

JUAN PABLO II
ANTE LA ECONOMIA
IBEROAMERICANA

JUAN VELARDE FUERTES
Secretario de la Real Academia
de Ciencias Morales y Políticas

JUAN PABLO II

ANTE LA ECONOMIA IBEROAMERICANA*

Solamente nos pidieron que nos acordásemos de los pobres, cosa que yo procuré cumplir con mucha solicitud.

San Pablo, *Epístola a los Gálatas*, 2,10.

Da la paz, la justicia y la prosperidad a nuestros pueblos.

Joannes Paulus, PP. II, *Oración a la Virgen de Guadalupe*.

INTRODUCCION Y FUENTES PRINCIPALES

S. S. Juan Pablo II ha viajado ya tres veces a Iberoamérica en su Pontificado. La primera, en 1979. Del 25 al 26 de enero estuvo en la República Dominicana; del 26 al 31 de

* El adjetivo *iberoamericano*, si no señalo otra cosa, es similar a los adjetivos *hispanoamericano* —que aunque parece ser más restringido, en realidad puede referirse también a Brasil en cuanto se trata de un país de raíces culturales hispánicas—, *latinoamericano* —pues la inclusión de Haití y de los pueblos del Caribe de habla francesa no independientes, a más de Brasil, no altera nada la esencia de lo iberoamericano— e *hispánico*, a pesar de que éste incluye a Filipinas, Guinea Ecuatorial, San Tomé y Príncipe, Mozambique, Angola, Guinea Bissau y Cabo Verde, a más de Portugal y España, dado que el título de este artículo indica que se trata de los pueblos hispánicos de América. Todos los que nos ocupamos de temas hispanoamericanos tenemos nuestras preferencias en la adjetivación, pero yo jamás me plantearé demasiados escrúpulos por los sustantivos América Latina, Latinoamérica, Iberoamérica, América Hispana, Hispanoamérica e Hispanidad, y sus adjetivos correspondientes. Para mí está claro que toda esta anfictionía de pueblos, situados en variadísimos lugares y con situaciones políticas muy variadas, es una de las más interesantes realidades de la cultura mundial contemporánea, a más de proporcionar a España, mi patria, su auténtico carácter como entidad nacional.

Debo agradecer, por sus ayudas para disponer del fondo bibliográfico necesario para este trabajo, la ayuda que he recibido de JOSE LUIS GUTIERREZ GARCIA, director de la Biblioteca de Autores Cristianos; de OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL, catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca, y de ANTONIO CHOZAS BERMUDEZ. Por supuesto que la responsabilidad por la mala utilización de los materiales es exclusivamente mía.

enero, en Méjico; debemos añadir que el mismo 31 de enero, de regreso a Europa, estuvo en Bahamas. He dispuesto de todas sus intervenciones públicas gracias al volumen *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*¹. En 1980 efectuó la segunda visita. Del 30 de junio al 12 de julio visitó Brasil. Sus variadas intervenciones las he manejado en el volumen *Viaje pastoral a Brasil*², y para comprender mejor algunas de sus reacciones he consultado también la edición semanal en lengua española del periódico del Vaticano *L'Osservatore Romano*³. En 1982 visitó Argentina. Los textos de sus mensajes, discursos y alocuciones los conozco a través del diario *Clarín*⁴. Por tratarse de países de honda raigambre hispánica y que poseen problemas económicos directamente emparentados con los de los pueblos iberoamericanos, incluso en el material consultado la visita a Filipinas y a Guam, que efectuó del 17 al 22 de febrero de 1981, y que se incluye en el volumen *Viaje apostólico a Extremo Oriente*⁵. Como es lógico, he consultado también los textos de las intervenciones papales dirigidas a otro país hispano, situado en África, y con problemas económicos superpuestos a los del área iberoamericana: Guinea Ecuatorial. Lo visitó el 18 de febrero de 1982, y sus palabras fueron publicadas en el volumen *Viaje Apostólico a Nigeria, Benín, Gabón y Guinea Ecuatorial*⁶. Para terminar de centrar sus intervenciones en África he consultado las que efectuó con motivo de su viaje a este continente en 1980, contenidas en el volumen *Viaje pastoral*

¹ Cfs. JUAN PABLO II, *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*, Biblioteca de Autocares Cristianos, Madrid, 1979; en adelante *Mensaje*, ob. cit.

² Cfs. JUAN PABLO II, *Viaje pastoral a Brasil*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1980. En adelante *Viaje pastoral I*, ob. cit.

³ Los ejemplares correspondientes al 30 de junio y 6, 13, 20 y 27 de julio de 1980, correspondientes al año XII, números 26 (600) al 30 (604). Especialmente valiosa es la *Crónica*, aparecida en los números del 6, 13, 20 y 27 de julio de 1982, año XII, números 27 (601) al 30 (604).

⁴ En el ejemplar del 12 de junio de 1982, año XXVII, n.º 13.042, y sobre todo, en el del 13 de junio de 1982, año XXVII, n.º 13.043, que se citará simplemente como *Clarín*, ob. cit.

⁵ Cfs. JUAN PABLO II, *Viaje apostólico a Extremo Oriente*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1981, págs. 15-177; en adelante, *Viaje apostólico I*, ob. cit.

⁶ Cfs. JUAN PABLO II, *Viaje apostólico a Nigeria, Benín, Gabón y Guinea Ecuatorial. 12-19 de febrero de 1982*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1982, págs. 133-145; en adelante, *Viaje apostólico II*, ob. cit.

a *Africa*⁷. Este trabajo debería cerrarse con los puntos de vista que Juan Pablo II va a hacer públicos con motivo de su visita de 1982 a España. Pero es que este año el Papa estuvo en la otra nación de la Península Ibérica. Por tanto, hube de tener en cuenta algo que, por una parte, se relaciona con las naciones ibéricas, y por otra, con las de ámbito hispánico. Las intervenciones orales de Juan Pablo II en Portugal las conozco a través de *L'Osservatore Romano*⁸.

ESPAÑA Y LA CULTURA HISPANICA

Además, los puntos de vista del actual Papa forzosamente han de relacionarse con la especial significación que hoy tienen, en el seno de la Iglesia, los países de cultura hispánica. Ello sucede no sólo por el dinamismo demográfico de los mismos, sino incluso, por ciertas novedades doctrinales que en ellos han surgido. Obviamente, todos los movimientos culturales del área hispanoamericana repercuten en España, y viceversa. De ahí que nuestro catolicismo haya, forzosamente, de sufrir influencias importantes procedentes de la otra orilla del Atlántico.

Si enfocamos las cosas así, es evidente que un español no puede ser ajeno a ninguno de los viajes efectuados por su Santidad en zonas de cultura hispánica. Mas he aquí que para comprender de manera plena el mensaje del Papa en todos estos viajes es preciso, y no es desviación mental de especialista, comprender la postura de diversos movimientos católicos que han arraigado con especial fuerza en estas naciones, asumiendo ciertas actitudes en relación con la ciencia económica. Simultáneamente, es necesario contemplar los puntos de vista doctrinales que sobre todo esto ha expuesto Juan Pablo II. Nada de esto supone forzar las cosas. Basta mencionar, y sobre ello volveremos, lo sucedido

⁷ Cfs. JUAN PABLO II, *Viaje pastoral a Africa*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1980; en adelante, *Viaje pastoral II*, ob. cit. Debe verse también el trabajo de B. GANTIN, *El mensaje social de Juan Pablo II a los pueblos de Africa y América Latina*, en *Communio*, 1981, vol. 3, n.º 2, págs. 200-217.

⁸ En los números del 8 al 23 de mayo de 1982, correspondientes al año XIV, números 19 (697) al 21 (699).

sucesivamente, en Medellín y en Puebla, y contemplarlo en clave económica, o aludir a los complicados temas del movimiento *Cristianos para el socialismo*⁹ y de la *Teología de la liberación*¹⁰ y estudiar el encaje de sus tesis dentro del

⁹ Sobre él publicó *Revista de Fomento Social* un número monográfico en abril-junio de 1976. En él JUAN N. GARCIA NIETO, señala que este movimiento nace en 1973 en «el Encuentro de Avila» (pág. 120). No existió tal encuentro, según se declaró públicamente en los cursos de Teología de la Universidad de La Rábida. En España los CpS —Cristianos para el Socialismo— ofrecen una amplia gama de opciones marxistas (pág. 124), y explícitamente se señalan el PCE, el PSUC —como si fuesen cosas entonces independientes—, el MC, la Organización de Izquierda Comunista y otra serie de organizaciones marxistas. En este número se estudia desde «el sentido de la eucaristía en una praxis marxista» al tema «¿puede un sacerdote ser comunista?» MATIAS GARCIA nos señala cómo los CpS hablan «de los dos caminos o itinerarios que conducen a la situación de simultaneidad en la fe marxista» (pág. 149). El mensaje expuesto en este número de *Revista de Fomento Social* por los CpS era claro: Como «Cristo vivió y murió víctima de la opresión de los poderosos de su tiempo... nos hace participar en la lucha de clases» (pág. 177). Todo esto se liga con la tesis del Jesús guerrillero. Postura que procede, como es bien sabido, de la tesis expuesta en 1778 por H. S. REIMARUS, donde se presenta a Jesucristo como un agitador político. K. KAUTSKY, en su *Der Ursprung des Christentums* (1908) vuelve a plantear el tema. Pero la obra fundamental es la de Robert Eisler, *Ἰεσοῦς Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεὺς αἰσῶν* (Heidelberg, 1928-1930). Sus tesis se han divulgado, sobre todo, con el libro del periodista norteamericano JOËL CARMICHAEL, *The death of Jesus* (New York, 1962) y el del investigador inglés S. G. F. BRANDON, *Jesus and the zelots* (Manchester, 1967). Derivación de la tesis de Kautsky y de la pacifista de Barhusse, es la presentación de Jesús como un revolucionario social no violento, como sucede en el libro de Andrés Trocme, *Jesus et la revolution non-violente* (Génève, 1961). Todo esto se liga al nacionalismo anticolonista e independentista expuesto por RAOUL ROY en *Jesus, guerrier de l'indépendance* (Editions Parti-Pris, Montreal, 1975). Estos planteamientos se han venido al suelo en gran parte con las investigaciones históricas serias; véase G. JOSSA, *Jesù e i movimenti di liberazione della Palestina*, Brescia, 1980, y H. GUEVARA, *La resistencia judía contra Roma en la época de Jesús*, Meitingen, 1981, (Tesis en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma). Una recopilación de serias posturas críticas frente a estas tesis, las recojo en *Economía y Sociedad de la Transición. Anotaciones en las Libretillas: 17 de octubre de 1976-17 de octubre de 1977*, Editora Nacional, Madrid, 1978, págs. 114-115 y 167-170. Me fue esencial la ayuda prestada por VICENTE SERRANO.

¹⁰ Una excelente embocadura para este problema puede verse en el trabajo promovido por la Comisión Teológica Internacional, y elaborado por KARL LEHMANN, HEINZ SCHÜRMAN, OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL y HANS URS VON BALTHASAR, *Teología de la liberación*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1978. No tienen sentido exponer aquí una larguísima lista bibliográfica sobre el tema. Sí debo indicar que me parece del mayor interés el ensayo de LEONARDO BOFF, *Lectura del documento de Puebla desde América Latina oprimida*, en las págs. 50-82 del volumen *Puebla. El hecho histórico y la significación teológica*, edición a cargo de OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL y JUAN LUIS RUIZ DE LA PEÑA, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981. El vocablo parece proceder de Gustavo Gutiérrez, que tiene un libro titulado precisamente *Teología de la liberación*, Salamanca, 1975. Naturalmente, este tema queda fuera, por mil razones, de este trabajo. Sólo comentaré que el Papa aludió a él evidentemente, y en tono claramente crítico, en sus viajes a Iberoamérica; Cfs. sucesivamente: *Mensaje*, ob. cit., págs. 37, 57, 66-67, 70-71, 82, 87-90, 94, especialmente 108-110, 111 y 136-137,

marco de la ciencia económica. Soy también consciente —o al menos procuro serlo— de que, como recuerda el profesor González de Cardedal, es preciso «llegar a discernir lo que el Papa tiene que decir por razón del cargo que ostenta o por razón de las situaciones en que se encuentra, y lo que Juan Pablo II piensa y quiere decir. Hay que discernir lo esencial de lo ocasional, lo personal de lo oficial. Y sin embargo, esta distinción ya nos pone en una pista falsa, pues una de las características de toda su palabra es un sello personal, que se manifiesta en la elección de unos temas, siempre convergentes, de unas acentuaciones que retornan siempre hablando de temas distintos, un género literario que es suma de exhortación, reflexión y oración; de motivación ética, de adoctrinamiento teológico y de confrontación espiritual»¹¹.

LA TRADICION DE LA ENSEÑANZA SOCIAL DE LA IGLESIA

Juan Pablo II no rehúye, como veremos más adelante, el plantear cuestiones directamente ligadas con el bienestar humano. Con él la Cátedra de Pedro ha dado un paso muy firme en el sendero de la doctrina social católica abierto por León XIII. La gran encíclica *Rerum Novarum*, no despliega hasta sus últimas consecuencias las posibilidades del pensamiento católico. Pero desde su sólido punto de arranque, fue posible evolucionar hasta alcanzar en una primera etapa la postura de Pío XI. Como muy bien ha dicho Angel Herre-

con admisión muy condicionada de las «comunidades de base» y *Viaje Pastoral I*, ob. cit., págs. 58-59, 72-73, 88, 97, 105, 122 y 279-281. Podría también hacerse aquí alusión a las reticencias que muestra Juan Pablo II ante las *comunidades eclesiales de base*; basta mencionar que en *Fortaleza* dijo de ellas que «constituyen una experiencia actual en la América Latina y, sobre todo, en este país. Ella debe ser acompañada, ayudada y profundizada, para producir frutos por todos deseados, sin desviarse hacia finalidades ajenas» —*Viaje Pastoral I*, ob. cit., pág. 274— con el documento que les dirige y que se puede leer en las págs. 297-302 de este volumen; véase también en *Mensaje*, ob. cit., páginas 136-137.

¹¹ Cfs. OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL, director del, por todos los sentidos, excelente estudio *Elementos básicos del pensamiento teológico y pastoral de Juan Pablo II*, preparado por la Cátedra de Teología «Domingo de Soto», Universidad de Salamanca, Salamanca, 1981, edición policopiada, pág. 25. En adelante se citará como *Elementos básicos*, ob. cit.

ra¹², «la obra de León XIII es la de cristianizar el capitalismo; la de Pío XI más bien parece la de alumbrar nuevos tipos de organización social y económica». Más adelante señala: «La *Rerum Novarum* penetra poco en el mundo de las economías; en la *Quadragesimo Anno* se juzgan y critican sistemas económicos», por lo que lo «que hay de nuevo en la *Quadragesimo Anno* se debe principalmente a la nueva organización económica que el mundo ofrecía a Pío XI. Como él mismo afirma, León XIII respetó la realidad de sus días y procuró, como guardián que era de la ley divina, acomodar ese orden económico a las formas eternas de la moral cristiana... Parece... deducirse del espíritu de la *Quadragesimo Anno* que el Papa considera el capitalismo como un régimen decadente, y presiente, anuncia y casi bosqueja nuevos tipos de organización económica, que es precisamente, lo que da a esta Encíclica un valor trascendental»¹³.

Pero con todas las disparidades que se quieran, lo que sí resplandece con claridad en estos dos documentos pontificios, y con ello no se hace más que seguir simplemente la doctrina tradicional de la Iglesia desde los Santos Padres hasta hoy, es su postura de nítido enfrentamiento con el liberalismo económico del que fueron primeros hitos las encíclicas *Mirari vos* de Gregorio XVI (1832), y *Nostis et nobiscum* de Pío IX (1849). Pío XII naturalmente que continuó de forma nítida esta postura. Basta recordar su radiomensaje *Ecce Ego* de 24 de diciembre de 1954, donde ataca de frente al liberalismo económico personificándolo en el arquetipo de lo que se ha venido a llamar el librecambrismo manchesteriano: Richard Cobden¹⁴. Juan XXIII introduce abiertamente, elementos muy críticos frente al liberalismo socioeconómico en dos encíclicas que definen en buena parte su reinado: la *Mater et Magistra* y la *Pacem in terris*. La dureza antiliberal de Pablo VI es fortísima tanto en la *Populorum progressio*, como en la *Octogesima adveniens* y lo

¹² En el *Prólogo* al importante trabajo de ALBERTO M. ARTAJO y MAXIMO CUERVO, *Doctrina Social Católica de León XIII y Pío XI*, Editorial Labor, Barcelona, 1933, págs. 9-31; el párrafo que sigue en la pág. 12.

¹³ ANGEL HERRERA, *Prólogo*, ob. cit., págs. 14-15.

¹⁴ Otros documentos de Pío XII que completan su postura, a más del citado *Ecce Ego*, son los titulados *A Poccasione*, *Con sempre* y *Trés sensible*.

mismo ha de decirse de la Constitución *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II. Por eso Juan Pablo II, en la encíclica *Laborem exercens*¹⁵, continúa la ruta trazada y, a mi juicio, da un paso decisivo en su toma de posición ante el liberalismo y el capitalismo.

EL TEMA DEL CORPORATIVISMO

Queda a un lado si las opciones concretas que se defienden en estas encíclicas y documentos que se han escalonado a lo largo de casi un siglo.—*Rerum Novarum* es de 1891— a su vez se han rectificado por parte de la Iglesia. Quizás el problema mayor fue el planteado por la abierta defensa del corporativismo en la *Quadragesimo Anno*. A mi juicio la cuestión la ha resuelto perfectamente Pío XII en la alocución *Avec une égale sollicitude*; en la que señaló¹⁶: «Sugirió la fórmula concreta y oportuna de esta comunidad de intereses y de responsabilidad en la obra de la economía nacional nuestro inolvidable predecesor Pío XI, cuando en su encíclica *Quadragesimo Anno* recomendaba la *organización profesional* en las diversas ramas de la producción. Nada, en efecto, le parecía más a propósito para vencer el liberalismo económico, que establecer para la economía social, un estatuto de derecho público fundado precisamente sobre la comunidad de responsabilidad entre todos cuantos toman parte en la producción. Este punto de la Encíclica fue objeto de contrapuestas discusiones. Unos veían en él una concesión a las corrientes políticas modernas. Otros, una vuelta a

¹⁵ Como plumas autorizadísimas de esta Real Academia exponen en este mismo volumen sus puntos de vista sobre esta encíclica, me parece impertinente ocuparme de ella en este trabajo. Sí debo señalar que preparo una intervención sobre la misma para una mesa redonda a celebrar en el próximo otoño en el Instituto de Estudios Laborales y de la Seguridad Social con motivo de la visita a España de Su Santidad. En España, por ahora, los mejores estudios críticos de esta encíclica de Juan Pablo II están en el número especial que dedicado a ella apareció en *Revista de Fomento Social*, abril-junio, 1982, vol. 36, n.º 146, y en las págs. 3-90, con diecisiete ensayos sobre ésta encíclica de *Documentación Laboral*, febrero, 1982, n.º 2.

¹⁶ La pronunció el 7 de mayo de 1949; puede verse en *Acta Apostólica Sedis*, 41, 1949, págs. 283-286; la versión que paso a transcribir procede del gigantesco trabajo de JOSE LUIS GUTIERREZ GARCIA, *Conceptos fundamentales en la doctrina social de la Iglesia*, Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, Madrid, 1971, vol. II, págs. 8-9.

la Edad Media. Lo mejor, sin duda alguna, hubiera sido olvidar los viejos prejuicios inconsistentes y ponerse de buena fe y con buena voluntad a la realización de la cosa misma y de sus múltiples aplicaciones prácticas.» Con esto, naturalmente, y sin que merezca la pena insistir demasiado en tema que no afecta a lo esencial de este trabajo, deseo manifestar que soy uno de los que sufrí la influencia neoclásica, y de los que consideré que tenía toda la razón Wilhelm Röpke, por ejemplo, cuando señala que «si una sociedad clandestina de anarquistas organizase un concurso para premiar la mejor solución al problema de cómo desintegrar el Estado del modo más seguro y poco alarmante, el primer premio se lo llevaría la siguiente respuesta: por medio del corporativismo genuino...»¹⁷. Pero yo ya tuve que salvar parte de esta situación en mi ensayo *Sobre la decadencia económica de España*¹⁸, porque la vida corriente de los negocios, sindical, de los consumidores, no va en el sentido que desean los neoclásicos cuando pretenden orientar la vida económica, sobre todo, a través de tendencias simultáneamente doctrinales y de acción política. Tal puede ser la doctrina de toda la constelación que va del grupo *Ordo*, base del neoliberalismo que aparece al final de la II G.M., a la actual Escuela de Chicago de Friedman. Sin embargo, a mí me parecen de difícil superación estos párrafos neoinstitucionalistas, que proceden de la famosa obra *El Capitalismo americano. El concepto del poder compensador*, de Galbraith¹⁹: «Se pretende que, dadas sus condiciones aerodinámicas y el peso de sus alas, el abejorro, en principio, no puede volar. Vuela, sin embargo, y si sabe que desafía la augusta autoridad de Isaac Newton y de Orville Wright, debe vivir perpetuamente bajo el temor de una caída brutal... El abejorro es un insecto que conoce el éxito, pero que ignora la seguridad... Si se considera que su posición en el

¹⁷ WILHELM RÖPKE, *La crisis social de nuestro tiempo*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1947, pág. 117.

¹⁸ En la 1.ª edición, Tecnos, Madrid, 1961,
en la 2.ª edición, Tecnos, Madrid, 1967.

¹⁹ Por no haber sido capaz de encontrar, en mi biblioteca, por un trasapelamiento corriente, la excelente versión española, he de citar por la trad. francesa de M. Th. GENIN, de la obra de JOHN KENNETH GALBRAITH, *Le capitalisme américain. Le concept du pouvoir compensateur*, Librairie de Médicis, Paris, 1956; el párrafo en las págs. 13-14.

mundo físico y entomológico no es muy elevada, la vida, en los abejorros, debe parecerse extrañamente a la de los Estados Unidos en los años recientes. La organización y la conducta actuales de la economía americana desafían igualmente las reglas, reglas que obtienen su última autoridad de gentes de estatura newtoniana, tales como Bentham, Ricardo y Adam Smith. Sin embargo, la economía americana funciona, e incluso, brillantemente desde finales de la II G.M. Este éxito, que desafía los principios, hace pensar que todo va a acabar en una terrible catástrofe. Y como en el caso del abejorro, se muestra muy inquieta en cuanto a las intenciones de aquellos que ostentan autoridad, nueva fuente de... inseguridad.» La organización de la economía americana, de la que deriva Galbraith su teoría del poder compensador, se basa en precios agrícolas garantizados, en programas de obras públicas, en una concentración de la producción industrial en unas pocas empresas²⁰, sin olvidar que en el sistema están los sindicatos obreros, las asociaciones de granjeros, las de cooperativas de consumo, los impuestos progresivos, la protección al medio ambiente, la enorme difusión de la publicidad, la protección frente a las mercancías procedentes de otros países, todo ello encuadrado en el miedo a la crisis —línea de izquierdas— y en el deseo de mantener las libertades esenciales del sistema americano típico —línea de derechas—, lo que no es precisamente un programa neoclásico. No olvidemos tampoco que en los años treinta, cuando la *Quadragesimo Anno* defendía estructuras corporativas como organización de una estructura socioeconómica, irrumpían con fuerza tres ensayos: el de E. H. Chamberlín, *The theory of monopolistic competi-*

²⁰ GALBRAITH en ob. cit., pág. 42, escribe con agudeza: «El mundo de los negocios en América ha constituido un sistema de precedencias muy poco menos riguroso que el de la Inglaterra victoriana. Está fundado en poco más que en el activo de las sociedades. En la nobleza de los negocios, la dignidad ducal pertenece a los presidentes de la *General Motors*, de la *Standard Oil of New Jersey*, de *Dupont* y de la *United States Steel Corporation*. Los condes, barones, caballeros y escuderos siguen, de modo estrictamente proporcional a los activos de sus firmas respectivas. Hoy, el nombre que es sencillamente rico, no significa gran cosa. Por supuesto que se rinde homenaje al hombre de negocios «modesto pero que triunfa», más la frase muestra, por su misma forma, que le fue preciso sobrepasar el contrapeso de esta modestia para ganar su puesto al sol.» Más adelante, pág. 51, GALBRAITH señalará que «las causas de la concentración son profundamente orgánicas».

tion²¹, (1933); el de Joan Robinson, *The economics of imperfect competition*²² (1933), y el de Henrich Freiherr von Stackelberg, *Marktform und Gleichgewicht*²³ (1934), que derriban la antigua clasificación de los mercados ya en los de libre competencia, ya en los de monopolio.

LAS TOMAS DE POSICION DE JUAN PABLO II ANTE LO ECONOMICO

De este modo es posible, creo, dejar bien claro que el antiliberalismo económico que se muestra desde León XIII hasta Juan Pablo II en el denominado pensamiento social de la Iglesia, evidencia un progresivo enriquecimiento tanto en todas sus críticas como en sus propuestas. Es preciso, pues, tener todo esto en cuenta para encajar la contemplación de la realidad económica iberoamericana tal como se desprende de los documentos del actual Pontífice.

Pero tampoco sería posible entender el talante de Juan Pablo II cuando habla y reacciona en América, si nos olvidamos de cuáles han sido sus tomas de posición personales ante estos fenómenos.

En este sentido me sirvió de puerta para comenzar a introducirme en su pensamiento el libro que escribió cuando aún era el cardenal Karol Wojtyła, *Signo de contradicción. Meditaciones*²⁴.

En él queda claro que, aparentemente, existen muchas posibilidades de servir al prójimo. Sin embargo, la Iglesia aclara —y en este libro se hace reiteradamente— que debe rechazarse el cuadro de política económica marxista, debido a que desarrolla un denso panorama de «tinieblas construi-

²¹ Cfs. EDWARD H. CHAMBERLIN, *The theory of monopolistic competition: a re-orientation of the theory of value*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1933.

²² MACMILLAN, London, 1933.

²³ *Berlin und wien*, 1934.

²⁴ Consulto la trad. de VICENTE MANUEL FERNANDEZ HERNANDEZ, 3.ª edición, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1979. Mi primera aproximación a esta toma de posición puede verse en mi artículo *Presencia de lo católico en la economía*, en *Anales de Moral Social y Económica*, 1981, vol. LII, *La presencia de lo católico en la sociedad actual*, págs. 57-73.

das por todo el sistema laicizante y antirreligioso de la educación oficial»²⁵.

Para poder desarrollar una respuesta adecuada ante los problemas económicos, hemos de comenzar por la exploración de los mundos que se intercomunican con ellos, y particularmente, el de la religión. Nos dice así Karol Wojtyła en este libro: «Hoy no se puede comprender a Sartre ni a Marx sin haber leído primero y meditado profundamente los tres primeros capítulos del Génesis. Constituyen, en efecto, la clave para entender el mundo de hoy en su raíz y en sus excesos radicales —y por eso mismo dramáticos—, en sus afirmaciones, e incluso, negaciones»²⁶.

FRENTE A MARXISMO Y A CAPITALISMO LIBERAL

Pero la negación nos hace remontarnos a la realidad de Satanás, pues el sujeto de ese *non serviam* —según la tradición— quedó convertido en la mayor inteligencia creada: «Lucero brillante, hijo de la aurora» (cfs. Is. 14, 12)²⁷. La tentación diabólica es hacernos creer que la *autonomía de lo temporal* «quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador»²⁸, porque en ese caso «no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece»²⁹.

Esta tentación es la del secularismo que proclama: «¡Hay que quitarle el mundo a Dios! ¿Y después? ¿Después hay que dárselo todo al hombre! Pero ¿es que al hombre se le puede entregar el mundo con mayor plenitud que la que se le dio al principio de la creación?... ¿Puede dársele fuera del orden objetivo del ser, del bien y del mal?»³⁰.

La situación límite que, evidentemente, lleva a una vinculación entre lo satánico y lo marxista, es la que el cardenal

²⁵ *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 8.

²⁶ *Signo de contradicción*, ob. cit. pág. 32.

²⁷ *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 41.

²⁸ *Signo de contradicción*, ob. cit., págs. 44-45.

²⁹ *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 45.

³⁰ *Signo de contradicción*, ibídem.

Wojtyla exponía así: «Han llegado los tiempos en que ese aspecto de la tentación del maligno ha encontrado su contexto histórico adecuado. Puede ser que dicho aspecto represente el más alto grado de tensión entre la Palabra y la anti-Palabra en la historia de toda la humanidad. Semejante concepción de la alienación comporta no sólo la negación del Dios de la Alianza, la negación de su existencia y, al mismo tiempo, el postulado —y en cierto sentido el imperativo— de la liberación de la idea de Dios para afirmar al hombre»³¹.

Pero si surge una vinculación entre marxismo y tentación satánica, en la que se puede profundizar mucho, no se puede olvidar el otro marco coercitivo que Karol Wojtyla presente ante los problemas económicos. Lo deja claro al ofrecer el juego de palabras agustiniano *Amor Dei usque ad contemptum sui* enfrentado al *Amor sui usque ad contemptum Dei*, que nos presenta como imagen del anti-Amor el propio San Agustín en *La Ciudad de Dios* (t. 2. l. 14, c. 28)³². Este *Amor sui* es lo que constituye el eje del liberalismo económico. El tema lo he desarrollado algo en otros lugares y no voy a insistir en él³³. Sólo me interesa señalar que estoy totalmente de acuerdo con la tesis del entonces cardenal Wojtyla de que esta fórmula, la del *Amor sui* «está precisamente en la raíz de la potente explotación del hombre en la producción y en el consumo, y de la que lleva a cabo el Estado en los diversos sistemas totalitarios o también en los criptototalitarios, en los cuales, partiendo de declaraciones muy humanísticas, se acaban violentando los derecho más elementales del hombre. Finalmente, es también el *Amor sui usque ad contemptum Dei* el que divide a la sociedad en clases antagónicas y pone las armas en manos de naciones enteras para luchar entre sí, en guerras fratricidas, y el que divide la tierra en los

³¹ *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 47. Por supuesto que esto se liga con la tesis de la realidad de Satanás, que planteó, con asombro, o fingido escándalo, de muchos Pablo VI, el 15 de noviembre de 1972; cfs. PABLO VI, *Enseñanzas al Pueblo de Dios*, 1972. Librería Editrice Vaticana, 1973, págs. 183-188.

³² *Signo de contradicción*, ob. cit., págs. 77-80; en la edición de *La Ciudad de Dios* de la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1978, tomo 17 de las *Obras* de San Agustín, pág. 137.

³³ La última vez en *El libertino y el nacimiento del capitalismo*, Pirámide, Madrid, 1981.

llamados *Mundos*, que sólo saben combatirse...»³⁴. Porque he ahí que, para el actual Papa, Satanás —que estaba detrás del marxismo— también está detrás de este *amor sui*, fundamento del capitalismo liberal. El combate de María contra la serpiente —de ahí la oportunidad del diario mensaje mariano de este Papa, que, por supuesto, recalcó con motivo de las visitas al área hispánica³⁵— es precisamente la contienda entre el *Amor sui usque ad contemptum Dei* y el *Amor Dei usque ad contemptum sui*. Por eso fue muy oportuno que Pío XII, en la Constitución Apostólica *Munificentissimus Deus*, asignase a nuestra Madre el título de *Alma Socia Christi*, porque a María corresponde la parte más importante en la obra de la salvación³⁶.

Palabra y anti-Palabra llevan a condenar al marxismo. Amor y anti-Amor conducen a la condena del liberalismo. Así surgen rápidamente tomas de posición en relación con posibles compatibilidades. Me parecen clarísimas, en relación con la línea de buena parte de los CpS cuando Karol Wojtyła. Con alusión expresa al ensayo de Hans Küng, *Ser cristiano*³⁷ decía el entonces *cardenal*³⁸: ¿Fue Jesús verdaderamente un hombre de contradicción? No han faltado en el pasado y no faltan en nuestro tiempo, opiniones que ven en El, sobre todo, a un revolucionario y que tratan de adoptar las diversas concepciones y las diversas filosofías de la revolución al significado fundamental y a la misión del cristianismo. Sin embargo, un examen objetivo del Evangelio nos muestra a Jesucristo ante todo maestro de la Verdad y servidor del Amor, y son esas características suyas las que explican el sentido de toda su actividad y de toda su misión. Así se explican también la *contradicción* que a su vez suscitan la enseñanza y el comportamiento del Maestro de Naza-

³⁴ *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 77.

³⁵ PABLO II hizo referencias, sucesivamente en estos viajes, a las invocaciones de Nuestra Señora de Altagracia; de Guadalupe; como recuerdo, de Jasna-Gora en Czestochowa; Aparecida, de Luján; de Zapopán; de la Gracia; del Perpetuo Socorro de Baclaran; de La Paz y del Buen Viaje; la Naval; de Peñafrañca; de Camarín; del Carmen en Maipú, y de los Buenos Aires. Esta insistencia trasciende mucho más allá de simple alusión a cultos locales.

³⁶ *Signo de contradicción*, ob. cit., págs. 90-93.

³⁷ Ediciones Cristiandad, Madrid, 4.ª edición, 1978; la trad. es de J. M.ª BRAVO NAVALPORTO.

³⁸ *Signo de contradicción*, ob. cit., págs. 110-111.

ret»³⁹. Tengamos en cuenta que Juan Pablo II recuerda un texto de Juan Pablo I quien, en una de sus catequesis, al hablar de la virtud de la esperanza, advertía: «Es un error afirmar que la liberación política, económica y social coincide con la salvación en Jesucristo; que el *Regnum Dei* se identifica con el *Regnum hominis*»⁴⁰.

LA VERDADERA LIBERACION ECONOMICA

Pero lo que sí es «Jesús es el símbolo de la liberación de las estructuras económico-sociales injustas; pero es también el signo de liberación para la gente que ve suprimida o limitada en puntos esenciales su libertad de conciencia y de religión. Es, en todo caso, un reproche a la sociedad del bienestar y del consumo». Es también el fundamento para que esas naciones del continente africano que avanzan por el camino de la independencia, puedan definir su propia identidad. Es para las antiguas tradiciones del espíritu y de las culturas orientales, una Palabra de la divina «Sabiduría»⁴¹. Todo ello como se acaba de recoger, con su núcleo esencial en la liberación, «para la gente que ve suprimida o limitada en puntos esenciales su libertad de conciencia y de religión», porque es muy honda en Juan Pablo II la defensa de la dignidad básica de la persona humana. Ya en 1960 aparecieron estas estrofas del actual Pontífice⁴²:

*¡Ah, el peso específico del hombre,
el peso particular de cada hombre!*

*¿Hay algo más abrumador
y al mismo tiempo más inaprehensible?*

³⁹ Subrayado del autor.

⁴⁰ *Mensaje*, ob. cit., pág. 94. La alusión a Juan Pablo I es significativa de la continuidad de una línea de pensamiento que la Iglesia parece haberse marcado en los dos cónclaves de 1978; del libro de JOF DE ROECK, *Juan Pablo II: El hombre que vino de Polonia*, trad. de BALDOMERO PORTA, 2.ª edición, A.T.E., Barcelona, 1979, pág. 26, extraigo esta cita: «Teníamos la impresión de que Juan Pablo I respondía a los criterios que le habían valido la elección», afirmó el cardenal Garrone, «Estoy persuadido de que su sucesor responderá a las mismas exigencias, pues no se puede ni pensar que la nueva elección no confirme la del 26 de agosto».

⁴¹ *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 140.

⁴² En la obra titulada *Przed sklepem jubileja*, publicada en la revista *Znak* en 1960; se

Y para que el hombre viva —San Ireneo dijo que «la gloria de Dios es que el hombre viva»— es preciso tener muy presentes las cuestiones relacionadas con la economía. Es más; esta vida no es la biológica; es una vida sin ciertos sufrimientos, porque Karol Wojtyła muy bien puntualizaba que el sufrimiento «no purifica al hombre mecánicamente. Es cosa sabida también que no siempre y no de cualquier forma el sufrimiento conduce al bien. Parece, en ocasiones, que constituye más bien una ocasión ulterior para el mal, como ocurre, por ejemplo, con la miseria, que lleva al robo y a la prostitución. El sentido creativo del sufrimiento, vinculado con la purificación moral del hombre, sigue siendo un misterio»⁴³. Precisamente es el misterio de Job que, obviamente, no me corresponde estudiar a mí. Pero sin olvidar, como señaló el cardenal Wojtyła, que «esta dimensión es completamente desconocida para la economía del mundo. El hombre es un *ser hacia la muerte*, afirma un existencialista alemán. El hombre es un *ser hacia la gloria*, afirmó Aquél que nació en un establo y murió en la cruz como un esclavo»⁴⁴. Pero este caminar, como Wojtyła subraya, se hace desde el pecado, recogiendo este párrafo de la constitución *Gaudium et spes*: «Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación, tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación»⁴⁵. Esto es, las relaciones de producción, elemento básico de las estructuras económicas, pueden estar inmersas en el pecado. Llega a señalar Wojtyła esta relación de pecados: «problemas sociales, colonialismo, imperialismo»⁴⁶, ratificado más adelante con estos párrafos rotundos: «La gran pobreza de los pueblos, la primera de todas, la de los pueblos del Tercer Mundo, el hambre, la explotación económica, el colonialis-

tradujo esta obra al castellano por ANNA RODON KLEMENSIEWICZ con el título *El taller del orfebre. Meditación sobre el sacramento del matrimonio, expresada a veces en forma de diana*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1980; los versos están en la pág. 24.

⁴³ Cfs. *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 217.

⁴⁴ *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 68; además véanse las págs. 203-208, sobre el «mysterium mortis», y la 223.

⁴⁵ *Gaudium et spes*, n.º 13; la cita en *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 210.

⁴⁶ *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 215.

mo —que no sólo está presente en el Tercer Mundo—, todo esto tiene también el significado de una oposición a Cristo, por parte de los poderosos, independientemente de los regímenes y de las tradiciones culturales. Esta forma de contradicción a Cristo a menudo corre pareja con una aceptación parcial de la religión, del cristianismo y de la Iglesia, con una aceptación de Cristo como elemento de cultura, de moralidad e incluso, de educación. El rico epulón del Evangelio se refería a Abraham y se dirigía a él como padre (Lc., 16,24)⁴⁷. Tales pecados sólo se iluminan adecuadamente si se contemplan desde la perspectiva de que el hombre es un *ser hacia la gloria*.» Por tanto, conviene a esta luz examinar las relaciones económicas que denuncia el Papa reinante al enfrentarse con la realidad material de los pueblos hispánicos.

EL TEMA DE LA SOCIALIZACION

Conviene, de todas formas, antes de aludir a la reacción de Juan Pablo II ante Iberoamérica, hacer una ligera excursión hacia un tema importante: posible reacción del Papa ante la asunción por buena parte de la Iglesia de estos pueblos de una concreta escuela del pensamiento económico. Me refiero al denominado estructuralismo latinoamericano. Al efectuar esta presentación de cuestiones contravertidas, lo hago dentro de un doble aspecto que no debe olvidarse jamás al enfrentarse el estudioso con la poderosa personalidad de Juan Pablo II. En primer lugar, «parece manifiesto que él, viniendo de un área en que la socialización era un hecho históricamente consumado y religiosa y culturalmente ambiguo, por estar hipotecado con un gran lastre político e ideológico, no era tan optimista como otros padres que redactaron la Constitución pastoral *Gaudium et spes*. Ahora nos aparece un tanto ingenuo aquel optimismo con que los padres enjuiciaban las relaciones fe — mundo, Iglesia

⁴⁷ *Signo de contradicción*, ob. cit., págs. 253-254. En las págs. 255-256, completa esto al señalar que la persecución religiosa actual «ha sabido suscitar en muchos la impresión de que se está de parte de Lázaro y contra el rico epulón; y, por tanto, de la misma parte en que se puso Cristo, aun estando como se está sobre todo, contra Cristo».

y sociedad—; no lo compartía Juan Pablo II...»⁴⁸. En segundo término, como dice su biógrafo Malinsky⁴⁹, «es un hombre pobre. No se interesa en absoluto de cosas materiales. En la práctica no posee nada... literalmente. Algunos libros, pero no como bibliófilo, sino como quien tiene necesidad de ellos para su trabajo». Se gesta así la base de una actitud, que lleva, por un lado, a no aludir «nunca a una liberación, en el sentido de una lucha real (política o violenta) por la justicia»⁵⁰, y por otro, a sostener ya en su primer mensaje *Urbi et orbi* su deseo de tender la mano y abrir el corazón «a todos los oprimidos por alguna injusticia o discriminación, tanto en lo que se refiere a la economía y a la vida social, como a la política, a la libertad de conciencia y a la justa libertad religiosa»⁵¹. Para terminar de comprenderlo creo que es aceptable la interpretación de que la opresión e injusticia económica y social se refiere al vasto mundo donde reina la economía de mercado, mientras que la opresión política, de libertad de conciencia y de libertad religiosa se refiere prácticamente siempre al denominado campo socialista⁵². Desde la publicación de la encíclica *Dives in misericordia* el 30 de noviembre de 1980⁵³ quedó claro para todos, me parece, que al no poder lograrse la verdadera justicia más que con la práctica del amor misericordioso, se ponía Juan Pablo II al margen de los pronunciamientos doctrinales de la *Teología de la liberación*⁵⁴.

⁴⁸ Cfs. *Elementos básicos*, ob. cit., pág. 35.

⁴⁹ Cfs. M. MALINSKY, *Il mio vecchio amico Karol*, Edizione Pauline, Roma, 1980, pág. 44.

⁵⁰ *Elementos básicos*, ob. cit., pág. 114.

⁵¹ Véase en *Ecclesia*, 1978, n.º 1907, págs. 6-8.

⁵² Rectificó así algo el punto de vista expuesto en *Elementos básicos*, ob. cit., pág. 115. Téngase en cuenta que en *Mensaje*, ob. cit., págs. 107-108, parece dirigir hacia los países capitalistas la acusación de la violación de los derechos fundamentales, pero porque se viola «el derecho a nacer, el derecho a la vida, el derecho a la procreación responsable, al trabajo, a la paz, a la libertad y a la justicia social; el derecho a participar en las decisiones que conciernen al pueblo y a las naciones», más quizá «la discriminación racial de individuos y grupos» y hacia los socialistas «la tortura física y psicológica de prisioneros y disidentes políticos», quedando la relación completa con «los secuestros de personas, los raptos motivados por afán de lucro material que embisten con tanto dramatismo contra la vida familiar y trauma social»; los párrafos pertenecen a *Mensaje a las Naciones Unidas* de 12 de diciembre de 1978. Otra ordenación de los derechos fundamentales puede verse en *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 22.

⁵³ El ejemplar que manejo es la edición de PPC, Madrid, 1980.

⁵⁴ La misma tesis en *Elementos básicos*, ob. cit., pág. 130.

En resumidas cuentas: al enfrentarnos con los mensajes diversos que Juan Pablo II dedica a los pueblos hispánicos, su figura surge ambivalente: como conservadora: «acepta lo que hay y no quiere mudarlo por medio de la violencia. Pero, al mismo tiempo, se presenta como *revolucionario*: nada le parece que debe conservarse (en plano social, político, económico); lo que importa es el bien común, la realización del hombre»⁵⁵. Por supuesto, de la lectura de sus obras nada he visto de beatería frente a la propiedad privada o al mercado⁵⁶. Es más; en la *Laborem exercens* se pueden leer estas palabras inequívocas: «la doctrina de la Iglesia sobre la propiedad... se aparta radicalmente del programa del *colectivismo*, proclamado por el marxismo y realizado en diversos países del mundo en los decenios siguientes a la época de la encíclica de León XIII. Tal principio se diferencia al mismo tiempo del programa *del capitalismo* practicado por el liberalismo y por los sistemas políticos que se refieren a él. En este segundo caso, la diferencia consiste en el modo de entender el derecho mismo de propiedad. La tradición cristiana no ha sostenido nunca este derecho como absoluto e intocable. Al contrario; siempre lo ha entendido en el contexto más amplio del derecho común de todos a usar los bienes de la entera creación: *el derecho a la propiedad privada como subordinado al derecho al uso común*, al destino universal de los bienes»⁵⁷. Lo había ya anunciado claramente Juan Pablo II en su importante discurso pronunciado al inaugurar los trabajos de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano el 28 de enero de 1979, cuando con cita explícita del *De Nabuthae* de San Ambrosio; destaca que «sobre toda propiedad privada grava una *hipoteca social*»⁵⁸.

Dos temas quedan nítidos después de las intervenciones del Papa, que obligan mucho a toda organización que trate de seguir mandatos cristianos. Es el primero, como señaló en la homilía durante la misa celebrada en Reafe para los

⁵⁵ *Elementos básicos*, ob. cit., pág. 136.

⁵⁶ Cfs. *Elementos básicos*, ob. cit., pág. 138.

⁵⁷ Cfs. *Laborem exercens. Carta encíclica de Juan Pablo II*, en *Cuadernos YA*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1981, pág. 30. Los subrayados, de este texto. En adelante LE, ob. cit.

⁵⁸ *Mensaje*, ob. cit., págs. 104-105.

agricultores, que «en lo que se refiere a los bienes de primera necesidad —alimento, vestido, casa, asistencia médico-social, instrucción básica, formación profesional, transporte, información, posibilidad de distracción, vida religiosa— se impone que no haya estrato social privilegiado»⁵⁹. La segunda, que como destaca con enorme audacia la *Laborem exercens*, al señalarse como un postulado «el principio de la prioridad del trabajo»⁶⁰, se plantea obligadamente el tema de la «copropiedad de los medios de trabajo», el de «la participación de los trabajadores en la gestión y/o en los beneficios de la empresa», el «llamado “accionariado” del trabajo», así como otros «semejantes»⁶¹. Todo esto de manera tal que la socialización que, desde luego, se ve con abierta simpatía en la encíclica, no equivale al «mero paso de los medios de producción al Estado», sino que se puede hablar de ella «únicamente cuando queda asegurada la subjetividad de la sociedad, es decir, cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo copropietario de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos. Un camino para conseguir esa meta podría ser la de asociar, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dar vida a una rica gama de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales, culturales...»⁶².

Finalmente, es clara y reiterada su oposición al materialismo. No es ocioso observar que en su discurso a las comunidades africanas en Roma, el 2 de febrero de 1980, liga su magnitud a la existencia de otros riesgos, equivalentes, «de individualismo, de disgregación de la familia, de debilitamiento de los valores morales y espirituales, los cuales contrarrestan la visión espiritual y el sentido de solidaridad tan arraigados en el alma africana»⁶³.

⁵⁹ *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 225.

⁶⁰ LE, ob. cit., pág. 35.

⁶¹ LE, ob. cit., pág. 31.

⁶² Se trata, me parece, de una socialización sindicalista; cfs. LE, ob. cit., pág. 34.

⁶³ El texto lo tomo de *Elementos básicos*, ob. cit., pág. 182.

EL TEMA DEL ESTRUCTURALISMO ECONOMICO LATINOAMERICANO

Al mismo tiempo he de señalar que la mayor parte de los documentos de cierta significación en el área iberoamericana, y por supuesto los de Medellín y de Puebla, se enmarcan dentro de una concretísima escuela de pensamiento económico: la del denominado «estructuralismo económico latinoamericano»⁶⁴.

Surge éste, en parte, como una réplica a las doctrinas de política económica emanadas de una serie muy amplia de recomendaciones del Fondo Monetario Internacional, y ya de modo más doctrinario, frente a las tesis de la denominada Escuela monetarista de Chicago. Me apresuro a declarar que creo que las raíces de ésta —basta leer despacio a Milton Friedman por ejemplo— son esencialmente anticatólicas, y desde luego, las políticas económicas que en ellas se fundamentan atentan de modo muy directo a algo queridísimo de Juan Pablo II: la dignidad de la persona humana. La raíz básica de este anticatolicismo se hundió en la esencia misma del liberalismo económico. El enlace, bastante intuitivo y aceptablemente sabido, le ofreció Juan Pablo II en Belo Horizonte, en su homilía durante la misa que celebró para los jóvenes, el 1 de julio de 1980, con los siguientes párrafos autobiográficos: «Abiertos a las dimensiones sociales del hombre, no ocultáis vuestra voluntad de transformar radicalmente las estructuras que os parecen injustas en la sociedad. Decís, con razón, que es imposible ser feliz viendo una multitud de hermanos carentes de las mínimas oportunidades de una existencia humana. Decís también que no está bien que algunos derrochen lo que falta a la mesa de los demás... Yo viví en mi juventud esas mismas convicciones y las proclamé, siendo joven estudiante, con la voz de la literatura y con la voz del arte. Dios quiso que se acrisolaran

⁶⁴ Por supuesto que el estructuralismo que Juan Pablo I condenó con frases muy duras —«Hoy se ven amenazados no sólo Dios y todo el orden espiritual, sino en cierto sentido el hombre mismo y el mundo. El estructuralismo, por ejemplo, llega mucho más lejos que el agnosticismo e incluso, que el positivismo»; cfs. *Signo de contradicción*, ob. cit., pág. 15— no tiene nada que ver con este estructuralismo económico latinoamericano, nacido en la Comisión Económica para América Latina de las Naciones Unidas (CEPAL).

en el fuego de una guerra cuya atrocidad no respetó mi hogar. Vi conculcadas de muchas formas esas convicciones. Temí por ellas viéndolas expuestas a la tempestad. Un día decidí confrontarlas con Jesucristo... Todo eso, esa tremenda y valiosa experiencia, me enseñó que la justicia social sólo es verdadera si está basada en los derechos de los individuos. Y esos derechos sólo serán realmente reconocidos si se reconoce la dimensión trascendente del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios... Negar esa trascendencia es reducir el hombre a instrumento de dominio, cuya mente está sujeta al egoísmo y a la ambición de otros hombres, o a la omnipotencia del Estado totalitario, erigido en valor supremo»⁶⁵.

Al analizar los documentos esenciales de la II y III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano —las de Puebla y Medellín⁶⁶— así como los principales trabajos del Consejo Episcopal Latinoamericano, desde su creación en la Conferencia de Río de Janeiro de 1955, vemos que la Iglesia en Iberoamérica no sólo condena al liberalismo económico con aires monetaristas que enraizó en Chicago, sino que para hacerlo se reviste con unas ropas inequívocas: las del estructuralismo económico latinoamericano⁶⁷. Esta interesante tendencia debe merecer algún otro estudio más amplio pero, evidentemente, ahora sólo debe analizarse todo ello bajo la perspectiva de los puntos de vista de Juan Pablo II.

Los centro en su angustia ante la pobreza; en la percep-

⁶⁵ Cfs. *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 33. Sobre el anticatolicismo del liberalismo creo haberlo demostrado en mis libros *La larga contienda sobre la economía liberal. ¿Preludio del capitalismo o de la socialización?*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1979, págs. 19-38, y *El libertino y el nacimiento del capitalismo*, ob. cit. No me parece que deba insistir aquí.

⁶⁶ La I, muy incipiente, y de la que tengo en cambio muy pocos datos, se celebró en Río de Janeiro.

⁶⁷ Sobre los riesgos conceptuales de esto publiqué una nota después de haberla defendido en La Granda (Avilés) con motivo de la reunión del seminario celebrada del 10 al 14 de septiembre de 1979, en torno al tema *Puebla 1979: el hecho histórico y la significación teológica*, en la Escuela Asturiana de Estudios Hispánicos que dirijo; en el tomo, dirigido por OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL y JUAN LUIS RUIZ DE LA PEÑA, *Puebla. El hecho histórico y la significación teológica*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981, págs. 259-261, bajo el título *Los documentos del Celam (Medellín y Puebla) y el estructuralismo económico latinoamericano*. Una muy aceptable visión histórica la presentó Juan Pablo II con motivo de su alocución al CELAM en Río de Janeiro; cfs. *Viaje pastoral I*, ob. cit., págs. 62-75.

ción de que ésta tiene causas muy profundas, debido a la opresión de las naciones pobres —situadas en la Periferia económica del mundo— por las naciones opulentas, situadas en el Centro económico universal; en la consideración especial que merece el campesinado; en el consumismo y la corrupción como factores perturbadores para que en una estructura socioeconómica puedan actuar; como equilibradores, los mecanismos de redistribución, y finalmente, en su mensaje de cómo un programa de marcha hacia una economía congruente con el pensamiento de la Iglesia, pasa por una profunda reconstrucción de las estructuras, para acomodarlas a los mandatos que sobre cómo hacerlo recibimos los cristianos hace ya dos mil años, de labios del mismo Cristo, en el Sermón de la Montaña.

Evidentemente que con esto no agoto las reacciones de Juan Pablo II frente a la economía iberoamericana. Tampoco, al exponerlas, recojo absolutamente todos los textos pontificios. Queden ambas cosas para un esfuerzo posterior. Sí he de subrayar que este pensamiento papal no sólo no choca con el estructuralismo económico latinoamericano que arraigó en los documentos eclesiales de Medellín y Puebla, sino que parece recoger en él esta actitud metodológica. Tema éste al que también quiero consagrar algún tiempo.

Finalmente indicaré que en su viaje a la Argentina, por razones evidentes, no se trató ningún tema socioeconómico. El gran mensaje en esta ocasión fue el de la compatibilidad entre el más acendrado amor patrio y, por la pertenencia al pueblo de Dios, su compatibilidad con la gran fraternidad del Ekúmene⁶⁸.

LA POBREZA

Desde un punto de vista cronológico y conceptual es muy interesante observar el despliegue de sus puntos de vista

⁶⁸ También percibe S.S. el movimiento hacia una mayor integración del mundo iberoamericano; sobre ambas cosas, cfs. *Heraldo y ministro de la reconciliación*, en *Clarín*, ob. cit., págs. 12-13 y 45, con el texto íntegro del mensaje a la reunión del CELAM en Buenos Aires.

sobre este grave problema. Significativamente lo inicia el 25 de enero de 1978, con un discurso al llegar por primera vez a la América Hispana, en tierras de la República Dominicana, en el que destaca «su recuerdo y saludo más entrañable a los pobres, a los campesinos, a los enfermos y marginados»⁶⁹. En la visita que, el día 26 hace al barrio pobre «Las Minas», en Santo Domingo, habla de que había dado prioridad, por tratarse de una zona pobre, a la visita a esta barriada⁷⁰. El Papa va a insistir, una y otra vez, en la decepción de un panorama acongojante, como sucede siempre que una persona con un mínimo de sensibilidad contempla la realidad del Tercer Mundo. La descripción de los hechos lo completa muchas veces con consejos para su solución. Cree que la Iglesia debe invitar a los cristianos «a comprometerse en la construcción de un mundo más justo, humano y habitable», lo que significa «entre otras cosas, esforzarse porque no haya niños sin nutrición suficiente, sin educación, sin instrucción; que no haya jóvenes sin la preparación conveniente; que no haya campesinos sin tierra para vivir y desenvolverse dignamente; que no haya trabajadores maltratados ni disminuidos en sus derechos; que no haya sistemas que permitan la explotación del hombre por el hombre o por el Estado; que no haya corrupción; que no haya a quien le sobre mucho mientras a otros inculpablemente les falte todo...; que no prevalezca jamás lo económico ni lo político sobre lo humano», o como pidió en su visita al barrio pobre de Santa Cecilia, en la ciudad mejicana de Guadalajara, «a todo el que tiene medios y se siente cristiano (lo llamó) a renovarse en la mente y en el corazón para que, promoviendo una mayor justicia y aun dando de lo propio, a nadie falte el conveniente alimento, vestido, habitación, cultura, trabajo; todo lo que da dignidad a la persona humana»⁷¹.

La prioridad en los gastos educativos, es aconsejada por Juan Pablo II en un párrafo indiscutible: «... pido a cuantos puedan hacerlo que les ayuden a vencer su actual situación, para que, sobre todo, con una mejor educación, perfeccionen sus mentes y corazones, y sean artífices de su propia eleva-

⁶⁹ *Mensaje*, ob. cit., pág. 12.

⁷⁰ *Mensaje*, ob. cit., págs. 29-30.

⁷¹ *Mensaje*, ob. cit., págs. 19 y 148.

ción y de una más profunda inserción en la sociedad»⁷², porque «es condición indispensable para que un sistema económico sea justo, que propicie el desarrollo y la difusión de la instrucción pública y de la cultura»⁷³. La petición, casi angustiada, en el Colegio Miguel Angel de Ciudad de Méjico, de campañas de alfabetización en las que se implicase la juventud católica⁷⁴ va en la misma línea. Todo esto señala de qué modo el Papa comprende que es imposible salir del subdesarrollo sin una política de mínimos vitales y de servicios públicos, encabezados por los educativos. Ni un solo experto en desarrollo económico le objetaría nada. Simultáneamente considera que debe aceptarse el reto de un aumento en la población⁷⁵.

Esto tiene que plantearse así porque «muchas» familias viven bajo el peso de los aspectos más negativos del desarrollo: «índices verdaderamente deprimentes de insalubridad, pobreza y aun miseria, ignorancia y analfabetismo, condiciones inhumanas de vivienda, infraalimentación crónica y tantas otras realidades no menos tristes»⁷⁶, o bien «pobres habitaciones en las periferias de nuestras ciudades, donde hay mucho sufrimiento escondido...; humildes chozas de campesinos, de indígenas, de emigrantes, etc.»⁷⁷. En Brasil, denuncia «las condiciones inhumanas de vivienda, higiene, salud, educación, en que se encuentran millones de familias en el interior del país y en las periferias de las grandes ciudades, a causa del desempleo o de los salarios insuficientes». Por eso en la misma homilía deseó, casi como un militante, «sentarse a la mesa de las familias pobres... para ayudarlas... a conquistar lo que es necesario para una vida digna», porque lo que sobre a los que tienen «pertenece a quien no lo tiene»⁷⁸. No es muy dispar el *Discurso* de Juan

⁷² *Mensaje*, ob. cit., pág. 28.

⁷³ *Mensaje*, ob. cit., pág. 106.

⁷⁴ *Mensaje*, ob. cit., págs. 142-143.

⁷⁵ *Mensaje*, ob. cit., págs. 77-78 y *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 22, en las págs. 231-235, plantea este problema en Teresina, uniéndole al de la sequía que azotaba al Estado de Piauí.

⁷⁶ *Mensaje*, ob. cit., pág. 77.

⁷⁷ *Mensaje*, ob. cit., pág. 79.

⁷⁸ *Viaje pastoral I*, ob. cit., págs. 44 y 47; véase también la descripción de carencias de las págs. 209-210.

Pablo II pronunciado en la Organización de Estados Americanos, el 6 de octubre de 1979, en el que dijo: «Es esta persona humana la que se encuentra frecuentemente amenazada y hambrienta, sin vivienda y trabajo decentes, sin acceso al patrimonio cultural de su pueblo o de la humanidad y sin voz para hacer oír sus angustias»⁷⁹.

LAS CAUSAS DE LA POBREZA: EL CENTRO OPRIME A LA PERIFERIA

Hasta aquí los planteamientos son ajenos al estructuralismo económico. Se limita el Papa a inventariar situaciones de miseria o de pobreza. Más he aquí que en su discurso al inaugurar los trabajos de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla dijo que Pablo VI, al señalar en la encíclica *Populorum progressio* que el desarrollo es el nuevo nombre de la paz, tenía en su mente «los mecanismos que, por encontrarse impregnados no de auténtico humanismo, sino de materialismo, producen a nivel internacional ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres», por lo que Juan Pablo II concluye, en frase que me parece estaría dispuesto a sostener el ILPES, que «no hay regla económica capaz de cambiar por sí misma estos mecanismos. Hay que apelar también en la vida internacional a los principios de la ética, a las exigencias de la justicia, al mandamiento primero, que es el del amor»⁸⁰.

En su discurso a los obreros de Monterrey insistiría sobre esto al hablar del «desorden de círculos comerciales y financieros injustos» que agravan la crisis mundial⁸¹.

En Brasilia, ante el Cuerpo Diplomático, da el Papa un paso muy valiente. Después de decir que parece un tópico subrayar que cada país tiene el deber de preservar su paz y seguridad interior, añade: «Pero, en cierto modo, debe “merecer” esa paz, asegurando el bien común de todos y el

⁷⁹ Cfs. *Discurso de la OEA en L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, 4 noviembre 1979, año XI, n.º 45 (567).

⁸⁰ *Mensaje*, ob. cit., pág. 79.

⁸¹ *Mensaje*, ob. cit., pág. 188. Estos círculos pertenecen a lo que los estructuralistas latinoamericanos llaman países del Centro, que oprimen a vastas poblaciones de los países de la Periferia económica.

respeto de los derechos. El bien común de una sociedad exige que esa sociedad sea justa»⁸².

EL CAMPESINADO

El otro terreno en el que se pronuncia varias veces el Papa en Hispanoamérica es el agrícola. Ante la gravedad del tema campesino no vacila en pedir urgentemente, reformas agrarias audaces, «y si el bien común lo exige, no hay que dudar ante la misma expropiación, hecha en la debida forma»⁸³. Cuando, como le sucedió en Recife, se encuentra con campesinos que sufren «marginación, penuria, subalimentación insalubridad, analfabetismo, falta de seguridad», concluye que «no es lícito... porque no está de acuerdo con el designio de Dios, gestionar (el don de Dios que es la tierra)... de tal modo que sus beneficios aprovechen sólo a unos pocos, dejando a los otros, la inmensa mayoría, excluidos. Tanto más... es clamorosa la injusticia inherente a él, cuando esta inmensa mayoría se ve condenada a una situación de carencia de pobreza y de marginación»⁸⁴. Aunque no suele emplear la palabra reformas agraria, está inmersa en su planteamiento. En su visita a Vila Vicosá el 14 de mayo de 1982, da un paso más aparte de utilizar el término «reforma agraria». «Lo ideal sería que los campesinos pudiesen trabajar en tierra propia, creando empresas agrarias verdaderamente funcionales»⁸⁵.

EL RIESGO DEL CONSUMISMO, Y EL TEMA DE LA REDISTRIBUCION

No puedo por menos de referirme a otra coincidencia con los estructuralistas latinoamericanos al aludir a la puesta en guardia frente al consumismo. En Belo Horizonte ha señalado que «es indispensable saber vencer la tentación

⁸² *Viaje pastoral*, ob. cit., pág. 25.

⁸³ *Mensaje*, ob. cit., págs. 119-125 y en especial la 123.

⁸⁴ *Viaje pastoral I*, ob. cit., págs. 221-228.

⁸⁵ *Alocución a los campesinos durante la celebración de la Palabra ante el santuario de la Inmaculada Concepción de Vila Vicosá, viernes 14 de mayo. El trabajo del hombre en el cultivo de la tierra*, en *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, 23 de mayo de 1982, vol. XIV, n.º 21 (699), págs. 13 y 23; en especial, esta última.

de la llamada "sociedad de consumo" de la ambición de *tener siempre más... mientras otros tienen siempre menos*»⁸⁶.

En Río de Janeiro, en el encuentro con los hombres de la cultura, aclara muy bien las causas de sus críticas: «Los pueblos económicamente más ricos e industrialmente más desarrollados generaron el consumismo, que se encuentra en la base de los desequilibrios cada vez más acentuados entre pueblos ricos y pueblos pobres, entre las poblaciones de un mismo Estado»⁸⁷.

El restablecimiento de la igualdad, lo que en el lenguaje casi coloquial, que emplea el Papa en la Favela Vidigal, en Río de Janeiro, sería el *cómo dar*, plantea inmediatamente el problema de «cómo organizar toda la vida socioeconómica y cada uno de sus sectores, a fin de que esa vida tienda a la igualdad, entre los hombres y no de abrir un abismo entre ellos»⁸⁸. Esto porque la *Iglesia de los pobres* —previamente ha dicho que «la Iglesia en todo el mundo quiere ser la Iglesia de los pobres»⁸⁹— «habla... a los *sistemas* y a las *estructuras* sociales, socioeconómicas y sociopolíticas»⁹⁰, para hacer «que desaparezca, al menos gradualmente, ese *abismo* que separa a los «excesivamente ricos»; poco numerosos, de las grandes multitudes de pobres, de los que *viven en la miseria*... para que se tienda a la igualdad social. A fin de que la distribución injusta de los bienes ceda su puesto a una distribución más justa»⁹¹. La solución a este problema, que plantea Juan Pablo II también en África⁹², pasa por el desarrollo del sentido social, de comunidad, «sin dejarse influir por corrientes ajenas, materialistas, de un lado, y consumistas de otro»⁹³.

⁸⁶ En el párrafo de *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 35 hay una errata evidente; el subrayado, suyo.

⁸⁷ Véase sobre esto también de Juan Pablo II *Redemptor hominis*, n.º 16; en *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 53.

⁸⁸ *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 58.

⁸⁹ *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 56.

⁹⁰ *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 59. Subrayado suyo.

⁹¹ *Viaje pastoral I*, ob. cit., *ibidem*. Subrayado suyo.

⁹² *Viaje pastoral II*, ob. cit., por ejemplo, pág. 143, cuando el Papa dice en Nairobi ante el Cuerpo Diplomático: «La sociedad africana posee además —edificados desde dentro de su vida— un *conjunto de valores morales* (subrayado suyo), y dichos valores arrojan nueva luz sobre la verdadera identidad del hombre africano. La historia es testigo de cómo el continente africano ha conocido siempre un poderoso sentido de comunidad...».

⁹³ *Viaje pastoral I*, ob. cit., pág. 97.

El consumismo puede provocar tal avidez en la búsqueda de bienes, que incluso puede provocar degradaciones en los suelos que significan siempre, de un modo u otro, degradaciones en las culturas que los albergan. El Papa se enfrentó valientemente con este tema al visitar la Amazonia. Con rotundas palabras ante los indios en Manaus, pidió les fuese reconocido «el derecho de habitar (la región de la que fueron primeros pobladores) en paz y serenidad, sin el temor —verdadera pesadilla— de ser echados en beneficio de otros, sino seguros de tener un espacio vital, que será la base no sólo para vuestra supervivencia, sino también para la preservación de vuestra identidad como grupo humano, como verdadero pueblo y nación. A esta compleja y espinosa cuestión —concluyó— deseo que se dé una respuesta ponderada, oportuna, inteligente, para el bien de todos»⁹⁴.

El tema de la corrupción es importante. Puede comprometer muy gravemente toda política de redistribución de riqueza y renta. He de destacar que expresó su preocupación por esto en la homilía que pronunció en la misa concelebrada en la plaza de la Independencia de Santo Domingo⁹⁵. Pero insiste con particular énfasis en Guinea Ecuatorial: «Que nadie os pueda recriminar por vuestra conducta, por falta de honestidad, por despreocupación en vuestros deberes individuales, familiares o sociales»⁹⁶.

EL SERMON DE LA MONTAÑA

Las alusiones a las bienaventuranzas de Juan Pablo II fueron continuas en sus viajes hispanoamericanos. Pero muy voluntariamente decido culminar este ensayo con las propias

⁹⁴ *Viaje pastoral I*, ob. cit., págs. 288-289; insiste en la 291. El tema de la contaminación del medio ambiente biofísico —otra forma de degradación derivada del consumismo—, puede verse en *Mensaje*, ob. cit., pág. 188.

⁹⁵ *Mensaje*, ob. cit., pág. 19.

⁹⁶ *Viaje apostólico II*, ob. cit., pág. 142. Una amplia exposición la había hecho en Nigeria, al condenar «el soborno y la corrupción, la malversación gubernativa o de los fondos de las compañías, los gastos extravagantes o improductivos, la ostentación de riqueza, el descuido de los pobres y abandonados, el nepotismo, el tribalismo, el antagonismo político, la negación de sus derechos a los pobres, el aborto, la contracepción y otros males que asolan también a otros países»; véase cómo consumismo y corrupción se presentan de modo conjunto; cfs. *Viaje apostólico II*, pág. 24.

palabras de Juan Pablo II en otra nación hispánica, en el barrio de Tondo, en Manila, Filipinas. S.S. dijo exactamente esto⁹⁷: «Cuando pensamos en los numerosos problemas con que os enfrentáis diariamente, cuando pensamos en todos los hombres que se encuentran en otras partes, en los suburbios de las grandes ciudades y en las zonas rurales olvidadas en otras partes de Filipinas, entonces pensamos en Cristo. En los rostros de los pobres veo el rostro de Cristo. En la vida del pobre veo reflejada la vida de Cristo. A cambio, el pobre y esos discriminados se identifican más fácilmente con Cristo, porque en El descubren a uno de los suyos. Ya desde el mismo comienzo de su vida, en el bendito instante de su nacimiento como Hijo de la Virgen María, Jesús no tuvo casa, porque no había lugar para El en la posada (cf. *Lc.* 2,7). Cuando sus padres le llevaron a Jerusalén por primera vez, para presentar su ofrenda en el templo, fueron contados entre los pobres e hicieron la ofrenda que correspondía a los pobres (cf. *Lc.* 2,24). En su niñez fue un refugiado, forzado a huir del odio que había desatado la persecución, a abandonar su propio país y a vivir exiliado en tierra extranjera. Siendo un muchacho fue capaz de confundir a los ilustrados maestros con su sabiduría, y aún trabajaba con sus manos como un humilde carpintero, al igual que su padre adoptivo, José. Cuando proclamó y explicó las Escrituras en la sinagoga de Nazaret, «el hijo del carpintero» (*Mt.* 13,55) fue rechazado (cf. *Lc.* 4,29). Incluso uno de los discípulos que había elegido para seguirle preguntó: «¿De Nazaret puede salir algo bueno?» (*Jn.* 1,46). Fue también víctima de la injusticia y la tortura y fue entregado a la muerte sin que nadie saliera en su defensa. Sí, El era el hermano de los pobres, ésa era su misión —pues fue enviado por Dios Padre y ungido por el Espíritu Santo—: proclamar el Evangelio a los pobres (cf. *Lc.* 4,18). Elogió al pobre cuando pronunció aquel reto sorprendente para todos aquellos que quieran ser sus seguidores: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos» (*Mt.* 5,3)... Es la sentencia que abre el Sermón de la Montaña, en el que Jesús proclamó las bienaventuranzas como el programa de

⁹⁷ *Viaje apostólico I*, ob. cit., págs. 62-66.

todos aquellos que quieran seguirle. Las bienaventuranzas no fueron dirigidas sólo a sus coetáneos, sino a todas las generaciones que se sucederían a lo largo de los tiempos; son una invitación para todo aquel que acepta el nombre de cristiano. Este fue el mensaje que proclamó en Brasil a los pobladores de los suburbios, en las favelas de Río de Janeiro, y a los habitantes de la península pantanosa de Salvador de Bahía: Es el mensaje que presentó tanto a ricos como a pobres, el mensaje que la Iglesia en Filipinas y en cualquier parte, debe hacer suyo y poner en práctica. Toda Iglesia que pretenda ser una Iglesia de los pobres ha de prestar atención a este mensaje, descubrir toda su profundidad y realizar toda su verdad... Los pobres de espíritu son aquellos que tienen sus ojos puestos en Dios y su corazón abierto a su acción divina. Aceptan el don de la vida como un don de lo alto y lo consideran valioso porque viene de Dios. Agradecidos al Creador y misericordiosos con sus semejantes, los seres humanos, están dispuestos a compartir lo que tienen con aquellos que se encuentran en mayor necesidad. Aman a sus familias y a sus hijos, y comparten sus casas y mesas con el niño hambriento y el joven que no tienen casa. Los pobres de espíritu se hacen ricos en cualidades humanas, están cerca de Dios, dispuestos a escuchar su voz y a cantar sus alabanzas (pero) ser pobre en espíritu no significa estar alejado de los problemas que acosan a la comunidad, pues nadie posee un sentido más agudo de la justicia que los pobres, que sufren las injusticias que las circunstancias y el egoísmo humano les deparan. Encontrando fuerza en la solidaridad humana, el pobre señala que, con su misma existencia, la obligación de justicia con que se enfrentan la sociedad y todos los que tienen poder, sea de tipo económico, cultural o político. Así, la misma verdad de esta bienaventuranza señala un camino que todo ser humano ha de recorrer. Y esto les dice a aquellos que viven en pobreza material: que su dignidad, su dignidad humana, ha de ser respetada, que sus derechos humanos inviolables deben ser guardados y protegidos. También les dice que ellos mismos pueden lograr mucho si emplean sus capacidades y talentos, y especialmente su decisión de ser artífices de su propio progreso y desarrollo... Pobre de espíritu es el rico que no cierra su

corazón, sino que se enfrenta con las situaciones intolerables que mantienen la pobreza y la miseria de tantos que constantemente pasan hambre y se ven privados de sus derechos a hacer crecer y a desarrollar sus capacidades humanas, que carecen de casas adecuadas o no tienen suficientes vestidos, que sufren enfermedad por falta de toda clase de cuidados médicos básicos, que crecen desesperados por falta de un empleo que les capacitaría para proveer a las necesidades de sus familias por medio de un trabajo honesto. Pobre de espíritu es el rico que no descansa mientras un hermano o hermana se halla acosado por la injusticia y la impotencia. Pobre de espíritu es aquel que tiene poder político y recuerda que éste le ha sido dado sólo para el bien común y que no cesa nunca de arbitrar medios para organizar todos los sectores de la sociedad de acuerdo con las exigencias de la dignidad y la igualdad, que son un derecho de nacimiento de todo hombre, mujer y niño que Dios ha llamado a la existencia... Esta preferencia que la Iglesia muestra por el pobre y el marginado no significa que dirija su atención sólo a un grupo, clase o categoría. Ella predica el mismo mensaje a todos: Que Dios ama al hombre y que envió a su Hijo para la salvación de todos: que Jesucristo es el Salvador, el camino, la verdad y la vida (*Jn. 14,6*). Ser la Iglesia de los pobres significa tener que hablar el lenguaje de las bienaventuranzas a todos los hombres, a todos los grupos o profesiones, a todas las ideologías, a todos los sistemas políticos y económicos. Y lo hace no para servir a intereses políticos, no para adquirir poder ni para proporcionar pretextos que justifiquen la violencia, sino para salvar al hombre en su humanidad y en su destino sobrenatural... Por tanto, la Iglesia quiere predicar a los pobres todo el Evangelio, quiere animarlos a ser fieles a la vida divina que han recibido en el bautismo, la vida que se nutre en la Eucaristía, y que se recibe y se mantiene a través del sacramento de la reconciliación. Por el mismo motivo, os animo a vosotros, pueblo de Tondo, y a Todo el Pueblo de Dios en Filipinas, a poner por obra vuestra responsabilidad individual y colectiva para incrementar la instrucción catequética, intentando cumplir plenamente la enseñanza social de la Iglesia.»