanas se vuelven muy vulnerables.

IV. EVALUACIÓN FORMATIVA

1. ¿Por qué hablamos en este capítulo del "trauma" de la Conquista?

2. Enumere y describa al menos tres factores socio-políticos de carácter internacional que influyeron en la independencia de nuestros países.

3. ¿Qué características tuvieron los estados nacionales que se crearon con motivo de la independencia?

4. Describa los componentes básicos de los Estados en diversos momentos de la historia latinoamericana:

   - Los Estados oligárquicos de fines del siglo XIX.
   - Los Estados populistas y neo-oligárquicos que siguen a la crisis de 1930.
   - El Estado democrático desarrollista de la post-guerra
   - El modelo del Estado autoritario modernizante

5. ¿Qué incidencia ha tenido la globalización en el retorno a la democracia en nuestros países?

6. ¿Cuáles son los nuevos papeles que se le piden hoy día al Estado?

7. ¿Qué papel debe cumplir la sociedad civil en la construcción de una verdadera democracia?

1
UNIDAD

Capítulo Tercero

REALIDAD POLÍTICA ACTUAL DE LA REGIÓN

I. INTRODUCCIÓN

Hemos visto algunos conceptos fundamentales de la política y el proceso histórico de nuestros países. Esto nos ha permitido entender las raíces de nuestra situación actual que vamos a considerar ahora en forma de "desafíos", es decir, ¿cuáles son las tareas que tienen una cierta prioridad en la acción política? Conforme a lo trabajado anteriormente, estas tareas tienen como última meta el bien común de la libertad humana que ha sido el camino y al mismo tiempo el objetivo de la convivencia política, y esto realizado por medio del Estado y de la Sociedad civil.

En este capítulo vamos a analizar la situación presente, indicando los grandes desafíos para unir la vertiente del Estado y la de la Sociedad civil, en la búsqueda común del bien de la libertad que va adquiriendo cada vez una mayor comprensión de sus alcances y responsabilidades.

Consideramos cuatro desafíos que afectan al Estado: aclarar el valor de la democracia y de su sentido; usar el poder para un desarrollo económico equilibrado con la justicia social; pensar la reforma del Estado y, finalmente, orientar su ejercicio hacia la integración tanto regional como mundial.

Respecto a la sociedad civil, campo muy importante para la acción política, consideramos seis desafíos: la promoción humana como tarea inmediata, la participación, la relación entre participación y democracia, la organización popular, la educación y capacitación y el desafío ecológico. Finalmente mostramos algunos retos para los cristianos en la vida política.

II. CONTENIDO

1. PRIMER DESAFÍO: CLARIFICAR EL SENTIDO Y EL VALOR DE LA DEMOCRACIA

Este problema es uno de los básicos. La confusión del sentido de la democracia causa muchas representaciones sobre una misma palabra, en la cual parece que todos los seres humanos estamos de acuerdo.

Un primer límite por exclusión está dado por los sistemas que ciertamente no son democráticos. Con toda claridad se señalan los países totalitarios como radicalmente opuestos a la democracia. Son países cuyos gobernantes no tienen legitimidad porque no han sido elegidos, y cuyos procedimientos son intimidatorios, y por tanto en los cuales no hay garantía ni protección para los derechos humanos de los ciudadanos. Pero estos límites no son suficientemente claros. Por ejemplo un país democrático puede no tener escrúpulo alguno en el uso de la tortura con los prisioneros políticos o los terroristas.

Que el régimen político pueda ser llamado democrático porque existen elecciones y partidos, permite que se use un concepto jurídico o formal de democracia, sin que esto signifique una democracia real. Para que ésta exista el régimen político debe proteger y defender los derechos humanos de todos sus ciudadanos y entre ellos el derecho y el deber de

tener canales de participación en la vida política, no sólo a través de los partidos sino también de otros movimientos sociales (sindicatos y otros), económicos (cooperativas) y otras formas.

Un desafío para los regímenes políticos latinoamericanos está constituido por los procesos necesarios para transformar las democracias representativas en participativas. Es decir, para que la participación no sólo se ejercite por el derecho de voto, sino por organismos de control de la gestión pública que representen en forma permanente la presencia de la sociedad civil en la gestión pública y la definición y realización del bien común. El bien común es meta de la sociedad política, pero sus caminos son diversificados. Uno es ciertamente el del Estado que detenta el poder y la autoridad que el pueblo delega en los gobernantes. Otro es el de la sociedad civil, que por sus organizaciones intermedias (entre el Estado y los individuos), expresa en forma social el sentir de las bases de la democracia, es decir, los ciudadanos que componen la sociedad política.

En América Latina después de muchos años en que en algunos países había desaparecido la democracia sustituida por dictaduras militares, las aspiraciones por la democracia son muy fuertes. Por eso es tan importante darle el sentido pleno de modo que no se produzca de nuevo una desilusión. Nuestros pueblos tienen que aprender a vivir en la democracia y reinventar las formas democráticas apropiadas a nuestra cultura y tradiciones. La democracia supone espíritu de diálogo, de tolerancia que muchas veces todavía no existe debido a las antiguas estructuras de poder oligárquico o de un pervertido sentido de la política como camino de enriquecimiento ilícito o de uso del poder para defender intereses económicos que nada tienen que ver con el bien común de la nación. No hay peor perversión de la democracia que usarla precisamente para alejar a todos de la convivencia pacífica y de los caminos de realización de la libertad. Esto sucede cuando se manipula la voluntad popular para obtener ventajas e intereses particulares que son contrarios al bien común.

Es una tarea digna de quienes se comprometen en la política como una vocación estar atentos a las manifestaciones de los movimientos populares, de los partidos, y de múltiples formas de organización social, para que la semilla de la democracia crezca en esos ambientes sociales como un modo de vivir, y pueda después trasplantarse al macro espacio de la política.

El sentido y valor de la democracia participativa es el primer desafío, pero en cierto sentido es el desafío englobante, ya que podemos ver en

los otros desafíos aquí enumerados, aspectos parciales de este desafío fundamental: que por la democracia participativa se unifique la acción del Estado con la de la sociedad civil para el objetivo fundamental de la convivencia política: crecer en humanidad por el ejercicio de la libertad. Por eso, el sentido de la democracia participativa será mejor captado desde la totalidad del conjunto de desafíos.

2. SEGUNDO DESAFÍO: UNIR DESARROLLO ECONÓMICO CON JUSTICIA SOCIAL

Este ideal de la vida democrática es muy fácil de definir, pero muy difícil de realizar. En primer lugar porque el desarrollo económico de nuestros países se encuentra situado en marcos diferentes al pasado. Si la dependencia era señalada como la causa principal del obstáculo para un desarrollo autosostenido, esa dependencia no ha disminuido sino que se ha reforzado todavía más por la globalización.

El tema de la pobreza es prioritario en nuestra región donde los índices de pobreza son muy elevados y persistentes. Heredamos situaciones de pobreza de nuestro pasado colonial. Nuestra vida independiente no fue un cambio sustancial en la vida económica, aunque ciertamente lo fuera en algunos aspectos de la vida política.

La situación de pobreza fue aprovechada políticamente por candidatos al poder en todos sus niveles que captaban votos de las mayorías empobrecidas de nuestros países a cambio de promesas de algunas ventajas económicas para el desarrollo de un municipio o provincia. Con demasiada frecuencia se trataba sólo de campañas electorales sin ningún propósito serio de cumplir lo prometido. Este largo abuso de la confianza popular generaba el descontento de los pobres y en algunos países donde el voto no es obligatorio se expresaba por altísimo porcentaje de no participación en las elecciones. Era una forma mínima de presencia política: expresar la desilusión y el desengaño ante una democracia que funciona con engaños; pero forma peligrosa porque permitía a los partidos y grupos interesados en el poder combinar sus estrategias para ganar las elecciones, que en realidad no constituían manifestación del sentir popular sino de una parte de él.

La pobreza no puede ser un tema político para ganar elecciones. Es un problema demasiado extenso y que marca notablemente el ser de la persona

misma, las posibilidades de una familia para educar a los hijos y dar asistencia a los ancianos. La pobreza afecta no sólo a la disponibilidad de las personas en relación con los bienes económicos, sino a la persona misma, la disminuye en su sentido de dignidad. Esta es una de las razones por las que el magisterio social de la Iglesia ha defendido la necesidad de la propiedad ya que ella "contribuye a la expresión de la persona y le ofrece ocasión de ejercer su función responsable en la sociedad y en la economía". Más aún, "la propiedad privada o un cierto dominio sobre los bienes externos aseguran a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar y deben ser considerados como ampliación de la libertad humana" (Gaudium et Spes, 71). En otras palabras, hay una íntima relación entre "ser" y "tener" y el no tener bien, sea por exceso o por defecto, contribuye necesariamente a la no realización del ser humano.

La pobreza, sin embargo es ambigua. Constituye un serio obstáculo para el crecimiento de la vida personal y colectiva, pero también crea un clima donde existen valores muy humanos que se pierden en una sociedad de abundancia y de consumo. Por eso el papel de los políticos ante la pobreza es doble: acabar con los efectos deshumanizantes de la pobreza, pero estar atentos también para recuperar las raíces de humanismo, de solidaridad, de gratuidad en las relaciones humanas, que los pobres viven entre sí. En otras palabras, los dirigentes políticos no deben preocuparse sólo de resolver problemas materiales, sino aprender la vida del pueblo, con todas sus riquezas y sus mensajes.

Hay formas de imponer el progreso en forma eficaz e inmediata que desarraigan al pueblo de su conciencia de ser agente de su propio desarrollo. El problema de la pobreza para las decisiones políticas es pues complejo, y su recta solución se encuentra en considerarlo no meramente como un problema técnico, sino como un problema humano. La pobreza limita las posibilidades de vida humana pero no mata algunas raíces de humanidad que son más vigorosas y fuertes entre los pobres que en otras clases sociales.

A esto llamamos "vocación política de servicio a los pobres". Y esto es novedad frente a las directrices de la globalización que atienden en forma exclusiva a los productos y resultados y su valor en el mercado, y no a los procesos de humanización o deshumanización con los que esos productos han sido elaborados y cuyos efectos no están en las cosas que se venden en el mercado, sino en las personas que viven o no su dignidad, su sentido de participación en las empresas y en la vida política.

Por eso para la política latinoamericana es un desafío replantear el viejo problema de la política: desarrollo económico con justicia social. Las fórmulas que ofrece el neoliberalismo atienden sólo un aspecto, el desarrollo, y se desatienden del otro: la justicia social. Son fórmulas ciertamente eficaces para el crecimiento, pero no lo son para la redistribución de la riqueza. Ahora bien, es una característica de los países verdaderamente desarrollados que la diferencia de ingresos entre los sectores más ricos y más pobres sea mucho menor que la existe en los países subdesarrollados. Si, por tanto, el modelo de crecimiento aumenta más la brecha existente entre minorías ricas y mayorías pobres, es un indicador clarísimo de que el camino está equivocado. Una sociedad con tan extremas diferencias en la distribución de la riqueza no tiene una base sólida de sustentación para la democracia.

El tema de la justicia social no puede ser considerado como una barrera para el crecimiento económico. Si los parámetros del crecimiento son integralmente humanos, un desarrollo económico sin justicia social es un desarrollo ya falseado en la base. El problema debe ser considerado a largo plazo, lo cual también tiene implicaciones de tipo económico. La injusticia engendra violencia y ésta frena siempre el desarrollo económico. A corto plazo, parece rentable desarrollo sin justicia, a largo plazo ciertamente no.

Para mentalidades egoístas e inmediatistas este planteamiento parece demasiado moralista. Pero la tradición de los pueblos muestra que sólo en la paz se ha gestado la igualdad social y la riqueza. Nuestra ceguera ante el problema de armonizar desarrollo con equidad se debe a que estamos "artificialmente" formados para responder a los problemas con la violencia. Vivimos en una cultura de la violencia que siempre es inmediatista en conseguir efectos a corto plazo y no compara las victorias de la fuerza con las victorias de la razón que se expresan en la paz y bienestar de todos.

Los reajustes económicos para el desarrollo están exigiendo costos sociales muy elevados. Cuando este proceso es fruto de un consenso, la sociedad sabe que hay que pagar precios caros por algo que "vale la pena". Pero cuando se ve que quienes pagan los costos de reajustes son siempre los más pobres, que los beneficios conseguidos con esos sacrificios no revierten en aquellos que más fueron sacrificados, entonces la indignación que no es solamente social, sino sobre todo "ética" es plenamente justificada.

El entusiasmo, la indignación, son sentimientos fuertes; carga de energía psicológico-social muy poderosa. Puede ser encaminada en forma constructiva o destructiva. La indignación puede llevar a reflexionar sobre la naturaleza objetiva del problema y a resolverlo de modo eficaz pero racional. Puede explotar también en formas irracionales de protesta que en realidad no modifican las situaciones sino que las empeoran.

Si la relación entre miseria como sub-efecto de la globalización está establecida hay que concluir que hay que cambiar la causa cuando produce estos efectos que impactan en la mayoría de la población mundial, aunque produzca el sub-efecto de una fabulosa concentración de riqueza en las minorías. Estamos ciegos ante los hechos cuando no comprendemos estas relaciones de causalidad económica. Por eso la globalización, como antiguamente la dependencia (en realidad la globalización es la mundialización de la dependencia y se concentra más en la economía) tienen que ser estudiadas y comprendidas, porque de esto depende en gran parte la orientación de las tareas del Estado y de la sociedad civil.

3. TERCER DESAFÍO: LA REFORMA DEL ESTADO

No se trata de imponer un nuevo tipo de Estado, lo sería la negación de una democracia participativa que se está tratando de establecer. Se trata más bien de generar un gran debate nacional para que todos los ciudadanos se sientan involucrados en la reforma de las estructuras del Estado.

Es menester distinguir en los gobiernos las funciones políticas de las técnicas. Los planes y proyectos no pueden estar sujetos al vaivén de cada gobierno transitorio; hay proyectos que pueden requerir una o dos décadas en su implementación. Saber respetar iniciativas anteriores que sirven al bien nacional, es una cualidad poco frecuente en los políticos de turno, ansiosos por dejar nombre de sus propias realizaciones.

La reforma del Estado incluye también la de las empresas y servicios públicos. La eficiencia que consiguen las empresas privadas no puede ser privilegio exclusivo de ellas. El argumento de que las privadas son más eficientes porque está en juego el interés individual, responde a una mentalidad de que los bienes públicos no son objeto del mismo interés que los privados. Es un termómetro de nuestra falta de sensibilidad política. Lo privado y lo público se implican mutuamente así como la persona en la sociedad y ésta en aquella. Bien público no es lo mismo que derroche

y abandono, sino seriedad y calidad. Un gobierno que actúa de esta manera, sólo por ello está educando a su pueblo en el respeto del bien común, más allá de las ventajas partidistas,

La reforma del Estado debe abarcar también la debida subordinación de las Fuerzas Armadas a las leyes del país, y a la colaboración con los civiles. Es necesario repensar el significado de la defensa nacional, que debe tener otro sentido al crecer el dinamismo de la integración de los Estados latinoamericanos. Los gastos militares que han sido muy fuertes en la región han paralizado muchos procesos de desarrollo.

El Estado es un ente jurídico cuya finalidad es asegurar el orden y la defensa de los individuos mediante instrumentos legales y disposiciones coactivas; la jurisdicción es territorial, en el cual tiene soberanía y no está sometido a otro Estado. No basta el poder si no hay una legitimación del Estado desde la voluntad de los ciudadanos.

Los fundadores de las repúblicas latinoamericanas fueron estadistas y plasmaron constituciones, pero se arrastró el peso de la tradición colonial del abismo entre legislación jurídica y realidad concreta. Era un poder, pero sin legitimidad de consenso y de participación. Esta separación es importante porque explica cómo la población ve el poder del Estado. Hay un deterioro de su imagen si las leyes no se realizan en la vida. Lo mismo que los abusos del poder y las dictaduras, revelan un Estado poco consistente. La continuidad es importante para la estima del Estado democrático. Los entes jurídicos tienden a afirmarse por la continuidad en el tiempo.

Por presión del neoliberalismo se está perfilando un Estado que sería protector de las minorías que pueden competir comercial e industrialmente; lo que se garantizaría sería la libertad de explotación de los recursos de todos para bien de las minorías a escala mundial representadas por las transnacionales; las mayorías tendrían una farsa electoral de votos para legitimar lo que en realidad es una democracia discriminativa. La democracia representativa puede ser en muchos casos discriminativa en vez de ser participativa.

Las mayorías indígenas en muchos países latinoamericanos nunca sintieron al Estado como ente representativo de sus intereses. Los deseos de independencia fermentaron en la clase criolla que buscaba igualdad con los españoles nacidos en España. Pero esta clase nunca pensó que la igualdad había que pensarla también "hacia abajo" La etapa oligárquica

de los gobiernos se movió mucho en esta dirección. Los beneficios que pueden llegar al pueblo son considerados no tanto como un derecho sino como un favor; por eso se da el clientelismo político.

Para América Latina, el futuro político pasa por una experiencia concreta y real del verdadero poder político de los ciudadanos en niveles más cercanos a la vida de ellos. De allí la utilidad de la experiencia democrática en los municipios y la importancia de que sean efectivo espacio de participación, de debate, de surgimiento de líderes políticos. La reforma del Estado debe hacerse para conseguir la participación mayor en la vida política de todos los ciudadanos. Debe integrar "hacia adentro" para poder ejercer con toda legitimación su función de integración "hacia fuera".

4. CUARTO DESAFÍO: LA INTEGRACIÓN REGIONAL

Así como en cada Estado se debe aplicar el principio de subsidiaridad desde el poder público hacia las personas y/o grupos intermedios, a fin de que estos puedan realizar por sí mismos los objetivos que tienen, suponiendo por tanto una solidaridad en esos grupos, de la misma manera en el plano internacional, la integración regional es un camino a nivel de naciones entre sí, ante otra integración mucho más extensa a nivel mundial.

América Latina tiene muchos puntos comunes que nos pueden llevar a una fecunda integración: no sólo iguales intereses económicos en cuanto que debemos buscar alternativas a los mercados mundiales que pueden absorber nuestros recursos sin retornar beneficios, sino los intereses políticos que nacen de situaciones muy semejantes; la identidad de nuestras culturas que nos homogeneiza en mentalidad, costumbres, lengua, valores religiosos y morales. Estos elementos cuentan mucho cuando se trata de una integración económica que por sí sola no cumple el objetivo de humanizar nuestra sociedad.

Las integraciones regionales pueden ser una pieza más de la globalización, o pueden ser, por el contrario, elementos de control y de resistencia para modificar los efectos negativos de la expansión mundial de la economía. El equilibrio de importaciones y exportaciones, de precios, de inversiones, terminan favoreciendo la creación de puestos de trabajo y hacen que la vida cotidiana de miles de personas no esté pendiente de decisiones financieras mundiales que no tienen consideración con los factores humanos de la economía.

La integración es decisión sobre todo política de los Estados, pero su valor real está en la sociedad civil; ya que sin ella no puede funcionar. Por eso se trata de formar una mentalidad integracionista que crea en la mayor utilidad de toda la región si se suprimen las competencias internas.

La participación de la sociedad civil en crear la mentalidad integracionista es un claro índice de que las soluciones efectivas a los problemas políticos hay que buscarlas en la convergencia del Estado y sus poderes con la sociedad civil y sus capacidades.

5. QUINTO DESAFÍO: CONSTRUIR LA SOCIEDAD CIVIL POR LA PROMOCIÓN HUMANA

La promoción humana en el ámbito comunitario es el espacio más adecuado para la participación ciudadana, columna vertebral de la sociedad civil. La sociedad civil es ámbito de la ética y de la cultura porque es lo humano en busca de su protagonismo natural. La sociedad civil es el lugar más inmediato para el compromiso político del cristiano. Es la forma en la que los seres humanos nos unimos para configurar el modo como queremos vivir que son las raíces del actuar como ciudadano. Por la sociedad civil se da la transición de la democracia de élites a la democracia de masas. Hay Estados que administran los intereses de notables, otros que administran los intereses de la clase media, finalmente otros que administran la totalidad de los intereses de la totalidad de los ciudadanos. Pero aquí es necesario el diálogo y el pluralismo para llegar a unir la eficiencia de la producción con la administración social de la riqueza orientados hacia el bien común de toda la sociedad en su conjunto. Para ello hay que pasar de la concentración de poderes a la descentralización.

La participación tiene sus mejores expresiones en la vida social y no en la vida política como muchas veces se piensa. La participación toca el lado social del ser humano y a la vez su espacio interior de libertad y razón para hacerse dueño de su propio destino. Supone una sociedad integrada en torno a utopías comunes y valores compartidos.

La participación tiene sus exigencias. Hay que prepararla por la capacitación de líderes. Si la participación no se organiza se desatan energías que después pueden agravar el problema en lugar de resolverlo. Sin educación no habrá participación verdadera.

La participación tiene herramientas concretas, estructuras organizativas, canales de descentralización. La elección popular de los alcaldes es un camino para la participación. Seguirá siendo un tema por discutir cuáles son los municipios que llevan más claramente a la participación, si los pequeños o los grandes. Pero en todo caso allí hay un verdadero camino para la participación ciudadana.

Hay que prestar atención en el campo de la participación a las ONGs que pueden ser verdaderos instrumentos del voluntariado como forma de vivir el compromiso político. Como todo instrumento, la ONG puede también deformarse, o volverse no canal de participación sino de dominación. Por eso hay que formar bien la conciencia de los dirigentes.

La experiencia muestra que la unidad de una comunidad es relativamente fácil cuando hay un problema verdaderamente común que sólo puede ser resuelto por todos. Pero hay que superar la mentalidad de la "solidaridad-instrumento", como si sólo sirviera como medio, para considerarla como fin, como modo de vivir y de luchar por el bien común.

Sin educación desde la familia en la solidaridad, es imposible que los valores de la solidaridad sean vividos en la sociedad. Aquí tiene importancia muy grande la mujer como educadora nata de los primeros años de la vida humana. La mujer que participa en la política, en sus distintos niveles, pone en su compromiso características femeninas que son características humanas. La política debe dejar de ser actividad masculina, para volverse actividad humana y la participación de las mujeres contribuye a humanizarla. La mujer latinoamericana, sobre todo a nivel de organizaciones de base ha demostrado energía, creatividad, constancia en forma heroica en ocasiones y no son pocas las que han sido torturadas o asesinadas por el terrorismo del Estado o el terrorismo ideológico revolucionario. Para ciertos grupos y tendencias revolucionarias que pretende arrogarse ser los únicos protagonistas de los cambios sociales, la existencia de dirigentes que sirven a su pueblo creando conciencia crítica y promoviendo una participación "desde abajo" es un obstáculo a sus planes y no dudan en matar estas fuerzas de esperanza y de ilusión para el pueblo. Con frecuencia las mujeres han sido el blanco preferido.

Toda formación para la participación incluye tres *aprenderes*: aprender a ver por el examen crítico de valores y de creencias; aprender a aprender, de modo que se pueda continuar el proceso en forma independiente; y aprender haciendo, por la aplicación constante de sus conocimientos (esto es ver juzgar y actuar, formulado de otra manera...).

Quien desde fuera quiere promover una comunidad, debe ser humilde para aprender de ella porque es ella la que está en contacto inmediato con la vida tal como es vivida. Lo que el promotor puede ofrecer son herramientas para entender y orientar la vida, pero no ofrece la misma vida tal es vivida por una comunidad. No se trata de promover al promotor, que es lo que sucede cuando un proyecto se dirige a la satisfacción del "ego" y para mostrar resultados tangibles e inmediatos, que muchas veces tienen símbolos sólo externos. El problema es que al faltar el promotor el proyecto cae y esto es reforzar la dependencia de una comunidad respecto a sus líderes de fuera. Se perpetúa el mal en lugar de resolverlo.

La sociedad civil vuelve como tema ante la globalización ya que ve que sus proyectos son destruidos por las otras dos fuerzas poderosas que son Estado y mercado. Buscar el eje de la sociedad civil es procurar las raíces éticas y culturales a fin de ubicar al ser humano en su propio lugar frente a las presiones de Estado y del mercado. Si el Estado moderno y el mercado, los dos dentro del contexto de la globalización pueden unirse sin tener en cuenta los intereses de los pueblos, la sociedad civil es el camino de resistencia pacífica, de crecimiento de libertad y de dignidad.

El conflicto capital-trabajo que atraviesa la historia de la industrialización ha ido pasando de espacios pequeños como la empresa, a espacios mayores como a las regiones industrializadas frente a las campesinas, dentro de un país, y a los países desarrollados y subdesarrollados a nivel mundial. La globalización es la expresión de los intereses del capital. El trabajo no tiene canales de expresarse de la misma manera.

Como muy bien lo intuyó el Papa Juan Pablo II en *Laborem Exercens* 13 y 14, detrás del conflicto económico y político del capital y trabajo está el conflicto ético entre el egoísmo y la solidaridad. Nunca es esto tan visible como cuando se trata de la globalización del capital, que refleja egoísmo, y la carencia de globalización del trabajo como expresión de solidaridad. Para el Papa la solidaridad con los trabajadores era una exigencia moral, ya que sus protestas nacían antes que todo de una indignación moral por ver el trabajo humano subvalorado.

Hay que ver detrás de las crisis que el Estado y mercado producen en el contexto de la globalización, la crisis misma del ser humano; los "errores antropológicos". Nuevamente es Juan Pablo II el que explica con este término la causa profunda de la caída del socialismo y pronostica también la del capitalismo si no corrige a tiempo esos errores antropológicos. La

próxima unidad en la estructura de este curso nos dará la oportunidad de estudiar ese concepto de error antropológico, que está a la raíz de errores económicos, políticos y sociales.

La crisis del mercado nace de un error antropológico de carácter supersticioso: el crecimiento económico resuelve por sí mismo todos los problemas. La *Centesimus Annus* analiza las tres crisis, del Estado, del mercado y de la Sociedad civil y propone el camino de salida en la vuelta a lo humano. El ser humano, hombre y mujer es el camino de la Iglesia, y también del capital y del mercado. Y ese ser humano vive y actúa sobre todo en el espacio de la sociedad civil. Es la misma comunidad organizada en términos de poder, comprendido como servicio a los demás. El valor eje de la sociedad civil es el de la solidaridad, sobre todo a partir de la austeridad y de la templanza. Por tanto del rechazo del consumismo y del deseo desmedido de satisfacción de las necesidades materiales.

6. SEXTO DESAFÍO: LA PROMOCIÓN HUMANA COMO CAMINO DE PARTICIPACIÓN

La participación parece ser un proceso gradual en las democracias. El primer paso es la democracia de elites y de clase media a democracia de masas. Las élites hablan por el pueblo pero sin el pueblo. Hay deliberación y consenso pero de pocos, luego vienen las presiones para dejar espacio a las clases medias y finalmente a todos (voto universal, de hombres y mujeres). Nuestras repúblicas tuvieron la figura inicial de democracia de notables.

La siguiente fase parece ser el paso de democracia representativa hacia la participativa, que modifica el papel del Estado por la participación activa organizada de la sociedad civil. Esto sucede cuando los sectores de la sociedad perciben el carácter puramente formal de la democracia, y quieren acabar con una representación meramente simbólica pero no real del poder del pueblo. No basta participar por el voto, si los representantes se alejan inmediatamente de los intereses del pueblo para buscar los de sus grupos o el interés individual. El pueblo no puede quedarse como espectador del acontecer político, sino que debe ser actor principal. La conciencia de que el ser humano es el que hace la historia no queda reducida en algunas élites políticas, sino que se extiende a la masa, entusiasma a la población y la vuelve cooperadora del trabajo que beneficia a todos.

La palabra "participación" no indica simplemente la actividad a favor de la integración de sectores marginados, sino sobre todo un instrumento de promoción humana; es la actuación organizada y responsable de los sectores de la sociedad en la solución de problemas colectivos y en la promoción del bien común.

¿Cómo y dónde se dan estas actividades? Pueden darse en el plano local por asociaciones de pobladores o vecinos, centros comunitarios, clubes de madres y otros movimientos populares.

En el plano del trabajo: el movimiento sindical, las diferentes formas de participación de los empleados en la vida de las empresas, en consejos de planeamiento y de otras instituciones de la comunidad.

La juventud se moviliza hacia la participación en la discusión de los problemas nacionales, consejos de escuela, de educación y cultura, con participación de representantes de la comunidad, profesores, alumnos, padres, funcionarios.

En el plano político el pueblo se moviliza por la lucha por estructuras democráticas de los partidos y por el derecho asegurado a las bases de participar en las decisiones partidarias, con énfasis en la elaboración de los programas y elección de candidatos. También tienen incidencia política los grupos ecologistas, cooperativas, asociaciones de consumidores, instituciones culturales. Pero habría que añadir otras modalidades como la participación en las empresas, en las comunidades culturales (de la ciencia, técnica y del arte). Los pactos sociales también son práctica de participación cuando son fruto de verdadera colaboración de todos, empresarios, trabajadores, gobierno, comunidad civil.

En todos los niveles indicados hay diferentes niveles de participación: por la información sobre el modo de la gestión de los representantes para que sea transparente; la fiscalización, planeamiento o gestión de los organismos gubernamentales o no gubernamentales; la participación en identificar problemas, soluciones y prioridades; y en reinvindicaciones ante los organismos competentes; participación en la ejecución de servicios y de obras, en decisiones finales a través de consejos de gestión, referendum popular, prebiscito y otros.

La participación debe extenderse a niveles de región, para salir del aislamiento en América Latina y pasar al entendimiento, cooperación e integración.

La participación tiene su mayor obstáculo en la división y la intolerancia tanto personales como grupales. Sin el respeto de las ideas y de los derechos de otros no existe la base de confianza para poner cada uno su colaboración y al final es el conjunto mismo de la sociedad el que sale perdiendo. Si en el Estado se da el uso del poder en función de los intereses parciales y no del bien común, se tendría la misma enfermedad en la sociedad civil y por tanto la imposibilidad de ser un camino para cambiar la corrupción del Estado. La sociedad civil debe inspirar una ética de la solidaridad y del respeto mutuo vivido ya durante todo el proceso de interpelación y cuestionamiento a los abusos del Estado. Insistimos, este movimiento vivido así no es sólo un "instrumento" de reforma del Estado, es la vida misma de una comunidad en la paz y la justicia.

Se vive ya el pluralismo cuando hay espíritu ecuménico en las confesiones religiosas, o cuando en el plano político se gestan grupos intermedios entre el individuo y el Estado, que se oponen al estatismo ("nada fuera del Estado") o al individualismo liberal ("soberanía de mercado").

La cooperación es el principio básico que se aplica después, no ya a individuos, sino también a naciones en planes regionales de comercio y desarrollo. Se promueven encuentros, conferencias, congresos de cooperación en la cultura, la ciencia, la técnica, etc. América Latina tiene peso de población, de riquezas y de espíritu para constituirse en un polo de influencia mundial, si es que consigue salir de los aislamientos que todavía nos separan.

La integración de la región nos permite salir de la excesiva dependencia que ha caracterizado nuestra historia. En parte porque hemos esperado las soluciones de fuera, pero también por la imposición de una especie de "censura" política, económica y cultural; se nos hace sentir que necesitamos una especie de "permiso" para realizar los cambios que nos interesan. Pero en realidad, la legitimación de lo que hacemos o debemos hacer no viene de fuera, de la aprobación de los otros, sino que debe ser el resultado de nuestra reflexión y de nuestros consensos latinoamericanos. La protección a nuestros intereses es particularmente urgente cuando hay una dependencia de productos extranjeros que es clave para el desarrollo natural. En algunos casos es el alimento cuando se importa en forma significativa y no se produce lo suficiente dentro del país; en otros es el petróleo, como insumo para muchas actividades económicas.

La importancia de la sociedad civil es muy grande frente a las tareas del futuro, ya que nuestro futuro depende en gran parte de consensos sobre proyectos nacionales, tanto en el campo de lo económico, como de lo político y de los valores culturales. La necesidad de un eficiente sistema político no puede descansar únicamente en los organismos del Estado, muchas veces centrados en sí mismos y al margen del bien común de toda la sociedad; es la sociedad civil la que debe presionar en forma vigilante para que el Estado sea eficiente en aquello que son sus funciones específicas de servicio al pueblo.

La sociedad civil tiene también su papel en los pactos económicos de los distintos actores: capital, trabajo, estado y la propia sociedad civil. El ajuste a una economía globalizada pide un delicado equilibrio de intereses: por un lado el salario de los trabajadores no puede ser la pieza débil de todo el sistema y en donde van a repercutir los reajustes económicos. Es necesario conseguir un camino para dar acceso al trabajo a todos los que tienen condiciones para ello. Esto supone también instituciones educativas que capaciten el personal trabajador cualificando más su aporte. Es necesario que los empresarios vean las exigencias éticas en la empresa como la mejor propaganda de sus productos. Lo producido por la empresa no es sólo el producto físico que se vende, sino el clima de respeto a la dignidad humana de las personas, la preocupación por el derecho de todos y por condiciones dignas del trabajo. Hay una "fama" social que es más importante que la propaganda comercial. Productos de calidad técnica pueden ocultar una pésima calidad ética del proceso productivo. Es necesario por parte de empresarios un cambio de mentalidad en este sentido.

Así como las empresas comprenden la necesidad de tener administradores profesionales, debe suceder lo mismo a nivel del Estado. El servicio público debe profesionalizarse y modernizarse. No puede descansar la selección de personas en el clientelismo político que muchas veces nada tiene que ver con la capacitación técnica para funciones administrativas.

La sociedad civil no podrá sentir su misión y su papel en la política si subsisten todavía las extremas diferencias sociales. Esto hace que la misma sociedad civil se encuentre ya desarticulada y que los grupos que, si se organizan, tiendan a considerar sus objetivos más en la reinvindicación de un grupo social frente a otro, que en unirse todos para controlar el Estado. Las sociedad moderna se caracteriza por la brecha relativamente corta entre ingresos mínimos y máximos de los estratos sociales; en cambio una sociedad atrasada y tradicional, tiene brechas muy amplias.

Es tarea sobre todo muy importante de la sociedad civil plantear a sus propios gobiernos y al mundo entero el problema de la deuda externa, porque es tal vez el mayor obstáculo al desarrollo de la región. Más aún, este problema condiciona en parte los otros problemas de la democracia y de la paz internacional.

En América Latina debemos considerar superada la época en que todo se esperaba del Estado. Debemos exigir la descentralización de los poderes públicos, que vuelve su ejercicio más cercano a las comunidades de base y por tanto más susceptibles de ser controladas por ellas. El paternalismo centralizador es una gran tentación para el político.

7. SÉPTIMO DESAFÍO: DEMOCRACIA PARTICIPATIVA

Algunos autores consideran que la democracia representativa no es opuesta a la participativa y que las dos son complementarias en distintas dosis según las circunstancias. Esto significa que la democracia representativa no se queda en mera pasividad, como si una vez dado el voto se confiara todo lo político a los representantes.

La democracia por esencia es creadora y evolutiva, en tanto que el totalitarismo es la máxima expresión de la falta de creatividad política: en este último solo existen alternativas de obediencia o desobediencia del ciudadano. La democracia supone el ejercicio pleno de inteligencia y libertad; persona y sociedad avanzando cada una hace avanzar a la otra; ante una sociedad estancada hay que propiciar una persona avanzada que arrastre a la sociedad instalada. "El totalitarismo está en la historia, la democracia hace la historia".

La participación y la representación pueden estar unidas en la misma democracia pero con distintas dosis; son instrumentos para la democracia que es el fin. La representación falla porque estamos en un mundo de tecnificación y especialización; cuando las bases se desinteresan de lo político de modo que los representantes terminan por representarse a ellos mismos. Ha faltado el sentido de la responsabilidad del representante frente al representado; ha faltado el estatuto que garantice los derechos de las minorías. La representación surge ante el Estado absoluto y hace posible que los súbditos se vuelvan ciudadanos. El voto en la sociedad representativa coincidía con el derecho de propiedad, era como el

reconocimiento político del hecho jurídico y económico de ser propietario (John Stuart Mill lo dice con claridad: la asamblea que pone impuestos debe ser elegida por los que los pagan).

La sociedad de consumo ya no es la de la producción, donde el centro es el propietario; ahora el centro es el consumidor, y por tanto los derechos políticos se vuelven masivos; el consumidor de bienes de mercado y de servicios del Estado es quien tiene el poder del voto. Los partidos dejan de representar la voluntad ciudadana para representar las necesidades que reclaman satisfacción y por tanto abren al clientelismo.

La representación tiene que ser entendida como un momento de la participación. El siglo XIX insistía, en la primera mitad, en la libertad y en la segunda en la igualdad; el siglo XX en la solidaridad y participación: la mujer en la vida pública, la integración de trabajadores en las empresas, el deseo de los jóvenes de participar, la conciencia de las minorías raciales, desarrollo de formas asociativas, etc

La participación hay que definirla no desde el espacio político sino desde lo social. La participación en el poder no es un fin sino un medio para la realización humana. Por tanto la participación presupone tener una idea del ser humano y de la sociedad en el proceso de ser y deber ser. Sólo desde el "todo" de una representación del ideal hacia donde se quiere llegar se consigue diseñar las "partes" que corresponden a cada uno al "participar" de la acción o proceso y del fin o meta. El modelo social viene a ser como la anticipación de la meta del esfuerzo de todos; es el motor que canaliza los esfuerzos. La participación es primero una conciencia en las personas y después un proceso de acceso a información, elaboración, diseño y control de acciones reconocidas y aceptadas por todos.

La participación requiere la educación o capacitación, para configurar la mentalidad participativa. Hay que generar valores y actitudes nuevas. Hay que educar a individuos e instituciones; la comunidad organizada para la participación debe tener instituciones que sean cauce de la acción; de lo contrario, la formación de la conciencia acaba en la violencia.

De la educación hay que pasar a la organización, pero nunca omitirla como primer paso. Hay que recuperar de las instituciones (cooperativismo, etc) sus intuiciones originarias y crear nuevas vg. asociación de microempresas. La participación hace posible la existencia de grupos intermedios,

de controlar al Estado, de dar a las personas canales de actuar ellos mismos en las soluciones; las decisiones nacen de debates y consensos.

La sociedad civil tiene que alcanzar niveles de acción por propia iniciativa; el Estado no puede ni debe hacerlo todo y posiblemente sus funciones serán muy complejas en el mundo futuro. La participación comunitaria es el mejor camino para recuperar la vitalidad de una nación. Asusta ver la indiferencia con que la sociedad civil se deja minar ante las graves amenazas. La participación no comienza por destruir lo que existe sino por trabajar desde dentro e ir captando sus limitaciones y al mismo tiempo, por el diálogo ir promoviendo alternativas. La sociedad civil debe participar en las transformaciones sociales en las cuales la organización política también puede actuar conforme al poder que le corresponde.

Hay que considerar en serio la vida municipal como un paso intermedio para que la vida democrática vivida en sociedad civil pasa al Estado; es comprensible el proceso político a nivel de municipio, se tienen cerca las necesidades vitales; se perciben en forma más nítida lo que es el bien común de todos.

La democracia participativa supone claridad en las metas y por tanto es enemiga de las improvisaciones o de las decisiones a corto plazo. La opción por la democracia es la opción por los derechos humanos. Los movimientos sociales son los actores de la sociedad civil. En esos movimientos se representan las preferencias para el cambio de algunos elementos de la estructura social.

En resumen, el campo de la política abraza tanto el poder del Estado como la fuerza de la sociedad civil.

Ambas deben estar unidas en el proyecto común de la democracia, que para no ser ejercicio transitorio del poder en el momento de voto, debe ser un estilo de vida.

8. OCTAVO DESAFÍO: LA ORGANIZACIÓN POPULAR

La política en cuanto se relaciona con el poder, parece tema de partidos, elecciones, candidatos a puestos públicos. Pero en realidad política es todo el conjunto de actividades que influyen de alguna manera en los asuntos públicos. Por eso puede decirse que todas nuestras acciones tienen dimensiones políticas.

Si hablamos de democracia participativa y destacamos la necesidad de equilibrar el desarrollo económico con la justicia social, todo ello viene a coincidir con el tema de esta sección, es decir: uno de los desafíos de nuestros sistemas políticos es dejar campo y promover la organización popular como legítimo canal de expresión de la voluntad democrática de una nación.

De hecho la organización se está dando. Hay necesidades extremas que han obligado al trabajo organizado popular simplemente para conseguir la sobrevivencia. Sin embargo las condiciones económicas y el sistema de producción impuesto por la globalización que potencia el uso intensivo de capital en detrimento del uso extenso de los trabajadores, ha arrasado los derechos laborales que fueron penosas conquistas durante décadas.

La fuerza sindical ha perdido su poder de negociación, excepto en contados casos de poderosas industrias que todavía siguen necesitando muchos trabajadores. Es la hora de examinar el pasado y aprovechar las lecciones. Las luchas de los trabajadores tuvo a veces impacto no sólo en el ámbito económico de la empresa, sino en el espacio público paralizando las actividades casi nacionales. En muchos casos los inmediatamente perjudicados por estas medidas fueron otros más pobres que los trabajadores explotados, es decir, los que ni siquiera tenían acceso a un trabajo. El complejo mundo de marginados ha sido obligado a contribuir en el costo social por las conquistas laborales; sin embargo los beneficios de estas luchas no se extendieron después a todos los que habían mostrado su solidaridad. Los sindicatos se limitaron a buscar la promoción de sus miembros. Es hora de inventar organizaciones que protejan no sólo los derechos del trabajo, sino también los derechos al trabajo.

Hay trabajadores del mercado informal que no tienen las garantías legales, pero sin embargo luchan por la sobrevivencia. Hay iniciativas de empresas familiares que pueden ser eficaces soluciones para el problema del empleo, por lo menos a un nivel micro-económico.

La organización popular supone la formación de la conciencia, el análisis de la realidad considerando sus causas y efectos. La formación de organizaciones populares implica tener visión muy clara de los objetivos a donde se quiere llegar. Pero sobre todo apreciar el trabajo solidario no como un mero instrumento para conseguir objetivos sociales, económicos o políticos, sino como un fin en sí mismo: vivir solidariamente, ya que esta meta es en realidad el fin a donde las mejoras económicas, sociales y políticas deben ser dirigidas.

La organización popular tiene que partir del reconocimiento de que hay una auténtica cultura en los barrios urbanos o el mundo campesino. Vistos desde las clases sociales altas, los barrios y el campo son considerados como espacios sociales de incultura. También como cinturones de miseria que rodean la ciudad. Entre barrio y ciudad hay pues distancias económicas y sociales muy marcadas.

A pesar de todas las dificultades estructurales del sistema, el morador de barrios y del campo tiene una obsesión por la vida que le lleva a afirmarla siempre, a conquistar palmo a palmo derechos de existir. El morador de barrio tiene que luchar contra la corriente para conseguir el trabajo y la educación, como puentes que ayudan a la familia actual o futura a incorporarse en la vida de la ciudad. Para el que mora en la ciudad se trata de una lucha a favor de la corriente, con riesgos, es verdad, pero dentro de reglas más o menos conocidas y respetadas. Estas no existen para la población marginada.

La primera meta de los barrios, nacidos muchas veces de invasiones, es el tener una casa. El humilde comienzo es de esteras y cartones. Lentamente y con el esfuerzo de todo el barrio se van sustituyendo por casas de madera y de ladrillo, hasta ir emergiendo un conjunto urbano muy pobre. La lucha por el agua, por la luz, van marcando la historia del barrio, incluso la lucha por títulos jurídicos. Para quien considera la absoluta falta de medios económicos, este proceso no deja de ser admirable por el tesón y la capacidad de superación que existe en los barrios marginados. Reflejo de la "obstinación por vivir".

El que emigra del campo a la ciudad encuentra como primera dificultad la de su propia identidad. No puede vivir con las costumbres campesinas en el barrio, donde hay muchos otros emigrantes del campo a la ciudad. Necesita ir construyendo lentamente su propia estima. Para ello encuentra dos caminos: el de la estima dada por entrar en el círculo del mercado (poder comprar y vender, tener éxito económico), o el de la estima personal o del grupo por su valores personales. Es muy frecuente pensar que la identidad se consigue por el camino del éxito económico. Es menos común, el pensar que la adhesión a ciertos valores de justicia, de solidaridad, aunque tenga consecuencias negativas en lo económico sea una opción que "vale la pena" ser hecha. Se mezclan las dos cuando el prestigio social y político es visto como instrumento económico.

La marginación social es en realidad una imposición desde el centro de la cultura y del poder económico: poner una barrera que segrega e interiorizar

en los pobres que la manera de integrarse es seguir las mismas reglas de juego del centro. De esta manera se da una despersonalización violenta que hace que los marginados "entren" en el carril del progreso. No se escucha en ellos una voz alternativa. Sin embargo en muchos pobres hay un deseo de unir dos cosas que la sociedad parece disociar: vida o dignidad. Ellos quieren vivir con dignidad; y la buscan en la solidaridad. No están de acuerdo con las reglas de juego en que para que uno gane otro tiene que perder, e inventan nuevas reglas en que salgan ganadores el mayor número posible de personas.

9. NOVENO DESAFÍO: EDUCACIÓN Y CAPACITACIÓN

Si queremos una sociedad justa, una democracia que armonice desarrollo económico con justicia social, esto sólo será posible si se cultiva desde la escuela una mentalidad humanista que pueda orientar después la economía y la política al servicio del ser humano.

Hoy la educación ha dejado de ser una etapa de la vida para convertirse en tarea permanente; ha dejado de estar vinculada a instituciones como la escuela y universidad, para invadir otros campos como los medios masivos de comunicación.

Estas realidades exigen del Estado una gran disponibilidad para secundar las expectativas y esfuerzos de la sociedad civil. Particularmente en el campo de la educación, el Estado no puede imponerla ni dominarla, sino servir de espacio y dar instrumentos para que las iniciativas de educación que están en la sociedad civil puedan tener medios de realización.

El Estado puede ofrecer medios para una renovación profesional que permita estar actualizados en todos los campos a los que ejercen una profesión. Una especial atención educativa hay que darla a la juventud y a las personas desempleadas. A veces con una reorientación profesional pueden conseguir entrar en otras actividades con mucha rentabilidad personal y social.

Formar para una sociedad en permanente cambio es formar ante todo mentalidades críticas que puedan por sí mismas seguir adaptándose a las nuevas circunstancias. La educación que antiguamente proponía modelos casi perfectamente diseñados sobre las conductas a seguir, no tiene sentido hoy ante una realidad cambiante. Los modelos que podemos proponer a

la juventud estarán superados cuando ellos lleguen a la edad de las decisiones. Por eso hay que invertir en la formación de criterios, en la capacidad de pensar por sí mismos.

Dentro del problema de la educación está por supuesto la formación ética. Hay un desfase entre el extraordinario adelanto de la ciencia y de la técnica y la situación en casos primitiva, de criterios éticos para juzgarlas. Más que nunca necesitamos que exista responsabilidad ante los medios tecnológicos; que se sepan medir las consecuencias y examinar la licitud del empleo de las técnicas.

10. DÉCIMO DESAFÍO: LA ECOLOGÍA

El bien común exige que todos podamos respirar un aire sano!!! El compromiso ecológico es uno de los más cercanos al ideal de la democracia, porque supone que hay que vivirlo cotidianamente, en múltiples actividades de la vida y con sentido de responsabilidad por el impacto de nuestras acciones en los efectos ecológicos que suponen derechos de los demás a una atmósfera sana.

El compromiso ecológico obliga a cada ser humano a la racionalidad en el modo de disponer de los residuos de alimentación, utensilios, desechos del trabajo, etc... La irresponsabilidad social y ecológica de industrias altamente contaminantes juega con intereses privados y costos públicos, ya que el aire contaminado tiene que ser costo vital pagado por la sociedad, para beneficiar a los individuos que son dueños de las empresas. En tales circunstancias es imperativo deber del Estado, exigir costos individuales y beneficios sociales, por dispositivos de purificación del aire y del agua, aunque ellos sean costosos a las empresas. La naturaleza no es un bien a disposición de los industriales para contaminarla; es un bien de todos y que todos debemos custodiar.

Una producción industrial respetuosa de la realidad ecológica se impondrá a largo plazo en el mercado incluso sobre los factores de precio. La calidad de los productos ha sido siempre considerada como elemento decisivo en el consumo. Se prefieren los productos sanos a los bonitos o baratos.

Hay que tomar la ecología como responsabilidad universal: de todas las personas, en todos los lugares del mundo y para todos los tiempos. Nada conseguimos si unos pocos limpian y el resto produce polución ambiental;

ni el que esta polución se produzca en un lugar del mundo cuando afecta a todos porque la atmósfera terrestre es nuestro patrimonio común. Por primera vez en la historia de la civilización humana podemos ver que es patrimonio de toda la humanidad. El problema de la disminución del ozono no afecta un país, es el globo terráqueo el que puede sufrir las consecuencias de los deshielos polares o el incremento gradual de la temperatura en los océanos; playas enteras de todas las geografías desaparecerán.

Pero también la ecología nos educa para una responsabilidad futura. Todos los recursos de la naturaleza son agotables, si no se defiende el ciclo natural de su restablecimiento. Hoy podemos tomar todos agua. Hay científicos que predicen que el agua será en el futuro un bien tan escaso que originará guerras como las actuales por el petróleo.

11. RETOS PARA LOS CRISTIANOS

La política aparece para los cristianos, algunas veces como una actividad poco limpia, lugar de muchas complicidades y corrupción. Es necesario recuperar la dignidad de la vocación política. Es campo de posibilidades de mucho bien y de servicios reales a los más excluidos de la sociedad. Pero esto requiere el trabajo en los dos campos: en el ejercicio mismo del poder y en el de la sociedad civil que controla, exige, propone constructivamente.

El pluralismo de opciones políticas y la secularización provocan un alejamiento por parte del político cristiano respecto de la comunidad eclesial. El político comprometido desde su fe necesita de la iglesia, para encontrar en ella estímulos para la creatividad. Principios fundados en la antropología cristiana y en las exigencias éticas de la fe, sustentado todo ello por el "principio cristológico" del señorío de Cristo que es servicio redentor de la humanidad, y el "principio eclesiológico" que hace de la Iglesia servidora de la humanidad a través del anuncio del evangelio del Reino.

La política es el lugar del testimonio de las virtudes cristianas. La tarea política tiene objetivamente mucho sentido porque es una participación en la acción de Dios, no sólo por un trabajo que transforma la naturaleza, sino sobre todo, porque es una misión en la línea de la libertad humana. La tarea política es ayudar a que la humanidad por sí misma cambie y mejore. Pero al lado del sentido objetivo de la política hay que considerar el sentido subjetivo: es decir, vivirla dignamente, en correspondencia con la dignidad de sus objetivos. La política es opción que merece la dedicación total.

III. LECTURAS COMPLEMENTARIAS

PRIMERA LECTURA:

BETINHO: UN DEFENSOR DE LA VIDA

P. Gustavo Gutiérrez

Conocí a Herbert de Souza, a quien todos llamaban Betinho, en Brasil, a comienzos de los 60; era uno de los dirigentes de la JUC (Juventud Universitaria Católica). Formaba parte de una generación muy brillante de ese movimiento, a ella pertenecen también, entre otros Luis Eduardo Wanderley y Luis Alberto Gómez de Souza, dos notables científicos sociales brasileños. Siempre mantuve amistad con este grupo con el que compartía muchas cosas.

Betinho era una persona muy inteligente, de contextura delicada, muy comprometido, alguien que tomaba muy en serio sus responsabilidades. Tenía una gran inquietud social y política, y, al mismo tiempo, una gran capacidad para tomar distancia frente a los estímulos inmediatos de la realidad. Esa disposición a la reflexión le permitió pensar en grande y promover proyectos de vasto alcance.

Vivió como todos los brasileños de su tiempo, experiencias muy ricas, pero también muy duras. El hervidero de ideas de los años previos al golpe militar de 1964, los terribles años de la dictadura, la lucha por el regreso a la democracia. Diría que en esos diferentes momentos lo que marcaba su vida era la indignación ética ante la pobreza y el hambre y la solidaridad con los sectores sociales más abandonados. Como se sabe Brasil, pese al dinamismo de su economía, es un país en el que una parte considerable de su población vive en la pobreza y en la extrema pobreza. Es, sino me equivoco, la nación latinoamericana con mayores desigualdades sociales. A la vez, la propuesta de Betinho hizo ver que el Brasil es un país de grandes reservas morales.

Creo que Betinho tuvo la intuición de ligar la lucha contra la pobreza con la afirmación democrática. El enorme –y casi increíble– movimiento que lanzó en estos últimos años se presentó como una campaña ciudadana contra la pobreza, el hambre y por la vida. Su punto de partida está en aquello que comparten todos los habitantes de un país: la ciudadanía. Aunque propugnaba acciones concretas (y con gran éxito) buscaba despertar el rechazo de la sociedad por la pobreza y el hambre. Buscaba igualmente que los pobres y oprimidos tomasen conciencia de su condición de ciudadanos, con todos los derechos que eso implica.

Todos sabemos que Betinho sabía que tenía los días contados debido al terrible mal que padecía. Cuando una persona que vive esa experiencia, en lugar de replegarse se yergue y se hace solidario de quienes también sufren, en este caso por la pobreza, una muerte temprana e injusta, merece toda nuestra consideración. Betinho fue un defensor de la vida. Primer derecho humano tan pisoteado en nuestro continente y en nuestro propio país. Betinho fue un líder moral (cualidad tan ausente entre los políticos) por eso fue capaz de hacer política en el sentido más noble del término.

SEGUNDA LECTURA:

ACCIÓN CIUDADANA:NUEVAS VÍAS PARA RECOMPONER NUESTROS PROBLEMAS Y VALORES

Rolando Ames[6]

Desde 1994 un grupo de profesionales, dirigentes sociales de base y personas ligadas a diversas instituciones, desde sus respectivas identidades y proyectos, hemos ido construyendo una relación de diálogo y colaboraciones específicas. Llamamos "red social" a esta forma de vínculo abierto y flexible.

Lo específico de esta red es que la materia para la colaboración mutua es el interés de promover una mayor intervención de los ciudadanos en los

[6] Tomado de la revista Páginas n.143, Febrero de 1992. (Fragmentos del artículo y síntesis).

problemas públicos, en la perspectiva del desarrollo humano y por tanto de la lucha contra la pobreza. Es decir, una materia muy amplia que permita el encuentro de muchos y diversos actores sociales.

Nuestro campo de acción es el social, el de la acción ciudadana. Las ideas fuerza que nos dan nombre son sin embargo por su naturaleza globales, involucran al Estado y al mercado. ¿Por qué? Porque en un tiempo de cambios intensos que abarcan a las formas de la política, es necesario buscar nuevas vías para que lo positivo que ya hacemos muy diversos grupos pueda tener mayor influencia política y pueda dar lugar a acciones de mayor envergadura a la medida de los graves desafíos que enfrentamos como país.

Nuestros países están en crisis: situaciones de mucha violencia social pero también la tenacidad de la población para salir adelante, su voluntad de paz y de orden, su capacidad de adaptar tecnología y elementos culturales externos a sus propias necesidades. Tenemos hacia adelante que vencer la pobreza y el desempleo. El reto de nuestros países es el desarrollo económico sostenido pero al mismo tiempo con el mayor bienestar de la población. Hay que promover formas institucionalizadas de relación social y manifestaciones concretas de respeto mutuo, entre los diversos sectores sociales.

Para conseguir estos objetivos no bastan las acciones de la cúpula del Estado o la espontaneidad del mercado, hace falta una voluntad activa de las instituciones sociales y de las personas mismas en los asuntos que las afectan. Hay que superar los bandazos extremos, los recomienzos cíclicos desde cero, que se derivan a veces de la lucha política. Creemos que ello es posible actuando también desde la sociedad misma por una suma de diálogos, de debates y concertaciones. Podemos examinar las posibilidades de la participación ciudadana en asuntos públicos.

a) Descubrir los aspectos comunes de problemas vitales que enfrentamos hoy como privados. El rasgo de nuestra época es una privatización de la vida, el encerrarse las personas en sí mismas, el desprestigio de la política. No hay canales para la acción común a la escala de problemas globales, donde los ciudadanos no saben intervenir con eficacia. Pero ya existe una corriente que va descubriendo el carácter común, público que tienen muchos de los problemas que vivimos en la vida diaria como individuales. Aquí hay una base para renovación profunda de la vida pública. Hacer que ésta se ocupe de lo que le importa a la gente

y de lo que ella conoce y enfrenta muy bien: su propia situación, la calidad de su vida. No ocultar los problemas humanos en los grandes números de la economía o en los discursos o gestos publicitarios de la política sino afrontarlos en su realidad cara a cara y con los interesados. De hecho en algunos países se han creado hábitos, espacios e instituciones para vincular el ámbito de lo público con el de lo social y con el privado.

b) A nivel internacional hay acuerdos de combatir la pobreza y favorecer políticas sociales y desarrollo humano; defender la democracia, la igualdad de género y la protección al medio ambiente. Respetar la pluralidad étnica y cultural, derechos humanos y de los trabajadores, políticas de población, control de armamentismo, del narcotráfico y de la inseguridad urbana. Para que esto no quede a nivel de acuerdos de los Estados, sin ninguna verificación concreta hay que organizar encuentros de los sectores interesados en estos problemas exigiendo que los gobernantes respeten sus propios acuerdos, señalando cuando haga falta las contradicciones entre las políticas recomendadas a nivel mundial y las prácticas internas de los países.

c) Teóricamente las autoridades políticas deberían dar cuenta de sus actos como mandatarios, a los ciudadanos que son sus mandantes. Ya existen los medios técnicos por el progreso de la informática, para realizar estas evaluaciones. Hoy es posible lanzar programas de información a nivel provincial y distrital sobre cómo avanza o retrocede la situación cada año. Esta información debe permitir la evaluación de las políticas públicas desde las bases de la sociedad y orientar más eficazmente la gestión desde el nivel local. Estos proyectos atraen colaboradores y su efecto pleno se consigue al impactar la opinión pública. Informar e interesar a los medios de comunicación es urgente porque se trata de mostrar con seriedad lo que ocurre en el país y hacerlo para buscar soluciones más eficaces.

d) Unificar los retos que tenemos. Uno es el tipo de economía que se implanta en el mundo donde la tecnología genera desempleo y donde la naturaleza se deteriora. Tenemos que acceder al desarrollo y hacernos un lugar en el mercado mundial partiendo de esas realidades, porque no hay espacio fuera de él. Pero debemos saber que los intereses de los agentes económicos y políticos más poderosos de este mundo globalizado son distintos a los nuestros. Hace falta definir con mucha sabiduría los objetivos del país para servir a los mas débiles,

aprovechar nuestras potencialidades , riquezas naturales, capacidades culturales de adaptación y de tenacidad de nuestra gente. Otro desafío, esta vez interior, es superar las divisiones internas que tenemos y llegar a ser una comunidad de ciudadanos que puedan convivir de acuerdo a normas significativas para todos, democráticamente pactadas a través del Estado. La conciencia de igualdad y de respeto a los otros nos debe llevar a una integración social democrática, a tratarnos como parte de un mismo Estado de derecho, La insensibilidad ante la miseria es la primera fuente de desconfianza, pero también el centralismo extremo, las discriminaciones, los prejuicios sobre las diferencias raciales y culturales o de género. Pero también es positivo el crecimiento de la propia dignidad, la mayor comunicación, los recursos de la tecnología y la mejor percepción de que los distintos sectores nos necesitamos mutuamente. Debemos entrar todos en un proceso educativo.

e) Importancia de la ética en un tiempo de cambios e incertidumbres. Estaremos haciendo en este proceso muchas opciones; deben estar regidas por la ética porque dependen de nuestra libertad personal. Hace falta explicitar este tema para superar el desgaste de las palabras inconsecuentes. El tema de la ética tiene hoy actualidad y trascendencia porque muchas de las pautas que nos regían hasta hace poco parecen quedar sin base y hay necesidad sentida de pensar cuales normas seguir, qué comportamientos adoptar. La juventud vive en la práctica y probablemente con más intensidad, estos dilemas fundamentales.

f) Junto a los comportamientos creativos, responsables y solidarios, se pueden observar en nuestra sociedad otros basados en la imposición, el engaño y la corrupción. No se trata de un pluralismo normal porque se dan en un contexto en que la propaganda simplificadora y concepciones en sí mismas ultraindividuales han proyectado la competencia económica a una preferencia por la ley del mas fuerte como el principal mecanismo de progreso. La pobreza, la inseguridad, los cambios culturales múltiples potencian esa idea que es, además desquiciadora del orden social y de un desarrollo económico estable.

g) La democratización sin embargo no acompaña necesariamente el valorar nuestras identidades culturales más propias. La pervivencia de complejos racistas, sutiles pero consistentes lleva a los discriminados a desconfiar de su propio valor y capacidades, perjudicando su progreso y el de todos. Tenemos que ser capaces de dialogar sin

complejos en este mundo globalizado. Si muchos jóvenes perciben con sensibilidad los lados oscuros del actual orden de cosas, no hay que estandarizarlos, hay que alentar una genuina educación de calidad, su iniciativa, creatividad y capacidad de respuesta. Las nociones de ciudadanía y de desarrollo humano contribuyen a formar una perspectiva. Ser ciudadano es más que ser cliente o consumidor aunque incorpora esas importantes dimensiones. Desarrollo humano es mas que crecimiento económico pero integra esa condición indispensable en el progreso. Como país y como personas podemos encontrar en esta perspectiva algunas de las claves orientadoras que se están requiriendo. Promover desarrollo humano es más que desarrollar políticas sociales, es impulsar el que la política económica, como la social y cultural, promuevan como resultado directo una mejora sensible para las personas concretas. Ser ciudadano es ser miembro pleno del Estado con derechos, garantías y responsabilidades. La ciudadanía jurídico-política supone la subjetiva y cultural. Es decir, la vivencia de las personas de sentirse ciudadanas, de saber que son reconocidas o que existen los canales para hacer valer sus derechos. Crecer en ciudadanía es por eso superar barreras objetivas y subjetivas. Es garantizar los términos básicos de la igualdad a partir del reconocimiento de las diversidades reales.

TERCERA LECTURA:

CRECIENDO EN DIGNIDAD
MOVIMIENTO DE COMEDORES AUTOGESTIONARIOS

Carmen Lora[7]

Los comedores autogestionarios se forjaron como organización popular en 1978 cuando se organizan los primeros comedores en Comas y El Agustino para la preparación y reparto de desayunos infantiles y desde 1979 se extienden a los almuerzos. De 79-86 se fue gestando una

[7] Fragmentos y síntesis de este libro publicado por el Instituto Bartolomé de las Casas y Centro de Estudios y publicaciones, Lima 1996.

organización femenina distinta a lo conocido hasta entonces. Mujeres agrupadas en número de 20 ó 30, constituídas en asociación para superar la dificultad del bajo ingreso popular. Se trata de un deseo que es concretado en la propia capacidad organizativa de estas mujeres. Su eje no es el de la protesta reinvindicativa sino el de dar soluciones concretas, pero ha alimentado aspiraciones de cambio social y ha cambiado a muchos de los participantes. Las movilizaciones consiguieron algunos logros, pero sobre todo la afirmación de una identidad popular, necesaria para frenar los efectos negativos de los repetidos ajustes económicos. Las mujeres estuvieron muy presentes en este proceso y fueron forjando su conciencia social y política para comprender que las causas de muchos de los sufrimientos que padecían eran sociales y políticas y no sólo producto de la mala suerte de haber nacido pobres.

En este proceso estuvo presente la Iglesia que desde 1976 había iniciado la búsqueda de una pastoral más cercana y efectiva respecto a los grandes problemas que asolaban a las mayorías del país. Ello la llevó a un contacto estrecho con la vida del pueblo pobre quien comenzó a percibirla como una institución sensible a sus luchas y reclamos por una mayor justicia social.

Vale la pena en esta breve síntesis mencionar las características autogestionarias de los comedores, los rasgos de identidad de ese movimiento, que se extiende y proyecta como un verdadero movimiento social, cuyo centro es la presencia femenina, pero con impacto político.

a) Características autogestionarias

Existe una organización de turnos y una asamblea como instancia máxima de decisión que se reúne quincenal o mensualmente. Cada día entre 3 y 5 señoras tienen las tareas de recoger las cuotas de las socias, comprar los ingredientes frescos; el almuerzo se prepara en alguna de las casas de las socias, en otros casos se ha llegado a locales especiales. Luego se reparten las raciones en cada casa, lo que ahorra infraestructura de local y otros gastos, y mantiene el hogar como espacio de alimentación.

Todo este proceso funciona gracias al trabajo voluntario como subsidio aportado por las socias, con lo cual el precio de cada ración es asequible por el bajo costo. Pero también los centros van consolidándose en agrupaciones en proceso de centralización, lugar de aprendizaje y enriquecimiento, de comparación del funcionamiento de comedores. En 1986 se

realiza el Encuentro Nacional de comedores organizado por la Comisión Episcopal de Acción Social. En este nivel surge la búsqueda sobre la responsabilidad del Estado en la política alimentaria y sobre el apoyo a sectores más pobres.

b) Rasgos de identidad del movimiento de comedores

Se trata de un movimiento masivo con un fuerte carácter local y basado en relaciones cara a cara. Esto se debe al carácter del trabajo cotidiano, al contacto directo del comedor con las familias. Se trata además de un movimiento propositivo y no sólo "agitativo". Busca soluciones y las propone ante los "paquetes económicos" que en algunos casos llegaron a hacer perder a los salarios hasta el 90 % de su valor. Pero el rasgo central es el de la autonomía; las integrantes de los comedores no dependen de nadie y se sienten capaces de desenvolverse y tomar decisiones por sí mismas; no se hacen diferencias de credos o posiciones políticas y gracias a esta firme actitud se marca la autonomía frente a otros intereses. Cualquier otro criterio distinto a la necesidad es calificado como "externo" a los intereses de la organización. La autonomía ha hecho sentir a estas mujeres la capacidad de resolver por sí mismas problemas tan graves y primarios como el de la alimentación familiar. Se les oye decir: "entre nosotras no hay imposibles" Por eso puede hablarse realmente del nacimiento de un movimiento social.

c) Un movimiento social

En septiembre de 1988 la organización se hizo presente en el escenario social y político con fuerza mayor que hasta entonces. Interpeló al Estado y llamó la atención de la opinión pública sobre el problema alimentario, no solo en la esfera del consumo sino también de la producción.

Alain Touraine (1989) distingue tres tipos de movimiento social: defensa racional de intereses colectivos, como los salariales; reacción ante la incapacidad de instituciones sociales y políticas para responder ante situaciones con los ajustes necesarios, pero aquí no hay organización y es de tipo defensivo; finalmente los movimientos que se cohesionan con la finalidad de resolver determinadas necesidades o superar discriminaciones o exclusiones. El movimiento de los comedores populares pertenece claramente al tercer tipo. Desde el comienzo se aporta solución y no sólo reclamo de un beneficio que debe otorgar el Estado. Por eso existe una capacidad de interlocución con el Estado y la sociedad en su conjunto;

afirman su derecho de ciudadanía al ser activas en buscar soluciones, pero al mismo tiempo exigen trato de igualdad y trato digno del Estado como es rasgo propio del ciudadano moderno. El lema de esta acción visible es "Protesta con propuesta".

Tres elementos conspiran contra el reconocimiento del valor público de este movimiento: no se da en el nivel de la producción sino del consumo, es realizada por mujeres y además mujeres pobres. Por eso no sigue el patrón clásico de la politización que da valor político a movimientos con impacto en el proceso productivo. A pesar de todos los prejuicios, el movimiento llega a afirmarse como movimiento feminista y de carácter popular.

d) Movimiento de mujeres

Tiene el mérito este movimiento de estar enraizado en la vida cotidiana. Esto no quiere decir que se reduzca al micro espacio familiar, sino precisamente a la capacidad de partir de esos espacios para influir en los grandes espacios históricos. El cambio de relaciones de género por la valorización de la mujer, que pasa desde la familia a todos los estratos de la vida social es uno de los ejemplos. La participación en el movimiento hace nueva la conciencia de la mujer y de su papel en la sociedad. El hacerse cargo de la reproducción ha sido tarea tradicional de la mujer; en este movimiento, partiendo del rol "nutricio" nace una forma de organización social que entra en diálogo con el Estado; se trata de una ampliación de la maternidad. Pero al mismo tiempo un cuestionamiento sobre los papeles de la mujer en la sociedad. Se ha excluido el campo de los sentimientos de la racionalidad de lo político o de lo económico. La presencia de la mujer nos hace recordar que los sentimientos pertenecen también a la esfera de la vida cotidiana y tienen relevancia en la política. Se trata de sentimientos de confianza, de experiencia de autonomía, amistad. Las palabras relacionadas al campo afectivo no son usuales en el discurso político. Los varones, en sus conflictos, tienden a plantearlo como divergencias ideológicas; las mujeres tienen otra actitud, cuando no encuentran la posibilidad de expresar sus sentimientos, de afirmar su identidad personal, simplemente se van, se pelean. Mucha gente se burla de los grupos de mujeres porque dicen que hay mucha pelea. Y es cierto. Lo que pasa es que en la organización de mujeres el pleito es abierto y la expectativa de encontrar relaciones positivas es tan alta, que de no haberlas se rompe el vínculo. En otro tipo de organizaciones, donde la presencia era masculina exclusiva o mayoritariamente, la pelea se transformaba en

discusión de línea política. Entonces no se calificaba el comportamiento en término de "pleitistas" sino que se usaba un adjetivo político. Hubo y hay una racionalización de los sentimientos. Esta es otra discriminación de género según la cual a los hombres no se les permite expresar sus sentimientos. Ello ha limitado la vivencia humana masculina. La experiencia de las mujeres aporta también en este sentido una perspectiva que, siendo propia de su práctica organizativa, enriquece la comprensión del conjunto de la dinámica de las relaciones humanas en las organizaciones y también en la política. El movimiento feminista ha puesto en evidencia que la política no puede desligarse de la vida cotidiana. La práctica de las organizaciones de mujeres populares ha puesto sobre el tapete la cuestión de que la política debe asumir las necesidades de la gente como un problema central a resolver con eficacia si busca generar poder desde las mayorías.

e) Impacto político

Lo interesante de este movimiento ha sido el impacto político por la interlocución con el Estado, tanto del Poder Ejecutivo, donde el presidente personifica al Estado (por eso memoriales dirigidos al presidente, marchas y pronunciamientos; pero también el intento de cooptación por parte del gobierno como respuesta a la demanda de interlocución) como con el poder legislativo, buscando leyes que den reconocimiento jurídico al movimiento; y, en otro nivel, con los municipios. Pero también ha existido la interlocución con los partidos y con los gremios ya que las dirigencias partidarias en algunas ocasiones eran puentes para acceder al Estado. Hay que señalar aquí las campañas contrarias al movimiento realizadas por Sendero Luminoso buscando desacreditar iniciativas populares que no fueran las suyas. Este encono llevó al asesinato de María Elena Moyano, regidora entre 1986 y 1989 y Teniente Alcaldesa de Villa El Salvador desde 1990 hasta 1992 en que es asesinada.

El movimiento ha tenido también como interlocutores a las ONGs y a la Iglesia. El tipo de servicio alimentario fue apoyado por Cáritas, pero el movimiento propuso un reparto de víveres a través de una forma organizada. Cuando el diálogo directo con el Estado terminaban en silencios de éste, se acudía a los buenos oficios de la Jerarquía para reiniciarlos y darles continuidad. Para la Iglesia su servicio al movimiento ha sido expresión de la opción preferencial por los pobres. Pero ha sido mucho más lo recibido del movimiento que lo dado. Hay muchos testimonios de ello.

IV. EVALUACIÓN FORMATIVA

1. Teniendo en cuenta los cuatro desafíos que se formulan en esta unidad al Estado, enumere, como respuesta a esos desafíos, algunas líneas de acción tanto a nivel local como a nivel nacional.

DESAFÍOS	LÍNEAS DE ACCIÓN A NIVEL LOCAL	LÍNEAS DE ACCIÓN A NIVEL NACIONAL
Clarificar el sentido y el valor de la democracia.		
Unir desarrollo económico con justicia social.		
La reforma del Estado.		
La integración regional.		

2. Teniendo en cuenta los desafíos que se formulan en esta unidad a la Sociedad civil, enumere, como respuesta a esos desafíos, algunas líneas de acción tanto a nivel local como a nivel nacional.

DESAFÍOS	LÍNEAS DE ACCIÓN A NIVEL LOCAL	LÍNEAS DE ACCIÓN A NIVEL NACIONAL
Construir la sociedad civil por la promoción humana.		
La promoción humana como camino de participación.		
Promover una verdadera democracia participativa.		
Fortalecer la organización popular.		
Fomentar la educación y la capacitación.		
Velar por la promoción y defensa de la ecología.		

3. ¿Cuáles son los principales desafíos que se le presentan a los cristianos de su comunidad local en el campo del compromiso político? Enumere al menos tres y proponga algunas líneas de acción que sean realizables en el contexto local.

4. ¿En qué forma deben articularse el Estado y la Sociedad civil en la búsqueda del bien común? Describa algunas posibles formas aplicables en su comunidad local.

1
UNIDAD

Capítulo Cuarto

EL ROL DE LA IGLESIA CATÓLICA EN LA POLÍTICA DE LA REGIÓN

I. INTRODUCCIÓN

En el capítulo anterior identificamos los grandes desafíos que se le presentan tanto al Estado como a la Sociedad civil, en la búsqueda común. También examinamos brevemente los retos que debe asumir el cristiano frente a este problemática.

En este nuevo capítulo vamos a examinar el papel de la Iglesia Católica en la vida política de la región. La Iglesia siempre ha estado presente en la vida de los pueblos; a veces, con sus acciones luminosas y proféticas por defender los derechos humanos principalmente de los indígenas, pero también con el triste recuerdo de las sombras y de las oscuridades de la explotación del trabajo y el uso de la tortura para procurar la unidad de la fe. El tesoro del evangelio divino estuvo en manos humanas, como vasijas de barro; y allí está el fruto de su presencia histórica: muchos que se

alejaron del cristianismo desilusionados por su doctrina o sus posturas políticas, otros en cambio que fueron atraídos por ellas y las siguen considerando como camino inspirador por sus luces y sus energías espirituales.

II. CONTENIDO

Resumir en pocas páginas este tema es difícil. Hay dos perspectivas, una diacrónica de la evolución de cinco siglos y otra sincrónica del momento actual, tomado con cierta amplitud desde el Concilio Vaticano II hasta nuestros días.

Por otro lado, es muy importante desde el comienzo de este capítulo afirmar que la misión evangelizadora de la Iglesia no se identifica exclusivamente con el rol político en la región. Es uno de sus aspectos y muy importante, y tiene especial interés en este curso. Pero la misión evangelizadora trasciende lo político, abarca todos los ámbitos de la vida humana (lo económico, social, cultural, familiar, etc.) y sobre todo los considera desde la perspectiva del modo como son vividos delante de Dios en el diálogo personal y comunitario, con sus proyecciones más allá de la propia historia personal y colectiva. En este trabajo mencionamos aspectos de la vida eclesial, como los de evangelización, catequesis, ejercicio de los ministerios, etc. en forma limitada en cuanto tienen relación con el tema de lo político.

El rol de la Iglesia en la historia política de la región comienza con la colonización y evangelización en contexto de cristiandad. A partir de la independencia puede establecerse otro tipo de relación que no pasa por la mediación de las metrópolis de España o Portugal. Pero nuestro interés se centra, por supuesto en la época actual. Serán por tanto tres momentos de nuestra reflexión, la primera en contexto de cristiandad, la segunda en la vida independiente, la tercera en el momento actual.

1. ROL DE LA IGLESIA EN EL CONTEXTO DE CRISTIANDAD

Hay un cierto paralelismo entre la presencia política de la Iglesia católica en el proceso latinoamericano y en la historia de Occidente. Desde la caída del imperio romano en el siglo V, se comienza a gestar una nueva realidad política en Europa donde el elemento religioso actúa como aglutinador en lo que se llama "la cristiandad". Dando cohesión a infinidad de reinos, ducados, condados, principados está el Emperador como representante del poder temporal, y el Papa como representante del poder espiritual. Pero se entiende que el poder temporal debe estar subordinado al espiritual. Conflictos entre los reyes católicos de España y de Portugal sobre las fronteras de sus dominios en América del Sur son resueltos, temporalmente, por una decisión pontificia.

En la época de la cristiandad había una fuerte injerencia de la Iglesia en los asuntos políticos, en forma directa, es decir como gobernante o con influencias en los gobernantes de las naciones. Existían muchos obispos que eran a la vez autoridades religiosas y políticas. El Cardenal Richelieu es tal vez el ejemplo más conocido en Francia y hay otros en España e incluso en la historia de las colonias en América.

La expresión jurídica de la mentalidad de la cristiandad es la figura del Patronato, por el cual la Santa Sede confía a las coronas de España y Portugal empeñadas en la conquista y colonización de nuevas tierras en América, la responsabilidad de la evangelización. Por el patronato los reyes se reservaban el derecho de presentar a los obispos, de fundar diócesis y delimitarlas, de enviar religiosos misioneros. Hay aquí un acto de confianza en la fe de las monarquías ibéricas, pero al mismo tiempo una limitación de las posibilidades de acción, ya que por una parte no se permitía el flujo directo de la comunicación entre los Obispos y el Papa, sin el conocimiento y a veces hasta la censura de los reyes, (el control se hizo sentir más de una vez, como en el caso de Toribio de Mogrovejo reprendido por Felipe II); y por otra el hecho de que no se podía garantizar que esa fe no estuviera contaminada por intereses particulares de la Coronas, en detrimento de la misión universal de la evangelización.

La Iglesia latinoamericana comienza a establecerse estructuralmente por la creación de diócesis de Santo Domingo, Concepción de la Vega y Puerto Rico, 1511; Méjico, 1530; Cuzco, 1537; Lima, 1541; Quito, 1546; Santiago, 1561; Bogotá, 1562; Buenos Aires, 1620. La vitalidad de estas diócesis

se manifestó en el campo teológico pastoral a través de los Concilios Provinciales, 6 de Lima, 1551, 1567, 1582, 1591, 1601, 1772; 4 de Méjico: 1567, 1582, 1585, 1771; y otros en Santo Domingo 1622; Santa Fe, 1625, 1774; y la Plata, 1625.

Los conquistadores eran cristianos; les acompañaban misioneros. La Iglesia no tuvo siempre la lucidez para denunciar los abusos y las injusticias[8]; pero hay que reconocer que en otras ocasiones tuvo valentía profética para la denuncia[9]. Los testimonios de los primeros misioneros hablan de una positiva valoración de los nativos y de su capacidad para recibir la fe. No faltaron, con todo, teólogos que llegaran a afirmar que los nativos no tenían alma ni eran seres humanos. La Iglesia se establece en América Latina desde el comienzo mismo del encuentro de las culturas aborígenes con las europeas, y se establece tal como era vivida en la península ibérica empeñada en la reconquista de su territorio del poder del Islam y crece con el temor de las divisiones religiosas nacidas desde la Reforma.

En un convento del Cuzco, una lápida conmemora la salida de misioneros para Chile, para ***descubrir el rostro de Cristo en los indígenas.*** Esta frase digna de una teología post-conciliar pueda tal vez explicar el mejor lado de la evangelización de los primeros tiempos. Bartolomé de las Casas habla de los ***Cristos azotados de las Indias,*** con una profunda intuición que antecede cuatro siglos al documento de Puebla descubriendo los *rostros de Cristo* en los que sufren.

El choque cultural para los misioneros estuvo marcado por el rechazo de las idolatrías; las categorías de la época hacían impensable otro modo de pensar más respetuoso de la cultura original de estos indios. Sin embargo es notable el esfuerzo que hicieron los misioneros por aprender las lenguas nativas, hacer diccionarios y escribir gramáticas. Era evidente que el propósito evangelizador caracterizaba este esfuerzo para que la Palabra revelada resonara en los nuevos pueblos conquistados.

[8] "Hay que reconocer con toda verdad los abusos cometidos debido a la falta de amor de aquellas personas que no supieron ver en los indígenas hermanos e hijos del mismo Padre Dios". Estas son palabras de Juan Pablo II en el Mensaje que dirigió a los indígenas el 13 de Octubre de 1992.

[9] "Ahí están para demostrarlo la acción apostólica y los escritos de Bartolomé de Las Casas, Fray Antonio de Montesinos, Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Julián Garcés, José de Anchieta, Manuel de Nóbrega y de tantos hombres y mujeres que dedicaron generosamente su vida a los nativos". Juan Pablo II en el Mensaje que dirigió a los indígenas el 13 de Octubre de 1992.

Frutos de la evangelización fueron muchos santos que florecieron en las tierras coloniales. La ciudad de Lima cuenta con cinco santos canonizados, todos ellos de la misma época, signo de una espiritualidad muy rica y de marcado acento social. También en Quito *floreció la Azucena* como se llama a Santa Mariana de Paredes, como sucedió con la "Rosa" de Lima. El Arzobispo Toribio de Mogrovejo fue un incansable pastor que visitó su extensa diócesis con detenimiento y celo pastoral. Convocó tres de los seis concilios limenses. Martín de Porras atrae a la gente humilde como el *santo mulato dominico.* Florecen modos de vida consagrada al estilo de los ermitaños como Juan de Gorz en Guatemala; o de comunidades como las agustinas en Santiago (1574) y de contemplativas en Osorno (1571).

Al lado de estas glorias de la Iglesia se dan también los hechos lamentables de la Inquisición, que se heredó de la metrópoli y responde a la mentalidad de la época de mantener aun por la violencia la unidad religiosa considerada como un valor indispensable de la unidad política y cultural de un pueblo. No olvidemos los desgarrones de las guerras religiosas que dividieron la Europa, sobre todo Central con profundas heridas que tardaron siglos en ser superadas.

La creatividad misionera fue muy grande. El siglo XVII fue fecundo en realizaciones como las reducciones de los jesuitas en los países de Argentina, Paraguay y Brasil, o de las reducciones de los franciscanos en Méjico. También existieron reducciones florecientes en Colombia, Venezuela, Bolivia, y Ecuador. Pero el hecho de la expulsión de los jesuitas privó a la Iglesia latinoamericana de más de 2,200 sacerdotes. Esto sucede ya en el siglo XVIII con el cambio de dinastía en la Corona Española, que produce un aislamiento de las colonias de América Latina y el decrecimiento de misioneros.

2. ROL DE LA IGLESIA EN EL CAMPO POLÍTICO DE LAS NACIONES INDEPENDIENTES DE AMÉRICA LATINA

La influencia eclesiástica en la política de la emancipación es ambigua por el hecho del nombramiento de los obispos bajo el régimen del Patronato. Algunos obispos favorecieron las ideas independentistas como Mons. Antonio de San Miguel en Méjico, Mons. Pérez y Armendáriz en el Cuzco (el cual por no haberse opuesto a la sublevación de Pumacagua, fue depuesto por Fernando VII), Mons. Juan José Caicedo, en Ecuador, que

llegó a ser presidente del Congreso Constituyente. Pero la mayoría de los obispos fueron contrarios a la revolución independentista. Algunos abandonaron las diócesis, otros fueron expulsados por los nuevos gobiernos republicanos.

En el clero existió más consenso y apoyo de la lucha emancipadora. Son conocidos los nombres de Miguel Hidalgo y José María Morelos en Méjico, el Deán Funes en Córdoba, Argentina. De 29 firmantes del acta de Independencia en la Asamblea de Tucumán (9 de julio de 1916), 16 son sacerdotes católicos. En el Ecuador, un profesor de teología en el Seminario, el P. Rodríguez fue el autor del proyecto de Constitución que fue aprobado.

El influjo eclesiástico estuvo frenado, sin embargo, durante muchos años y en diversos grados según las naciones, por la extensión del laicismo. La ley de enseñanza laica en Argentina (1884) fue un golpe para la Iglesia. La constitución mejicana de 1857 es clara ruptura con la Iglesia con la confiscación de los bienes eclesiásticos. Con Porfirio Díaz se nacionalizan los bienes restantes de la Iglesia, y se expulsa a religiosos (1873-75)

En el siglo XIX los partidos se polarizan entre conservadores (que apoyan a la Iglesia) y los liberales de inspiración anticatólica. En el siglo XX estos dos polos se subdividen, por ejemplo entre los conservadores en ala derecha (católica, derecha populista o dictatorial militar),y un ala central formada por la antigua oligarquía, ahora capitalista. Los liberales a su vez tienen un ala derecha que se confunde con la conservadora; un ala central y otro popular. Pero aparecen nuevas fuerzas políticas como los partidos socialistas, marxistas, y los de inspiración cristiana.

El siglo XX muestra un florecimiento eclesial. Se cierra el siglo XIX con el Concilio Plenario latinoamericano en Roma, 1899. Es el primer concilio continental que ha tenido la Iglesia en la historia. Su fruto más importante, tal vez, es el fortalecer la conciencia colegial del episcopado latinoamericano que se ve acrecentada con la Primera Conferencia General del Episcopado latinoamericano en Río de Janeiro del 25 de julio al 4 de agosto de 1955. Comienzan a desarrollarse instituciones de la Iglesia como la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos), en Río de Janeiro 1958; OSLAM (Organización de Seminarios latinoamericanos) en Méjico 1958; Movimiento familiar cristiano, Montevideo 1951; CIEC (Confederación Interamericana de Educación Católica) en Bogotá 1945; ODUCAL (Organización de Universidades Católicas de América Latina) en Santiago 1953. Todas estas instituciones preceden la celebración del Concilio.

La vida eclesial y su influjo en la política en nuestro continente no es un fenómeno aislado, sino que debe ser situado en el contexto de las grandes confrontaciones sociales y políticas de la Iglesia sobre todo desde la revolución industrial. Muchas de las enseñanzas, de las jerarquías de la Iglesia latinoamericana, particularmente en el campo social y político en los siglos XIX y XX son reflejo de orientaciones del magisterio pontificio.

La Iglesia Católica había visto mermada su extensión territorial por el proceso de unificación italiana del siglo XIX. Al perder los extensos Estados pontificios, la Iglesia gana en libertad y puede ser escuchada como orientadora moral del occidente cristiano. La doctrina social de la Iglesia tuvo en este proceso un papel muy importante. León XIII, Pío XI y Pío XII, los Papas que anteceden al Concilio Vaticano II, consiguen en sus encíclicas la estima de las naciones y de los estadistas por la sensatez de sus escritos.

El magisterio de León XIII marcó el fin de una etapa en que la Iglesia vivió encerrada en sí misma por el clima hostil de la modernidad y por los conflictos en torno a los Estados Pontificios. Estos hechos impidieron una visión más positiva de los procesos modernos y más abierta ante los problemas políticos de la humanidad.

El siglo XIX estuvo marcado por la confrontación ideológica del liberalismo económico (de la revolución industrial) y el liberalismo político (de las revoluciones americana y francesa) con las tradiciones conservadoras y monárquicas. Ese fue el clima en que se gestó la independencia de nuestras naciones. La actitud de cierta desconfianza ante el liberalismo y la revolución francesa, identificó a la Iglesia con los intereses de las monarquías europeas, lo cual constituyó un gran obstáculo para la aceptación de las nuevas repúblicas de América Latina. No faltaron severas amonestaciones del Papa para los promotores de la Independencia, como en el caso de Pío VII en su encíclica *Etsi longissimo* que exhorta a los obispos que muestren los peligros de la rebelión y las virtudes del Rey (1816). Pasaron casi dos décadas de incomprensiones hasta el reconocimiento de las nuevas repúblicas y el nombramiento de obispos en total independencia del patronato del Rey de España. Estos conflictos y tensiones entre la Santa Sede y los nacientes países latinoamericanos coexiste con la expansión de la ideología del liberalismo y las protestas sociales de los movimientos obreros.

León XIII asume en la *Rerum Novarum* (1891) una posición clara frente al liberalismo y al socialismo. Aunque en esta encíclica el tema es el orden

económico y sobre todo la controversia en torno a la propiedad privada de los medios de producción o su socialización, el Papa trata constantemente de la función del Estado.

La visión del Estado se desprende, en el contexto de los problemas sociales del fin del siglo XIX, como un elemento poderoso que puede resolver los problemas. "Así pues, los que gobiernan deben cooperar, primeramente y en términos generales, con todas la fuerza de las leyes e instituciones, esto es, haciendo que de la ordenación y administración misma del Estado brote espontáneamente la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos, ya que éste es el cometido de la política y el deber inexcusable de los gobernantes. Ahora bien, lo que más contribuye a la prosperidad de las naciones es la probidad de las costumbres, de la recta y ordenada constitución de las familias, la observancia de la religión y de la justicia, las moderadas cargas públicas y su equitativa distribución, los progresos de la industria y del comercio, la floreciente agricultura y otros factores de esta índole, si quedan, los cuales cuanto con mayor afán son impulsados, tanto mejor y más felizmente permitirán vivir a los ciudadanos"[10].

Distanciándose del liberalismo que tras los principios universales de la libertad e igualdad de carácter formal como derechos políticos, no intervenía en promover la justicia social, claramente León XIII enseña la absoluta igualdad de todos en el Estado y el papel de solidaridad con los sectores más pobres de la sociedad. "Los proletarios, sin duda alguna son por naturaleza tan ciudadanos como los ricos, es decir, partes verdaderas y vivientes que, a través de la familia, integran el cuerpo de la nación, sin añadir que en toda nación son inmensa mayoría. Por consiguiente, siendo absurdo en grado sumo atender a una parte de los ciudadanos y abandonar la otra, se sigue que los desvelos públicos han de prestar los debidos cuidados a la salvación y al bienestar de la clase proletaria; y si tal no hace, violará la justicia, que manda dar a cada uno lo que es suyo... De aquí que entre los deberes, ni pocos ni leves, de los gobernantes que velan por el bien del pueblo, se destaca entre los primeros el de defender por igual a todas las clases sociales, observando inviolablemente la justicia llamada distributiva... La equidad exige que las autoridades públicas prodiguen sus cuidados al proletariado... se habrán de fomentar todas aquellas cosas que de cualquier modo resulten favorables para los obreros"[11].

[10] Rerum Novarum, 23.
[11] RN 23-25.

Por otra parte, León XIII piensa que el socialismo con su propuesta de socializar los bienes de producción, "llega a perjudicar a las propias clases obreras; y es además, sumamente injusta, pues ejerce violencia contra los legítimos poseedores, altera la misión de la república y agita fundamentalmente a las naciones"[12]. Perjudica a las clases trabajadoras puesto que ellas con su trabajo quieren acceder a bienes no sólo de consumo sino de producción, v.g. una finca o propiedad. "Luego los socialistas empeoran la situación de los obreros todos, en cuanto tratan de transferir los bienes de los particulares a la comunidad, puesto que, privándolos da la libertad de colocar sus beneficios, con ello mismo los despojan de la esperanza y de la facultad de aumentar los bienes familiares y de procurarse utilidades"[13].

León XIII tuvo otras encíclicas también referidas a esta confrontación política con el liberalismo. En 1885, *Inmortale Dei*, donde contrapone la concepción cristiana del Estado con otra que él denomina "la concepción moderna". En 1892, dirigiéndose a los obispos franceses, se distancia de identificar a la Iglesia con las monarquías, afirmando que la Iglesia está dispuesta a convivir con cualquier régimen político, si se mantiene el respeto a los principios del orden político.

El siglo XX ve en sus inicios un cambio de situaciones económicas y políticas. El liberalismo entra en crisis, sobre todo a fines de la segunda década; se concretan los ideales socialistas en los estados soviéticos, sobreviene la crisis económica de 1929, van gestándose los regímenes fascistas como esperanza de la crisis y se siembran las semillas de la segunda guerra mundial

La Iglesia se confronta, en la primera mitad del siglo XX, con dos tipos de totalitarismos: el primero es económico y se refiere no sólo al totalitarismo comunista sino también a la "dictadura económica" del capitalismo monopolista[14]. La solución corporativista al conflicto social propuesta por Pío XI, que integraba a empresarios y asalariados dentro de una misma asociación pero de iniciativa privada y no controlada por el Estado, fue confundida con una fórmula parecida del fascismo italiano pero organizada por el Estado y controlada por él.

[12] RN 2.
[13] RN 3.
[14] *Quadragésimo Anno*, 105.

Los totalitarismos políticos merecieron también el rechazo de la Iglesia. Primero el nazismo, condenado por la carta de Pío XI a los obispos alemanes, *Mit Brennender Sorge*, en 1937, y también en el mismo año, *Divini Redemptoris*, contra el nazismo.

Durante el Pontificado de Pío XII los problemas políticos y de la paz mundial ocupan el centro (en plena segunda guerra mundial). En su doctrina política aparece cada vez mayor apertura para el sistema democrático, como control del poder político por parte del pueblo y sometimiento de todos a un orden jurídico objetivo. No se hizo eco de la Declaración de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas (1948) por no encontrar allí la referencia a la revelación y a la ley natural, aunque hubiera mucho acuerdo en los contenidos de respeto de la persona humana.

Este vacío fue llenado por la segunda encíclica de Juan XXIII, *Pacem in Terris* (1963) cuyo eje fundamental es la afirmación de la dignidad humana y de sus derechos. La enumeración de ellos (nn 11-27) difiere un poco de la Declaración de las Naciones Unidas, pero Juan XXIII alaba a esa institución internacional y reconoce su misión en la paz mundial. Esta segunda encíclica fue muy bien acogida debido al gran impacto que tuvo la primera *Mater et Magistra*, de 1961 a los 70 años de la *Rerum Novarum*. Juan XXIII señala con mucha claridad las desigualdades que se van advirtiendo entre país ricos y pobres, e incluso entre zonas industriales ricas y campesinas pobres dentro de un mismo país. Las desigualdades entre los pueblos serán en adelante uno de los temas constantemente repetidos por el magisterio pontificio y continúa teniendo en nuestros días pavorosa actualidad.

Los problemas sociales que surgen de la revolución industrial, primero a nivel de empresa por la oposición entre patronos y obreros, van creciendo en proporciones que no escapan a Juan XXIII: no sólo clases sociales están opuestas, sino regiones enteras de los países por la desigualdad entre zonas campesinas e industriales dentro de un mismo país. Los problemas sociales no están separados de los políticos, porque está en juego siempre el bien común y las responsabilidades del Estado que debería actuar como mediador de los intereses de grupos enfrentados, pero con frecuencia aparece parcializado y controlado por las burguesías industriales, forzando el punto de vista de que sólo la conquista del poder político por la clase obrera sería capaz de realizar la justicia. El tema de la justicia social se mezcla en forma natural y lógica con el otro tema de las ideologías sociales y políticas.

3. EL ROL POLÍTICO DE LA IGLESIA DESDE EL CONCILIO VATICANO II HASTA NUESTROS DÍAS

El Concilio convocado para ser iniciado el 11 de octubre de 1962 despertó muchas inquietudes y esperanzas. Los acontecimientos del mundo eran muy serios y esperaban una actitud y una respuesta. La Iglesia se interroga qué puede aportar, y desde dónde, lo cual a su vez implica una tercera pregunta: cómo se entiende a sí misma. La Iglesia pasa de la oposición a la sociedad moderna hacia una reconciliación con ella. El mismo sentido del ser de la Iglesia sufre una evolución. Desde las categorías de sociedad perfecta en relación con las otras sociedades perfectas que son los Estados (perfectas ambas, porque tienen en sí mismas autonomía y medios para conseguir sus fines propios) y de la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo, se pasa a la Iglesia como "pueblo de Dios", con dos consecuencias importantes: considerar las diferencias de la jerarquía y el laicado como internas al propio pueblo, y encontrarse en la misma historia humana con todos los demás pueblos del mundo, para ser signo y sacramento de la salvación de todos. Se recalca en el Concilio la distinción entre el Reino de Dios como meta de toda la humanidad, e Iglesia como sacramento de ese Reino que lo encarna y anuncia. La categoría de "mundo" marca una realidad más amplia que la Iglesia y vinculada al Reino como meta. La Iglesia pues no puede imponer sus criterios ni leyes al mundo, sino anunciar a éste el evangelio y ofrecer signos de la presencia del Reino que hagan comprensibles la buena nueva. Esta nueva eclesiología destaca mejor el papel de los laicos como responsables de la mutua relación entre Iglesia y mundo, desde la secularidad de éste último.

La Iglesia quiere estar presente, pues, de una manera diferente en el campo de lo político: no al estilo anterior de diálogo entre poderes civil y religioso, sino desde una iluminación interna de los procesos políticos, donde los laicos tienen un papel protagónico y el magisterio un papel orientador. En definitiva podemos decir que se acentúa el carácter de discernimiento de toda la comunidad eclesial expresamente pedido y recomendado por Pablo VI en *Octogésima Adveniens*.

A partir del Concilio encontramos un nuevo estilo de proposición de la Doctrina Social de la Iglesia que podemos entender a partir del sencillo esquema de dos ejes: Norte-Sur y Este-Oeste. La Encíclica *Sollicitudo Rei socialis*, 20, nos sugiere esta interpretación al destacar los dos bloques de la guerra fría; cada bloque quiere atraer al resto del mundo a integrarse

dentro de su espacio geopolítico. Pero sucede que estos dos bloques se encuentran en el hemisferio norte; por tanto, las áreas de influencia se encuentran en el hemisferio sur, el cual está tentado por ambas ideologías y refleja los conflicto de ellas en sus propias realidades nacionales. El polo Norte-Sur viene a marcar las diferencias entre riqueza y pobreza; el de este-oeste entre las ideologías, la comunista y la capitalista.

3.1 El eje Este-Oeste en el magisterio eclesial

Aquí encontramos la oposición de ideologías socialista y capitalista. "Cada una de estas dos ideologías, al hacer referencia a dos visiones tan diversas del hombre, de su libertad y de su cometido social, ha propuesto y promueve, bajo el aspecto económico, unas formas antitéticas de organización del trabajo y de estructuras de la propiedad, especialmente en lo referente a los llamados medios de producción"[15].

El primer documento y claramente referido al discernimiento ideológico es *Octogésima Adveniens* de Pablo VI en 1971, en la que presenta la doctrina social de la Iglesia no como un férreo programa ideológico sino como orientación para un discernimiento que la comunidad local debe hacer con sus pastores y con todas las personas de buena voluntad a fin de tomar las decisiones políticas y económicas que convengan a cada situación concreta. El Papa propone una confrontación con las ciencias y con las utopías pero sobre todo con las ideologías a las cuales distingue cuidadosamente de los movimientos históricos que pueden haberse inspirado en ellas, pero después adquirido formas que merecen juicios diferentes de valor en orden al compromiso cristiano en ellos.

La encíclica *Laborem Exercens* marca un momento importante de la reflexión sobre el eje Este-Oeste. Juan Pablo II consigue separar netamente el aspecto ético de la propiedad de los medios de producción, que debe ser exigido a todos los sistemas, sean de propiedad privada o de propiedad estatal, de los aspectos ideológicos. En efecto, hasta esta encíclica parece haber una estrecha afinidad entre la propiedad privada defendida por la Iglesia y la forma propuesta por el liberalismo capitalista. Tal afinidad es bien superficial, porque el concepto cristiano no sólo defiende la propiedad, sino que también señala sus deberes sociales, lo cual no hace el capita-

[15] Sollicitudo Rei Socialis SRS 20ef.

lismo. Juan Pablo II al sostener que la función de toda propiedad, sea privada o estatal, es el servicio al trabajo, se distancia radicalmente de las ideologías concretas del este y del oeste.

Más importante todavía que el discernimiento sobre los sistemas de propiedad es la revisión del sentido del conflicto entre capital y trabajo, pasando del análisis sociológico a un análisis antropológico y ético. Capital y trabajo no están considerados en su antagonismo de clase, sino como motivaciones éticas según se orientan a la solidaridad del trabajo o hacia el egoísmo de la acumulación del capital. Con esta distinción el conflicto social es analizado en su verdadero nivel, humano, y no en sus versiones ideológicas.

Es evidente que *Libertatis Nuntius* y *Libertatis Conscientia*, son documentos del magisterio que han de ser puestos en el eje este-oeste, puesto que específicamente se refieren al marxismo como instrumento de análisis de la sociedad capitalista, pero que está al mismo tiempo unido a una visión antropológica y una postura atea, en contradicción con la fe cristiana.

El impacto político de la Iglesia en AL es mucho más explícito a través de los documentos de los Obispos, ya que están concretamente referidos a las realidades nuestras. Los documentos aquí citados de los Obispos latinoamericanos han sido promulgados en Conferencias Episcopales: Medellín 1968, Puebla 1979, y Santo Domingo, 1992. Pero hay intervenciones de los Obispos a nivel nacional y allí advertimos también la concentración en torno a estos dos ejes:

El eje este-oeste, aparece también con mucha nitidez en el documento de Puebla, sobre todo en los discernimientos de las ideologías. Se refieren a tres: la capitalista, la marxista y la de seguridad nacional. En cada ideología aparecen aspectos de valor, pero también "errores antropológicos" que llevan a la absolutización de valores, como en el caso del capitalismo que absolutiza lo individual y la propiedad sin límites ni obligaciones sociales, o del marxismo que absolutiza el poder del estado totalitario o la riqueza en forma colectiva; la seguridad nacional absolutiza el elitismo social e instrumentaliza la misma religión presentándose como defensora de la civilización occidental y cristiana.

Las ocasiones en que los obispos se suelen pronunciar sobre este tema son, evidentemente, las de las elecciones. Lo hacen, en general, pidiendo garantías para los que votan –sobre todo en contextos de terrorismo, sea

del Estado o sea el adverso a él– como en Guatemala,1969; Bolivia,1977; o recordando a los ciudadanos el deber de votar, como en Chile,1970; Méjico, 1981; El Salvador, 1982; Perú, 1985; Bolivia, 1985; Guatemala, 1985; Honduras, 1985; República Dominicana, 1986; Brasil, 1986; Ecuador, 1987; Venezuela, 1988; Méjico,1988; Colombia,1994; Guatemala,1995; Paraguay,1998. En estas ocasiones se hacen análisis de la realidad política y social, como en Argentina 1972, y 1985 con un comunicado sobre la Democracia, Venezuela, 1974; Bolivia, 1978; Costa Rica, 1981 y 1985; Nicaragua, 1990; El Salvador,1994. Las elecciones para Asambleas Constituyentes motivan exhortaciones pastorales que insisten en la necesidad de los valores morales y espirituales de la tradición de nuestros pueblos, a fin de que los elegidos por el voto popular los plasmen en las nuevas constituciones. Esto sucede en Salvador, 1982; en Guatemala y en Brasil 1986; Argentina, 1994.

Tres son las ideologías sobre las que llaman la atención los episcopados: la capitalista, la de seguridad nacional y la marxista.

Sobre la ideología capitalista se señalan, sobre todo, los resultados de desigualdad social como consecuencia del modelo económico. Hay varios ejemplos: Honduras, 1971; Perú, 1976; Chile, 1973 (en un documento sobre el socialismo, pero denunciando el otro polo de ideología liberal que llega a instrumentalizar la fe); en El Salvador, 1977; en Brasil, 1982; en la República Dominicana, 1984; en Panamá, 1984. Cuando se trata de la ideología liberal se desciende algunas veces a la temática específica del derecho de propiedad privada, defendiéndola pero señalando el abuso de este derecho que produce consecuencias sociales injustas. Así, los Obispos de Honduras enseñan que la propiedad debe extenderse a todas las clases sociales, 1972; los de Guatemala denuncian el latifundio, 1976; los de Perú tomando posición ante el proyecto de propiedad social, 1972.

Sobre la ideología de la seguridad nacional el episcopado más profético fue el del Brasil, 1976 denunciando secuestros y torturas; nuevamente en 1977, mostrando la contradicción entre la seguridad como bien de una nación y la inseguridad del pueblo provocada por la defensa ilegítima de la seguridad del estado. Este argumento es nuevamente retomado en 1977 por los Obispos de Argentina.

La ideología marxista es también analizada, sobre todo en aquellos países que tuvieron experiencias socialistas, como Chile 1969, 1971, 1973; Nicaragua 1974, 1980, 1984,1986; Cuba 1970, 1985 (carta del arzobispo

de la Habana)1993,1996. También en Uruguay 1972 y en Colombia. El socialismo fue considerado en Chile y en Perú en sus proyecciones intraeclesiales, debido al surgimiento del grupo "Cristianos por el socialismo" y por el uso de categorías marxistas en la teología de la liberación (Chile 1973, Perú 1984, Paraguay 1989).

3.2 El eje Norte-Sur

A nivel de la Iglesia universal aparece con mucha claridad en *Populorum Progressio*, ya que el tema del desarrollo y el subdesarrollo, es comprendido dentro de los pueblos por las desigualdades sociales, pero también a nivel mundial por los efectos negativos de un mercado que no se realiza entre fuerzas iguales. Pablo VI asume en cierto sentido la perspectiva del Tercer Mundo en la crítica de la colonización que no fue del todo tan positiva porque dejó economías debilitadas[16]. El progreso industrial, tan conveniente en muchos aspectos, fue utilizado como mecanismo de explotación por el liberalismo sin freno[17]. Detrás de la fuga de dinero[18] está una ideología materialista que constituye el imperalismo internacional de dinero. La desigualdad de los países hace del mercado[19] un mecanismo promotor de muchas dependencias e injusticias. Detrás de estos problemas principalmente de orden económico hay "errores antropológicos" como los llamará Juan Pablo II en *Centesimus Annus*, es decir concepciones erróneas sobre el verdadero desarrollo humano que o es integral y solidario, o no merece el nombre de desarrollo humano. El papel de la encíclica de Pablo VI es ofrecer a los gobernantes políticos clarificaciones sobre el sentido de la vida de la persona y de la sociedad para confrontar sus modelos económicos y el ejercicio del poder del Estado.

La línea del eje Norte-Sur continúa presente en *Sollicitudo rei socialis*, de Juan Pablo II para celebrar los 25 años de la *Populorum Progressio*. Juan Pablo II toca ya entonces el problema de la deuda externa, y rectifica criterios al decir que el superdesarrollo economicista es una forma de materialismo craso que hace al ser humano esclavo del poseer y gozar inmediatos.

El aporte más rico de SRS se encuentra en el capítulo V, porque es una interpretación teológica de la realidad, es decir, una lectura que busca los

[16] Cfr. Populorum progressio 7-8.
[17] Cfr. PP 26
[18] Cfr. PP 24
[19] Cfr. PP 58-61

signos del Reino en los fenómenos históricos que parecen mostrar tan sólo el poder del pecado. Tal es el caso de la solidaridad empíricamente observable pero que puede abrirse a una gran profundidad ética como imperativo de caridad. El Papa habla de estructuras de pecado, pero también de victorias de la gracia que acercan la solidaridad humana al modelo perfecto de unidad en la vida íntima del misterio trinitario.

A nivel de Episcopado Latinoamericano en su conjunto, el eje norte-sur o sea el de la pobreza-riqueza y por consiguiente la urgencia de la justicia aparece con mucho más vigor en la Asamblea de Medellín, sobre todo en los dos primeros documentos referidos a la justicia y a la paz. El documento de la justicia aborda brevemente el análisis de los hechos y la fundamentación doctrinal, para extenderse más en las proyecciones de pastoral social en el sentido cristiano de las empresas (n10), los sindicatos (12-14) y las reformas políticas necesarias (n16).

En contraste, el documento sobre la paz desarrolla la primera y segunda parte (el ver y el juzgar) con mayor amplitud. Allí se encuentran los textos más vigorosos de Medellín que han marcado la Iglesia latinoamericana. La paz está amenazada por tensiones en tres niveles: a) interno, sobe todo por las tensiones de las clases sociales, b) externo, sobre todo por la dependencia económica; c) tensiones entre los propios países latinoamericanos que alimentan conflictos y desconfianzas mutuas.

Estos dos documentos, junto con el de la pobreza han estimulado vigorosamente la opción preferencial por los pobres y abierto los caminos de lo que son nuestras iglesias en la actualidad. Han sido fermento de compromisos políticos claramente definidos por la opción por los pobres y por el deseo de llegar a cambios radicales de las estructuras políticas.

La Conferencia de Santo Domingo aborda ya el fenómeno actual del neoliberalismo afirmando que profundiza las consecuencias negativas de los mecanismos económicos: "Al desregular indiscriminadamente el mercado, eliminarse partes importantes de la legislación laboral y despedirse trabajadores, al reducirse los gastos sociales que protegían a las familias de los trabajadores, se han ahondado aún más las distancias de la sociedad"[20].

Los episcopados nacionales también abordan esta perspectiva. Se trata de documentos ocasionales, como la celebración de los 150 años de la

[20] Conclusiones de Santo Domingo, 179.

independencia en el caso de Perú (1971) y de Brasil (1972), República Dominicana (1995); en Méjico (1985) para celebrar 175 años. En estos documentos se medita sobre el significado de la libertad, don de Dios y tarea del hombre, con la exigencia de estructuras que hagan que la libertad sea posible.

Son muy frecuentes los comunicados episcopales reclamando una vida digna para los ciudadanos: Haití 1983, sobre la promoción humana. Santo Domingo 1984 sobre la economía que oprime al pueblo; Panamá, 1984 sobre coyuntura política. El Salvador, Nicaragua, Puerto Rico, 1984 sobre la paz, reconciliación, sobre los cuales vuelve nuevamente El Salvador en 1985, 1989. Uruguay 1985, sobre la restauración de la democracia. Analizan las situaciones sociales y políticas los episcopados de Venezuela, 1988, 1991; Costa Rica 1988, Puerto Rico, Panamá 1990, Chile, Nicaragua, Perú, 1993; Uruguay, El Salvador, 1997.

Otras ocasiones son las catástrofes como el terremoto de 1973 en Nicaragua o de 1976 en Guatemala, lo mismo que en 1985 en Chile. También el terrible huracán Mitch que azotó Centro América motiva una declaración conjunta de los Episcopados de la región. Los peores cataclismos no los causa la naturaleza sino el ser humano cuando viola el orden natural que establece la primacía de las personas por sobre cualquier consideración. La plaga del narcotráfico es condenada por los episcopados de Colombia y Perú, 1992.

En otros casos se trata de acontecimientos eclesiales en los cuales los episcopados nacionales presentan algunas posiciones. Esto sucede con el Episcopado de Panamá que con motivo del Sínodo sobre la justicia (1971) donde se rechaza el capitalismo abusivo y el socialismo totalitario y se refieren al asesinato del P. Héctor Gallego. Los Obispos del Perú con la misma ocasión del Sínodo emiten un documento muy importante y vigoroso. Los Obispos del Brasil, con motivo del sínodo sobre la Evangelización presentan en 1973 sus conclusiones: la Iglesia debe estar presente donde se elabora el concepto del hombre y debe actuar a favor de la justicia. En forma semejante se pronuncian los obispos del Perú. Se protesta por expulsiones de sacerdotes, en Nicaragua 1984, asesinato de 6 jesuitas, en San Salvador, 89, Nicaragua 1990, Episcopado de Centro América, 1998 por el asesinado de Mons. Gerardi.

También son momentos importantes de la vida de la Iglesia las celebraciones de los 500 años de la Evangelización que invitan a recordar esa

fecha con gratitud, como lo hacen los episcopados de Bolivia y Argentina en 1992. Lo mismo la preparación del Tercer Milenio, Argentina, Honduras, Cuba, Méjico, Chile, 1996.

La guerra entre Honduras y Salvador motiva declaraciones de los episcopados de ambos países en 1969. Los obispos de Paraguay ante la tensión militar entre Chile y Argentina, se solidarizan con los esfuerzos del Papa en 1981 por una solución pacífica. Con el mismo motivo se pronuncian los obispos de Argentina en 1984. Los Obispos de Cuba denuncian el bloqueo y el aislamiento a que es sometido su país (1969 y 1981). Esta causa es recogida por los Obispos de las Antillas en (1995) Los Obispos de Chile y Argentina reafirman la vocación de paz (1998); los de Perú y Ecuador se pronuncian por la paz (1995, 1998), hasta poder celebrar la firma de la paz entre ambos países, (1998). Los Obispos de Méjico llaman la atención sobre los problemas de la región de Chiapas, 1994, los del Perú celebran el fin del cautiverio de los rehenes en la embajada del Japón, 1997. Finalmente, los episcopados de Salvador, Guatemala y Méjico presentan el problema de los emigrados latinos en Estados Unidos y el endurecimiento de las leyes migratorias, 1997.

Hay ocasiones aisladas que motivan declaraciones episcopales. Los obispos del Perú se pronuncian sobre el estatuto de prensa para defender la libertad de expresión (1974). Los de Haití reclaman enérgicamente el derecho y el deber de la Iglesia de pronunciarse sobre las situaciones políticas contrariamente a las disposiciones de la ley 1985. Los del Ecuador se dirigen al país con motivo del levantamiento indígena, 1990.

El sistema capitalista que prevalece en la mayoría de los países latinoamericanos ha producido muchas violaciones de derechos humanos. Esta es, tal vez, el gesto más repetido y constante del episcopado latinoamericano. Veamos algunos ejemplos: los obispos del Paraguay en 1969 denuncian la situación de los presos políticos y las campañas que atacan a la Iglesia como si fuera subversiva por luchar por la justicia social. Un año después insisten los mismos obispos sobre los presos políticos y otras arbitrariedades, la escasa libertad de expresión, la corrupción y la expulsión de sacerdotes. Los Obispos de América Central y Panamá, el 2 de junio de 1970 denuncian el egoísmo de sectores acomodados, la tortura de los detenidos, los cadáveres desfigurados o mutilados, la información manipulada. Los Obispos del Brasil en 1970 en plena dictadura militar denuncian la tortura, señalan la necesidad de la reforma agraria y de mayor participación popular. Tres años más tarde el mismo episcopado trata más

explícitamente el tema de los derechos humanos. Se denuncian torturas y violaciones de derechos humanos en 1975.

Los obispos de Argentina en 1971 se refieren a las estructuras que marginan a los pobres sobre los que recae el costo de las reformas económicas. Con mayor claridad todavía, en 1976 denuncian los pecados de arrinconar con el hambre y la miseria para ganar descontroladamente; denuncian abusos de la ideología de seguridad nacional: detenciones arbitrarias, ninguna información sobre los desaparecidos, poca libertad de expresión, se calumnia como subversivo todo esfuerzo de promoción de la justicia. Un año más tarde vuelven sobre el mismo tema: desaparecidos y muertos, tortura de prisioneros, detenciones sin defensa.

Los Obispos de Bolivia en tres documentos, 1971, 1972 y 1976 denuncian la marginación social, la situación de los detenidos. "No se presentarían conflictos entre la Iglesia y el Estado si el mensaje se quedara en los templos, las sacristías y los hogares". Dos años después vuelven a insistir en los derechos humanos, tema que reaparece en 1982. En 1984 denuncian las injusticias del Estado en los acuerdos hechos con los maestros y el grave problema del narcotráfico.

Los Obispos de Nicaragua ante el régimen somocista y el sandinista se pronuncian en 1972 reclamando el derecho de todos a la participación política; en 1977 sobre la situación de terror, maltratos de los presos políticos, el traslado masivo en 1982 de los miskitas y las acusaciones a pueblos enteros de colaboración contrarevolucionaria.

Los Obispos de Uruguay en 1972 se pronuncian sobre la crisis económicas, pero sobre todo porque en ese contexto irrumpe en el país la acción de grupos armados al margen de la ley. Los de Méjico en 1975 se pronuncian sobre el respeto de la vida humana, violada por países dominadores con la complicidad de grupos nacionales que anteponen sus intereses egoístas a la dignidad y libertad de las personas.

Los obispos de Chile en 1977 promulgan un texto sobre la convivencia nacional; Piden que se esclarezca el problema de los desaparecidos y no aceptan la eliminación total de los partidos políticos ni la restricción de la libertad de expresión. Señalan el contraste entre la riqueza de una minoría y las necesidades insatisfechas de las mayorías. En otro documento del mismo año se dirigen a los chilenos exilados, denuncian las injusticias políticas y económicas que obligaron al exilio. En 1981 con motivo de la

expulsión de cuatro ciudadanos, vuelven a denunciar la ideología de la seguridad nacional.

Los obispos de El Salvador en 1977 denuncian el aumento de la represión, de muertos y desaparecidos, la campaña publicitaria contra la Iglesia, la amenaza e intimidación a sacerdotes, seglares e instituciones cristianas, expulsión de sacerdotes extranjeros sin explicación. Todo ello se debe a una violencia institucionalizada y una injusticia colectiva. Los Obispos de Honduras manifiestan un nuevo problema, los refugiados de las naciones vecinas que viven en condiciones muy precarias.

Los Obispos de Colombia en 1981 y 1984 denuncian la corrupción, la inversión de valores y la responsabilidad de los medios de comunicación. En 1984 los obispos de la República Dominicana se refieren a la situación de miseria, la que provoca las protestas populares con actos de violencia.

El tema de la reforma agraria es vital en países de economía agrícola. Se trata de un tema específico sobre el uso de la propiedad privada. Sobre las exigencias de justicia en estas situaciones se han pronunciado los Obispos de Perú en 1969, los de Chile en 1970, los de Honduras en 1970, los de República Dominicana en 1973, los del Brasil (regional II) en 1978. En Bolivia al lado del problema agrícola tiene gran importancia el de los trabajadores mineros, 1969.

Al recorrer esta lista, no exhaustiva, de participación del episcopado latinoamericano en los procesos políticos, debemos señalar que, por lo general, tratan de mantener la neutralidad limitándose a los principios y normas generales, aun cuando se hagan análisis específicos de las realidades concretas. El mensaje central, en estos pronunciamientos, no está en el orden social o político en sí mismo, sino en mostrar cómo la Iglesia cumple su misión evangelizadora al expresar, proféticamente, los valores del cristianismo. La Iglesia aparece como interlocutora de los Estados, pero sobre todo de los pueblos. Y lo hace desde su propia perspectiva: el anuncio del Reino de Dios, que es don escatológico de Dios, pero también tarea histórica humana construyendo realidades presentes que son signos de la plena realidad futura. Por eso, los episcopados muestran los aportes de la Iglesia en toda la historia latinoamericana (Chile 1969), o cómo las situaciones de lo político se viven al interior de la Iglesia (Brasil 1970); otras veces muestran a la Iglesia llamada a ser testigo de la fe en un contexto de ateísmo (Cuba 1970, 1976). También muestran cómo está interesada la Iglesia en la paz social de todo el país (Uruguay 1970).

Los obispos enseñan cómo deben ser los laicos y no los sacerdotes los que deben tomar posiciones partidarias (Chile, 1971), y fijan criterios para la participación de obispos, sacerdotes y laicos en lo político (Nicaragua 1972). La Iglesia aparece como mediadora en conflictos entre Estado y sindicatos (Bolivia 1984) y como instancia crítica y moral para denunciar la corrupción (Colombia 1977). En documentos más extensos se desarrolla el papel de la Iglesia en lo político (Ecuador, 1977; Brasil, 1988).

Un punto delicado en los temas de la política y de la Iglesia es la tensión entre unidad de la fe y pluralismo de opciones políticas. El equilibrio no siempre existió, porque las obras humanas son imperfectas. Se dieron casos reales donde bajo el argumento de la unidad eclesial se estaba defendiendo de hecho el sistema capitalista, usando ideológicamente la exigencia de la unidad de la fe, como si ésta señalara un solo camino político. Por otro lado, también existieron casos reales, donde la defensa del pluralismo fue más allá de aquel pluralismo que la Iglesia puede y debe mantener en la comunidad, para los creyentes, es decir compatible con las exigencias de la fe. En este último caso, se dieron posturas anti-evangélicas tanto por derechas ultra-conservadoras que no querían escuchar los mensajes proféticos de la Iglesia ni la misma doctrina social de la Iglesia con sus exigencias sobre la propiedad y el uso cristiano de los bienes; como por izquierdas ultra-revolucionarias que veían en la fe y la religiosidad popular sólo un instrumento para los cambios políticos, sin valor propiamente religioso.

3.3 La presencia de la Iglesia en lo político a través de las comunidades eclesiales de base

Uno de los rasgos más creativos de la Iglesia latinoamericana, al sentir del antropólogo y teólogo Marcello Azevedo, son las comunidades eclesiales de base, verdadera experiencia de inculturación de la fe. Por su proximidad al pueblo sencillo, sobre todo en el campo y en la periferia de las ciudades, por la metodología de su formación cristiana a partir de la lectura de la Palabra de Dios y de la confrontación con la realidad cotidiana, las comunidades de base fueron el testimonio de la vitalidad de la presencia eclesial en la vida de los más pobres.

Por ello, fueron también lugar muy atractivo como espacio de libertad y de crítica social, aun en plenas dictaduras. En tanto fue único espacio

posible, muchos militantes políticos estuvieron interesados en ellas; pero al volver la democracia, las comunidades eclesiales de base ya no eran el único canal de expresión popular y quienes no tenían tanto interés en las finalidades religiosas de las comunidades optaron por escoger otros caminos.

Ambigüedades posibles no fueron comprendidas como tales por algunos obispos que se declararon totalmente adversos a las comunidades sin considerar la gran fuerza evangelizadora y la encarnación en el pueblo, como una evangelización inculturada. La parábola del trigo y de la cizaña ofrece un buen paradigma para mostrar el acierto o desacierto ante esta forma de vida y de fe que llevó a muchos laicos a comprender su misión política y a vivirla plenamente.

3.4 Presencia política de los laicos comprometidos con su fe

La Iglesia ha estado presente a través de sus instituciones de enseñanza, colegios y universidades. En ellas se ha seguido la ebullición de las ideas, como pasó en tiempo de la independencia y como está sucediendo ahora en la toma de conciencia de las causas estructurales de las injusticias actuales. Las universidades más antiguas del continente nacen en los claustros de congregaciones religiosas. Los dominicos deciden fundar la universidad de San Marcos en 1548 en Lima; y en 1571 las universidades de Lima, México, y Santo Domingo reciben los mismos privilegios de las de Valladolid y Salamanca. La nacionalización y laicización de estas universidades fue reparada por las nuevas universidades católicas, de Santiago,1869; Javeriana de Bogotá, 1937; Medellín, 1945; Buenos Aires y Córdoba, 1960; Campinas, 1956; Porto Alegre, 1950; Río de Janeiro, 1947; Quito, 1956; Centroamérica, 1961; Lima 1942. En estas universidades, junto a las otras estatales y privadas se han formado los intelectuales y líderes políticos. Sobre todo en las universidades de la Iglesia han estado en contacto más profundo con el mensaje del Evangelio y los valores cristianos. Pero los estudios académicos no son la única fuente de las proyecciones políticas del compromiso de la fe. El mejor espacio es el de la acción a través de movimientos laicales.

La animación laical fue fecunda en los Movimientos de Acción Católica; en 1920 se la funda en Cuba, 1930 en Argentina, 1935 en Costa Rica y Perú, 1938 en Bolivia. Primero siguiendo el modelo de Acción Católica

italiana y después el modelo francés de movimientos especializados, la Acción Católica ha tenido gran papel a través de los Movimientos adultos del mundo obrero, de la JOC, primero, y de la JAC, JEC, JIC, JUC (juventudes obrera, agraria, estudiantil, independiente y universitaria).

En el campo de la producción económica surgieron movimientos de empresarios, unificados en la UNIAPAC, Santiago 1958. El sindicalismo cristiano contaba en 1954 con solo cuatro organismos nacionales; hoy existe en casi todos los países formando la Confederación Latinoamericana de Sindicatos Cristianos.

En el campo político hay que señalar, a los partidos de inspiración cristiana que han llegado al poder en Chile y Venezuela con mayor raigambre pero han existido también en otros países como Ecuador, y algunos países de Centro América. Pero no se limitan a esos partidos ni sus militantes, la proyección de la fe. En tiempos de fuerte cuestionamiento a las estructuras vigentes, han surgido grupos más radicales que urgían cambios revolucionarios y no meramente reformistas. La gama de presencia de cristianos abarca pues, muchas posiciones, desde la derecha hasta la izquierda, siendo tentada en los extremos por el radicalismo que con frecuencia deja ya la inspiración cristiana, sea por defender represiones violentas por parte del Estado que mantienen los privilegios de una élite, sea por incentivar el movimiento popular con el odio a la lucha de clases.

Con todo se sigue alimentando el deseo de buscar formas de presencia política que estén abiertas a todos (y por tanto no sean confesionales), pero sí reconozcan claramente *la inspiración y los valores* que nacen del Evangelio. Grandes políticos como Calvani, Caldera, Frei, Hurtado; investigadores y formadores de acción política como Guillermo León Escobar, César Delgado Barreto. José Aguilera, Ernesto Alayza, Carlos Floria, Rolando Ames, Francisco López, Pedro Morandé, y muchos otros, son expresiones laicales de presencia de Iglesia en lo político. Estos y muchos otros que podríamos nombrar no comparten entre sí las mismas posiciones políticas, pero buscan fundar sus opciones en valores cristianos.

3.5 Rostros del profetismo eclesial en la vida política

Hay ejemplos de la historia antigua de la Iglesia que muestran la valentía de Obispos enfrentados a los poderes políticos. Son admirables en este sentido las homilías de San Juan Crisóstomo que hoy podrían ser compara-

das a las de Mons. Oscar Romero. Para el mundo el silencioso testimonio de Romero en El Salvador, Angenelli en Argentina, Girardi en Guatemala, es un ejemplo de esa Iglesia de mártires que es semilla de creyentes. Otras figuras no pagaron con su sangre las enseñanzas del señorío de Cristo sobre todas las realidades humanas, pero organizaron obras e instituciones de gran significado político pero de transparentes intenciones pastorales. Un ejemplo de este camino es la Vicaría de la Solidaridad en Santiago de Chile, obra del recientemente fallecido Cardenal Silva Enríquez, las Comisiones de Justicia y Paz que en Brasil y otros países han sido canales de expresión de los derechos humanos.

La lista de testigos de la fe que han derramado su sangre a consecuencia de la denuncia de las injusticias es muy larga. Ellos sembraron semillas de una nueva realidad política a la que queremos contribuir. Imposible mencionar a todos, pero no podemos dejar de recordar algunos nombres. En Argentina Carlos Mujica, sacerdote, 1974; Alfredo Kelly y cuatro compañeros de su comunidad palotina, 1976; el Obispo Enrique Angelelli y Mauricio López, pastor protestante, también en 1976; las Hermanas Alice Domont,y Leonie Duquet, religiosas francesas y Thelma Jara, laica; todas ellas, asesinadas en 1977. De Bolivia recordamos a los religiosos G. Kruegler,de Mayrknoll, 1962; M. Lefebvre, OMI, 1971, Luis Espinal SJ, 1980. De Brasil, Enrique Pereira, sacerdote, 1969; Alexandre Leme, laico,1973; Tito de Alencar, dominico, 1974; el Salesiano R. Linkenbein asesinado junto con el indígena Simón Cristino, y el jesuita Juan Bosco Penido Burnier en 1976; Eugenio, Santos, Juan Eduardo, Raimundo, laicos asesinados entre 1977 a 1980; La Hermana Cleusa, y el P. Ezequiel, 1985; el presbítero, 1987, el hermano jesuita Vicente Cañas, 1987.

En Chile Juan Alcina, Gerardo Poblete, 1973; Antonio Llido, 1974; y varios miembros de la Vicaría de la Solidaridad Juan Manuel Parada, Manuel Guerrero, Santiago Allende en 1975. En Colombia, el sacerdote indígena Alvaro Ulcué, 1984. En Cuba el militante cristiano José Antonio Echeverría, asesinado por la policía, 1958. En Ecuador Lázaro y Cristóbal, catequistas laicos de la diócesis de Riobamba, 1974; en El Salvador, el jesuita Rutilio Grande, y el presbítero Alfonso Navarro, 1977; el P. Octavio y 4 jóvenes laicos asesinados por un asalto de fuerzas militares en una casa de retiro, 1979; El 24 de marzo de 1980 se recordará en la historia de nuestra Iglesia latinoamericana por el asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero. Ese año está marcado por muchos asesinatos de laicos: Isaura, Ismael Pineda, José Othmaro, José Orlando Anaya, etc; por el asesinato de las Hermanas Ita Ford, Maura Clarke, Dorothy Kazel y de Jean Donovan,

laica. Los años 1981 a 1983 están marcados por otras muertes de varios laicos.

En Guatemala fueron testigos de la fe y de la justicia, los PP. G. Woods y Hermógenes López en 1976 y 1978. En 1980 es masacrada la familia Menchú a la que pertenece el premio Nóbel, Rigoberta, y asesinados tres sacerdotes de la Congregación Skeut, y otros tres de los Misioneros del Sagrado Corazón. Fueron muy duras las represiones al mundo campesino, matando a catequistas y laicos comprometidos. Un sacerdote dominico y un Hermano de la Salle fueron asesinados en 1982.También la recién fundada Congregación, de la Madre Teresa de Calcuta, cuenta a uno de sus miembros como mártir, el Hno. Felipe Balam Tomás, 1985. En Guatemala sucede en 1985, después de 100 días de tortura, el caso del P. Luis Eduardo Pellecer ex-jesuíta que hace declaraciones sensacionales contra la Iglesia. Un alto funcionario de una organización médica internacional opina que se trata del resultado de las torturas modernas con tratamientos químicos, que llevan a un sacerdote muy comprometido a renegar de 20 años de trabajo pastoral sirviendo a los pobres. Honduras cuenta entre sus testigos a los P. Jerónimo Cypher, americano e Iván Betancourt, colombiano, asesinados junto con 12 laicos por la represión policial. Se enterraron sus cadáveres en un pozo de 150 metros de profundidad pero fueron descubiertos

En México los martirios se inician con el del beato Miguel Agustín Pro, 1927, y continúan con los de los PP. Rodolfo Aguilar, Rodolfo Escamilla, Juan Morán, Hipólito Cervantes, 1977-1982. En Nicaragua en la dictadura somocista mueren el sacerdote F. Luis Espinoza,1978, y delegados de la Palabra, Emiliano Pérez, Presentación Ponce, Felipe y Mary Barreda. Panamá cuenta entre los testigos al sacerdote colombiano Héctor Gallego, 1971. Paraguay, a los laicos Arturo Bernal y Albino Amarilla 1978 y 1983; Perú, a Vicente Hondarza, sacerdote, y la Hna. Joan Sawyer, 1983; también fueron víctimas de Sendero Luminoso, tres sacerdotes italianos franciscanos en la diócesis de Chimbote, y una religiosa del Buen Pastor. Esta organización terrorista destrozó el cadáver de la dirigente vecinal María Elena Moyano, totalmente dedicada a la causa del pueblo y de la justicia. En la República Dominicana, fue asesinado por la policía el P. Mckinnon, canadiense, por defender al pueblo.

El testimonio de estas vidas entregadas por el martirio, completa el de los trabajos arriesgados y luchas políticas asumidas con valentía y dedicación. Estos testimonios muestran que la Iglesia no es solamente la Jerarquía

que enseña en documentos, sino todo el conjunto del Pueblo de Dios que se inspira en ellos para servir al pueblo hasta dar su vida. Los mejores escritos y enseñanzas tienen su verdadera encarnación en obispos, sacerdotes, religiosos, laicos que han cumplido estas orientaciones.

En la Iglesia, a lo largo de los dos mil años de su historia, los fieles que han dado su vida por las enseñanzas de la Iglesia han sido canonizados; es decir, propuestos a todos los cristianos como modelos de fe y de conducta cristiana. Esto nos da la esperanza de que en el tercer milenio veremos muchas canonizaciones de mártires de la justicia que nace de la fe. Allí serán contadas, en la gloria del Señor, tantas lágrimas y sangre derramada por humildes campesinos, trabajadores, dirigentes sindicalistas, políticos dirigentes de movimientos y partidos o ejerciendo el poder. Será recogido el apoyo que amigos y familiares dieron a los entregados a la causa de la justicia; el aliento espiritual que los comprometidos en la política recibieron de sacerdotes, profesores, pensadores cristianos, de sus grupos de reflexión, de las comunidades cristianas. El mejor testimonio del tránsito pascual de una vida dedicada a transformar la histórica política en una nueva realidad de justicia, tal vez lo encontramos en forma simbólica en las últimas palabras pronunciadas por Mons. Oscar Arnulfo Romero, en el momento de ser asesinado: "Los bienes que proceden de la dignidad humana, de la comunión fraterna y de la libertad, bienes que son un producto de nuestra naturaleza y nuestro trabajo, una vez que, en el Espíritu del Señor y según su mandato, los hayamos propagado en la tierra, los volveremos a encontrar, pero limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo devuelva a su Padre "el Reino eterno y universal, reino de verdad y vida, reino de santidad y de gracia, reino de justicia, de amor y de paz". En la tierra este reino está ya presente de una manera misteriosa pero se completará con la llegada del Señor" (GS 39).

4. CONCLUSIONES

Parece imposible hablar de la Iglesia y de lo político por tratarse de dos dimensiones heterogéneas. Una se refiere a lo temporal e histórico, la otra a lo trascendental y eterno. La prueba es la diversidad de actitudes hacia adentro y hacia fuera de la Iglesia que se extrañan de las declaraciones públicas de la Iglesia. Hay muchos "de fuera" que protestan porque la Iglesia se mete en política. La razón de esto reside en el proceso de secularización como reacción al poco valor de las realidades temporales

dadas en tiempos de cristiandad. También las guerras religiosas en Europa motivadas por la reforma y contrarreforma jugaron un papel importante para separar lo privado de la fe y lo público de la política.

Es indudable que la secularización (y no el secularismo que rechaza el papel de lo religioso y de la Iglesia en la vida humana) es un valor moderno que ayuda a entender la autonomía y el valor propio que tienen las realidades temporales como la política. Pero sin embargo, el tema de lo político y de lo religioso no se dividen adecuadamente en espacios de la vida o tiempos de lo religioso como el culto, y de lo político, como son todas las actividades referidas al bien público.

Si algunos rechazan la voz pública de la Iglesia, otros en cambio, lamentan la mala dirección de estas intervenciones públicas porque en lugar de apoyar la convergencia de los movimientos modernos hacia la tecnificación y eficiencia racional, parecen dedicarse a vivir de sentimentalismos sociales hablando de los pobres.

El problema se complica todavía más cuando las divergencias se dan al interior mismo de la Iglesia dividiéndola por dentro. Para algunos, las intervenciones de la Iglesia precisamente a favor de los pobres significa entrar en la política, campo que le debe permanecer totalmente ajeno. Para otros, es precisamente el modo moderno de realizar el profetismo bíblico, denunciando las injusticias que hoy tienen características estructurales.

La relación entre política e Iglesia puede tener dos vertientes; una es la sociológica, puesto que esta relación tiene una visibilidad empírica con efectos científicamente constatables; la otra es teológica, en cuanto significa un modo de entender la fe y de vivirla dentro del mundo.

Como veremos en la siguiente unidad, sobre todo en el capítulo tercero, lo político es un campo donde fácilmente surge la tentación de la idolatría del poder que se confunde con la idolatría del gobernante. La política, como lo religioso, tienen la característica de ser "englobantes" de todas las actividades humanas. La tradición bíblica enseña que Dios es el creador y el liberador del pueblo escogido. Como creador ha puesto todos los bienes del mundo al servicio de todos los seres humanos. Hay pues una subordinación bien clara del orden económico a la vida humana de todos. Las tentaciones antiguas venían de la adoración de la riqueza, fruto de opresiones e injusticias, pero no tenían todavía la tentación del poder

económico ni la de hacer de la economía la realidad englobante de la vida humana. Antiguamente las tentaciones estaban más en el orden político hasta llegar literalmente hasta la divinización de los emperadores.

Con la participación democrática, lo político aunque con consecuencias sobre todos, deja de ser un campo de decisiones de pocos. Lo político no se restringe a actividades "profesionales" de los políticos; puede decirse que todos los actos de la vida tienen dimensiones políticas porque se insertan en un universo de acciones con sentido y que refuerzan las líneas de la política o la debilitan, cuando se procede desde premisas contrarias a las del status quo vigente.

El hecho de que las acciones humanas se encuadren en horizontes políticos y religiosos no quiere decir que estas dos esferas se contradigan entre sí, sino que pertenecen a la realidad humana que pone los actos concretos dentro de la particularidad de sus situaciones históricas, pero también dentro de la universalidad de los valores humanos. Ahora bien, el universo de valores éticos y de horizontes políticos, en cuanto humano abarca a todos los pueblos, pero en cuanto particular y situado se restringe a una comunidad. La vida del ciudadano en cuanto ser humano tiene que realizar en la singularidad de sus actos las exigencias de particularidad situada en la historia y de universalidad ético-política de exigencias de humanidad en sus acciones. Lo mismo sucede con la religión, la cual es vivencia del Absoluto, pero dentro de la historia de un lugar y de un tiempo. De nuevo la singularidad de los actos de cada persona tiene el doble desafío de vivir la particularidad de la cultura y de sus símbolos religiosos en la universalidad del Absoluto religioso que trasciende todas las culturas y todas las épocas de la historia.

Ambas totalidades no se excluyen porque no están en el mismo plano. Lo político pertenece a las estructuras de lo real, lo religioso a las del sentido de la vida. Sin lo religioso, lo político buscaría su sentido en forma inmanente en la misma historia; y, por otra parte. sin lo político, la religión quedaría en la abstracción de las buenas intenciones o de los esfuerzos meramente individuales por introducir el bien en la historia humana.

Qué entendemos por política al menos dentro de la Iglesia. El texto más citado es el de Puebla que distingue en una Política (P mayúscula) como la búsqueda del bien común y por tanto la trascendencia frente a todos los intereses de grupos particulares de la sociedad. Debe conciliar la libertad con la igualdad la autoridad pública con la legítima autonomía y

participación de grupos, la soberanía nacional con la convivencia internacional (Puebla 521) En esta Política se dan las dimensiones utópico y éticas de lo político.

En cambio, por *política* (con *p* minúscula) se entiende por un lado la lucha por el poder, para conquistarlo, mantenerlo y fortalecerlo (en los partidos políticos) y el trabajo por implantar comportamientos y estructuras para la vida en sociedad (sindicatos, escuelas, asociaciones). Podríamos decir, que se trata de lo político como ejercicio de poder y la participación ciudadana a través de las sociedad civil, pero ambas apuntando a la misma finalidad del bien común señalada como objetivo de la Política.

La política hace que la *Política* al concretarse pierda un poco de aquella serenidad y paz que nace de buscar entre todos el Bien común, ya que la hacerlo cada grupo y persona está de hecho actuando con base en representaciones del "bien común" que se mezclan mucho con los "bienes particulares" de la propia posición individual y colectiva. Por eso la política resulta conflictiva, porque siempre toca intereses que no se quieren abandonar. La Política necesita de formulaciones muy claras y convincentes para que las políticas antagónicas se vuelvan convergentes. Lamentablemente no es sólo es solo problema de razón sino de sentimiento y pasión, y no siempre estos se controlan por la razón humana.

Al analizar desde el punto de vista sociológico la relación entre la Iglesia y lo político se suele partir desde un presupuesto que hay que someter también a crítica: que la religión (y por tanto la Iglesia) representan un papel de conservación del *status quo*, de equilibrio de las fuerzas sociales para mantener el orden establecido). En realidad –según lo presenta F. Taborda[21] - en la religión aparecen conflictos que demuestran la influencia de lo político en la iglesia; se viven internamente conflictos de lo político en la Iglesia, y es un factor activo en los conflictos sociales por la influencia de la Iglesia en lo político.

Vista desde la perspectiva teológica la relación entre lo político y la Iglesia aparece como una relación de mutuos aportes. Lo político da a la Iglesia su concreción histórica, es decir le ofrece instrumentos y análisis para situarse en el plano de lo real y de lo posible, para ejercer con fundamentos científicos la denuncia profética del mal y desenmascarar las verdaderas

[21] TABORDA, F. Artículo "Iglesia, sociedad y política. Acerca de una evangelización de lo político. Perspectiva teológica No. 36 (1983) 9-43.

responsabilidades que se ocultan a veces detrás del anonimato del poder. Por otro lado la Iglesia da a lo político la buena noticia de la salvación y por lo tanto los horizontes absolutos de las acciones relativas propio; de cada situación histórica. El Evangelio tiene como contenido central la persona de Jesucristo y por tanto su realidad de "Señor". De esta manera el campo político aparece como "parábola del Reino" y mediante el ejercicio del poder cuando es servicio a la humanidad, se evidencia el estilo del señorío de Cristo que fue precisamente el servicio.

La evangelización de lo político por parte de la Iglesia lleva necesariamente a presentar el problema de los pobres. Es decir, el anuncio del Reino de Dios, horizonte de la absolutización y relativización de lo político, acontece históricamente como una buena nueva anunciada a los pobres. Jesús en Lc 4 hace la presentación de sí mismo y de todo el Evangelio, explica su misión en clara alusión a Isaías, cap. 61, 1-21 diciendo que en ese momento se cumplían esas escrituras. Los destinatarios del Evangelio de Jesús son importantes para la evangelización de lo político, porque tanto la política como el Evangelio se miden por la misma medida: lo que significa de esperanza para los pobres.

La esperanza de los pobres no es una esperanza de grupo parcial opuesta a otros grupos; su esperanza es que los bienes de este mundo sean de todos y no sólo de ellos; que las relaciones sean fraternas y no sean de enemistades y privilegios. Por tanto esas esperanzas no quieren despojar a nadie de lo que les corresponde, sino decir que simplemente corresponde a todos, tener las ventajas que algunos reservan exclusivamente para sí.

Los dos ejes del magisterio social, norte-sur, referido a la riqueza y pobreza; y este-oeste referido a las ideologías expresan una preocupación de justicia para los pobres, que lleva a ver los hechos de la historia desde la perspetiva de las responsabilidades éticas. El problema más delicado surge cuando las ideologías pretenden resolver el problema de los pobres a su manera; el liberalismo pensando que si se da culto a la acumulación de la riqueza esta podrá ser repartida mejor; el socialismo pensando que el poder del estado sobre los bienes medios de producción asegura la distribución de la riqueza. Ninguna de las dos propuestas ideológicas ha dado resultados positivos.

En tiempos de la guerra fría era frecuente usar el polo este-oeste para acusar a quien atendía a las enseñanzas de la Iglesia sobre el polo norte-sur, de ser comunista y por tanto identificado con una ideología atea... en

el preciso momento en que se era fiel a las enseñanzas del evangelio. Estas acusaciones hechas por adversarios de la Iglesia, muestran hasta qué punto sus declaraciones impactan, pero también hasta qué punto pueden ser manipuladas para silenciar a la propia Iglesia. Por eso el testimonio de los mártires de la justicia que nace de la fe es más transparente porque es más vital. Y los pobres saben comprenderlo.

La Iglesia evangeliza lo político entendiendo bien el significado de los pobres en la historia de la humanidad. Ellos son anunciadores de un futuro nuevo cuando no se deforman sus esperanzas. El dinamismo de los pobres no es tener más, como muchas veces pensamos sino ser más personas y mas comunidades. ¡Es ser libres para buscar el bien común de la libertad!

III. LECTURAS COMPLEMENTARIAS

PRIMERA LECTURA:

LOS DERECHOS DE LAS NACIONES[22]
Discurso a las Naciones Unidas, 50ª Asamblea General (Fragmentos)

Juan Pablo II

16. Una de las mayores paradojas de nuestro tiempo es que el hombre, que ha iniciado el período que llamamos la "modernidad" con una segura afirmación de la propia "madurez" y "autonomía", se aproxima al final del siglo XX con miedo de sí mismo, de lo que es capaz de hacer, asustado ante el futuro. En realidad, la segunda mitad del siglo

[22] Este discurso fue pronunciado por el Papa Juan Pablo II ante la Asamblea General de las Naciones Unidas en Nueva York el 5 de Octubre de 1995. Juan Pablo II ha sido el segundo Papa que visita la ONU en Nueva York, y ésta es su segunda visita a esa sede; la primera fue el 2 de Octubre de 1979; con anterioridad lo había hecho el Papa Pablo VI el 4 de Octubre de 1965.

XX ha visto el fenómeno sin precedentes de una humanidad incierta respecto *a la posibilidad misma de que haya un futuro*, debido a la amenaza de una guerra nuclear. Aquel peligro, gracias a Dios parece haberse alejado – y es necesario alejar con firmeza, a nivel universal, todo lo que puede volver a acercar, si no reactivar -, pero permanece sin embargo el miedo *por* el futuro y *del* futuro.

Para que el milenio que está ya a las puertas pueda ser testigo de un nuevo auge del espíritu humano, favorecido por una auténtica cultura de la libertad, la humanidad debe aprender a vencer el miedo. *Debemos aprender a no tener miedo,* recuperando un espíritu de esperanza y confianza. La esperanza no es un vano optimismo, dictado por la confianza ingenua de que el futuro es necesariamente mejor que el pasado. Esperanza y confianza son la premisa de una actuación responsable y tienen su apoyo en el íntimo santuario de la conciencia donde "el hombre está solo con Dios"[23] y por eso mismo intuye que ¡no está solo entre los enigmas de la existencia, porque está acompañado por el amor del Creador!

Esperanza y confianza podrían parecer argumentos que van más allá de los fines de las Naciones Unidas. En realidad no es así, porque las acciones políticas de las naciones, argumento principal de las preocupaciones de vuestra organización, siempre tienen que ver también con la dimensión trascendente y espiritual de la experiencia humana y no podrían ignorarla sin perjudicar la causa del hombre y de la libertad humana. Todo lo que empequeñece al hombre daña la causa de la libertad. Para recuperar nuestra esperanza y confianza al final de este siglo de sufrimientos, debemos recuperar la visión del horizonte trascendente de posibilidades al cual tiende el espíritu humano.

17. Como cristiano, además, no puedo no testimoniar que mi esperanza y mi confianza se fundan en Jesucristo, de cuyo nacimiento se celebrarán los dos mil años al alba del nuevo milenio. Nosotros los cristianos, creemos que en su Muerte y Resurrección han sido plenamente revelados el amor de Dios y su solicitud por toda la creación. *Jesucristo es para nosotros Dios hecho hombre, que ha entrado en la historia de la humanidad. Precisamente por esto la esperanza cristiana respecto al mundo y su futuro se extiende a cada persona humana.*

[23] Constitución Pastoral Gaudium et spes, 16.

No hay nada auténticamente humano que no tenga eco en el corazón de los cristianos. La fe en Cristo no nos empuja a la intolerancia, al contrario nos obliga a mantener con los demás hombres un diálogo respetuoso. El amor por Cristo no nos aparta del interés por los demás, sino más bien nos invita a preocuparnos por ellos, sin excluir a nadie y privilegiando si acaso a los más débiles y los que sufren. Por tanto mientras nos acercamos al bimilenario del nacimiento de Cristo, la Iglesia no pide más que poder proponer respetuosamente este mensaje de la salvación y promover con espíritu de caridad y servicio la solidaridad de toda la familia humana.

Señoras y señores: estoy ante ustedes, al igual que mi predecesor el Papa Pablo VI, hace exactamente treinta años, no como uno que tiene poder temporal –son palabras suyas- ni como el líder religioso que invoca especiales privilegios para su comunidad. Estoy aquí ante ustedes como un testigo: testigo de la dignidad de hombre, testigo de esperanza, testigo de la convicción de que el destino de cada nación está en las manos de la Providencia misericordiosa.

18. Debemos *vencer nuestro miedo del futuro. Pero no podremos vencerlo del todo si no es juntos.* La "respuesta" a aquel miedo no es la coacción, ni la represión o la imposición de un único modelo social al mundo entero. La respuesta al miedo que ofusca la existencia humana al final del siglo es el esfuerzo común por construir la civilización del amor, fundada en los valores universales de la paz, de la solidaridad, de la justicia, de la libertad. Y el alma de la civilización del amor es la cultura de la libertad: la libertad de los individuos y de las naciones, vivida en una solidaridad y responsabilidad oblativas.

No debemos tener miedo del futuro. No debemos tener miedo del hombre. No es casualidad que nos encontremos aquí. Cada persona ha sido creada a "imagen y semejanza" de Aquel que es el origen de todo lo que existe. Tenemos en nosotros la capacidad de sabiduría y de virtud. Con estos dones, y con la ayuda de la gracia de Dios, podemos construir en el siglo que está por llegar y para el próximo milenio una civilización digna de la persona humana, una verdadera cultura de la libertad. Podemos y debemos hacerlo!. Y haciéndolo podremos darnos cuenta de que las lágrimas de este siglo han preparado el terreno para una nueva primavera del espíritu humano.

SEGUNDA LECTURA:

TESTIGOS DE LOS VALORES EVANGÉLICOS: MONSEÑOR JUAN GERARDI

NOTAS BIOGRÁFICAS

Desde 1984 era obispo auxiliar y vicario general de la Arquidiócesis de Guatemala y desde 1990 fue delegado por la Conferencia Episcopal para acompañar el proceso de paz junto con Mons. Rodolfo Quezada Toruño. Pero la historia de la persecución contra Mons. Gerardi es muy anterior. Desde 1967 hasta 1974 fue obispo de Las Verapaces donde fue precursor de la Pastoral Indígena, que tuvo un papel importante en la historia martirial de América Latina (recordemos la cantidad de catequistas delegados de la palabra asesinados en la década del setenta) y tuvo gran participación en los esfuerzos por poner en la escena política el problema de la tierra.

De 1974 hasta 1980 fue obispo nombrado de El Quiché, diócesis que comprende parte de la región denominada Las Verapaces, rica en petróleo y parte de la región del Altiplano, zona donde vive la mayor parte de la población indígena guatemalteca y donde predomina el minifundio. Tierra donde se ensañó la violencia política y tiñó sus ríos de sangre. Tierra de mártires y héroes (don Vicente Manchú y su esposa Juana Meana, asesinado él en la Embajada de España, en 1980, padres de Rigoberta Menchú, por nombrar sólo a algunos de ellos). Los quichés y los ixiles viven del maíz y del fríjol que cultivan en pequeños lotes de tierra. A partir de 1976 el ejército guatemalteco ocupó las tierras de los campesinos en un operativo de desalojo y "limpieza" para realizar allí operaciones económicas, entregando la tierra robada a militares y latifundistas agroexportadores vinculados con el capital extranjero para crear el proyecto de la Franja Transversal del Norte, el complejo petro-minero mayor de Centroamérica; discriminando social y racialmente a los campesinos quichés e ixiles.

Mons. Juan José Gerardi tuvo que enfrentar la época de mayor violencia contra la población y contra su persona, a tal punto que tuvo que exilarse durante dos años "cerrándose" la diócesis, por el acoso inclemente de los militares contra sacerdotes, catequistas, religiosas. Siendo presidente de la Conferencia Episcopal, las autoridades militares le negaron el ingreso hasta 1984.

El asesinato de Mons. Gerardi ocurrió el 26 de abril de 1998, 48 horas después que, junto a otros obispos había presidido en la Catedral Metropolitana la entrega pública del informe "Guatemala: nunca más", que documentaba y analizada decenas de miles de casos de violaciones de los derechos humanos ocurridas durante el conflicto armado interno. En ese texto se decía: "Esta memoria del horror puede convertirse en un elemento clave para que la historia reciente de Guatemala no se repita como tragedia" y Gerardi en su discurso había afirmado: "Queremos contribuir a la construcción de un país distinto. Por eso recuperamos la memoria del pueblo. Este camino estuvo y sigue estando lleno de riesgos, pero la construcción del Reino de Dios tiene riesgos y solo son sus constructores aquellos que tiene fuerza para enfrentarlos".

Al año del asesinato, mas de 100,000 personas colmaban la plaza mayor de la ciudad de Guatemala, recordando el "misterioso" asesinato, que como el de Mons. Oscar Romero, apunta hacia una dirección bien definida: los poderosos que controlan los países y tienen miedo a la verdad.

TERCERA LECTURA:

JORGE ALVAREZ CALDERÓN VÍCTOR CHERO SERVIDOR DE DIOS, SERVIDOR DEL PUEBLO[24]

Se nos fue de manera brusca: un fulminante derrame cerebral. Vivió intensamente, hasta el final. Murió como vivió: sirviendo hasta más allá de sus fuerzas, al término de una tensa asamblea del municipio. Murió de Dios, murió de pueblo. Fue el 19 de abril de 1997. Tenía 55 años.

El gran público conoció el nombre de Víctor Chero el 5 de febrero de 1985. El Papa había llegado a Villa El Salvador. Era el fin de su primera visita pastoral al Perú. Día de sol, día de mucha gente. De pronto se levantó una voz digna, como valiente y claro reclamo profético: "Santo Padre, ¡tenemos hambre!"... Y continúo describiendo con firmeza la realidad del pueblo. La gente comprendió, se sintió interpretada. Una corriente de vida

[24] Tomado de la revista Páginas, n.145, Junio de 1997, pag. 106-108

hizo vibrar a toda la multitud. Los aplausos fueron intensos, ¡al fin se decía en voz alta lo que todos tenían dentro! Víctor en ese momento fue portavoz de los migrantes, de los trabajadores, de los pobres de nuestras ciudades. Fue portavoz también de las comunidades cristianas donde el pueblo descubre cada día la Palabra de Dios como luz y fuerza para defender sus derechos, para luchar por la vida y construir con tenacidad la esperanza. El fue el que presentó al Papa el tema del hambre de pan y hambre de Dios que, Juan Pablo II, impactado, retomó en su improvisación final: "Hambre de pan ¡no!, hambre de Dios, ¡sí!".

Los que conocíamos a Víctor sabíamos que en ese momento él hablaba lo que vivía. Víctor no era de muchas palabras, pero era honesto y profundo. Lo que comprendía, hacía. Hablaba poco, pero de verdad. Tenía características de campesino norteño: tranquilo, pacificado, firme, tierno. Tenía características de obrero de construcción civil,. De sindicalista: llevaba en su cuerpo la marca de la rudeza del trabajo, llevaba en su alma el amor de su clase y el sentido agudo de la justicia. Tenía características de verdadero discípulo de Jesucristo. Por eso no temo en adaptar para él el comentario que Jesús hizo sobre Natanael: "Ahí tienen a un cristiano de verdad, en quien no hay engaño".

Estuvo en Villa el Salvador desde los inicios, ahí encontró la Palabra de Dios, ahí dio testimonio de vida. La gente sabía quien era: esposo fiel de Irene, padre de 9 hijos, vecino siempre inquieto y presente, incansable dirigente vecinal y sindical, cristiano profundo y activo. En ese discurso del 5 de febrero, Víctor se presentó tal cual era. Por eso sus palabras calaron hondo: tenía la carga de la verdad.

Después de esa presentación pública, Víctor continuó su vida, como siempre. No se vanaglorió con lo ocurrido. No perdió su sencillez, ni su fidelidad a los compromisos cotidianos. Sintió más bien de manera más intensa, la exigencia de poner en práctica lo que había dicho. Así lo sentimos los que compartimos con él sus inquietudes. ¿No lo vimos más motivado en el Movimiento de Trabajadores cristianos? ¿No lo vimos más valiente y entregado cuando las circunstancias lo exigían? No temió, en efecto, los peligros del despido ante una injusticia en su trabajo; sacó la cara; le costó el puesto, pero él asumió con entereza la situación, pues no podía traicionar sus principios. ¿No aceptó acaso el cargo de regidor municipal en un momento particularmente difícil cuando muchos temían comprometerse, cuantos otros querían entrar para aprovecharse del cargo?

¿No dio ahí un ejemplo de honestidad, de cuidado y preocupación por los más débiles. ¿No mostró ahí la manera nueva de ser dirigente, tal como lo había reflexionado tantas veces en nuestro movimiento? Víctor en verdad puso en práctica lo que habíamos trabajado juntos. Fue cercano y dialogante con el pueblo, permitía crecer: educaba. Promovía la participación: era democrático. Cargó sobre sí los dramas de los suyos, quizá mas allá de sus fuerzas y por eso falleció... Pero él aceptó el reto de ser regidor porque creyó ver ahí la invitación a servir en un momento den que muchos dudaban de hacerlo.

El P. Eugenio, su párroco recordó en las exequias: "coherencia" era una de las palabras favoritas de Chero. Eso era lo que él sentía como exigencia interna y lo que lo llevaba a la práctica sin dudar. "Coherencia" era lo que él entrega, como mayor legado a su familia, a sus amigos, a su comunidad. Víctor es un testimonio hondo de coherencia a todo nivel. Por eso es un auténtico servidor, en el sentido evangélico del término: servidor de Dios y servidor de su pueblo. Eso fue Víctor hasta el último día de su vida.

La tarde de su entierro pudimos verificar la importancia que ha tenido su testimonio. La gente que fue, lo que ahí se dijo y se vivió será inolvidable. Gente sencilla y humilde que había visto en él a un hermano, atento y solidario, dirigentes populares cuestionados y motivados por su testimonio, miembros de las comunidades cristianas que sentían en Víctor un amigo, un ejemplo. No hubo protocolos, palabras huecas. Caminamos con él por el pueblo, celebramos con él la Eucaristía, lo llevamos con devoción al cementerio de Villa el Salvador. Ahí lo depositamos, semilla de Reino, junto con los testigos del caminar de Villa El Salvador, los que habían dado su vida por este pueblo. Era ya de noche, salía la luna...

La vida de toda persona está siempre marcada por la ambigüedad, lo provisorio. Pero en la muerte se sella de manera definitiva el sentido de una vida. Víctor fue durante su caminar, como todos nosotros, un cristiano marcado por la fragilidad, en búsqueda. Pero ahora, su muerte nos dice de manera definitiva lo que él fue: un cristiano de verdad, un ejemplo. Es bueno saber que nuestra iglesia entrega a la sociedad, tan necesitada de puntos de referencia positivos, frutos de evangelio como Víctor. Su testimonio de autenticidad dignifica al pueblo.

IV. EVALUACIÓN FORMATIVA

1. Describa al menos tres de los aspectos más sobresalientes del rol de la Iglesia en el contexto de la Cristiandad.

2. En su país, qué experiencias evangelizadoras significativas se vivieron en el contexto de Cristiandad.

3. ¿En qué consistía la figura del Patronato? ¿Qué consecuencias tuvo para la vida de la Iglesia?

4. ¿Qué hechos se vivieron en su país en la época de la Independencia en la relación de la Iglesia con los nuevos gobiernos?

5. ¿Cuáles fueron las orientaciones sociales claves de los Papas León XIII, Pío XI y Pío XII con relación a la actividad política de los pueblos?

6. ¿Qué elementos aporta el Concilio Vaticano II, especialmente la Constitución *Gaudium et spes*, a la comprensión de la relación Iglesia-Mundo?

7. ¿Cómo describiría usted la problemática planteada por el esquema de los ejes Este-Oeste, Norte-Sur?

8. Enumere al menos dos principios o criterios orientadores del Magisterio eclesial con relación al eje Este-Oeste en los siguientes documentos:

   - Octogesima adveniens
   - Laborem exercens
   - Conclusiones de Puebla

9. Enumere al menos tres principios o criterios orientadores del Magisterio eclesial con relación al eje Norte-Sur en los siguientes documentos:

   - Populorum progressio
   - Sollicitudo rei socialis
   - Conclusiones de Medellín

10. ¿Cómo influyeron estos ejes en su país?

11. Después de leer el tema relacionado con la presencia de la Iglesia en lo político a través de los laicos comprometidos con su fe y de la comunidades de base, describa alguna experiencia significativa de su país en este campo.

INFORME FINAL DEL MÓDULO

Al terminar el Módulo sobre Formación Política, usted habrá elaborado un trabajo práctico que consiste en:

- Realizar un diagnóstico de la realidad política de su comunidad local o del medio en que se desenvuelve su proyecto, teniendo en cuenta las implicaciones políticas de la comunidad nacional e internacional. Al finalizar la **Unidad 1**, debe elaborar esta primera parte del trabajo.

- Fundamentar, a la luz del Evangelio y la Enseñanza Social de la Iglesia, el proyecto político en que está comprometido. Puede tener en cuenta los campos antropológico, ético, cristológico y eclesiológico (Unidad 2).

- Reelaborar su proyecto, teniendo en cuenta los aportes que ha recibido en el proceso de este curso (Unidad 3).

TABLA DE CONTENIDO

PRIMERA UNIDAD:
REALIDAD POLÍTICA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

PRESENTACIÓN 7

INTRODUCCIÓN GENERAL AL CURSO DE FORMACION POLÍTICA 11

INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA UNIDAD 15

CAPITULO PRIMERO:
CONCEPTOS BASICOS SOBRE LA POLITICA

INTRODUCCIÓN 19

CONTENIDO 20

1. LAS ACCIONES POLÍTICAS COMO ACTOS HUMANOS 20
2. LAS ACCIONES POLÍTICAS COMO ACTOS HUMANOS VIVIDOS DESDE LA INTERIORIDAD SUBJETIVA 20
3. LOS ACTOS POLÍTICOS SON VIVIDOS DESDE LA SUBJETIVIDAD, PERO TAMBIEN EN RELACIONES DE INTERSUBJETIVIDAD 22
4. EL SUJETO EN ELACIONES DE INTERSUBJETIVIDAD EN BÚSQUEDA DEL BIEN COMÚN 29
5. LA SOCIEDAD CIVIL Y EL ESTADO FINALIZADOS POR EL BIEN COMÚN 34

5.1 La búsqueda del Bien Común en la Sociedad Civil 37
5.2 La búsqueda del Bien Común a través del Estado 40

6. LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA COMO EXPRESIÓN DEL ENCUENTRO DE LA SOCIEDAD CIVIL CON EL ESTADO 51

LECTURAS COMPLEMENTARIAS 52
PRIMERA LECTURA: Política, *González Vila Teófilo* 52

EVALUACIÓN FORMATIVA 59

CAPÍTULO SEGUNDO: HISTORIA DE LA VIDA POLÍTICA DE NUESTROS PUEBLOS

INTRODUCCIÓN 61

CONTENIDO 62

1. EL TRAUMA DE LA CONQUISTA 62
2. LA INDEPENDENCIA 63
3. LA ERA REPUBLICANA 65
3.1 Los estados oligárquicos de fines del siglo XIX 67
3.2 Estados populistas y neo-oligárquicos que siguen a la crisis mundial de 1930 68
3.3 El modelo de Estado democrático desarrollista de la post-guerra 69
3.4 El modelo de Estado autoritario modernizante 72
3.5 Las democracias en el contexto de la globalización 74
a. Un nuevo contexto de globalización 75
b. Nuevos papeles del Estado 76
c. Participación más clara de la sociedad civil 77

LECTURAS COMPLEMENTARIAS 83
PRIMERA LECTURA: Cuando el Estado no funciona, *Rafael Carías, S.J.* 83
SEGUNDA LECTURA: Nuestra América (Fragmentos), *José Martí* 86

EVALUACIÓN FORMATIVA 87

CAPÍTULO TERCERO:
REALIDAD POLÍTICA ACTUAL DE LA REGIÓN

INTRODUCCIÓN 89

CONTENIDO 90

1. PRIMER DESAFÍO: CLARIFICAR EL SENTIDO Y EL VALOR DE LA DEMOCRACIA 90
2. SEGUNDO DESAFÍO: UNIR DESARROLLO ECONÓMICO CON JUSTICIA SOCIAL 92
3. TERCER DESAFÍO: LA REFORMA DEL ESTADO 95
4. CUARTO DESAFÍO: LA INTEGRACIÓN REGIONAL 97
5. QUINTO DESAFÍO: CONSTRUIR LA SOCIEDAD CIVIL POR LA PROMOCIÓN HUMANA 98
6. SEXTO DESAFÍO: LA PROMOCIÓN HUMANA COMO CAMINO DE PARTICIPACIÓN 101
7. SÉPTIMO DESAFÍO: LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA 105
8. OCTAVO DESAFÍO: LA ORGANIZACIÓN POPULAR 107
9. NOVENO DESAFÍO: EDUCACIÓN Y CAPACITACIÓN 110
10. DÉCIMO DESAFÍO: LA ECOLOGÍA 111
11. RETOS PARA LOS CRISTIANOS 112

LECTURAS COMPLEMENTARIAS 113

PRIMERA LECTURA: Betinho: un defensor de la vida. *Gustavo Gutiérrez, Pbro.* 113

SEGUNDA LECTURA: Acción ciudadana: nuevas vías para recomponer nuestros problemas y valores. *Rolando Ames* 114

TERCERA LECTURA: Creciendo en dignidad. Movimiento de comedores autogestionarios. *Carmen Lora* 118

EVALUACIÓN FORMATIVA 123

CAPÍTULO CUARTO:
EL ROL DE LA IGLESIA CATÓLICA EN LA POLÍTICA DE LA REGIÓN

INTRODUCCIÓN 125

CONTENIDO 126

1. EL ROL DE LA IGLESIA EN EL CONTEXTO DE CRISTIANDAD 127
2. EL ROL DE LA IGLESIA EN EL CAMPO POLÍTICO DE LAS NACIONES INDEPENDIENTES DE AMÉRICA LATINA 129
3. EL ROL POLÍTICO DE LA IGLESIA DESDE EL CONCILIO VATICANO II HASTA NUESTROS DÍAS 135
3.1 El eje Este-Oeste en el magisterio eclesial 136
3.2 El eje Norte-Sur 139
3.3 La presencia de la Iglesia en lo político a través de las comunidades eclesiales de base 145
3.4 Presencia política de los laicos comprometidos con su fe 146
3.5 Rostros del profetismo eclesial en la vida política 147
4. CONCLUSIONES 150

LECTURAS COMPLEMENTARIAS 155
PRIMERA LECTURA: Discurso del Papa Juan Pablo II a las Naciones Unidas en la 50ª Asamblea General, 1995 155
SEGUNDA LECTURA: Testigos de los valores evangélicos: Monseñor Juan Gerardi 158
TERCERA LECTURA: Testigos de los valores evangélicos: Jorge Alvarez Calderón, servidor de Dios, servidor del pueblo 159

EVALUACIÓN FORMATIVA 162

INFORME FINAL DEL MÓDULO 163