

**Iluminación del “humanismo cristiano” desde
la encíclica *Caritas in Veritate*, de s.s. Benedicto XVI.
Reflexión en torno a la visión antropológica y social**

+ Cristián Contreras Villarroel
Obispo Auxiliar de Santiago de Chile

Comentarios de **José Antonio Rosas** y
Reflexiones de **Ignacio Saffirio Palma** y **Dante Galgani**

**Iluminación del “humanismo cristiano”
desde la encíclica *Caritas in Veritate*, de s.s. Benedicto XVI.
Reflexión en torno a la visión antropológica y social**

+ Cristián Contreras Villarroel
Obispo Auxiliar de Santiago de Chile

Comentarios de **José Antonio Rosas** y
Reflexiones de **Ignacio Saffirio Palma** y **Dante Galgani**

**Iluminación del “humanismo cristiano”
desde la encíclica *Caritas in Veritate*, de s.s. Benedicto XVI.
Reflexión en torno a la visión antropológica y social**

+ Cristián Contreras Villarroel
Obispo Auxiliar de Santiago de Chile

Introducción.

La dinámica social y política a la que asistimos actualmente, cada vez más vertiginosa y marcada por un creciente empoderamiento de la ciudadanía, nos exige reflexionar acerca de los principios que inspiran, motivan, sustentan y dan sentido a la acción de quienes dedican sus vidas al **servicio público**. Es en este tráfago de movimientos cívicos y conflictos de intereses, propios de toda vida social, donde corrientes de pensamiento filosófico y político, como el **humanismo cristiano**, tienen el deber y la urgencia de revisarse y discernirse nuevamente para verificar su actualidad y validez, con el fin de no perder su identidad más prístina u originaria.

Pero esto no se hace por un mero afán nostálgico de mantenerse aferrados a los hitos fundacionales, sino porque quienes señalaron este camino, trazaron lúcidamente sendas de convicciones que aún hoy inspiran a miles de personas que sueñan y se esfuerzan por construir una “civilización del amor” (Pablo VI), donde cada mujer y cada hombre encuentren un desarrollo humano pleno e integral. En esta línea el aporte de la **doctrina social de la Iglesia** ha sido siempre relevante para quienes buscan promover un modo de existencia individual y comunitario humano de marcado sello cristiano. Por eso me permito compartirles a continuación algunas reflexiones que emanan de la última carta encíclica de carácter social. Me refiero a ***Caritas in veritate***, ofrecida por S.S. Benedicto XVI en 2009, al concluir el Año Paulino y para conmemorar los 40 años de la encíclica ***Populorum progressio***, del Papa Pablo VI (1967). La doctrina social busca iluminar con el Evangelio y la tradición de la Iglesia todos los ámbitos concretos de la vida personal y social.

Si bien es cierto que se hacía urgente y necesaria una reflexión profunda ante el descalabro económico de 2007 suscitado por la irresponsabilidad financiera de quienes detentan globalmente el poder económico, y cuyas nefastas consecuencias bien conocemos,

estoy convencido que una comprensión más acabada de la visión antropológica y de la sociedad que subyace a este documento del Papa Benedicto XVI contribuirá a iluminar la vigencia del humanismo cristiano que hoy tantos se quieren arrojar como propio, incluso, sin importar su manipulación, deformación o acomodo con corrientes ideológicas flagrantemente opuestas.

1.- Visión Antropológica: creatura trascendente, vocación al amor, desarrollo integral, libertad y corresponsabilidad.

“Sin Dios el hombre no sabe adónde ir ni tampoco logra entender quién es” (CV, 78).

La aseveración antropológica fundamental de *Caritas in veritate* es el carácter **creatural trascendente** de cada mujer y de cada hombre. Es decir, la persona humana siendo a la vez una creatura, está en necesaria relación con Aquel que ha de reconocerse como Creador, y sin el cual no se comprende su ser más íntimo. No obstante, el hecho de ser una creatura histórica, no amarra al ser humano a su condición inmanente, como si naciera y desapareciera en el tiempo, sino más bien como un ser emanado de Dios para existir en la eternidad.

De este modo, cada creatura trascendente, que en Cristo ha alcanzado a ser hijo de Dios por adopción, halla su sentido más completo en cuanto descubre a Dios como el único capaz de darle sentido pleno a su existencia. Uno de los *plus* del cristianismo, aunque no el único por cierto, es que junto con la condición creatural, cada hombre y mujer reciben una vocación para realizarse en el amor. *“La caridad da verdadera sustancia a la relación personal con Dios y con el prójimo” (CV, 2)*. De este modo, todo ser humano está llamado a crecer progresivamente en esta doble conciencia de tener su **origen** en otro, que es Dios, y de tener su **sentido** en otro, el mismo Dios, que es amor.

“La Caridad en la Verdad (...) es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad. El amor (...) es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y la paz. (...) Tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta. Cada uno encuentra su propio bien asumiendo el proyecto que Dios tiene sobre él (...). Todos los hombres perciben el impulso interior de amar de manera auténtica; amor y verdad nunca los abandonan completamente, porque son la vocación que Dios ha puesto en el corazón y en la

mente de cada ser humano” (CV, 1).

Como ser llamado al amor, la persona humana no puede alienarse de lo que acontece con los otros hombres, sus hermanos. Su misma naturaleza revela que su realización más plena no se alcanza individualmente, sino en su donación personal a la comunidad en la que nace y se desarrolla. Los cristianos creemos ciertamente que varones y mujeres hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios. Un Dios que, como dijo el Papa Juan Pablo II, “en su misterio más íntimo no es una soledad, sino una familia, puesto que lleva en sí mismo paternidad, filiación y la esencia de la familia que es el amor” (Homilía en Puebla, México, 28 de enero de 1979).

“Los hombres, destinatarios del amor de Dios, se convierten en sujetos de caridad, llamados a hacerse ellos mismos instrumentos de la gracia para difundir la caridad de Dios y para tejer redes de caridad” (CV, 5).

Desde un punto de vista social, esta vocación universal al amor se despliega y se hace realidad cuanto más cada hombre y mujer logran un desarrollo humano integral, de toda su persona y de todas las personas, lo que les implica una necesaria **corresponsabilidad** por el resto de la familia humana. Así, podemos afirmar que cada ser humano encontrará su verdad más propia en el plan del creador, manifestado en su naturaleza evidente, que lo invita a realizarse en el amor, de manera concreta, en medio de la sociedad.

Pero, ¿qué entendemos por este “**desarrollo humano integral**” como vocación para el hombre? Nunca está demás recordarlo, sobre todo cuando hoy pareciera que el desarrollo humano más importante es el individual, relativizado por un hedonismo y un consumismo que según se les sacraliza bajo la bandera del relativismo, van permitiendo abominaciones como el aborto, el abuso financiero, o la acumulación desproporcionada de riquezas que genera escandalosas brechas entre ricos y pobres, en países donde todos está dado para que las personas vivan con dignidad, incluso con holgura. Lejos de eso está la enseñanza de la Iglesia.

En la encíclica *Populorum progressio*, el Papa Pablo VI presentaba el desarrollo humano como el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas. Sin embargo, la situación actual grafica que el progreso material no se condice directa ni necesariamente con un desarrollo integral. Es más, en oportunidades el aumento de la riqueza genera nuevas enclaves de esclavitud que reducen a mujeres y hombres a situaciones más deplorables y menos dignas de su condición de Hijo de Dios.

La encíclica *Caritas in veritate* lo afirma con lucidez: “*El compartir los bienes y recursos, de lo que proviene el auténtico desarrollo, no se asegura sólo con el progreso técnico y con meras relaciones de conveniencia, sino con la fuerza del amor que vence al mal con el bien y abre la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y de responsabilidad*” (CV, 9).

Dichas relaciones recíprocas, propias de la condición humana, remiten a la dimensión social de la encíclica. Asumir la **libertad y responsabilidad del hombre para con los demás**, sus hermanos, es asumir la verdad sobre sí mismo revelada en **Jesucristo**, y es la verdad que nos llama a asumir el Papa. Por eso lo de “la Caridad en la Verdad”.

“*Decir que el desarrollo es vocación equivale a reconocer, por un lado, que éste nace de una llamada trascendente y, por otro, que es incapaz de darse su significado último por sí mismo*” (CV, 16).

Un desarrollo humano que no considere una concepción integral del ser humano, de su origen en Dios, de su destino de eternidad, que olvide su naturaleza social y fomente el individualismo, nos conducirá irremediablemente a un camino de deshumanización. Y lamentablemente somos testigos de que muchos sectores del mundo y de nuestro país transitan por él en la actualidad. Por el contrario, vivir en su verdad más propia, lleva al hombre por caminos de liberación de las estructuras de pecado, y lo aproxima a la plenitud de su existencia terrena. Y esa plenitud no puede realizarse de forma autónoma, sin referencia a Dios y de los demás seres humanos. Esto por dos motivos. *Primero*, porque la naturaleza humana posee una esencia social y, por tanto, está siempre necesitada de comunión con sus pares. En *segundo* término, porque las personas descubren que sus vida no tienen sentido si su único horizonte existencial no trasciende lo terrenal. Todo esto el propio Hijo de Dios hecho hombre, Jesucristo, lo concretó en un mandato fundamental: amar a Dios por sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo.

En síntesis, la verdad de esta vocación al amor se da en un movimiento doble y coordinado: se ama a Dios en los hermanos, y a los hermanos en Dios, lo que manifiesta que la dimensión trascendente del hombre y su dimensión social están intrínsecamente unidas. Por eso, podremos conocer más acerca de la visión antropológica de la encíclica en la medida que observemos su aproximación a la sociedad.

2.- Visión de la Sociedad (*Familia humana, Comunión fraternal y Bien común*).

“La sociedad cada vez más globalizada nos hace cada vez más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Esta nace de una vocación trascendente de Dios Padre” (CV 19).

Junto con la trascendencia, otro rasgo propio del ser humano es su sociabilidad. Dios no nos creó solos, sino en comunidad. Somos individuos, pero con una vocación común. Hombres y mujeres tendemos a la organización, al establecimiento de relaciones interpersonales que crean asociaciones o sociedades, ya sean familiares, locales, nacionales o internacionales. Por sobre estas miradas geopolíticas, la doctrina social de la Iglesia sintetiza este cúmulo de relaciones sociales en lo que llama **“la familia humana”**.

Esta familia humana, ya que está compuesta por hombres y mujeres llamados a vivir en la caridad, también posee la vocación comunitaria, y no sólo colectiva, de promover un desarrollo humano integral. Por eso los proyectos comunes sustentados en relaciones sanas pueden mucho más que las acciones individuales, y por eso mismo sobre ellos recae una responsabilidad aún mayor:

“(…) Las instituciones por sí sola no bastan, porque el desarrollo humano integral es ante todo vocación y, por tanto, comporta que se asuman libre y solidariamente responsabilidades por parte de todos. Este desarrollo exige, además, una visión trascendente de la persona, necesita a Dios: sin él, o se niega el desarrollo, o se le deja únicamente en manos del hombre, que cede a la presunción de la auto-salvación y termina por promover un desarrollo deshumanizado” (CV, 11).

Esta vocación de compromiso con la realidad a través de la caridad es tan fundamental en la encíclica *Caritas in veritate*, que Benedicto XVI asevera firmemente que la fuerza más poderosa al servicio de un desarrollo integral es un **humanismo cristiano**. En esta perspectiva, no sólo los individuos, sino la comunidad completa, la familia humana, ha de desplegar su quehacer cotidiano de manera **solidaria** y **gozosa**.

Este gozo y solidaridad hunden sus raíces en el amor en que, según el proyecto de Dios, deben vivir los pueblos. Si la sociedad y las sociedades se identifican como familia humana, hombres y mujeres ya no son sólo ciudadanos, sino hermanos y hermanas, y sus relaciones, mucho más que de simple coexistencia cívica, han de ser de comunión fraternal.

“El desarrollo de los pueblos depende sobre todo de que se reconozcan como parte de una sola familia, que colabora con verdadera comunión y está integrada por seres que no viven simplemente el uno junto al otro” (CV, 53).

De este modo, la visión antropológica de la encíclica no concibe al amor como un ideal romántico de las relaciones sociales, sino como el camino verdadero para el desarrollo integral de los pueblos. Por eso la insistencia el documento insiste una y otra vez acerca de la urgencia por promover y fortalecer las relaciones de fraternidad entre los seres humanos y las naciones del mundo.

En esta perspectiva, el modo de vivir la fraternidad, el norte práctico al cual se orienta la familia humana, es la **caridad en la verdad** concretada en el **bien común**. Esto exige un discernimiento constante sobre cuál es el bien común según la circunstancia concreta de cada sociedad, así como una reflexión acerca de los medios legítimos para alcanzarlo.

“Se ama al prójimo tanto más eficazmente, cuanto más se trabaja por un bien común que responda también a las necesidades reales. Todo cristiano está llamado a esta caridad, según su vocación y sus posibilidades de incidir en la pólis” (CV, 7).

Antes de pasar a una concreción local de esta reflexión sobre la encíclica *Caritas in veritate*, quiero citar la exhortación clara del Papa Benedicto XVI al rol que debemos jugar los cristianos en medio de la familia humana, abiertos a nuestra trascendencia, firmes en nuestra identidad y confiados en su Providencia. Todos aspectos espirituales y, por lo tanto, fundamentales de la realidad propia del hombre y, en consecuencia, de las sociedades:

*“El desarrollo necesita cristianos con los brazos levantados hacia Dios en oración, cristianos conscientes de que el amor lleno de verdad, **caritas in veritate**, del que procede el auténtico desarrollo, no es el resultado de nuestro esfuerzo, sino un don. Por ello, también en los momentos más difíciles y complejos, además de actuar con sensatez, hemos de volvernos ante todo a su amor” (CV, 79).*

3.- Desafíos para el político humanista cristiano.

En las arenas políticas del Chile de hoy, inserto en el escenario latinoamericano y global, creo que hay tres desafíos urgentes que el humanismo cristiano debe afrontar por su propia naturaleza.

1. El primero de ellos es **la defensa irrestricta de la vida, desde su concepción hasta su muerte natural**. El valor de la vida humana no se transa, no se manipula, ni se puede someter a consensos pasajeros para lograr aparentes bienes superiores. Atentar contra la vida jamás podrá tener como fruto un beneficio. Por eso, sobre todo atendiendo a la realidad trascendente del hombre y la mujer, aunque nademos contra corriente, aunque incluso haya cristianos nominales que quieran legitimar una cierta cultura de la muerte, el auténtico humanista cristiano, por el contrario, jamás debería apoyar leyes de aborto, o el mal llamado aborto terapéutico o el aborto eugenésico, tampoco la eutanasia o cualquier práctica que amenace lo más sagrado que poseemos. El humanismo cristiano atentaría contra su esencia si permite la eliminación de humanos a quienes está llamado a servir con grandeza de espíritu. Digámoslo con claridad: para muchos legisladores el aborto equivale a una acción anticonceptiva. El humanista cristiano debiera hacerse cargo de esta realidad y denunciarla. ¿Y qué decir respecto a que no debe haber algún veto para discutir en este debate? El problema no es el debate, ni la discusión, ni hacer esos ejercicios sin vetos. El drama es la falta de convicciones de algunos legisladores cristianos de no poner sobre la mesa aquellos principios intransables y no negociables, como la defensa de la vida. Pasar del orden de los principios a la casuística jurídica y legislativa, me parece, además, un ejercicio muy peligroso, que puede hacer claudicar el orden de los principios, convirtiendo el noble ejercicio del debate en verdadera idolatría al discutir qué vida consigue la anuencia legislativa de ser vivida y cuál la reprueba. **“La democracia liberal está a punto de realizar el eugenismo con el que soñaba el Tercer Reich”** (cfr. Fabrice Hadjadj, “Tenga usted éxito en su muerte. Anti-método para vivir”. Granada 2011, pág. 241).
2. Un **segundo desafío** es la protección de la naturaleza social de la humanidad, sustentada hasta biológicamente en el nacimiento a la vida de relaciones de amor entre un hombre y una mujer. La generación humana pasa por la dimensión unitiva entre dos personas de sexo distinto que se entregan mutuamente y que, como fruto de dicha unión se hacen copartícipes en la creación de la vida. Hay en la naturaleza humana un designio de Dios que no puede evadirse. Tal vez algunos no lo verán como un sello emanado de Dios, pero es un hecho que la transmisión de la vida y la constitución de la familia pasa necesariamente por la complementariedad natural de un hombre y una mujer. Nadie puede desvirtuar lo evidente de la naturaleza y, por eso, la protección y la promoción de la familia sustentada en el matrimonio entre un hombre y una mujer es

un desafío para el humanismo cristiano. Un desafío de amor que quedaría incompleto si no nos hacemos cargo con la caridad en la verdad de muchas realidades familiares que se alejan de este ideal y que también necesitan ser iluminadas en el amor que llevamos como vocación humana.

3. Finalmente, el **tercer desafío** es tal vez el más amplio, pero también el más sintético. **La injusticia social** que motivó al Papa León XIII a hablar al mundo a fines del siglo XIX, denunciando los abusos al interior de la familia humana, sigue siendo un motivo de opción cristiana para nosotros. En mayor o menor grado, disimulado con políticas asistencialistas o campañas comunicacionales, la sociedad sigue herida con escandalosas brechas que excluyen a miles de chilenos, y a miles de hombres y mujeres en todo el mundo, de las condiciones necesarias para su desarrollo digno e integral. Es una realidad que se nos hace todavía más vergonzosa y urgente de resolver, cuando somos muchos los cristianos que no utilizamos correctamente los recursos y herramientas para denunciar estos hechos y para trabajar de un modo eficiente por cerrar estas brechas y heridas. La vocación de justicia social es originaria de la multimilenaria cultura y tradición judeo cristiana, pero hoy pareciera que es el patrimonio propio de corrientes ideológicas que desconocen la realidad trascendente del hombre y la mujer, y que pretenden una lucha social que no está movida por la caridad en la verdad. Eso termina generando más odio y violencia.

El rol que han de cumplir los políticos es imprescindible e ineludible, y es un modo de servicio a Dios y al prójimo que responde a una vocación que ha de ser cumplida. Aunque cueste, no hay que desoír dicha vocación, y mantenerse fiel a ella, al margen de las componendas políticas que intenten seducir para lograr cuotas de poder.

4.- Conclusión: recomenzar desde Cristo y la vocación política.

Volvamos a la afirmación primera que hemos citado de la encíclica *Caritas in veritate*: **“Sin Dios el hombre no sabe adónde ir ni tampoco logra entender quién es”**. ¿Y quién es este Dios en quien creemos? Lo dice el prólogo del evangelio según san Juan: “A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado” (Jn 1, 18). El texto griego es elocuente, el Hijo único, es decir, Jesucristo, el Verbo, la Palabra definitiva de Dios, es la *“exégesis”* de Dios, es la explicación de este Dios Padre a quien

nadie ha visto jamás. Lo dirá también san Pablo: Cristo es el “rostro visible del Dios invisible”. O como lo ha dicho Benedicto XVI en la oración por la Misión Continental: Jesucristo es el “rostro humano de Dios y el rostro divino del hombre”.

El humanista cristiano, por tanto, si quiere ser fiel a su vocación de tal deberá conformar su existencia en Cristo, donde lo “cristiano” deje de ser un adjetivo y llegue a transformarse en sustantivo de su ser y hacer. El mismo Papa Benedicto XVI lo dice en su primera encíclica ***Deus Caritas est***: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (n. 1). Por eso, el creyente está llamado a “recomenzar desde Cristo” (Documento de Aparecida, 12).

La Iglesia ve en la vocación política una realización enorme de la vocación a la caridad emanada de Jesucristo. Un documento de trabajo de los Obispos de Chile (“**En camino al Bicentenario**”, septiembre de 2004), afirma que la “vocación política, (es) indispensable para la construcción de una sociedad justa y solidaria” (n. 35), y que resulta “fundamental hacer todos los esfuerzos por resaltar esta tarea, noble y necesaria”. El documento episcopal hace un llamado a ejercer esta vocación como “un gran servicio, dando muestras no sólo de preparación técnica sino de una insobornable rectitud, coherencia de vida pública y privada y preocupación por los demás”. Estos imperativos se sustentan en la gran tradición de la enseñanza de la Iglesia respecto a la vocación política: “es una forma eximia de ejercer la caridad, es decir, como una forma superior de vivir el amor al prójimo” (n. 36). Y respecto a los legisladores, “cuyo trabajo, a veces (es) mal comprendido”, se afirma categóricamente que “es esencial para generar una sociedad civilizada en la razón y el derecho” (n. 37). Como vemos la aproximación a estos constructores de la sociedad es altamente positiva.

Los párrafos referidos a los políticos terminan con una exhortación a “**los cristianos que actúan en política**”. Ellos “**deben ofrecer el aporte del testimonio de su fe, sabiendo que los principios evangélicos que profesan serán siempre los que sostengan las decisiones que ellos tomen**” (n. 38). Lamentablemente no siempre es así. Por eso mi mente me hace recordar algunos nombres de personas de excepción en la historia de humanistas cristianos: Alcide De Gasperi, Giorgio La Pira (ambos en proceso de beatificación), Jacques Maritain, y en nuestra Patria: Eduardo Frei Montalva y Bernardo Leighton. Obviamente no propongo idearios en torno a estos nombres, sino que los cito con el fin de ofrecer ejemplos de algunos testigos concretos de su actuar coherente a favor de la

“polis” desde su identidad cristiana y humanista. Concluyo con las palabras de don Eduardo Frei Montalva, pronunciadas en el Senado en 1960: *“Soy político. No lo niego ni me avergüenzo de ello. Pertenezco a un partido y en 30 años jamás he variado mi línea de conducta ni los principios que sustentan mi acción”*.

Comentario de la exposicion de Monseñor Cristián Contreras
“Desafios del humanismo cristiano a la luz de Caritas in Veritate”

José Antonio Rosas Amor

Cientista Político. Magíster en Gestión y Políticas Públicas ©.

Director de Pastoral para Funcionarios de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Director Nacional de la Escuela de Líderes Católicos en Chile.

Integrante de la Comisión de Educación Superior del Área de Educación de la Conferencia Episcopal de Chile.

En primer lugar quiero agradecer al comité organizador que me haya considerado, pero especialmente agradecer a Monseñor Cristián Contreras, que haya aceptado que comentara su exposición.

La exposición que nos ha ofrecido el día de hoy Don Cristian Contreras es muy pertinente para el momento actual, en lo personal estoy plenamente de acuerdo con todo lo que ha expuesto usted. Ahora bien en algunas partes me parecen muy duras sus afirmaciones, pero no solo tiene usted razón con ellas, sino que además se hace necesario escucharlas. Es como el médico, que cuando hace un diagnóstico tal vez el paciente pueda considerarlo muy duro, pero es imprescindible si el paciente quiere gozar de buena salud. Por eso, le doy las gracias y le pido a usted y a todos los pastores de las diferentes Iglesias, que no dejen de alzar la voz con toda claridad, sobre todo con quienes trabajamos en la esfera pública.

Y para el caso del Humanismo Cristiano, como usted lo afirma, el cual ha sufrido manipulaciones y tergiversaciones en toda dirección, es importante recordar en todo momento la identidad del mismo.

Porque pocas cosas pueden ser tan frustrantes como la pérdida de la identidad, ya sea en una persona o en una institución. Perder la identidad significa la desintegración de la personalidad, el desdibujamiento de lo que es una institución hasta el grado de convertirse en una caricatura. Y una institución que pierde su identidad, es una institución dividida, y por tanto en camino de destrucción, pues el significado de la identidad es la unidad. Perder la identidad, es perder la unidad. “Para quien no sabe a dónde va, termina donde menos piensa” reza el dicho popular; y si uno olvide su propia identidad, puede uno ser presa de las modas o de las dictaduras de la “opinión pública”. Por eso es importante reconocer y felicitar

a quienes han convocado y organizado este encuentro, porque precisamente busca esto, reflexionar sobre nuestra identidad.

De su exposición, voy a destacar tres ideas que usted ha señalado.

En primer lugar, el concepto de desarrollo humano integral que usted señala que es mucho más que condiciones materiales, sino que un paso a “condiciones más humanas”, por tanto un desarrollo que humaniza, que es responsabilidad de todos, y que por tanto presupone la existencia de vínculos solidarios.

Esta idea no es nueva en el acervo humanista cristiano. El histórico dirigente político del Uruguay Juan Pablo Terra, ya en 1971 afirmaba en su libro “Mística, desarrollo y revolución”, el cual se volvería un clásico que: “el desarrollo, expresado como aumento del ingreso per cápita o por cualquier otra medición económica, es totalmente incapaz de definir el objetivo del esfuerzo social. Lo que permite fijar objetivos a la vida social, es una filosofía y una ética del valor humano. Nadie tiene derecho a hacernos aceptar por unos dólares de ingreso per cápita, el abandono de otros objetivos como la fraternidad, la solidaridad social, la participación democrática, el ideal comunitario, la libertad del espíritu, la verdad metafísica o revelada, la búsqueda de belleza, la experiencia del riesgo, de la creación, del sacrificio o del heroísmo”.¹

Será Juan Pablo Terra uno de los fundadores del Partido Demócrata Cristiano en Uruguay, arquitecto, parlamentario, discípulo directo del P. Joseph Lebet, formado en la Escuela de Economía y Humanismo.

Juan Pablo Terra, en el libro que he citado decía que el desarrollo tenía como fin, hacer una vida humana mejor; y esta suponía satisfacer las necesidades del hombre, pero no solo las necesidades materiales o físicas, sino también sus necesidades intelectuales y morales, y por último las necesidades que él llamaba necesidades de expansión del valor de la vida, en donde él se refería a aquellas que se proyectan hacia fuera, hacia la procreación, hacia el riesgo y el heroísmo, hacia la vida sobrenatural. En esta lógica, por tanto debe protegerse por ejemplo la familia como espacio en el que se perpetúa la especie; o garantizar el ambiente necesario para que las personas puedan trascender o profesar una fe. Esa era la concepción del desarrollo de Juan Pablo Terra, un laico, un latinoamericano, un humanista cristiano.

Una concepción, como usted nos recordó Don Cristian, que “no se alcanza individualmente, sino en su donación personal a la comunidad”, en un desarrollo que

1 JUAN PABLO TERRA, “Mística, desarrollo y revolución”, Del Pacífico, Santiago de Chile, 1971, Pp.115-116.

necesariamente se abre a los demás. En ese mismo sentido, Juan Pablo Terra afirmaba que “El valor de la vida social no resulta de un promedio de los valores de vida individuales. Hay una solidaridad que los enlaza... La solidaridad mutua, la distribución equitativa, la participación fraternal, la verdad y la libertad, son valores cuya ausencia destruye a los demás”.² A este desarrollo Juan Pablo Terra le llamaba “desarrollo social o desarrollo integral”.

En segundo lugar, usted hablo de comunión fraternal, como aquellas sociedades formadas no solo por ciudadanos sino por hermanos y hermanas, fundadas en el valor de la fraternidad. Lo que usted se refirió como familia humana con una vocación comunitaria.

Esta idea también se encuentra en un escritor laico que tiene gran influencia en el pensamiento social cristiano, Martin Buber, un filósofo judío existencialista que escribió la obra ‘Yo-tu’ y que afirmaba que **la comunidad era mucho más que una colectividad**, pues “la comunidad no es el mero estar unos junto a otros, sino al estar uno cabe el otro, una pluralidad de personas que, aunque se muevan juntas hacia una meta, experimenta una mutua respectividad, un estar frente a frente dinámico, un acudir del Yo al Tú”.³ “La comunidad es la organización interior de una vida común... es comunidad de aflicción... comunidad de espíritu; es comunidad de esfuerzo”.⁴

Esta perspectiva de comunidad, requiere otra manera de concebir al hombre de cómo lo concibe el individualismo. Del mismo modo, ésta idea se encuentra en la tradición social cristiana chilena. En este caso, permítanme citar a otro humanista cristiano laico, el cual inclusive fue agnóstico.

Me refiero a Jaime Castillo Velasco quien afirmaba que “nosotros concebimos al hombre como una persona que vive con otras personas, que convive con otras personas. En el lenguaje puramente cristiano, eso significa ser prójimo de su prójimo. Todo el cristianismo está en verdad, en la noción del prójimo, cuando se concibe a otro hombre como a un próximo; es decir, como a un hermano, como alguien que está cerca y que vale tanto como uno. Se está dando a todos los seres humanos un valor sagrado, un valor que inspira respeto, que inspira amor”.⁵

También usted nos recordó el punto de la encíclica que afirma que solo en esta perspectiva de verdadera comunión, reconociéndose como parte de una misma familia se

2 Ibid. Pp 116

3 CARLOS DIAZ, “Martin Buber”, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2003, P.58

4 MARTIN BUBER, “Camino de utopía”, Fondo de Cultura Económica, México, 1978, p. 187.

5 JAIME CASTILLO VELASCO, Individualismo, colectivismo y comunitarismo, en ICHEH, Revista de estudios humanísticos. 2004, Santiago de Chile. P. 67

podrá dar el desarrollo de los pueblos.

En este punto, más que citar a otra autor, es suficiente con recordar el ejemplo de un icono del Humanismo Cristiano en el siglo XX, el Padre de la Unión Europea, abogado, Ministro del Interior y de Relaciones Exteriores de Francia entre otros cargos que ostento en vida, me refiero a Robert Schuman, quien después de la formación de la comunidad europea del carbón y del acero, comunidad que él fue impulsor y gestor y que sería el germen de la Unión Europea que hoy conocemos, declaro:

“Tras dos guerras mundiales, hemos acabado por reconocer que la mejor garantía no radica en un espléndido aislamiento ni en la propia fuerza, **sino en la solidaridad de las naciones guiadas por un mismo espíritu y que aceptan unas tareas comunes en un interés común...** las naciones, lejos de poderse bastar a sí mismas, dependen unas de otras, la mejor manera de servir a nuestra política consiste en asegurarle la colaboración mediante esfuerzos recíprocos y una puesta en común de los recursos”.⁶

En tercer lugar, quiero comentar los desafíos que usted estableció para el Humanismo Cristiano en tierras chilenas. Habrá que afirmar que éstos desafíos no son exclusivos del pueblo chileno, de hecho el Papa Benedicto XVI, en la audiencia con miembros del Partido Popular del 30 de Marzo de 2006 destacó con “una atención particular” entre los desafíos innegociables en el ámbito público a “la protección de la vida en todas sus etapas, desde el momento de la concepción hasta la muerte natural; el reconocimiento y promoción de la estructura natural de la familia, como unión entre un hombre y una mujer basada en el matrimonio, y su defensa contra los intentos de equipararla jurídicamente a formas radicalmente diferentes de unión que, en realidad, la dañan y contribuyen a su desestabilización, oscureciendo su carácter particular y su irremplazable papel social; y la protección del derecho de los padres a educar a sus hijos”.

Años más tarde, el mismo Benedicto XVI durante una audiencia amplió los desafíos más importantes para quienes participan en la vida política a “la defensa de la vida y de la libertad, la custodia de la verdad y del bien de la familia, la solidaridad con los necesitados y la búsqueda necesaria del bien común”.⁷

De tal forma que bien, podemos afirmar que los tres desafíos que usted nos presentó hoy son desafíos globales para la generación presente.

6 ROBERT ROCHEFORT, Robert Schuman, Sucesores de Juan Gili, Barcelona , 1969, P. 407.

7 Discurso a los miembros del Consejo Pontificio para los Laicos durante su XXIV asamblea plenaria, el 21 de Mayo de 2010

Hablemos en primer lugar del desafío que entraña el valor de la vida humana, como valor absoluto e innegociable a consensos o reglas de la mayoría. Usted nos recuerda que “el auténtico humanista cristiano, jamás debería apoyar leyes de aborto o cualquier práctica que amenace lo más sagrado que poseemos”.

Y esta posición significa ser coherentes con la postura que siempre ha tenido el Humanismo Cristiano; la defensa de los derechos humanos de los perseguidos en dictaduras de ayer, son los derechos humanos de los que están por nacer el día de hoy.

Jacques Maritain, lo afirmaba en 1951: “existen derechos naturalmente poseídos por el ser humano, anteriores y superiores a la legislación escrita y a los acuerdos entre los gobiernos, derechos que la sociedad civil no tiene que otorgar, sino que reconocer y sancionar como universalmente válidos, y que ninguna necesidad social puede autorizar, abolir o negar”⁸. Para Maritain estos derechos eran derechos absolutos fundados en la naturaleza humana, en los cuales incluía el derecho a la existencia, a la libertad personal y la prosecución de la perfección de la vida moral.

Las dictaduras militares o los gobiernos autoritarios que ayer presionaban para violentar estos derechos, hoy se han transformado en los cantos de sirena de las encuestas o de la opinión pública que quieren legitimar la relativización de la vida. Y como usted, lo dice “el problema no es el debate, ni la discusión. El drama es la falta de convicciones de no poner sobre la mesa aquellos principios intransables y no negociables, como la defensa de la vida”

Aquí vale la pena traer a la mente una anécdota del legendario Canciller Alemán Konrad Adenauer, que con ocasión del debate público que existía en Alemania sobre legalizar el aborto, su Ministro de Salud pidió una reunión con él para mostrarle todas las encuestas que reflejaban que la mayoría de los alemanes estaban a favor del aborto. En esa ocasión, Konrad Adenauer textualmente le respondió a su Ministro: “Usted es Ministro de nuestro gobierno no para que nos diga lo que piensa la gente, sino para que convenza a la gente de lo que nosotros creemos”.

Otro desafío que nos recordó usted es el de la protección y promoción de una familia fundada por un hombre y una mujer; así como hacerse cargo de otras realidades familiares como son las familias monoparentales. Esto es parte de la tradición cristiana, el concepto de familia y la sexualidad como parte de la dimensión humana fundada en la propia naturaleza. En esta perspectiva, inclusive las fuentes contemporáneas doctrinales del Humanismo

⁸ JACQUES MARITAIN, El hombre y el Estado, Ediciones Encuentro, Madrid 1997, P.113.

Cristiano como el nuevo comunitarismo de Amitai Etzioni y de Charles Taylor o el Humanismo Cívico de Alejandro Llano lo reafirman.

Y finalmente el desafío de la injusticia social con las escandalosas brechas sociales y económicas. Algo que usted nos señaló es que la cuestión social que ha sido un sello indeleble de las preocupaciones del Humanismo Cristiano “pareciera que se ha vuelto patrimonio de corrientes ideológicas que desconocen la realidad trascendente del hombre y la mujer, y que pretenden una lucha social que no está movida por la caridad en la verdad”.

Tenemos que trabajar con más fuerza, tenemos que recuperar el protagonismo como Humanista Cristianos en combatir este flagelo, tenemos que volver a tener la pasión por los pobres que caracterizo a políticos como Giorgio la Pira quien usted también cito, el alcalde democristiano de Florencia que en su libro “nuestra vocación social” nos persuadía que “somos todos responsables de las iniquidades de la vida social, y que de esta responsabilidad seremos eximidos en la misma medida en que teniendo conciencia de tal iniquidad, y sintiendo piedad de nuestros hermanos que a causa de ellas sufren, nos dediquemos a la obra de su eliminación”. Esta, decía La Pira, “no se produce sino mediante una obra de reforma, de mejoramiento de las estructuras jurídicas, económicas y políticas que forman la trama de las relaciones sociales”.

Para la Pira, y para el Humanismo Cristiano, la cuestión social no se resuelve con una limosna o con obras de caridad personales. Esto es lo que nos diferencia del conservador, para el Humanismo Cristiano la problemática de la pobreza o de la desigualdad requiere de una respuesta estructural.

Tal vez valga la pena que volvamos a leer a Leon Bloy, escritor francés el cual era lectura obligada de todo quien se aproximaba al Humanismo Cristiano. Para Bloy, que era un apasionado en lo que creía, en su ensayo “la sangre del pobre” afirmaba que “nadie podía tener derecho a lo superfluo”... “la presencia de un solo pobre clama al cielo, como la abominación de Sodoma, y despoja a Dios mismo, obligándolo a encarnarse y vagabundear escandalosamente sobre la tierra, sin más vestidos que los andrajos de sus Profecías”.

O como lo afirma Rodrigo Guerra, uno de los referentes laicos del Humanismo Cristiano hoy día, “los demócrata cristianos están llamados a ser una casa común en la que todos, especialmente los más sencillos, pobres y marginados, puedan encontrar acogida en sus reclamos, en sus necesidades y, sobre todo, en sus personas”.⁹

⁹ RODRIGO GUERRA LOPEZ, Como un gran movimiento, Fundación Rafael Preciado, México, 2006, Pp. 37-38

Finalmente, quiero hacerme cargo del llamado que nos hace usted a que lo cristiano deje de ser un adjetivo y se vuelva un sustantivo. Eso es lo que caracterizo a hombres como Aristides Calvani en Venezuela; Luis Bedoya en Perú; Efraín González Luna en México; Enrique Shaw en Argentina; Juan Pablo Terra en Uruguay; Franco Montoro en Brasil; y tantos más. Su identidad política era consecuencia de su identidad cristiana, la cual era de una pieza, intransable. Si somos consecuentes como ellos, no nos resultará incomodo la denuncia que hacen los Obispos del lucro desregulado en la última carta pastoral, como tampoco nos incomodará la defensa de la vida, el matrimonio y la familia que hicieron las Iglesias Cristianas en Chile con la carta acerca de los valores fundamentales sobre la vida, el matrimonio y la familia hace poco más de un año.

Quiero terminar recordando al alcalde florentino Giorgio la Pira quien en su libro “Para la arquitectura cristiana del Estado” concluía diciéndonos:

“Hay en el evangelio una parábola que mucho puede sugerirnos, es la del constructor prudente y el constructor necio. El primer construyo sobre la piedra. El otro construyo sobre arena. Sobrevinieron las lluvias, estalló la tempestad y la casa se desmoronó y la ruina fue grande. La tarea que el pueblo nos confió es la de construir sobre la piedra imitando al constructor prudente. La piedra es la naturaleza humana que nos revela el Evangelio. Solo sobre esa piedra podremos edificar la ciudad humana construida por hombres que de verdad quieren reconocerse hermanos. Esta obra difícil nos sirva de aliento la bendición de Dios y la asistencia maternal de María Inmaculada”

Hasta aquí la cita de la Pira. Construyamos pues una nueva sociedad, con valor y confianza, sin renuncias ni descanso, desde nuestra identidad humanista cristiana.

Desafíos del Humanismo Cristiano a la luz de Caritas In Veritate y Aparecida.

Ignacio Saffirio Palma

Sociólogo. Pontificia Universidad Católica de Chile.

Ex Encargado de Formación de Un Techo para Chile.

1.- Introducción: Concilio Vaticano II – misión, objetivos y aportes

Como es sabido, durante la mitad de los años 60 se realizó el Concilio Vaticano II. Esta reunión Episcopal no fue la primera en su especie ya que había sido antecedida por otras como Nicea (325), Constantinopla (381), Éfeso (449), Calcedonia (451), dos veces Constantinopla (553- 680), Trento (1545) y Vaticano (1869). Sin embargo, ella tuvo la particularidad de buscar “aggiornar” la Iglesia Católica al mundo en el cual se desenvolvía.

De una actitud defensiva y temerosa, ante una modernidad que aparecía como amenazante, la Iglesia Católica se abrió al reconocimiento de Dios en los no cristianos e incluso en los no creyentes (GES 92), valoró positivamente los avances de humanidad que traía la ciencia moderna, se convirtió desde sus pilares fundamentales hacia mayor universalidad y quiso comprenderse como sacramento al servicio de la humanidad toda y de cada hombre en particular (GES 3)

Una de las principales tareas que la Iglesia se auto-impuso a partir del Concilio Vaticano II fue la de saber escrutar los “signos de los tiempos” para encontrar la presencia de Dios en él:

“Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a las perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza.” (GES 4)

El presente documento busca interpretar los desafíos que plantean al Humanismo Cristiano la encíclica *Caritas In Veritate* del Papa Benedicto XVI y el documento de *Aparecida*, emanado de la V Conferencia Episcopal de Latinoamérica y el Caribe, entendidos ambos como un intento por leer los signos de los tiempos en el mundo actual.

Nuestra idea central es que ambos documentos comparten la preocupación por la necesidad de gobernar y dar sentido a una globalización que encierra peligros para el progreso auténtico de la humanidad. Esta preocupación es alimentada por la experiencia de un desarrollo humano parcial, en el caso de *Caritas In Veritate*, y por la de un continente lleno de injusticias a las que la globalización no parece dar respuesta sino más bien causar, en el caso de *Aparecida*.

Pero más importante que el proceso de globalización mismo, lo que preocupa en ambos procesos son los fundamentos morales, intelectuales y espirituales que han venido sosteniendo estas transformaciones. El individualismo liberal, la falta de trascendencia, el nihilismo, la competencia como motor del progreso, el hedonismo son todas fuentes culturales de una globalización que podría dirigir su espectacular despliegue hacia la comunión y la fraternidad de la humanidad.

No se trata de una visión pesimista ni trágica de la situación actual, se trata más bien de hacer notar la ambivalencia que estos procesos conllevan: así como el progreso técnico y económico abren oportunidades inéditas para hacer participar a la toda la humanidad de los bienes producidos, también aumentan la escala de los riesgos y daños generados, como por ejemplo, la depredación del medio ambiente.

Además de los puntos en común que subyacen a ambos documentos, existen aportes particulares que cada uno de ellos hace desde su propio punto de observación. Naturalmente *Caritas In Veritate* - por ser palabras del Sumo Pontífice - tiene un alcance más universal, pero aún así su perspectiva es más cercana a la realidad de una Europa que se ha desarrollado económica y técnicamente, pero que sufre la crisis de sentido producto de la secularización. Está escrita alertando los peligros de un desarrollo parcelado, carente de Dios y de sentido de trascendencia alguno.

Aparecida, en cambio, pretende aportar lo que – a nuestro juicio – es más distintivo en la Iglesia Latinoamericana: el diálogo intercultural y la opción preferencial por los pobres.

De esta forma, tanto *Caritas In Veritate* como *Aparecida* se inspiran en la virtud de la esperanza para alentarnos en la construcción de un mundo justo, fraternal y solidario y que tenga a la totalidad de la persona humana como punto de partida y de llegada del progreso.

Finalmente, destacamos lo que a nuestro juicio son los principales desafíos que Caritas In Veritate y Aparecida, en cuanto esfuerzos de fe y razón para escrutar los signos de los tiempos.

2.- Caritas In Veritate: Una visión desde la Europa Sin-Dios

Caritas In Veritate es la tercera y más reciente Encíclica escrita por el Papa Benedicto XVI. En ella retoma el concepto de “caridad” que inspiró su primera encíclica “Deus Caritas Est”, señalando que “la caridad es la vía Maestra de la Doctrina Social de la Iglesia” (CIV 2) y que ésta, a su vez, es Caridad y la Verdad en la vida social (CIV 5).

Más allá del contenido central de Caridad y Verdad que busca establecer esta Encíclica, nos parece más importante ponerla en perspectiva y preguntarnos desde dónde está hablando su autor. En su primera parte hace una revisión de Populorum Progressio del Papa Paulo VI y de ahí toma la idea central del Desarrollo Humano Integral, que no sería otra cosa que aquel desarrollo que *“concierna de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones”* (PP 14). De esta forma la Iglesia ponía delante de las dos ideologías enfrentadas durante la Guerra Fría, una alerta respecto de los reduccionismos en que ambas incurrieran al proponer un desarrollo de fundamentos materialistas que encerraban el peligro de la deshumanización. De acuerdo a Populorum Progressio un desarrollo auténticamente humano exigiría no sólo instituciones y condiciones materiales para realizarse sino que, fundamentalmente, una ética humanista y la apertura a una dimensión espiritual que acogiera el sentido de trascendencia de todas las personas. Como señala Benedicto XVI el desarrollo no involucra sólo aspectos técnicos; se trata fundamentalmente de un caminar junto a otros hacia un horizonte compartido y definido (CIV 16).

La reivindicación principal detrás de la noción de Desarrollo Humano Integral es que no hay desarrollo sin una visión humanista que lo sustente y por ello no se puede prescindir de una “libertad responsable” de cada persona y de los pueblos. Se enfrenta a modelos de desarrollo que hoy pretenden hacer disponible todo para el ser humano, negando su dimensión trascendente y que, al mismo tiempo, imaginan sociedades que producen bienestar prescindiendo de la singularidad e integralidad de quienes las componen.

Pero además de la noción de Desarrollo Humano Integral, el Papa Benedicto recurre al pensamiento de Paulo VI por otra razón, fundamental para discernir los signos de los

tiempos en la hora actual: Que el problema del desarrollo es, desde varias décadas, un problema de escala mundial:

“Pablo VI entendió claramente que la cuestión social se había hecho mundial y captó la relación recíproca entre el impulso hacia la unificación de la humanidad y el ideal cristiano de una única familia de los pueblos, solidaria en la común hermandad. Indicó en el desarrollo, humano y cristianamente entendido, el corazón del mensaje social cristiano y propuso la caridad cristiana como principal fuerza al servicio del desarrollo”. (CIV 13)

En este escenario la pregunta por la globalización y el análisis de ésta es ineludible para evaluar cuánto hay de verdadero desarrollo en nuestros tiempos, y esa es la tarea que acomete Benedicto XVI en las páginas siguientes. Se trata de un trabajo que aborda diferentes dimensiones y problemáticas del desarrollo: la justicia en el orden mundial, la defensa de la vida, la solidaridad intergeneracional en el cuidado del medio ambiente, los riesgos de la entronización de la técnica, el papel de los sindicatos y los estados para controlar una economía financiera que opera a escala supranacional. Sin embargo, queremos destacar dos aspectos que a nuestro juicio recorren el ancho y largo de Caritas In Veritate: el primero de ellos es el gobierno de una globalización, cuyas distintas dimensiones avanzan de manera dispar; el segundo y más importante es la perspectiva desde la cual Benedicto XVI escribe, esto es, el punto de vista de un observador de la Europa desarrollada.

En estos dos aspectos creemos que radica el principal aporte de Caritas In Veritate, en cuanto ejercicio de escrutinio de los signos de los tiempos que corren hoy en nuestro mundo.

3.- “El estallido de la interdependencia planetaria”

A lo largo de la Encíclica vemos cómo enfrentado a los distintos problemas de nuestro tiempo, Benedicto XVI destaca la globalización económica-comercial y financiera como elementos que han desequilibrado la balanza del desarrollo humano. La preocupación por el colapso de las redes de seguridad social, las injustas condiciones de intercambio y competencia de los países menos poderosos, las dificultades de las organizaciones sindicales para mejorar las condiciones de los trabajadores, amén de la inestabilidad psicológica producida por la movilidad laboral asociada a la “desregulación generalizada”, son todos problemas asociados a un capital financiero que ha estimulado y aprovechado las

oportunidades tecnológicas de la globalización de manera mucho mayor que los Estados o la sociedad civil organizada.

La dimensión del desarrollo humano que aquí preocupa es la de la justicia social y la solidaridad, ya que, dado el desequilibrio en el que “juegan” en el tablero de un mundo globalizado, las formas de organización social que tradicionalmente proveían justicia, protección y una distribución más equitativa de los recursos, no son capaces (y no sabemos si lo serán en el mediano plazo) de cumplir su tarea. La Doctrina Social de la iglesia ha sido insistente en la incapacidad de los mercados para producir justicia por sí solos y, en el contexto de la crisis económica el Papa nos recuerda que: *“Sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica.”* Y agrega que *“la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento; no de una ética cualquiera, sino de una ética amiga de la persona.”*(CIV 45)

Esto, que aparece como un problema nuevo en su magnitud y alcance, convive con problemas que ya han sido denunciados por la Doctrina Social de la Iglesia hace décadas, como el hambre, la mortalidad infantil, en analfabetismo y la violencia. Los problemas de la globalización golpean en la cúspide de los países desarrollados pero ello tampoco es totalmente efectiva en la superación de los males presentes en el pasado reciente (y no tanto) y que afectan principalmente a los países más pobres y débiles del concierto internacional.

Así las cosas, la consecución de un auténtico desarrollo humano exige, por una parte, osadía y creatividad para poner la globalización al servicio de la persona humana pero, al mismo tiempo, redoblar los esfuerzos de solidaridad internacional para erradicar males ya conocidos por varias décadas y a los que la globalización, tal como la conocemos, no ha podido dar respuesta del todo, cuando no ha contribuido a agravarlos.

Con esto presente el Papa señala que una sociedad equilibrada en sus poderes tendría Estado, Mercado y Sociedad Civil, pero precisamente el poder político es lo que estaría siendo insuficiente en el avance de la globalización. Más allá de los llamados a mayor ética en el ámbito económico y de la empresa, los nuevos problemas de nuestro tiempo como el fenómeno de las migraciones, los vicios del turismo (sexual) internacional, una cooperación internacional que sirva mejor de lo que se sirve a sí misma y, sobre todo la depredación ambiental, requerirían de lo que el Papa llama una Autoridad Política Mundial:

“Esta Autoridad deberá estar regulada por el derecho, atenerse de manera concreta a los principios de subsidiaridad y de solidaridad, estar ordenada a la realización del bien

común, comprometerse en la realización de un auténtico desarrollo humano integral inspirado en los valores de la caridad en la verdad.” (CIV 67)

Y no olvida la importancia de legitimidad democrática en su constitución cuando agrega que:

“Dicha Autoridad, además, deberá estar reconocida por todos, gozar de poder efectivo para garantizar a cada uno la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos” (CIV 67)

En síntesis, la globalización actual requiere de mayores herramientas institucionales para poder gobernarse efectivamente en vistas de favorecer el bien de cada hombre y de todos los hombres. Esto nos lleva al segundo aspecto que queremos destacar de esta Encíclica: la ambivalencia fundamental de la globalización y el sentido que ésta requiere para lograr el desarrollo humano integral.

4.- Sentido

No obstante lo anterior, Caritas In Veritate no se basa una visión pesimista de la globalización, siguiendo a Juan Pablo II (*“La globalización no es a priori ni buena ni mala. Será lo que la gente haga de ella”* (CIV 42)) Benedicto XVI indica que *“A veces se perciben actitudes fatalistas ante la globalización, como si las dinámicas que la producen procedieran de fuerzas anónimas e impersonales o de estructuras independientes de la voluntad humana.”* (CIV 42).

Se trata de reconocer que la globalización y el avance tecnológico abren oportunidades únicas para el desarrollo de toda la familia humana, del cual ya muchos países se han podido beneficiar. Sin embargo, es un proceso en esencia ambivalente, que será orientado según los patrones culturales que predominen al fijar la dirección de su avance. Tal como permite crear riqueza a escalas nunca antes vistas, genera daños en el medio ambiente de magnitudes mundiales.

En este punto, Benedicto XVI habla desde su posición como habitante europeo. Situado en una posición privilegiada, advierte sobre los vacíos y peligros que conlleva una concepción limitada del desarrollo.

Resalta los valores de la gratuidad y la experiencia del don, contra la lógica utilitarista; la importancia de la libertad religiosa y su expresión en el espacio público, la pérdida de sensibilidad personal y social para acoger nueva vida, la advertencia de los peligros que

encierra una actitud prometeica frente a la vida y su brillante penúltimo capítulo sobre los límites y peligros deshumanizadores de una ideología tecnocrática, son prueba de ello. No se trata de que estos temas no sean de relevancia para la humanidad toda, sino que están referidos a los vacíos que la secularización va dejando en muchos países desarrollados, en donde más allá de la fe cristiana, es la dimensión espiritual toda la que va cercenándose:

“Creerse autosuficiente y capaz de eliminar por sí mismo el mal de la historia ha inducido al hombre a confundir la felicidad y la salvación con formas inmanentes de bienestar material y de actuación social” (CIV 34).

A nuestro juicio, se trata de una advertencia de los peligros de una colonización por la racionalidad instrumental de todos los aspectos de la vida social, familiar y personal. El Papa enfrenta de esta manera el relativismo y nihilismo, como los dos riesgos culturales más importantes que afronta la globalización para poder ser auténtica promotora del desarrollo humano integral para todos.

Es, en síntesis, un llamado a preguntarnos por el Sentido profundo que guía las fuerzas hoy desplegadas en el planeta. De ahí el llamado a una orientación humanista, personalista y comunitaria para enfrentar los desafíos del presente hacia el futuro.

5.- Aparecida: El aporte desde Latinoamérica

Algunos años antes de la publicación de Caritas In Veritate la Iglesia latinoamericana se reunió en Aparecida, Brasil, para realizar su V reunión de la Conferencia Episcopal.

Recogiendo la tradición de Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), Aparecida buscó los signos de los tiempos en la realidad de nuestro continente tomando, también como dato fundamental, el proceso de globalización.

En efecto, se inicia señalando que la Conferencia *“Se abre paso a un nuevo periodo de la historia con desafíos y exigencias, caracterizado por el desconcierto generalizado que se propaga por nuestras turbulencias sociales y políticas, por la difusión de una cultura lejana y hostil a la tradición cristiana, por la emergencia de variadas ofertas religiosas, que tratan de responder, a su manera, a la sed de Dios que manifiestan nuestros pueblos” (DA 10).*

Este desconcierto se produciría por el proceso de fragmentación de la vida social y la experiencia personal que ha traído la globalización en nuestro continente y haría más urgente la labor de “percibir la unidad” de estos fragmentos dispersos.

Cumplir la tarea impuesta por el Concilio Vaticano II nos presenta otros dos aspectos que serían, a nuestro entender, el aporte más propio de la Iglesia latinoamericana a la comprensión de las urgencias del mundo actual.

Por una parte, y siguiendo la línea de lo establecido en Puebla, un renovado compromiso de la Opción Preferencial por los pobres. Por otra, y en concordancia con Santo Domingo, la valoración evangélica de la riqueza que nos entrega la diversidad cultural de nuestro continente y la irrenunciable labor de dialogar con sus múltiples expresiones.

6.- Opción por los pobres

Aparecida renueva y resignifica (Bonavía, 2007) la opción por los pobres. Esto que ya venía siendo establecido desde Medellín y Puebla y cuyos fundamentos fueron ratificados por el Papa Benedicto XVI (DA 393).

Renueva, porque ratifica que la Iglesia está con los que más sufren de nuestro continente; porque hace suyo el dolor de los excluidos de nuestras sociedades:

“Es necesaria una actitud permanente que se manifieste en opciones y gestos concretos, y evite toda actitud paternalista. Se nos pide dedicar tiempo a los pobres, prestarles una amable atención, escucharlos con interés, acompañarlos en los momentos más difíciles, eligiéndolos para compartir horas, semanas o años de nuestra vida, y buscando, desde ellos, la transformación de su situación.”(DA 397)

Pero también resignifica porque amplía los rostros de esta pobreza. Ve en el continente actual la situación de las mujeres, de los indígenas, de los explotados por el turismo sexual, las víctimas de la violencia política, de los migrantes y excluidos de las grandes urbes (entre muchos otros) nuevos rostros donde Cristo se hace presente.

En lo estrictamente económico Aparecida denuncia: *“La actual concentración de renta y riqueza se da principalmente por los mecanismos del sistema financiero. La libertad concedida a las inversiones financieras favorecen al capital especulativo, que no tiene incentivos para hacer inversiones productivas de largo plazo, sino que busca el lucro inmediato en los negocios con títulos públicos, monedas y derivados.” (CA 69)* Toda vez que denuncia aquellos aspectos que no contribuyen a la solución de los problemas más urgentes

como el acceso a bienes básicos de subsistencia. La dinámica económica que estimula la globalización actual “nos debería llevar a contemplar los rostros de los que sufren” (CA 65) puesto que *“Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y opresión, sino de algo nuevo: la exclusión social. Con ella queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son solamente “explotados” sino “sobrantes” y “desechables”.*” (DA 65)

Si bien la resignificación de la Opción por los Pobres tiene mucho que ver con las consecuencias perversas de la globalización económica, no es menos en el ámbito de la cultura. De hecho, Aparecida alerta sobre los riesgos que tiene para esta Opción el consumismo individualista que lleva al olvido del otro. (DA 397)

En este sentido, los efectos económicos y sociales de la globalización que han generado pobreza y exclusión en América Latina hacen más urgentes los valores de solidaridad, hermandad y fraternidad, para que éstos permitan una acción transformadora profunda en nuestro continente. En consecuencia, Aparecida llama a sustituir una globalización que estimula el lucro a cualquier costo, llevando a la concentración de poder y riqueza, por una que contemple los valores de justicia, solidaridad y respeto por los Derechos Humanos.

7.- Diálogo intercultural

Tal como se estableció con fuerza en Santo Domingo, Aparecida señala que la diversidad de culturas (indígena, afroamericana, campesina, suburbana, mestiza, interreligiosa.) son un patrimonio que enriquece a nuestro continente. En todas ellas habría algo de Dios, y elementos positivos con los que la Iglesia latinoamericana ha sabido dialogar. Lo anterior ha enriquecido a todas las partes de dicho diálogo.

El fenómeno de la globalización implicaría más bien el riesgo de la imposición cultural, más que por la potencial supresión de estas culturas e identidades, por la dificultad (producto de la fragmentación) de producir una síntesis cultural concordante con los valores cristianos.

Lo propio de esta “especie de nueva colonización cultural” sería:

“la autorreferencia del individuo, que conduce a la indiferencia por el otro, a quien no necesita ni del que tampoco se siente responsable. Se prefiere vivir día a día, sin programas a largo plazo ni apegos personales, familiares y comunitarios.

Las relaciones humanas se consideran objetos de consumo, llevando a relaciones afectivas sin compromiso responsable y definitivo.” (DA 46)

La tradición de la Iglesia latinoamericana ha sabido encontrar y valorar cuanto viene de Dios en las distintas culturas con las que ha dialogado, generando síntesis de altísimo valor en la religiosidad popular: *“La apertura a la acción de Dios por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana, la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural, la creencia en una vida ultra terrena”* (DA 93), serían todos elementos de distintas tradiciones que enriquecen la vida de nuestro continente, en vistas del desarrollo humano integral.

Los patrones del consumo, el éxito, la competencia y el individualismo producen desarraigo pero, por sobre todo conllevan un riesgo para nuestra vida en sociedad, el respeto del prójimo y las identidades más profundas. Estos patrones devienen insuficientes como guías para el verdadero desarrollo:

“Asumir la diversidad cultural, que es un imperativo del momento, implica superar los discursos que pretenden uniformar la cultura, con enfoques basados en modelos únicos.” (DA 59)

Esta unidad tiene en la base ciertos criterios comunes y que deben alentarse y difundirse, pues no se trata de un diálogo que construye verdad, sino que permite acercarnos con y más allá de Jesucristo (Suess 2008, P. 213). Tal como señaló Puebla, se trata de un diálogo que tiene *“(...) exigencias de lealtad e integridad de parte de ambos interlocutores”* (P 1114)

En este sentido, Aparecida hace un aporte significativo al discernir dentro del proceso de globalización el riesgo de la homogeneidad en una cultura ajena, cuando no hostil, a los valores cristianos. Su propia tradición de diálogo intercultural e interreligioso, nos pone en perspectiva el hecho de que un verdadero desarrollo humano no anulará la diversidad, sino que la hará dialogar como método clave para acercarnos a la verdad integrando las identidades de cada cual.

8.- Conclusiones: Desafíos para el Humanismo Cristiano

Caritas In Veritate y Aparecida representan dos ejercicios de distinto origen pero convergentes para escrutar los signos de los tiempos actuales y, en consecuencia, nos marcan una hoja de ruta respecto de cuáles son los desafíos que tiene el humanismo cristiano hoy.

En nuestra lectura de ambos documentos queremos destacar cuatro desafíos que nos parecen primordiales para poder conducir la globalización, de manera que sea herramienta efectiva de progreso, paz, justicia, libertad y fraternidad, es decir; de auténtico desarrollo humano.

Diversidad, tolerancia y pluralismo

Sin duda, los problemas asociados a la globalización que señalan Caritas In Veritate y Aparecida requieren de acciones de la misma escala que los origina. Acciones que permitan subordinar los mercados financieros internacionales a valores de justicia, equidad y respeto por los Derechos Humanos requerirán de mucho diálogo y amplios consensos, así como esfuerzos de solidaridad internacional y local en prácticamente todos los países del mundo.

Sería un error reducir estos problemas a un conflicto entre valores cristianos con la post-modernidad. No sólo porque delata una comprensión errada de la magnitud del problema, sino también porque desprecia los aportes de otras tradiciones humanistas en un problema común y, por tanto, resta y aísla en tiempos en los que debemos sumar y convocar.

El repliegue entre los iguales, la adopción de una identidad defensiva ante la situación del mundo actual (que sin duda es una tentación de muchos) va en una dirección exactamente contraria a la que el humanismo cristiano debe tomar. El desafío de esta opción es, tal como señala la Iglesia latinoamericana, distinguir qué hay de Dios en las culturas con las que convivimos. Qué pueden aportar a otras tradiciones para encaminar la globalización hacia el auténtico desarrollo humano.

Es necesario entonces volver a preguntarnos acerca de si existen valores intrínsecos en la diversidad, cuál es el papel del pluralismo y qué debemos simplemente tolerar en nuestras sociedades. Aquí hay mucho camino por recorrer, pero parte del diálogo, fe y razón al que nos exhorta el Papa Benedicto, así como la tradición de diálogo intercultural e interreligioso de la Iglesia latinoamericana, son señeros en la dirección que debemos tomar.

¿Por quién optar hoy?

El segundo desafío que presentan ambos documentos es el de saber discernir dónde tenemos que estar hoy. Como señalamos más arriba, la opción por los pobres es una orientación fundamental en el pensamiento humanista cristiano, pero debe ser revisada constantemente para saber distinguir “al pobre” en los distintos momentos de la historia.

Un aporte muy importante de ambos documentos es entender que no es posible impulsar soluciones a la pobreza sin considerar a la persona como protagonista de su propio desarrollo. Los aspectos estructurales (como el crecimiento económico) son condición necesaria pero nunca suficiente para sacar a una persona de la pobreza. De hecho, la idea misma de “sacar” a alguien de la pobreza encierra una comprensión anti-humanista del problema.

El desarrollo armónico de cada persona y de sus comunidades de pertenencia son fundamentales: más que mirar la pobreza debemos buscar el potencial de riqueza que está en cada una de las comunidades más excluidas de nuestro mundo, pero para encontrar esta riqueza Aparecida indica el camino:

“Sólo la cercanía que nos hace amigos nos permite apreciar profundamente los valores de los pobres hoy, sus legítimos anhelos y su modo propio de vivir la fe. La opción por los pobres debe conducirnos a la amistad con los pobres.” (DA 398)

Como señala Gustavo Gutiérrez, la amistad es necesaria para la verdadera solidaridad y un verdadero compartir (Gutiérrez, 2008).

Pero esta necesidad de estar ahí implica un desafío adicional: la resignificación y los nuevos rostros de pobreza que se han ido generando en el contexto de la globalización. En este sentido, quizás la palabra “pobre” puede inducir a la confusión, o al menos encierra el riesgo de no abarcar la totalidad de realidades en las que debiéramos estar. En este sentido la opción por los pobres, para ser fecunda, exige optar CON ellos.

Por otra parte, las distintas realidades de migrantes, refugiados, mujeres, indígenas, presidiarios, campesinos y una clase media muchas veces agobiada, nos hace pensar que no es estrictamente su pobreza lo que llama la opción preferente, sino más bien su debilidad, exclusión y muchas veces opresión. Quizás no contamos hoy con una denominación común que agrupe los dolores y sufrimientos comunes de estas personas, pero debemos estar atentos a estar ahí, teniéndolos siempre como prioridad en la consecución de justicia social.

Esto se hace más delicado en el contexto latinoamericano actual, donde los procesos de modernización y aumento de riqueza hacen convivir estos nuevos rostros de pobreza con una demanda (muchas veces legítima) de aquellas grandes masas que sí han logrado beneficiarse de los provechos, principalmente materiales, de esta modernización. Tendremos que saber llevar a cabo ambas tareas, pero sin perder de vista dónde estamos llamados a actuar prioritariamente.

¿Qué ocurre con cada persona?

En su más reciente trabajo “Retrato de la sociedad chilena y sus individuos” Kathya Araujo y Danilo Martucceli se preguntan si se ha logrado constituir en Chile un sujeto neoliberal. Esta pregunta es de vital importancia, pues alerta sobre los riesgos de una globalización económica y técnica desplegados sobre cada persona en particular.

Si observamos con estos autores el caso chileno de acelerada modernización capitalista (que si bien es pionero, no es exclusivo), sea cual sea la valoración que tengamos de este hecho “(...) de manera más o menos enfática, la mayor parte de las interpretaciones han insistido en que esta matriz ha propendido a la formación de lo que hemos querido llamar aquí el homo neoliberal”. (Araujo y Martuccelli 2012, p. 29)

La producción de individuos afines y funcionales a este tipo de modelo social tendría como eje central (y pese a no ser el único aspecto, sí creemos que es el más universalizable) la primacía de los valores de competencia y éxito individual, que se verificarían en la integración social vía consumo y otros valores monetarios. (Araujo y Martuccelli 2012).

Como es de esperar los efectos son diversos, y la modernización chilena encontró en la cultura barreras inesperadas. A lo largo de su trabajo se va narrando cómo los relatos únicos no logran imponerse totalmente y se van produciendo estrategias, a veces colectivas, a veces individuales, de resistencia. A nuestro entender, la expresión de resistencia más radical y masiva han sido los movimientos estudiantiles de la última década, quizás no tanto como signo de “derrumbe del modelo” sino más bien como una reacción contra los aspectos materialistas y deshumanizantes de nuestro modelo educativo (y social).

El desafío para el pensamiento humanista cristiano, entonces, radica en tomar estos aspectos y discernir cuáles son los espacios de resistencia o de generación de alternativas a la producción de este tipo de individuos. Debemos tener presente que una opción humanista

cristiana en este contexto se moverá como una tradición contra-cultural, que deberá promover sus ideas y valores en un marco estructural que apunta hoy en la dirección, la mayoría de las veces, opuesta.

Creatividad e innovación para nuevas respuestas

Los tres desafíos específicos antes planteados llevan necesariamente a un cuarto que los agrupa a todos. En un mundo en constante cambio y en el que probablemente nunca dejaremos de sentir que estamos pasando de una época a otra, la creatividad y la innovación son herramientas claves. Esto, que el lenguaje y la cultura empresarial tiene asumido hace ya bastante rato, no parece ser tan evidente en el mundo de las tradiciones culturales e intelectuales. No se trata de la vanguardia por la vanguardia, ni de estar produciendo modas, se trata más bien de movernos con mayor velocidad y desafiar los límites de nuestras propias tradiciones.

Los tres desafíos antes mencionados llevan implícitas preguntas a las cuáles debemos dar respuestas nuevas: ¿Desde dónde formamos una dimensión ética y valórica diferente? ¿Cuáles son los espacios donde practicamos y promovemos la solidaridad, la fraternidad, la igualdad? ¿Cuál es el rostro de los más pobres y cómo lo servimos de mejor forma? ¿Cuáles son las grandes reformas que harán caminar nuestras sociedades hacia un auténtico desarrollo? ¿Con quiénes contaremos como aliados en esta tarea?

Todas estas son preguntas de primera importancia y sus respuestas deben considerar marcos de acción y diálogo más amplios, medios tecnológicos cada vez más eficientes, volver a las fuentes de nuestra propia tradición y, sobre todo, esperanza en que es posible construir un mundo más humano, justo y fraterno.

Aparecida y Caritas In Veritate nos muestran cómo estamos desafiados desde múltiples frentes; nos indican problemas antiguos y nuevos para el humanismo cristiano; buscan salvar lo que hay de desarrollo y lo que hay de miseria en muchas dimensiones. Pero todo ello se hace bajo la convicción que Benedicto XVI señala en los últimos capítulos de su Encíclica, esto es que *“No hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas”* (CIV 76).

Finalmente, debemos tener conciencia de la importancia de esta tarea y del aporte insustituible que puede hacer el humanismo cristiano en la conformación de un arco cultural, social y político que pueda llevar a la globalización y los destinos de la humanidad hacia una época de verdadero desarrollo para cada persona y para todas las personas. Compartimos plenamente que nuestro principal aporte está dicho a modo de conclusión de Caritas In Veritate y, es ahí, donde tenemos que buscar los espacios para servir mejor al mundo:

“Sólo si pensamos que se nos ha llamado individualmente y como comunidad a formar parte de la familia de Dios como hijos suyos, seremos capaces de forjar un pensamiento nuevo y sacar nuevas energías al servicio de un humanismo íntegro y verdadero. Por tanto, la fuerza más poderosa al servicio del desarrollo es un humanismo cristiano, que vivifique la caridad y que se deje guiar por la verdad, acogiendo una y otra como un don permanente de Dios.”
(CIV 78)

Bibliografía

- Benedicto XVI (2009). Carta Encíclica “Caritas In Veritate”.
- Paulo VI (1965). Constitución Pastoral Gaudium Et Spes: Sobre la Iglesia en el mundo actual.
- V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (2007). Aparecida. São Paulo. Brasil.
- Gustavo Gutiérrez (2008). “Aparecida: la opción preferencial por el pobre”, en V Conferencia de Aparecida: Renacer de una esperanza. Edebé. Santiago de Chile.
- Paulo Suess (2008). “Misión, el paradigma-síntesis de Aparecida”, en V Conferencia de Aparecida: “Renacer de una esperanza”. Edebé. Santiago de Chile.
- Araujo & Martuccelli (2012). Desafíos Comunes: Retrato de la sociedad chilena y sus individuos. Tomo I. LOM. Santiago de Chile.

Desafíos del desarrollo en América Latina

“Una visión desde el Concilio Vaticano II, a Caritas in Veritate y Aparecida 2007”

Dante Galgani

Director de Formación del Centro Democracia y Comunidad.

El presente documento pretende ser una reflexión desde los documentos magisteriales del siglo XX, que han dado vida a diversas iniciativas políticas, sociales y económicas. Se hace además un análisis de la realidad en estos años. A partir de esta reflexión se proponen alternativas de crear un nuevo orden, partiendo por plantear desafíos a la cultura de hoy. Termina el documento haciendo una invitación a re-encantarnos para poder re-encantar.

1.- Un Concilio desafiando al mundo del siglo XX

A la hora de repasar la historia en América Latina y en el mundo, podemos situar una diversidad de acontecimientos en la sociedad, y uno de ellos es sin duda, el Concilio Ecuménico celebrado por la Iglesia Católica, en la segunda mitad del siglo XX, me refiero al Concilio Vaticano II, que comenzó el 11 de octubre de 1962, finalizando el 8 de diciembre de 1965.

Con frecuencia los grandes acontecimientos surgen de ciertos contextos que posibilitan el nacimiento de líderes que están llamados a realizar transformaciones sociales, políticas, económicas, y en este caso, una transformación al interior de la Iglesia, con consecuencias en las estructuras sociales del mundo, siendo la figura principal el Papa Juan XXIII. Este episodio tuvo influencias en el desarrollo económico, político, social de las naciones y hoy, cincuenta años después se vuelve a hacer vigente el mensaje y contenido del encuentro.

Creo importante situar el Concilio Vaticano II en el contexto histórico que nace, para poder entender luego los acontecimientos que se generaron, específicamente en la realidad de América Latina.

En aquella época, en occidente predominaban en la economía las ideas del keynesianismo, como eje de las políticas económicas de los Estados, donde la

recomendación primordial era la intervención del Estado y el aumento del gasto público. Se esperaba que el Estado interviniera en gran parte de las actividades económicas. En esta época se podía palpar el crecimiento del capitalismo occidental desplegado en todas sus dimensiones.

El Concilio Vaticano II vino a constatar una realidad que necesitaba de cambios, que habrían de realizarse, dado el contexto sociocultural que mostraba ya los signos de una industrialización irreversible: los países del Tercer Mundo asumían una identidad que nunca habían tenido hasta entonces y el colonialismo estaba tocando a su fin; en una palabra: la sociedad vivía sobresaltada y se estaba gestando algo que habría de modificar la vida civil.

A partir del contexto social mundial y de las necesidades que eran vividas por los seres humanos, el Concilio Vaticano II despierta para dar respuestas a las grandes injusticias y deseos de cambio. Al interior de la Iglesia surgen intuiciones de cambiar las estructuras, por unas estructuras que estén en diálogo con el mundo.

En *Gaudium et Spes* se afirma que la Iglesia tiene que estar en el mundo y llegarlo a conocer tal cual es, si es que quiere llevar a cabo honradamente su misión. Después de muchos siglos de un supuesto saber lo que es el mundo y de juzgarlo como opuesto, la iglesia confiesa la necesidad absoluta de escutarlo para poder actuar. Esto supone la humildad del aprendizaje, el fin del triunfalismo y de la división maniquea iglesia- mundo.

Sin duda que la Iglesia luego del concilio asumió desafíos que han tenido repercusiones en la vida de las personas. Se redescubre una iglesia horizontal y no vertical, una iglesia que da importancia al rol de los laicos y su aporte a la construcción del mundo. En *Gaudium et Spes* se desarrolla la misión de la Iglesia, que supone una forma distinta, definiendo una identidad de iglesia desde la misión, afirmando que está para servir y no para ser servida. Este proceso exigió a la Iglesia y a sus miembros que se haga mundanal, viviendo y actuando en la historia, pero sin ser mundana, a ejemplo de Jesús, *ser del mundo sin ser del mundo*. Esto era opuesto al estilo que imperaba en ese momento al interior de la Iglesia, que venía dado por la fuga mundi, como origen del monacato en occidente, en el siglo IV. Ya no era necesario estar fuera del mundo para encontrarse con Dios, sino más bien, se hacía urgente estar presentes en el mundo, en la cultura, para poder transformar desde dentro la realidad.

Por suerte, esta reflexión y decisión de la Iglesia surge en un momento de la historia de América latina que hacía necesario influir en los movimientos de liberación, se necesitaba

una sana reflexión para apostar por transformar las realidades de pobreza en el continente, era necesario que la Iglesia fuera la Iglesia de los pobres, una Iglesia fraterna, solidaria, que luchara por la justicia y la dignidad de las personas. Fue el comienzo del aggiornamento de la Iglesia, es decir, actualizar el mensaje de Jesús al hombre y mujer del siglo XX.

Con el Concilio se comenzó a construir un nuevo camino, que iba a posibilitar una Iglesia diferente. Los desafíos que surgen del Concilio serán las cartas motivacionales del trabajo de los pastores y de los cristianos en Latinoamérica.

2.- Surgen voces de liberación y justicia

Luego del Concilio la Iglesia ya no sería la misma. Si la Iglesia ya no es la misma, era necesario comenzar por adecuarse en la realidad presente en los países en ese momento. En el caso de América Latina fue notorio el proceso de apertura de la Iglesia, logrando inculturizarse en las diversas realidades de nuestro continente. Es el surgimiento de líderes en los distintos países que fueron dando vida a la invitación del Concilio. Estos líderes desafiaron las estructuras de poder, estructuras dictatoriales y comenzaron a influir en la economía, la política, la cultura.

En este contexto podemos recordar la figura de Monseñor Oscar Romero, en el contexto de una dictadura militar, quien fue un profeta en la defensa de los derechos humanos, que lo llevó a perder la vida, y ser un mártir en defensa de su pueblo. Otra figura que nace es Helder Camara, defensor también de los derechos humanos y una figura destacada de la naciente teología de la liberación. En Chile, podemos situar la figura del Cardenal Raúl Silva Henríquez, quien influyó positivamente en la transformación del país. Fue el cardenal de la transformación. Él impulsó la distribución de tierras de la Iglesia entre sus trabajadores, por medio de cooperativas. Esta acción influyó en los gobiernos de la época, creando consciencia de la realidad de los trabajadores agrícolas y de la pobreza que ellos experimentaban. Es posible destacar en la figura del Cardenal la postura asumida durante la dictadura militar, ubicándose del lado de los perseguidos, defendiendo los derechos humanos de miles de personas, y creando para ellos organismos que protegieran la vida de las personas, como fue la Vicaría de la solidaridad.

De lo anterior, se puede señalar que la Iglesia de América Latina contó con pastores que respondieron a los desafíos culturales y sociales del continente, en distintos países. Es así que el Concilio significó para los creyentes un profundo cambio, ya que permitió el contacto de las órdenes religiosas con las necesidades sociales que requería el pueblo. La renovación, también proponía una mayor independencia del accionar de los evangelizadores. Un profundo debate interno se sucedió luego de las diferentes formas de interpretar la realidad y actuar en ella, que se dio en toda la Iglesia. En muchos casos, los integrantes de las Iglesias de cada país se identificaron con los movimientos de liberación, surgiendo a su vez, la teología de la liberación, en un contexto donde las dictaduras que gobernaban la región, dejaban una escasa o nula representatividad política y una enorme injusticia social.

La idea de “Iglesia de los pobres” fue interpretada por algunos sacerdotes de tal manera que dio origen a la “teología de la liberación” y como un claro compromiso político y social destinado a transformar el mundo. La teología de la liberación y la acción social de la Iglesia se basan en el protagonismo del pueblo y en una teoría social crítica que permite interpretar las causas de la pobreza y proponer estrategias viables de desarrollo y de liberación.

Por su parte, Paulo VI en su encíclica “*Populorum Progressio*”, critica el sistema capitalista y denuncia la situación de injusticia que se daba en el Tercer Mundo. Esta encíclica, aumentó aún más las posturas a favor de la teología de la liberación. Muchos sacerdotes, que abrazaron estas ideas, fueron perseguidos y asesinados por defender estas prédicas evangélicas y llevarlas a la práctica.

Es en esta misma época, después del Concilio que se celebraron las conferencias de Medellín, Puebla, Santo Domingo y hace unos años Aparecida, en distintos periodos, con el objetivo de profundizar en la reflexión y definir los desafíos a asumir considerando la realidad del continente.

Cada uno de estos sínodos describe la realidad de pobreza que viven millones de habitantes en el continente, situación que preocupa e interpela responder con espacios concretos de promoción humana. Se hacen llamados a los gobiernos para que busquen los caminos para reducir la pobreza, en medio de una economía neoliberal imperante. En el encuentro de Medellín se señala que la miseria es una injusticia que conspira con la paz y es en sí misma “violencia institucionalizada”.

Los mismos obispos denunciaron la opresión sistemática de los pobres, criticaron la

explotación del Tercer Mundo por las naciones industrializadas y exigieron reformas políticas y sociales. No se detuvieron ahí: los obispos declararon que la Iglesia de Latinoamérica contenía una misión distinta a la de la Iglesia de Europa y le otorgaban una función política activa.

Estas situaciones se fueron constituyendo en los “*signos de los tiempos*”, que los cristianos analizaron para dar respuesta a las necesidades experimentadas en Latinoamérica. Estos signos era necesario leerlos a la luz de las sagradas escrituras para que todo ser humano se sintiera acogido y respetado en su dignidad.

3.- Caminos Posibles en una sociedad globalizada

Hoy estamos frente al avance desmesurado de una sociedad globalizada y secularizada, es por tanto, momento de detenernos y mirar hacia atrás, para observar que lo aprendido en las etapas anteriores no es suficiente para actuar en el momento presente. Hay desafíos nuevos como los provenientes del crecimiento de la población mundial, la era de las comunicaciones virtuales, del cambio climático global y del agotamiento de los recursos naturales que amenazan la misma sobrevivencia de la vida en el planeta. Si no nos movilizamos estaremos hipotecando el futuro de las generaciones venideras. Es importante crear y construir caminos posibles que permitan alternativas de humanización en todos los rincones del mundo.

Fruto de esta situación comienzan a surgir voces de algo distinto. Hay un mal estar global, expresado en protestas que unen a personas de diferentes culturas, una de estas protestas es la que ha liderado el movimiento de los indignados en España, Estados Unidos, etc. Este mal estar se debe a la crisis de un paradigma de civilización que sin duda está exigiendo un nuevo modelo de sociedad con participación ciudadana, regulación y control de la economía financiera.

Esta situación de indignación también está recogida en el *Sínodo de Aparecida*, en el número 34, al indicar que la “*novedad de estos cambios, a diferencia de los ocurridos en otras épocas, es que tienen un alcance global que, con diferencias y matices, afectan al mundo entero. Habitualmente, se los caracteriza como el fenómeno de la globalización*”; y el número 36 señala que en “*este nuevo contexto social, la realidad se ha vuelto para el ser humano cada vez más opaca y compleja*”.

En los documentos magisteriales podemos intuir que hay necesidad de encontrar caminos de solución que integren la vida de las personas. Es urgente dar un sentido de vida al ser humano. Estamos asistiendo al despertar del hombre y la mujer, tomando consciencia de sus derechos.

En la carta encíclica *Caritas in veritate*, del Papa Benedicto XVI, él deja claro que “*el gran desafío que tenemos, planteado por las dificultades del desarrollo en este tiempo de globalización y agravado por la crisis económica financiera actual, es mostrar, tanto en el orden de las ideas como de los comportamientos, que no sólo no se pueden olvidar o debilitar los principios tradicionales de la ética social, como la transparencia, la honestidad y la responsabilidad, sino que en las relaciones mercantiles el principio de gratuidad y la lógica del don, como expresiones de fraternidad, pueden y deben tener espacio en la actividad económica ordinaria. Esto es una exigencia del hombre en el momento actual, pero también de la razón económica misma. Una exigencia de la caridad y de la verdad al mismo tiempo*”.

Durante años se ha hablado de los *signos de los tiempos* como una manera de leer la historia y los acontecimientos del mundo, pero hoy quizás será necesario hablar y ver un *tiempo de signos*. Ya no basta hablar de una realidad escatológica como fuente de esperanza y caridad cristiana, es necesario hablar de un tiempo presente, aquí y ahora. Y ese tiempo presente requiere mostrar signos de que otro camino es posible, o de que otro mundo es posible. Tanto la Iglesia como otras instituciones sociales necesitan hacer signos que identifiquen a los seres humanos, y les permitan confiar y construir un nuevo modelo de sociedad. La pregunta que surge ante esto, es que tipo de sociedad, y que camino utilizamos para lograrlo.

Este nuevo camino tendrá que surgir en una sociedad polarizada, una sociedad que ha madurado en medio de disyuntivas, dilemas. Este nuevo camino precisa de una alternativa, definido como el tercer elemento, el *tertium datur*, que dirían los romanos. Realidad que no se sitúa entre el blanco y el negro, y que, por supuesto no es el gris. Esto debe ocurrir al influir en la transformación de la sociedad de una manera original.¹⁰

Por esta nueva vía (*tertium datur*) se pueden superar de mejor maneras las innecesarias bipolaridades eclesiales y sociales vividas en América Latina en las últimas décadas. En el sínodo de Santo Domingo el pueblo de Dios quedó polarizado, por tanto,

10 Arnaiz, J.M. **Alternativas de Humanización**. Madrid, PPC 2012, p. 5

estaba en juego una nueva alternativa: situarse en una perspectiva creativa; no quedarse en lo uno o lo otro.

El momento actual es propicio para crear nuevas sinergias y superar las bipolaridades. En el caminar por esta realidad, la postmodernidad es el contexto para crear un nuevo camino posible para los seres humanos. El contexto de la postmodernidad, por su parte, es irreversible. No se pueden cerrar las puertas que ya se abrieron.

Con mucha frecuencia, nuestras formas de ver el mundo son, al menos, dualistas: día o noche; bueno o malo; hombre o mujer; cuerpo o alma. Con harta frecuencia estos dualismos expresan las oposiciones que definen la identidad de las personas: ellos y nosotros; correcto y erróneo; republicano y demócrata; derecha e izquierda. La política, la moral, la religión están necesitadas urgentemente de liberarse de las oposiciones binarias. El amor absolutamente recíproco, pero fecundo, nos lleva más allá de sí mismo a espacios más grandes, nos lleva a la alternativa.

Estamos en días de alternativa; hemos estado en días de continuidad y doble posibilidad, y queremos llegar al tertium datur. Es toda otra realidad. Nos toca ritualizar lo que se muere y dejarlo ir. Alumbrar lo que nace y ayudar a ponerlo en escena y evidenciar toda su originalidad y fuerza vital. Ello supone invocar y afirmar el uso de la imaginación, el diálogo creativo, unas redes de apoyo y un fuerte ánimo liberador y de intensa comunión¹¹. Se trata de superar las polarizaciones, que son básicamente producto de la imaginación patriarcal y una cristalización del pensamiento clásico griego.

Este nuevo modo, nueva alternativa constituyen los desafíos que se pueden releer desde el Concilio Vaticano II hasta el documento de Aparecida, incluyendo la carta encíclica de Benedicto XVI, *Caritatis in veritate*, sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad. Al situarnos en los desafíos será necesario cambiar nuestra manera de ver y actuar en el mundo, para hacer posible un nuevo camino, que nos lleve a la integración global.

4.- Desafíos presentes y futuros

Para comprender y tender a trabajar por los nuevos desafíos que nos plantean los documentos eclesiales y la realidad que ha circundado estos escritos, será necesario repensar nuestra situación en el mundo. Y para lograr esto, es necesario cambiar de mentalidad (*metanoia*), que implica el cambio de criterios, que posibiliten una nueva ética

¹¹ Medina, A. **Ideas para tener ideas. Creatividad para vivir**. Madrid, Pearson 2007, p.93

mundial¹² en todas las dimensiones de la vida.

Si miramos todo lo escrito hasta aquí podemos situar en tres palabras lo que podría constituirse como nuestra tarea en el siglo XXI: *Encanto – desencanto y reencanto*. Creo que América Latina y gran parte del mundo, ha pasado de ser una cultura encantada por los anuncios del Concilio Vaticano II, a ser una cultura y unos pueblos desencantados de las situaciones que no cambian, que permanecen dentro de las estructuras de la sociedad, por tanto la tarea de hoy será el reencanto de los seres humanos.

Profundizando sobre lo anterior, creo que una buena parte de la sociedad en América Latina fue encantada por la reflexión del Concilio, porque se respiraba un aire fresco, que promovía grandes cambios, y que estos mismos se comenzaron a vivir en muchos pueblos y ciudades, en donde se toma contacto con las realidades del mundo, influenciando positivamente las estructuras políticas de la sociedad (reforma agraria en Chile). Creo que fue el tiempo de la alegría y la renovación, donde todo lo viejo estaba quedando atrás. Eran tiempos de libertad, justicia y fraternidad.

Sin embargo, esta situación fue cambiando al paso de los años, la misma Iglesia, una parte, se fue instalando en el conservadurismo, aparecieron las dictaduras en América Latina, y la realidad de los pobres se empezó a masificar. Se consolida un sistema económico que genera exclusión y desigualdad. Se pierde la confianza en las instituciones, ejemplo de esto son la Iglesia, los partidos políticos, etc. Existe una crisis de valores, generando una competencia desmedida y deshumanizada. Sin duda que estos elementos han acrecentado la mirada de desencanto por la vida, siendo la expresión más actual los indignados de distintos países.

No hay duda de que vivimos en una cultura de ingratitud; en ella, la gratuidad y el agradecimiento son escasos. En esta cultura de ingratitud está la raíz de nuestra cultura de muerte.

Ante este crudo análisis, no podemos perder de vista que siempre hay una nueva alternativa (*tertium datur*), y creo que estamos siendo partícipes y protagonistas de una nueva época que está por empezar, esto supone que muera la época anterior. Es tiempo de que comience el reencanto, y esa tarea es de todos, de las Iglesias, de los políticos, de la ciudadanía. En este nuevo proceso no son necesarios los individualismos, ni las verdades particulares, sino que debemos construir verdades colectivas que den sentido a los seres

12 Habermas, Jürgen y Ratzinger, Joseph. Entre Razón y Religión. Dialéctica de la secularización. México, EFE 2006, p. 36

humanos. Esto supone un ejercicio de ascesis personal para muchas personas, acostumbradas al poder, un poder mal entendido. Es la hora de buscar a los zahoríes, que son aquellas personas que nos ayudan a encontrar el agua que está bajo nuestros pies, personas que posibilitarán un cambio de sociedad, que nos ayudarán a crear una cultura de vida, como ha sido la invitación del concilio y de los documentos posteriores.

Si queremos un presente que tenga futuro, no podemos perder tiempo en discusiones que quieran asegurarnos un bienestar personal, sino que debemos comenzar a inaugurar el tiempo de los signos, esos signos que muchos esperan en el mundo de hoy. Debemos devolver la esperanza a millones de personas que están excluidas del sistema.

Finalmente, decir que es la hora de crear estructuras nuevas para nuevos tiempos, y estas estructuras necesitan personas que puedan ayudar a sostener en el tiempo, los valores de un humanismo cristiano actualizado.