

INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS

ITER

REVISTA DE TEOLOGÍA

Nº 33

**DISCERNIMIENTO CRISTIANO
DE LA SITUACIÓN HISTÓRICA**

CARACAS

Publicaciones ITER-UCAB

2004

ITER
REVISTA DE TEOLOGÍA
Enero-Abril 2004
AÑO XV, N° 33
Depósito legal pp. 199001DF708
ISSN 0798-1236

Revista cuatrimestral
del Instituto de Teología para
Religiosos de C A R A C A S

DIRECTOR: *Eduardo Frades Gaspar, C.M.F.*

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Luis de Diego, S.J.
Eduardo Frades, C.M.F.
Rafael Luciani, laico
Corrado Pastore, S.D.B.
Carlos Luis Suárez, S.C.J.

COMITÉ DE ARBITRAJE:

Luis Ugalde, S.J., Rector de la UCAB
Juan Pablo Peron, S.D.B, Rector del ITER
Martín Zapata, diocesano, Rector de la UCSR
Pedro Trigo, S.J., ITER y Centro Gumilla
Carlos Bazarra, O.F.M.Cap, ITER y "Nuevo Mundo"
Enrique Ali González, laico, ITER y UCV
Ignacio Castillo, S.J., ITER y Fundación "Agua Fuerte"
Bruno Renaud, diocesano, ITER y USR
Rafael García, laico, ITER y UCAB
Raúl Biord, S.D.B., Rector del IUSPO

Diseño y producción: *Publicaciones UCAB*
Diagramación: *Mery León*
Diseño de portada: *Alexandra Loginow*
Impresión: *Editorial Texto C. A.*

SUSCRIPCIONES 2004:

Correo normal: Bs. 25.000
Número suelto: Bs. 9.000
Extranjero: \$ 30
Por avión: \$ 38

Dirección y Administración
ITER-Instituto de Teología para Religiosos
3a. Avda. con 6a. Transv. (E. Benaim Pinto)
Altamira
Caracas 1061-A (Venezuela)

Apartado de Correos 6886
Telf (0212) 261.85.84
Fax (0212) 265.05.05
E-mail: revista_iter@ucab.edu.ve
Web: www.iter-ups.org

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

<i>P. Eduardo Frades, C.M.F.</i>	5
----------------------------------------	---

XXII JORNADAS DE TEOLOGÍA Y REFLEXIÓN DEL ITER-UCAB “DISCERNIMIENTO CRISTIANO DE LA SITUACIÓN HISTÓRICA”

PONENCIAS DE LAS JORNADAS

Sobre la forma del quehacer teológico y la interpretación de los signos de los tiempos. Los signos de los tiempos como criterio hermenéutico fundamental del quehacer teológico. <i>Profesor Dr. Rafael Luciani</i>	17
Discernimiento de la acción del Espíritu en la historia. <i>P. Pedro Trigo, S.J.</i>	39
Variables en el discernimiento histórico. <i>P. Raúl González Fabre, S.J.</i>	77

La conformación sistémica del cuerpo social como criterio
de discernimiento de nuestra situación histórica
P. José Virtuoso, S.J...... 107

Criterios de discernimiento sobre lo económico, lo político
y lo social, desde la perspectiva cristiana
P. Luis Ugalde, S.J. 131

Listado de revistas que recibimos en intercambio por ITER 159

PRESENTACIÓN

P. Eduardo Frades, C.M.F.

Este año escolar 2003-2004 está señalado particularmente para nosotros por la celebración de los 50 años de la UCAB, de la que también formamos una modesta parte, y por los 25 años del propio ITER, que comenzó su itinerario el año 1979. Por eso nos sentimos especialmente felices y agradecidos a Dios y a todas las personas que han hecho posible estas dos realidades académicas, al servicio del pueblo venezolano.

Con ocasión de estos 25 años, el ITER se ha comprometido a seguir creciendo en todos los aspectos; pero aquí nos interesa especialmente el de las publicaciones. Efectivamente, hemos decidido iniciar una nueva revista, manteniendo los tres números anuales de "ITER", que serán, como hasta ahora, casi exclusivamente de teología. La nueva revista se llamará "ITER-HUMANITAS", y abarcará sobre todo estudios relacionados con la filosofía y las ciencias humanísticas. Contamos para ello con el aporte de un buen número de profesores y también de los alumnos de Postgrado, muchos de los cuales son doctores y profesores de diversas disciplinas académicas en otros centros superiores.

Con esta nueva publicación esperamos ampliar los trabajos sobre materias humanísticas, que siempre han estado presentes entre nosotros; y también esperamos lograr un mayor intercambio con revistas especializadas, sobre todo de aquellas universidades o instituciones que cuentan con varias. Por eso publicamos aquí el listado de las revistas que ya recibimos en intercambio, para clarificarnos con aquellas que prefieran sólo las materias filosóficas y no se interesen tanto por las de teología. Desde ahora les rogamos nos señalen si prefieren el intercambio con la nueva revista "ITER-HUMANITAS".

El tema primordial de este número es, por supuesto, el indicado por el título, que es el mismo empleado para las Jornadas de teología y reflexión.

Conviene recordar que, antes incluso de la adscripción a la UCAB, el ITER ha venido celebrando junto con ella unas Jornadas de Teología y Reflexión que hoy llegan al número XXII. Ahora, además, al trabajar conjuntamente como Facultad de Teología abierta a todos, y de manera especial al laicado, el interés por buscar una temática que sea a la vez de relevancia actual y de importancia teológica, nos está acercando a problemas que nos afectan profundamente y que requieren una honda reflexión cristiana.

„Se había propuesto a la consideración del ITER y la UCAB que el tema para estos días fueran los “Criterios para efectuar un discernimiento cristiano de una situación histórica. Teoría y estudio de un caso (el venezolano, naturalmente)”. Al final, por razones de brevedad, se dejó como título de estas jornadas el siguiente

XXII Jornadas de Teología y Reflexión del ITER–UCAB

DISCERNIMIENTO CRISTIANO DE LA SITUACIÓN HISTÓRICA

El P. Pedro Trigo propuso primero esta idea a la consideración de todos los interesados, y la después de un diálogo aclaratorio, se fue perfilando hasta tomar la forma definitiva que él mismo se encargó de formular y presentar a los posibles ponentes para su elaboración concreta y personal. Las siguientes palabras son esa presentación hecha.

La situación por la que atravesamos, por lo extremada que se presenta, por los elementos tan heteróclitos que contiene, por la mezcla de novedad y atavismo que la caracteriza, por la polarización con que se vive, provoca tomas de postura viscerales y dificulta la confección de análisis razonados y ponderados. Por eso creemos prestar un servicio, si somos capaces de sentar criterios desde los que se analice, para llegar a situarnos en ella de modo lúcido y responsable. Desde nuestra condición de cristianos estos criterios los sacamos en último término de nuestro horizonte de realidad, que es el designio del Creador sobre su creación, que consiste en que llegue a constituirse en el mundo fraterno de los hijos de Dios. Pero ese horizonte está mediado por nuestra percepción de dónde estamos y qué podemos hacer, percepción que está a su vez condicionada por nuestra ubicación social, que a su vez está influida por nuestra condición cristiana. Esta diversidad de factores que interactúan exige un discernimiento.

La propuesta es hacer un estudio sobre los criterios desde los que se hace el discernimiento. No proponemos hacer el discernimiento. Lo que más necesitamos es elementos para hacerlo, razones que hagan pensar, no tomas de posición perentorias en busca de adeptos. El modo que se propone para estudiar los criterios consta de dos pasos: el estudio en sí de cada tema propuesto y el modo concreto de proponer este tema en nuestra situación. Lo concreto no es, repetimos, efectuar el discernimiento sino el planteamiento lo más concreto posible del tema en nuestra situación, la presentación lo más razonada posible de los elementos que están en juego. El que cada ponente exponga el tema de modo general y luego lo aplique permite que el auditorio capte la congruencia del razonamiento concreto respecto del enfoque general.

Los temas propuestos y los profesores que aceptaron el trabajo fueron los siguientes:

Martes 23 de Marzo: Teología de los signos de los tiempos:

Explicar el sentido de esta expresión, señalar cómo efectúa ese discernimiento el Concilio y otros documentos, por ejemplo los del papa actual y los de la Iglesia latinoamericana y aterrizar en Venezuela hoy proponiendo no tanto cuáles son esos signos sino cuáles pueden ser considerados como tales y desde qué perspectiva.

El profesor Dr. Rafael Luciani, que inaugura las ponencias, sintetiza brevemente su trabajo en estas líneas:

Una de las grandes interrogantes que ha movido el espíritu y el ingenio humano a lo largo de todos los tiempos, más allá de la pregunta por la existencia o no de Dios, ha sido la de su presencia y acción, y las formas históricas de su posible manifestación, y más aún, la posibilidad de encontrar y reconocer esta presencia en la historia. De ahí la importancia de abordar, en este artículo, al problema del reconocimiento e interpretación de los signos de los tiempos en orden a la forma de todo quehacer teológico. El tema nos lleva, primero, a posicionarnos frente a la posibilidad y el modo de la presencia real de Dios en la historia. Segundo, dado el carácter simbólico de la forma de esta presencia, hemos de habérmolas con su reconocimiento en fe mediante signos visibles constituidos históricamente. Tercero, este

reconocimiento no agota ni garantiza la interpretación de lo acontecido como teologal, sino que ha de ser asumido como manifestación gratuita que llama a un proceso de humanización en la historia. Cuarto, la conformación del quehacer teológico se ve afectada, tanto en su método como en su contenido, por el hecho de reconocer e interpretar signos proféticos y de esperanza a lo largo de las distintas épocas.

En este contexto trataremos de buscar un criterio que nos ayude a reconocer e interpretar un acontecimiento histórico como signo de los tiempos, tal y como ha sido expuesto en el Concilio Vaticano II y en Medellín, es decir, como acciones humanizadoras de una presencia mayor y gratuita que actúa fraternizando. El criterio será, entonces, la humanización, como creación histórica de la fraternidad, que constituye a la experiencia creyente en un auténtico reto que se ve afectado por la exigencia de un paso cada vez mayor de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas.

Sentido, posibilidad y alcance del discernimiento de una situación histórica

Después de distinguir el discernimiento de otros modos de llegar a una posición respecto de una situación y de preguntarse hasta qué punto es posible penetrar en concreto en la opacidad de la historia para ver qué está en juego en cada situación y por donde pasa el Espíritu de Dios, se plantean los elementos que hoy están en juego y cómo sopesar su trascendencia histórica y hacia dónde puede mover el Espíritu

Por su parte, el Padre P. Trigo, S.J. resume así su ponencia:

El presupuesto del discernimiento de la acción del Espíritu en la historia es que en efecto actúa y que su acción ni es tan evidente que no necesite discernirse ni tan oculta que no pueda distinguirse. Si el Espíritu no es una realidad mundana, sólo actúa a través de otros. Si no se encarna en ninguna realidad, ninguna persona o institución lo expresa por hipótesis. El Espíritu conduce la historia hacia el mundo fraterno de los hijos de Dios.

La novedad del discernimiento del Vaticano II es la acción histórica, es decir transformadora de estructuras, instituciones, mentalidades, símbolos y hábitos hacia una humanidad unificada en la cultura

ecológica, democrática y de los derechos humanos. El discernimiento de Medellín es el desarrollo humano como liberación y el de Puebla proseguir el de Medellín cargando con las consecuencias. En nuestra situación el discernimiento pasa por decir no a experiencias infecundas y cultivar adquisiciones históricas en trance de perderse, y sobre todo pasa por el reconocimiento de los pobres y la lucha por erradicar la pobreza

Miércoles 24 de Marzo: Ponderación teológica del método ver-juzgar-actuar

Tomando en cuenta que este método es el que usa la Iglesia desde el Vaticano II y particularmente la Iglesia latinoamericana, se plantea cómo hay que entenderlo y cómo no y el círculo hermenéutico que forman los tres componentes. Seguidamente se hace ver cómo hoy se aplicaría correctamente y cómo no.

El P. Raúl Biord, S.D.B., no fue avisado a tiempo para elaborar su ponencia con la suficiente antelación, de suerte que pudiera ser publicada en este número de la revista. Sin embargo, en el próximo número de ITER aparecerá también su trabajo, que forma parte de estas jornadas de teología y reflexión, junto con las de los otros dos pensadores laicos que nos han ayudado en este esfuerzo por conocer y valorar nuestra situación.

Variables que entran en juego y ponderación de esas variables

Se puede estudiar el punto en el Concilio y los otros documentos mencionados haciendo ver cómo varía la ponderación de las variables en cada situación y el juicio de las ponderaciones desde las fuentes cristianas. Luego se vería el sentido cristiano de la diversa ponderación en nuestra situación.

El P. Raúl González, S.J., nos sintetiza así su denso estudio de esta temática:

El texto aborda la compleja cuestión de cómo componer en un discernimiento histórico los principios de la fe, la sintonía con el sentir del tiempo, y la comprensión de las posibilidades reales. Considera tres vías de intervención de los cristianos en la realidad histórica: la

creación, el conflicto y la conversión. Propone el paso de potencia a posibilidad a través del desarrollo de instituciones como clave para la acción cristiana en este momento histórico. Finalmente, aplica sumariamente a la realidad venezolana actual las conclusiones del análisis teórico.

Jueves 25 de Marzo: Elementos que estructuran más perdurablemente nuestra situación y dinámicas que la van configurando

Valoración de esos elementos y dinámicas respecto de la posibilidad de producir vida social autosustentada y de la calidad humana de esa vida (dos ponencias). Se les ha pedido la colaboración para esta temática a los doctores, pensadores y escritores bien conocidos, Manuel Caballero y Teodoro Petkoff.

Las ponencias de estos dos intelectuales y analistas político-sociales de nuestra patria aparecerán en el siguiente número de la revista ITER, completando así el conjunto de ponencias con el análisis y reflexión sobre nuestra situación venezolana.

Viernes 26 de Marzo: Correlación entre lo económico, lo político y lo social, desde la perspectiva cristiana.

Se trataría de presentar lo que es más básico en el designio de Dios, admitiendo que los tres niveles se interpenetran. Luego se vería cómo se puede proponer en nuestra situación y las implicaciones de cada escogencia desde la perspectiva cristiana (dos ponencias).

El P. José Virtuoso, jesuita también, presenta su ponencia con el siguiente resumen:

La sociedad no es una agregado de individuos, clases sociales e instituciones. Es fundamentalmente un conjunto de relaciones que se ordenan en subsistemas, que a su vez se comunican entre ellos conformando un único sistema estructurado. Cuando el cuerpo social pierde este carácter sistémico pone en peligro su propia existencia y se imposibilita para apropiarse adecuadamente de sus posibilidades. Durante estos últimos 20 años, la sociedad venezolana ha pretendido resolver su crisis de desintegración social imponiendo la hegemonía de una dimensión de la vida social sobre las demás. Entre 1983 y

1991 se creyó que el fortalecimiento de un sistema económico de libre mercado resolvería eficientemente el problema social y político de la sociedad.

Desde 1992 hasta la fecha se ha pensado que desde el control del poder político es posible dirigir a la sociedad unilateralmente hacia la solución de sus grandes problemas. El resultado ha sido la profundización de la desintegración. Recomponer el carácter sistémico del cuerpo social venezolano requiere que las necesidades y expectativas ciudadanas fundamenten las finalidades de lo económico y de lo político, bajo una clara voluntad de integración que actúa a través de disposiciones subjetivas adecuadas y de un ordenamiento institucionalizado.

El P. Luis Ugalde, S.J., Rector de la UCAB, nos ofrece este resumen de la ponencia:

El autor aborda en primer lugar la condición de quasi-dios que en el corazón humano tienden a adquirir el poder y la riqueza. Por eso es más difícil un tratamiento meramente racional e instrumental de esas realidades terrenas y el discernimiento de ellas requiere una actitud relacionada con el “bienaventurados los pobres en el espíritu porque de ellos es el reino de los cielos”. El corazón humano es creador de “dioses” y por ello dominador de otras personas con sus acciones y con las instituciones y sociedades que crea. En un segundo aspecto se abordan los límites de las “leyes” racionales en economía, en política, en los comportamientos sociales, en el uso de la tecnología. Cualquier pretensión de plena autonomía de toda consideración moral, es ilusa o tramposa en todas las áreas en las que sea decisiva la conducta humana. Esto se aplica plenamente a la pretensión de una economía libre de la ética, de la autoridad y de la ley, que enmarcan las actividades de producción y de distribución como ordenadas al bien común.

Las enseñanzas sociales de la Iglesia leen en este sentido las terribles experiencias de una economía cuando sus éxitos se adueñan del resto de la vida humana en sociedad y ponen en evidencia su transformación en instrumentos de dominación. Tampoco la política y el Estado son árbitros neutrales superiores y libres de las pasiones humanas que no requieren discernimiento. Todo ello es inseparable de las estructuras

y relaciones sociales. Finalmente los criterios para la acción cristiana liberadora hoy en Venezuela requieren una comprensión más aplicada de las específicas paradojas de un país de riqueza petrolera y de pobreza mayoritaria y creciente de la gente. Las distorsiones inhumanas del uso estatal de la renta petrolera e incluso las deformaciones culturales que conlleva deben ser develadas para reorientarlas. El autor señala algunas líneas de acción para superar y reordenar el país.

Estaba prevista una última ponencia que reflexionara sobre la prioridad más urgente y aquellas variables necesarias para lograr que se realizara esa prioridad, bajo el siguiente título: *Determinación de la prioridad más alta y de las variables imprescindibles para hacerla operativa*. Se vería el punto tanto desde el punto de vista de un diseño abstracto como desde la estructura concreta de cada situación. Luego se vería cómo se haría esta escogencia en nuestra situación y lo que implicaría cada modelo desde la perspectiva cristiana. Pero no se presentó ninguna ponencia sobre este punto, al no encontrar sujeto.

Las personalidades de los ponentes son todas bien conocidas por la mayoría de los oyentes de las Jornadas y los lectores de esta revista. Puede verse un breve curriculum de los Padres Luis Ugalde y Pedro Trigo en ITER, n. 23 (2000) pp. 6-9 ; y del Profesor Rafael Luciani en el n. 28 (2002) p. 13 Son voces nuevas en nuestra revista las de los Padres José Virtuoso y Raúl González Fabre, aunque de este último ya se ha publicado un denso trabajo en el n. 20 (1999) pp. 187-245. Según la petición de numerosos lectores, presentamos aquí a estos dos últimos ponentes.

RAÚL GONZÁLEZ FABRE, S.J.

El P. Raúl González Fabre es jesuita venezolano residente en Caracas, nacido en Madrid (España) en 1965. Es Doctor en Filosofía “con honores académicos”. USB - Caracas, 1997. También es Ingeniero Industrial, especialidad Mecánica de Máquinas. UNED - Madrid, 1991 e Ingeniero Civil “Cum Laude”. UCAB - Caracas, 1987. Actualmente se desempeña como Investigador del Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la UCAB. Desde 2003. Ejerce como Profesor de “Ética y Economía”. Escuela de Economía UCAB. Desde 2003. Es Miembro del Consejo de Redacción de la Revista SIC (Centro Gumilla). Desde 1993. También es Miembro del Equipo Jesuita Latinoamericano de Reflexión Filosófica. Desde 1992.

Anteriormente ha sido Consultor del Director Internacional del Jesuit Refugee Service en materias de Política, Roma, 2002. National Policy Officer – National Director del Jesuit Refugee Service en Lusaka (Zambia), 1999-2002. Coordinador Latinoamericano del Servicio Jesuita a los Refugiados, 1997-99. Director (e) de la Escuela de Filosofía UCAB. Caracas, 1998. Profesor de Filosofía de la Ciencia en el ITER, 1991-92. Editor del Curso de Formación Sociopolítica del Centro Gumilla, e iniciador y coordinador del Programa de Formación del Centro Gumilla, 1993-96. Coordinador del Proyecto Nueva Evangelización del Centro Gumilla, 1992-93. Asistente de edición del texto *El hombre: retos, dimensiones y trascendencia*. CER-UCAB, Caracas 1989-90. Acompañante de grupos populares en los barrios Las Brisas del Aeropuerto y La Carucieña. Barquisimeto, 1987-89. Preparador de las asignaturas Análisis Matemático II y Geometría Descriptiva II en la Facultad de Ingeniería UCAB, 1986-87. Profesor de Geometría en el Curso Propedéutico de la Facultad de Ingeniería UCAB, 1986.

Entre sus numerosas publicaciones señalamos las siguientes: *Justicia en el mercado. La fundamentación de la ética del mercado según Francisco de Vitoria*. UCAB-CONICIT. Caracas, 1998. “La cuestión ética en el mercado”, en Scannone y Remolina (eds.), *Ética y economía*. Ed. Bonum. Buenos Aires, 1998. “Sobre la dimensión ética de la economía”, en *Seminario de Ética y Economía*. UCAB. Caracas, 1997. *Sobre el estado del Estado en Venezuela*. IFEDEC. Caracas, 1997. “Relación final”, en *Aportes para la puesta al día del pensamiento político de la democracia cristiana en Venezuela*. IFEDEC. Caracas, 1997. “Notas para un diagnóstico ético-político

de América Latina”, en Scannone y Remolina (eds.), *Sociedad civil y Estado. Reflexiones filosóficas desde América Latina*. Indo-American. Bogotá, 1996. “Las raíces culturales de la corrupción en Venezuela”, en *Eficiencia, corrupción y crecimiento con equidad*. Universidad de Deusto. Bilbao, 1996. *Mercado y neoliberalismo en Venezuela*, coautor junto con M^a Isabel Martínez. Centro Gumilla. Caracas, 1995.

Escribe artículos y otras colaboraciones regulares en las revistas *SIC* (Caracas) y *Razón y Fe* (Madrid). Artículos y otras colaboraciones esporádicas en las revistas *Estudios Sociales* (Santo Domingo), *Cuadernos del CENDES* (Caracas), *Revista Venezolana de Filosofía* (Caracas), *Logoi* (Caracas), *La Civiltà Cattolica* (Roma), *The Mustard Seed* (Washington, D.C.), *Revista de Control Fiscal* (Caracas), *Revista de Relaciones Industriales y Laborales* (Caracas), *The Tablet* (Londres), *Mensaje* (Santiago de Chile), *ITER* (Caracas), *Cuarto Intermedio* (Cochabamba), *JCTR Bulletin* (Lusaka), *Promotio Iustitiae* (Roma). Además ha realizado los siguientes trabajos hechos por encargo de diversas instituciones: *JRS Policy Strategic Plan 2003-2008*. Para el Director Internacional del Servicio Jesuita a los Refugiados. Roma, 2002. *Trends in Forced Displacement for the Next Five Years*. Para el Director Internacional del Servicio Jesuita a los Refugiados. Roma, 2002. *Un Plan de Acción Conjunta sobre Migraciones en las Américas*. Para la Conferencia de Provinciales Jesuitas en América Latina. Quito, 1999.

P. JOSÉ VIRTUOSO, S.J.

El P. José Virtuoso es venezolano nacido en Caracas el 17 de septiembre de 1959. En 1986 obtuvo el título de Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Rafael Urdaneta de Maracaibo (Estado Zulia). Ese mismo año ingresó al Instituto de Teología para Religiosos (ITER) en Caracas, donde obtuvo el Baccalaureatum en Teología por la Universidad Pontificia Salesiana de Roma (UPS). En 1994 obtuvo el grado de maestría en historia de Venezuela por la Universidad Católica Andrés Bello en Caracas. En esa misma universidad obtuvo el doctorado en historia de Venezuela en el año 2003.

Desde 1990 hasta ahora se ha desempeñado como analista de la política venezolana en el contexto latinoamericano y mundial. El desarrollo sistemático de esta labor analítica está recogida en la revista SIC de la Fundación Centro Gumilla a través de numerosos editoriales y artículos. Desde 1995 hasta ahora ha desarrollado una variada actividad académica en las áreas de historia de las ideas políticas, historia de la Iglesia Católica en Venezuela y desarrollo comunitario de base, a través de la publicación de varios trabajos, participación en seminarios de estudio, lectura de conferencias en varias universidades e institutos y dedicación docente.

Entre sus principales publicaciones destacamos el libro: *La Crisis de la Catolicidad en los inicios republicanos de Venezuela (1810 – 1813)*, publicado por la Universidad Católica Andrés Bello en el año 2001. Entresacamos de sus artículos los siguientes: “El Clero en los avatares de la Independencia” en: *Boletín CIHEV, Centro de Investigaciones de Historia eclesialística venezolana*. Año 8, No 12, Enero-junio de 1995, págs 30-65. “Discurso de Orden en ocasión de la celebración del 191º aniversario de la independencia Nacional” en: *Revista SIC*, N° 647, agosto 2002. (Separata) “Política, justicia y desarrollo” en: *Revista SIC*, N° 654, mayo 2003. (Dossier)

ITER

El ITER es un instituto autónomo eclesiástico, que está agregado a la Facultad de Teología de la UPS, Universidad Pontificia Salesiana de Roma.

El ITER, Instituto de Teología para Religiosos, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes títulos, válidos en el foro eclesiástico.

Títulos eclesiásticos expedidos por la U P S, Universidad Pontificia Salesiana, de Roma

Bachillerato en Filosofía, tras dos años de estudios filosóficos de cinco días de clase a la semana, de lunes a viernes.

Bachillerato en Teología, tras cuatro años más de estudios teológicos, de tres días a la semana, martes, miércoles y viernes.

Licenciatura en Teología, tras dos años ulteriores de especialización, también de tres días semanales, martes, miércoles y jueves, con tres alternativas a elegir:

Licenciatura en Teología Pastoral, que lleva ya más de 10 años funcionando.

Licenciatura en Teología Espiritual, con tres años de funcionamiento.

Licenciatura en Teología Bíblica-Pastoral, que comienza el próximo curso.

Para la validez eclesiástica, se exige siempre por parte de la CEC, Congregación para la Educación Católica de la Santa Sede, los estudios teológicos de Bachillerato, realizados en el ITER o en otra institución eclesiástica que otorgue los mismos títulos de Bachillerato.

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Benaim Pinto) Altamira. Apartado de Correos 6886 Caracas 1061-A. O llamar a los teléfonos (0212) 261.85.84. Fax (0212) 265.05.05. E-mail: contacto@ iter-ups.org

PONENCIAS DE LAS JORNADAS

SOBRE LA FORMA DEL QUEHACER TEOLÓGICO Y LA INTERPRETACIÓN DE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS COMO CRITERIO HERMENÉUTICO FUNDAMENTAL DEL QUEHACER TEOLÓGICO

Profesor Dr. Rafael Luciani

Abstract

One of the great questions that have moved the human spirit and talent throughout all times, beyond the question of the existence or not of God, has been the question of its presence and action, and the historical form of its possible manifestation, and still more, the possibility of finding and recognizing this presence throughout history. Here we find ourselves with the importance of approaching, in this paper, the problem of recognizing and interpreting signs of times, in order to review the form of all theological task. The subject takes us, first, to assume a position about the possibility and way of God's real presence in history. Second, due to the symbolic and historical character of this presence's form, we'll have to deal with the recognition in faith of visible signs. Third, this recognition does not exhaust nor guarantees the interpretation of the event, it should be assumed as a gratuitous manifestation that calls to introduce ourselves in a process that humanizes. At last, the conformation of the theological task is affected, as much in its method as in its content, by the fact of recognizing and interpreting prophetic signs of hope throughout our history.

In this context we will try to find a criterion that can help us in the process of recognizing and interpreting a historical event as a sign of times, so and it has been exposed by the Second Vatican Council and Medellín, that is to say, as a process that makes us more human, through the manifestation of a greater and gratuitous presence that acts by making us brothers. The criterion will be, then, the humanization, understood as a historical creation and recreation of brotherhood and fellowship, in order to constitute the

believing experience in an authentic challenge that can be affected by the demanding step of transforming life's less human conditions toward more human conditions.

1. INTRODUCCIÓN: ¿DÓNDE ESTÁ DIOS?

Una de las grandes interrogantes que ha movido el espíritu y el ingenio humano a lo largo de todos los tiempos, más allá de la pregunta por la existencia o no de Dios, ha sido la de su *presencia y acción*, y las formas históricas de su posible manifestación, y más aún, la posibilidad de encontrar y reconocer esta presencia en la historia por parte del ser humano. Se trata de una cuestión que trasciende la mera inquietud individual, y se arraiga en la más dramática y casi inescrutable condición de sentido de los acontecimientos que van entretejiendo la historia en cada época. Esto nos hace recordar a una antigua leyenda de la literatura jasidita que cuenta cómo, una vez, una madre judía se acercó al rabino Eliezer, llevando de la mano a su hijo de pocos años. El rabino, deseoso de ganarse la simpatía del niño, le hizo una pregunta: Vamos a ver pequeño. Te doy un shekel si sabes decirme dónde está Dios. El niño respondió: Y yo te doy a ti cinco, si tú sabes decirme dónde no está¹. Podemos afirmar que tanto el buen rabino Eliezer como el astuto niño tenían razón, pues en ninguno de los dos casos podemos encontrar una respuesta absoluta².

2. EL CAMINO A SEGUIR

Son cuatro, entre otros, los aspectos que más sobresalen al abordar el problema que intentamos reflexionar. Primero, el tema nos lleva a posicionarnos frente a la posibilidad y el modo de la presencia real de Dios en la historia. Segundo, esta presencia, por su carácter simbólico, ha de habérselas con su reconocimiento en fe mediante signos visibles constituidos históricamente. Tercero, este reconocimiento no agota ni garantiza la

-
- 1 Leyenda jasidita citada por RUBIO M., "Los signos de los tiempos como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres" en *Moralia* 49 (1991) 3.
 - 2 "Dios está en todas partes en tanto él es el que lo fundamenta todo, y no está en ninguna parte por cuanto todo lo fundado es creado". RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 90. [esp. 19985, 108].

interpretación de lo donado-acontecido como teologal, es decir, como manifestación que es asumida desde el talante gratuito y salvífico de un Dios que humaniza fraternizando. Cuarto, la conformación del quehacer teológico se ve afectada, de una u otra manera, tanto en su método como en su contenido, por el hecho de reconocer e interpretar signos proféticos de esperanza a lo largo de las distintas épocas de la historia. Si el primer planteamiento nos introduce en un dialogo serio con el mundo del agnosticismo y la increencia a partir del problema experiencial de la creación y recreación históricas, y el segundo nos inserta en aquella actitud de quien reconoce una presencia agraciante que impulsa una dinámica creyente que inspira una constante interpretación frente a lo acontecido, el tercero nos inserta en la formalización teológica de criterios de interpretación que nos ayuden a asumir a la historia de un modo teologal a partir de procesos de discernimiento histórico de una presencia que aún en su mayor distancia, no deja de estar cada vez más cerca del hombre para humanizarlo fraternizándolo. En este sentido todo quehacer teológico que asume como criterio hermenéutico fundamental el reconocimiento e interpretación de los signos de los tiempos, ha de generar como horizonte teologal, a ser formalizado conceptualmente, a la humanización entendida aquí como la creación de condiciones históricas, tanto personales como estructurales, que posibiliten la fraternidad entre los hombres y la filiación con Dios.

3. EL ENCUENTRO: UNA PRESENCIA *IN ACTU*

La pérdida de la condición histórica tanto del sujeto creyente como del Dios revelado, en algunas experiencias y/o formalizaciones teológicas del cristianismo, ha producido la instauración de un *pathos* religioso que ha invertido la misma lógica de la encarnación propia de la autocomunicación de Dios en el mundo, para vivir de una categorización frustrante de la presencia divina que representa a Dios como un ser trascendente que interviene a su antojo en la historia de la humanidad, pero que no puede ser pensado como una realidad abarcable por nosotros³, aunque sí, paradójicamente, como un

3 Como afirma Karl Rahner, la dificultad radica en que “Dios se nos presenta como el siempre trascendente, como el que precede a todo lo puesto, y que por tanto no puede pensarse de nuevo como puesto, como un ente abarcado o abarcable por nosotros”. RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 89 [esp. 19985, 106].

ente que puede intervenir en nuestra historia. Ciertamente esta inversión religiosa desposiciona y desubica religiosamente al cristianismo de su lugar natural de encuentro con lo divino, es decir, de la historia y su entretejido de acontecimientos que la constituyen, como realidad. La contradicción es inmediata, como lo expresa K. Rahner en su *Grundkurs des Glaubens*,

la dificultad consiste en que Dios por definición parece no poder estar allí donde nosotros estamos por definición. Toda objetivación de Dios, como algo indicable y determinable en el espacio y en el tiempo, en el aquí y ahora, parece que por esencia no es Dios, sino algo que nosotros hemos de inferir como fenómeno a partir de otros fenómenos que deben indicarse o pueden postularse dentro del mundo⁴.

Un primer problema surge, entonces, por el modo como nosotros podemos comprender el término presencia referido a Dios, en otras palabras, el modo de estar de Dios en el mundo. En este sentido el problema no se centra tanto en la presencia de Dios *ipso facto* en la creación, sino en el modo de estar de Dios en nuestra historia teniendo en cuenta, como cauce hermenéutico, *qué* de Dios está hoy presente o no en el mundo, *in actu*⁵.

3.1. La inversión necesaria: el modo de estar de Dios en el mundo

Esto nos lleva a una primera inversión de nuestra experiencia categorial religiosa, de un Dios que interviene a un Dios presente. Si el modo de darse

4 “Die Schwierigkeit besteht nämlich darin, dass Gott per definitionem nicht da sein zu können scheint, wo wir per definitionem sind. Jede Objektivation Gottes scheint als raumzeitlich Angebares, als Bestimmbares, das hier und jetzt ist, wesentlich nicht Gott zu sein, sondern etwas, das von uns als Phänomen aus anderen innerweltlich angebaren oder zu postulierenden Phänomenen hergeleitet werden muss”. RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 89. [esp. 19985, 107].

5 Como bien expone Sobrino: “no es lo mismo repetir, hasta la saciedad, *que* Dios está presente en la historia, como afirmación teológica verdadera y trascendental, que determinar *qué* de Dios está hoy presente en la historia, haciéndose notar como presente”. SOBRINO J., “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación” en LERA José Ma. (ed.), *Fides quae per caritatem operatur. Homenaje a Juan Alfaro sj en su 75 cumpleaños*, Univ. Deusto - Mensajero, Bilbao, 1989, 253.

de Dios realmente al mundo es la *autocomunicación*⁶, el problema se complica aún más, ya que lo que está en juego es la relación misma que acontece entre Dios y la creaturalidad, antes que lo dado o manifestado y formalizado conceptualmente. Tomás de Aquino, en su *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, distingue con gran ingenio, que mientras las criaturas se relacionan con Dios mediante tres modos distintos: por semejanza (creación), por fe y gracia, y por la unión hipostática (encarnación); Dios se relaciona con las criaturas realmente, en un acto único, por presencia, potencia y esencia,

-
- 6 El término autocomunicación tiene una incidencia directa en la elaboración de una teología de la gracia, importante para comprender la forma de la presencia de Dios en la historia. La teología escolástica había explicado la experiencia de la Gracia como un acto extrínseco de Dios apropiado al Espíritu y donado a través de él al ser humano. Esto implicaba una teología de la Gracia en cierta forma cosificada y extrínseca. ¿Si Dios se autocomunica, la Gracia, que es El mismo, no se da al ser humano como un donarse de Dios mismo más que un recibir “algo” de Dios? Ciertamente. La teología de la Gracia en Rahner realizará una relectura de los términos aristotélicos aplicados para explicar esta experiencia de la Gracia y afirmará que la Gracia no puede ser una causalidad formal pues eliminaría toda diferencia ontológica entre el hombre y Dios, pero tampoco puede ser concebida desde la causalidad eficiente, como lo proponían los neo-escolásticos, ya que cosificaban la Gracia y la concebían como una comunicación extrínseca de Dios al hombre. ¿Cómo salvar el lenguaje Trinitario, desde la autocomunicación de Dios, en función de su donación como Gracia al ser humano?. Rahner recurre a otro término: la causalidad *cuasi formal*. Con este otro término se trata de aclarar el primer término que define el movimiento revelatorio de Dios, a saber, el de *autocomunicación*, en base a tres aspectos que podemos explicar brevemente: (a) Se trata de la autocomunicación de Dios donde, como Revelador, permanece como realidad soberana, no comprensible totalmente en cuanto Misterio. Por tanto, no puede existir una igualdad ontológica entre el Creador y las criaturas; (b) La autocomunicación del Dios Trino que se abre y revela al ser humano, se hace presente en la historia como Verdad que actúa históricamente. Lo que hace en la historia (su hacer) no es algo extrínseco a su ser, sino la donación de lo que es en sí mismo. Dios no se realiza en la historia en cuanto Dios, no necesita de la historia para ser el que es, pues su autocomunicarse es libre y gratuito, no por necesidad. Se mantiene la trascendencia de Dios respecto de la historia; (c) Esta autocomunicación no lo reduce a una criatura, se dona como Amor gratuito y es esta experiencia la que hace posible y define su relación con el ser humano. Dios, en cuanto que es Amor, espera una respuesta de Amor en la aceptación de su Misterio expresado en la historia. Así, el término de causalidad *cuasi formal* ayuda a aclarar el otro de *autocomunicación*, implicando una relación particular, propia y esencial de cada Persona divina con la realidad creada. La Gracia, es pues, Dios en sí mismo que se dona al hombre totalmente, y no algo que Dios crea para dárselo extrínsecamente al hombre. *Cfr.* RAHNER K., “El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación” en FEINER Johannes – LÖHRER Magnus, *Mysterium Salutis* II, Cristiandad, Madrid, 1977, 286-287.

pues en él no existe división, sino simplicidad⁷. Ahora bien, la criatura es capaz de esta relación, en la medida en que este orden natural tiene una disposición y ordenación constitutivas hacia su fin último y providente. En este sentido el modo como Dios está presente en el mundo es el modo mismo como el mundo está constituido y dispuesto hacia Dios⁸, en términos de Tomás, sería providencialmente⁹, como una disposición intrínseca al mundo que permite expresar y justificar la posibilidad de la presencia de Dios en lo creado. Es por ello que Rahner puede concluir que lo categorial e histórico es una auténtica y real manifestación de la autocomunicación de Dios en el mundo, de su presencia y acción, pero en tanto esto acontece en una interrelación subjetiva e histórica de la criatura con Dios, y sólo dentro de esta forma puede estar Dios presente en el mundo, pues se hace presente dentro de la condición histórica propia de lo humano¹⁰. Sólo así un acontecimiento histórico, interpretado como signo de una presencia divina, puede ser objetivado como presencia real de la acción divina, en tanto enmarcado dentro de una relación subjetiva y epocal con Dios, y nunca fuera de ella.

3.2. *La vía antropológica de la realidad histórica*

En este mismo horizonte, la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo, *Gaudium et Spes*, promulgada por el Concilio Vaticano II, asume la

7 Cfr. Tomás de Aquino, *In primum sententiarum*, Distinctio 37, q.1 a.2 sol.

8 “Deus enim est in rebus temporaliter per modum rerum, sed res ab aeterno in Deo per modum Dei; quia omne quod in altero est, est in eo per modum eius in quo est, et non per modum sui”. Tomás de Aquino, *In primum sententiarum*, Distinctio 37, q.2 a.3 ad 3.

9 “Providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto”. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae I-I* q.22 a.1 sol.

10 “Con esta presencia categorial de Dios se dice sólo que allí donde el sujeto permanece realmente sujeto con su experiencia religiosa trascendental y se realiza como tal, esas objetivaciones de la intervención de Dios reciben un valor dentro de la experiencia trascendental del hombre, valor que ciertamente corresponde a tales fenómenos en sí, pero les corresponde en tanto ellos se encuentran con toda verdad en una interrelación subjetiva y, consecuentemente, sólo dentro de dicha interrelación subjetiva pueden conocerse en esa peculiaridad suya que es inherente a los mismos”. RAHNER K., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, 95. [esp. 19985, 114].

vía antropológica para descubrir la dimensión constitutivamente teologal de la realidad, que se gesta desde la más dramática tensión polar, propia de una auténtica libertad, que acontece entre lo que ha de ser la vocación humana y la facticidad dramática de su realización histórica. El camino es claro. Primero se nos invita a tener presente al “mundo de los hombres, es decir, la familia humana entera con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive”¹¹. Para hablar de la presencia de Dios en el mundo hay que partir del mundo en cuanto presente en toda su dramaticidad recreadora, pero del mundo del hombre, es decir, de “el gozo y la esperanza, las tristezas y angustias del hombre de nuestros días, sobre todo de los pobres y de toda clase de afligidos”¹², pero en cuanto y en tanto “son también gozo y esperanza, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo, y nada hay verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón”¹³. Si bien es cierto que la posibilidad de la presencia histórica de Dios sólo de él depende, no es menos cierto que el modo de esta presencia no es otro que lo humano y su vocación específica, en cuanto asumido desde su propia dinámica real. Es por ello que el mismo Concilio “ofrece a todo el género humano la sincera cooperación de la Iglesia para forjar la fraternidad universal que corresponde a esta vocación”¹⁴. Pues no existe otro modo de la presencia divina que aquél que podemos denominar la fraternidad entre los hombres como camino para la filiación con el Dios de la Vida.

3.3. *Signos de los tiempos y presencia de Dios en el mundo*

Hasta aquí podemos inferir una primera acepción importante de lo que podemos entender con la expresión *signos de los tiempos*, cuyo significado viene expuesto con claridad en la misma *Gaudium et Spes*: “El pueblo de Dios, movido por la fe, según la cual cree que, en medio de los acontecimientos, exigencias y deseos de que participa juntamente con los

11 “Mundum igitur hominum prae oculis habet seu universam familiam humanam cum universitate rerum inter quas vivit” *Gaudium et Spes* (=GS) 2.

12 “Gaudium et spes, luctus et angor hominum huius temporis, pauperum praesertim et quorumvis afflictorum” GS 1.

13 “Gaudium et spes, luctus et angor etiam Christi discipulorum, nihilque vere humanum invenitur, quod in corde eorum non resonet” GS 1.

14 “Generi humano sinceram cooperationem Ecclesiae offert ad instituendam eam omnium fraternitatem quae huic vocationi respondeat” GS 3.

hombres de nuestro tiempo, es conducido por el Espíritu del Señor que llena el universo, se esfuerza por *discernir* en todas estas cosas cuáles son los *signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios*¹⁵. Si el modo de manifestarse de Dios es a través de los mismos acontecimientos, exigencias y deseos de la humanidad, hemos de estar atentos al segundo problema, el del reconocimiento de este modo de manifestarse de Dios, ante lo que se hace imprescindible y “necesario, por tanto, conocer y comprender el mundo en que vivimos y sus esperanzas, sus aspiraciones, su modo de ser, frecuentemente, dramático”¹⁶. Esto implica una inversión en el camino que nos pueda conducir al reconocimiento de esta presencia, ya que hemos de toparnos con la realidad, en cuanto teologal, es decir, capaz de Dios, para saltar a su lectura teológica, *qué* de Dios está en ella presente, *in actu*. Esta es la dinámica del quehacer teológico, en cuanto praxis primera y fontal de toda formalización e interpretación teológicas. Es la lógica del reconocimiento teológico de la realidad en cuanto dramática e histórica.

Sólo así podemos alcanzar el tercer aspecto, la formalización teológica de un criterio que nos ayude a explicitar la presencia agraciante del Dios de la Vida. Se trata del momento de la interpretación y el discernimiento donde el instante y su forma histórica es superado por el sentido siempre mayor y agraciante de la presencia que lo fundamenta y recrea continuamente. En este sentido, podemos afirmar, con la *Gaudium et Spes*, que “para realizar este cometido pesa sobre la Iglesia el deber permanente de *escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio*”¹⁷. Este acto reflexivo del espíritu y el ingenio humano de escrutar los signos de los tiempos, carga con una finalidad muy específica dentro del quehacer teológico. Aquí nos topamos con una segunda acepción importante de la expresión estudiada. Sólo a la luz del Evangelio estos acontecimientos pueden ser reconocidos e interpretados. Es aquí cuando la realidad en cuanto vivida teologalmente, es decir, como capaz y constitutiva de Dios, pasa a ser formalizada teológi-

15 “*Populus Dei, fide motus, qua credit se a Spiritu Domini duci qui replet orbem terrarum, in eventibus, exigentiis atque optatis, quorum una cum ceteris nostrae aetatis hominibus partem habet, quatenus in illis sint vera signa praesentiae vel consilii Dei, discernere satagit*”. GS 11.

16 “*Oportet itaque ut mundus in quo vivimus necnon eius exspectationes, appetitiones et indoles saepe dramatica cognoscantur et intelligantur*” GS 4.

17 “*Ad tale munus exsequendum, per omne tempus Ecclesiae officium incumbit signa temporum perscrutandi et sub Evangelii luce interpretandi*” GS 4.

camente, y confrontada, a su vez, con aquello que de Dios en ella se revela como verdad última para todo ser humano. Lo evangélico no es una añadidura hermenéutica o un accesorio que nos proporciona ciertos criterios para leer la realidad y conocer sus misterios, sino, ante todo, el criterio de buena nueva, comunicado en la vida y palabras de Jesús de Nazaret, el carpintero, el Cristo, en quien Dios ha querido revelar al hombre el propio misterio de su humanidad y las exigencias que esta revelación de lo humano comporta para toda persona en cada tiempo.

4. LA BÚSQUEDA DE UN CRITERIO DE RECONOCIMIENTO

Esto nos lleva al cuarto aspecto anteriormente señalado, el de la búsqueda de un criterio evangélico último que oriente el contenido propio de una semántica cristiana del tiempo y dé forma al quehacer teológico. Juan XXIII, en la Convocatoria del Concilio Vaticano II el día 25 de diciembre de 1961, nos aporta un criterio importante en nuestro camino:

atendiéndonos al consejo de Cristo Señor cuando nos exhorta a discernir los signos de los tiempos, vemos que en medio de tan calamitosas tinieblas se dan señales, y no pocas, que parecen anunciar auspicios de mejores tiempos para la Iglesia y para la humanidad¹⁸.

He aquí un tercer aspecto, y quizás el más importante porque informa al quehacer teológico de un modo particular, que nos permite avanzar en el significado de la expresión *signos de los tiempos*. Se trata de reconocer y discernir aquellos acontecimientos que orienten a la humanidad hacia su real y auténtica *humanización*, que no es otra cosa que la realización de la vocación humana en la fraternidad universal mediante la cooperación de la Iglesia y de toda la humanidad en general. No estamos ante signos o sucesos emotivos, de carácter individual, frutos de un imaginario religioso que busca su propia verdad huyendo de lo humano para ampararse bajo una pseudodivinidad que falsea la propia realidad hasta el grado de deshumanizarla en torno a un supuesto proyecto de espiritualización. En este sentido, la misma justificación

18 Juan XXIII, *Humanae Salutis. Convocatoria del Concilio Ecuménico Vaticano II*, 25 de Diciembre de 1961.

que el texto de la *Gaudium et Spes* da sobre la relevancia del discernimiento de los signos de los tiempos es la búsqueda de soluciones plenamente humanas como expresión honesta y sincera de los planes de Dios: “pues la fe lo ilumina todo con una nueva luz y manifiesta el divino propósito sobre la vocación integral del hombre, y por eso dirige la inteligencia hacia soluciones plenamente humanas”¹⁹.

He aquí el reto de un quehacer teológico contemporáneo que pretende asumir, tanto en su horizonte epistemológico como en su método, a los signos de los tiempos como criterio fundamental para el desarrollo de una hermenéutica que permita descubrir el sentido teológico de la propia historia y la responsabilidad que esto exige en la realización de la vocación humana. Aquello que de Dios se manifiesta *in actu* en la historia de la humanidad no puede ser otra cosa que la propia urgencia de la realización plena y feliz de la vocación humana, que nace de la exigencia frente a la deshumanización y pauperización de tantos millones de personas a lo largo de la historia de la humanidad. Con razón afirma *Medellín*, partiendo de una exigente analogía fundamentada en la propia dinámica recurrente de la revelación que:

*así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas*²⁰.

En este sentido los signos de los tiempos decantan un triple movimiento. Por una parte hablan de Dios, pero en negativo, como clamor elevado al cielo por aquellos que siguen viviendo en condiciones infrahumanas. Por otra parte, Dios se revela en estos signos como quien está padeciendo con (compasión) los más pobres y marginados de nuestra sociedad²¹. Finalmente,

19 “Fides enim omnia novo lumine illustrat et divinum propositum de integra hominis vocatione manifestat, ideoque ad solutiones plene humanas mentem dirigit” GS 11.

20 *Medellín. Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Introducción 6.

21 Cfr. RUBIO M., “Los signos de los tiempos como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres” en *Moralia* 49 (1991) 17.

el reconocimiento de esta realidad que exige humanización ha de ser un acto profético y eclesial, que asuma el lenguaje del testimonio y la crítica evangélica. Si este criterio dota de una forma específica al modo de estar de Dios en el mundo, como quien salva humanizando y, más aún, a la formalización teológica de esta presencia, como el Dios de la vida y la liberación, entonces ¿lo que de Dios pueda estar presente en el mundo, puede acontecer de cualquier forma? ¿puede todo revelar o decir algo acerca de Dios?

4.1 De los atributos a la esencia

Si la forma histórica de la revelación de Dios implica ya una dinámica particular que conforma el modo cómo Él se nos revela y lo que, a él, mediante esa manifestación histórica, puede ser atribuido, *in actu*, acerca de sí mismo, entonces no cualquier acontecimiento o signo, suceso o experiencia pueden ser dichos que son de Dios, que le pertenecen esencialmente, ni interpretados como signo de los tiempos. Pues lo que en estos acontecimientos se nos revela, lo que está en juego, es algo que supera lo categorial y espacial, para revelar el modo mismo como Dios es-actuando, ya que en Dios no hay contradicción entre sus atributos (Vida, bondad, etc) y su actuar (Vivificando, humanizando, etc). Si la revelación de Dios en la historia es realmente *de* Dios, y no una mera trascendentalización que busca dar un sentido consolador, pero en el fondo frustrante, a los acontecimientos dramáticos que suceden, entonces aquello que en la historia se revela (autocomunica) de Dios, esa búsqueda por el *qué* de Dios se nos revela, nos lleva a afirmar que lo revelado en el aquí y ahora (*ubi*) es realmente, y no sólo conceptualmente, presencia auténtica de una sustantividad (*quid*) divina, de lo que Dios es, y por tanto, la exigencia a su respuesta será tan grande como la esencia de donde emana, el amor. En este sentido la realización de la vocación humana, revelada en los atributos dados a Dios a partir de su actuar histórico, no son algo opcional ante Dios, sino algo que constituye realidad en lo creado en cuanto se vive como existiendo en y con Dios, siendo por y para los demás.

5. HACIA UNA SEMÁNTICA DEL TIEMPO: DE LO TEOLOGAL A LO TEOLÓGICO

Esto nos sitúa frente a la problemática de una posible semántica del tiempo expresada bajo el célebre enunciado *signos de los tiempos*, y que se gesta entre los acontecimientos históricos y su interpretación como signos de una presencia histórica de una realidad última y determinante para la realización de la vocación humana. Según la clásica definición escolástica la forma característica de un signo es la de un *aliquid quod stat pro aliquo*, algo que está en lugar de otro, diferente de sí. Los griegos lo denominaron un síntoma o indicio de una realidad que se revela visiblemente a través de ciertos fenómenos o hechos, como una fiebre puede indicar que una persona está enferma. En este sentido, algo es constituido en signo sólo cuando alguien lo interpreta como signo de algo diferente²², es decir, que un signo es un “indicio evidente del que pueden extraerse deducciones con respecto a algo latente”²³. Los acontecimientos que nos suceden, y que entretejen a la historia personal y de la humanidad, no son signos de los tiempos por sí mismos, de un modo natural, sino en cuanto reconocidos teologalmente como tales e interpretados teológicamente dentro de un horizonte de humanización. Hablar de una semántica del tiempo implica reorientar el problema de la presencia y acción de Dios en la historia a sus justas coordenadas de reconocimiento e interpretación de la realidad histórica. En este sentido asumir a los signos de los tiempos como criterio hermenéutico fundamental para el quehacer teológico, implica reconocer al sujeto histórico concreto, con sus esperanzas y frustraciones, con su drama y gloria, como condición real de revelación de Dios en su autocomunicación al mundo.

Los procesos de interpretación no se refieren a la instauración de relaciones privadas y emotivas entre los acontecimientos y la posibilidad de leer en ellos una presencia mayor. La interpretación es, ante todo, un proceso mediante el cual lo dicho, el síntoma, lo acontecido, es asumido desde el sujeto que habla y que es afectado por los acontecimientos. En la interpretación de una semántica del tiempo “se trata de ver a través del lenguaje qué pasa

22 Cfr. ECO U., *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona, 1990, 22. Orig. *Semiotica e filosofia del linguaggio*, 1984.

23 ECO U., *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona, 1990, 21.

con el hombre que lo habla”²⁴. Lo que se dice y expresa el signo es el acontecimiento, pero lo dicho y expresado en él, es la revelación de lo teologal que, aunque está dado previamente²⁵, ha de ser traducido y expresado, posteriormente, en categorías teológicas acordes a cada época, con los diversos tiempos históricos. Lo teologal no es una añadidura a lo histórico como momento a posteriori que nace de la propia experiencia, sino lo originario que, siendo fundamento y principio, sólo puede ser ahondado y reconocido como dato histórico en su precariedad y relatividad epocal.

Parafraseando a P. Ricoeur podemos decir que así como el símbolo da qué pensar, los acontecimientos históricos, en cuanto simbólicos, dan que pensar, nos introducen en la dinámica de quien se siente inquieto e interpelado y quiere decantar lo sucedido, buscando nexos y articulaciones epocales que permitan ir construyendo un sentido a lo largo de la diversidad de lo vivido. Los signos de los tiempos son acontecimientos históricos y sociales, que, en palabras de M.D. Chenu, están referidos a “fenómenos generalizados que contienen una esfera de actividades y expresan las necesidades y aspiraciones de la humanidad presente”²⁶ y que “pueden revelar en mayor o menor escala, con mayor o menor claridad, la presencia y acción de Dios”²⁷. Estos acontecimientos no portan en sí un contenido semántico previo por descubrir, no contienen un destino por descifrar, ni una determinación específica del querer de Dios²⁸, sino que nos introducen en el mundo de la interpretación que brota de la libertad de un proceso creyente de humanización que se va gestando en medio de las más dramáticas decisiones que vamos tomando a lo largo de nuestras historias de vida, aún sabiendo que, tal vez, no llegaremos

24 KUSCH R., *Geocultura del hombre americano*, Argentina, 1976, 107.

25 “Hay en el proceso del habla, entonces, un referente que diría está antes del acontecimiento. Se refiere hacia atrás, hacia el trasfondo que condiciona el existente, eso mismo que es costumbre cuyo significado es el habitar en el mundo”. KUSCH R., *Geocultura del hombre americano*, Argentina, 1976, 110.

26 A.A.V.V., *La Iglesia en el mundo actual*, Bilbao, 1968, 104-105. Cfr. CHENU M.D., “Les signes des temps” en *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1965) 29-39.

27 Mons. PELLEGRINO, *Signos de los tiempos y respuesta de los cristianos*, Lumen, 1967, 180-182. Cfr. Mons PELLEGRINO, “Signes des temps et réponse des chrétiens” en *La Documentation Catholique* 64 (1967) 144-154.

28 Como recuerda Chenu, a los signos de los tiempos no hay que etiquetarlos sobrenaturalmente. Lo que importa en ellos no es el hecho en sí, sino la toma de conciencia que provoca en un grupo de personas en una determinada época. Cfr. CHENU M.D., “Les signes des temps” en *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1965) 29-39.

a soluciones felices ni claras en esta historia. Ningún acontecimiento o suceso histórico es inmediatamente, *ipso facto*, un signo de los tiempos, sino en cuanto y en tanto sea reconocido en fe como tal por una comunidad eclesial que lo asume como salvífico en su propio proceso creyente²⁹. Más aún, ningún signo de los tiempos me indica el modo específico y relativo a como cada uno, personalmente, ha de vivir la voluntad de Dios en el mundo, como si esta respondiera a un proceso de descifrar lo que en un supuesto destino ya Dios tiene previsto para cada uno; sino que manifiesta, como acontecimiento histórico que me afecta, una presencia que, en cuanto es reconocida personalmente, ha de ser asumida en la forma como se ha manifestado (en su sustantividad, su *quid*), antes que en el lugar categorial y específico donde se ha manifestado (*ubi*). Dios, al revelarse, da a conocer el modo cómo actúa y, de esa manera, cómo es él. Al hombre le queda el camino de una larga e insaciable búsqueda, siempre intranquila, exigente y dramática, del dónde, de llegar a la certeza de un lugar categorial e histórico en el que se reconozca, de forma eficaz, una tal presencia divina. De ahí que el problema nos remita, nuevamente, a la claridad de un criterio que nos ayude a comprender el modo como Dios se autocomunica, en cualquier lugar y tiempo.

5.1. La sustantividad de la presencia: el ubique y el clamor de los pobres

A este punto nos topamos necesariamente con otra cuestión que ha de orientar a todo quehacer teológico. Se trata, más que identificar los posibles signos de los tiempos que actualmente nos interpelan, de formalizar un criterio hermenéutico que nos permita reconocer, siempre y en todo lugar, la presencia real de Dios en la historia. Y digo siempre y en todo lugar, pues como argumenta San Anselmo con gran elegancia lógica, Dios no está sólo en algunos sitios y en otros no, lo que crearía un dualismo que terminaría condicionando el amor gratuito al mérito individual, sino que, por parte de

29 “El conjunto sólo deviene ST cuando el hombre los hace tales, cuando los re-conoce, cuando *toma conciencia* de que dicho conjunto es algo más y algo diferente a la suma de los elementos aislados. Todavía más: el fenómeno deviene ST por cuanto que es registrado como tal por la conciencia humana, pero no de manera individual sino como *talante colectivo* (...). Lo fáctico del hecho en sí ha quedado trascendido como *acontecimiento* para muchos”. RUBIO M., “Los signos de los tiempos como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres” en *Moralia* 49 (1991) 14.

Dios, su presencia ha de concebirse como un estar *esencialmente* por doquiera (*ubique*)³⁰, es decir, en una *existencia*, en el sentido de que no sólo está en todos los lugares, sino también en toda existencia histórica, creatural, y esta ha de ser la forma de su reconocimiento, como quien está, realmente, en su presencia a partir de la propia realidad existente, en nuestras experiencias y acontecimientos, en todo tiempo y lugar. Siguiendo a Anselmo, la forma existente de la historia, en cuanto realidad que hace presente a Dios, será la forma misma de quien se hace presente realmente. Es decir, que no hay otro camino, por parte del hombre, para reconocer la presencia real de Dios y su acción, que el de la economía salvífica, el de la propia existencia humana tomada en serio.

Sin embargo, ¿es posible decir que Dios está más en un lugar que en otro? Para ello debemos ahondar en la semántica del término *ubique* usado por Anselmo y Tomás, al referirse a Dios como quien está por doquiera. Antes que nada no se trata de una noción universal o generalizante de la presencia de Dios, que lo diluye en un todo trascendental que carece de realidad. Se trata de un término que implica una correlación donde el modo de estar de Dios en el mundo es el modo como el mundo *clama* a Dios en relación con la realización de la vocación humana. El término *ubique* está compuesto por dos elementos que nos pueden ayudar en la estructuración de la reflexión teológica. Indica un lugar categorial *-ubi-* y una realidad sustancial *-quid*³¹. Dios no está de modo absoluto en el lugar físico y categorial donde

30 Cfr. San Anselmo, *Monologio*, cap. 22-23. Anselmo siempre usa la expresión “ubique et semper” para referirse al modo como Dios está esencialmente en la existencia. Por una parte está *esencialmente*, es decir, realmente, con todo su ser, al modo de una presencia real. Por otra parte está *esencialmente*, pero *en la existencia*, es decir, que la condición en la que está y determina su forma de estar, es la existencia histórica en la que se revela comunicándose. Por ello puede afirmar, haciendo uso de una elegante analogía, “qualiter summa omnium essentia ubique et semper et nusquam et nunquam, id est in omni et nullo loco aut tempore sit, iuxta diversorum intellectum concordem veritatem” (cap. XXII).

31 “La afirmación que queremos hacer es que el lugar del quehacer teológico es el lugar en que acacen los actuales signos de los tiempos; y ese lugar es el mundo de los pobres. Con ello queremos decir que el lugar de la teología, no debe entenderse primariamente como un *ubi* (lugar categorial), sino como un *quid* (realidad sustancial). El quehacer teológico debe hacerse en último término en la realidad del mundo de los pobres, sea cual fuere su lugar categorial inmediato”. SOBRINO J., “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación” en LERA José Ma. (ed.), *Fides quae per caritatem operatur. Homenaje a Juan Alfaro sj en su 75 cumpleaños*, Univ. Deusto - Mensajero, Bilbao, 1989, 261.

se revela, sino de modo relativo, a un sujeto, a una época, a una historia, pero su estar en un determinado lugar revela una realidad sustantiva que ya deja de ser tangible para el ser humano y adquiere un valor absoluto, pues comienza a revelar algo que esencialmente pertenece a Dios. Esta reflexión nos lleva a una conclusión que coloca al cristianismo en un auténtico drama, porque el Dios en el que creemos es el Dios revelado. El Dios de la Vida, de la Justicia, de la Paz, de la Misericordia, de los pobres, es el Dios que da vida, que hace justicia, que consuela, que perdona, que fraterniza. El Dios en el que creemos es el Dios que humaniza mediante la fraternidad y la filiación. ¿Es posible identificar, entonces, un tal criterio que nos oriente en el reconocimiento e interpretación de los signos de los tiempos a la luz de los evangelios? ¿un criterio, que por ser evangélico, no sólo pueda revelar lo que Dios quiere, su voluntad, sino lo que Dios hace *in actu* al revelarse, en su relación con los hombres?

El criterio no se refiere al lugar, sino a aquello que entrecruza transversalmente todo lugar, como su talante y horizonte. En este sentido, si decimos que actualmente la deshumanización y pauperización del mundo se levanta como un signo que urge y clama la presencia salvífica de Dios, su presencia reconciliadora y vivificadora, donde la paz y la justicia se abracen, entonces, “el *ubi* debe estar transido del *quid*. Se haga donde se haga empíricamente, la teología tiene que dejarse afectar hondamente por la realidad de los pobres. Su sufrimiento es lo que tiene que dar que pensar, su esperanza es lo que tiene que configurar el talante salvífico de toda teología cristiana. En otras palabras, la teología puede hacerse en muchos lugares físicos, pero tiene que hacerse desde la realidad de los pobres”³², pues como afirma el Concilio Vaticano II en la *Lumen Gentium*:

la Iglesia abraza a todos los afligidos por la debilidad humana, más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su

32 SOBRINO J., “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación” en LERA José Ma. (ed.), *Fides quae per caritatem operatur. Homenaje a Juan Alfaro sj en su 75 cumpleaños*, Univ. Deusto - Mensajero, Bilbao, 1989, 262. También se puede ver: MORENO REJÓN F., “La Iglesia ante los nuevos signos de los tiempos. Una lectura de la *Relación final* del Sínodo de 1985” en *Páginas* vol XI (1986) 6-11. En este artículo se mencionan a los pobres y a la presencia de las nuevas iglesias como nuevos signos de los tiempos que claman ante su reconocimiento pastoral en la vida y misión de la Iglesia.

*Fundador pobre y doliente, se esfuerza en aliviar sus necesidades y pretende servir en ellos a Cristo*³³.

El creyente puede reconocer a Dios en muchos lugares, pero en aquellos lugares en donde lo reconozca como realmente presente, de ese modo ha de habérselas con Dios y su modo de ser. De otra manera caeríamos en un docetismo, en una auténtica tragedia, sin salida, que haría de la historia una gran mentira montada en un escenario, sería la representación absurda de la negación de toda lógica de la encarnación, y de la condición histórica de la revelación divina. En este sentido, una teología que toma en serio la presencia y la acción de Dios mediante el reconocimiento y la interpretación de signos de los tiempos, está asumiendo a la realidad histórica como fuente real de revelación³⁴, actualizada en cada época mediante los acontecimientos que entretejen su trama histórica, y leída junto a las fuentes tradicionales y a la luz del Evangelio.

6. EL CRITERIO (HUMANIZACIÓN) Y SU FORMA HISTÓRICA DE REALIZACIÓN (FRATERNIDAD)

En el año 1963, el Papa Juan XXIII, en su encíclica *Pacem in Terris*, escribía unas palabras pronunciadas por Pío XII, que siguen siendo actuales para nuestra realidad y en las que aparece un dato relevante que nos puede ayudar a identificar este criterio, se trata de la *fraternidad*, como forma histórica de cualquier proceso de humanización que permita leer el desarrollo salvífico de la humanidad en el entretejido de los acontecimientos que suceden:

-
- 33 “Ecclesia omnes infirmitate humana afflictos amore circumdat, imo in pauperibus et patientibus imaginem Fundatoris sui pauperis et patientis agnoscit, eorum inopiam sublevare satagit, et Christo in eis inservire intendit”. *LG* 8.
- 34 “Los ST constituyen una fuente de revelación que manifiesta también a Dios; no como en las otras fuentes –Escritura o Tradición–, sino en la misma *realidad* histórica y social y de acuerdo con su peculiar idiosincrasia (...). El acontecer de los hombres se convierte así y de manera no-convencional en ámbito de la manifestación de Dios”. RUBIO M., “Los signos de los tiempos como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres” en *Moralia* 49 (1991) 23. También se puede leer el artículo bajo la responsabilidad del Secretariado General de la revista *Concilium* titulado: “Signos de los tiempos” en *Concilium* 25 (1967) 313-322. Especialmente la página 314 cuando se refiere a los signos de los tiempos como fuente de reflexión teológica.

“queremos que estos hombres tengan presente que el crecimiento paulatino de todas las cosas es una ley impuesta por la naturaleza y que, por tanto, en el campo de las instituciones humanas no puede lograrse mejora alguna si no es partiendo paso a paso desde el interior de las instituciones. Es éste precisamente el aviso que da nuestro predecesor, de feliz memoria, Pío XII, con las siguientes palabras:

No en la revolución, sino en una evolución concorde, están la salvación y la justicia. La violencia jamás ha hecho otra cosa que destruir, no edificar; encender las pasiones, no calmarlas; acumular odio y escombros, no hacer fraternizar a los contendientes, y ha precipitado a los hombres y a los partidos a la dura necesidad de reconstruir lentamente, después de pruebas dolorosas, sobre los destrozos de la discordia³⁵.

El criterio no puede ser otro que el de la *humanización*, entendida esta como la *creación histórica de la fraternidad*, tanto personal como estructuralmente, en cuanto realiza la imagen y semejanza divina en el ser humano, para dar gloria a Dios dando vida a los hombres. Es a partir de este criterio que el Concilio Vaticano II puede reconocer como signos que parecen atestiguar y dar credibilidad a la presencia *in actu* de Dios a la santidad personal, las aspiraciones de la libertad religiosa, el respeto por la dignidad del ser humano, el martirio, la urgencia de formas de cultura más humanas y la búsqueda de la paz internacional³⁶. En este sentido, una teología de los signos de los tiempos, no puede aceptar cualquier medio para llegar a un fin último, por más humano y loable que pueda ser dicho fin. Sólo cuando existe una correlación auténtica entre los medios y el fin último, entonces podemos hablar de signos auténticos de credibilidad de la presencia y la acción de Dios en la historia, ya que dicha correlación ha de ser libremente asumida y

35 Juan XXIII, *Pacem in Terris*, 162.

36 Cfr. FISICHELLA R., *La revelación, evento y credibilidad. Ensayo de teología fundamental*, Salamanca, 1989, 368-369. También el autor hace mención a la solidaridad y el silencio como nuevos signos de los tiempos en FISICHELLA R., “Los signos de los tiempos en el contexto contemporáneo” en *Medellín* 65 (1991) 55-71. También Walter Kern se expresa de la libertad y el futuro como signos actuales de los tiempos, en la medida en que la libertad horizontal de la vida se nos concede y descubre a través del futuro vertical de Dios. Cfr. KERN W., “Zukunft und Freiheit als theologische Kriterien” en *Zeitschrift für Katholische Theologie* 95 (1973) 186-199.

construida por cada sujeto, mediante la fraternidad personal y estructural, y nunca puede ser impuesta por algún individuo como no lo ha sido tampoco por parte de Dios, quien habiendo creado todo bueno, dejó el dominio del mundo a la libertad de los procesos de humanización del hombre y de la mujer. En esta perspectiva un signo puede ser reconocido como provocación profética que llama a la esperanza y a la vida, cuya intencionalidad es manifestar la gloria de Dios en la gloria del hombre.

Sólo así las sabias palabras de Qohélet pueden alcanzar un reposo verdadero, honesto y feliz, cuando con gran drama afirma en una expresión desgarradora: “*Vanidad de vanidades, todo es vanidad*” (Qo 1,2). Sólo así el sinsabor real ante la vida y el crecimiento de signos de deshumanización y desestructuración de las sociedades y sus instituciones pueden alcanzar algún sentido y comenzar a sembrar esperanza, para no caer en la pesadumbre de aquella otra lamentación: “*entregué mi corazón al desaliento, por todos mis fatigosos afanes bajo el sol*” (Qo 2,20). Sólo una realidad en la que reconozcamos signos de los tiempos puede dejar de clamar “*¿qué ganancia tiene el hombre en todas las fatigas con que se afana bajo el sol?*” (Qo 1,3), pues no se trata de una actitud pesimista, ni absurda frente a un mundo deshumanizado, sino de reconocimiento de la relatividad histórica y su descreación que clama ante Dios por condiciones de vida más humanas, pero que necesitan del esfuerzo y la colaboración libre de cada ser humano para su realización.

Esto significa retomar con hondura y profecía aquellas palabras de Jesús cuando responde a los fariseos y saduceos que querían ver una señal milagrosa que viniera del cielo:

Al atardecer decís: va a hacer buen tiempo, porque el cielo tiene un rojo de fuego. Y por la mañana decís: hoy tendremos mal tiempo, porque el cielo tiene un rojo sombrío. ¡De modo que sabéis discernir el aspecto del cielo y no podéis discernir los signos de los tiempos (Mt 16,1-3).

La irrupción del Reino en Jesús revela la exigencia de lo revelado en sus signos, en el entretejido de los acontecimientos como llamada urgente a construir el mensaje de humanización pronunciado en la sinagoga por Jesús (según nos relata Lc 4), y no porque sea sólo una exigencia que venga del hombre, sino porque sólo la revelación de Dios puede manifestar su brillantez

total cuando todos y cada uno de los hombres podamos vivir verdadera y plenamente como humanos. Los signos de los tiempos actualizan la experiencia creyente en un acto continuo e insaciable de búsqueda y discernimiento, superando toda visión determinista y mágica de la divinidad, provocando el paso de la letra muerta a la buena nueva, en fin, “cuando esa fe que se vuelve tradición nos va conduciendo a la verdad que humaniza a nuestros hermanos y nos compromete definitivamente, sabemos que en ella está Dios presente y guiándonos. Revelándonos la verdad del hombre que debe ser”³⁷.

BIBLIOGRAFÍA

Documentos

Documentos del Concilio Vaticano II. Constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual. Constitución dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia.

JUAN XXIII, *Humanae Salutis. Convocatoria del Concilio Ecuménico Vaticano II*, 25 de Diciembre de 1961. Carta encíclica *Pacem in Terris*.

Medellín. Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

Bibliografía general

A.A.V.V., *La Iglesia en el mundo actual*, Bilbao, 1968.

CHENU M.D., “Les signes des temps” en *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1965) 29-39.

ECO U., *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona, 1990. Orig. *Semiotica e filosofia del linguaggio*, 1984.

37 SEGUNDO J.L., “Revelación, fe, signos de los tiempos” en SOBRINO J. – ELLACURÍA I. (ed.), *Mysterium Liberationis* I, Madrid, 466.

- FISICHELLA R., *La revelación, evento y credibilidad*, Salamanca, 1989.
 Orig. *La rivelazione, evento e credibilità*, 1986.
- _____, “Los signos de los tiempos en el contexto contemporáneo” en *Medellín* 65 (1991) 55-71.
- FUSSEL K., “Die Zeichen der Zeit als *locus theologicus*” en *FrZPhTh* 31 (1984) 259-274.
- KERN W., “Zukunft und Freiheit als theologische Kriterien“ en *Zeitschrift für Katholische Theologie* 95 (1973) 186-199.
- KUSCH R., *Geocultura del hombre americano*, Argentina, 1976.
- Mons PELLEGRINO, “Signes des temps et réponse des chrétiens” en *La Documentation Catholique* 64 (1967) 144-154.
- _____, *Signos de los tiempos y respuesta de los cristianos*, Lumen, 1967.
- MORENO REJÓN F., “La Iglesia ante los nuevos signos de los tiempos. Una lectura de la *Relación final* del Sínodo de 1985” en *Páginas* vol XI (1986) 6-11.
- PLACER UGARTE F., *Signos de los tiempos, signos sacramentales*, Madrid, 1991.
- QUINZA X., “Signos de los tiempos. Panorama bibliográfico” en *Miscelánea Comillas* 49 (1991) 253-283.
- RAHNER K., “El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación” en FEINER J. – LÖHRER M., *Mysterium Salutis II*, Cristiandad, Madrid, 1977.
- _____, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976. [esp. *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 1998⁵].
- RUBIO Miguel, “Los signos de los tiempos como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres” en *Moralia* 49 (1991) 3.
- San Anselmo, *Monologio*.
- SEGUNDO J.L., “Revelación, fe, signos de los tiempos” en SOBRINO J. – ELLACURÍA I. (ed.), *Mysterium Liberationis I*, Madrid, 1994, 443-466.

SOBRINO J., "Los signos de los tiempos en la teología de la liberación" en LERA José Ma. (ed.), *Fides quae per caritatem operatur. Homenaje a Juan Alfaro sj en su 75 cumpleaños*, Univ. Deusto - Mensajero, Bilbao, 1989, 249-269.

Tomás de Aquino, *Liber Sententiarum de Pedro Lombardo*.

_____, *Summa Theologiae*.

DISCERNIMIENTO DE LA ACCIÓN DEL ESPÍRITU EN LA HISTORIA

P. Pedro Trigo, S.J.

Abstract

The assumption for discerning the Spirit's action in the history is that, in effect, it acts and that its action nor is so evident that it does not need to discern itself, nor so hidden that cannot be distinguished. If the Spirit is not a worldly reality, he only acts through others. If it does not incarnate itself in any reality, no person or institution expresses it by hypothesis. The Spirit leads history towards the brotherly world of the children of God. The newness of the discernment as it is presented by the II Vatican Council is the historical action, is to say, by the transformation of structures, institutions, mentalities, symbols and habits towards a unified humanity that grows in the ecological, democratic and human rights culture. The discernment such as it is treated by Medellín is understood as the human development, in the perspective of liberation, whereas Puebla continues Medellín's view, but assuming the consequences. In our situation the discernment is reviewed not through cultivation of historical acquisitions that are risking to lose itself, but mainly it passes through the recognition of the poor men and the fight to eradicate poverty.

1. EL ESPÍRITU ACTÚA EN LA HISTORIA Y SU ACCIÓN ES DISCERNIBLE

La pregunta por el discernimiento de la acción del Espíritu Santo en la historia sólo tiene sentido si el Espíritu actúa en la historia y si su acción no es ni tan palmaria que no hay nada que discernir porque resulta evidente, ni tan impenetrable que no deja ningún indicio para rastrearla.

1.1 Dios no mete la mano en el mundo: nos crea amándonos

La ciencia histórica que se construye en la modernidad parte del principio, implícito por obvio, de que sólo los seres humanos son sujetos de la historia ¹. Si admitimos este postulado y el postulado correlativo de que este presupuesto de la ciencia es plausible y que no tenemos ninguna otra vía de acceso a la realidad, tenemos que concluir que la historia es la acción de la humanidad sobre la naturaleza de la que emergió y forma parte y sobre sí misma. Dios, si existe, no actúa en la historia.

Nosotros estamos de acuerdo en que Dios no actúa ni como un ser mundano más, aunque sea el más importante, ni mundanamente, a pesar de no ser un ser mundano. Dios no sólo no forma parte de la creación sino que, dicho gráficamente, no mete la mano en el mundo. No se puede comprobar empíricamente la presencia ni la acción de Dios. Es más, la pretensión de hacerlo choca frontalmente con nuestra idea de Dios². Ahora bien, a estas alturas de la historia no se puede sostener razonablemente ni que la ciencia sea nuestra única vía de acceso a la realidad ni que a ella misma sus presupuestos, objetivos y fines no le vengan de otras fuentes que la trascienden. Ni la apreciación estética ni la decisión ética son actos científicos; son heterogéneos de la ciencia e inderivables de ella. Y ambos versan sobre la realidad, son aprehensiones de la realidad y decisiones sobre ella. La pregunta de por qué hay ser y no la nada indica que el ser humano es un animal de realidades y no sólo un fabricante de instrumentos y consumidor de artefactos. Puestos en este nivel de realidad, la decisión de atenerse a lo creado es tan decisión como la de vivir de cara al Creador. Ambos son actos libres y no deducciones empíricas.

Para nosotros el decantarse por la modestia de las propias proporciones en el seno de la sociedad y del mundo no hace justicia ni al dinamismo de la pregunta humana ni al dinamismo de la acción ni tampoco a nuestra experiencia primordial de ser puestos en la existencia antes de tomarla en nuestras manos o mejor de tomar en nuestras manos lo que hemos recibido. Para nosotros es la relación de Dios con nosotros la que nos hace reales³. En

1. Moltmann, *El camino de Jesús*. Sígueme, Salamanca 1993, 311-334

2. Ése es el paralogismo de la parábola de Flew. Cf. Trigo, *El Éxodo*. Centro Gumilla, Caracas 1978, 3-6.

3. Ampliamos este punto y lo que va en el apartado siguiente en *El poder de Dios*. Universidad Javeriana, Bogotá 2004

eso consiste precisamente esa relación. Pero no es, repitámoslo, una relación como las que nosotros entablamos por la técnica. La relación de Dios con nosotros no pertenece al orden de la eficiencia. Dios es Amor. Y el Amor es creador. Puede poner realidades fuera de sí precisamente porque es Amor, y el amor no es inerte, diferencia y es extático. Lo que es ya en sí mismo, le permite salir de sí mismo.

El Amor no es inerte. Es acción. La acción del amor simultáneamente diferencia y mantiene en comunión las diferencias. Por eso Dios Amor no es un ser solitario sino, digámoslo humanamente, una comunidad; pero con esta peculiaridad: que lo mismo que pone la diferencia es lo que hace la comunión. El amor diferencia los polos que se aman y los refiere mutuamente. La misma fuerza diferencia y unifica. Pero el amor no es la circularidad del cara a cara: el amor es extático: los que se aman, se aman fuera de sí. Aunque fuera de ambos no puede ser fuera del Amor. Es lo que decimos con el símbolo de la Trinidad. Pero además este amor quiso desbordarse, salir fuera de sí. Se encogió, digámoslo metafóricamente, para crear un sitio para crear, para crearnos. Nos creó amándonos. Nos creó en la nada y de la nada; pero nos creó amándonos, porque el amor tiene la capacidad de poner lo otro y de mantenerlo unido a sí, no por necesidad sino por el mismo amor que nos pone fuera de sí.

Si Dios es Amor, si no nos crea como nosotros fabricamos artefactos sino amándonos, eso significa que él no mete la mano en el mundo. Su relación es absolutamente trascendente y libre: seguir amándonos. Ni más ni menos.

1.2 Las dos manos de Dios, el Hijo y el Espíritu, y sus respectivas acciones

Esto puede ser dicho trinitariamente afirmando que Dios se relaciona con nosotros por sus dos manos, que son el Hijo y el Espíritu. Si Dios se relaciona con nosotros amándonos y esa relación nos hace reales, la relación de su Hijo con nosotros consiste en humanizarnos. Jesús, a diferencia de Dios, sí es un ser mundano, un hijo de Adán. Es Hijo de Dios como perteneciente a la humanidad, como hijo de Adán (Lc 3,38). Jesús se relaciona con nosotros humanamente. Es lo que dice Pablo metafóricamente: “Siendo rico, se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza” (2Cor 8,9). Jesús nos salva humanamente, humanamente nos hace hijos de Dios. Nos hace hijos haciéndose hermano nuestro, llevándonos en su corazón.

Ser hijos de Dios no implica despojarnos de nuestra condición humana sino vivirla a partir de nuestra condición regalada de hermanos de Jesús. Precisamente para que pudiéramos ser humanos al modo de Jesús él envió desde su Padre al Espíritu que nos libera y nos habilita para relacionarnos con Dios como hijos en el Hijo y con los demás seres humanos como hermanos en el Hermano universal. El Espíritu se relaciona, pues, con nosotros para que lleguemos a ser cristianos: para que seamos humanos al modo de Jesús y para que así la humanidad se constituya en el cuerpo de Cristo.

Jesús no está aquí (Mc 16,6). No podemos relacionarnos con él ni él se relaciona con nosotros como nos relacionamos los seres mundanos. Eso no significa que hayan cesado las relaciones. No han cesado; pero se dan al nivel de la trascendencia divina. Jesús se sigue relacionando con nosotros humanamente, pero no ya como un ser mundano sino como un ser resucitado: un ser que vive humanamente la existencia de Dios, que vive humanamente, corporalmente, la vida propia del Hijo unigénito de Dios. Se relaciona, pues, atrayéndonos con el peso infinito de su humanidad. Si los cuerpos crean campos gravitatorios a la medida de la intensidad de su energía, Jesús nos atrae infinitamente puesto que su prestancia humana es la del Hijo de Dios. Atrae a todos puesto que a toda la humanidad alcanza su radio de irradiación. Pero como atrae, no por su masa sino por la calidad de su humanidad, atrae suscitando la libertad para desear y querer ser atraído, pero también respetando el libre albedrío de quien no quiera aceptar esa libertad liberada. Esta atracción trascendente no es atemática: su contenido preciso es la humanidad de Jesús de Nazaret. Pero no aparece como la de Jesús de Nazaret, no es explícitamente atribuida a él, no dice su nombre, aunque sí tiene sus contenidos e incorpora a su cuerpo.

La acción del Espíritu también es trascendente. No es la acción de las fuerzas históricas⁴. Nosotros no confundimos a Dios con los múltiples señores que rigen al mundo (1Cor 8,5-6), ni al Espíritu de Dios con la mano invisible del mercado o con el destino manifiesto de que se sienten portadores determinados pueblos o con el Estado ni tampoco con la institución eclesíástica. El Espíritu actúa desde la trascendencia; pero trascendencia en

4. Rahner, *Historia del mundo e historia de la salvación*. Escritos de teología V. Taurus, Madrid, 1964, 115-134. Insiste fortísimamente en que la historia no es el ámbito de la salvación, aunque en ella se salva o condena el ser humano.

la inmanencia. Mueve desde más adentro que lo íntimo nuestro. Mueve, no está. Mueve siempre y a todos y cada uno, es decir a cada uno como la persona única que es y como componente personalizado de los diversos conjuntos de los que forma parte. Pero, como en el caso de Jesús, mueve liberando y habilitando, pero respetando el libre albedrío de quien no quiera actuar al impulso de esta libertad liberada⁵.

1.3 La acción espiritual, acogida del reinado de Dios, no produce el Reino

Si el Espíritu no es una energía mundana, tanto porque no se identifica con ninguna persona o institución de la historia como porque no actúa como una fuerza particular al lado de otras fuerzas históricas, su acción estará de algún modo condicionada por las posibilidades históricas. De algún modo, porque su obra es precisamente abrir en cada caso la historia en la dirección del reino de Dios, que es el mudo fraterno de los hijos de Dios que proclamó e inició Jesús. Pero condicionada porque no cancela la historia para iniciar otra nueva sino que la novedad del Espíritu brota siempre de la transformación de lo dado. Y la transformación es siempre procesual y relativa, aun en el caso de los saltos. Es característica del Espíritu transformar y suscitar novedades donde menos se espera, porque el Espíritu, ya lo hemos dicho, no se identifica con ningún dinamismo o institución intrahistóricas. Pero, si el impulso es trascendente, si la acción es en ese sentido absoluta, el resultado es siempre limitado y ambivalente, como todo lo que está inserto en la historia. La obediencia al Espíritu es una acción absoluta. Es ni más ni menos la implantación de la soberanía de Dios, es decir la venida de su reinado. Pero el resultado de las acciones más puras no es nunca el reino de Dios sin algo mejor que lo que había, aunque contaminado siempre con las imperfecciones de todo lo creado⁶.

-
5. Sobre esta actuación universal del Espíritu derramado en la Pascua, ver nuestro estudio "*Derramaré mi Espíritu sobre toda carne*". ITER (en-jun 1998) 99-121. Congar, *El Espíritu Santo*. Herder, Barcelona 1983,422-431
 6. Con otra terminología ver Rahner, *Utopía marxista y futuro cristiano del hombre*. Escritos de teología VI. Taurus, Madrid 1969,76-86. Para el estudio de la acción ver Comblin, *Tiempo de acción*. CEP, Lima 1986, 68-103. Estamos de acuerdo con el autor salvo que él liga la acción exclusivamente a la historia, es decir, a lo público y sobre todo a lo político; para nosotros la historia se asienta en la vida y lo público en la cotidianidad.

Es preciso insistir que el Espíritu no se encarna: ni en los dinamismos de la historia ni en los vencedores ni en las directrices de la institución eclesiástica. Los seres humanos tendemos a adorar el éxito, nos sentimos inclinados a doblegarnos ante la fuerza de los hechos, tendemos a ver la fuerza de Dios en el poder de las riquezas y los ejércitos; vemos algo numinoso en el magnate que lidera una inmensa corporación o en el mandatario de una gran potencia o incluso en el científico que logra un descubrimiento extraordinario y en la técnica que lo pone a circular. El cristianismo afirma que nada de esto es divino. En esas personas, como personas y personeros, sopla siempre el Espíritu de Dios, pero el éxito no es la señal de que lo siguen. Por eso es crucial la pregunta de cuáles son los criterios para discernir si se ha dado esa obediencia y el Espíritu ha actuado en ellos.

1.4 La acción mide el grado de humanidad de una situación

Sin embargo es preciso responder a otra dificultad. Si ninguna acción logra mover en la dirección deseada a todos los elementos que están en juego en una decisión histórica, tanto porque los hilos son innumerables como porque puede haber bastantes que se resistan a esa acción o que la modifiquen desde otros objetivos, si el resultado de la acción no coincide con los objetivos de los que la impulsan ¿cómo discernir la acción espiritual, aun en el caso de que en efecto se haya dado? Si hemos concedido que se da el advenimiento del reinado de Dios en los que obedecen al impulso del Espíritu, pero que obrar desde la soberanía de Dios nunca equivale a implantar su Reino ¿cómo discernir, si lo que vemos no son las intenciones sino la obra concreta? Éste es el planteamiento concreto de nuestro estudio: preguntamos por los criterios para discernir la acción espiritual, es decir la acción en obediencia al Espíritu en la historia ⁷.

Dice González Faus: “La estructura puede encarnar el mal independizada del hombre. Pero no puede encarnar al bien sino en cuanto asumida por la persona. A lo sumo podrá proteger, o intentar evitar el mal” (*Utopía del Reino y realismo del dolor. En Fe en Dios y construcción de la historia*. Trotta, Madrid 1998, 170)

7. Para una visión un tanto escéptica o por lo menos minimalista ver Duquoc, *Creo en la Iglesia*. Sal Terrae, Santander 2001. Para el extremo opuesto: Gracio das Neves, *Dios resucita en la periferia*. San Esteban, Salamanca 1991. Elementos bíblicos de una teología de la historia en González Faus, o.c. 188 y 318-320.

Por de pronto precisemos que desde el punto de vista de la historia la acción es el término medio entre la intención, que como tal no tiene visibilidad histórica, y las instituciones y estructuras sobre las que se ejerce la acción o que resultan de ella. Tenemos que insistir en que desde el punto de vista cristiano la humanidad de los seres humanos se juega en la acción. La acción es la que abre la historia o la que mantiene abierta una situación, relativizando las instituciones y las estructuras y manteniendo así su condición de cauces para que haya vida y para que esa vida tenga la calidad de humana. La acción define, pues, la dinámica de la situación, que es el verdadero termómetro para evaluar su grado de humanidad. Cuanto más personas estén implicadas en la acción espiritual y esa acción sea más puramente obediencia al Espíritu en orden a la humanidad cuyo paradigma es Jesús, más humana es esa sociedad, más humanizadora es esa situación.

Así pues, es distinto discernir una situación en el sentido estructural (magnitudes, instituciones, estructuras) que en el sentido de su dinámica. El juicio sobre la situación en el sentido estructural es muy aleatorio, muy discutible, aunque algo pueda decirse; sin embargo es más factible y fiable el juicio sobre la dinámica que la acción imprime a una situación. Éste es además el juicio que más nos interesa, si es verdad que ella nos da el grado actual de humanidad de una sociedad. No es que no nos interese lo primero ya que las instituciones y estructuras son cauces que posibilitan la vida y propician que sea humana o lo contrario. Por ejemplo, no se puede dudar que el paso de la sociedad estamental a la democracia es una acción espiritual y que en la democracia hay más posibilidades de acción que en el feudalismo o que en las democracias griegas en las que los ciudadanos no llegaban a la décima parte de los habitantes de la ciudad. También hay que admitir que es menos disconforme con el plan de Dios el sistema salarial que la servidumbre feudal y que la esclavitud. Pero la situación en sentido estructural nos dice de la acción de los que la constituyeron, nos habla de la acción en el pasado. Sólo la acción actual sobre ellas nos habla de la humanidad actual de ese grupo humano. Además las instituciones, como todo lo humano, son lábiles: se opera en ellas un corrimiento imperceptible que tiende a nublar su transparencia, tanto en el sentido de que vayan siendo fines para sí, olvidando en la práctica su función, que es su justificación, como deteriorándose, bien porque el servicio sea de menor calidad, bien porque se preste discriminatoriamente. También en este sentido la acción tiene que salvar continuamente a las

instituciones y fortalecerlas hasta donde sea posible y conveniente y por eso mide la humanidad de una situación⁸.

1.5 Misión de los cristianos en la acción espiritual

Antes de abordar nuestro tema permítasenos un último preámbulo. Hasta ahora hemos establecido que la acción de Dios (su amor creador), la de Jesús (nuestra humanización según su paradigma) y la del Espíritu (hacernos cristianos e incorporarnos al cuerpo histórico de Jesús que es la humanidad que acepta el amor de Dios y la humanidad de Jesús) tienen como ámbito a cada ser humano, tanto como personas únicas como en cuanto miembros personalizados de los diversos conjuntos de los que participan. Preguntamos ahora por el sentido y la función de los cristianos, de la Iglesia, en el seno de la humanidad.

Negativamente hemos asentado que no hay para nosotros ningún privilegio. Dios quiere de modo absoluto la salvación de todos los seres humanos, él ama irrevocablemente a todos. Jesús es, no un ser humano específico (un líder político o religioso de una nación o de una religión determinadas) sino meramente un ser humano; pero tan humano como sólo el Hijo de Dios puede serlo. Es tan humano que se relaciona actualmente con cada ser humano atrayéndolo a la humanidad consumada. Y el Espíritu es entregado en la Pascua a cada ser humano ya que por todos y llevándonos a todos murió Jesús, y como primogénito de todos fue resucitado por Dios.

Aunque en cierto modo sí hay un privilegio para los cristianos, que es inseparablemente una función, es decir una misión, y que entraña, por tanto, una responsabilidad. A los cristianos se nos ha revelado este misterio al que nos hemos estado refiriendo. Como este misterio se revela plenamente en Jesús de Nazaret que lo realiza históricamente, el acceso temático a él no

8. Dunn, en *Jesús y el Espíritu* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1981, 528-553) insiste agudamente en que el Espíritu actúa en la carne, es decir en la labilidad insuperable. De ahí la imposibilidad histórica de una comunidad que exprese sólo al Espíritu y que sea el sujeto del Reino de Dios. Por eso siendo lo institucional tan importante, nunca está consolidado. Pero lo mismo puede decirse de cada persona: ninguna llega a ningún estado; es precisa siempre la actividad actual en obediencia al Espíritu: la acción, tal como la venimos considerando.

puede darse sino por vía histórica, como dice Pablo, por el oído (Rm 10,14). Ya hemos visto cómo todos podemos participar de él. Pero sólo los cristianos conocemos su nombre. También otros lo conocen, pero por otros nombres, que no son el nombre propio; es decir lo conocen aproximativamente. Sobre todo lo conocen (en el sentido bíblico de relación íntima) quienes lo obedecen. Éstos son los únicos que lo conocen de verdad. Los cristianos lo conocemos históricamente, pero no sin la participación del Espíritu que alienta en los testigos, desde los primeros de la resurrección hasta los que nos introdujeron a nosotros efectivamente en el cristianismo.

Recibir la historia viva de Jesús en el seno de la historia que él inaugura y su Espíritu prosigue es muy importante en orden a la acción y a su discernimiento porque el conocimiento temático de lo que hemos dicho hasta ahora, conocimiento no primordialmente objetivado sino asentido con fe como evangelio, es un acicate muy eficaz para dedicarse a la acción y una guía segura en ella. Pero es que además este conocimiento nos ha sido entregado como acción espiritual no sólo para que nos entreguemos a ella y así nos constituyamos en hijos en el Hijo y hermanos en el Hermano universal sino también para que como parte de esta fraternidad entreguemos a otros este evangelio que nos colma de fuerza y sentido. El Espíritu nos lo comunica como misión. Y nos lo comunica en la misión, ya que la fe se robustece al comunicarla. Así pues, lo que hemos dicho hasta ahora, lo hemos dicho para todos, pero lo hemos dicho desde la Iglesia y por tanto también a los cristianos en primer lugar.

1.6 El círculo hermenéutico en el discernimiento de la acción

A la pregunta por los criterios para discernir la acción en obediencia al Espíritu en la historia puede responderse por dos vías. La primera puede ser llamada deductiva y consiste en establecer cuáles son esos criterios que luego aplicaremos a cada situación. La segunda, inductiva, consiste en examinar los discernimientos concretos y extraer de ellos los criterios. La primera tiene el problema de que no se puede deducir lo que en cada momento impulsa el Espíritu porque es una auténtica acción, es decir una acción sobre la situación, una acción transformadora, y no un mero desarrollo de su dinámica interna. Así pues, aunque esa acción estará siempre entre aquellas que conducen al Reino y hay que buscar sólo dentro de ese conjunto, y por eso en definitiva el

Reino es el criterio, sin embargo esas acciones son tan múltiples que hay que ver la correspondencia en cada caso. El problema de la segunda vía es que presupone lo que se busca. En efecto, hemos insistido en que no todo lo que hace la institución eclesial va en la línea del Reino, luego tengo que realizar el discernimiento para ver si en ese caso particular sí va, y extraer entonces los criterios; pero esos criterios son precisamente los que buscábamos para discernir la situación. Es decir, que volvemos al primer planteamiento. ¿Tenemos que concluir que estamos ante un círculo vicioso? De ningún modo. Hay que partir del discernimiento real que se hace en la vida, que es intuitivo y no depende de que se sepan dar razones; aunque éstas sí sirven para confirmarlo, y por tanto sí es imprescindible poseerlas. Estamos, pues, ante un círculo hermenéutico; pero la primacía la obtiene la acción de discernir, por supuesto si el que discierne no lo hace como espectador sino desde la entrega a la acción.

Por ejemplo, hubo convergencia entre gentes distintísimas, tanto de la institución eclesial como de los llamados católicos practicantes, como de muchos cristianos fuera de la órbita de la institución eclesial, como de otros cristianos y personas de otras religiones o de ninguna, que sintieron que Dios había visitado a la humanidad a través de la figura de Juan XXIII. La convergencia en el sentir de tantísimas personas de buena voluntad no deja lugar a dudas de que esta persona oreó el ambiente, hizo ver lo hermoso y fecundo que es ser humano, dio ganas de ser bueno, sembró esperanza en que es posible el entendimiento entre tanta diversidad de personas y culturas desde las actitudes que él encarnó. Las razones se dan luego; pero el acontecimiento no deja lugar a dudas. Lo mismo podemos decir de Monseñor Romero. Su figura fue muy conflictiva; pero, fuera de gente cegada por la ideología eclesial o económica, todos, incluso los que no siguieron sus caminos y hasta los que lo adversaban, reconocieron una trascendencia liberadora en su interpelación, reconocieron que ellos tenían lugar en sus propuestas, y que ellas, aunque duras frecuentemente, eran la voz de la verdad; reconocieron sobre todo que él era una persona para los demás, alguien que había cobrado una estatura tan gigante precisamente porque, a unos con gozo y a otros con dolor, los llevaba a todos.

Así pues, sí es posible partir de discernimientos realizados no por especialistas sino por la gente de buena voluntad. Aunque para dar cuenta de ellos hay que presuponer que se poseen los elementos de discernimiento que se sintetizan en el Reino.

2. EL DISCERNIMIENTO DE LA HISTORIA EN EL CONCILIO, MEDELLÍN Y PUEBLA

2.1 *El discernimiento del Concilio es la acción*

2.1.1 Novedad histórica del trabajo y la política

El discernimiento fundamental del Concilio es la acción histórica y su trascendencia, es decir su condición de acción espiritual⁹. Hasta el Concilio tanto las escuelas y maestros de espiritualidad como los de moral consideraban la acción humana como imitación de la acción de la naturaleza y dentro de su ámbito. El mundo de vida del ser humano, aun en el caso de las ciudades, era fundamentalmente un mundo natural. Aun la vida política, que era la mayor novedad, se consideraba dentro de un esquema organicista: los seres humanos éramos distintos porque teníamos diversas funciones dentro del mismo cuerpo. Era lo que expresó el auto sacramental *El Gran Teatro del Mundo*. Cada uno nacía con un papel determinado. La calidad del papel era distinta y por eso cada quien tenía distintos derechos y obligaciones. Pero el destino de la persona se jugaba únicamente en la calidad de la representación. En eso consistía la acción humana. De este modo un mendigo podía llegar a ser más humano que un rey porque jugó mejor su papel. Claro que a poco que se pensara podía advertirse una evolución en la historia en el sentido de complejificación de la vida por división del trabajo y multiplicación de artefactos. Pero no había variado el imaginario: la humanidad se adapta a la tierra, aunque también trata de sacarla el mayor provecho posible, y los seres humanos se adaptan al esquema de la sociedad ancestral naturalizado, aunque tratando de vivirlo lo más humanamente posible.

Este imaginario es el que ha cambiado, y el cambio está ligado a una nueva concepción del trabajo ligado a la ciencia y a la técnica, a la producción y al consumo. Por este trabajo los seres humanos construyen un mundo que no existía, que es producto suyo, y viven en él y de él. El trabajo sirve para satisfacer necesidades y preferencias, pero también y más aún para idearlas y realizarlas. Y el trabajo también se realiza sobre el propio ser humano

9. Trigo, Pedro. *Simpatía y compasión. Reestructuración de la espiritualidad que impulsó el Concilio*. ITER 29 (2002) 11-77 y 32 (2003) 151-192.

desestructurándolo hasta sus componentes germinales e interviniendo en él con el propósito de transformarlo como todo lo demás ¹⁰. El otro elemento de la nueva época, consecuente en el fondo con el anterior, aunque en profunda tensión por el modo de llevarse a cabo el trabajo, es la aspiración universal a la democracia, que consiste en no sentirse obligados por ninguna configuración social recibida de la tradición porque se siente como responsabilidad actual el tomar la configuración y la marcha de la humanidad en las manos de todos sus miembros.

2.1.2 Caracterización de la nueva época

¿Cómo ve el Concilio esta época y lo que en ella está en juego? Nos vamos a referir a la *Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual*, que es el documento que trata del tema. El Concilio afirma que “el género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados” (4). Los provoca él mismo y luego revierten sobre él. Esta revolución global está ligada al avance indetenible de las ciencias y al progreso de la técnica, incluidas las comunicaciones (54), que no sólo transforma la faz de la tierra e intenta incluso la conquista del espacio ultraterrestre sino que también modifica profundamente el ambiente cultural y las formas de pensar (5). Una consecuencia de la intervención humana en el mundo es que “la familia humana se va sintiendo y haciendo una única comunidad en el mundo” (33). “La propia historia ha acelerado tan rápidamente su carrera que apenas es posible seguirla”. La humanidad ha pasado así de una noción estática del orden de las cosas a otra dinámica (id). La aspiración de fondo y universal que preside este cambio consiste en que “las personas y los grupos sociales están sedientos de una vida plena y libre, digna del ser humano, poniendo a su servicio las inmensas posibilidades que les ofrece el mundo actual” (9). “Con el desarrollo cultural, económico y social se consolida en la mayoría el deseo de participar más plenamente en la organización de la comunidad política. En la conciencia de muchos se intensifica el afán de respetar los derechos de las minorías, sin descuidar los deberes de éstas para con la comunidad política; además crece por días el respeto hacia los hombres que profesan opiniones o religión distintas; al mismo

10. Jonas, *El principio de responsabilidad*. Herder, Barcelona 1995, 23-59

tiempo se establece una mayor colaboración a fin de que todos los ciudadanos, y no solamente algunos privilegiados, puedan hacer uso efectivo de los derechos inherentes a la persona” (73).

2.1.3 Novedad de la acción: unión de la acción técnica, política y cultural

¿En qué consiste propiamente la acción en el sentido de acción en obediencia al Espíritu? El Concilio asienta que “hay que favorecer el progreso técnico, el espíritu de innovación, la creación y ampliación de nuevas empresas, la adaptación de los métodos, el esfuerzo sostenido de cuantos participan en la producción; en una palabra, todo cuanto puede contribuir a dicho progreso” (64). Hasta aquí, como se ve, la coincidencia es total con los que comandan la dirección dominante de esta figura histórica, que son los accionistas mayoritarios y la alta burocracia de las corporaciones mundializadas y la mayoría de los dirigentes políticos. Pero, añade el texto, “la finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de productos ni el mayor beneficio ni el poder sino el servicio al ser humano, al ser humano integral (...), a todo tipo de seres humanos”. Éste es el punto de ruptura, porque para estos dirigentes el servicio al ser humano consiste precisamente en que produzca y consuma cada vez más, ya que para ellos el ser humano se constituye por esos dos parámetros.

¿En qué consiste para los obispos el desarrollo humano? En la propia valoración humana que reporta la acción y en la transformación de la convivencia humana en la dirección de la fraternidad: “la actividad humana, así como procede del ser humano, así también se ordena al ser humano. Pues éste, con su acción, no sólo transforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo. Aprende mucho, cultiva sus facultades, se supera y se trasciende. Tal superación, rectamente entendida, es más importante que las riquezas exteriores que puedan acumularse (...) Cuanto llevan a cabo los seres humanos para lograr más justicia, mayor fraternidad, y un más humano planteamiento en los problemas sociales, vale más que los progresos técnicos. Pues dichos progresos pueden ofrecer, como si dijéramos, el material para la promoción humana, pero por sí solos no pueden llevarla a cabo” (35). Así pues, el desarrollo técnico es valiosísimo, tanto por la autovaloración que se logra en la acción de promoverlo, como porque la base material de la vida

humana, si está armónicamente integrada en el conjunto de lo que es la vida humana, desempeña un papel fundamental en cuanto posibilitador. ¿Qué significa este planteamiento? Que el desarrollo técnico es muy positivo cuando está orientado a lograr medios de vida para toda la humanidad, lo que entraña que debe tender a procurar un trabajo digno para toda ella, si el trabajo es el modo cónsono con la dignidad humana de acceder a esos bienes¹¹.

Como actualmente no es ésta la dirección dominante de esta figura histórica, que concibe, por el contrario, el capital en función de la maximización de ganancias, del disfrute tendencialmente ilimitado de los productos y de la consecución del poder, el Concilio propone ante todo la evangelización de los productores para que tomen conciencia de que esa dirección asumida les vacía de humanidad y para que comprendan que su verdadera felicidad se juega en que pongan la producción al servicio de la vida de todos. Esta toma de conciencia entraña un tremendo cambio cultural; por eso el Concilio plantea como un objetivo fundamental la evangelización de la cultura. Pero como este asunto compete a todos, el Concilio propone también el establecimiento de una democracia mundial que lo estatuya y gerencie: “Dados los lazos tan estrechos y crecientes de mutua dependencia que hoy se dan entre todos los ciudadanos y entre todos los pueblos de la tierra, la búsqueda y la realización del bien común universal exigen que la comunidad de las naciones se dé a sí misma un ordenamiento que responda a sus obligaciones actuales, teniendo particularmente en cuenta las numerosas regiones que se encuentran aún hoy en estado de miseria inadmisibile” (84).

Como se ve, la unión de la acción técnica con la acción política constituye la novedad de la acción espiritual, tal como la ve el Concilio; sin olvidar, claro está, el alma de la que brota, que es el amor, que cuando se aplica a lo histórico toma la forma de la justicia y la solidaridad, y que aplica también su creatividad a la compleja y apasionante tarea de transformar la cultura creando valores, expectativas, expresiones simbólicas y formas de convivencia que propicien la transformación del trabajo y la política en la línea indicada de la humanización integral.

11. El sentido humano del trabajo está expresado eximiamente en la *Laborens exercens* de Juan Pablo II, una encíclica que no ha sido recibida ya que va a contrapelo tanto de la reducción del trabajo, incluso el trabajo técnico más especializado, a la condición de mercancía, como de la experiencia de tantos trabajadores atrapados en una labor absolutamente rutinizada en la que no experimentan esas virtualidades sino fastidio y enervamiento, además de fatiga extrema, como en el caso de la maquila.

2.1.4 Acción a contrapelo de la dirección dominante

Así pues, la propuesta del Concilio a los cristianos y a la gente de buena voluntad que quiera escucharlo no consiste, como propuso la Iglesia antaño, en que cada quien cumpla con su papel, un papel establecido tradicionalmente y asumido como voluntad de Dios. Tampoco consiste, como lo pide la dirección dominante de esta figura histórica, en que cada quien asuma el papel que quiera y pueda y que en su desempeño se someta a las reglas de juego vigentes, es decir que produzca y consuma lo más posible, de acuerdo a la legalidad vigente que se expresa en el cumplimiento de los contratos que personalmente suscriba y en los que está comprometido como ciudadano. Para decirlo en el lenguaje tradicional, nuevamente en boga, un cristiano no se santifica por vivir la vida ordinaria dentro del *ethos* vigente, como la viven quienes dan la pauta como productores exitosos y conductores de empresas y comunidades políticas. Eso, usando nuevamente el lenguaje teológico tradicional, que en este caso coincide con el uso popular, no tiene gracia. Primero porque no tiene ninguna trascendencia: es un mero trueque en el que se da y se recibe sobre la base de definirse, no como un ser personal sino como mero individuo de un conjunto. Segundo, porque es una irresponsabilidad: esa funcionalización absoluta, ese conductivismo, no hace justicia ni al ser personal que es uno ni al carácter personalizado que está llamada a tener la comunidad humana, tanto en cuanto comunidad de productores como en cuanto comunidad política.

Esto significa que la acción en obediencia al Espíritu es hoy una acción que se apoya en los bienes civilizatorios y culturales de esta figura histórica, pero que se ejerce a contrapelo a su dirección dominante. En efecto para el Concilio el alma de “la creciente interdependencia mutua entre los seres humanos y la unificación así mismo creciente del mundo” (24) es la índole comunitaria de la vocación humana, mientras que para la dirección dominante es la libertad absoluta de los capitales y su expresión institucional, que es la posibilidad de que las corporaciones mundializadas se implanten en todos los países sin ninguna restricción. Es claro que son dos visiones incompatibles. La incompatibilidad radica en lo que aspira a constituirse como absoluto. En la dirección dominante lo absoluto es la libertad entendida como libertad absoluta del capital y las empresas, y libertad de los seres humanos entendidos como meros individuos privados, lo que significa reducción del contrato laboral a algo meramente privado. Este carácter absoluto se expresa diciendo

que en el ordenamiento económico del mundo sólo debe tomarse en cuenta la lógica económica y en definitiva la libre voluntad de los contratantes ya que este ámbito debe funcionar independiente de cualquier interferencia, sea política, ética o religiosa.

Frente a esta visión de una globalización de la producción y el consumo, en la que el individuo no cuenta sino como una mercancía más, el Concilio asienta que Dios “ha querido que los seres humanos constituyan una sola familia y se traten entre sí con espíritu de hermanos” (24). Esta visión no sólo no tiene viabilidad en la dirección dominante sino que carece de sentido. Porque el ser humano que contempla la globalización del mercado es el individuo sin ningún lazo constituyente y por tanto con relaciones meramente aleatorias y privadas. En tanto que para el Concilio el ser humano “no puede encontrar su propia plenitud sin la entrega sincera de sí mismo a los demás” (id).

Quiero insistir en que el Concilio no propone que siga la dirección dominante, pero que se compense a los más desfavorecidos. Eso para el Concilio no hace justicia a la realidad y es una irresponsabilidad; más aún, entraña una falta elemental de racionalidad ya que se niega a considerar que el ser humano, siendo internamente diferenciado, constituye sin embargo una unidad, como también lo constituye la humanidad, de modo que los ámbitos de realidad que crea, los crea para sí, es decir para que, coordinados, coadyuven a su constitución y promoción humana. O sea que lo razonable no es que cada ámbito se autonomice sino que se refiera concretamente al conjunto desde su propia configuración, no como un correctivo externo.

2.1.5 Frente a la globalización del capital y las mercancías, la mundialización democrática, simbiótica y ecuménica

Naturalmente que quien resiste a esta reconfiguración no es la economía en sí sino los que la liderizan y los ideólogos y políticos a su servicio. Son pocas personas, pero han logrado una concentración de poder desconocida en la historia, poder que no estriba sólo en masa monetaria sino en organizaciones de producción y mercadeo que emplean a muchos miles de personas, en marcas prestigiosas que están presentes en todo el mundo y en campañas científicamente montadas y diseminadas por todos los canales para hacer valer su posición. Esta dominancia persuade a muchas personas de que

así es la vida y que intentar esa reconfiguración es una empresa demasiado arriesgada que puede echarlo todo a perder. Además es cierto que ha habido experiencias históricas que al no partir de lo dado para transformarlo sino pretender acabar con lo que hay y con el pasado para iniciar una historia nueva a partir de cero, es decir de sus propios postulados, han causado más daños que los que pretendían remediar. Esta experiencia, hábilmente manejada por la propaganda de los actuales dueños del trabajo humano, disuade a mucha gente de emprender las transformaciones a partir de lo dado que pide la acción espiritual, tal como, siguiendo al Concilio, la hemos caracterizado.

Aprovechándose del descrédito de lo público que han inoculado, los dueños del trabajo han vuelto a imponer la mano de obra esclava, un tipo de contrato que se creía desaparecido para siempre desde la segunda mitad del siglo XX. La crítica más contundente a *El Capital* que se hacía en los años 60 era que las inhumanas condiciones de trabajo que él describe en la Inglaterra de entonces habían sido superadas dentro del capitalismo y que en este sistema los trabajadores habían obtenido mayores beneficios que en el mundo comunista, además de participar de la conducción de la vida política en una medida mucho mayor que en los países oficialmente socialistas. Pues bien, la realidad es que han logrado neutralizar los sindicatos hasta hacerlos casi desaparecer y han logrado poner el poder político a su disposición hasta reducirlo casi a un intermediario suyo. El resultado es el caos actual: por una parte, una polarización tan aguda de la humanidad que causa migraciones masivas incontenibles y creciente violencia, y por otra un vaciamiento humano pavoroso en quienes la promueven y usufructúan, que se manifiesta en la reducción de todo a la condición de objeto y por tanto como irremediable soledad, como unidimensionalización, como insensibilidad, como desquiciamiento.

Es claro que no estamos proponiendo volver a la solución marxista sino incrementar la acción. La postura del Concilio no es tampoco la antiglobalización. Él piensa con toda razón que no hay marcha atrás. Su propuesta, reiteramos, es la acción integral tendente a una mundialización que tenga por sujeto tendencialmente a todos los seres humanos, progresivamente incorporados a los bienes civilizatorios y culturales del occidente sin perder los suyos propios.

2.1.6 Carácter escatológico de la acción y sus frutos

Para el Concilio el valor eminente de la acción radica en que sus frutos son escatológicos, es decir definitivos. A diferencia del éxito, que es exterior al ser humano y efímero, los frutos de la acción son eternos.

Con eso no queremos decir primordialmente que duran para siempre. Queremos decir que su calidad es tal que, siendo plenamente humanos, son igualmente divinos. Por eso tienen la virtualidad de resistir la prueba del tiempo y hasta de traspasar la barrera de la muerte. En el lenguaje del cuarto evangelio, vivir entregados a la acción es ya vida eterna. Es vida eterna porque es acción en obediencia al Espíritu, porque es acción nuestra posibilitada por el Espíritu. La acción es coincidencia del Espíritu y la persona humana: ambos inciden a la vez en lo mismo.

La acción es la única relación inmediata entre la persona y Dios. La relación con el Padre y con Jesús está mediada tanto por la idea que tenemos de ellos como por nuestro cuerpo. Como es una relación directa, está mediada. Aunque no es relación cara a cara. La relación con Dios es ponernos en sus manos, aceptar que él nos funde en la existencia. La relación con Jesús es el seguimiento. Ambas son relaciones temáticas, directas, relaciones con ellos. Sin embargo el movimiento del Espíritu nos dirige o Dios o a Jesús o al trabajo o a la convivencia social o a la acción política... Nunca nos dirige a él. Es una relación indirecta. Pero por eso mismo no está mediada: ambos incidimos en lo mismo, el Espíritu nos mueve para que nosotros libremente nos movamos; co-incidimos. Esta sinergia no debe ser entendida como una colaboración en el mismo plano. En el plano empírico, detectable por las ciencias, sólo existe nuestra acción. Si se pudiera detectar científicamente al Espíritu, no sería el Espíritu de Dios sino un ser mundano. El Espíritu mueve siempre y a todos, pero mueve desde más adentro que lo íntimo nuestro. Por hipótesis lo íntimo es lo más adentro posible. El que exista en nosotros un más adentro al que no tenemos acceso significa que no nos fundamos en nosotros mismos, que no somos meramente seres mundanos, que estamos abiertos tanto a la nada como al misterio que es Dios. El Espíritu mueve desde la trascendencia, pero entendida no como más allá del universo sino como más adentro: trascendencia por inmanencia.

Vivir la acción es, pues, vivir la vida eterna, participar humanamente de la vida de Dios. Pero, obviamente, en las condiciones de vida de este

mundo. Por eso, para los que creemos que esta vida, tan humana que es divina (la vida de los hijos de Dios que son todos y sólo los que se dejan mover por el Espíritu: Rm 8,14), tiene la virtualidad de traspasar la barrera de la muerte, esa vida, al no darse ya en el mundo, en ese lugar creado por Dios para nosotros al encogerse (como dijimos antes metafóricamente), es una vida transformada, ya que entonces tiene lugar no en nuestro mundo sino en la comunidad divina. Pero, transformada, traspasada toda por la gloria de Dios, sigue siendo nuestra vida, el fruto de esta acción.

Veamos cómo lo dice el Concilio en un pasaje memorable: “los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el Reino” (39).

2.2 El discernimiento de Medellín es el desarrollo humano como liberación

El discernimiento fundamental de Medellín es la acción, concebida como desarrollo humano integral, que nace del cambio de la mente y el corazón, y que se proyecta como cambio de estructuras. Este desarrollo, como no parte de cero sino de una situación de pecado, que se expresa como violencia institucional, toma la forma de la liberación del pecado y de todas las carencias y opresiones. El sujeto del desarrollo integral es todo el continente; son convocados todos los seres humanos, todas las clases y grupos sociales. Se presta una especial atención a las élites, a los líderes en todos los campos, y a los jóvenes; pero el protagonismo principal corresponde a los carenciados y oprimidos, a los pueblos, a los pobres. Ellos deben actuar a través de sus propias organizaciones de base. Capacitándose cada vez más, han de procurar siempre la participación en la obra común en condiciones de justicia. Han de superar la tentación de responder a la violencia institucionalizada con la violencia de las revueltas y las insurrecciones; pero la responsabilidad mayor de la violencia corresponde a quienes se obstinan en mantener estructuras injustas e infecundas, y no dan paso a transformaciones que beneficien a todos.

La Iglesia quiere contribuir a esta acción, no sólo señalando su pertinencia, su rumbo, su trascendencia, no sólo incitando a los laicos a comprometer sus vidas en ella, sino transformando las instituciones regidas por ella en función de esta acción, incluso transformando sus propias estructuras eclesíásticas en la misma dirección dinámica y participativa desde la base, que pide a las demás instituciones del continente.

Desarrollemos esta propuesta sumariamente.

2.2.1 La hora de la acción trasformadora

Ya desde la Introducción a las Conclusiones subraya la asamblea su voluntad decidida de no hablar ni llegar a decisiones sino bajo el solemne compromiso de llevarlas a la práctica. Para los obispos es la hora de la acción: “No ha dejado de ser ésta la hora de la palabra, pero se ha tornado con dramática urgencia, la hora de la acción. Es el momento de inventar con imaginación creadora la acción que corresponde realizar, que habrá de ser llevada a término con la audacia del Espíritu y el equilibrio de Dios. Esta asamblea fue invitada a tomar decisiones y a establecer proyectos, solamente si estábamos dispuestos a ejecutarlos como compromiso personal nuestro, aun a costa de sacrificio” (3). La acción se concibe, no como desarrollo de lo dado sino como verdadera novedad histórica. Esta creación, que requiere de tremendas dosis de imaginación, no es entendida como hacer borrón y cuenta nueva de lo existente sino como transformación. Así lo dice hasta el título del documento: “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”.

Esta transformación es sin duda desarrollo económico, que requiere pasar del modo de producción señorial rutinizado, estático y opresivo, a una modernización signada por la iniciativa empresarial, aporte de capitales, tecnificación del proceso, transformación del peonaje en técnicos especializados; y para eso, desarrollo de la educación que capacite técnicamente y concientice de sus múltiples dimensiones humanas y particularmente de su dimensión ciudadana con los consiguientes deberes y derechos. Una educación no sólo de la niñez y juventud sino también de adultos e integral. Pero además del desarrollo económico, es imprescindible un desarrollo organizativo en todos los niveles y particularmente en el político,

para que se abandone la resignación al poder de las oligarquías y se logre una participación cada vez más directa y lúcida.

Pero todo este proceso debe llegar a esferas más profundas e incluso partir de ellas: de la transformación de mentalidades y actitudes, para que se supere el fatalismo, el egoísmo, la discriminación, de manera que, poniéndose cada quien humilde y confiadamente en manos de Dios, pueda liberarse de la avidez de poseer y el afán de dominio y salir de sí y reconocer a los diferentes como hermanos. Éste es el corazón, el secreto, y el motor de las transformaciones. Sin esa conversión, todo quedará reducido a una simple lucha por retener el poder o por su redistribución. Esta última es justa en sí, pero puede degenerar en un estado de guerra permanente, si no se da la conversión del corazón.

2.2.2 Pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas

Por eso la finalidad del desarrollo no puede ser sólo el crecimiento económico y ni siquiera el cambio de estructuras sino el desarrollo humano integral. Éste lo define la asamblea usando los términos de la *Populorum Progressio*: “Nosotros, nuevo pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da ‘el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas. Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del *mínimum vital* y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener y del abuso del poder, de las explotaciones de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas también: el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas todavía: el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Más humanas, por fin, y especialmente, la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres” (6). Como se ve, la acción, tal

como la concibe el cristianismo, es un proceso único que comprende diversos niveles jerárquicamente relacionados. De modo global puede definirse como pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas. Lo menos humano es carecer de lo indispensable para vivir y más todavía vivir encerrados en el egoísmo, la explotación de los trabajadores y la injusticia en las transacciones. El desarrollo integral, que se confunde con la salvación cristiana, consiste en llegar a poseer lo necesario, adquirir los conocimientos útiles, cooperar al bien común, reconocer la dignidad de los demás, buscar la paz, orientarse al espíritu de pobreza, reconocer a Dios, acoger el don de la fe, participar por el amor fraterno en la vida del Padre de todos.

Así pues, hay acción espiritual cuando cada una de esas acciones se desarrolla en la intención de los que las realizan dentro del horizonte complejo y progresivo que hemos pergeñado, y más aún cuando las acciones tal como se llevan a cabo son compatibles entre sí y susceptibles de ensamblarse en ese horizonte. El carácter trascendente de la acción queda perfectamente plasmado en este otro texto de la Introducción: “No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación. No podemos dejar de descubrir en esta voluntad cada día más tenaz y apresurada de transformación, las huellas de la imagen de Dios en el hombre, como un potente dinamismo. Progresivamente ese dinamismo lo lleva hacia el dominio cada vez mayor de la naturaleza, hacia una más profunda personalización y cohesión fraternal y también hacia un encuentro con Aquel que ratifica, purifica y ahonda los valores logrados por el esfuerzo humano” (4). Esta transformación en marcha es signo del Espíritu que conduce la historia hacia su vocación; ese dinamismo es la huella de la imagen de Dios en el ser humano. El dinamismo de la acción espiritual lleva al dominio de la naturaleza, la personalización, la cohesión fraterna y el encuentro con Dios.

Quisiera volver a insistir en el carácter integral de la propuesta de Medellín. La acción es una sola, aunque formada por millones de acciones. El sujeto de esas acciones son todos los latinoamericanos que se abren a ese dinamismo. Pero las acciones no se transforman en la acción por algo así como una armonía preestablecida. Sólo se ensamblan entre sí cuando son compatibles. Y lo son cuando cada una de ellas está animada por ese dinamismo; sólo entonces se da la transformación histórica en la dirección indicada, es decir transformación superadora que entraña desarrollo humano

integral. Por eso cada ser humano debe abrirse intencionalmente a todo el horizonte y tender a actuar personalmente cada una de las dimensiones. Según las épocas de la vida, las circunstancias y las dotes personales, enfatizará más una u otra, pero debe abrirse intencionalmente a todas, lo que traerá como consecuencia que se abra a otras personas y grupos humanos que las llevan adelante. Medellín insiste sobre todo en el desarrollo económico y político, pero enfatiza que debe llevarse a cabo de tal modo que valore a los sujetos que lo llevan a cabo. Más aún, piensa que los demás aspectos de la vida, por ejemplo la familia, la educación, la catequesis o la liturgia, deben contener esas dimensiones. Pero a su vez presupone que ese desarrollo, tan perentoriamente reclamado, no se llevará a cabo si las personas se unidimensionalizan, no cultivando esas otras dimensiones como son la contemplación, la soledad, la fiesta, el sacrificio, la oración o la liturgia. Lo resume diciendo: “No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables” (1,3).

2.2.3 Jesús, paradigma de humanidad

Así pues, llamamos acción a la acción transformadora en la línea del desarrollo humano integral. Ésa es la acción en obediencia al Espíritu. Medellín insiste desde la primera frase de la Introducción a las Conclusiones en que el paradigma de humanidad es Jesús de Nazaret, que nos revela que la vocación de la humanidad es llegar a ser en él hijos de Dios, de un Dios cuyo rostro también nos revela, tanto en su relación con él como en su relación con los demás, cumpliendo su designio:

La Iglesia latinoamericana, reunida en la Segunda Conferencia General de su Episcopado, centró su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico. De este modo ella no se ha desviado sino que se ha vuelto hacia el hombre, consciente de que para conocer a Dios es necesario conocer al hombre./ La Iglesia ha buscado comprender este momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra, que es Cristo, en quien se manifiesta el misterio del hombre.

Por eso esta acción es salvación cristiana. No hay en ella ningún resabio de la enfermedad infantil de la modernidad que consiste en la pretensión de

hacerse dioses, de conquistar por sí mismos el poder omnímodo, la abundancia de todo, la felicidad e incluso la inmortalidad. La acción que venimos describiendo no pretende constituir en superhombres sino que, partiendo del hecho de la privación injusta que dificulta hasta casi impedir vivir humanamente y del egoísmo que se niega a tomar en consideración a los otros y no duda en oprimirlos, busca liberarse de esta inhumanidad para llegar a ser realmente humanos, cualitativamente humanos, humanos como Jesús de Nazaret.

2.2.4 El desarrollo de los pobres desde su condición de sujetos

Queremos expresar un elemento de esta acción que funge como test para calibrar la autenticidad de la acción. Es el privilegio del pobre. Comprende dos aspectos convergentes: El primero, que en los planes de desarrollo nacionales y mundiales se tome el desarrollo de los países y clases pobres como un fin en sí, más aún como el objetivo más importante, y no como la consecuencia indirecta del aumento de riqueza. Una política así no es acción, no conduce a la humanización, no contiene salvación. El segundo aspecto, que los propios pobres sean sujetos de este desarrollo desde sus propias organizaciones. Y para que lleguen a serlo plenamente se requiere la colaboración, no sólo generosa sino sobre todo humilde, de técnicos, además de capitales. Por eso la frase más significativa de Medellín, que en el documento tiene por sujeto a los obispos, pero que se refiere también a los demás líderes, es la siguiente: “Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia” (2,27).

La prueba de que el fomento de las organizaciones de base no es meramente contenidista sino estructural es que eso mismo propugnan en la planificación pastoral. No sólo se insiste en su índole participativa sino en que la planificación ha de arrancar de la base, de las Comunidades Eclesiales de Base.

2.3 El discernimiento de Puebla, proseguir la acción de Medellín

La calidad del discernimiento espiritual en Puebla estriba en que proponen resueltamente proseguir esta acción de Medellín cuando era palpable que las clases dirigentes latinoamericanas y el gobierno de USA no sólo no la habían aceptado sino que habían llevado su rechazo hasta retirar su apoyo tradicional, hasta emprender una campaña sistemática, pertinaz y calumniosa de descrédito, y en muchos países hasta perseguir a líderes cristianos, llegando al asesinato masivo de sacerdotes, delegados de la Palabra, animadores de comunidades y catequistas (como textos inequívocos de lo dicho, ver números 83,147,160-161,623,1094). En Puebla estaba, humilde, paciente y firme, monseñor Romero, sentenciado ya a muerte.

Para los redactores del documento resultaba claro que era el Espíritu de Jesús quien empujaba en esta dirección, quien animaba e incluso exigía esta fidelidad, porque esa acción había puesto al descubierto que en verdad América Latina vivía una situación de pecado. La primera característica del pecado, entendido no como mera debilidad sino como resistencia obstinada a vivir humanamente (que en eso consiste el plan de Dios) es la mentira, el no reconocimiento de su condición de pecado. Es lo que llama el cuarto evangelio las tinieblas, que resisten a la luz de la verdad. La segunda característica es la esclavitud. Lo que aparece como ostentación de poder rampante es en realidad esclavitud a unas estructuras, a unos estilos de vida, a unas relaciones, a unos procedimientos que, aunque son inhumanos e infecundos, han llegado a formar parte de la propia identidad. La tercera característica es que causa muerte, no sólo la muerte de la privación injusta sino del asesinato de los profetas que la ponen al descubierto. Ése es el sentido preciso del pecado mortal: que mata. Lo trágico es que mata a los que quieren liberarlos de él, los que echan una mano para que se liberen de esa ceguera y esclavitud y puedan llegar a dar vida y de este modo a humanizarse.

La acción era de Dios no sólo porque puso el dedo en la llaga sino porque no consistía en una reacción polar sino en ir transformando la situación hasta configurar un escenario superador en el que también los actuales dominadores tendrían lugar, regenerados. Por eso Puebla expresamente rechazó la lucha de clases de una parte de la izquierda latinoamericana. No era ésa la acción que conduciría a condiciones de vida más humanas. Había, sí, que hacer justicia, pero con la fuerza de las organizaciones intermedias y

las organizaciones políticas, con el poder de la democracia y de un cambio cultural que reeducara a las personas, propusiera otras relaciones y valores, otro horizonte realmente incluyente y cualitativo.

Si dijimos que en la propuesta de Medellín el test de la condición trascendente de la acción propuesta era el desarrollo integral del pueblo desde sus organizaciones de base, también Puebla retoma el punto y lo ahonda insistiendo en que los pobres son no sólo carenciados e injustamente privados sino seres culturales y por tanto sujetos sociales específicos, agentes históricos. Para Puebla el núcleo de la cultura popular es la religión del pueblo y más específicamente el catolicismo popular. Él es una fuerza activa con la que el pueblo se evangeliza a sí mismo. Más aún, él tiene la virtualidad de evangelizar a los demás latinoamericanos e incluso a la institución eclesial.

De este modo Puebla combina la opción por los pobres, que propone a todos los cristianos y a todos los latinoamericanos de buena voluntad como participación de la opción de Dios, una opción sin la que no es posible salvarse, es decir alcanzar la humanidad cualitativa cuyo arquetipo es Jesús de Nazaret, con el protagonismo de los propios pobres a través de su cultura, cuyo núcleo es su religión, para la mayoría su catolicismo.

3. EL DISCERNIMIENTO DE LA ACCIÓN EN NUESTRA SITUACIÓN

¿Cómo discernir por dónde pasa hoy entre nosotros el Espíritu? En lo dicho hasta aquí hemos aprendido que tenemos que mirar en la dirección de la acción, de la acción transformadora, que consiste en pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas, y que en esta acción el privilegio lo tienen los pobres, tanto como destinatarios de la acción como en cuanto protagonistas.

No señalaremos qué grupos humanos llevan a cabo esta acción ni qué estructuras e instituciones son buenos conductores de ella. Nos limitaremos a precisar lo que implica este criterio de la acción para nuestra situación.

3.1 No restauración sino renovación: A qué hay que decir no en política, economía y actitudes

En primer lugar tenemos que mirar a la creación de posibilidades históricas inéditas. Volver al pasado, con los retoques que lo hagan aparecer como nuevo, es una dirección inespiritual, infecunda. Esto significa primordialmente descartar dos propuestas que están al acecho esperando la ocasión para realizarse: La primera es el modo de hacer política que ha estado vigente en los últimos veinticinco años y bastantes líneas de la política que ha estado vigente los quince primeros años de esta democracia. No se puede seguir haciendo política como distribución directa de dinero y puestos de trabajo por parte del gobierno entre sus partidarios; no cabe una política que no tenga propuestas orgánicas sobre el país y capacidad de gerenciarlas; no debe haber lugar para unos políticos que no sean capaces de vivir en una relación simbiótica permanente con la ciudadanía; deben desaparecer los partidos que no se estructuren en base a la democracia y disciplina. La política debe ser acción, es decir transformación superadora.

La segunda es el modo de gerenciar las empresas que busca las ganancias no tanto por las innovaciones técnicas y organizativas que reduzcan costos y por la lucha por ampliar el mercado sino por el apoyo del Estado y por unas tasas de ganancia que las hacen no competitivas en un mercado abierto. Ese tipo tan obsoleto de estructurar la economía tiene que desaparecer para dar paso a otro más innovador, más arriesgado, más competitivo, más dinámico.

Eso implica que la ciudadanía debe esforzarse en superar dos tipos de actitudes: la que concibe al Estado como un distribuidor directo de bienes y servicios a ciudadanos particulares; la que concibe la burocracia estatal como un premio a los de la causa; la que entiende la relación con el Estado como una relación de privilegio con los que están en él en cualquier puesto que sea. El único modo de racionalizar y personalizar el servicio del Estado es impersonalizarlo, burocratizarlo, en el mejor sentido de la palabra, de manera que se atenga a códigos objetivados. La segunda actitud que hay que superar es vivir el empleo o más en general la actividad económica como una especie de seguro de vida, como un modo de obtener recursos basado en la implantación en una institución o en una plaza, en el mercado, y no primordialmente en la productividad creciente y en la competencia actual.

Atornillarse en una institución por privilegios consuetudinarios sin mantenerse al día en la propia disciplina ni desempeñar un servicio eficiente, o limitarse a vivir de contratos obtenidos por influencias y comisiones sin prestar ventajas reales respecto de sus competidores es resistirse a entrar en esta época, es ser un sobreviviente de un modo de producción estéril que no tiene derecho a seguir ocupando espacio.

Se acusa con razón a los políticos de vivir de espaldas al país, de ineficientes, sectarios y corruptos; pero se calla que su principal defecto como políticos es no haber asumido con todas las consecuencias, es decir no haber ejercido, ni el gobierno ni la oposición, dejando las decisiones más trascendentes en manos de empresarios, sindicaleros y gremios profesionales que, con las Fuerzas Armadas, ejercieron el poder real en la sombra. Como se ha dicho con sobrada razón, el problema principal de la democracia que se inicia en el año 58 es el semicorporativismo larvado¹² que progresivamente privó de contenido real a la democracia. En efecto, la conciliación de élites, que es el espíritu del pacto de Punto Fijo, si por un lado salvaguardó la democracia, hecho muy notable en el naufragio general de democracias por esos años en el continente, por otro la socavó al tomarse las decisiones no en el parlamento ni en el consejo de ministros y ni siquiera en los comités centrales de los partidos sino a través de los enlaces que se van estableciendo progresivamente entre Fedecámaras, la CTV, las Fuerzas Armadas y las cúpulas de los partidos. Este sistema de ventajas y privilegios al margen de la discusión pública, de la decisión estrictamente política y de la lógica económica no sólo socavó, como se viene insistiendo, a los partidos. También fue el culpable de que las empresas descuidaran seriamente la productividad, contentándose con una rentabilidad tramposa, de que sindicatos y gremios dejaran de representar los intereses más dinámicos de sus afiliados corportivizando el empleo con perjuicio de toda la sociedad, y también corporativizó a las Fuerzas Armadas que adquirieron un poder espurio, constituyeron una carga onerosa para el país y las alejó de las únicas tareas que las justifican.

Tenemos que salir de todo eso. No saldremos sólo con marchas o votaciones. La acción que se precisa es mucho más compleja, comprometida y perseverante. Por dos razones: la primera para contrarrestar la presión

12. Juan Carlos Rey, *Esplendores y miserias de los partidos políticos en la historia del pensamiento venezolano* (mimeo) pgs. 28-37.

desesperada de quienes no quieren entrar en un proceso sincero y costoso de reconversión y aspiran únicamente a volver a retomar sus posiciones. La segunda es porque crear una novedad histórica en política, en economía, en la actitud con que se asume el empleo, no son tareas fáciles. Para ellas no basta el voluntarismo. Se requiere creatividad organizada, emulación continua, sinergias sostenidas.

En segundo lugar tenemos que insistir con igual energía en que si la acción impide volver a los hábitos y posiciones del pasado ya que el momento pide renovar el país, tampoco podemos partir de cero. La pretensión de las revoluciones de quererlo cambiar todo porque todo comienza con ellas y de ellas es una pretensión infantil por antihistórica y no conduce sino a llenarlo todo de escombros y, lo que es peor, a repetir con otros nombres lo que se destruyó irresponsablemente. La acción en obediencia al Espíritu no es creación de la nada sino transformación de lo dado. Por tanto la acción no puede partir sino del discernimiento de aquello con que cuenta el país para ver no sólo qué hay que superar sino en qué nos podemos apoyar para superarlo. Si sólo hay negatividades ¿de dónde salieron los revolucionarios? ¿No son fruto también del pasado? De todos los ciudadanos vivos ¿sólo ellos se salvan? Lo primero que hay que aceptar es a todos los venezolanos. A todos hay que dar oportunidad de transformarse, porque todos, unos más y otros menos, tenemos virtualidades para renovarnos. Lo mismo podemos decir de instituciones, procedimientos, costumbres, de la cultura con sus diversas manifestaciones y niveles. Si no tenemos riquezas en qué apoyarnos, no tenemos salvación.

3.2 Haberes depreciados que tenemos cultivar

Hemos apuntado lo que tenemos que dejar, aquello a lo que hay que morir. Apuntemos ahora nuestros haberes.

3.2.1 La salud pública

El más elemental es la salud. En el siglo XIX éramos un pueblo enfermo. La muerte por paludismo del protagonista de Casas muertas o la realidad tan precaria que describe Doña Bárbara son ejemplos elocuentes del

marasmo en que yacíamos. La dedicación del Estado, con una continuidad admirable desde la segunda mitad de los años veinte hasta principios de los ochenta, a erradicar las endemias, a la medicina preventiva, a la atención a la embarazada y al niño, la orientación de los estudios de medicina y de la política hospitalaria del Estado a la salud masiva, lo que no implicaba falta de rigor, dio como resultado que en cincuenta años se doblara casi la expectativa de vida y que el estado normal de la gente fuera la salud. En los últimos veinticinco años el Estado abandonó la exigente política sanitaria que llevaba a cabo y la orientación de las escuelas de medicina se dirigió a la medicina superespecializada de las clínicas privadas. Las consecuencias saltan a la vista: vuelven a rebrotar enfermedades ya extinguidas y la gente popular muere por falta elemental de atención.

La acción en obediencia al Espíritu consiste en retomar esa senda tan fructífera y en ahondarla, manteniéndola como antaño fuera de los vaivenes de la política, como asunto que es de Estado, no de gobierno. Hay áreas en las que el Estado debe invertir mucho y de modo sostenido y cualitativo y gerenciar los servicios; así como otras son evidentemente de dominio privado.

3.2.2 De la paz impuesta a la concertación permanente

El segundo haber del siglo pasado es la paz. Desde 1811 hasta 1903 Venezuela vivió en estado de guerra. Unas guerras muy justas, otras mero reflejo de una situación histórica no sólo atascada sino extraviada; pero todas calamitosas. No hemos tenido guerra con los vecinos; fuera de la guerra de la Emancipación, las demás han sido guerras civiles. Cien años de guerra dejaron como saldo, no sólo un país en ruinas, con ciudades muchas veces saqueadas y una actividad económica de subsistencia por el desánimo ante robos y confiscaciones continuas, sino sobre todo el hábito del hombre de presa que, incapaz de producir, sólo sabe apropiarse de lo que otros producen, y la concepción del Estado como el botín máspreciado y no como lo puesto en común por los ciudadanos para servicio de todos. A partir de la dictadura de los andinos se instauró la paz, y el año pasado se cumplió un siglo de paz. Algo casi único en América Latina y en el mundo, ya que el siglo XX fue un siglo de guerras tan sangrientas que es casi seguro que el número de muertos supere a los del resto de la historia.

Esta paz inveterada generó hábitos, el más destacado es la concertación como método para resolver los conflictos. Esta actitud se extendió a todos los niveles institucionales, señalándose el campo laboral y el político. Hemos indicado en el apartado anterior que la limitación de esta concertación es que fue de élites. Fue una limitación que a la larga minó la democracia. Pero la superación de esta limitación no puede ser desconocer el bien inmenso que es la paz para un país e instaurar una hostilidad sin componendas que sólo se resuelve por la victoria de un contendiente sobre el otro. Desconocer ese bien y dejar de cultivarlo asiduamente es una acción antiespiritual y un suicidio. Ser consciente de ese valiosísimo haber que tenemos como país trae como consecuencia ahondar la concertación de modo que no sea ya de élites sino realmente democrática. Y el espíritu democrático no es la dictadura de la mayoría sobre la minoría sino la concertación de los legítimos intereses de ambas, salvaguardando la correlación de fuerzas. Desgraciadamente, al dejar en manos de las élites la concertación, las mayorías olvidaron el hábito de la negociación, de la argumentación, de componer lo componible para llegar a soluciones más complexivas que las de cada parte, de saber mantener lo que se estima irrenunciable y de presionar por vías constructivas y de saber perder cuando no obtiene la mayoría. La paz, como cualquier otro bien que posee una colectividad, no es una especie de ente lequía al margen de los vaivenes de la historia. Sólo se mantiene por la acción. En nuestro caso está no sólo amenazada sino deteriorada, y es preciso retomarla y profundizarla.

3.2.3 La democratización de la democracia

El estudio del bien de la paz nos lleva a la consideración de otro haber como país: la democracia. Ya hemos mencionado sus límites estructurales: la concertación de élites que equivale a un semicorporativismo, la falta de democracia interna en los partidos, el clientelismo como relación antidemocrática con la sociedad. Fueron tan graves estas taras que la gente acabó harta de los partidos y de los políticos y se entregó en manos de quienes se postularon como antipartidos, incluso, paradójicamente, el fundador de uno de ellos. Y sin embargo éstos subieron a la presidencia democráticamente. El país pidió no otro modo de gobierno sino más democracia, verdadera democracia. El voto, la alternabilidad, la representación de mayorías y minorías, la discusión política pública, las libertades privadas que la

democracia garantiza son adquisiciones nada desdeñables. Y la descentralización del poder, con la elección directa de alcaldes y gobernadores, es también un logro significativo. No se pueden desconocer estos logros y pretender inventar de cero la democracia, como si fuera algo inédito en el país. Este desprecio de la realidad no conduce a mayor democracia: es un retroceso hacia formas caudillistas vendidas tramposamente como *Cesarismo democrático*, una pretendida democracia a la medida de Venezuela.

La acción en obediencia al Espíritu lleva hacia el ahondamiento democrático que se puede resumir en dos palabras: transparencia y responsabilidad. Transparencia significa eliminar el semicorporativismo, eliminar agendas ocultas y resistir las presiones de otros poderes, sobre todo el económico y el militar, y llevarlo todo por las vías establecidas en las leyes, vías públicas. Responsabilidad significa, no sólo solvencia moral de los funcionarios sino sobre todo cauces legales mediante los cuales los funcionarios respondan legalmente de su administración ante los usuarios. No basta con el veredicto del voto ni con eventuales *referenda*, tiene que existir un ordenamiento legal y un aparato expedito para que cada funcionario responda de sus acciones, y también los acusadores, si los cargos son falsos. Este tipo de democracia es la que tiene que diseminarse mediante una descentralización más efectiva. Y para ello se necesitan partidos modernos que actualmente no existen o se encuentran en rodaje. Como se ve, este tipo de acción incumbe de modo diverso a los ciudadanos, a los militantes y dirigentes de los partidos, a los gobernantes y a los funcionarios del Estado. Es una acción muy delicada porque está sometida a fuertes presiones y porque requiere de grandes dosis de pericia técnica, determinación firme y creatividad.

3.2.4 La unidad internamente diferenciada y mediada

La unidad cultural, entendida como interacción entre todas las regiones y como posesión en común de una serie de características en las que nos reconocemos como venezolanos, es otro de los haberes adquiridos en el siglo XX. Hasta entonces Venezuela era una nación invertebrada. Las vías de comunicación eran tan precarias que fue la guerra incesante la mayor oportunidad de desplazarse por el país y tomar conciencia de pertenencia, una pertenencia paradójica ya que se disputaba por las armas. El comercio era fundamentalmente local o regional. Sólo en tiempo de Gómez y por

conveniencias militares se fue estableciendo una red de carreteras. Pero la fluidez sólo vino en la década de los cincuenta. Desde entonces arranca la intercomunicación frecuente y masiva. Aunque la unidad vino por múltiples caminos convergentes: las migraciones, el trabajo, la educación, la política y los *massmedia*. Ante todo por las migraciones, primero a Caracas y Maracaibo y luego a Valencia, Ciudad Guayana y Maracay. La unidad fue producto sobre todo del mestizaje que se originó en estas ciudades y señaladamente en los barrios. El trabajo industrial o en los servicios unificó al someter a unas mismas pautas, destrezas y rutinas a gentes muy diversas. La educación masiva hizo que la generación que se levantaba se iniciara en los mismos saberes, incluso en los mismos textos y en la misma disciplina. Los partidos de masas creaban un vínculo bastante emotivo entre gentes de procedencia y ubicación social diferentes. La prensa masiva y más aún la radio y luego la televisión pusieron a la mayoría del país a hablar de los mismos temas, a emocionarse con los mismos dramas, a aficionarse a los mismos equipos, a bailar las mismas piezas, a recibir la misma imagen del mundo y su acontecer. Todo esto preparó a los venezolanos a empatarse en la mundialización, que al comienzo consistió sobre todo en consumir mercancías de todo el mundo y para las clases medias y altas en recorrerlo y estar informadas. Sin embargo, por el semicorporativismo al que aludimos, muy pocas empresas estuvieron a la altura de este reto, y a este nivel tan decisivo quedamos bastante descolgados.

Desde mediados de los ochenta la unidad propuesta por las élites se basó más en el ingreso en la globalización homogeneizadora que en el intercambio de la vida producida en las diversas regiones y por los diversos sectores del país. Este desbalance fue empobrecedor y desnacionalizador. Por eso es totalmente explicable que alguien que hablara al pueblo en su propia cultura y aludiendo a la variedad cultural del país obtuviera el favor del pueblo. Este fenómeno de interlocución entre el líder y los habitantes del país de diferentes culturas puso al descubierto la violencia cultural a la que se había sometido al pueblo. Sin embargo este reconocimiento no puede quedarse en la mera interlocución, es preciso que se les ponga a valer. Eso sucede de dos modos: reconociendo su condición de sujetos y ayudándolos a que como sujetos culturales se pongan a la altura del tiempo, es decir sean capaces de hacer frente con solvencia a la mundialización.

A esto se dirige la acción en este campo: debe reconocer que somos un país multiétnico y pluricultural, a la vez debe reconocer la homogeneización positiva de la modernidad, y, desde esa riqueza, debe acometer el reto de

entender el fenómeno de la globalización, discernirlo y ser capaces de ofertar competitivamente bienes y servicios en el mercado mundializado. Sólo el hacer justicia simultáneamente a estos tres niveles, nos llevará a una unificación más internamente diferenciada y más dinámica. Esta acción choca con dos insuficiencias que debe subsanar: la primera, aludida repetidamente, el atraso a nivel empresarial. Creemos que sí existe capital humano cualificado. Falta el pathos del riesgo y la iniciativa. La segunda es la negativa de las clases altas y medias y de los líderes a reconocer a las clases y culturas populares. Y con esto entramos al último campo de la acción, que es el más importante de todos.

3.3 El reconocimiento de los pobres y la lucha por erradicar la pobreza dan la medida de la acción

La acción espiritual lleva al reconocimiento de las mayorías populares por parte de las clases medias y altas y al autorreconocimiento de ellas mismas en su condición de seres culturales y espirituales, es decir de sujetos históricos específicos, además de seres carenciados e injustamente privados. Este reconocimiento y autorreconocimiento ha de llevar al incremento sustantivo de la subjetividad popular y al establecimiento de consorcios entre organizaciones populares, profesionales y el Estado.

3.3.1 No es bueno para nadie que tantos carezcan de lo mínimo y de trabajo para procurárselo

El punto de partida es que desde que en 1979 comenzó a bajar el poder adquisitivo del salario popular la situación no ha hecho sino empeorar hasta el punto de que el treinta por ciento de la población no llega a cubrir establemente sus necesidades mínimas y sólo un veinte por ciento tiene un trabajo productivo. Esta situación es el índice más fehaciente del fracaso de una sociedad. ¿Cómo se explica que tanta gente no tenga el mínimo para vivir y más todavía que no tenga acceso a una fuente más o menos estable de vida, habiendo tanta gente capacitada a muy diversos niveles, mucho capital ocioso en manos privadas y grandes gastos y endeudamiento por parte del gobierno? Se pueden dar muchas razones, pero el hecho en sí no sólo es éticamente escandaloso sin todavía más, indicativo del naufragio del país,

que es no sólo de las instituciones y estructuras sino más aún de las élites y también del pueblo, ya que todo ha sido hecho en el seno de una democracia.

Los que han ejercido el poder han invocado ideologías contrapuestas, pero todos estamos cada vez peor y los pobres andan ya luchando por la subsistencia. Se puede discutir si estas carencias, que llegan a ser letales, se deben a privaciones injustas o a incapacidad propia y ajena. Pero en sí claman al cielo. Y sin embargo la insensibilidad llega a límites pavorosos. Unos ponen el dedo en la llaga, pero tratan de poner remedio por unas vías tan inadecuadas que empeoran la situación; los demás ni siquiera hablan del tema. Sus preocupaciones van por otro lado. Es verdad que se multiplican las iniciativas de la sociedad civil procurando poner algún remedio, pero el deterioro avanza mucho más rápido.

3.3.2 Que no naufrague la humanidad

Ante esta situación tan dramática la acción espiritual opera en diversos frentes complementarios. Ante todo se dirige a que no naufrague la humanidad de los carenciados. Se necesita toda la fuerza del Espíritu para que esto no acontezca. Y es cierto que mucha gente popular hace de la necesidad virtud y se aquilata. Pero también lo es que se requeriría que muchos más les ayudaran fraternamente en este empeño crucial. Y sin embargo ha disminuido drásticamente la inserción de la vida religiosa en medios populares y el creciente voluntariado no la suple aún. Y aquí se juega todo, porque si la miseria deshumaniza a nuestro pueblo, no sólo no puede llegar a ser sujeto de su desarrollo humano sino ni siquiera receptor del mismo. Creo que este punto tan decisivo todavía no se ve suficientemente.

Esta misma acción tiene que dirigirse a las élites profesionales, económicas y políticas que se van deshumanizando galopantemente al tratar de salvarse del naufragio al margen y aun en contra de los demás. La fraternidad y aun el más craso realismo deben mover en esta dirección. La dirección dominante de esta figura histórica opta por la dirección opuesta: crear mundos cerrados en los que nunca se ve a un pobre; endurecerse hasta aceptar el hecho como normal. Y no podemos ocultar que hay movimientos cristianos que son buenos conductores de esta dirección ya que reducen lo cristianamente significativo a la vida privada, entendida como la moral sexual, y al cumplimiento de los deberes con la Iglesia. Urge una misión a los líderes

que les proponga una mayor creatividad para ampliar la actividad económica, la generación de empleo, incluso para inventar sinergias con organizaciones populares. Recordar a estas personas el evangelio, es decir invitarlos a contribuir al desarrollo humano de sus conciudadanos para lograr de modo eximio el suyo, es un acto de amor al prójimo que es muy poco practicado¹³. Y es muy triste que así suceda porque durante cincuenta años, los más dinámicos de nuestra historia, elementos de la burguesía venezolana fueron calves para lograr las conquistas que reseñamos y que hoy pueden perderse, en parte por su defeción.

3.3.3 Repotenciar las instituciones

Con esto hemos pasado insensiblemente a otro campo ineludible de la acción: la reinstitucionalización. De los años treinta a los setenta del siglo pasado el desarrollo humano se consiguió por el nacimiento esforzado y el fortalecimiento progresivo de las instituciones. Desde las de salud, educación e infraestructura hasta la industria petrolera nacionalizada. Fue el campo donde se dio la simbiosis entre los profesionales, el pueblo y el Estado. Estas instituciones nos hicieron crecer a todos, pero fueron sobre todo la plataforma de despegue del pueblo. El deterioro del pueblo, se debe en buena medida al abandono por parte del Estado de las instituciones y la huida de ellas de los profesionales más capaces y honestos. Aún quedan algunos que las mantienen. Pero los gobiernos las han privado de recursos y más aún de autonomía, y hoy ni los políticos ni los que tienen influjo sobre la opinión tienen interés en revitalizarlas. Hemos insistido en que sin más iniciativa y riesgo empresarial no funcionará el país ni tendrá empleo mucha gente popular. Pero el ambiente privatizador no ha sido entre nosotros honrado. Son los malos empresarios los que han dejado en manos del Estado muchas empresas ruinosas, y esa prédica sólo tenía por objetivo desviar los fondos cada vez más escasos de esas instituciones eminentemente sociales hacia sus propios negocios.

No quiere a los pobres quien no se proponga como objetivo prioritario el fortalecimiento de las instituciones. Que yo sepa Teodoro Petkoff fue el único que desde el Estado propuso la reforma del Estado en esta precisa

13. "La promoción de los pobres es una gran ocasión para el crecimiento moral, cultural e incluso económico de la humanidad entera" (Juan Pablo II *Centesimus annus* 28).

dirección. Lo impidió el único partido que tenía poder y la falta de determinación del Presidente, que no quiso apoyarse en la sociedad civil que la anhelaba. Es necesario lograr un acuerdo para realizarla.

3.3.4 Que los pobres sean sujetos

El tercer campo de acción va dirigido a lograr un aumento significativo de la subjetualidad popular. Que el pueblo pase de ser una mano extendida al Estado o peor al hombre providencial, a seres autónomos por la prestancia alcanzada. La capacitación, desde el nivel profesional al organizativo, al político, es la condición de posibilidad de libertad. Claro que se da la libertad heroica de los que logran vivir en todos los aspectos y no sólo sobrevivir cuando, como sucede hoy, les son negadas las condiciones de vida. Éste es el más alto grado que conocemos de acción espiritual y el que se da más masivamente no sólo en Venezuela sino en todo el tercer mundo. Claro está que en él hay que apoyarse para seguir avanzando. Pero, si es verdad que donde abunda el pecado sobreabunda la gracia, que es esta acción, Dios no quiere que abunde el pecado, él no quiere que tantos hijos suyos carezcan de lo indispensable. Él preferiría que éstos no tuvieran que vivir en ese empeño agónico, en esa lucha permanente entre la vida y la muerte; él preferiría que pudieran dar por supuesta la vida porque alcanzaron la normalidad de las necesidades básicas. Esto nunca lo van a lograr solos, pero tampoco lo lograrán si esperan a que otros lo hagan para ellos. Ellos tienen que pasar a ser protagonistas. No los únicos protagonistas, pero sí protagonistas, no clientes ni comparsas. Ellos, con sus propias organizaciones de base. Tan fuertes y tan dinámicas que sean capaces de atraer a profesionales e instituciones de la sociedad civil y de entrar en sinergias con el Estado. Estas organizaciones necesitan, sin embargo, de catalizadores, profesionales que las propicien sin mediatizarlas. Éste es un campo muy prometedor, muy duro sin duda, ya que exige esfuerzos muy tesoneros, pero también muy gratificante y de indudable fecundidad histórica.

U C A B

La **Facultad de Teología** de la UCAB, Universidad Católica “Andrés Bello” de Caracas, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes títulos

Títulos civiles expedidos por la UCAB, Universidad Católica Andrés Bello, de Caracas

Licenciatura en Teología, tras los seis años de estudios filosóficos y teológicos, como estudios de pregrado para obtener la Licencia

El **Área de Teología de los Estudios de Postgrado** de la UCAB ofrece además

Maestría en Teología, tras los dos años de estudios especializados, en el área de postgrado en Teología con una de sus tres menciones:

Maestría en Teología Pastoral

Maestría en Teología Espiritual

Maestría en Teología Bíblica Pastoral

Para la el acceso a los estudios de las Maestrías, se exigen esos estudios de pregrado en Teología con el título correspondiente; o haber cursado la nivelación teológica ofrecida en el **Diploma de Estudios Avanzados en Teología** o su equivalente en el área de postgrados.

Estos estudios están abiertos especialmente al laicado católico con títulos universitarios y se tienen en la sede del mismo ITER de Caracas. Puede verse mayor información a propósito del **CIET** aquí mismo en la página xxx de la revista.

Para mayor información dirigirse a Facultad de Teología de la UCAB, 3ª Avenida con 6ª Transversal, (E. Benaim Pinto) Altamira. Apartado de Correos 6886 Caracas 1061-A. O bien llamar a los teléfonos (0212) 261.85.84. Fax (0212) 265.05.05. O ver la página Web: www.ucab.edu.ve

VARIABLES EN EL DISCERNIMIENTO HISTÓRICO

P. Raúl González Fabre, S.I.

Abstract

The text approaches the complex question of composing the principles of the faith through a historical discernment, the syntony with feeling of time, and the understanding of its real possibilities. It considers three routes of intervention of Christians in the historical reality: the creation, the conflict and the conversion. It proposes the passage from power to possibility through the development of institutions as a key for the Christian praxis in our historical time. Finally, it summarily applies the conclusions of the theoretical analysis to the present Venezuela's reality.

¿Cuáles son las variables que entran en juego característicamente en el discernimiento cristiano de una situación histórica? ¿Cómo deben ponderarse para comprender las posibilidades realmente presentes en la situación, y elegir entre ellas de acuerdo a la voluntad de Dios? ¿Qué implica todo lo anterior para la actual situación venezolana? Tales son las preguntas que nos han asignado los organizadores de esta Semana. Sólo cabrá aquí una primera aproximación, como se advierte por la misma envergadura de las cuestiones, que para ser respondidas requerirían de una filosofía y de una teología completas de la Historia, junto con una interpretación de la hora venezolana de profundidad semejante.

Emprendemos esa aproximación a partir de dos ejemplos de discernimiento cristiano de situaciones históricas: la constitución apostólica *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II y la carta encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI. Son ejemplos recientes y egregios, de gran impacto sobre la Iglesia Católica. No debemos, sin embargo, tomarlos de antemano como documentos contemporáneos nuestros; tienen 39 y 37 años de edad respectivamente. Aunque ambos reflejan una conciencia aguda de la aceleración del tiempo histórico, esa misma aceleración nos plantea la duda de si tiempos nuevos no requerirán énfasis nuevos en el análisis.

Al leer los textos, encontramos una asombrosa pertinencia para nuestro tiempo de la comprensión de los problemas y de los principios de respuesta que allí se ofrecen, apenas matizada y completada por profundizaciones posteriores que pueden rastrearse fácilmente en el pensamiento social de la Iglesia. Sin embargo, el hecho de que los mismos problemas persisten casi cuarenta años después, y de que las posibilidades correspondientes identificadas desde la fe no parecen hoy ni menos evidentes ni más realizables que entonces, lejos de conducirnos a la complacencia debería movernos más bien a la duda. ¿Hay algo en esta visión cristiana de la historia que la haga ineficaz como fuerza transformadora? Las cosas han cambiado mucho en cuarenta años, pero no en el sentido en que los documentos que estudiaremos querían hacerlas cambiar. La actualidad de textos que parecen escritos ayer cuando su propósito era mover a un futuro distinto, levanta una sospecha que debemos retener con nosotros.

Nuestra aproximación será filosófica, no teológica. Ello implica una lectura restringida de los textos del magisterio. Nos interesarán sólo como ejemplos de análisis y discernimiento histórico desde una perspectiva cristiana, no como piezas doctrinales en sentido propio. Leyéndolos así, es posible someterlos a una crítica igualmente restringida, que no toca lo esencial de lo que el Concilio o el Papa enseñan como doctrina sobre Dios y sobre el hombre, pero sí se permite la libertad de examinar el método con que miran a la historia para valorar en qué medida nos resulta útil todavía hoy.

LA CONSTITUCIÓN *GAUDIUM ET SPES*

La Constitución *Gaudium et Spes* (GS) trata sobre “la Iglesia en el mundo actual”. De ella no vamos a considerar su tema central sino su análisis histórico, y lo haremos no fijándonos en el detalle de aquel momento histórico tal como el Concilio lo comprendía, sino en el método con que GS lo aborda.

Lo primero que notamos es que la visión del mundo de GS viene trenzada con dos hilos: descripciones de fenómenos históricos, por una parte, y de experiencias subjetivas que se consideran generalizadas o particularmente relevantes, por otra. El acontecer social, incluso en sus niveles más estructurales, no es nunca mero hecho regulado por leyes impersonales sino siempre portador de significados humanos: Admiración, angustia, confusión,

sentimiento, comunicación, inquietud, incertidumbre... hacen una muestra de términos relativos a la vivencia de la historia que se repiten en GS. Esto ha de ser así porque el objetivo de toda la indagación sobre la situación histórica es que “pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas” (GS, 4).

Se trata pues de un asunto de sentido, o por decirlo mejor, donde los sentidos de la acción y los significados de los acontecimientos no pueden darse por supuestos. Describir el despliegue de los poderes, las dinámicas sociales y culturales en curso, no basta. Para profundizar sobre significados e invocar sentidos trascendentes, GS utiliza en su análisis histórico dos categorías clave.

La primera es ‘poder’, entendido primero en sentido de fuerza o potencia de la creación humana en la modernidad. Capacidad, por primera vez, de cambiar cosas a escala global, de acelerar el tempo de la historia, de moldear la naturaleza, de demoler y levantar a voluntad estructuras sociales, de crear formas de vida diversas como nunca... El hombre se encuentra a los mandos de una máquina científico-técnica pero también económica y cultural, de poder desconocido hasta ahora.

El ‘poder’ así entendido nos pone en presencia de un vértigo semejante tal vez al de las célebres escenas de ‘Tiempos Modernos’ de Chaplin. A esa primera acepción se sobrepone una segunda: poder como posibilidad, lo que sería posible hacer con la asombrosa potencia creadora y transformadora de la cultura humana, el para qué de la máquina moderna. Citamos:

Jamás el género humano tuvo a su disposición tantas riquezas, tantas posibilidades, tanto poder económico. Y, sin embargo, una gran parte de la humanidad sufre hambre y miseria y son muchedumbre los que no saben leer ni escribir. Nunca ha tenido el hombre un sentido tan agudo de su libertad, y entretanto surgen nuevas formas de esclavitud social y psicológica. Mientras el mundo siente con tanta viveza su propia unidad y la mutua interdependencia en ineludible solidaridad, se ve, sin embargo, gravísimamente dividido por la presencia de fuerzas contrapuestas. Persisten, en efecto, todavía agudas tensiones políticas, sociales, económicas, raciales e ideológicas, y ni siquiera falta el peligro de una guerra que amenaza con destruirlo todo. Se aumenta la comunicación de las ideas; sin embargo, aun las palabras

definidoras de los conceptos más fundamentales revisten sentidos harto diversos en las distintas ideologías. Por último, se busca con insistencia un orden temporal más perfecto, sin que avance paralelamente el mejoramiento de los espíritus. (GS 4).

El párrafo anterior resume las variables que GS considera esenciales para el discernimiento de un momento histórico: la situación material y cultural de los pobres, la libertad en las estructuras sociales y en la cultura, la solidaridad que une limitando el efecto de las tensiones y creando paz, la comunicación efectiva a través de una palabra que se quiere sinceramente verdadera, la integración de los proyectos políticos en proyectos morales.

Lo que hace a estas variables relevantes para el discernimiento de la situación histórica no es sólo su indiscutible bondad, sino la percepción de su posibilidad. La existencia en manos de los hombres de un poder tan potente como el construido por la modernidad, permite pensar que aspiraciones milenarias están ahora a nuestro alcance como nunca antes. El poder es potencia. Esa potencia es a la vez posibilidad y riesgo de una envergadura desconocida hasta ahora:

De esta forma, el mundo moderno aparece a la vez poderoso y débil, capaz de lo mejor y de lo peor, pues tiene abierto el camino para optar entre la libertad o la esclavitud, entre el progreso o el retroceso, entre la fraternidad o el odio. El hombre sabe muy bien que está en su mano el dirigir correctamente las fuerzas que él ha desencadenado, y que pueden aplastarle o servirle. (GS 9)

La segunda categoría fundamental bajo la cual se organiza la mirada de GS sobre la historia es ambigua desde su mismo enunciado: se habla de contradicciones y de desequilibrios. La idea de desequilibrio sugiere una ruptura de aquel orden en cuya tranquila posesión consiste la paz, según San Agustín. La idea de contradicción, por su parte, posee un sabor dialéctico innegable: de la contradicción brotan dinámicas históricas superadoras, en ella se plantean conflictos cruciales para el avance de la libertad.

Es curioso que GS use ambos conceptos, uno a continuación del otro. Así, en GS 8 encontramos una larga enumeración de desequilibrios que culminan en indeseables conflictos y desgracias: entre inteligencia práctica instrumental y conocimiento teórico integrador, entre eficiencia y conciencia moral, entre vida colectiva y pensamiento personal, entre especialización y

visión de conjunto; desequilibrio en las familias por las condiciones sociales y por las nuevas brechas generacionales; desequilibrio en el conflicto racial, entre las naciones más desarrolladas y las menos, entre el egoísmo nacional o ideológico y la voluntad de formar comunidad global...

Y en GS 9, algunos de los mismos desequilibrios son en realidad contradicciones donde resuenan las aspiraciones legítimas de un progreso posible en humanidad: las reivindicaciones de justicia económica de los pobres, el deseo de incorporación a la modernidad de las naciones del Tercer Mundo, la igualdad de la mujer, la presión de los trabajadores por la dignidad y la participación, el ansia de universalización de los bienes culturales...

Indudablemente, GS da prioridad a la vía de la construcción pacífica de un orden social sobre el posible progreso en humanidad a través de los conflictos, pero no desdeña la voz de los oprimidos como fuerza que empuja el proceso. Justamente esa voz que viene de abajo constituye un signo de los tiempos esperanzador que, en la visión de GS, parece no tener contrapartida arriba, en quienes controlan los mandos de la máquina moderna de poder. La evaluación del uso que se está dando a ese poder es en general negativa, mientras que la percepción de las aspiraciones y clamores sociales acerca de las nuevas posibilidades es positiva en GS.

El análisis de GS concluye por donde comenzamos nosotros: introduciendo como punto clave de incidencia de la Iglesia el segundo hilo, el de la experiencia subjetiva que busca un sentido más allá de sí misma, en la referencia a una comprensión trascendente del hombre en la historia. Según nos propusimos, no continuaremos aquí reseñando éste que es, de hecho, el tema central de la constitución apostólica.

LA ENCÍCLICA *POPULORUM PROGRESSIO*

La encíclica *Populorum Progressio* (PP) de Pablo VI vino a cubrir el vacío que la falta de un documento específico sobre doctrina social dejó en el Vaticano II, el primer Concilio después de la *Rerum Novarum*. Su objeto era “ayudar a los hombres a captar todas las dimensiones de este grave problema [el del desarrollo] y convencerles de la urgencia de una acción solidaria en este cambio decisivo” (PP 1). Va pues dirigida no sólo a la Iglesia sino más allá.

Tal vez por ello, el análisis de PP sobre el punto a que había llegado la Modernidad hacia finales de los años '60, se centra más en los aspectos objetivos que en los subjetivos. Es más estructural y menos existencial que el de GS.

¿Cuáles son las variables que PP considera relevantes dentro de su discernimiento de la acción? Las hay de dos tipos, cuya integración resulta menos evidente de lo que podría parecer a primera vista. El primer tipo gira en torno a la situación de los pobres; el segundo, en torno a la desigualdad.

La situación de los pobres se comprende a partir de un concepto integral de desarrollo, en el cual se unen el acceso a bienes económicos básicos, como la alimentación, la salud y el empleo, con bienes políticos, como la libertad, el reconocimiento de la dignidad y la participación, y con bienes culturales, como la educación y el conocimiento. Finalmente, hay una mirada dirigida no a las poblaciones sino a las naciones pobres, a sus proyectos de desarrollo económico y social con los que quieren realizar plenamente la soberanía que para esa época venían de obtener en el proceso de descolonización (PP 8).

La desigualdad, por su parte, es considerada como consecuencia del sistema económico y del uso del poder. Constituye un desequilibrio radical entre unos y otros pueblos y naciones, que genera inquietudes, movimientos y conflictos sociales vistos por PP como señales negativas (PP 9). Una parte del conflicto, sin embargo, no es atribuido a desigualdades de riqueza o poder sino a choques culturales: el que ocurre entre culturas tradicionales y modernas y, derivado de éste, el choque generacional (PP 10).

El paso de condiciones menos humanas a más humanas es el concepto de desarrollo que PP sostiene (PP 20). Ese paso constituye también el camino de la paz, esto es, de la superación de los conflictos. En un pasaje célebre, la encíclica propone un orden de prioridades entre los diversos niveles antropológicos incluidos en su propuesta de desarrollo integral:

[Condiciones] menos humanas: la penuria material de quienes están privados de un mínimo vital y la penuria moral de quienes por el egoísmo están mutilados. Menos humanas: las estructuras opresoras, ya provengan del abuso del tener, ya del abuso del poder, de la explotación de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: lograr ascender de la miseria a la posesión de lo

necesario, la victoria sobre las plagas sociales, la adquisición de la cultura. Más humanas todavía: el aumento en considerar la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación al bien común, la voluntad de la paz. Más humanas aún: el reconocimiento, por el hombre, de los valores supremos y de Dios, fuente y fin de todos ellos. Más humanas, finalmente, y, sobre todo, la fe, don de Dios, acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que a todos nos llama a participar, como hijos, en la vida del Dios viviente, Padre de todos los hombres (PP 21).

Esta es una jerarquización cristiana clásica de los bienes, que permite a la encíclica revisar todos los grandes temas sociales de la época, organizar en torno a ellos la enseñanza social precedente, pronunciar palabras especialmente enérgicas sobre justicia social y económica, y proponer algunas formas de caridad más estructurales que la idea acostumbrada. Como con GS, no entraremos aquí en el detalle.

CASI CUARENTA AÑOS YA...

Los documentos del Magisterio cuyo análisis histórico hemos repasado someramente son de mediados de los años '60. Si no puede decirse que su visión del mundo sea optimista, al menos sí poseen el tono esperanzado de las épocas históricas que comienzan. Una posible datación del nacimiento del mundo globalizado en que vivimos sería precisamente la primera mitad de los '60, cuando culminó la descolonización masiva del Tercer Mundo, África en especial.

De entonces acá, ni los problemas descritos en los textos ni los principios de la Tradición cristiana a partir de los cuales se abordan, han perdido actualidad. Como señalamos al comienzo, lo primero es preocupante sin duda; significa que el objetivo de estos documentos no se alcanzó como ellos pretendían, por más que su impacto tanto ideológico como práctico sea innegable. Cambiaron en buena medida la acción de la Iglesia en el mundo, y hasta donde la Iglesia alcanza, influyeron en el curso de los acontecimientos. Los cuarenta años transcurridos nos muestran, sin embargo, que la Iglesia no alcanza a influir mucho, salvo en algunos lugares sociales y sobre algunas dimensiones de la existencia humana.

Justamente la globalización de los mercados y la subsunción de cada vez más aspectos de la vida bajo dinámicas económicas, que estos documentos ya detectan, requeriría de una capacidad de influencia grande sobre lugares y dimensiones en los que estamos poco menos que ausentes. Imaginémosnos por un momento en medio de la agitación del parquet de la bolsa de Hong-Kong, donde se forman los precios de bienes y valores decisivos para la vida de muchas comunidades pobres e incluso de naciones enteras. Allí son católicos a lo más uno de cada cincuenta operadores, y posiblemente ni siquiera esos tienen alguna idea concreta de qué implica la fe en su práctica profesional, más allá de cumplir los contratos sin fraude ni engaño.

Este es un primer aprendizaje de los pasados cuarenta años. No queda hoy lugar ni para aquella mirada esperanzada sobre la historia que cuatro décadas se han encargado de ir apagando, ni para la presunción de que nuestra palabra o nuestra actividad pueda resultar decisiva, salvo excepcional y sectorialmente, esto es, de manera insuficiente respecto a la envergadura de las realidades históricas en medio de las cuales vivimos. Ello nos obliga a volver una vez más la mirada al sentimiento de nuestros coetáneos, exactamente como hicieron hace cuarenta años los padres conciliares y Pablo VI. ¿Qué aportamos los cristianos a la comprensión de las variables fundamentales y de su ponderación? ¿Qué aprendemos con los demás del decantamiento ocurrido durante este tiempo?

Respondamos a la segunda pregunta antes de entrar con la primera. Veamos cómo algunos cambios de sensibilidad que brotan de la historia reciente modifican el peso de las variables con las que se disciernen las situaciones. Nos limitamos aquí a algunos aspectos sociopolíticos, cuyas raíces experienciales y culturales no son difíciles de intuir, por otra parte:

- El aprecio por la libertad formal en las sociedades políticas ha crecido. Esa libertad, con su correlato de garantías para los derechos humanos de primera generación, protege a la sociedad de gobiernos perpetuos y/o arbitrarios. Los contextos son tan cambiantes que se hace preciso mantener abierto el juego político, de manera que la sociedad pueda elegir y corregir rumbos con facilidad. Sin embargo, hay serias dudas sobre el modo de compaginar la libertad política con la estabilidad en sociedades pobres. La lista de países que han fracasado en ello es larga.
- La confianza en la acción del Estado ha decaído, en parte como consecuencia de repetidos escándalos de corrupción y del fracaso general

de gestión de las empresas públicas. La experiencia de las últimas décadas hace más difícil pensar el Estado como un instrumento puro de la acción colectiva, y hace más evidente que en él anidan siempre intereses particulares que utilizan el poder y los bienes públicos a su favor. Tras décadas de concentración sobre los proyectos ideológicos como portadores de valor político, en este momento hay una creciente sensibilidad respecto a la importancia de la calidad moral de las personas a cargo de la cosa pública. Políticos y funcionarios pueden, en efecto, negar con los hechos los principios y proyectos que afirman con sus palabras. A la hora de la verdad, cierta honestidad fundamental sobre el decir la verdad, manejar los dineros públicos y atenerse a las leyes, es percibida como más decisiva que las ideas.

- La heterogeneidad cultural resultado de (1) la mezcla de poblaciones y tradiciones dentro del mismo territorio, y (2) la pluralidad que nace de opciones vitales libremente escogidas por individuos en sociedades donde coexisten fuentes morales muy diversas, es percibida como un valor ambiguo, quizás en última instancia positivo, pero sin duda irreversible. La socialización tradicional, y el principio de autoridad característicamente asociado a ella, están debilitándose de generación en generación. Valores relacionados con el manejo de las diferencias, como la tolerancia, el respeto a la privacidad, la libertad de conciencia, la idea de una ética mínima compartida, etc., han cobrado un relieve del que carecían hace cuarenta años.
- Las sociedades se han hecho más complejas y la subjetualidad de los grupos particulares en ellas se ha desplegado de manera inimaginable hace unas décadas. Ello ha producido, entre otras cosas, una nueva distribución de la acción pública en el cuerpo social. Los intereses públicos o con relevancia pública ya no son competencia cuasi-exclusiva del Estado, de cuya neutralidad se duda según mencionamos antes, sino que parte de ellos han sido asumidos por los más variopintos grupos y asociaciones libres, en ocasiones enfrentados al Estado. En general, se reconoce el valor de este despliegue de la subjetualidad social, que existe por derecho propio, no por concesión del Estado.
- El poder real ha seguido desplazándose de la arena política a la económica, conforme las sociedades confían menos en la iniciativa pública para su desarrollo productivo en la nueva economía. Ello ha implicado

modificaciones de las formas de coacción asociada al poder, incluso la sustitución de la coacción por la seducción mediática en muchos terrenos. Así, el pensamiento característico de los mercados y habilidades como el marketing, han entrado con fuerza en la política, desnaturalizándola en cierta medida. Por otra parte, el poder económico posee una agilidad de maniobra transnacional muy superior a la del poder político, por razón de su mismo fundamento en la propiedad privada y no en la soberanía territorial. Una expresión de su nueva fuerza se halla en la prioridad política otorgada a la protección de los derechos de propiedad. Esa prioridad política era desconocida hace décadas, cuando parecía que los derechos de propiedad podían fácilmente ser puestos en cuestión.

- La preocupación por la desigualdad socio-económica ha desaparecido prácticamente como tema de la política, tal vez como resultado del desplome de las ideologías igualitaristas, que hacían presión sobre todas las demás. Permanece, sin embargo, la preocupación por la situación de los peor situados dentro del sistema, sentida en términos de compasión hacia los marginales y expresada políticamente en términos de desarrollo sostenible, mejora de indicadores sociales y *empowerment* de las poblaciones pobres. El protagonismo social en la superación de la pobreza, incluyendo a los pobres mismos, ha ganado terreno frente al protagonismo del Estado.
- Las visiones utópicas acerca de futuros sin alienación han perdido fuerza, mientras que la conciencia de escasez, que describe riesgos de pérdida de lo alcanzado, ha crecido. Dicho en positivo, ello significa un mayor reconocimiento de la razón presente en la historia tal como ella es. Mientras que el pensamiento utópico y revolucionario cree que puede forzar un diseño mental sobre la realidad, en este momento predomina un pensamiento más complejo, que sopesa con cuidado las consecuencias de cada paso. No es fácil juzgar si se trata de un pensamiento más prudente, o sólo más cobarde.
- Determinadas realidades económicas –como la internacionalización de los mercados, del capital y en menor medida del trabajo– y tecno-culturales –como los medios de comunicación de masas y las redes informáticas– hacen imposible considerar a las sociedades nacionales como unidades clausuradas de convivencia que puedan definirse sólo desde sí mismas. El proyecto de cada sociedad incluye desde hace años como elemento

central sus formas de inserción en la cosmópolis. Excluirse de ella no es opción sino para proyectos destinados a la extinción de los dinosaurios. Consistente con lo mencionado arriba, esa inserción no ocurre sólo, y en muchos casos ni siquiera principalmente, a través del Estado. Los ciudadanos poseen ahora medios y aspiraciones de vincularse personalmente en la cosmópolis. Y lo hacen de todas las maneras a su alcance, gusten o no al Estado.

- Las esperanzas de levantar alguna forma de gobierno global a partir del sistema de Naciones Unidas han resultado infundadas. Si es verdad que se ven progresos, su ritmo es muy inferior al de generación de problemas de envergadura global que requerirían capacidad de acción colectiva en la misma escala. El tema de una institucionalidad de alcance mundial ha cobrado una importancia de primera línea¹. En esa acción ya no participan sólo los Estados nacionales, sino también asociaciones regionales de Estados, empresas de gran calado y organizaciones de la llamada sociedad civil, iglesias incluidas. Pero, según resulta evidente al menos desde 1992 (cumbre de Río), la falta de un procedimiento aceptado de toma de decisiones que posea representatividad suficiente, está paralizando la acción colectiva a escala global y dejando demasiadas cosas en manos de iniciativas uni- o multilaterales que representan sólo intereses parciales o de corto plazo.

Como se ve, este rompecabezas no tiene solución fácil a la vista. Por una parte, los problemas y los riesgos se hacen mayores, más extensos y peligrosos, conforme el progreso científico-técnico y el crecimiento del aparato económico global continúan de manera cada vez más desigual. Por otra parte, las sociedades se pluralizan por razón de su mismo desarrollo y su creciente interconexión, que conlleva un mayor despliegue de la subjetividad en ellas. Las instancias tanto tradicionales como modernas de unidad se debilitan a favor de la libertad de los individuos y de la prosecución de intereses

1 Así lo recuerda Juan Pablo II en su Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004: "...un significativo estímulo para una reforma que capacite a la Organización de las Naciones Unidas para funcionar eficazmente en la consecución de sus propios objetivos estatutarios, todavía válidos: "la humanidad, enfrentada a una etapa nueva y más difícil de su auténtico desarrollo, necesita hoy un grado superior de ordenamiento internacional". Los Estados deben considerar este objetivo como una precisa obligación moral y política, que requiere prudencia y determinación."

y visiones particulares. Ambas son consecuencias del mismo proceso de crecimiento del poder humano que GS describía. No aparece sin embargo la capacidad de acción colectiva que sería precisa para ordenar la potencia de la máquina globalizada y la nueva fuerza de los individuos y los grupos particulares, a la evitación de peligros y a la realización de posibilidades sobre las que estemos en realidad de acuerdo. Generalizando con intención gráfica, tal vez pueda decirse que la persona promedio posee hoy más control sobre su vida privada y menos poder sobre la sociedad en que vive que nunca antes.

El resultado es que, casi cuarenta años después de GS, el mundo no parece un lugar menos conflictivo o más estable que entonces, y a casi cuarenta años de PP, el mundo no parece un lugar especialmente más justo. El incuestionable progreso habido se mantiene rezagado respecto a la generación de problemas y riesgos. La brecha entre poder humano y control humanizador de ese poder, por ahora, se acrecienta.

LA VISIÓN CRISTIANA

La visión cristiana sobre las variables fundamentales no puede ser sectorial, esto es, no puede dirigirse sólo a objetivos parciales y desconocer lo que ocurre en el resto de las interacciones sociales. Hay una razón teológica clara para ello: si Dios es el Creador del Universo y el Señor de la Historia, nada de lo humano puede sernos ajeno. No se encuentran en la historia territorios sagrados y otros profanos; todos son portadores de sentido en el camino de la humanidad hacia Dios. Hay también una razón que podríamos llamar "pastoral": si no tenemos palabra relevante en un determinado ámbito de la vida social, la creación que allí ocurra, sea como acción o como resistencia, constituirá experiencia humana donde las personas y los pueblos no podrán reconocer los sentidos trascendentes que proponemos.

La única manera realista que tenemos de introducirnos en la comprensión de la complejidad total de nuestra historia, es el diálogo. Hace ya mucho tiempo que los líderes de áreas cruciales de la creación humana, incluso en Occidente, no son cristianos, o lo son de maneras que no afectan en realidad su liderazgo. Además, la globalización ha introducido en las interacciones de que participamos poblaciones enormes ajenas a la tradición cristiano-occidental. Dicho rápido, el centro del mundo se está desplazando

rápídamamente del Atlántico Norte a algún lugar entre el Índico y el Pacífico. Por esas razones de puro peso histórico-demográfico, la visión cristiana sobre la realidad histórica debe mantenerse capaz de dialogar con todas las demás voces, sin reducir sus discursos a aquello que encaje en nuestros esquemas. Se impone intentar captar la razón interna desde la cual se autocomprenden las creaciones históricas de las que no somos protagonistas.

Esto, por cierto, lo hacen magníficamente bien los documentos que hemos repasado arriba. Tal vez en Latinoamérica no hayamos sabido conservar la misma apertura al diálogo en el terreno del otro, que nos permite pedir al otro que escuche también en nuestro terreno. Quizás hemos tenido demasiado claro adónde y por qué caminos debía ir la historia, mientras la historia iba por sus propios caminos.

Así pues, las variables que el discernimiento cristiano debe considerar no sólo son aquellas que nuestro propio pensamiento permite aprehender con más claridad. Son también las de todo otro pensamiento vigente en la configuración del mundo. Esa ha sido históricamente la fuerza de los grandes pensadores cristianos: no formar sistemas cerrados de comprensión de la realidad que definen desde sí mismos lo relevante y lo irrelevante; sino escuchar, incorporar y sintetizar los saberes disponibles dentro de sistemas abiertos donde nada de lo humano queda finalmente afuera.

Ello no significa que el cristianismo constituya un sistema ecléctico de pensamiento. Muy al contrario, la fe aporta algunos principios estructurantes que permiten jerarquizar y ponderar las variables que la comprensión social de cada momento nos ofrece. Esos principios son a su vez dinámicos. Su comprensión no se da aislada de los contextos hermenéuticos donde se intenta; no están escritos en ningún lugar como *dictum* eterno de significado universal. Se trata en todo caso de una comprensión progresiva y contextualizada del contenido de la Revelación².

En GS puede encontrarse una rica y compleja exposición de cómo vio el Concilio esos principios para su momento; una exposición enraizada en la Tradición y tal vez por ello, capaz de considerable interlocución histórica.

2 Esta última no es una afirmación teológica sino de historia del pensamiento. Así, los teólogos escolásticos proponían el ajustamiento a la ley natural, entendida como ley divina cognoscible por la razón, como el principio estructurante que la fe contribuía al esclarecimiento de la historia. Muchas de sus conclusiones siguen siendo válidas, pero pocos teólogos consideran hoy que la ley natural constituya tal principio.

Aquí presentaremos en nuestras propias palabras dos de esos principios, que resultan de alguna manera matrices de otros:

- El primero es el principio de libertad del humanismo cristiano: la consideración de la persona humana como ser inteligente y libre, capaz de creación y responsable por sus actos, con dignidad inalienable de la que brota una exigencia radical de respeto a su subjetividad personal y colectiva. Cada persona es protagonista de su vida, dueña por derecho propio de su proyecto existencial, que configurará en los diversos diálogos sociales pero que en última instancia emana de su conciencia, donde Dios la llama personalmente.

Esta comprensión de la persona humana es una genuina creación cristiana. Proviene de tres grandes temas teológicos: la filiación divina de cada hombre y cada mujer, la Encarnación del Verbo, y la responsabilidad personal en el juicio de Dios. En versiones más o menos secularizadas, se encuentra hoy en la raíz del mejor pensamiento moderno, aquel que no ha cedido a las metamorfosis totalitarias de la razón ni a los decretos irracionalistas de muerte del hombre.

- El segundo principio es el de la fraternidad que estamos llamados a realizar en la historia. La persona humana que el primer principio describe no es un sujeto abstracto “sin puertas ni ventanas”. Al revés, la reconocemos constituida por los demás, aunque su madurez consista precisamente en ser ella misma sin depender estrictamente de otros. La realización de la persona con otros consiste pues en pasar de las vinculaciones sociales constitutivas de las que recibe el ser, no a una independencia autárquica, sino a lazos elegidos que establecen un nuevo tipo de interdependencia, libremente asumida.

A esa interdependencia libre de personas libres la llamamos amor o amistad en sus formas más profundas de implicación personal, justicia en sus formas impersonales de realización social, búsqueda del bien común si la pensamos como tarea de la acción colectiva, solidaridad cuando sigue los impulsos de la compasión y la simpatía por el otro, y la llamaremos propiamente fraternidad el día en que seamos por fin capaces de reconocernos unos a otros en el mismo Padre.

En versiones más o menos secularizadas, este principio se encuentra hoy detrás de buena parte del pensamiento y los movimientos que intentan

realizar socialmente diversas formas de la justicia, la solidaridad y la responsabilidad por el conjunto de la Tierra y de la Humanidad.

El pensamiento cristiano propone la no existencia de contradicción, sino al revés, la mutua implicación, entre la libertad de las personas y los grupos sociales, y su articulación en estructuras sociales cada vez más fraternas e interdependientes. Con esa implicación fundamental se tejen precisamente los dos hilos que habíamos encontrado en GS. El cuadro final traza un orden realmente armonioso, pero ¿es realista? ¿puede tomarse como criterio para un discernimiento histórico en esta historia que vivimos?

COLISIONES EN LA REALIDAD

El dinamismo de implicación mutua entre estos dos principios es real. Esto es, ocurre en realidad en la historia y no constituye meramente un esquema ideal. Actúa como fuerza de crecimiento en las personas y las sociedades de maneras que pueden ejemplificarse en la vida de sujetos que conocemos y en situaciones de progreso social reconocibles. Sin embargo, ni siquiera en los casos más claros (por ejemplo, un sistema de seguridad social solidario y operante) ese dinamismo se da puro. En la historia coexisten numerosos otros dinamismos mucho menos perfectos, que interactúan con éste. Por sólo mencionar algunos, están los generados por la *hybris* posesiva, por el conflicto que nace de la competencia sobre bienes escasos o de la colisión entre identidades, por la pura creación de lo inesperado, por la ocupación de nuevos territorios abiertos gracias a avances tecnológicos, por la peculiar psicología de personas concretas.

Y en ese magma bullente de dinamismos que se contraponen y se refuerzan, que dan resultados cambiantes y contradictorios, lo que imaginamos como la construcción y mantenimiento de un orden, un sistema armónico de equilibrios entre libertad y fraternidad, está en realidad siendo constantemente desequilibrado tanto en sus aspectos morales y culturales como en sus bases materiales y políticas. En contextos así, más que como los constructores en la historia de un castillo de arena que la siguiente ola desbaratará, debemos pensarnos como remeros que navegan unos rápidos, tratando de evitar ciertos peligros e imprimir cierto curso a la canoa en la que vamos con muchos otros. Con frecuencia tenemos que hacer alianzas y compromisos para que

algún curso sea posible; los principios coherentes en el mundo de las ideas no lo son siempre en la realidad, y debemos aceptar formas limitadas de conflicto, coacción y posposición.

Este diálogo con una realidad donde el dinamismo espiritual que la Iglesia propone se encuentra con otros dinamismos de diferente entidad y lógica, nos obliga a una pregunta decisiva para identificar las variables realmente en juego en una situación histórica: ¿qué es lo posible ahora? ¿cuáles son alternativas que se abren ante nosotros, en realidad?

El poder de la cultura humana que GS describe primero como potencia en el sentido de fuerza o capacidad, luego se comprende como posibilidad histórica, habíamos dicho. Pero en ese tránsito yace precisamente la dificultad. Veamos un ejemplo típico: La máquina agrícola capitalista produce comida más que suficiente para todas las personas del mundo, pero distribuir la comida sin que alguien pague por ella negaría la lógica misma del mecanismo productivo. Los gobiernos de los países ricos podrían pagar por la comida y regalarla a los necesitados, pero esos gobiernos tienen prioridades de gasto diferentes, que son las prioridades de sus electores. Si antepusieran otros criterios, alguien que ofreciera gastar según las prioridades de los electores les desplazaría del poder. Los electores del país rico podrían reclamar de su gobierno esa ayuda, pero viven desde hace tiempo en una pluralidad cultural que dificulta que sobre un asunto tan remoto puedan tener una opinión común sólida. De entre sus fuentes culturales, las más importantes se encuentran asociadas a la sociedad de consumo que la máquina capitalista necesita para seguir creciendo, haciendo rico al país y plural a su sociedad. Y así se cierra el círculo. Las iglesias y las ONGs tratan de romperlo. Pero en realidad sólo lo consiguen en proporción a la capacidad económica del país si los medios de comunicación encuentran en ello espectáculo suficiente y deciden sensibilizar en masa a los electores-espectadores. Los medios de gran audiencia pertenecen a su vez o al capital privado o al gobierno, por lo que no puede esperarse que actúen como una fuerza transformadora de largo aliento. La potencia para acabar con el hambre en el mundo existe; la posibilidad histórica, no, al menos en cuanto dependa de decisiones de los que no pasan hambre.

Otros ejemplos más complejos podrían ponerse; a éste siempre cabe objetar que ‘no debemos dar el pez, sino enseñar a pescar’, o alguna otra simpleza de almanaque. Resulta que cuando los pobres ya saben pescar, o en

este caso cultivar, se les cierran los mercados agrícolas del Primer Mundo y se les impide participar en casi la única competencia económica que ganarían, en virtud de la operación de un mecanismo muy semejante al bosquejado arriba. Los habitantes de los países pobres no votan en las elecciones de los países ricos, lo que hace imposible en realidad incluso aquello para lo que hay potencia en el estado de desarrollo actual de las fuerzas productivas del Tercer Mundo. La potencia no pasa a convertirse en posibilidad porque falta el arreglo institucional necesario para ello. Y ese arreglo institucional no existe porque requeriría un compromiso que no ha alcanzado aún fuerza suficiente en la conciencia del mundo.

Así pues, del 'se podría' al 'se puede' hay un largo trecho en la realidad. La Iglesia intenta ayudar a la humanidad a pasar de la potencia de su cultura a la apertura de verdaderas posibilidades históricas. Y luego, por supuesto, debe ayudar a elegir entre las posibilidades realmente disponibles la mejor. Lo segundo es relativamente fácil porque tenemos un aparato doctrinal muy considerable para ese discernimiento. El punto crucial, donde estriba toda la dificultad, es el paso de potencia a posibilidad. No entender que la una no equivale a la otra, o suponer que de una a otra se pasa con la 'facilidad' de un imposible (por ejemplo, la conversión masiva a una misma buena voluntad compartida), arruina todo el intento. Nos permitimos sugerir que ello explica en buena medida por qué cuarenta años después de GS y PP, estos documentos suenan tan actuales en su descripción del mundo, esto es, por qué no han alcanzado ni remotamente sus objetivos en la realidad histórica.

Para comprender mejor el punto propongamos un esquema simplificado de cómo aparecen nuevas posibilidades reales en la historia. Pensemos en tres modos en que ello puede ocurrir: a través de la creación, del conflicto y de la conversión. Llamamos creación a movimientos en que las personas y las colectividades intentan expandir sus vidas, sea por medio de la creación pura (un invento, una idea, un modo nuevo de vida) o del aprovechamiento de posibilidades existentes (comenzar una empresa, establecer una agencia pública, emprender una migración) que a su vez abren nuevas posibilidades. Creación es pues aquí crecimiento del ser como resultado de una dinámica interna suya. El conflicto es el intento de resolver una contradicción social en torno a bienes escasos (materiales, morales, políticos...). Puede tratarse de un conflicto limitado por reglas, o de un conflicto abierto sin reglas, generalmente violento. El conflicto se resuelve por negociación, por anulación del otro, o por desaparición de la contradicción por algún cambio de las

circunstancias. Finalmente, la conversión en cuanto nos interesa aquí es el cambio de actitudes y de conducta que sigue a un cambio de conciencia, no necesariamente de origen religioso (PP tiene párrafos dirigidos a todos los hombres de buena voluntad). La convicción que debemos vivir de una manera diferente puede llevarnos a una acción que desbloquea posibilidades y crea otras a partir de una comprensión del ‘nosotros’ más elaborada que la mera expansión del ser individual, e incluso a costa de ella (“si el grano de trigo no muere...”).

La doctrina de GS carga un considerable peso en la generación de posibilidades sobre la conversión. No en vano es el área de experticia de la Iglesia, donde más fácil resulta hablar en términos teológicos y asignar un sentido a los cambios en términos de una doctrina moral. El conflicto desagradaba a GS por las formas larvadas o abiertas de violencia y negación del otro que encierra, aunque al menos reconoce alguna positividad en los clamores que surgen de las contradicciones, esos clamores que hacen precisamente la antesala del conflicto. La teología de la liberación desarrolló en mayor detalle el tema del conflicto social como lugar de creación de posibilidades reales³. La creación, tomada en el sentido que le hemos dado, es vista por GS sobre todo como un acrecentamiento de potencia, por tanto siempre con cierta sospecha sobre su ambigüedad. Incluso cuando puede entenderse como paso de potencia a posibilidad (como ocurre con las migraciones), los documentos no se muestran especialmente entusiásticos.

Podemos decir que el paso de potencia a posibilidad se ha consolidado socialmente cuando fragua en una institucionalidad operante que protege y cultiva las nuevas posibilidades. Sin necesidad de exaltaciones teilhardianas, es preciso recuperar entre nosotros el aprecio del progreso histórico por creación de posibilidades a partir de la aspiración humana de ser más. Y sin necesidad de considerar a alguna lucha de intereses como partera de la historia, debemos también recuperar la comprensión del conflicto como lugar donde las potencias se convierten en posibilidades. Creación y conflicto hacen el tejido objetivo donde aparecen las instituciones, con el que es posible trenzar el hilo subjetivo de la conversión, que sostiene a esas instituciones desde dentro. Sin ellos, la llamada a la conversión pierde pie en la historia.

3 Los resultados tanto teóricos como prácticos de la propuesta de la TL sobre el conflicto social, requerirían ya de evaluación detallada, que no estamos en capacidad de hacer aquí.

VARIABLES Y PONDERACIONES

Así pues, el discernimiento cristiano de la situación histórica requiere identificar las variables relevantes a partir de:

- Los principios que consideramos centrales desde la fe, de los que hemos mencionado dos de especial fecundidad hermenéutica.
- El sentir del tiempo, puesto que nos proponemos una tarea histórica en que no tenemos la capacidad, probablemente tampoco la voluntad, de imponer nuestro propio sentir.
- Una comprensión detallada de la potencia presente, de las posibilidades disponibles y de las maneras concretas en que es razonable pensar que cabrá convertir potencias en posibilidades; con otras palabras, una comprensión de las instituciones operativas que es posible levantar y sostener en este momento histórico.

La ponderación de las variables no es fácil. Según habíamos mencionado, mientras los principios de libertad y fraternidad no son contradictorios entre sí sobre el papel, en muchas circunstancias concretas resultan serlo. Cuando hay que elegir entre ellos, nos guía el sentir del tiempo (que recoge sobre todo la experiencia histórica reciente tal como en cada momento suele interpretarse) y nuestras previsiones acerca de qué paso de potencia a posibilidad será más factible o probable ahora. Tal vez nos guíe también alguna urgencia sentida con base en la experiencia personal, pero el éxito histórico requerirá que ese mismo sentido de lo urgente se encuentre extendido o sepamos extenderlo.

En este momento histórico (no sólo en Venezuela, sino dondequiera) nos atreveríamos a sostener que debe darse cierta prioridad a la preservación de la libertad sobre las propuestas de fraternidad, si hubiera contradicción donde cupiera razonablemente dudar (esto es, estando contrapuestos bienes de envergadura similar). Los periodos de transición epocal, como éste en que nos encontramos, requieren de libre experimentación de formas nuevas de vida, creación y organización social. Cuando la fraternidad entra en contradicción con la libertad, esto es, cuando instituciones de solidaridad o justicia deben ser impuestas con restricción proporcional de la libertad, ello supone que la sociedad ya ha encontrado solución a un cierto número de cuestiones sociales y considera oportuno consolidarlas y universalizarlas.

Probablemente no sea así en este preciso momento histórico. Pero esto resulta discutible, y no insistiremos más en ello.

En todo caso, contradicciones de este tipo llaman a un discernimiento sumamente prudente. Si aspiramos a una historia donde libertad y fraternidad no resulten contradictorias, nos negaremos cuanto podamos a sacrificar cualquiera de ellas a la otra. Nunca quemaremos las naves, ni arrasaremos logros previos en materia de libertad o de fraternidad mientras sigan operativos. Más bien al contrario, trataremos de preservarlos y construir sobre ellos, poco a poco, paso a paso, dispuestos siempre a volver atrás si obtenemos resultados contraproducentes. Por eso, ni demoler en nombre de la libertad elementos operativos del Estado del bienestar, ni empujar revoluciones fraternales a punta de arbitrariedades, son estrategias tolerables para quien posea un sentido cristiano de la importancia de lo que nos jugamos en la realización de la libertad y la fraternidad. Este tejido histórico requiere de tejedores cuidadosos, que miran el tapiz tras cada hilada, antes de dar la siguiente. Y cuando la contradicción resulte inevitable y debamos avanzar un paso de libertad a costa de la fraternidad, o viceversa, deberemos agudizar especialmente la sensibilidad para buscar, en las nuevas situaciones con sus nuevas posibilidades abiertas, formas de desarrollar especialmente aquello que debimos sacrificar antes.

El sentir del tiempo, por su parte, no es lo mismo que los 'signos de los tiempos'. En los signos de los tiempos encontramos voces de la historia que nos llaman a formas nuevas de realización de la libertad y la fraternidad. Además de esas voces, el sentir del tiempo incluye muchos otros elementos –por ejemplo, el hedonismo consumista de nuestros días– que tal vez no nos parezcan tan portadores de la llamada del Espíritu. Como hemos mencionado varias veces, no estamos ya en tiempos en que la Iglesia pueda dictar una parte considerable del sentir del tiempo, de manera que, gústenos más o menos, estamos en la obligación de escuchar ese sentir, aun si es diverso al nuestro, y tratar de comprenderlo para dialogar con él. Sin diálogo no sabremos qué variables son importantes para nuestros compañeros de historia, e inevitablemente perderemos la percepción de lo posible.

El sentir de este tiempo nos señala como más importantes un número de variables, algunas de las cuales mencionamos arriba: las libertades políticas formales y los derechos humanos de primera generación; la posibilidad de comunicarse y vincularse a placer; el aprecio por la pluralidad y la creatividad

de personas y asociaciones libres; el éxito económico personal, corporativo y nacional; el prestigio y el bienestar a través del consumo; la honestidad de los encargados de la cosa pública; el desprecio de la política; la distribución del poder en un Estado de derecho; la renuncia a la soberanía nacional absoluta a favor de la integración; la preservación de la salud y del medio ambiente; la sensibilidad compasiva hacia el sufrimiento de los desfavorecidos (no siempre identificados como víctimas del sistema); el *empowerment* entendido como desarrollo de capacidades del individuo y, en segundo término, de la comunidad; el respeto al otro de diferente cultura; el disfrute en la propia vida de creaciones culturales de orígenes muy diversos; los signos de una identidad cultural propia, tal como nos vienen de una tradición por lo demás inoperante como fuente autoritativa de modos de vida; el pensamiento concreto con realizaciones concretas frente a las grandes visiones con pretensiones revolucionarias... y podríamos seguir.

Una vez identificados todos los elementos del sentir del tiempo que nos parezcan relevantes, su ponderación es compleja. La haremos simultáneamente a partir de los principios fundamentales que la fe nos propone, y de la comprensión de la razón de ser de esos elementos, esto es, del principio realista 'lo que es tiene más razón de ser que lo que no es'. Este último principio debe ser tomado con moderación, huelga decirlo. Bien podría ocurrir que la razón de ser de algo consista meramente en la voluntad de alguien con poder para imponerlo. Pero si nuestro análisis no supiera describir otra razón del sentir del tiempo que la maldad manipuladora de los poderosos, podemos tener la seguridad de que nos estamos equivocando. Un diagnóstico así hablaría sobre todo de nuestra propia pereza mental.

Acercándonos al sentir del tiempo a la vez desde nuestra sensibilidad cristiana y desde una persistente voluntad de comprenderlo, podremos identificar qué nos resulta especialmente significativo como 'signo de los tiempos', qué nos falta, y qué nos está sobrando. Así podemos emprender la tarea creativa de intentar integrar el cuadro resultante de manera de conservar una vigorosa razón de ser en la realidad, y generar a la vez más dinamismo positivo entre libertad y fraternidad, entre condiciones objetivas y vivencias subjetivas.

Para mostrar que esto no es tarea fácil, retomemos un punto central de PP: la desigualdad económica entre las personas y las naciones que, según mencionamos, no es exactamente lo mismo que la situación de los pobres.

La igualdad material no hace parte del sentir de nuestro tiempo, como sí lo era en 1967, mientras que el sentimiento compasivo hacia los pobres sigue muy difundido, quizás más que antes gracias a la acción sensibilizadora de iglesias y ONGs.

En 1971 John Rawls, tal vez el más influyente filósofo político del siglo XX, propuso como principio de justicia la aceptación de las desigualdades que tengan como resultado la maximización de lo que reciben los más desfavorecidos⁴. El llamado principio ‘maximin’ sugiere que lo importante es la situación de los que peor quedan en el arreglo social, no la distancia entre ellos y los más afortunados. A partir de ese principio es posible pensar combinaciones entre cómo se produce y cómo se distribuye que permiten amplias desigualdades (motivadoras de la producción) junto con un mejor resultado para quienes están peor (combinación de distribución y redistribución). Los ‘pobres’ reciben menos parte que la igualitaria pero de un pastel proporcionalmente mayor.

Por otra parte, desde la Revolución Francesa se lanzó al ruedo del pensamiento político la sospecha de que las negociaciones sociales para alcanzar un cierto equilibrio entre los diversos intereses (incluso equilibrios como el propuesto por Rawls) requieren de alguna igualdad material entre los actores. Las desigualdades materiales conspiran contra la distribución social del poder político que permite sostener las instituciones económicas de distribución y redistribución. Con otras palabras, el ejercicio real de la libertad requiere de la igualdad, no sólo formal sino, en cierta medida, también material.

¿Debemos pues dar prioridad a la persecución de la igualdad, o de la maximización de lo que reciben los más desfavorecidos en nuestra sociedad? Así vista, la decisión es difícil. Una aproximación compasiva preferiría la segunda respuesta; una más estructuralista, tal vez la primera. En este momento el sentir del tiempo nos llevaría a aceptar la solución de Rawls mejor que algún igualitarismo: resulta mucho más fácil unir fuerzas sociales en torno a la erradicación de la pobreza que en torno a la igualdad, que la experiencia comunista ha marcado con una sospecha de consistir en ‘miseria para todos por igual’, y además, sin libertad para nadie.

4 Rawls J. (1971), *A Theory of Justice*.

Tras este ejemplo de una dificultad que no sólo afecta al binomio pobreza-igualdad, entramos en el último de los tres puntos que nos guían en el estudio de las variables relevantes. Discernir es elegir entre posibilidades reales. Según afirmamos, los casi cuarenta años transcurridos desde GS y PP han debido enseñarnos la diferencia entre potencia y posibilidad. El declinamiento de la fuerza de la Iglesia como configuradora de la sociedad debe agudizar nuestra conciencia de la distancia entre ambas. La potencia no se convierte en posibilidad con sólo que así lo declaremos. Median dinanismos sociales que requieren tanto de elaborados saberes técnicos como de una fina intuición histórica, para constituir instituciones operantes e integradoras que hagan real la posibilidad que vemos como deseable.

Podemos identificar posibilidades ya presentes, y realizarlas. Si vemos una oportunidad de llevar adelante la libertad y la fraternidad, sería inexcusable no hacerlo. Podemos también afirmar testimonialmente aquello para lo que hay potencia pero todavía no posibilidad real. Lejos de constituir un absurdo histórico, el dinamismo de la historia justifica a veces esas posiciones ‘proféticas’, siempre que no exageremos o nos limitemos (colectivamente) a ellas. Lo que hoy resulta imposible mañana puede no serlo, si hay quien recuerde a los demás que la potencia para ello está presente, pugnando por un camino para hacerse posibilidad. Pero la cuestión central es, por supuesto, cómo hacer brotar hoy posibilidades donde sólo se encuentra una potencia trabada por mecanismos reales. Hacer aparecer posibilidades reales pero no evidentes es la tarea central del discernimiento histórico.

Así pues, las variables clave del discernimiento son aquellas que, al actuar sobre ellas de una determinada manera, producen el paso de la potencia a la posibilidad. Ello será tanto más fácil cuanto más se ajuste el intento al sentir del tiempo; navegamos entonces a favor de la corriente. Por otra parte, querremos incidir antes que nada sobre aquellas variables que más prometan en términos de generar dinanismos de libertad y fraternidad, sociales y personales a la vez. Y deberemos finalmente balancear una cosa con la otra, buscando prioridades que realicen aspiraciones de libertad y fraternidad ya presentes en el sentir del tiempo como signos del Espíritu.

Si aceptamos el esquema simplificado que mencionamos arriba, tenemos tres modos de intervención para ello: procurar un cambio de sentir en general o en algunas personas clave; provocar o participar en conflictos donde esperamos que se resuelvan superadoramente algunas contradicciones;

y crear posibilidades nuevas a partir de nuestro ingenio o del aprovechamiento de las posibilidades existentes. Cada uno de esos modos tiene sus propias contraindicaciones: fiar demasiado a cambios de conciencia puede constituir una ingenua pérdida de tiempo; el conflicto puede volverse fácilmente un lugar de destrucción y no de emergencia de posibilidades; la creación encierra siempre ambigüedades que no faltará algún crítico para señalarlos.

Aunque su preferencia por el primer modo de intervención es clara y fundada en su misma naturaleza apostólica, la verdad es que la Iglesia está constantemente comprometida también en la creación social y en conflictos limitados. Hace veinte años se hubiera pensado en algunos círculos eclesiales latinoamericanos que el conflicto (violento en casos extremos) era el camino más prometedor. Hoy predomina ampliamente en esos mismos círculos la apuesta por la creación social, en especial la que reúne en un mismo empeño creador a profesionales con gente popular y pobre. Antes de todo ello, se confiaba casi exclusivamente en la educación y la predicación como caminos para cambiar la conciencia de las personas y la sociedad. Es inevitable pensar que también en esto seguimos el sentir del tiempo más que algún criterio teológico propio. La teología nos propone más bien modulaciones de esos modos de intervención, modulaciones con las que se trata de hacer la justicia posible en cada momento al dinamismo de conjunto entre libertad y fraternidad que se nos ha revelado como voluntad de Dios para la historia.

EN VENEZUELA

¿Cuáles son las variables determinantes para discernir el rol de los cristianos en esta hora de Venezuela? Puesto que los organizadores de la Semana piden que no realice un análisis acabado sino que le deje la tarea al lector, me limitaré a sugerir, muy sumariamente, algunos significados generales de la discusión anterior respecto a nuestra situación.

En primer lugar, en Venezuela se perciben amenazas claras tanto contra la libertad como contra los logros alcanzados en materia de fraternidad. Encontramos de hecho serias razones para temer la explosión de la violencia abierta, que sería la negación simultánea de ambas. En nuestra visión de las cosas, el desafío inmediato más importante se refiere a salvaguardar la libertad política y levantar el Estado de derecho que la garantiza. La libertad y la fraternidad poseen tempos de construcción política distintos, porque la primera

requiere de aparatos institucionales más livianos, por tanto más fáciles de construir y destruir, que la segunda. Por otra parte, según mencionamos arriba, el aseguramiento de marcos de libertad es la única manera razonable, en una sociedad plural en situación cambiante como la nuestra, de liberar energías creativas con las que lanzarse a la búsqueda de modelos viables de futuro para las familias, los grupos sociales y la nación en su conjunto. Ello supone que hemos comprendido el fracaso definitivo de los modelos que en el pasado organizaron nuestra autoconciencia y guiaron la construcción nacional.

No se trata pues sólo de la libertad sino de un cierto uso creativo de ella. Evidentemente ese uso no es posible si no hay libertad política en primer término. Una vez que tengamos asegurado cierto grado de ella, el segundo paso tiene que ver sin duda con la fraternidad. Recordemos la lógica del tejedor de tapices. Nos permitiríamos sugerir que pensemos la fraternidad para la Venezuela de hoy como una mezcla de igualdad formal con erradicación de la pobreza. Igualdad formal significa el robustecimiento de instituciones de calidad a las que todos puedan acceder por igual: identificación y ciudadanía, participación política, seguridad física, justicia, educación básica y atención sanitaria. Erradicación de la pobreza puede traducirse en términos de Rawls: empezar a medirnos económicamente tanto por el crecimiento sostenido del producto nacional como por el número de familias que salen de la pobreza cada año y por la situación del percentil 20 más bajo. Pasos razonables para ello sería la implementación de un sistema solidario de seguridad social, el uso del petróleo como clave de un posible engranaje industrial nacional, el desarrollo del turismo, el fomento cualitativo y la masificación de la sociedad de la información, el aprovechamiento de nuestras ventajas culturales en la industria de creación de subjetividad, una reforma urbana radical llevada adelante con fuerte contribución de los habitantes de los barrios, un esquema adecuado de integración económica regional... Como ven, esto es algo completamente distinto de atender a nuestros pobres repartiendo renta petrolera para que tengan los niveles de consumo privado y gasto social más altos de todos los pobres del subcontinente.

La anterior es una lista incompleta y discutible punto por punto. Nada de lo que allí se dice es, sin embargo, inverosímil o a primera vista irrealizable. Sugiere por tanto que la potencia existe y una solución al problema nacional en unas pocas décadas resulta concebible. Pero, ¿es también posible? Para aproximarnos a una respuesta, debemos atender al sentir venezolano de este tiempo, con el fin de examinar si las condiciones subjetivas para ese despliegue

simultáneo de la libertad y fraternidad están dadas. En el supuesto de que el gobierno de la nación seguirá determinándose por elecciones abiertas (lo que no es tan claro en este momento), el sentir general sobre lo público será determinante para conocer la capacidad de elaboración social de respuestas a la crisis. Aquí la dificultad es mucho mayor.

Por una parte, debemos considerar los elementos positivos presentes: una honda nostalgia de modernidad que nos da cierta base para la construcción de instituciones operantes; hábitos democráticos asentados por cuarenta años de práctica, que constituyen una barrera de salvaguarda de las libertades; una aspiración masiva entre nuestros jóvenes de estudiar y hacer progresar a sus familias a través de empleos productivos, que constituye el engranaje motivacional adecuado para la era del conocimiento; una sociedad plural pero sin brechas identitarias fundamentales respecto al ascenso social; una cultura abierta e interrelacionada, donde el mestizaje de elementos internos y externos es nuestra seña fundamental de identidad; una capacidad considerable de producción en el terreno de la experiencia subjetiva, decisivo en la creación de valor de la nueva economía... El sentir de los venezolanos no está especialmente lejos del sentir del tiempo que está configurando al mundo. Hay pues bases para construir posibilidades en el mundo que emerge.

Por otra parte, encontramos dos dificultades fundamentales. En primer lugar, el sentir general no acaba de comprender la novedad de la situación histórica a la que se enfrenta la nación, dentro del cuadro general de una época nueva del mundo. El proyecto nacional parece consistir en último término en hacer mejor en el futuro la distribución de la renta petrolera que hicimos mal antes, como quiera que cada cual lo entienda (sembrar el petróleo, desarrollo social, locomotora industrial...) Esto ya no es posible. Necesitamos la libertad no para gozar a nuestro aire de una renta petrolera sostenida sino para aprender a vivir como sociedad sin una renta incierta. Las necesidades institucionales son mucho más exigentes cuando se trata de negociar recursos provenientes del sudor de la frente de cada uno, que si sólo se trata de repartir el maná por vía estatal. Cualquier discernimiento responsable concluirá en el deber de proclamar la mala nueva de que hemos perdido para siempre el Paraíso petrolero, que estamos forzados por la historia a pasar como sociedad del principio del placer al de la realidad.

Aquí encontramos lo que parece una contradicción seria: mientras la sociedad venezolana ha consolidado una cultura importante de libertad

política, no ha ocurrido lo mismo respecto al Estado de derecho. Apreciamos la libertad pero carecemos tanto de mecanismos institucionales para negociar y equilibrar las diferentes libertades y solidaridades públicas, como de sistemas efectivos de reglas para regular la convivencia cotidiana. Ambos son imprescindibles para el ejercicio real de la libertad en contextos de escasez, como el nuestro ahora. Al levantar la escasez de nuestros hombros durante medio siglo, el petróleo nos impidió desarrollar los mecanismos sociales para manejarla. Nos dejó en mejor condición de infraestructura y capital humano, y en peores condiciones de institucionalidad y cultura pública, de lo que hubiera sido en otro caso. Paradójicamente, nos dejó también pensando en el Estado como protagonista del desarrollo en Venezuela, cuando por una parte el Estado ya no está en capacidad de desempeñar ese papel, y por otra parte, la sociedad tiene en sí los recursos para estarlo, al menos en potencia.

El obstáculo mayor para cualquier creación de posibilidades en Venezuela, sea quien sea que concibamos como su protagonista, se encuentra en nuestra enorme dificultad para levantar y mantener instituciones operativas sobre reglas abstractas. Nos falta pues el elemento clave para el paso de potencia a posibilidad. Mientras carezcamos de él, estaremos condenados a la parálisis y la falsedad en que hemos vivido durante las últimas décadas. Vemos los problemas y las soluciones sin ser capaces de conectarlos en la práctica. Inundados de instituciones nominales, públicas y privadas, pocas de ellas cumplen sus funciones programáticas medianamente. No dudaríamos en señalar ésta como la variable mayor en cualquier discernimiento histórico sobre Venezuela, porque es la condición de posibilidad de toda otra eficacia real.

En segundo lugar, en Venezuela sufrimos una brecha social creciente, que dificulta la acción colectiva y la cooperación social efectivas. Esa brecha se muestra de muchas maneras: el empobrecimiento y el cierre de horizontes de ascenso social para los pobres, la depauperación de las clases medias bajas, la segregación en los mercados de trabajo y de los servicios sociales, el acceso diferencial a la seguridad y la justicia, la aparición de fronteras internas en las áreas urbanas, la desaparición de los espacios de convivencia entre clases y la separación de sus fuentes culturales, la muy diferente vulnerabilidad a los altibajos cambiarios que los gobiernos provocan, la impenetrabilidad de territorios por razón de la violencia urbana y fronteriza, las diferentes experiencias del ser venezolano en el nuevo orden global... Estos fenómenos reales están filtrándose hacia la subjetividad colectiva, tanto a través de

resentimientos mutuos que surgen de experiencias cotidianas como a través de discursos políticos disgregadores.

La brecha social dificulta enormemente la comunicación precisa para construir instituciones, para desplegar la creatividad social y para alcanzar nuevos entendimientos. La sociedad venezolana puede en ese sentido llamarse 'invertebrada', más aún que la España del tiempo de Ortega. Carecemos de lugares suficientes de articulación social donde puedan combinarse las aspiraciones y energías de unos con los saberes y los recursos de otros para una construcción colectiva. Carecemos del liderazgo político, empresarial y social (incluido el liderazgo eclesial), capaz de asumir esa tarea y llevarla adelante desde los diversos poderes de que las posiciones de liderazgo todavía disponen en el país.

En conjunto, pues, somos prisioneros mentales de nuestro pasado petrolero y estamos divididos por una seria brecha social. Esto constituye un obstáculo importante para que las potencias del país lleguen a hacerse posibilidades históricas reales. Hay pues amplio espacio para la tarea que hemos llamado de 'conversión', o si se quiere, de cambio de conciencia, tarea que constituye precisamente nuestra especialidad como universitarios y como gente de Iglesia.

El análisis anterior es sólo un ejemplo rápido, parcial y discutible de cómo puede pasarse de los principios fundamentales sobre el horizonte querido por Dios para la historia, a la consideración del sentir del tiempo, y de ahí a la identificación de potencias, posibilidades, y a la comprensión de la relación entre ambas en un momento dado.

Según el esquema que propusimos, el discernimiento debería aún identificar las variables clave sobre las que queremos influir, a la vista del cuadro de conjunto. Hemos propuesto que la tarea histórica central de los cristianos en este momento no consiste en el aprovechamiento de posibilidades existentes ni en la proclamación testimonial de corte utópico, sino en el compromiso con el paso de potencia a posibilidad. Con los elementos discutidos arriba, podríamos concluir en prioridades históricas como éstas: preservar la libertad política; ampliar las libertades reales por medio de instituciones operativas para todos; transformar la cultura pública, promover formas de creación social basadas en el poder de la gente y no en el del Estado; reengranar grupos sociales ahora separados por la brecha social... Consecuentes con lo expuesto, si se nos pidiera una primera prioridad, una

receta sobre qué punto clave promover en Venezuela, no dudaríamos en proponer: salvada la libertad, apoyemos aquellas opciones que parezcan más capaces de levantar y sostener instituciones públicas, y en consecuencia de mover a las instituciones privadas a ajustarse a su razón de ser.

Nuestro discernimiento debe hacerse desde una aguda conciencia de minoría, y además minoría que no se dedica especialmente a la política como ejercicio del poder público o como pretensión de ejercerlo. Ello debe lanzarnos a diálogos sociales cada vez más amplios. Sólo a través de ellos, de la percepción precisa de las condiciones objetivas y las disposiciones subjetivas de nuestra sociedad, será posible reajustar las variables de incidencia según la combinación que en cada momento nos parezca más eficaz entre promoción del cambio de conciencia, participación en conflictos limitados, y acción directamente encaminada a la creación de posibilidades. Sobre cuál combinación sea la adecuada en esta hora de Venezuela, no nos atrevemos a dar aquí ni siquiera una sugerencia. Quedará al lector pensarlo desde su personal sensibilidad y vocación.

Finalmente, creemos que en un momento tan volátil de la historia del país, en una época tan fluida de la vida del mundo, hemos de estar preparados para no aferrarnos a nuestras conclusiones más de lo que la prueba de su fertilidad en la práctica lo permita. La solidez de los principios fundamentales que recibimos en la fe no nos resuelve el problema de identificar en cada momento por dónde soplan los vientos del sentir del tiempo, qué senderos cabe realmente abrir para hacer posibilidades donde sólo había potencia, y qué medios de intervención pueden resultar eficaces para ello. Si nos empeñáramos en sostener nuestras conclusiones de ayer frente a las cuestiones presentes, no sería raro que, en cuanto de nosotros depende, dentro de cuarenta años estuviéramos discutiendo los mismos problemas que hoy.

LA CONFORMACIÓN SISTÉMICA DEL CUERPO SOCIAL COMO CRITERIO DE DISCERNIMIENTO DE NUESTRA SITUACIÓN HISTÓRICA

P. José Virtuoso, S. J.

Abstract

The society is not a social aggregate of individuals, classes and institutions. It is fundamentally a set of relations that are ordered in subsystems, which are communicated conforming one structured system. When the social body loses its systemic character, puts in danger its own existence and it is disabled to take control of his possibilities. During these last 20 years, the Venezuelan society has tried to solve its crisis, concerning social disintegration, imposing an hegemony of a unique dimension of the social life over the others. Between 1983 and 1991 one thought that the fortification of an economic system of free market would efficiently solve the social and political problems of our society.

From 1992 to our date one has thought that the control of the political power would enable an unilaterally direction of the society towards the solution of his huge problems. The result of this process has been the deepening of the disintegration. To recompose the systemic character of the Venezuelan social body, would be required the foundation of the economic and political purposes on the citizen's necessities and expectations, under a clear will of integration that interacts through suitable subjective dispositions and an institutionalized order.

Diversas teorías sociales han intentado explicar la unidad de lo social haciendo uso de la metáfora del cuerpo humano. Este uso ha generado algunas concepciones erróneas sobre la idea de la totalidad social. Especialmente aquellas que tienden a comprender la sociedad como una especie de organismo vivo, que se comportaría siguiendo un esquema organicista, regido por leyes similares a las que la biología descubre en los organismos vivos. Aunque lo social como característica de la condición humana deviene de nuestra

constitución como especie biológica, ello no se reduce a esta procedencia, sino que más bien integra este carácter con otros caracteres que en su conjunto definen la formalidad de su estructura.

La comprensión organicista de la sociedad ha tendido a identificar los procesos que rigen la dinámica de lo social con las leyes de la evolución de las especies, produciendo teorías sobre la superioridad de razas, determinismos ambientales sobre las condiciones de posibilidad de desarrollo de los pueblos y las posibilidades de manipulación de la conducta social interviniendo sus condiciones biológicas.

Otro uso es aquel que asimila la idea de cuerpo social a la organización social corporativizada, en la cual todos los componentes de la sociedad se vinculan entre sí en una estructura jerarquizada, desde cuyos niveles superiores de mando se establecen los fines y los medios que ordenan monóticamente la vida social. Sus manifestaciones más conocidas han sido el fascismo de Mussolini, el nazismo de Hitler o el régimen de Stalin.

Dada la pluralidad de usos e intencionalidades que forman parte de la historia de la categoría cuerpo social, es necesario señalar con precisión cual es la concepción que utilizo como referencia para estas reflexiones. Me parece acertada e inspiradora la concepción que expone Ignacio Ellacuría en su obra *Filosofía de la realidad histórica*.¹ Para este autor, quien sigue de cerca de Zubiri: “Lo social no es meramente una dimensión del ser humano, ni siquiera un carácter de la realidad humana, es una forma de realidad, es algo que tiene cuerpo y cuerpo estructural”.² Y lo que se entiende por corporeidad se definirá en estos términos: “La corporeidad consiste en que la sustantividad del sistema “toma cuerpo” en la organización solidaria de sus notas y así se hace físicamente presente en la realidad y se expresa en ella”.³

Entre las notas de la corporeidad social Ellacuría señala que:

El cuerpo social es estructura social con sus propias leyes estructurales. Toda realidad tiene carácter estructural y la realidad social no hace excepción... El llamado carácter colectivo de lo social no es una mera agregación de individuos, clases, instituciones, etc; es

1 Ellacuría, Ignacio: *Filosofía de la realidad histórica*. Madrid, Editorial Trotta, 1991

2 Idem Pág. 196

3 Idem Pág. 198

un estricto carácter estructural unitario de realidades organizadas en subsistemas que se vinculan en un sistema global. Independientemente de las acciones y reacciones que cada uno de los subsistemas pueda tener sobre los otros, hay una primera determinación positiva, que arranca de su primaria pertenencia a una estructura, regida por leyes estructurales más que por leyes casuales. El que dentro de esta estructura intervengan esencias abiertas no reduce el proceso a una pura intersubjetividad.

El carácter sistemático o estructural es en sí un hecho por más que la conceptualización de ese carácter pueda ser distinta, como lo demuestran por ejemplo dos clásicas visiones en las ciencias sociales: la de Talcott Parsons y la de Carlos Marx.⁴

Pienso que un criterio de discernimiento de la realidad social venezolana sería precisamente el examen cuidadoso de cómo en este momento histórico se fortalece o desvanece el carácter sistémico o estructural de los diversos subsistemas que conforman nuestro cuerpo social. Desde la perspectiva cristiana, señalada en la enseñanza social de la Iglesia Católica desde la *Gaudium et spes* hasta nuestros días, esta sistematicidad de los diversos componentes del cuerpo social debe garantizar

el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas en nuestra sociedad. Y esto porque: todo lo humano debe darse en un cuerpo social, aunque no se reduzca a ser cuerpo social... El cuerpo social determina en alguna forma todo lo humano, aun lo aparentemente más subjetivo e interpersonal. Esta circunscripción es aparentemente negativa... Es un límite, pero es un límite positivo, que posibilita la realización de realidades, aunque las condiciona.⁵

Lo que debemos discernir es pues si el modo cómo se establece la articulación sistémica de los subsistemas, mediante los cuales se satisfacen las necesidades y expectativas de la convivencia social, realiza o niega el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas.

4 Idem Págs. 201 –202.

5 Idem Pág. 198.

DOS VENEZUELAS

Permítase narrar una anécdota. Durante su última visita al país, el Sr. Jimmy Carter se entrevistó con un grupo muy variado de personas pertenecientes a los sectores populares del país. La reunión fue organizada por uno de los asesores del Centro Carter en Venezuela, quien manifestó durante la preparación de la visita que este tipo de encuentro le brindaría al visitante una visión más completa de lo que estaba ocurriendo en el país y le facilitaría su trabajo de mediación política.

La reunión se realizó el martes 27 de enero en las primeras horas de la mañana en el Hotel Meliá de Sabana Grande en Caracas. Los participantes se habían reunido previamente para preparar su conversación y uno de ellos asumió el papel de vocero inicial del grupo. Me atrevo a resumir sus palabras del siguiente modo:

Sr. Jimmy Carter, somos personas que pertenecemos a los sectores populares de Venezuela. En las encuestas aparecemos clasificados como sectores D y E de la población. La verdad es que somos más que gente pobre y sin recursos, nosotros somos esa Venezuela numerosa, que habita en todos los rincones de esta geografía, que trabaja y lucha todos los días, que siente y padece, que tiene muchas aspiraciones y deseos. Algunos creen que todos somos Chavistas. La verdad es que muchos lo somos y otros no. Pero no crea, entre nosotros también criticamos a Chávez y su gobierno cuando lo hace mal.

La gente que estamos hoy con usted estamos de acuerdo con una cosa. En la Venezuela de ahorita, la gente pobre está más consciente de sus derechos, ha despertado más, se siente más interpretada, siente pues que tiene un espacio en el país que antes no tenía, por lo menos siente que alguien nos toma en cuenta. Yo pienso que se ha puesto en marcha un nuevo impulso, que ido mucho más allá de lo que Chávez y su gobierno han hecho en realidad.

En la oposición oímos hablar de democracia, de que es necesario un referéndum para sacar del gobierno a Chávez. Oímos críticas fuertes contra el gobierno, lo acusan de dictador, de autoritario, de querer cubanizar a Venezuela, de restringir la libertad de expresión, etc. En buena parte, las críticas que se hacen son correctas, claro que siempre se exagera más de la cuenta y no se dice la verdad completa.

El problema está en que sospechamos que en esa democracia mejor, que según ellos se quiere promover sacando a Chávez del gobierno,

nosotros como que no tenemos lugar. Es verdad que se habla de superar el problema de la pobreza. En todo caso, lo que llegamos a ser es un problema. En este momento, con todos y sus miles de problemas, sentimos que tenemos un lugar...

Hasta aquí el resumen. Que me disculpen los protagonistas del relato si no he sido totalmente fiel a su exposición. Al final de la reunión, el Sr. Carter comentó con el organizador del encuentro: *Gracias por esta reunión, quizás la más interesante que he tenido aquí en este último año. Ha sido una oportunidad excelente para darme cuenta de la existencia de dos Venezuelas: la Venezuela pública y la Venezuela escondida.*

La anécdota pone en evidencia una percepción y un juicio político que afirman la profunda desintegración y fraccionamiento que caracteriza la actualidad de nuestro sistema social. La comprensión de este estado de nuestro cuerpo social nos impone remontarnos al proceso histórico recientemente vivido y caracterizar el momento presente.

El proceso histórico que se ha desarrollado en la sociedad venezolana durante el siglo XX ha sido calificado por algunos analistas como un dinamismo signado por la voluntad de modernización “rentista”⁶ y democrática. Bajo la consigna de “sembrar el petróleo”⁷ la sociedad venezolana pensó la posibilidad de hacerse moderna, con capacidad de transformar la naturaleza mediante la razón técnica y bajo los parámetros del modo de producción capitalista, a la vez que regida por un Estado que permitiera el ejercicio racional del poder público mediante instituciones de corte liberal.

En el trienio 1945-1948 la versión de “sembrar el petróleo” adquirió otra configuración. El pueblo debía ser incluido en el proceso de desarrollo de la modernización. La inclusión suponía no sólo que participara en el proceso de producción de riqueza sino también en la distribución justa de la misma y

-
- 6 Es decir, por la voluntad de modernización que hizo posible la renta petrolera, y, se entiende por tal, los recursos específicos obtenidos gracias a la remuneración especial que exige el Estado Venezolano, en virtud de su carácter de propietario exclusivo del recurso natural petrolero, al capital internacional por el acceso y uso de este recurso.
- 7 La expresión es propia de Arturo Uslar Pietri. Y ha sido comúnmente utilizada para designar el proceso mediante el cual la renta petrolera, propiedad exclusiva del Estado, en representación de la soberanía popular, debe ser invertida en la promoción del desarrollo económico y social del país.

en el proceso de toma de decisiones políticas de la sociedad, mediante la instrumentalización de métodos democráticos.

En 1958, el proceso adquiere una dirección que se hizo estable hasta comienzos de la década de los ochenta. La modernización se desarrollaría gracias a la distribución de la renta petrolera administrada por el Estado. Este proceso debía incluir al pueblo a través de un régimen de igualdad de oportunidades que permitiera a todos el acceso al trabajo, al consumo y a la educación. El establecimiento de las formalidades democráticas permitía además que el pueblo participara en el proceso de toma de decisiones políticas.

Esta intencionalidad permitió la estabilización de un modelo de desarrollo económico y de un sistema político de conciliación intereses contrapuestos, a través de los cuales se alcanzaron amplios niveles de inclusión social. Sin embargo, como esta estructuración no se corrigieron las tendencias perversas de fondo que ponían en riesgo su existencia, muy pronto colapsó. Entre estas tendencias se encontraban: “el despilfarro” de la renta y su privatización, el crecimiento anárquico del Estado, la corrupción de las instituciones y la configuración semicorporativista del sistema político, por la falta de democracia en los partidos y de relaciones transparentes del liderazgo político con sus electores. Estas tendencias fueron llevando a la sociedad en su conjunto hacia un estado progresivo de crisis, cuyas diversas manifestaciones se han ido sobreponiendo unas a otras. Los eventos económicos de 1983, la explosión social de 1989 y los acontecimientos políticos de 1992 dan cuenta de esta continua sucesión de progresivas crisis que se han ido superponiendo una tras otra hasta resquebrajar definitivamente el sistema social y su misma sistematicidad.

En este contexto desde la década de los ochenta se han propuesto sucesivamente en el país dos paradigmas desde los cuales se han pretendido rearticular los componentes del cuerpo social en una nueva sistematicidad para superar el estado de crisis y propulsar un proceso de desarrollo autosostenido. El primero de corte marcadamente economicista y el otro sesgado desde la perspectiva hegemónica de lo político.

La hegemonía del paradigma economicista

El paradigma economicista tiene como contexto nacional el proceso socioeconómico que se desarrolla en el país en medio de las crisis de ingresos

petroleros y de endeudamiento externo que se produce en la década de los ochenta. El sujeto que hegemoniza la nueva propuesta es la burguesía transnacionalizada que ha logrado fortalecer sus vinculaciones con el sector externo de la economía. Así en 1989 dos connotados economistas sostienen que:

Hoy por hoy estamos en presencia del fin de un ciclo histórico venezolano. El capitalismo rentístico populista que comenzó en 1945 llegó a su final. La dinámica de acumulación originaria del capital privado culminó el proceso de expropiación de la renta petrolera. La cual no solamente se ha agotado sino que está hipotecada a futuro a través de una cuantiosa deuda externa. La renta restante, después de pagar la deuda, ya no alcanza siquiera para cubrir el gasto corriente en términos reales. El otrora Estado capitalista ahora tendrá que recurrir a la burguesía que él mismo ha hecho poderosa. Pero en esta ocasión será ella la que imponga directamente las reglas de juego en combinación con el capital internacional. El nuevo capitalismo, cuyos actores ya han empezado a trazar su nueva estrategia en la administración 1984-1988, está imponiendo una nueva ideología y un nuevo sujeto hegemónico. La nueva ideología reza que la culpa de los males del desarrollo venezolano se debe a la ineficiencia del Estado y a la política económica populista que ha imperado desde 1958. Ahora se trataría de reducir el tamaño del Estado, abrir el juego económico a las reglas del libre mercado y reducir la política económica a la conservación de los equilibrios macroeconómicos. El crecimiento de los índices de desarrollo social será una consecuencia ajustada al desarrollo capitalista. El nuevo sujeto hegemónico es la burguesía empoderada en las últimas décadas.⁸

Las políticas económicas que se adoptan en 1989 constituyen el mayor esfuerzo político que se ha hecho en el país por imponer desde el Estado esta nueva racionalidad económica, desde cuya rectoría hegemónica se pretendía reestructurar el conjunto de los subsistemas de la vida social venezolana. El programa de medidas económicas estaba destinado, por una parte, al ajuste de los desequilibrios macroeconómicos que venía acusando la economía por

8 Espinasa, Ramón y Mommer, Bernard: "De una a otra Venezuela" en *Revista SIC* N° 500, 1987. Pág. 481.

más de una década y, por otra parte, a estimular la adopción y desarrollo de un programa de reactivación económica que proponía un conjunto de reformas administrativas y jurídicas de fondo dirigidas a consolidar en el país un régimen de libre mercado, abierto a las inversiones y competencia extranjera.

Esta política fue percibida por la mayoría de la población como contraria a las expectativas que se habían suscitado durante la campaña electoral que ganó el favor electoral de quien ahora las exponía haciendo caso omiso de sus compromisos. Apenas tres semanas después de haber sido dictadas las primeras medidas de esa política, en los últimos días de febrero de 1989, amplias zonas de Caracas y de las principales ciudades del país fueron saqueadas por un movimiento social espontáneo. El acontecimiento fue interpretado como una respuesta espontánea frente al proceso de empobrecimiento padecido por la sociedad venezolana a lo largo de la década de los ochenta y que ahora con este nuevo enfoque amenazaba con profundizarse para frustrar definitivamente las expectativas de mejoramiento social. Estos acontecimientos indicaban que la crisis de empobrecimiento y la caída de las representaciones sociales de movilidad y ascenso social habían llegado a los topes de aceptabilidad por parte de la población.

En el contexto reseñado, algunas voces dentro de la Iglesia plantearon que la recomposición de la articulación social que exigía la crisis que padecía el cuerpo social sólo podía ser enfrentada radicalmente a través de una nueva recomposición de las relaciones sociales en las que se incluyera al pueblo efectivamente. Así por ejemplo, la revista SIC sostendrá que:

Para que la crisis pueda encontrar el sujeto proporcionado a su magnitud es imprescindible que no se siga prescindiendo del pueblo. El país no puede darse el lujo de continuar con el esquema ilustrado de "todo para el pueblo pero sin el pueblo." El pueblo, junto con los sectores profesionales y con los dueños del capital tiene que ser coautor, gestor y ejecutor de lo que se proyecte sobre el país. En caso contrario la base es demasiado limitada y la división entre los sujetos y los destinatarios troncha cualquier solución justa, dinámica y estable.⁹

9 Trigo, Pedro: "El problema de la participación popular" en *Revista SIC* N° 544, 1992. Pág. 164.

Para la conformación de este nuevo bloque histórico se requería superar varios obstáculos. En primer lugar se hacía necesario ir más allá de la visión del imaginario social emergente. Se constaba que se estaba imponiendo en el país la idea de que el desarrollo de la modernidad sólo encontraría sus cauces adecuados en la medida en que se aceptara la idea predominante en la cultura occidental de que el progreso sólo era posible en la medida en que las sociedades configuraran la totalidad de sus relaciones sociales bajo la figura del mercado. Según esta figura, la sociedad es el mercado, en donde sólo existen individuos que compiten entre sí bajo las reglas de la libre competencia, señaladas en la regulación de la ley y de sus instituciones. La sociedad de competencia está abierta a la competencia internacional y se desarrolla según sus necesidades, constituyéndose una cultura de masas, homogénea y universal que determina los parámetros de consumo y bienestar.

Los intelectuales de esta figura histórica proponen al pueblo lo siguiente: ningún privilegio para los que están abajo, igualdad de condiciones legales y aceptación de la desigualdad real como punto de partida. La ley de la sociedad es la libre competencia. Para triunfar en ella se requiere capacitarse, trabajar duro, ser tenaz, saber aprovechar las oportunidades. Ese camino es estrecho pero no imposible. Además no hay otra alternativa. El Estado sólo debe garantizar las condiciones para que el mercado nacional se desarrolle y se integre orgánicamente al mercado mundial.¹⁰

Desde la perspectiva cristiana, los paradigmas propuestos en esta figura histórica no podía considerarse como fines de la vida social sino como medios. La productividad, la competencia, la excelencia en el trabajo, el sentido de oportunidad, debían ser entendidos como medios para que la sociedad y las personas consideradas individualmente alcanzaran más eficientemente la multitud de fines que persiguen. En este sentido, era necesario adecuar esos medios a la universalidad y trascendencia de los fines de la vida social.

Por otra parte, si el pueblo venezolano había sido capaz de expresar culturalmente su búsqueda incesante de una vida digna, había que hacer compatible los medios que proponían las relaciones de mercado con ese fin que había orientado su dinamismo a lo largo de su éxodo hacia la modernidad

10 Idem. Pág. 167.

en el siglo XX venezolano y no a la inversa. Esa compatibilidad de medios a fines es lo que efectivamente podría convocar gustosamente al pueblo a transitar el nuevo sendero. Pero ello suponía que tanto el Estado nacional, los actores internacionales y la burguesía nacional favorecieran ese tránsito y no lo impusieran prescindiendo de la suerte del pueblo.

Ese acuerdo social suponía que el pueblo fuera convocado expresamente a participar en la conformación del nuevo proyecto de sociedad. Los actores que dominaban la escena política habían considerado al pueblo como *el coro de una tragedia griega: apoyando o protestando lo que sus representantes hacían o dejaban de hacer*.¹¹

Desde esta perspectiva la revista SIC señaló expresamente que:

*La situación presente debería asumirse como oportunidad para hacerse cargo del país. Para eso es requisito fundamental reconocernos en nuestras diferencias. El estamento criollo de la sociedad, los dirigentes, deben reconocer al pueblo y el pueblo debe reconocerse a sí mismo y desde allí asumir sus responsabilidades en este momento histórico, en su entorno personal y familiar, en su comunidad a través de sus organizaciones, ocupando el puesto que debe ocupar en las organizaciones macro que se dicen sus representantes, en la opinión pública, etc.*¹²

La hegemonía del paradigma político

Los acontecimientos políticos de 1992 propiciarán el surgimiento de un nuevo paradigma que pretende sustituir al anterior en su pretensión hegemónica de articular desde sí mismo el resto de los subsistemas que componen la totalidad social.

En efecto, la insurrección armada del 4 de febrero de 1992 asestó un duro golpe a la estabilidad y legitimidad política del sistema. Para el momento, la lectura del proceso que da origen a las causas de esta situación se hace en los siguientes términos:

11 Idem. Pág. 166.

12 Idem. Pág. 169.

Los análisis políticos habían estado invocando durante varios años la necesidad de dar lugar a los cambios que requería el sistema político venezolano para responder a lo que se entendía como "el desencanto democrático" que había venido señalando la sociedad de diversos modos. Pero el mensaje no penetraba en las conciencias nacionales. Era mirado como algo irreal. Al final, la cita electoral de cada cinco años ponía fin al ciclo de la crisis. Esa barrera de incomunicación se rompió la madrugada del 4 de febrero. Y se rompió justamente porque no hubo manifestos, porque hubo tan sólo silencio. Porque el movimiento insurreccional se mantuvo en una total indefinición teórica. Esto provocó una sacudida sin antecedentes contemporáneos en la comunicación interna de la sociedad venezolana. Cada ciudadano, que a fuerza de escuchar mentiras, se había vuelto cínico y desesperanzado frente a lo político, se puso de nuevo en contacto con sus propias y olvidadas raíces, con sus propios y olvidados proyectos y esperanzas. A solas cada quien, con su impotencia, con su furia, con su audacia, realizó un acto de conciencia y una redefinición de sus expectativas políticas: ¿Quiero la democracia? ¿Qué tipo de dictadura estoy dispuesto aceptar? ¿No será esta la oportunidad de salir de una vez por todas de esto que se empeñan en llamar democracia y en realidad es partidocracia y corrupción? A solas, sin la mediación estupidizante de las burocracias partidistas, la totalidad de los venezolanos realizaron su plebiscito.

Las direcciones de los partidos cometieron el grave error de suponer que, como las masas no se habían movilizado durante la mañana, seguían siendo las mismas. Que era posible maniobrar a sus espaldas impunemente, que seguíamos siendo el país sumiso de siempre...¹³

Desde esta perspectiva se planteaba insistentemente que la tarea prioritaria consistía en producir las transformaciones políticas necesarias que permitieran una reorientación del proceso social venezolano y la construcción de una nueva legitimidad política.

Las acciones del 4 de febrero han hecho ver la magnitud de la crisis política del sistema populista de partidos. Los defectos acumulados por lo que fue un primer paso hacia la democracia son tan grandes que han logrado que una buena parte de los venezolanos sientan que un gobierno militar, por autoritario y dictatorial que se pinte, "no

13 Arvelo Ramos, Alberto: "El mensaje de los insurrectos" en *Revista SIC* N° 542, 1992. Pág. 79.

puede ser peor” que lo que estamos viviendo. Las transformaciones políticas son urgentes. Nos referimos a transformaciones que logren revertir la dirección de los procesos de deterioro social y vuelvan a generar confianza en las posibilidades de construcción democrática del destino colectivo.¹⁴

Como se recordará, al final del primer semestre de 1993 existe un amplio consenso en el país sobre la necesidad de que el Presidente Pérez deje la Presidencia de la República y, de acuerdo a los mecanismos previstos en la Constitución Nacional de 1961, se nombre un gobierno de transición para completar el período presidencial. La convocatoria electoral de diciembre de ese año y sus resultados revelaba a todas luces que, aunque se habían logrado sortear no pocas dificultades, la inestabilidad política seguía siendo el signo que marcaba el ambiente nacional. Durante el proceso político que prosiguió entre 1994-1998 se profundizó la crisis política, especialmente en lo relacionado con el proceso de deterioro que venía acusando la institucionalidad del Estado y la legitimidad del liderazgo y los partidos que tradicionalmente habían detentado la representación.

En este contexto emerge el proyecto chavista como alternativa. No se trataba de una candidatura más o de un nuevo partido con un mensaje renovado. Se trataba específicamente de una propuesta “revolucionaria.” Esto es, sustituir al antiguo régimen (la correlación existente de clases y grupos que dirigen la sociedad) por un nuevo bloque de poder, estructurado en torno al eje: líder - FF-AA - pueblo). El fin de la revolución es la instauración de una versión del populismo-rentista: el pueblo prestando su lealtad y fidelidad al líder carismático será ahora verdaderamente conducido al usufructo de los beneficios de la renta. A diferencia de la versión populista que le antecedió, la distribución de la renta no se hará desde un sistema de conciliación de intereses en donde el pueblo está representado por las élites de los partidos, sino directamente desde la voluntad del líder. Además, el objeto de la distribución no tiene como propósito poner en marcha el proceso de modernización en el sentido en que la entendieron los fundadores del primer populismo (modernización capitalista, institucional y urbana), sino una suerte de imaginario confuso de republicanismo-popular.¹⁵

14 Sosa, Arturo: “Alternativas y qué hacer” en *Revista SIC N° 542, 1992. Pág. 85.*

15 Hasta ahora este binomio conceptual parece ser lo que más caracteriza la revolución populista del Presidente Chávez. Por una parte estaría el republicanismo bolivariano de

Desde 1999 hasta ahora ésta es la propuesta que ha estado vigente. Como puede observarse, el eje que articula el proceso de recomposición del cuerpo social es lo político en el estricto sentido de la palabra. Esto es, se piensa que desde el control y ejercicio del poder político (especialmente desde el gobierno y el Estado) se pueden manipular el conjunto de los subsistemas sociales en la dirección deseada. Así el Estado debe ser el principal agente económico porque es el único que puede distribuir la riqueza nacional de modo que llegue a las mayorías, excluidas. También el Estado debe ser el principal agente de desarrollo social, cultural, educativo, etc. Pero para que el Estado y sus instituciones cumplan esta función deben estar controladas directamente por el gobierno y especialmente por quien lo preside.

Por otra parte, quienes se oponen a esta propuesta y la adversan políticamente, se mueven dentro de la misma lógica. La salida al problema que la situación vigente plantea es la sustitución del actual gobierno presidencial por otro que permita reordenar la sociedad en otra dirección. También en esta proposición la acción política, entendida también desde la perspectiva del control del gobierno y del Estado, se convierte en el eje de acción fundamental para articular la sociedad. Es conveniente finalizar estas consideraciones diciendo que desde esta perspectiva, la gran mayoría de los venezolanos estamos pensando el cambio social desde hace más de una década.

La exclusión como resultado

Los esfuerzos por articular el cuerpo social desde la hegemonía de lo económico y más tarde desde la hegemonía de lo político han enquistado en sus entrañas una dinámica perversa que tiende a su destrucción. Cuando se pretendió que resolviendo el problema económico se eliminarían como por efecto cascada el resto de los problemas que enfrentaba la sociedad, especialmente el problema de la pobreza, el resultado fue que la gran mayoría

los años de la emancipación, según el cual la virtud ciudadana se expresa mediante la guerra como medio para constituir la patria libre. La patria libre en este caso será aquella en la que los derechos del pueblo se impongan desde la voluntad de hacerle justicia mediante los actos del gobierno, haciendo uso de la renta petrolera discrecionalmente, bajo el amparo de la normativa constitucional.

de la población se percibió excluida del estrecho círculo de posibilidades que se estaban creando. Algunos economistas señalaron para la época con bastante precisión lo que este reduccionismo significaba y los retos que estaban planteados:

Los economistas le haríamos mejor servicio a la sociedad si iniciáramos también nuestro propio proceso constituyente, si nos eleváramos sobre la inmediatez de la coyuntura, si dejáramos de lado por un momento las disputas tecnicistas. Ya habrá tiempo para hablar de tasas de cambio, de aranceles o de bonos cero-cupón.(...) el quehacer económico está necesitado de recuperar la legitimidad, de volver a estar claro en lo básico...

Dicho sin rodeos, lo básico del quehacer económico es que la gente viva bien. Y ahí hemos fallado rotundamente, porque hemos olvidado en la práctica concreta, cuáles son los factores básicos en los que descansa un buen desarrollo económico. Hemos olvidado que el crecimiento proviene del aumento de productividad y de que ésta a su vez depende directamente de la calidad del capital humano. Las teorías modernas de crecimiento coinciden en señalar que, a largo plazo, el aumento de la riqueza de una sociedad depende del nivel de educación de su gente, porque ello permite aprovechar las potencialidades del círculo virtuoso que se constituye a partir de los cuatro pilares básicos de una estrategia de desarrollo comúnmente aceptada: inversión en recursos humanos, una microeconomía competitiva, una macroeconomía estable y vinculación con el comercio mundial.

Precisamente por despreciar en la práctica el cuidado de la gente estamos hoy donde estamos. Se trata pues de devolverle a la economía su ethos, el cual no es ninguna añadidura postiza moralizante, sino su única razón de ser.¹⁶

Cuando el conflicto político irrumpió abruptamente en la sociedad a partir de los acontecimientos de 1992, el proceso social tendió a concentrarse en la disputa por el control del poder, olvidándose de la tarea política primariamente planteada de recuperar las bases de legitimidad de la convivencia social y de su estructuración institucional. Los viejos actores que detentaban la hegemonía en el ejercicio del poder pensaban que de lo que se traba era de recuperar el espacio perdido. Los actores insurgentes por

16 Purroy, Miguel Ignacio: "La clave del desarrollo" en *Revista SICN*° 543, 1992. Pág. 135.

su parte pensaban que de lo que se trataba era de desplazar la antigua dirigencia política para imponer su proyecto social desde las posibilidades que brindan en Venezuela el control del Estado y el gobierno nacional. El resultado ha sido la polarización política excluyente.

CRITERIOS PARA LA CONFORMACIÓN SISTEMICA DEL CUERPO SOCIAL

En términos generales hay que comenzar diciendo que los subsistemas en que se organiza la vida social deben concebirse como subsidiarios el uno del otro, manteniendo al mismo tiempo su relativa autonomía. De esta forma, la actividad humana puede desarrollarse de forma integrada respondiendo a la multiplicidad de aspectos que reclama la dignidad de la persona. Así, tal como lo ha sostenido la enseñanza social de la Iglesia desde la *Gaudium et spes* y también lo han asimilado las teorías sociales más relevantes del presente, la vida social no se puede determinar desde la hegemonía de un subsistema que determina bajo sus leyes la totalidad de la vida en común, bien sean estas las leyes del mercado, de la lucha de clases o de la hegemonía del Estado en función de unas determinadas necesidades políticas.

Muy por el contrario, para que cada subsistema pueda cumplir cabalmente su cometido debe realizar sus tareas en interdependencia con el conjunto. Así no hay desarrollo integral sólo con crecimiento económico sino también con libertad, democracia., regulación del Estado, política social, imperio de los derechos humanos, educación, etc. No hay democracia sin la sustentabilidad que garantiza el crecimiento económico. No hay integración posible al mercado globalizado si no hay desarrollo del mercado interno. Las referencias pueden alargarse hasta el infinito, lo importante es que la experiencia demuestra que las unilateralidades conducen a la exclusión y que sólo la sistematicidad estructural del conjunto de dimensiones que componen la vida social permiten un desarrollo integral e incluyente.

Propongo en las reflexiones que siguen algunos criterios desde los cuales se pueda orientar la construcción del carácter sistémico de nuestro cuerpo social en el contexto de sus circunstancias particulares.

Lo social como vínculo entre lo económico y lo político

Utilizo aquí el término “lo social” en un sentido restringido. Hasta ahora lo he utilizado para designar el carácter de la vida humana en sociedad en toda su complejidad de significados. Pero también el término se utiliza para designar el conjunto de necesidades, expectativas e intereses que se deben satisfacer para alcanzar el nivel de la calidad de vida personal, familiar y colectiva que se valora como buena y deseable. Cuando como en nuestro caso se dan unas necesidades objetivas y subjetivas extremadamente apremiantes, cuya insatisfacción pone en peligro la vida misma de las mayorías, lo social en el sentido referido es fácilmente determinable. Se refiere fundamentalmente a las necesidades y aspiraciones de empleo, ingresos familiares mínimos indispensables, salud, educación, vivienda, recreación y transporte.

Este desde este sustrato básico de la vida en sociedad que se deben construir las relaciones económicas de la sociedad. Pero ello requiere a su vez que sea la propia gente, o el pueblo, si así se quiere llamar, la que a través de sus propias organizaciones de base, exprese lo que desea y quiere, movilice consensos y acuerdos a favor de ello, y se responsabilice en la ejecución de los mismos. De forma que una estructura económica responderá adecuadamente a las necesidades de la vida de la gente en la medida en que exista una estructura democrática que asegure la participación y corresponsabilidad de la ciudadanía a través de sus propias mediaciones.

Dar por asentado que las necesidades y expectativas sociales serán satisfechas satisfactoriamente bajo un determinado proyecto político y económico, cuyos líderes reclaman la adhesión y subordinación de las mayorías a ese proyecto porque representa su bienestar, es confundir lo secundario con lo primario. Suele recurrirse a la historia y a postulados seudocientíficos para desvirtuar la capacidad de la ciudadanía en la búsqueda y encuentro de lo que es mejor para ella. La historia también demuestra que se han producido catastróficos resultados cuando el bienestar social se ha entendido como el resultado de la confianza irrestricta en el sistema de partidos o en la conducción no equilibrada por parte de representaciones artificiales del proletariado o de las mayorías populares.

El desarrollo de la subjetualidad como causa eficiente de la articulación sistémica del cuerpo social

Para que la sociedad desde sus necesidades, expectativas y valoraciones logre articular lo económico y lo político, se requiere su constitución como un espacio de creación colectiva. Esto es, un ámbito en donde se posibilita el desarrollo de la subjetualidad social, de la capacidad de actuar como sujeto, tanto de los individuos como de los grupos sociales que integran el cuerpo social. Este dinamismo creador sólo puede surgir en un ámbito de libertad, en donde todos tengan la posibilidad de concurrir para desplegar las capacidades que consideran valiosas. En este sentido hemos mantenido desde la revista SIC que: “Sólo dejando a la sociedad desplegar su pluralidad, actuar desde sí misma, generar riqueza, negociar conflictos, establecer pactos, darse reglas, intentar soluciones, hay esperanza de que ocurra el despliegue de energías creadoras”.¹⁷

Es condición fundamental para ello que se garantice la libertad política que reconoce el valor absoluto del otro y acepta las diferencias que establece el reconocimiento de la pluralidad. Siglos de experiencia han mostrado la fertilidad histórica de la libertad política para que las sociedades determinen desde sí mismas sus posibilidades de futuro. Para el cristianismo constituye una convicción, pues la libertad y la libertad política forman parte de la inalienable dignidad humana, a la vez que el medio de su realización.

Entre las modernas teorías del desarrollo, expertos como Amartya Sen, señalan que el desarrollo debe entenderse en tanto que despliegue de la libertad, pues refiere al mundo que se quiere para cada uno de nosotros. En este sentido, el punto de vista desde a partir del cual se evalúa el progreso humano es el aumento o no de la libertad real de las personas. Libertades que son entendidas en tanto capacidades humanas para alcanzar estados y quehaceres considerados valiosos por la persona. De manera que una persona que realice una combinación de actividades y de sentires altamente valorados por ella, es una persona a quien se puede considerar desarrollada, ya que sus capacidades creativas y productivas se han puesto en realce. Es una persona que ha tenido amplias oportunidades y las ha sabido aprovechar, para llevar a cabo sus escogencias propias, que se transforman y, al mismo tiempo, lo

17 Editorial: *Revista SIC*, No 660. 2003.

conducen al desarrollo; es decir, no sufre de privaciones de libertades que le impidan alcanzar su expansión. Si llevamos esta idea al colectivo, el desarrollo se concibe como un proceso de apertura de oportunidades para todos, a partir del cual las personas alcanzan estados valiosos.

Al mismo tiempo esta propuesta se entiende en ruptura con la común aceptación normativa según la cual, la felicidad y la satisfacción, que ofrece la riqueza y su disfrute, serían los mejores criterios para evaluar el progreso humano. Se está más atento a la privación de libertades, comenzando por las fundamentales a la dignidad humana, que a los niveles de ingresos, la maximización de beneficios o la tenencia de bienes deseados. Así, entre ofrecer una oportunidad a una persona para lograr su satisfacción, o mejorar su riqueza, se prefiere ofrecer una oportunidad a una persona que quiera superar una privación de libertad fundamental, como por ejemplo curarse de una enfermedad prevenible, o educarse, o expresarse políticamente.

Desde esta perspectiva la libertad es el fin primordial del desarrollo, pero también su principal medio para alcanzarlo. Es decir, la expansión de la libertad se logra con más libertades. Por ello este enfoque considera que la existencia de libertades políticas en la sociedad a través de sistemas democráticos que garanticen la equidad procedimental, el imperio de los derechos humanos, las posibilidades de expresión y participación, la capacidad de exigir el cumplimiento de sus responsabilidades a los gobernantes, elecciones libres y transparentes, el ejercicio controlado del poder, forman parte esencial de los procesos de desarrollo.¹⁸

Las disposiciones subjetivas requeridas

Desde la revista SIC hemos venido planteado a lo largo de todos estos años, que el cuerpo social venezolano sólo se rearticulará en la medida en que se desarrolle y consolide una genuina voluntad colectiva de integración social. Las dificultades son enormes, las falsas ilusiones de armonía y los signos reales de ruptura social abundan. Los determinismos economicistas y políticos nos impiden pensar estructuralmente. La coyuntura de estos últimos años se ha encargado de enfrentarnos unos a otros y de exasperar las contradicciones.

18 Cfr: Amartya Sen, *Desarrollo como libertad*. Madrid, Editorial Planeta. 2000.

Ello supone al menos tres disposiciones subjetivas. En primer lugar, la determinación de hacerse cargo responsablemente del bien común del cuerpo social. Conviene recordar con la *Gaudium et spes* que: “la libertad se vigoriza cuando el hombre acepta las inevitables obligaciones de la vida social, toma sobre sí las multiformes exigencias de la convivencia humana y se obliga al servicio de la comunidad en que vive”.¹⁹ Ello implica superar la posición cómoda de toda oferta mesiánica o conducción política clientelar o tutelada, que diciéndose representante de lo que es bueno y conveniente para el país nos libera de la tarea de pensar y actuar con criterio propio.

Otra disposición fundamental es la solidaridad. Las palabras de Pablo VI nos sirven para dar el contenido preciso a esta afirmación:

*El desarrollo integral del hombre no puede darse sin el desarrollo solidario de la humanidad. El hombre debe encontrar al hombre, las naciones deben encontrarse entre sí como hermanos y hermanas, como hijos de Dios. En esta comprensión y amistad mutuas, en esta comunión sagrada, debemos igualmente comenzar a actuar a una para edificar el porvenir común de la humanidad.*²⁰

Finalmente, la referencia a los pobres en tanto que opción epistemológica y, específicamente, como opción evangélica para quienes se profesan cristianos. En cuanto opción metodológica la mirada atenta a la suerte del pobre, la relación con su mundo de vida y la interlocución con sus organizaciones base permite ver el reverso de la historia humana y la calidad real de nuestra economía y política. Los pobres como referencial permite escoger un punto de vista que nos posibilita ser más honrados con lo real y más exigentes con las finalidades del bien común. Como opción evangélica, la opción por los pobres, tal como nos lo ha enseñado la Iglesia latinoamericana en los últimos 30 años, nos ha permitido a los cristianos redescubrir nuestra más genuina identidad y asumir desde ella más responsablemente nuestra tarea en la construcción de un mundo más justo y fraterno.

En nuestro caso, una voluntad de integración que no asuma de manera abierta y dialogante el mundo de los pobres, sus inquietudes y sus demandas, está condenada al fracaso. Las necesidades objetivas, compartidas por la gran

¹⁹ *Gaudium et spes*, N° 31.

²⁰ *Populorum Progressio* N° 43.

mayoría de la población, son extremadamente apremiantes y convierten en intolerable e inviable esta situación. Tiende al fracaso estrepitoso quien pretenda manipular el problema de la pobreza bajo intenciones populistas o con otras intencionalidades demagógicas, así como quien lo pretenda enfrentar desde los recetarios tecnocráticos. Bastantes experiencias hay en América latina y en Venezuela como para aprender lecciones suficientes. La voluntad de integración debe manifestarse en un diálogo abierto, horizontal y directo que convoque a la responsabilidad y la acción conjunta desde los haberes de los pobres y desde la manifestación real de reconocimiento de sus derechos.

De la contradicción a la articulación

Las condiciones planteadas anteriormente crean las posibilidades reales para que se articulen las siguientes dimensiones de nuestra vida social superando su actual estado de contradicción o exclusión.

- *Globalización y mercado interno*

Ciertamente que la globalización de los mercados constituye una característica de nuestro tiempo histórico, por lo demás irreversible. Una característica que ha creado una infinidad de posibilidades de desarrollo para la humanidad. Sin embargo, tal como lo hemos venido diciendo en la revista SIC la vinculación exitosa con el comercio mundial y con la dinámica envolvente de la globalización depende de la capacidad que tengamos como sociedad para avanzar en la capacitación de nuestros recursos humanos, en una microeconomía competitiva y en una macroeconomía estable. De tal forma que construyamos capacidades reales de integración y no simplemente aceptemos resignadamente la dictadura totalitaria del capital oligopólico y de las corporaciones mundializadas, así como la imposición de los parámetros de la cultura de masas.

- *Economía pública y privada*

Siguiendo en el área del subsistema económico, el aparato productivo se ha debilitado en extremo y, más en general, el circuito económico se ha quebrado. Es imprescindible rehacerlo. En la actualidad hay dos tesis dominantes. Los que sostienen que el Estado debe ser el principal agente económico porque es el único que puede distribuir la riqueza nacional. Y los

que piensan que el problema económico del país es simplemente facilitar la inversión extranjera, retirar la intervención del Estado y asegurar unas reglas de juego transparentes. En ambos casos la unidimensionalidad de los planteamientos y la falta de visión sistémica del cuerpo social impide acometer con éxito la reactivación económica dirigida a incrementar la riqueza social y su redistribución en la sociedad. Para ello es imprescindible una ciudadanía muy activa y un Estado muy fuerte para que ponga unas reglas de juego precisas en las que quede claramente establecida tanto la posibilidad de ganancia y por tanto el estímulo a la productividad en todas las áreas, como la cuota de solidaridad social que todos debemos pagar proporcionalmente.

En este contexto es fundamental acometer el reto de diseñar la economía venezolana post-rentista. La renta petrolera sirvió para financiar el sistema capitalista que se ha desarrollado en el país a lo largo del siglo XX. Desde 1979 los expertos han comprobado que la renta no puede seguir cumpliendo esta función, sin embargo la renta petrolera sigue siendo la magnitud económica más considerable de nuestra economía. ¿Cuál debe ser el lugar de la renta petrolera en el desarrollo económico del país? ¿Cómo ha de concebirse la industria petrolera hacia el mercado interno y hacia el externo? ¿Cuál es la relación más adecuada entre inversión pública y privada en ella? Esta es un área vital en donde lo político y lo económico se intersectan.

• *Estado y sociedad*

La discusión anterior nos lleva a considerar al Estado venezolano como un eje fundamental para la estructuración interdependiente de lo económico y lo político en nuestro cuerpo social. Como en cualquier sociedad, nuestro Estado es el responsable de establecer y hacer cumplir las reglas de juego procedimentales que garantizan el desenvolvimiento de la actividad económica pública y privada. Más allá de ello, dadas las características de la economía venezolana y de nuestro Estado, la influencia de las políticas públicas económicas son decisivas. Lo cual ha creado un círculo vicioso en el cual el capital privado lo espera todo del Estado sin atreverse a jugar su rol propio y el Estado a su vez confunde sus funciones, no dando lugar al desarrollo autosustentable de la economía. La estructuración de una adecuada de la relación entre Estado-renta petrolera y economía privada está pendiente en la Venezuela post-rentista.

Por otra parte, el Estado sigue siendo una forma insustituible de solidaridad y cohesión social, aunque de ningún modo la única. En este sentido

su función como redistribuidor de la riqueza producida y creador de oportunidades a través de una vigorosa política social y educativa es fundamental para dar garantizar la dimensión de justicia de nuestra economía.

• *Representación participativa y descentralizada*

Así nos adentramos a otra área en la que se articulan la economía, el Estado y el bienestar social, esto es la calidad de nuestra democracia. En efecto, sólo desde una verdadera politización de la sociedad es posible garantizar esta articulación desde los intereses de la mayoría. En nuestro caso, ello supondría que los ciudadanos puedan arbitrar mecanismos a través de los cuales puedan exigir a la burocracia estatal que cumpla con sus funciones y que compense los daños causados por el mal desempeño. De esta forma también se enfrentaría directamente uno de los males más graves que sufre el Estado venezolano, esto es, su configuración como apéndice del gobierno y no como burocracia capacitada, estable y responsable sobre todo ante los usuarios.

Lo que estamos diciendo nos introduce en la construcción de la dimensión representativa y participativa de nuestra democracia como rasgo configurador de un modo de producir las decisiones colectivas y garantizar su control.

Nuestro problema es cómo lograr que tanto el gobierno como los otros poderes del Estado sean realmente representativos en su desempeño, lo que se traduce en que gobiernen conforme a la oferta electoral que hicieron a la ciudadanía y que en su desempeño respondan administrativamente ante los ciudadanos. En la democracia representativa la participación de los ciudadanos se da sobre todo siguiendo activamente el debate nacional, estatal y local, interviniendo en la opinión pública, participando en organizaciones intermedias y a haciendo valer sus derechos de participación en la conformación de decisiones y políticas públicas, tal como lo establece el ordenamiento constitucional y legal venezolano.

La calidad de nuestra democracia requiere que avancemos en la configuración de partidos políticos modernos que permitan hacer viable este imaginario de representación participativa que hemos señalado. Al menos tres características deben estar presentes en ellos:

- Diagnóstico y proposiciones consistentemente fundamentados, desde lo cual se ofrece al electorado un programa de gobierno coherente.
- Organización democrática y descentralizada, implantada en todo el país.
- Capacidad de liderazgo para conformar consensos y capacidad de gerencia para administrar el Estado.

Otro rasgo que debe fortalecer la calidad de nuestra democracia es la consolidación de los procesos de descentralización política y administrativa que se iniciaron decididamente en 1989. Lo cual implica de parte de los ciudadanos vigorizar su decisión de hacerse cargo de los asuntos que les incumben a nivel local y estatal. De parte de los actores políticos, una efectiva voluntad de descentralización exige el diseño de una estructura jurídica e institucional que favorezca realmente el gobierno y la administración de lo local y estatal desde sus realidades específicas, favoreciendo un uso adecuado de los recursos propios, en armonía con los intereses nacionales.

Ética e institucionalidad

La correlación entre lo económico y lo político como producto de una voluntad colectiva de integración, que se construye desde las disposiciones subjetivas a buscar el bien común y a vincularse con los otros desde la solidaridad y desde la solicitud por los más débiles, en un dinamismo que busca crear posibilidades desde el despliegue de las capacidades personales y grupales existentes en la sociedad, debe culminar en la institucionalización de formas de convivencia estables y abiertas al cambio.

La institucionalización de la vida social en Venezuela como punto culminante de la voluntad de integración que hemos señalado requiere vencer las resistencias culturales que históricamente han actuado como obstáculo para que imperen las relaciones abstractas sobre las relaciones primarias que pretenden hegemonizar lo social desde la primacía de los intereses privados, particulares y familísticos. Supone establecer la prioridad absoluta de la ley y de las normas creadas para regular la convivencia social sobre las relaciones personales, estamentales u otras relaciones primarias. Supone también la adopción de una ética de corte universalista que se sustenta en las opciones

de cada ciudadano por obrar el bien conforme a lo que se ha establecido con la participación de todos. Así la dimensión institucional conforma lo social como lo impersonal, eso que es de todos y no es propiedad exclusiva de nadie. La institucionalización de la vida social es uno de los requisitos fundamentales para que impere el derecho y la justicia en la sociedad porque permite que se establezca un razón que ordena la vida social, que está al alcance de todos y puede ser utilizada por todos. Este punto de llegada pues de nuestra voluntad de integración debe coronar las realizaciones que surjan de ella, de lo contrario no saldremos del drama del mito de Sísifo.

CRITERIOS DE DISCERNIMIENTO SOBRE LO ECONÓMICO, LO POLÍTICO Y LO SOCIAL, DESDE LA PERSPECTIVA CRISTIANA

P. Luis Ugalde, S.J.

Abstract

The author approaches, in the first place, the condition of quasi-God that in the human heart tends to acquire power and wealth. For that reason, a merely rational treatment of those earth realities is more difficult and instrumental and its discernment requires an attitude related to "blessed are the poor in spirit, because of them it is the kingdom of heavens". The human heart is creative of "Gods" and for that reason tend to dominate the others, as much with its actions as with the institutions and societies that creates. In second place we'll approach the limits of the rational "laws" in economy, policy, social behavior and in technology. Any pretension of total autonomy of all moral consideration, is either ilusory or cheating in all the areas in which the human conduct is decisive. This is applied to the pretension of a economy free of ethics, authority and law, that frame the activities of production and distribution as ordered to common wealth.

The social doctrine of the Church reads, in this sense, the terrible experience of an economy in which success is measured by the appropriation of the human life throug society, putting in evidence their transformation thourg certain domination instruments. Policy and State are not neutral neither superior referees, that are free of human passions and discernments. This is inseparable of social structures and relations. Finally, the criteria for understanding Christian action, in the perspective of liberation, in the present state of Venezuela, require an applied understanding of the specific paradoxes concerning a country constructed over a petroleum wealth and a majority and increasing poverty in its people. The cruel distortions of the way that the Government uses the oil rent and the cultural deformations that entail, must be revealed in order to reorient them. The author indicates some attachment lines to surpass and to rearrange the country.

INTRODUCCIÓN

El corazón humano y su acción en la sociedad es un taller inagotable de construcción y de destrucción de ídolos. Por eso nada es ajeno a la teología y al discernimiento. Un importante problema es que los mecanismos de discernimiento llevan en sí un virus que desorienta y están llenos de trampas y por tanto ellos mismos deben ser también discernidos.

Discernir espiritualmente requiere entender la naturaleza de lo que debe ser aclarado, conocer las trampas en que nuestra acción tiende a caer o perder la libertad y finalmente sentirse movido a actuar libre y responsablemente para “en todo amar y servir a Dios” y a nuestros semejantes. Discernir para la acción, pues el pecado de omisión puede ser cómplice eficaz de las opresiones.

Al mismo tiempo hay que tener una comprensión suficiente de la naturaleza de las sociedades construidas por la acción humana y el significado liberador-humanizador de la economía, de la política y de las relaciones sociales, así como sus posibilidades opresoras y negadoras de la vida humana. Ese significado no está sólo en lo que la economía, la sociedad y la política como tales hacen, sino también en lo que permiten (o impiden) hacer a las personas dentro de ese marco socioeconómico y político.

Sabemos que lo económico, lo político y lo social están de tal manera interrelacionados en las sociedades que no pueden separarse adecuadamente, pero cada uno tiene su propia condición y no puede ser reducido al otro.

Adicionalmente conviene recordar que en las diversas épocas de la humanidad y momentos de las sociedades puede haber cierta “sobredeterminación” del todo impuesta por la prevalencia de una de las dimensiones de ellas: lo político, lo religioso o lo económico, por ejemplo.

Nos interesa comprender cómo viven y actúan las personas en estas tres dimensiones y cómo se ven afectadas por ellas. Incluso es del mayor interés la ignorancia y el descuido cultivados en relación a alguna de esas mediaciones sociales; con frecuencia esta carencia y omisión se pretende resolver con moralismos que más bien demonizan la economía y la política y los presentan como si la acción del cristianismo en esos campos fuera indebida o al menos innecesaria. Moralismos también de otra índole que presentan la respuesta cristiana a la economía y a la política con un idealismo irreal y en

el fondo maniqueo por su incapacidad de afirmar realidades imperfectas y por su propensión a promover dictaduras para la búsqueda de paraísos inexistentes: Aventuras nacionalistas que destrazan países, aventuras de conquistas para expandir los reinos “cristianos” o aventuras profético-igualitarias que terminan justificando regímenes totalitarios de promesas absolutas.

Se nos pide sabiduría para descubrir *el fin y sentido* de la vida, de la *acción humana* en la historia en la consecución de ese fin y la vivencia de ese sentido. Sabiduría que comprende lo personal en lo social, el yo y el nosotros, el tiempo y la eternidad. La interacción humana en lo económico, lo político y lo social; sus posibilidades como medios y sus tentaciones de pervertir los medios absolutizándolos y extraviar los fines. No se trata sólo del *conocimiento intelectual*, sino de la sabiduría que nos hace *libres* para *ordenar* nuestra acción y vida social para la libertad y más vida humana, o simplemente para que la mayoría viva con cierto grado de condiciones humanas mejores que en el pasado.

Necesitamos conocer *el corazón humano*, sus instintos primordiales, sus afectos y sus pasiones y al mismo tiempo su acción e interrelación social, diferenciando, dentro de ella, lo *económico*, lo *político* y lo *social* y lo que en cada uno de estos niveles de la vida social es imprescindible e insustituible para que haya vida y desarrollo humano, así como lo que hay de muerte en el éxito unilateral en lo económico, político o social.

Dividimos nuestra exposición en tres grandes bloques referidos al corazón humano, a las estructuras socio-económicas y a la acción concreta:

- I. Los dioses que nacen del corazón humano
- II. Las creaciones económicas, políticas y sociales con sus ambigüedades fundamentales y que subordinan a las personas.
- III. ¿ Cuáles pueden ser los criterios para orientar nuestra acción hoy como cristianos en la economía, en la política y en las relaciones sociales en Venezuela?

Desde luego, en temas tan complejos y tan amplios, apenas podemos insinuar algunos aspectos con la esperanza de que sirvan para provocar la reflexión y discusión de otros muchos.

I. HUMANOS Y DIOS

El hombre es vocación. Su identidad es horizonte, no la posee. Su anhelo está centrado en lo que todavía no es y descentrado en lo que es. Por eso va siendo y haciéndose. Por un lado, cada uno es su propio dios en lo que aspira y se sirve de los que le rodean y a veces lo usa como pedestales y adoradores potenciales. Por otro, se siente invitado a hacer camino con otros humanos para llegar a ser y hacerse en el amor. Tanto la dominación como la solidaridad tienen raíces en el corazón humano. Entre esos dos polos contrapuestos la mayoría de los humanos vive sin pretensiones de hacerse dioses, ni participar en el debate de los grandes sistemas sociopolíticos.

Donde está nuestra identidad buscada, está la tentación.

1. *“Seréis como dioses”*

Eso promete el Tentador. “Seréis como dioses” nos dice el hijo del hombre, que es Hijo de Dios. La aspiración es la misma, los caminos opuestos. Por eso hay que discernir la propia identidad humana y el camino para encontrarla. ¿Cuál es nuestro absoluto que da sentido y ordena todo lo demás? ¿La autodivinización y absolutización de nuestro propio ser individual, nuestro poder y nuestros haberes subordinando e instrumentalizando a cuanto nos rodea y a las demás personas humanas?

Esa identidad y las respuestas diversas a ella tienen su obra histórica, e influyen en el desarrollo de sociedades, economías y políticas. También entran en la construcción de religiones e influyen en ellas. No son construcciones puras, sino principios que actúan junto con otros factores y principios.

Jesús nos muestra otro Dios, otra identidad y otro camino para ser como Dios. Dios es amor que se nos da. Quien nos instrumentaliza como objetos suyos no es Dios. Nuestra identidad y camino de realización y de plenitud está en descubrir, recibir, aceptar y cultivar no a cualquier dios, sino el Amor que se nos da y nos afirma como sujetos responsables. Identidad y camino de realización que pasa por nuestro amor a Dios y al prójimo. No hay afirmación ni realización del yo, sin afirmación del nosotros, que incluye amar a los otros como a nosotros mismos. Este principio actúa en todo, pero

no hay sociedades construidas solamente por él. Tal vez es iluminadora en este sentido la imagen del Evangelio “ustedes son la sal de la tierra”; no son la comida, sino aquello que es necesario para que la comida no se eche a perder; ustedes son la levadura para que la masa se levante.

El Amor nos hace libres para amar y servir. Amor y servicio que hace el camino de la liberación personal liberando. Libres por el Don recibido, libres para “en todo amar y servir”.

Seréis como dioses es el camino de la perdición de la humanidad. Al mismo tiempo *seréis como dioses* es la identidad no poseída, la vocación liberadora. La cultura, la economía, la política y las relaciones sociales, informadas por esta identidad y este espíritu, se construyen con los mismos materiales del barro humano. Sólo que en diálogo con el Dios-Amor y en diálogo con los otros que no son objetos, ni instrumentos nuestros.

La plenitud no existe en la historia, la utopía no tiene lugar como realidad, sólo como horizonte, como inspiración y fuego interior. No hay sociedad ideal realizable históricamente, ni economía ideal, ni política de plena realización y liberación. No es que todavía no lo tenemos, pero en el futuro sí. Nunca lo tendremos, pues nada es absoluto, ni hay dios terrenal que merezca adoración, altares y sacrificios humanos. El Dios-amor, no es el dios de la guerra que bendice para matar, que legitima y autoendiosa el dinero, ni sustenta el poder de los tiranos, ni privilegia con superioridad a los sectores sociales dominantes.

2. “*El corazón de un mundo sin corazón*”

Marx dijo que la religión es el opio del pueblo, el suspiro en la miseria, el corazón de un mundo sin corazón. El enfermo por sus fuertes dolores necesita y agradece la morfina, el opio. Así entiende Marx la religión. Cuando no haya miseria, no habrá suspiro; sin dolores, no hará falta opio calmante. Entonces el mundo tendrá corazón, el estado se extinguirá por innecesario y el hombre no inventará un corazón religioso fuera de él, proyectado en otro mundo que no existe. Naturalmente esa media verdad e ilusión de Marx, es desmentida por la historia anterior y posterior a él.

No habrá un mundo con el corazón pleno. No hay, ni habrá hombre nuevo en la historia, ni un estadio nuevo en el que la alienación sea una etapa

superada. No hay unas leyes científicas (ni liberales, ni marxistas) cuya aplicación produzca hombres superiores, liberados y plenamente realizados. Ni hay procesos económicos, ni regímenes políticos que justifiquen todos los sacrificios como paso del desierto obligado para llegar a la tierra prometida. No hay tierra prometida, ni hay paraíso terrenal: ni ateo, ni cristiano; ni humanista, ni tecnócrata.

Este es el primer punto de discernimiento.

La religión del amor es el “corazón de un mundo sin corazón”, pero no puesto fuera, sino actuando dentro de la historia, que siempre tiene corazón y siempre está falto de él: en el año 14 de la humanidad y en el 3015; en las cuevas primeras con un hacha de piedra o en el lejano futuro lleno de inventos maravillosos, que hoy todavía ni siquiera nos imaginamos. Nacemos desnudos y desnudos morimos: los de ayer y los de mañana. Tenemos que aprender a caminar y a amar. Llevamos el sello de la búsqueda y la impronta del amor.

“Seréis como dioses”, pero cómo. El camino lo hace cada uno y también cada sociedad y cada cultura.

Estamos dotados de personales “instintos” básicos; las ciencias, y las prodigiosas tecnologías acumuladas nos brindan medios para realizar nuestra vocación. Pero nada de esto acorta ni un metro el camino a la realización, ni ahorra el discernimiento, ni la sabiduría necesaria, ni la arriesgada libertad para que todo lo ordenemos a fin de en todo amar y servir a la vida y afirmarla.

3. *Nuestros dioses*

El hombre es un incansable constructor de dioses, obra de sus manos y de su espíritu. Eso no es cosa de los “primitivos”, sino está en la condición humana que conocemos, no importa que se considere ateo o creyente. Necesita absolutos y los construye en torno a tres instintos básicos: sexo, poder y haber. Al mismo tiempo la luz utópica, su capacidad creativa y la sabiduría impregnada de amor, permanentemente trabajan para que el poder se desarrolle como servicio, los haberes, cada vez más abundantes, contribuyan a más unión y más vida y a que el sexo en cada persona y en la sociedad, se humanice y sea expresión de amor. No son tareas y logros que una generación los realiza y las siguientes los disfrutan. Es cierto que los sistemas, las instituciones, las relaciones sociales, los valores culturales, son duraderos y pasan de una

generación a otra. También es cierto que hay avances increíbles que perduran y se acumulan; por ejemplo, no es lo mismo un sistema esclavista donde se compran se venden y se matan los humanos, que un sistema que consagra los derechos fundamentales de todos, ofrece oportunidades reales y castiga a quienes violen esos derechos; ni es lo mismo cuidar la salud antes de la penicilina que después. Pero cada generación y cada nueva situación está expuesta a la tentación de crear ídolos opresores y también llamada a humanizarse haciendo operativo el amor y el espíritu de servicio.

En etapas de más desarrollo económico y tecnológico puede haber retrocesos humanos. Fuimos educados en el progresismo ascendente como ley, pero se trata de una ilusión. Hay acumulación en lo externo, pero no necesariamente en lo interno.

Si los humanos fuéramos como los animales de instinto cerrado, no se nos ocurriría hacer la torre de Babel, “una torre tan grande que llegue al cielo” (Gen 11,4). Empeño en el que nos confundimos y dividimos. No se nos ocurriría construir un imperio napoleónico, ni un imperio nazi que produzca un hombre superior y domine al mundo. Eso y cosas por el estilo se les ocurre a unos señores, en cierto modo superdotados, que llevan a muchos millones a holocaustos absurdos que sólo dejan cenizas: unos van voluntarios como fanáticos seguidores de ese poder divinizado y otros por la fuerza. Ninguna catástrofe humana anterior fruto de estas divinizaciones, ni la clara visión de sus terribles consecuencias, sirve de vacuna para que nunca más se repitan. No hay vacuna en el campo de los valores y de la ética, ni en el de la construcción de ídolos. Cada persona y cada generación histórica tiene que discernir, elegir y construir.

4. *¿Acaso yo soy el guardián de mi hermano? (Gen.4, 9)*

Aquí empieza todo. Pretender que puede haber un “yo” sin “nosotros”. Más aún, que yo seré más yo si mato al otro. Es lo que hizo Caín matando a Abel. Ellos no son dos señores antiguos que pelearon, es la condición humana permanente y actuante en las diversas relaciones sociales, en las construcciones económicas y en las políticas.

Por eso el grito de denuncia del profeta Amós contra quienes “*venden al inocente por dinero y al pobre por un par de sandalias*” (Amós 2,6).

Hace tres mil años, hoy y mañana, el otro es convertible en mercancía. La absolutización del dinero siempre y en toda circunstancia relativizará al pobre y al débil hasta valorarlo por debajo de unas sandalias.

Jesús nos dice “haz eso y vivirás” (Lucas 10,28 El buen samaritano) ¿Qué es “eso”? Hacerse hermano del extraño, aproximarse al lejano y hacer un “nosotros” con él. Lo contrario de Caín, que al hermano lo hizo enemigo, hasta matarlo. El samaritano dejó entrar en su corazón al extraño y de lo suyo le dio vida.

En Babel la soberbia confundió y dividió a los que hablaban la misma lengua. En Pentecostés el fuego del Espíritu de amor llevó a sentir una misma cosa y a entenderse a los que eran de diversas naciones y hablaban diversas lenguas, sin que ninguno tuviera que renunciar a la suya propia.

Jesús dice que su distintivo, la identidad del hijo del hombre, es hacerse hermano hasta dar la vida por él. Y que quien así da la vida, aunque parece que la pierde, la gana, como el grano de trigo que al pudrirse en la tierra parece morir, pero renace para producir la espiga. Eso no es doctrina; en Jesús, es vida y es revelación de Dios- Amor, el único absoluto que libera para liberarse y liberar.

Jesús dice “nadie puede servir a dos señores, a Dios y al dinero”. Así es, el dinero tiene en el corazón humano la pretensión de ser Señor con mayúscula o dios.

También dice que los señores de este mundo (el poder político) tienden a dominarlos y utilizar a sus pueblos como amos. No ha de ser así entre ustedes. Que quien se sienta superior se haga servidor hasta dar la vida por los otros. Y pone el ejemplo suyo que amó hasta el extremo de la muerte de cruz (Marcos 10,41-44).

Conclusión: Los dioses, sea que se implanten como realidades terrenales o se proyecten en el Olimpo, siempre terminan dominando y aplastando a los humanos. Sólo Dios-Amor no instrumentaliza a los humanos y su difusión por el Espíritu permite que estos vivan, afirmen a los otros y con los otros hagan sociedades, economías y políticas más humanas.

Hagamos una lectura más aplicada de esto; pasemos del corazón humano a sus obras y sistemas sociales, económicos y políticos.

Esta parte que todavía no es la aplicación a nuestro quehacer y discernimiento hoy en Venezuela, la voy a presentar con algunos textos claves de las Enseñanzas Sociales de la Iglesia. No es la Palabra de Dios, pero sí la de una comunidad con sus autoridades religiosas, que a la luz de esa Palabra trata de discernir el mundo moderno y a su acción en él.

II. ECONOMÍA, POLÍTICA Y SOCIEDAD

Empecemos afirmando que la Economía y la Política tienen su propia lógica y naturaleza y no son reductibles la una a la otra; pero están relacionadas y no son separables. Digamos también que los moralismos que desdeñan a la comprensión interna de la naturaleza, función y necesidad de la economía y de la política no solamente son estériles, sino terriblemente contraproducentes, antihumanos y anticristianos. No importa que ese moralismo e inhibición pretenda hacerse desde la inspiración cristiana, reducida a un espiritualismo incapaz de asumir la vida humana y sus tareas humanizadoras. Cristianismo que no asume lo humano, no es cristianismo. También el utopismo nos puede volver incapaces de asumir la realidad y transformarla parcialmente.

1. ¿Economía fuera de la responsabilidad humana?

Toda sociedad humana requiere satisfacer sus necesidades y busca los medios para ello. Las sociedades producen bienes y servicios y los intercambian. Parece que es ilimitada la búsqueda de más y mejores bienes y servicios. Se desea conseguir más con menos esfuerzo y siempre los bienes parecen escasos. En ese intercambio se genera el mercado donde cada quien busca su beneficio y se van desarrollando “quasi-leyes”. Las relaciones de mercado, siempre son relaciones humanas y por tanto susceptibles de convertirse en relaciones de dominación y de poder. Es decir la economía se politiza. Por otra parte, justamente para evitar la dominación y la guerra económica, se introduce la política como pacto social, con leyes reguladoras y autoridad que mira por el bien común de todas las partes.

Los seres humanos intercambian sus productos, sus capacidades y sus trabajos. También ellos mismos, los humanos, tienen valor en el mercado, son mercancías y pueden convertirse en objetos de tráfico e instrumentos de

beneficio y de enriquecimiento de otros. Sobre todo cuando estos entronizan al dios dinero como absoluto. Más allá de la racionalidad económica y penetrándolo todo, está la dimensión sacralizadora, irracional pero poderosa que tienen los humanos con la riqueza que promete poder comprar todo lo que desea el corazón humano.

Los éxitos económicos tienden a justificarse en sí mismos, de manera factual y utilitaria: Es bueno porque produce éxito en el logro de más y mejores bienes y servicios. Con ello se tiende a rechazar toda consideración moral externa y toda intervención política reguladora.

Justamente lo contrario es lo que afirmamos nosotros: La economía necesita valores que la trasciendan y leyes que la regulen para defender el “bien común” de los participantes.

Desde luego, es de difícil discusión cuánta regulación sea conveniente y cuanta libertad posible; la prudencia está en regular sin ahogar, pues si se sofoca, la economía deja de ser productiva, es decir deja de cumplir exitosamente con lo que es su razón de ser. Son muchos los sistemas y casos históricos de fracaso por exceso de control y de regulación; no importa cuan morales fueran las motivaciones controladoras.

La reflexión cristiana y el discernimiento sobre la economía en las sociedades modernas nacidas de la revolución industrial y urbana, tomó cuerpo con la lectura del capitalismo del siglo XIX y se expresó primero en la encíclica social “Rerum Novarum” de 1891. Su nombre expresa la conciencia de novedad que exigió de los cristianos una reflexión especial aplicada a las nuevas realidades productivas sociales y políticas. Considera León XIII que el problema ha crecido “hasta el punto que parece no haber otro tema que pueda ocupar más hondamente los anhelos de los hombres” (R.N. n°1).

En efecto, el siglo XIX vivió una industrialización liberal que rechazaba el intervencionismo estatal, las leyes laborales y sociales y las orientaciones morales, pues -se decía - que el mercado tenía sus propias “leyes” naturales que, dejadas a su libre desarrollo, crearían el mejor sistema de producción y de distribución, estimulando la productividad de todas las partes y dándole a cada una lo que le correspondía.

El hecho es que la revolución productiva se dio marcada por la miseria y la depauperación de las mayorías y las inhumanas condiciones de los trabajadores. Esto llevó al nacimiento de grandes organizaciones obreras de

autodefensa (antes prohibidas) de movimientos revolucionarios que proponían sociedades alternativas al capitalismo, como el anarquismo y el comunismo. A nivel internacional llevó al enfrentamiento entre naciones por el control de las materias primas y de los mercados. Política y economía se fusionaron y estalló la gran guerra mundial, hecho por igual político y económico. El desastre humano producido por la guerra, la coetánea revolución rusa para instaurar una sociedad alternativa anticapitalista y la miseria de entre guerras con la Gran Depresión de 1929, llevaron a diversas formas de búsqueda de sociedades donde hubiera un nuevo equilibrio entre economía, valores sociales y política.

El fascismo y el nazismo fueron movimientos (anticomunistas y antiliberales) que incluían como lo económico, lo político y lo social, al igual que una absolutización que levantó nuevos ídolos y produjo holocaustos más espantosos que en el pasado. La segunda guerra mundial, la reconstrucción y el enfrentamiento entre sistema capitalista y regímenes comunistas trajeron en la segunda mitad del siglo XX un nuevo equilibrio social, económico y político en las sociedades de capitalismo avanzado, con acercamiento y negociación entre capital y trabajo, legislación social avanzada, combinación más equilibrada del mercado y del estado y el disfrute generalizado de bienes y servicios.

2. *¿Dictadura económica?*

En 1931, en el momento de gran crisis económica, social y política del capitalismo, Pío XI produjo la encíclica “*Quadragesimo Anno*”; en ella acude a fundamentales principios cristianos de discernimiento para esclarecer la gravísima situación que se vivía. En esto la encíclica nos parece extraordinariamente lúcida, aunque las aplicaciones que hace como sugerencias de solución sean más circunstanciales y discutibles.

Algunos principios sobre la economía

El principio de la libre concurrencia de las fuerzas económicas sin ninguna regulación es como “*una fuente envenenada*” - dice la Encíclica- de donde han manado todos los errores de la economía “individualista” que, suprimiendo, por olvido o por ignorancia, el carácter social y moral de la economía, estimó que ésta debía ser considerada y tratada como totalmente independiente.

Mas la libre concurrencia, aun cuando dentro de ciertos límites es justa e indudablemente beneficiosa, no puede en modo alguno regir la economía, como quedó demostrado hasta la saciedad por la experiencia, una vez que entraron en juego los principios del funesto individualismo (Q.A. n.88).

Al leer los hechos nacionales e internacionales, el Papa considera que la economía liberal, desbocada y sin control, se ha convertido en instrumento de muerte.

“Es de todo punto necesario, por consiguiente, que la economía se atenga y someta de nuevo a un verdadero y eficaz principio rector. Y mucho menos aún puede desempeñar esta función la dictadura económica que hace poco ha sustituido a la libre concurrencia...” (Q.A.n.88 destacado nuestro).

La conclusión es obvia: “

Por tanto, han de buscarse principios más elevados y más nobles, que regulen severa e íntegramente a dicha dictadura, es decir la justicia social y la caridad social. Por ello conviene que las instituciones públicas y toda la vida social estén imbuidas de esa justicia, y sobre todo es necesario que sea suficiente, esto es, que constituya un orden social y jurídico, con que quede como informada toda la economía(Ibídem).

Lo anterior también debe ser aplicado al orden internacional: Las diversas naciones dependen unas de otras y deben promover “ por medio de sabios tratados e instituciones, una fecunda y feliz cooperación de la economía internacional” (Q.A. n°89).

Se vuelve a apelar a la necesidad de la política y la moral que ordenen la economía hacia el bien de toda la sociedad humana.

Se llega a este punto histórico (no sólo a esta visión cristiana) por un proceso y unos hechos que en 1931 eran visibles e hirientes y así fueron señalados por el Papa: “Salta a los ojos de todos, en primer lugar, que en nuestros tiempos no sólo se acumulan riquezas, sino que también *se acumula una descomunal y tiránica potencia económica* en manos de unos pocos...” (Q.A. n. 105).

Un poco más adelante se nos habla de algunos mecanismos de esa tiranía:

Dominio ejercido de la manera más tiránica por aquellos que, teniendo en sus manos el dinero y dominando sobre él, se apoderan también de las finanzas y señorean sobre el crédito, y por esta razón administran, diríase, la sangre de que vive toda la economía y tienen en sus manos así como el alma de la misma, de tal modo que nadie puede ni aun respirar contra su voluntad (Q.A. n°106).

¿Qué diría el Papa de la economía mundial y el poder financiero setenta años después?

Pío XI sigue haciendo lectura de lo visto en las cuatro décadas anteriores de desarrollo capitalista y concluye:

Tal acumulación de riquezas y de poder origina, a su vez, tres tipos de lucha: se lucha en primer lugar por la hegemonía económica; se entabla luego el rudo combate para adueñarse del poder público, para poder abusar de su influencia y autoridad en los conflictos económicos; finalmente, pugnan entre sí los diferentes Estados, ya porque las naciones emplean su fuerza y su política para promover cada cual los intereses económicos de sus súbditos, ya porque tratan de dirimir las controversias políticas surgidas entre las naciones recurriendo a su poderío y recursos económicos (Q.A. n°108).

Juntos, la economía y la política llegaron a la guerra. Alianza que hoy está a la vista al igual que su distancia del bienestar de la mayoría de los pueblos y naciones.

El Papa no cae en la ilusión de que el libre y perfecto mercado es el que gobierna el mundo y produce una sabia circulación y distribución de bienes. Por el contrario,

la libre concurrencia se ha destruido a sí misma; la dictadura económica se ha adueñado del mercado libre; por consiguiente, al deseo de lucro ha sucedido la desenfrenada ambición de poderío; la economía toda se ha hecho horrendamente dura, cruel, atroz (Q.A. n.109).

Sin embargo esta perversión, dice el Papa, no debe llevar a ignorar las virtudes del mercado y de la libre concurrencia, cuando operan dentro de los debidos límites.

De ahí se siguen “la deplorable mezcla y confusión entre las atribuciones y cargas del Estado y las de la economía”(Ibídem). Considera que el Estado que,

libre de todo interés de partes y atento exclusivamente al bien común y a la justicia, debería ocupar el elevado puesto del rector y supremo árbitro de las cosas; se hace por el contrario esclavo, entregado y vendido a la pasión y a las ambiciones humanas (Ibídem).

Termina el Papa Pío XI señalando cómo de esa fuente se derivan “dos ríos diversos”: por un lado el nacionalismo” o también el “internacionalismo” o “imperialismo” internacional del dinero” (Q.A. n.109).

Para la reflexión cristiana la economía absolutamente libre impone la ley del más fuerte y se convierte en poder y tiranía, es decir en un tipo de política de opresión. Por eso queda la gran interrogante sobre la capacidad real de que una política moral —es decir ordenada al bien común— pueda dominar a esta tiranía y convertirla en servicio.

Es importante el reconocimiento de la dramática contradicción, o al menos distancia, entre idealismo y realidad, tanto en lo referente a la economía como a la política: ni la libre competencia es tal, ni el Estado es un árbitro imparcial que vela por el bien común, sino que puede convertirse e un “esclavo, entregado y vendido”.

Ciertamente los tiempos y las circunstancias cambian, pero ¿quién se atreverá a decir que hoy los árbitros(los estados) son más libres que ayer y la competencia y el mercado son la esperanza de los dos mil millones de pobres de la tierra? Por eso, hay que hacer discernimiento de la economía ideologizada y desenmascarar la idealización política, sin renunciar en ambos casos al bien común y al válido papel mediador del mercado.

Cuando 40 años después, al cumplirse los ochenta años de la *Rerum Novarum* el Papa Pablo VI publica la *Carta Apostólica “Octogésima Adveniens”* (14 de mayo de 1971), Europa occidental goza de paz y de prosperidad y no vive los tiempos dramáticos de la crisis de los treinta y el comienzo del fascismo y el nazismo. Sin embargo, ciertos principios sobre la

economía y su subordinación al bien de la humanidad permanecen y las empresas multinacionales se desarrollan a escala mundial como “nuevas potencias económicas” que actúan

en gran parte independientes de los poderes políticos nacionales y, por consiguiente, sin control desde el punto de vista del bien común”. Al extender sus actividades, estos organismos privados pueden conducir a una nueva forma abusiva de dictadura económica en el campo social, cultural e incluso político (O.A. n° 44).

Es decir dentro de los países hay controles y ordenamiento al bien común, pero fuera de ellos, las empresas pueden actuar con los criterios de libertad y autonomía descontrolada con que lo hicieron el siglo XIX.

A nivel internacional, decía Pablo VI hace 30 años, la economía requiere de una autoridad moral efectiva que la regule y la ordene hacia el bien común, tanto de la nación donde actúan, como de la humanidad. Hoy en día esto es más claro, si cabe, y hay nuevas consideraciones de tipo ecológico que introducen con fuerza la necesidad de repensar los modelos de desarrollo y exigir un diseño solidario para cuidar la casa común de la humanidad: en el espacio, donde coexisten cientos de nacionalidades, y, en el tiempo, porque los todavía no nacidos tienen derecho a no ser agredidos por la destrucción que la actual generación hace del hábitat que necesitan ellos, los que nacerán dentro de 40 o 100 años.

La ambición de numerosas naciones en la competición que las opone y las arrastra, es la de llegar al predominio tecnológico, económico y militar. Esa ambición se opone a la creación de estructuras, en las cuales el ritmo del progreso sea regulado en función de una justicia mayor, en vez de acentuar las diferencias y de crear un clima de desconfianza y de lucha que compromete continuamente la paz (O.A. 45).

El hecho de que en los últimos 15 años una potencia haya impuesto su indudable hegemonía tecnológica, económica y militar, lejos de desactualizar esta observación papal, la agrava, pues se tiende a imponer el poder y el interés propio sin respecto a las identidades, intereses y necesidades de otros pueblos y sin contrapeso por parte de ellos. Como recientemente nos recordó el papa Juan Pablo II el mundo requiere un nuevo orden internacional si se

quiere preservar la paz, la dignidad humana y las condiciones materiales de vida digna y de desarrollo.

Pablo VI se preguntaba, con razón “¿No es aquí donde aparecen los límites radicales de la economía?”(O.A. n°46). En efecto surge la necesidad de la política como ordenamiento y límite de la economía.

Por eso, el paso de la economía a la política es necesario. Ciertamente, el término “política” suscita muchas confusiones que deben ser esclarecidas. Sin embargo, es cosa de todos sabida que, en los campos social y económico –tanto nacional como internacional–, la decisión última corresponde al poder político (Ibidem).

Antes de salir del discernimiento de la economía resumamos: La actividad económica es necesaria. Los pueblos aspiran hoy al disfrute de bienes y servicios que gracias a la economía, y en buena parte a la iniciativa privada, al estímulo y al mercado, se han hecho posibles. Si esa posibilidad está al servicio de hombres y mujeres, es fuente de vida. Si por el contrario, es ahogada por regulaciones o libre de toda otra consideración humana, se desarrolla al servicio de la ambición de unos pocos, está al servicio de la muerte; cuanto más exitosa para los intereses de unos pocos, más fuente de muerte será. El arte está en ordenar socialmente las instituciones de manera que contribuyan a que el interés privado se realice en la medida en que produce el bien público o el bien de otros. Ello solo se puede hacer dentro de la sociedad toda y con la autoridad política de ella. No se trata pues de blanco y negro, sino de que cada actividad y cada sistema tiene aspectos positivos y otros negativos que deben ser sopesados y corregidos.

Pero no pensemos que el problema se resuelve remitiéndolo a la política por ser ésta la autoridad reguladora y promotora del bien común.

3. ¿El poder político es árbitro neutral?

La política no es menos ambigua, ni requiere menos discernimiento que la economía, ni entraña menos ídolos con pretensiones de absoluto y potencial para aplastar al hombre. También de la política decimos lo mismo: si efectivamente está al servicio de la humanidad es fuente de vida; si está subordinada a la ambición, será fuente de muerte.

Aquí es donde entran las motivaciones religiosas y morales que impulsan el sentido de la solidaridad, del amor y del servicio. Así como decíamos que la autoridad política en cierto momento debe obligar a la economía, es necesario también que la sociedad, la gente, obligue al poder y a la política a servirla. En definitiva, es la sociedad la que hace economía y política. Ese conjunto de personas (luego veremos a su vez que no es un conjunto que sin más se pone de acuerdo en el bien común de todos los integrantes, sino que unos pueden afirmarse excluyendo a los otros) hace economía y política y tiene que desarrollarlas para que todos tengan más vida y más oportunidades. Si la política y la economía oprimen a la sociedad, es que ella misma (en cuanto hace esa economía y política) se oprime y mata. Más frecuente es hoy ver que determinadas sociedades hacia adentro pactan y establecen leyes e instituciones que razonablemente buscan un bien común solidario y compartido, pero hacia afuera, hacia los otros países no hay esa consideración. Así el bienestar de unos países puede convivir, y aun alimentarse, de la miseria de otros.

De ahí la necesidad de la sabiduría cristiana y de la libertad para no absolutizar el propio bienestar, ganancia y poder, pues, si lo absolutiza, no tendrá escrúpulos de lograrlo al precio de la vida de otros.

Aquí conviene advertir que el discernimiento cristiano se expresa en la acción, no simplemente se hace desde una torre intelectual que no transforma la realidad. Por eso Pablo VI hace 33 años escribía unas palabras que son de máxima actualidad:

No basta recordar principios generales, manifestar propósitos, condenar las injusticias graves, proferir denuncias con cierta audacia profética; todo ello no tendrá peso real si no va acompañado en cada hombre por una toma de conciencia viva de su propia responsabilidad y de una acción efectiva. Resulta demasiado fácil echar sobre los demás la responsabilidad de las presentes injusticias, si al mismo tiempo no nos damos cuenta de que todos somos también responsables, y que, por tanto, la conversión personal es la primera exigencia (O.A. n 48).

4. Las trampas del poder político

Es cierto que en el “deber ser” del poder político la única finalidad es “la realización del bien común” y que idealmente “interviene siempre movido

por el deseo de la justicia y la dedicación al bien común del que tiene la responsabilidad última” (O.A.nº46).

Esta finalidad deben cumplirla el estado y la política sin anular la naturaleza y fines de personas, instituciones y asociaciones, que hay en toda sociedad. “En efecto el objeto de toda intervención en materia social es ayudar a los miembros del cuerpo social y no destruirlos ni absorberlos”(O.A.nº46).

Tenemos que combinar esta formulación ideal del deber ser del poder político con su realidad empírica y las específicas tentaciones en las que incurre con frecuencia, como son la *adoración y absolutización del poder*, su *subordinación a intereses particulares* de quienes de alguna manera se apropian del poder (directa o indirectamente) o la tentación de *ahogar la vida y la iniciativa social* autónoma del poder político y del estado (ver el mismo nº 46 de O.A.).

En este sentido conviene recordar la permanente tentación de apropiarse del Estado y administrarlo en provecho propio, como nos lo señala León XIII:

*la administración del Estado debe tender por naturaleza no a la utilidad de aquellos a quienes se ha confiado, sino de los que se le confían, como unánimemente afirman la filosofía y la fe cristiana” (R.N. n.º26).
“ La custodia de la salud pública no es sólo la suprema ley, sino la razón total del poder” (Ibídem).*

No bastan las cautelas teóricas, sino que es necesario el compromiso cristiano en la acción política donde

se esforzarán por salvaguardar la coherencia entre sus opciones y el Evangelio y por dar, dentro del legítimo pluralismo, un testimonio, personal y colectivo, de la seriedad de su fe mediante un servicio eficaz y desinteresado hacia los hombres ”(O.A.nº46)

Frente al peligro de dominio de la tecnocracia, es necesario inventar nuevas formas de participación

no solamente dando a cada hombre la posibilidad de informarse y de expresar su opinión, sino de comprometerse en una responsabilidad común. Así los grupos humanos se transforman poco a poco en comunidades de participación y de vida. Así la libertad, que se afirma

con demasiada frecuencia como reivindicación de la más plena autonomía en oposición a la libertad de los demás, se desarrolla en su realidad humana más profunda: comprometerse y afanarse en la realización de solidaridades activas y vividas". (O.A.n°46).

5. Las estructuras y las relaciones sociales

Desde luego no existe sociedad sin economía y sin poder político, pero podemos señalar lo que es específico de lo social: las relaciones entre los individuos, y entre los diversos grupos sociales dentro de la sociedad definidos por el parentesco, vecindario, religión, raza, actividad compartida, etc. Vemos varios errores que se deben evitar en la comprensión y construcción de lo social:

1. No somos individuos aisladamente completos que luego decidimos asociarnos con otros. Solo somos individuos y personas como producto de una sociedad, de unas relaciones sociales. Desde luego nacemos gracias a esa relación y en un núcleo familiar y solo en sociedad nos desarrollamos como humanos. Está demostrado que criados entre animales y sin relación humana, ni desarrollamos la inteligencia, ni el habla, ni otras características humanas. No hay yo sin nosotros.
2. Constituidos como humanos desde esa realidad establecemos muchas otras relaciones sociales, unas inevitables, otras por necesidad, otras por conveniencia, otras impuestas. Decimos esto para dejar claro que sí hay relaciones que se establecen una vez constituidos como personas y con otros actores sociales que incluso no participaron en esa constitución nuestra.
3. Muchas formas de asociación social tienen el carácter (implícito o explícito) de pactos sociales en los que la asociación es beneficiosa para ambas partes y los hace capaces de cosas que cada una de ellas sola no podría lograr.
4. También se dan asociaciones por imposición (conquistas políticas, dominaciones y subordinaciones económicas y sociales) que resultan muy asimétricas y con mayor beneficio para el que domina e incluso grave daño para el dominado. De hecho en toda relación social esta latente la rivalidad, el abuso, el conflicto, la agresión, la explotación...el *homo homini lupus*.

5. También tienen parte de razón quienes consideran (Hobbes) que pactamos la creación del Estado para evitar la situación de agresión de todos contra todos, es decir, por miedo: para evitar destruirnos es preferible renunciar a la defensa propia y ceder toda nuestra fuerza y “poderes” a esa criatura nueva que es el Estado, aún a riesgo de que eso le dé probabilidades de abuso al Leviatán creado por nosotros. De nuevo aquí los autores se dividen, pues muchos creen que esa delegación, siempre debe ser condicionada, vigilada y retirable cuando no sirve al bien común. Esta última es la enseñanza tradicional católica, junto con la idea de que nos asociamos en comunidad política porque así podemos lograr mejor los fines humanos; es decir, que no sólo el miedo sino también la sociabilidad y la cooperación para el bien común dan origen a la dimensión política.

Lo que queremos recalcar con todo esto es que los seres humanos somos naturalmente sociales, que somos capaces de crear multiplicidad de asociaciones con diversos propósitos y como forma de desarrollo social y personal, y que construimos la sociedad civil o política para el bien común. Que las sociedades son pluralistas y que todo tipo de relación social siempre puede dejar de ser reconocimiento y aceptación mutua, solidaridad y apoyo, y pervertirse en negación, agresión, explotación o destrucción del otro.

Antes esto se vivía en sociedades que en muchos aspectos podían considerarse más homogéneas porque tenían la misma lengua, religión, raza, costumbres y cultura. Hoy la pluralidad de la humanidad en todo esto, no se limita a que estamos informados acerca de otros pueblos distintos y lejanos, sino que en una vivencia cotidiana, interactuamos y nos influimos, aunque habitemos a miles de kilómetros de distancia; es decir, hay una relación social. El mundo se ha hecho pequeño y los distantes se hacen vecinos; sus cosas nos interesan y pertenecen. Por tanto en el discernimiento social cotidiano el cristiano se encuentra en circunstancias que le obligan a decidir por la afirmación o la negación de los humanos que son distintos a él en genero, raza, religión, oficio, preferencias...

No hay más alternativa cristianamente aceptable que la de afirmar al otro como otro. Esta afirmación en toda su radicalidad y plenitud es una utopía que no existe en la realidad histórica, porque la realidad es que individual y socialmente somos personas predisuestas y prejuiciadas para negar a los diferentes.

Conviene recordar que la solidaridad no siempre viene de la generosidad y del amor al otro; con frecuencia se nutre de un “egoísmo” bien informado que sabe que gana más negociando y le va mejor si a toda la sociedad, o a toda la humanidad, le va mejor.

Cuando decimos que la economía y el poder político deben ser humanizados por la sociedad, estamos hablando de toda la humanidad, no de un solo país o continente más poderoso. Esta afirmación es realista y consciente de las profundas diferencias, asimetrías y rechazos estructurales (con experiencias y mecanismos seculares, enquistados que limitan y subordinan unos pueblos a otros) y también de las permanentes tentaciones individuales a negar o a utilizar al otro como instrumento de nuestra realización.

Caín puede ser cada persona cada día. Caín son también las estructuras sociales de discriminación, dominación y de negación en cada sociedad y en la sociedad mundial.

Todas esas estructuras, divisiones y descalificaciones culturales, siempre están conectadas a lo político y a lo económico y con frecuencia son estas dos dimensiones las que más las endurecen, pero también las soluciones vienen de ahí.

El discernimiento cristiano en lo social lleva a la afirmación de la humanidad plural y a que los instrumentos de la economía, de la política, del derecho, de la tecnología y de la información, se humanicen con la solidaridad y sirvan para la realización del “otro” y del “nos” en el “nosotros”. Afirmamos una humanidad que, en su multiplicidad y variedad, tiene la misma dignidad humana afirmada por Dios como no reducible a objeto.

III. PARA ACTUAR EN VENEZUELA

La actual situación venezolana es muy compleja. No bastan consideraciones piadosas, ni más discursos e ideologías. El futuro del país entero está profundamente comprometido y la esperanza de los pobres de lograr mejores condiciones de vida puede quedar en una amarga ilusión, mientras el subdesarrollo y la ingobernabilidad se perpetúan.

Para empezar con los que menos tienen hay algunos hechos indiscutibles:

Algo más de la mitad de los venezolanos, digamos unos 15 millones son, social, económica y políticamente, profundamente deficitarios con relación a sus justas aspiraciones y condiciones dignas de vida.

Desde hace 25 años este cuadro viene agravándose y en el último quinquenio se ha acentuado el deterioro.

Quienes integran ese sector de la sociedad viven en un hábitat inadecuado, su trabajo es inexistente o malo, su productividad muy baja, muy deficitarios su educación, capacitación, servicios de salud y el conjunto de dotación de activos necesarios.

La pobreza aumentó del 23% en 1978 al 55,8 % en 1998 y al 71,6 % en 2002. En el último año ha continuado empeorando esta tendencia.

Con las actuales tendencias, este sector estará cada vez más distante del resto del país y muy lejos de los niveles mundiales más aceptables en este mundo globalizado.

Si la mayoría continua empobreciéndose, el país entero será pobre y tendrá graves problemas de gobernabilidad y de acuerdo social de convivencia.

1. Para hacer caminos de solución

Obviamente se trata de revertir esa tendencia y para ello hay algunas tareas y enfoques imprescindibles:

La actual pobreza mayoritaria, luego de más de medio siglo de posibilidades privilegiadas, es responsabilidad de una dirección política, social y económica que vivió y protagonizó muchas de las desviaciones, deformaciones y corrupciones que hemos señalado en las páginas anteriores con las citas de las encíclicas sociales de la Iglesia

La población pobre por sí misma no puede elevar su nivel social, económico y político. Tampoco otros lo pueden lograr sin un cambio desde dentro de ese sector. Es este el que debe “empoderarse” y elevarse social, económica y políticamente. *Es imprescindible una alianza efectiva* entre estos sectores y un gran número de *profesionales* identificados con esta superación y con el *Estado* para elevar sistemáticamente la salud, la educación, el hábitat, el empleo y la productividad ciudadana y económica. De lo contrario la situación se irá empeorando.

La alianza debe abarcar la superación de esta población en cuanto a su hábitat (que es cada vez más marginal e inadecuado en terreno y vivienda y más inseguros los espacios comunitarios), su educación y capacitación, su empleo, sus valores y núcleo familiar, sus organizaciones sociales, su goce efectivo de un estado social y democrático de derecho, que hoy le es dolorosamente ajeno. Conseguir esto es cambiar toda la sociedad.

No se trata de limosnas privadas, ni de distribución del Estado para donar posibilidades de consumir, sino que es imprescindible potenciar las capacidades de producción de bienes, servicios, y de organización social para generar ingresos y formas de vida que les permitan a los pobres acceder a lo que razonablemente les es necesario para una vida digna. No es un cambio que se limita a la cantidad que pueden consumir, sino al modo en que se produce vida.

No estamos jugando con economías y políticas ideales que no existen, ni con una Venezuela soñable que no está al alcance de nuestra acción. Afirmaciones cristianas de esta índole, ideales y absolutas, pueden ser evasivas y por tanto anticristianas.

Los cambios que necesitamos solo serán posibles si se comprende bien la enfermedad venezolana, se asume nuestra realidad en lo que tiene de más problemática y también las condiciones de posibilidad para construir algo más positivo.

Hay que preguntarse seriamente por qué una tendencia ascendente de varias décadas se agotó hace 25 años y venimos descendiendo; incluso en el actual gobierno que ha tenido más ingresos fiscales que ningún otro gobierno anterior.

Parece inevitable recordar que Venezuela es un país petrolero con un Estado, que pesa tanto en la economía del país, que genera la ilusión de ser un país rico “por naturaleza” y herencia (no por esfuerzo y responsabilidad propia) y que tiene acceso a los niveles de vida de los países desarrollados. Al mismo tiempo la economía no petrolera es muy débil y muy dependiente del Estado y del sector petrolero. En cuanto al empleo, menos del 1% se ocupa directamente en el sector petrolero; cerca de un 30% tiene un empleo formal estable y con al menos un mínimo nivel, con aporte al sistema de seguridad social y acceso a los bienes y servicios en calidad y cantidad, convencionalmente aceptables. La manera normal de nuestro funcionamiento

hace problemático el hábitat, la educación, la salud, la seguridad, la participación social y política y la producción ... del otro 70 %. Tiene poca oportunidad de producir y menos de acceder a la calidad de vida deseada. Esa relación hace indeseable el actual conjunto de la economía, política y sociedad venezolana.

El Estado que durante varias décadas fue la palanca del ascenso social, del acceso a la educación, a la salud, a la seguridad, a la vivienda subsidiada (se llegaron a construir hace 30 años cerca de 100.000 y hoy apenas 12.000), al empleo, a formas de participación social, ese mismo Estado en las últimas décadas es un creciente factor de distorsión, pues aporta menos y de peor calidad a los que menos tienen.

Ello tiene que ver con el enfoque y la manera en que se establece la relación entre el Estado y la sociedad en diversos aspectos: iniciativa empresarial, distribución desigual de la educación pública, carencia o precariedad de organizaciones sociales autónomas, populares y profesionales. Al mismo tiempo, la iniciativa empresarial privada que creció durante décadas, lleva en su conjunto más de veinte años de estancamiento y de retroceso.

Es un error pensar que este debilitamiento de los sectores de menores ingresos va acompañado de un fortalecimiento de los sectores empresariales. Venezuela no cuenta hoy con un sector empresarial fuerte y tampoco con un ahorro interno poderoso (los ahorros están fuera), ni una dinámica de inversión productiva esperanzadora.

2. Calidad institucional y horizonte cultural

La buena calidad institucional es la mejor manera de multiplicar los bienes sociales, de defender a los más débiles y de fomentar la libre iniciativa dentro de un marco claro y confiable; mientras que las instituciones deformadas multiplican y perpetúan los males. En este sentido creemos pertinente lo que decíamos hace tres años:

Venezuela está inmersa simultáneamente en la pobreza y en la globalización asimétrica, con una cultura rural rentista, muy lejos de la cultura productiva moderna. Por otra parte, desde el punto de vista del consumo, de las aspiraciones y hábitos relacionados con él, somos

país moderno. Es decir, somos capaces y deseosos de consumir moderno, pero no de producir moderno. En buena parte esta incongruencia se basa en la renta petrolera que permite a una sociedad productivamente pobre vivir la ilusión de riqueza”.

En un horizonte cultural tan deformado en cuanto a riqueza nacional y productividad propia, la apertura a la globalización productiva provoca una reacción que demoniza aquello que sería su salvación si lo tuviera. Palabras como mercado, competencia y desempeño, son vistas como enemigas y atributos del demonio neoliberal. Pedimos al gran vengador (caudillo o partido) que les ponga barreras, que nos proteja con toda la fuerza del omnipotente Estado petrolero que durante 80 años ha moldeado la cultura rentista nacional y que incluye algunos elementos muy negativos para poder enfrentar la actual globalización asimétrica. Recordemos algunos falsos supuestos y creencias de esa cultura:

- *Somos sociedad muy rica* porque heredamos la inmensa “fortuna natural” del petróleo. Somos ricos, no por nuestro buen desempeño productivo, sino por herencia petrolera porque nacimos ricos, “por la gracia de Dios”.

- *El Estado, no es creación nuestra*, ni descansa en nuestra creatividad y fortaleza, ni sus debilidades son las nuestras, ni su recuperación depende de nosotros. No, el Estado nace del petróleo, se sustenta en él; por eso es poderoso, aunque la sociedad venezolana sea débil. El Estado es el albacea y garante de que la riqueza petrolera, que heredamos por el hecho de ser venezolanos, se nos distribuya efectivamente.

- *La Constitución es nuestro título de propiedad* para exigirle al Estado que nos dé el bienestar que nos corresponde.

- *La Educación*, al igual que en las sociedades aristocráticas preburguesas, no es para aprender a ser productores de ciudadanía y de bienes y servicios de calidad - calidad de vida humana espiritual y material -, ni es para revolucionar el hecho productivo. *La educación*, se cree falsamente, *es para acceder más y disfrutar mejor de la riqueza existente independientemente de nosotros y no para crear la riqueza que no existe.*

- *La cultura rentista y el moralismo nacionalista*, provocado (por reacción) por la globalización, llevan a rechazar el mercado, la productividad y la competencia como naturalmente inhumanas; como amenazas que

acentúan la pobreza y niegan la vida de las mayorías. El Estado será el salvador si les cierra el paso y resuelve la pobreza dándonos lo que necesitamos.

3. Productores de alianzas y soluciones

En contraste con estas creencias y visión, que es la base de los gobiernos populistas anteriores y de la llamada “revolución”, tenemos que generar otra, con dinámica y ética distintas, porque otro es el modo de defender la vida y de fortalecer la actual debilidad de los pobres. Para ello hay que contraponer a lo que acabamos de decir los siguientes hechos:

La sociedad venezolana es pobre, porque pobre es la suma de bienes y servicios que producimos los venezolanos y pobre la calidad de la convivencia social y espiritual que generamos.

El camino para superar la masiva negación de la vida, que la pobreza implica, es hacer nuestra la convicción de que la riqueza material, la convivencia social de calidad, el Estado y el desarrollo espiritual, *los hacemos nosotros*, son productos nuestros y están dadas suficientemente las condiciones externas para que las podamos producir. Sólo así podremos exigir y lograr los cambios necesarios en los factores internacionales que son decisivos para nuestro futuro.

El desarrollo sistemático de una cultura productiva moderna en la educación, en la empresa y en el Estado, como algo envolvente que abarca la formación y valores espirituales, las prácticas institucionales y el sistema de estímulos y de sanciones, es entrar en una dinámica para recuperar la vida, en una dinámica moral.

La lucha coherente y exitosa contra la pobreza requiere que los pobres se apoderen de la cultura productiva y que el conjunto de la sociedad y el Estado, contribuyan para que esa cultura se sustente en prácticas productivas concretas, con preparación y oportunidades productivas, en la escuela, en la empresa, en la sociedad. Lo que implica necesidad de nuevas dinámicas culturales reflexivamente productivas.

Para ello hay que:

- *Rescatar el Estado* para la realización de una eficiente y focalizada acción de fortalecimiento de los sectores más débiles directamente y para

estimular y orientar la inversión y la iniciativa privada y social para el crecimiento económico con empleo.

- Lograr una *alianza social* en el ámbito político, pero también fuera de los políticos y del Estado, entre los sectores más necesitados y los sectores profesionales para juntos lograr la potenciación y contribuir a cambiar el funcionamiento de los mecanismos del Estado y obligar a los políticos y la burocracia a hacer efectiva la palanca pública para la elevación de los sectores populares en lo que ellos necesitan para una vida más digna.

Es algo muy distinto del tradicional oficio de repartidores que generan dependencias clientelares y que son propicias para la corrupción y para la poca institucionalidad.

Así mismo el sector empresarial requiere una nueva conciencia y compromiso social, dejando atrás la ilusión (si alguna vez la tuvo) de que le puede ir bien con un país fracasado y pobre.

Las siguientes líneas de acción nos parecen indispensables:

- *Opción* claramente definida por una democracia social pluralista que ponga en el centro-rector de su acción la superación de la pobreza con todo lo que ello significa, como son:
- *Rescate del Estado* con una clara definición del bien común venezolana por los próximos 20 años y con recuperación de la capacidad de gestión eficaz y transparente de lo público, al menos en educación, salud y seguridad.
- *Inversiones cuantiosas* para el logro del crecimiento económico sostenido y para la generación de empleo. Énfasis en la elevación, organización y participación de productividad medida con parámetros internacionales.
- *Elevación de la ciudadanía* ordenada a la gestión y elevación de la productividad por medio de mejor educación, participación y capacitación de la gente.

La dirigencia venezolana (política, empresarial, intelectuales, iglesias etc.) se ha resignado a la Venezuela pobre y hay el peligro de que todos aceptemos como “normal” lo que es totalmente intolerable por antihumano. En ese sentido, volver al ayer es funesto y contrario a las soluciones que necesitamos hoy.

Para lograr todo ello hay que librarse de fáciles consignas de derecha o izquierda como el de “solo el pueblo salva al pueblo” ó el “mercado liberal los hará libres”. Por el contrario *debemos trabajar sistemáticamente y a fondo una alianza social entre pobres y profesionales para salir de la pobreza*. Alianza que exige solidaridad, voluntariado y movilización social, como en las grandes catástrofes y emergencias. No se trata de un operativo, sino de una alianza duradera que se desdobra en varios acuerdos y alianzas, como son la *alianza social educativa* para lograr que todo niño desde el preescolar hasta séptimo inclusive esté en una escuela que funcione bien, o la *alianza para la salud* a fin de rescatar el buen funcionamiento y atención en los ambulatorios de atención primaria y de educación en salud. Esto no lo van a hacer, ni lo pueden hacer, solos los burócratas existentes, ni los partidos - sean del gobierno o de la oposición-, tampoco lo puede el pobre sólo, ni el mundo profesional sólo. Pero sí es factible y necesario con una organización de profesionales y de usuarios de las escuelas y de centros de salud que exijan y vigilen profesionalmente el funcionamiento de los centros. Así se podrían poner otros ejemplos de políticas sectoriales (cultura y práctica fiscal, seguridad social y ciudadana, acceso a la justicia...) con claros y medibles objetivos y también de unidades administrativas descentralizadas (gobernaciones, alcaldías, etc.).

Los burócratas y los políticos cambiarán, pues serán exigidos y apoyados para hacerlo. Cambiarán, no porque los partidos o la burocracia cambien por sí mismos, sino por los cambios en la sociedad civil, porque surge una alianza entre los dolientes directos y miles de profesionales comprometidos con esos objetivos y vigilantes, como sociedad civil organizada. De ahí nace una nueva institucionalidad y una manera distinta de operar y de hacer política con los políticos, pero no de estos solos.

En este contexto de emergencia puede ser nuevamente distractiva toda ensoñación sobre revoluciones completas, sobre sistemas económicos y socio-políticos alternativos ideales, que estén totalmente fuera de nuestra realidad, al menos en las próximas décadas.

Ha llegado la hora de demostrar que los cristianos tenemos los pies en la tierra y que tomamos en serio eso de que el reino de Dios se juega en la acción de dar un vaso de agua al sediento o curar al herido. A quien pregunta por el modo de conseguir la vida eterna Jesús le dice “*Haz eso y vivirás*”.

REVISTAS QUE RECIBIMOS EN INTERCAMBIO POR NUESTRA REVISTA "ITER"

Como señalábamos en la presentación de este número 33 de la revista ITER, el Instituto de Teología para Religiosos, con ocasión de sus 25 años, se ha decidido a crecer en este ámbito de las publicaciones. Hemos determinado seguir con los tres números anuales de temas teológico-pastorales, pero también ampliar nuestra oferta de temas filosóficos y de ciencias humanísticas, con la publicación de una nueva revista.

Esta nueva revista se titulará "ITER-HUMANITAS" y tendrá, inicialmente, una periodicidad semestral. Para ello contamos, no sólo con un buen número de profesores que se van preparando cada vez más en sus diversas áreas, con estudios de maestrías y doctorados, sino también con un número muy significativo de alumnos de los cursos de Postgrado, que son ellos mismos doctores en diversas materias y profesores de diversas instituciones académicas del país.

Desde hace años, hemos ido intercambiando nuestra modesta revista "ITER" con diversas publicaciones de distintas universidades y otras instituciones. La mayoría son del campo teológico y pastoral, como es normal; pertenecientes a casi todos los países de nuestra América Latina, pero también de Europa y otras partes. Hoy día, de las 500 revistas que recibimos, aproximadamente unas 300 son en intercambio. Las señalamos aquí, y lo seguiremos haciendo, para expresar la valoración de este enriquecimiento mutuo.

Algunos centros de estudios y algunas publicaciones a las que nos hemos dirigido, nos han expresado su escaso interés por los temas exclusivamente teológicos; y, en cambio, están interesados en los temas filosóficos y humanísticos que también tocábamos de vez en cuando en nuestra revista ITER. Otras instituciones, que poseen varias revistas, sólo estaban dispuestos a intercambiar una por la nuestra. Por eso, ahora, al tener una nueva revista

en nuestra Facultad, que titularemos, como queda dicho "ITER-HUMANITAS" nos proponemos ampliar el intercambio con otras, y precisar los intereses comunes.

Esta es también la razón de publicar aquí esta lista de todas las revistas que ya estamos recibiendo en intercambio. Así, de ahora en adelante, quien siga interesado con el intercambio actual con "ITER" no tendrá que hacer cambio alguno. Quienes, por su parte, se interesen más o exclusivamente por los temas filosóficos y humanísticos, podrán expresar su interés por la nueva revista "ITER-HUMANITAS" y mantendremos el canje con esta nueva publicación. Si alguna institución tiene varias revistas, podremos ampliar el intercambio con alguna de tema filosófico que ahora no tengamos.

A lo largo de este año haremos saber a todas las publicaciones interesadas esta nueva posibilidad y llegaremos a los acuerdos pertinentes, para mantener o ampliar todo el intercambio de esfuerzos y logros que vamos acumulando en nuestros centros de estudio, investigación y divulgación de los distintos saberes humanísticos. Confiamos en que nuestro modesto aporte reciba también la amplia acogida que ha tenido "ITER".

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
1	A Parte Rei	
2	Acción (Asunción - Paraguay)	Mensual
3	Actualidad Catequética (Madrid - España)	Trimestral
4	Actualidad Litúrgica (Sta. Mª - México)	Trimestral
5	Actualidad Pastoral (Morón-Argentina)	9 x año
6	Ad Gentes (Bologna - Italia)	Semestral
7	Allpanchis (Cusco-Perú)	Semestral
8	Alternativas (Managua - Nicaragua)	Semestral
9	Anales Valentinis (Valencia España)	Semestral
10	Analogía Filosófica (México-México)	Semestral
11	Analogías del Comportamiento (UCAB-Caracas)	Anual
12	Anámnesis (México - México)	Semestral
13	Anatellei:se levanta (Buenos Aires-Argentina)	Semestral
14	Angelicum (Roma-Italia)	Trimestral
15	Annales (Yaoundé - Cameroum)	Anual
16	Anthropos (Los Teques-Venezuela)	Semestral
17	Anthropotes (Ciudad del Vaticano-Italia)	Semestral
18	Antigua (La) (Panama)	Semestral
19	Antonianum (Trimestral
20	Antropologando (Caracas - Venezuela) UCV	Trimestral
21	Anuario de Historia de la Iglesia (España)	Anual
22	Apuntes Filosóficos (Caracas - Venezuela)	Semestral
23	Aripo (Cumana-Venezuela)	Cuatrimestral

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
24	Ars Brevis (Barcelona - España)	Anual
25	Atualidade Teológica (Rio de Janeiro-Brasil)	Semestral
26	Atualizaçao (Belo Horizonte-Brasil)	Bimensual
27	Aurinensia (Ourense - España)	Anual
28	Aux Amis de la Amerique Latine (Bélgica)	Trimestral
29	Bangalore Theological Forum (Bangalore-India)	Semestral
30	Benedikbeurer Hochschulschriften (Alemania)	Bimensual
31	Biblia y Fe (Madrid-España)	Cuatrimestral
32	Bibliografía Bíblica Latinoamericana (Brasil)	Anual
33	Bibliografía Theológica Comentada (B.A.-Argentina)	Anual
34	Boletín Celam - Devym (Bogotá-Colombia)	Mensual
35	Boletín Cihev (Caracas-Venezuela)	Semestral
36	Boletin de Espiritualidad (Buenos Aires - Argentina)	
37	Boletin Dei Verbum (Stuttgart-Alemania)	Trimestral
38	Boletín Oslam (Colombia)	Semestral
39	Boletin Universitario de Letras (UCAB-Caracas)	Anual
40	Cadernos da Estef (Río Grande do Sul-Brasil)	Semestral
41	Cadernos Do Ceas (Salvador-Brasil)	Bimensual
42	Cadernos Posgrad (Santos - Brasil)	Cuatrimestral
43	Caesura (Canoas - RS - Brasil)	Semestral
44	CalleSol (Caracas - Venezuela)	Cuatrimestral
45	Camillianum (Roma-Italia)	Cuatrimestral
46	Caminos (La Habana - Cuba)	Trimestral
47	Carta a las Iglesias (San Salvador- El Salvador)	Mensual
48	Carthaginensia (Murcia - España)	Semestral
49	Casa de las Américas (Cuba)	Trimestral

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
50	Catechesi (Torino - Italia)	Bimensual
51	Catequética (Madrid-España)	Trimestral
52	Catequistas (Madrid-España)	Mensual
53	Chakana (Aachen - Alemania)	Cuatrimestral
54	Chemchem	Semestral
55	Christ to the World (Italia)	Bimensual
56	Christus (México-México)	Bimensual
57	Christus (Paris - Francia)	Trimestral
58	Ciudad de Dios (La) (Madrid - España)	Cuatrimestral
59	Civiltá Cattolica (La) (Roma-Italia)	Quincenal
60	Claretianum (Roma-Italia)	Anual
61	Coletana (Rio de Janeiro - Brasil)	Semestral
62	Communicationes (Semestral
63	Communio (Sevilla - España)	Semestral
64	Comunidades (Madrid-España)	Cuatrimestral
65	Construyendo Alternativas (México)	Mensual
66	Conver (Caracas - Venezuela)	Cuatrimestral
67	Convergencia (Rio de Janeiro-Brasil)	Mensual
68	Coopezione Misionaria Tra Le Chiese (Italia)	Trimestral
69	CRC (Santafé de Bogotá-Colombia)	3 x año
70	Credere Oggi (Padova-Italia)	Bimensual
71	Cristianesimo nella Storia (Bologna-Italia)	Cuatrimestral
72	Cristianismo y Sociedad (Guayaquil-Ecuador)	Trimestral
73	Cuadernos de Filosofía Lat.amer. (Colombia)	Trimestral
74	Cuadernos de Oración (Madrid-España)	10 p. año
75	Cuadernos de Pastoral Afroamericana(Quito-Ecuador)	Semestral

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
76	Cuadernos de Pensamiento (España)	Anual
77	Cuadernos Franciscanos (Santiago - Chile)	Trimestral
78	Cuadernos Ignacianos (Montalbán - Caracas)	Anual
79	Cuestiones Teológicas (Medellín-Colombia)	Semestral
80	Culturas y Fe (Italia)	Trimestral
81	Diakonia (Managua-Nicaragua)	Triemstral
82	Diálogo Ecuménico (Salamanca - España)	Cuatrimstral
83	Diálogo Universitario (USA)	5 x año
84	Didascalia (Rosario-Argentina)	Mensual
85	Didaskalia (Lisboa-Portugal)	Semestral
86	Discípulos de Jesús	
87	Docencia, Investigación y Extensión (Caracas-Vzla.)	Anual
88	Doctor Communis (Ciudad del Vaticano)	Semestral
89	Dossier Catechista (Torino - Italia)	Mensual
90	Ecclesia (Roma-Italia)	Trimestral
91	Efemérides Mexicana (México-México)	Cuatrimstral
92	Ensayos Históricos (UCV-Caracas)	Anual
93	Ephemerides Theologicae Lovanienses (Bélgica)	Cuatrimstral
94	Espacio Temas de Comunicación (UCAB-Caracas)	Anual
95	Espaços (Sao Paulo-Brasil)	Semestral
96	Espíritu (Barcelona - España)	Semestral
97	Espíritu y Vida (Santo Domingo-Rep. Dominicana)	Cuatrimstral
98	Estudio Agustiniario (Valladolid-España)	Cuatrimstral
99	Estudios Bíblicos (España)	Trimestral
100	Estudios Filosóficos (Salamanca - España)	Cuatrimstral
101	Estudios Franciscanos (Barcelona-España)	Semestral

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
102	Estudios Teológicos (México DF. México)	Anual
103	Estudios Trinitarios (Salamanca-España)	Cuatrimestral
104	Estudos Bíblicos (Brasil)	Bimensual
105	Estudos Leopoldenses- SerieCienc. Hum. (Brasil)	Trimestral
106	Estudos Leopoldenses-Serie Educación (Brasil)	Semestral
107	Estudos Teológicos (Coimbra-Portugal)	Semestral
108	Estudos Teológicos (Sao Leopoldo - Brasil)	Cuatrimestral
109	Euntes Docete (Roma-Italia)	Cuatrimestral
110	Familia Cristiana (Caracas - Venezuela)	Mensual
111	Familia y Sociedad (Caracas- Venezuela)	Bimensual
112	Fenomenologia e Societá (Milano-Italia)	Cuatrimestral
113	Folletos de Formación	Trimestral
114	Franciscanum (Bogotá-Colombia)	Cuatrimestral
115	Gazata de Antropología (
116	Gozos y Esperanzas	Trimestral
117	Hermenêutica (Cachoneira - Brasil)	Anual
118	Heterotopía (Venezuela)	Cuatrimestral
119	Hispania Sacra (Madrid-España)	Semestral
120	HISTORIA - UNISIMOS (Brasil)	Semestral
121	Horizontes (Ponce-Puerto Rico)	Semestral
122	Humanas (Porto Alegre-Brasil)	Anual
123	Humanística e Teologia (Porto-Portugal)	Cuatrimestral
124	Iglesia en Amazonas (Venezuela)	Trimestral
125	Iglesia Viva (Valencia - España)	Trimestral
126	Iglesia y Misión (Buenos Aires - Argentina)	Trimestral
127	Iglesia, Pueblos y Culturas (Quito - Ecuador)	Trimestral

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
128	InComun (Santos - Brasil)	Semestral
129	Indian Misiological Review (Shilong-India)	Trimestral
130	Indicadores Socio-Económios (UCV-Caracas)	Anual
131	INTAMS Review (Bruselas - Bélgica)	Semestral
132	Intento (Caracas - Venezuela) UCV	Anual
133	International Philosophical Bibliography (Bélgica)	Trimestral
134	International Philosophical Quarterly (USA)	Trimestral
135	Isidorianum (Sevilla-España)	Semestral
136	Istina	Trimestral
137	Itaici (Indaiatuba - Sao Paulo - Brasil)	Trimestral
138	ITER (Caracas - Venezuela)	Cuatrimestral
139	Itinerarium (Messina - Italia)	Cuatrimestral
140	Iustitia et Pulchritudo (Panamá)	Anual
141	Journal of Biblical Literature (USA)	Trimestral
142	Kairos	3 x año
143	Kristu Jyoty (Bangalore-INDIA)	Trimestral
144	Labor Teologicus (Caracas-Venezuela)	Semestral
145	Laval Theologique (Quebec-Canadá)	Cuatrimestral
146	Leopoldianum (Santos-Brasil)	Trimestral
147	Letras de Deusto (España)	Trimestral
148	Logos (Canoas - RS - Brasil)	Semestral
149	Louvain Studies (Bruxelas - Bélgica)	Cuatrimestral
150	Lumen Vitae (Bruxelas-Bélgica)	Trimestral
151	Manresa (Azpeitia-España)	Trimestral
152	Marianum (Roma-Italia)	Semestral
153	Mayéutica (Marcilla-Navarra- España)	Semestral

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
154	Medellín (Bogotá-Colombia)	Trimestral
155	Melita Theologica (La Valetta - Malta)	Semestral
156	Mirada (Guadalajara - México)	
157	Miriam (Sevilla - España)	Bimensual
158	Miscelánea Comillas (Madrid-España)	Semestral
159	Mision (Montevideo - Uruguay)	Mensual
160	Misión Hoy (Caracas-Venezuela)	Trimestral
161	Mission Today (Shillong - India)	Trimestral
162	Mundo Nuevo (Caracas-Venezuela) USB	Trimestral
163	Naturaleza y Gracia (Salamanca - España)	Cuatrimestral
164	Noticum (Verona-Italia)	Mensual
165	Novamerica (Botafogo-Brasil)	Trimestral
166	Nuevo Mundo (Buenos Aires-Argentina)	Semestral
167	Nuevo Mundo (Caracas-Venezuela)	Trimestral
168	Nuova Umanita (Roma - Italia)	Bimensual
169	Oecumenicas Civitas (Livorno - Italia)	Bimensual
170	Old Testament Abstracts (Washintong - USA)	Cuatrimestral
171	Omnis Terra (Roma Italia)	Mensual
172	Opción (Maracaibo-Venezuela)	Cuatrimestral
173	Páginas (Lima-Perú)	Bimensual
174	Palabra hoy (La) - (Bogotá-Colombia)	Trimestral
175	Palavra na Vida (Sao Leopoldo - Brasil)	Mensual
176	Paramillo (Táchira-Venezuela)	Anual
177	Pasos (San José-Costa Rica)	Bimensual
178	Pastoral Popular (Santiago-Chile)	Bimensual
179	Path (Ciudad del Vaticano)	Trimestral

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
180	Pensamiento Agustiniano (Caracas - Venezuela)UCAB	Anual
181	Persona y Sociedad (Santiago-Chile)	Trimestral
182	Perspectiva Teológica (Brasil)	Cuatrimestral
183	Phase (Barcelona-España)	Bimensual
184	Phronesis (Churubusco-México)	Cuatrimestral
185	Pos tras da palavras (Brasil)	Bimensual
186	Práctica (Bogotá - Colombia)	Anual
187	Presbyteri (Trento - Italia)	Anual
188	Presencia Ecuménica (Caracas-Venezuela)	Trimestral
189	Princeton Seminary Bulletin-The (Princeton-USA)	Cuatrimestral
190	Projet (Paris - Francia)	Trimestral
191	Proyección (Granada-España)	Trimestral
192	Proyecto CSE (Buenos Aires- Argentina)	Cuatrimestral
193	QOL (Tlalpan-México)	Cuatrimestral
194	Religión y Cultura (Madrid - España)	Trimestral
195	Religious Life Asia (Quezon City - Filipinas)	Cuatrimestral
196	Repertoire Bibliographique de la Philo. (Bélgica)	Trimestral
197	Revista Agustiniiana (Madrid-España)	Cuatrimestral
198	Revista Catalana de Teología (España)	Semestral
199	Revista Católica (Santiago - Chile)	Trimestral
200	Revista Católica Inter. Communio (Madrid-España)	Trimestral
201	Revista Cidal (Santiago - Chile)	Trimestral
202	Revista CLAR (Bogotá-Colombia)	Bimensual
203	Revista de Catequese (Sao Paulo-Brasil)	Trimestral
204	Revista de Ciencias Religiosas (Santiago-Chile)	Anual
205	Revista de Cultura Teológica (Sao Paulo - Brasil)	Trimestral

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
206	Revista de Espiritualidad (Madrid - España)	Trimestral
207	Revista de Filosofía (México D.F- México)	Cuatrimestral
208	Revista de Filosofía LOGOI (UCAB-Caracas)	Anual
209	Revista de Formación Permanente (Quito - Ecuador)	Semestral
210	Revista de Int. Bíb. Lat. Ribla(Quito - Ecuador)	Cuatrimestral
211	Revista de la Fac. de Der. (Caracas - Venezuela) UCAB	Anual
212	Revista de Pastoral Juvenil (Madrid-España)	Mensual
213	Revista de Teología (Arequipa - Perú)	Semestral
214	Revista Economía y Ciencias Sociales (UCV-Caracas)	
215	Revista Intercon. de Psicg. y Edc.(Taplan- México)	Anual
216	Revista Internacional de Ciencias (UNESCO)	Trimestral
217	Revista Latin. de Teología (El Salvador)	Cuatrimestral
218	Revista P.U.C.E. (Ecuador)	Cuatrimestral
219	Revista Reflexión y Diálogo (Matanzas - Cuba)	Mensual
220	Revista sobre Rel. Ind. y Lab. (Caracas - Vzla.)UCAB	Anual
221	Revista Venezolana de Análisis y Coyuntura (UCV - Caracas)	
222	Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales (Caracas-Vzla.) UCV	Cuatrimestral
223	Revista Venezolana de Estudios Internacionales (Caracas-Vzla.) UCV	Semestral
224	Revista Venezolana de Filosofía (USB-Caracas)	Semestral
225	Revista Venezolana de Psicología Clínica Comunitaria (UCAB-Caracas)	Anual
226	Rivista di Scienze dell' Educazione (Italia)	Cuatrimestral
227	Sal Terrae (Santander - España)	Mensual
228	Salesianum (Roma-Italia)	Trimestral

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
229	Salmaticensis (Salamanca-España)	Cuatrimestral
230	San Juan de la Cruz (Granada - España)	Semestral
231	Sapientia Crussis (Anapolis - Brasil)	Anual
232	Sciences Patorales (Ottawa-Canada)	Semestral
233	Scripta Fulgencia (Murcia-España)	Semestral
234	Scripta Theologica (Pamplona - España)	Cuatrimestral
235	Scriptorium Victoriense (Vitoria - España)	Cuatrimestral
236	Scuola Cattolica (La) (Milano - Italia)	Trimestral
237	Seminarios (Salamanca - España)	Trimestral
238	Semiotique et Bible (Lyon - Francia)	Trimestral
239	Sendas (Pto. Ayacucho - Venezuela)	Bimensual
240	Senderos (S.Pedro de montes de Oca/C.Rica)	Cuatrimestral
241	Servicio de Prensa para Religiosas (España)	Mensual
242	SIC (Caracas-Venezuela)	Mensual
243	Signos de Vida (Quito - Ecuador)	Trimestral
244	Sinal (Verona -Italia)	Mensual
245	Sinite (Madrid - España)	Cuatrimestral
246	Società -La (Verona -Italia)	Trimestral
247	Soleriana (Montevideo - Uruguay)	Semestral
248	Stauros (Málaga-España)	Semestral
249	Stromata (San Miguel - Argentina)	Trimestral
250	Studia e Ricerche Francescane (Napoli - Italia)C	Cuatrimestral
251	Studia Moralia (Roma - Italia)	Semestral
252	Studia Patavina (Padova - Italia)	Cuatrimestral
253	Studium (Madrid - España)	Cuatrimestral
254	Studium Legionense (León - España)	Anual

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
255	Synaxis (Caracas - Venezuela)	Anual
256	Temas de Comunicación (Caracas - Venezuela)UCAB	Anual
257	Temas de Coyuntura (Caracas - Venezuela) UCAB	Semestral
258	Teocomunicação (Porto Alegre-Brasil)	Trimestral
259	Teología (Buenos Aires-Argentina)	Semestral
260	Teología (Milano-Italia)	Trimestral
261	Teología Espiritual (Valencia-España)	Cuatrimestral
262	Teología y Vida (Santiago - Chile)	Trimestral
263	Teoria y Práxis (Anual
264	Teresianum (Roma - Italia)	Semestral
265	Testimonio (Santiago - Chile)	Trimestral
266	Theologica (Braga - Portugal)	Semestral
267	Theológica Xaveriana (Bogotá-Colombia)	Trimestral
268	Theological Studies (USA)	Trimestral
269	Theology Digest (St Louis - MO - USA)	Trimestral
270	Theophilos (Canoas - Brasil)	Semestral
271	Theotokos (Roma - Italia)	Semestral
272	Tierra firme (Caracas - Venezuela)	Trimestral
273	Tierra Nueva (Chile)	Trimestral
274	Tierra Santa (Israel - Jerusalen)	Bimensual
275	Tijdschrift vor Filosofie (Bélgica)	Trimestral
276	Tijdschrift vor Theologie (Bélgica)	Trimestral
277	Toletana (Toledo - España)	Semestral
278	Trajets (Paris - Francia)	Trimestral
279	Tripode (Venezuela)	Bimensual
280	Umbrales (Buenos Aires - Argentina)	Bimensual

continúa...

Número	NOMBRE DE LAS REVISTAS	Publicación
281	Venezuela Misionera (Caracas- Venezuela)	Trimestral
282	Véritas (Porto Alegre - Brasil)	Trimestral
283	Veritas (Chile)	Semestral
284	Vida Espiritual (Bogotá-Colombia)	Cuatriemstral
285	Vida Pastoral (Argentina)	Bimensual
286	Vida Pastoral (Bogotá - Colombia)	Trimestral
287	Vida Pastoral (Sao Paulo-Brasil)	Bimensual
288	Vida Religiosa (Madrid-España)	Mensual
289	Vie Consacrée (Namur-Bélgica)	Bimensual
290	Vinculum (Bogotá-Colombia)	Trimestral
291	Voces (México - México)	Semestral
292	Xilotl (Managua - Nicaragua)	Semestral
293	Yachay (Cochabamba - Bolivia)	Semestral