

el cristiano ante las contradicciones del desarrollo

La segunda encíclica social de Juan Pablo II

Ildefonso Camacho

Aunque su publicación es reciente, han sido muchas y significativas las tomas de posición en relación con la última encíclica de Juan Pablo II, la "Sollicitudo rei socialis". Mientras algún comentarista del "New York Times" acusa al Papa de falta de asesoramiento en cuestiones técnicas, lo que reduciría bastante la fiabilidad de sus conclusiones, otros han visto en ella la mejor confirmación de la economía de mercado. Véanse estas líneas publicadas en el diario "ABC":

"El rechazo de muchos economistas y liberales al pensamiento económico de la Sollicitudo rei socialis no está justificado. Nunca como hasta ahora la Iglesia había avanzado tanto en el reconocimiento de los beneficios que la economía de mercado pueda proporcionar al pueblo. No se les pidan peras al olmo ni posters de Hayek a una institución que hasta hace nada proclamaba que el liberalismo era pecado"¹.

No deja de sorprender esta conclusión. Porque no cabe decir que este documento sea más tolerante con el mercado de lo que han sido otros ante-

¹C. RODRIGUEZ BRAUN, El mercado en la "Sollicitudo rei socialis", ABC (Madrid), jueves 7.4.1988, pág. 55.

riores. La defensa de la iniciativa privada en materia económica ha sido una constante de la Doctrina Social, aun reconociendo y denunciando los excesos que se cometen en nombre de ella. Por eso nunca ha podido afirmarse que la Doctrina Social acepte de forma incondicional la economía de mercado. Por otra parte, esto tiene poco que ver con la condenación del liberalismo, que aparece en algunos documentos eclesiásticos del siglo pasado: porque tales denuncias se apoyan más en sus contenidos filosóficos y políticos que en los estrictamente económicos.

Sin embargo, no es infrecuente que, ante documentos como los pontificios que se caracterizan por su complejidad, el lector tienda a seleccionar aquellos aspectos que mejor responden a las expectativas con las que se acerca al mismo. El párrafo que hemos transcrito es una llamada de atención que nos invita a ser cautelosos al leer una encíclica como la "Sollicitudo rei socialis". Las páginas que siguen están expuestas al mismo peligro de unilateralidad. Pero, para defendernos en la medida de lo posible de caer en ello, buscaremos descubrir lo que nos parecen las líneas fundamentales de la encíclica, evitando el fijarnos en algún tema parcial desconectado del contexto general del documento.

Primera aproximación: elaboración y estructura

En la presentación que hizo el Cardenal Roger Etchegaray, Presidente de la Comisión Pontificia "Justicia y Paz", en la sala de prensa del Vaticano, explicó algunos detalles de la elaboración del texto². He aquí una novedad digna de ser subrayada. Porque es ésta la primera vez que se da información sobre los redactores que han intervenido en la composición de un documento pontificio de esta índole (al menos de forma inmediata).

Es cierto que la misma encíclica reconoce que su origen está en una consulta hecha por la Comisión Justicia y Paz a todas las Conferencias Episcopales con motivo del 20 aniversario de la encíclica "Populorum progressio" (n. 2)³. Pero el Cardenal Etchegaray añade que este material sirvió para elaborar un elenco de problemas sobre los que después han trabajado algunos expertos (entre otros el jesuita francés Jean-Yves Calvez y el polaco

²Tomamos la noticia de la crónica de Antonio Pelayo en *Ecclesia*, n. 2360 (27 febrero 1988), pág. 15.

³En adelante citaremos así los pasajes de la encíclica "Sollicitudo rei socialis", siguiendo la numeración del texto oficial.

Tadeusz Styczen)⁴. Con todo, la primera redacción fue hecha por el Papa de su puño y letra en polaco. El trabajo de los redactores debió ser, por consiguiente, posterior al del mismo Juan Pablo II.

Una primera ojeada al texto permite establecer sus grandes líneas fijándose en las siete partes en que está dividido. He aquí un brevísimo resumen del contenido de cada una de ellas:

I. Introducción.— La Doctrina social de la Iglesia como marco de la "Populorum progressio" en el 20 aniversario de esta encíclica (nn. 1-4).

II. Novedad de la encíclica "Populorum progressio".— Dicha novedad hay que verla en línea con la doctrina del Vaticano II (nn. 5-7), y se concreta en la dimensión moral del desarrollo y el alcance mundial del problema (nn. 8-10).

III. Panorama del mundo contemporáneo.— Una serie de indicadores muestra cómo la situación mundial se ha agravado (nn. 11-19). Las causas de ello, que son de carácter político, radican en la contraposición de los dos bloques (n. 20). Graves consecuencias que se siguen de la tensión entre los bloques (nn. 21-25). A pesar de todo, algunos aspectos positivos de la situación deben también ser señalados (n. 26).

IV. El auténtico desarrollo humano.— Frente a los conceptos insuficientes, una auténtica concepción del desarrollo implica atender a la dimensión trascendente del hombre (nn. 27-29). Esta visión se enriquece desde el Antiguo y el Nuevo Testamento (nn. 30-31) y debe traducirse, como tarea moral que es, en una actitud de solidaridad entre los hombres y entre los pueblos (nn. 32-34).

V. Lectura teológica de los problemas modernos.— Al buscar las causas morales del subdesarrollo hay que hablar de pecado y de estructuras de pecado (nn. 35-37). La solidaridad es el único camino para superar la situación (nn. 38-40).

VI. Algunas orientaciones particulares.— La Doctrina Social de la Iglesia, que no aporta soluciones técnicas, permite a ésta decir su palabra cumpliendo así su misión evangelizadora (n.

⁴¿Es pura casualidad el que los dos únicos santos que se citan como testimonios de solidaridad para nuestro tiempo sean precisamente un jesuita (San Pedro Claver) y un polaco (San Maximiliano Kolbe)? (cf. n. 40).

41). Pero se impone una presentación de dicha Doctrina con una óptica internacional (nn. 42-45).

VII. Conclusión.— Forma cómo la Iglesia hace suya la aspiración de individuos y pueblos a la liberación (nn. 46-48). Alusión final al Año Mariano (n. 49).

Como se ve, el documento tiene tres grandes núcleos bien diferenciados. Identificarlos desde el comienzo nos ayuda a comprender mejor cuál es la lógica interna del discurso. Se parte de la doctrina de la encíclica "Populorum progressio", cuyo aniversario se quiere conmemorar (Partes I- II); se continúa en el análisis de la situación actual del mundo desde la óptica del binomio desarrollo-subdesarrollo, analizando sus causas políticas (Parte III, la más extensa); se desemboca, por fin, en una reflexión ética y cristiana sobre esta realidad analizada (Partes IV-VII).

Lo que últimamente pretende la encíclica es pronunciar una palabra desde la fe cristiana que ilumine este difícil problema del subdesarrollo. Pero para ello no se puede eludir un análisis previo de la realidad: comprender esa realidad es la condición ineludible para después enjuiciarla. Pero el juicio moral no supone aportar unas soluciones técnicas, sino sólo ofrecer unas pistas que marquen el horizonte hacia el cual hacer converger los esfuerzos. Sin embargo, esta preocupación, que es en su raíz ética y religiosa, conecta con toda una tradición de la Iglesia, la de su Doctrina Social, abriéndole al mismo tiempo una perspectiva nueva: su dimensión internacional. Esta es, sin duda, una de las principales y más novedosas aportaciones de la "Sollicitudo rei socialis": una traducción de las exigencias de la Doctrina Social en clave internacional⁵.

Tres niveles de discurso

También ayuda a entender la encíclica el caer en la cuenta de que en ella se suceden, y a veces se entremezclan, tres niveles de discurso. Está en primer lugar el discurso sociopolítico. Como ya se ha indicado, toda la Parte III ofrece un análisis de la realidad del mundo utilizando como instrumento los métodos de la ciencias sociales. Como veremos más adelante, el resultado es una interpretación de los hechos (de las diferencias crecientes entre naciones ricas y pobres, si queremos concretar más). Como tal

⁵Esto se ve, de una forma muy señalada, en la preocupación no sólo por los derechos humanos, sino especialmente por los derechos de los pueblos y de las naciones. Véase, por ejemplo, el n. 15 o el n. 42.

interpretación, es discutible, y de hecho ha sido ya discutida y lo seguirá siendo sin duda. Es aquí donde se centran las críticas, a que aludíamos al principio, de falta de competencia técnica por parte del Papa o de quienes le han asesorado. Evidentemente no todos comparten su interpretación de los hechos. Cuando la examinemos más en detalle entenderemos mejor el alcance de este desacuerdo.

Pero ésta no es la parte más importante de la encíclica. En el último de los tres núcleos que señalábamos antes hablábamos de reflexión ética y cristiana. Ahí tenemos los otros dos niveles de discurso a que nos referíamos: aquél que se mantiene en el ámbito de la ética natural, y el que pretende hacer una reflexión explícitamente cristiana (basada en el mensaje bíblico y en la tradición de la Iglesia)⁶. Esta distinción es importante: de un lado, permite identificar bien el espacio de diálogo con personas que carecen de convicciones cristianas, con las cuales es posible, sin embargo, compartir un proyecto de desarrollo humano para todos los pueblos; pero, al mismo tiempo, hay una preocupación de establecer cuál puede ser nuestra aportación específica como creyentes a estos problemas.

En cuanto a la forma cómo estos tres niveles de discurso se dosifican en el documento, puede indicarse que hay una progresión desde el primero, el político, hacia los otros dos, pero siempre dentro de una gran flexibilidad. Ya indicábamos cómo la Parte III se mantiene preferentemente en ese primer nivel sociopolítico, aunque se encuentran en ella pasajes en que se hace una valoración ética de determinadas situaciones⁷.

⁶Hay varios pasajes en que se subraya la diferencia entre estos dos niveles. Véase, por ejemplo, la distinción que se hace cuando se habla del camino a seguir:

“En el plano de la consideración presente, la decisión de emprender ese camino o seguir avanzando implica ante todo un valor moral, que *los hombres y mujeres creyentes* reconocen como requerido por la voluntad de Dios, único fundamento verdadero de una ética absolutamente vinculante.

Es de desear que también *los hombres y mujeres sin una fe explícita* se convenzan de que los obstáculos opuestos al pleno desarrollo no son sólo de orden económico, sino que dependen de actitudes más profundas que se traducen para el ser humano en valores absolutos” (n. 38; el subrayado es nuestro).

⁷Por ejemplo, cuando se rechazan el capitalismo liberal y el colectivismo marxista porque ninguno de los dos garantizan un desarrollo verdadero e integral del hombre y de los pueblos (n. 21), cuando se expresan las condiciones para que el liderazgo de una nación sobre otras pueda quedar moralmente justificado (n. 23), o cuando se formula con toda severidad el juicio moral que merece el comercio de armas (n. 24).

Desde el comienzo de la Parte IV, en cambio, el discurso es, por lo general, de carácter ético y cristiano: pero en toda esta segunda mitad de la encíclica lo ético y lo cristiano se entremezclan continuamente. Tal mezcla solía darse en casi todos los documentos anteriores de la Doctrina Social. Pero este último ofrece algunas novedades de interés. Ante todo, la clara intención de pronunciar una palabra cristiana sobre esa realidad de subdesarrollo, de dejar que la luz de la fe se proyecte sobre todo eso. Por otro lado, Juan Pablo II se preocupa de marcar en muchas ocasiones el paso de una reflexión ética general a otra específicamente cristiana⁸.

Creemos que una lectura correcta de la encíclica debe distinguir con claridad entre el análisis político y el ético-cristiano, pero también dentro de éste último debe comprender cuándo el discurso se mueve en un plano de moral natural (asequible, por tanto, a cualquier ser humano) y cuándo se están expresando nuestras propias concepciones inspiradas por la fe (para las que el consenso social será mucho más problemático). Así conseguiremos, en último término, identificar mejor nuestra propia aportación de creyentes y la función que toca a la Iglesia en una sociedad plural.

El análisis del subdesarrollo en el mundo contemporáneo

El objetivo último de la encíclica es doctrinal. En primer lugar, se pretende con ella rendir homenaje al "histórico documento" de Pablo VI; pero además se quiere "afirmar una vez más la continuidad de la doctrina social junto con su constante renovación" (n. 3). Este doble objetivo se concreta un poco más adelante así:

"La presente reflexión tiene la finalidad de subrayar, mediante la ayuda de la investigación teológica sobre las realidades contemporáneas, la necesidad de una concepción más rica y diferenciada del desarrollo, según las propuestas de la encíclica, y de indicar asimismo algunas formas de actuación" (n. 4).

Estas afirmaciones aclaran cómo, siendo el objetivo último de carácter doctrinal, a él no se puede llegar sin pasar por el análisis de la realidad contemporánea. Los cambios acaecidos en los dos decenios transcurridos desde la publicación de la encíclica de Pablo VI obligan a proceder así.

⁸Aparte del ejemplo citado en la nota 4, pueden verse otros cuando se habla de la diferencia entre el análisis sociopolítico y la referencia formal al pecado y a las estructuras de pecado (n. 36), o cuando se habla de la solidaridad entre todos luego de la dimensión cristiana de la solidaridad (nn. 39-40).

Los resultados de este diagnóstico de la situación presente pueden resumirse en tres pasos: a) una constatación inicial (las diferencias se han agravado); b) un hecho clave para interpretar la situación (la interdependencia); c) el análisis de las causas políticas (la contraposición de dos bloques). Recorramos brevemente cada uno de estos puntos.

Los datos fríos que nos ofrece el análisis estadístico y sociológico no dejan lugar a duda: a pesar de los esfuerzos realizados desde distintos frentes (desde las Naciones Unidas, por ejemplo), la situación no ha hecho más que deteriorarse, y además se ha perdido la esperanza tan viva de los años 60. No son sólo los indicadores económicos y sociales los que ponen de manifiesto este estado de cosas; más graves son los de carácter cultural, que tienen su mejor expresión en la violación de los derechos de los hombres y de los pueblos (nn. 12-15).

En este contexto hay una clara referencia a los países colectivistas, que se explica desde las preocupaciones personales de Juan Pablo II. Se denuncia la represión del derecho a la iniciativa económica o el que un grupo social determinado ("por ejemplo, un partido") se considere con derecho a usurpar el papel de único guía de la sociedad, porque todo ello "supone la destrucción de la subjetividad de la sociedad y de las personas-ciudadanos, como ocurre en todo totalitarismo" (n. 15). En esta misma línea, se denuncia también "la negación o limitación de otros derechos humanos", entre los que se citan expresamente "el derecho a la libertad religiosa, el derecho a participar en la construcción de la sociedad, la libertad de asociación o de formar sindicatos o de tomar iniciativas en materia económica" (ibid.)⁹.

Tanto ese conjunto de datos negativos como algunos aspectos positivos que pueden detectarse en esta panorámica mundial tan pesimista y que son enumerados con brevedad al final de la Parte III (n. 26), se comprenden mejor en su globalidad desde un hecho clave que destaca la encíclica como un paso más en el diagnóstico de la realidad: la interdependencia en que se encuentran todos los pueblos de la tierra, tanto los ricos y desarrollados como los pobres (n. 17). Juan Pablo II remitirá en más de una ocasión a este factor condicionante de la sociedad mundial contemporánea. La interdependencia significa un destino común para todos los pueblos: dicho de otro modo, el desarrollo, o es para todos, o termina por no ser para nadie.

⁹Es posible que sea en este pasaje donde se apoya el autor del comentario de prensa citado al comienzo para deducir que la encíclica apoya la economía de mercado. Creemos, sin embargo, que la crítica que se hace del sistema colectivista (aunque sin nombrarlo) no implica la aceptación de la economía de mercado en todos sus extremos.

Esta última afirmación podrá discutirse, arguyendo que los hechos no parecen confirmarla. La misma encíclica reconoce que las diferencias entre las naciones crecen de forma acelerada. Sin embargo, Juan Pablo II detecta signos que apuntan hacia este destino único para todos: el más importante es la misma crisis en que se encuentra sumida la economía mundial desde hace más de una década (n. 18). ¿No es ésta una crisis del sistema mundial globalmente considerado, que sugiere cómo éste ha llegado ya al límite de sus posibilidades y está necesitando una transformación desde sus raíces?

Sin duda uno de los pasajes más audaces y novedosos de la encíclica es aquel en que el Papa se pregunta por “las causas de este grave retraso en el proceso de desarrollo, verificado en el sentido opuesto a las indicaciones de la encíclica *Populorum Progressio*” (n. 20). Su respuesta tajante sostiene que estas causas son de carácter político. El subdesarrollo actual no es debido, por consiguiente, a factores económicos o técnicos o a la incapacidad radical de algunos pueblos para salir del atraso por falta de recursos naturales o humanos, sino a “un hecho sobresaliente del cuadro político que caracteriza al período histórico posterior al segundo conflicto mundial”. Este hecho no es otro sino “la existencia de dos bloques contrapuestos, designados comúnmente con los nombres convencionales de Este y Oeste”, cada uno de los cuales “tiende a asimilar y a agregar alrededor de sí, con diversos grados de adhesión y participación, a otros países o grupos de países” (ibid.).

La contraposición de los bloques se manifiesta a tres niveles. En un primer nivel existe una contraposición política: la de dos sistemas alternativos de organización de la sociedad y de gestión del poder. Detrás de ella existe otra de carácter ideológico, que tiene su base en la existencia de dos visiones diversas del hombre, de su libertad y de su cometido social: el capitalismo liberal y el colectivismo marxista. Estos dos bloques, “al desarrollar sistemas y centros antagónicos de poder”, generan una auténtica contraposición militar: se convierten así en potencias armadas, llenas de mutua desconfianza y temerosa cada una de la prevalencia de la otra (n. 20). Los peligros que surgen de esta triple confrontación no han desaparecido por el hecho de que recientemente ambas potencias hayan llegado a un acuerdo para la destrucción de una parte de los arsenales de armas (ibid.).

Ese párrafo que acabamos de resumir sintetiza con fuerza casi dramática el hecho más determinante de la actual situación mundial. Desde la perspectiva de esta encíclica (las diferencias entre los pueblos y el subdesarrollo

de una parte de la humanidad) no es de extrañar que se carguen así las tintas. Por si hubiera duda del alcance de esta división del mundo, Juan Pablo II pasa a describir a continuación las consecuencias de todo esto para el Sur. Pueden también distribuirse en los mismos tres niveles anteriores.

En el nivel ideológico, son dos concepciones del desarrollo, ambas igualmente imperfectas, las que están en el origen de estas discriminaciones¹⁰. Pero lo más grave es que los países más jóvenes se han visto involucrados en el mismo conflicto ideológico, hasta el punto que la ideología se ha convertido para ellos en motivo de división. Por esta razón dichos países, en el terreno político, se han visto privados de su autonomía para terminar convirtiéndose en “piezas de un mecanismo y de un engranaje gigantesco” (n. 22). En otros términos, estamos ante un verdadero imperialismo, en que cada una de las dos grandes potencias se esfuerza por todos los medios en ampliar el ámbito geográfico de sus influencias. Ya en el campo militar, esto conduce, no sólo a una desenfrenada carrera de producción de armas (que absorbe recursos tan necesarios en otros campos) en los países del Norte; lleva también, y esto es más grave aún, a implicar al Tercer Mundo en el comercio de las mismas, consumiendo en ello sus ya insuficientes recursos (nn. 23-24).

Hay que reconocer que el cuadro es bien sombrío. Ha sido tildado de pesimista; incluso se le ha criticado de interesadamente unilateral, como si pretendiera llevar a la conclusión de que no hay más salida que una recristianización de la sociedad. Por el contrario, hay quienes lo defenderían indicando que el Papa se limita a describir los hechos. Si exagerada nos parece la primera postura, tampoco ésta segunda sería exacta. No hay sólo una exposición de los hechos fríos: hay una verdadera interpretación de los mismos. Ya aludíamos a ello más arriba, al señalar que, como toda interpretación, es discutible y será discutida. Cabe ahora añadir que no es exclusiva del Papa. Es lógico que las grandes potencias no la compartan, así como tampoco los que tienen sus intereses vinculados a esta confrontación permanente de bloques. Pero desde otros horizontes —normalmente desde organizaciones no gubernamentales— se ha denunciado ya repetidas veces el imperialismo, la carrera armamentista, el comercio de armas, etc. como obstáculos para el desarrollo del Tercer Mundo. La encíclica sistematiza estos resultados en una denuncia global: que el drama del subdesarrollo

¹⁰Esta es la razón por la que la Doctrina Social rechaza, según la encíclica, tanto al capitalismo liberal como al colectivismo marxista: por el modelo de desarrollo tan imperfecto que propugnan uno y otro (n. 21).

del Sur tiene su origen en la división del Norte. Esta interpretación no es gratuita, ni fundada en motivos ideológicos (como podría ocurrir con otras interpretaciones) ya que tiene detrás la autoridad técnica de estudios de mucha solvencia¹¹.

De la interpretación política al juicio moral y cristiano

Imperceptiblemente, el discurso de la encíclica ha ido pasando de lo político a lo moral. Las denuncias que acabamos de mencionar tiene una clara dimensión ética. Ya indicamos que, en esta Parte III del documento, sobre el diagnóstico de la situación mundial, se pasaba con cierta facilidad a enjuiciamientos éticos. Ahora, al final de esta Parte, se marca ya claramente la transición desde lo político a lo ético. Para ello se toma pie de la preocupación moral que va surgiendo y que el Papa considera uno de los pocos aspectos positivos que pueden detectarse en el panorama sombrío que ha trazado:

“...los valores positivos señalados revelan una nueva preocupación moral, sobre todo en orden a los grandes problemas humanos, como son el desarrollo y la paz. Esta realidad me mueve a reflexionar sobre la verdadera naturaleza del desarrollo de los pueblos, de acuerdo con la Encíclica cuyo aniversario celebramos, y como homenaje a su enseñanza” (n. 26).

Lo que en último término mueve al Papa a abordar un tema como éste es su ineludible dimensión ética. Esta convicción aparece en diferentes pasajes de la encíclica, de los que destacamos el que sigue:

“Siguiendo a mis predecesores, he de repetir que no puede reducirse a un problema ‘técnico’ aquello que, como es el caso del auténtico desarrollo, afecta a la dignidad del hombre y a la

¹¹Puede consultarse, por ejemplo, *Norte Sur. Un programa para la supervivencia. Informe de la Comisión Independiente sobre problemas internacionales del desarrollo presidida por WILLY BRANDT*, Bogotá 1980. Es una lástima que los documentos del magisterio de la Iglesia sean reacios a citar este tipo de documentos. Sólo la “*Populorum progressio*” fue una excepción: en sus notas pueden encontrarse referencias a varios autores eclesiológicos y profanos. No creemos, sin embargo, que esta práctica fuese contraproducente, antes al contrario. Sobre todo, cuando se sabe que esos estudios existen y que los redactores de los textos pontificios han tenido que inspirarse en ellos. No se olvide que estamos hablando todavía de la interpretación política de los acontecimientos; y en ese terreno la Iglesia, al no gozar de una asistencia divina especial, tiene que buscar la competencia de su discurso en la mediación de las ciencias humanas y sociales.

de los pueblos. Así reducido, el desarrollo quedaría despojado de su verdadero contenido, y traicionaría al hombre y a los pueblos, a cuyo servicio debería estar” (n. 41)¹².

Sin embargo, los niveles ético y cristiano van a aparecer desde ahora íntimamente entremezclados a lo largo de toda la segunda mitad del documento. Más aún, será el discurso creyente el que ocupará siempre el primer plano y el mayor espacio en el texto; y sólo desde él se harán ciertas incursiones en el terreno de la ética racional. También nosotros seguiremos ese camino para exponer los puntos más relevantes de una visión cristiana del desarrollo en el actual contexto mundial.

Una concepción cristiana del desarrollo

Ya el Vaticano II había colocado el desarrollo como el valor central del capítulo dedicado a la vida económico-social, y se había esforzado por librar a este concepto de una interpretación exclusivamente económica:

“Hoy más que nunca, para hacer frente al aumento de población y responder a las aspiraciones más amplias del género humano, se tiende con razón al aumento en la producción agrícola e industrial y en la prestación de los servicios (...). La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio del hombre, del *hombre integral*, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales, espirituales y religiosas; de *todo hombre*, decimos, de todo grupo de hombres, sin distinción de raza o continente”¹³.

En estas líneas está claramente expresada la doble exigencia moral del desarrollo: que no se quede en lo material y que no sea discriminatorio. Dicho en términos positivos: que atienda todas las dimensiones de la existencia humana y que llegue a todos los individuos y a todos los pueblos. En esta doble línea se mueve la encíclica “*Populorum progressio*”, que desarrolla toda su doctrina y sus sugerencias de acción en dos grandes apartados: el desarrollo integral del hombre; el desarrollo solidario de la humanidad.

¹²La traducción castellana es defectuosa en este pasaje, si nos atenemos a la versión italiana, que sirvió de base a todas las otras en lenguas modernas. Cf. la información al respecto en la crónica de la revista “*Ecclesia*” citada en la nota 2.

¹³*Gaudium et spes*, n. 64. El texto está tomado de un párrafo que lleva por título: “Ley fundamental del desarrollo: el servicio del hombre” (El subrayado es nuestro).

Juan Pablo II recoge esta tradición y la desarrolla tanto desde el punto de vista filosófico como desde el teológico.

Filosóficamente hablando se parte de una crítica del desarrollo entendido como mera acumulación de bienes (visión "economicista"). La encíclica subraya cómo esta orientación no puede desembocar sino en esas diferencias tan desconcertantes como injustificables que se dan entre el subdesarrollo y el superdesarrollo. Hay aquí implícita una concepción dialéctica del desarrollo, según la cual ambos extremos son mutuamente dependientes. Porque el culto al "tener" no sólo impide que todas "tengan", sino que además imposibilita a todos para que lleguen verdaderamente a "ser": a los que "tienen" mucho, porque acaban perdiendo la sensibilidad para el "ser"; a los que nada "tienen", porque les falta lo imprescindible para "ser". En pocas palabras: una mala distribución del "tener" es el obstáculo fundamental para que unos y otros lleguen a la plenitud del "ser":

"Este es, pues, el cuadro: están aquellos —los pocos que poseen mucho— que no llegan verdaderamente a 'ser', porque, por una inversión de la jerarquía de los valores, se encuentran impedidos por el culto del 'tener'; y están los otros —los muchos que poseen poco o nada— los cuales no consiguen realizar su vocación humana fundamental al carecer de los bienes indispensables" (n. 28).

Sólo es posible salir de esta contradicción invocando la dimensión trascendente del hombre. Parece, pues, que las exigencias éticas de un desarrollo pleno no son concebibles sino desde la fe religiosa:

"Según esta enseñanza, el desarrollo no puede consistir solamente en el uso, dominio y posesión indiscriminada de las cosas creadas y de los productos de la industria humana, sino más bien en subordinar la posesión, el dominio y el uso a la semejanza divina del hombre y a su vocación a la inmortalidad" (n. 29).

Podría decirse que la alusión que acabamos de encontrar a la semejanza divina del hombre y a su vocación a la inmortalidad anuncian la reflexión teológica que sigue en el texto. En efecto, es desde la teología de la creación y desde la teología de la salvación desde donde se va a iluminar cristianamente. En ambos casos creemos que lo que se pone de relieve es la visión dinámica de las cosas. La creación (n. 30) no fue una obra que Dios consumó por sí mismo —como podría deducirse de una lectura ingenua de los primeros

capítulos del Génesis—, sino la puesta en marcha de una obra que luego queda en manos del hombre, hecho a su imagen y semejanza. Y la salvación en Cristo (n. 31) tampoco puede entenderse como algo sobreañadido a la historia y que nada tiene que ver con ella: la historia humana, por el contrario, recibe todo su sentido como iniciativa del hombre en cuanto que es un caminar solidario al encuentro con Dios.

En un caso y en otro, la obra (creadora y salvífica) de Dios y la actividad del hombre se unen. De esta forma la iniciativa de Dios no anula ni priva de sentido al esfuerzo humano, sino que le descubre su más profundo significado, ese que sólo es accesible a la luz de la fe. Esta perspectiva, que es hondamente motivadora para el creyente, carece en cambio de operatividad al margen de la fe. Por eso el discurso teológico tiene que ser complementado continuamente con una reflexión hecha desde la racionalidad humana.

Una lectura cristiana del subdesarrollo

En esta parte de la encíclica, de orientaciones morales, no sólo se indica cómo debería ser el desarrollo: se enjuicia también la realidad del subdesarrollo-superdesarrollo. Estos pasajes tienen un cierto tono de denuncia profética respecto a la situación cuyo diagnóstico se ha hecho más arriba. Véase cómo se sintetiza dicha situación (tal como fue descrita en los nn. 20–24), pero avanzado ya un juicio de conjunto sobre ella:

“Por tanto, hay que destacar que un mundo dividido en bloques, presididos a su vez por ideologías rígidas, donde en lugar de la interdependencia y la solidaridad dominan diferentes formas de imperialismo, no es más que un mundo sometido a estructuras de pecado” (n. 36).

La importancia de esta afirmación tan rotunda se comprenderá mejor si se tiene en cuenta que Juan Pablo II había manifestado cierta resistencia a admitir el concepto de pecado social (o de estructuras de pecado) cuando este tema se planteó en el sínodo de 1983 sobre la penitencia. Así quedó reflejado en la Exhortación Apostólica “Reconciliación y penitencia”, cuando el Papa insiste en el carácter personal de todo pecado y en la dificultad para aceptar el concepto de pecado social, que en último término quedaría reducido a la “acumulación y concentración de muchos pecados personales”¹⁴. Ahora, aun manteniendo esa postura, se complementa con una afirmación nueva. He aquí el texto:

¹⁴Esta expresión está tomada de un pasaje de la “Reconciliación y penitencia”, que la encíclica que comentamos cita extensamente en la nota 65. Sobre el sentido del término

“Si la situación actual hay que atribuirla a dificultades de diversa índole, se debe hablar de ‘estructuras de pecado’, las cuales —como ya he dicho en la Exhortación Apostólica Reconciliatio et paenitentia— se fundan en el pecado personal y, por consiguiente, están unidas siempre a actos concretos de las personas, que las originan, las consolidan y hacen difícil su eliminación. Y así estas mismas estructuras se refuerzan, se difunden y son fuente de otros pecados, condicionando la conducta de los hombres” (n. 36)¹⁵.

En esta última afirmación es donde encontramos lo más específico de las estructuras de pecado: se trata efectivamente del pecado mismo, pero en cuanto que, en cierto modo, se objetiva independizándose del hombre que lo comete; y, a partir de ese momento, se convierte en condicionamiento para los demás induciéndoles a pecar. Comparando la postura de Juan Pablo II en uno y otro documento, cabría concluir que el término de estructuras de pecado es más idóneo que el de pecado social para expresar esa dimensión moralmente inaceptable de la realidad, a la que muchas veces se la denomina inadecuadamente pecado social.

Estamos en pleno discurso teológico. Juan Pablo II lo reconoce así y llama la atención sobre lo infrecuente que es hablar de pecado y de estructuras de pecado cuando se tratan estos problemas. Por eso aprovecha la ocasión para explicitar, una vez más, la diferencia de plano entre lo moral, lo político y lo cristiano:

“Se puede hablar ciertamente de ‘egoísmo’ y de ‘estrechez de miras’. Se puede hablar también de ‘cálculos políticos errados’ y de ‘decisiones económicas imprudentes’. Y en cada una de estas calificaciones se percibe una resonancia de carácter ético-moral (...). En esto está la diferencia entre la clase de análisis socio-político y la referencia formal al ‘pecado’ y a las ‘estructuras de pecado’. Según esta última visión, se hace presente la voluntad de Dios tres veces Santo, su plan sobre los hombres, su justicia y su misericordia” (n. 36).

“pecado social” en dicho documento y las preocupaciones del Papa que quedan reflejadas en él, véase: E. LOPEZ AZPITARTE, *El tema del pecado en los documentos del Sínodo 83*, en: *Miscelánea Augusto Segovia*, Granada 1986, 359-408 (en especial 404-407).

¹⁵Hemos corregido también aquí la traducción a la luz del texto italiano.

Para el creyente, el dato decisivo aquí es que la situación de la humanidad no es indiferente a Dios. Esto hace que todas las exigencias éticas tengan una traducción en términos de respuesta a Dios. En este sentido la interdependencia, que ya encontramos como hecho clave de la situación mundial, se convierte en exigencia de solidaridad, cuando nos movemos en el terreno de la moral; pero esa misma solidaridad adquiere unas connotaciones peculiares cuando se vive como exigencia cristiana. Veamos sucesivamente cómo se define la solidaridad como actitud humana primero y como virtud cristiana después:

“Esta no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos” (n. 38).

“A la luz de la fe, la solidaridad tiende a superarse a sí misma, al revestirse de las dimensiones específicamente cristianas de gratitud total, perdón y reconciliación. Entonces el prójimo no es solamente un ser humano con sus derechos y su igualdad fundamental con todos, sino que se convierte en la imagen viva de Dios Padre, rescatada por la sangre de Jesucristo y puesta bajo la acción permanente del Espíritu Santo (...). Por encima de los vínculos humanos y naturales, tan fuertes y profundos, se percibe a la luz de la fe un nuevo modelo de unidad del género humano, en el cual debe inspirarse en última instancia la solidaridad. Este supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios, Uno en tres Personas, es lo que los cristianos expresamos con la palabra ‘comunión’. Esta comunión, específicamente cristiana, celosamente custodiada, extendida y enriquecida con la ayuda del Señor, es el alma de la vocación de la Iglesia a ser ‘sacramento’, en el sentido ya indicado” (n. 40).

Para el cristiano, entonces, la solidaridad es una tarea, cuyo objeto es responder a ese designio de Dios que va como implícito en su propio ser uno y trino. Y ahí radica también la misión de la Iglesia también, porque ése es el sentido de su carácter de signo y sacramento en medio del mundo¹⁶.

¹⁶Habría que recordar aquí, una vez más, la formulación del Concilio Vaticano II: “La Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano” (*Lumen gentium*, n. 1). Cf. sobre todo esto J.A. ESTRADA, *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios*, Sígueme, Salamanca 1988, especialmente el capítulo 2.

El pecado concreto de hoy y la respuesta cristiana

Si todo el contenido de los dos epígrafes anteriores pueden considerarse principios de carácter general, hay otros pasajes donde la encíclica se esfuerza por concretar al máximo cuáles son sus denuncias y cuáles las respuestas adecuadas. Este será el último punto de la "Sollicitudo rei socialis" que retenga nuestra atención.

No olvidemos que esta encíclica habla siempre desde una consideración mundial, ya que otra óptica de menor rango es insuficiente para entender el problema del subdesarrollo tal como se presenta en nuestro mundo. Por eso, cuando el Papa concreta las manifestaciones más claras de esas "estructuras de pecado" en el afán de ganancia exclusiva y en la sed de poder, ambos además en términos absolutos, es decir, a cualquier precio, se encarga de añadir de inmediato que "no son solamente los individuos quienes pueden ser víctimas de estas estructuras de pecado; pueden serlo también las naciones y los bloques" (n. 37).

Cuando esas dos actitudes se generalizan a nivel de individuos, pasan a ser directrices de acción para los gobiernos y los pueblos. Puede decirse que la sociedad comienza a funcionar inexorablemente según esos criterios, que a su vez se convierten en condicionamientos para la conducta de las personas. Esa voracidad económica y política (afán de ganancia y sed de poder) explican que los más débiles siempre queden discriminados y terminen reducidos a la miseria y sin resortes para salir de ella. Esta es la tragedia del subdesarrollo, y también su más profunda realidad: tan real como que es la condición de posibilidad para que el superdesarrollo exista y los pueblos poderosos vivan en la opulencia.

Por eso la respuesta cristiana insiste en dos puntos que, sin ser nuevos en la Doctrina Social, exigen ser traducidos a coordenadas internacionales. Son la opción preferencial por los pobres y la doctrina sobre el destino universal de los bienes (n. 42). Los dos unidos significan que los enormes recursos que existen en la tierra, naturales y como producto de la industria humana, no pueden continuar distribuidos tan desigualmente. Por encima de los derechos de propiedad vigentes existe un derecho superior de los pueblos más pobres y marginados a usarlos para salir de esa situación desesperada en que se debaten¹⁷. El destino universal de los bienes de la tierra exige que esos bienes sean preferentemente puestos a disposición de los más pobres.

¹⁷Sobre esta cuestión del derecho de propiedad y sus exigencias sociales en función del destino universal de los bienes, véase mi artículo *A doutrina sobre a propriedade: história e presente*, *Perspectiva Teológica* 20 (1988) 35-60, especialmente 51-53 y 56-58.

Podemos recordar aquí aquel principio de la tradición “En caso de extrema necesidad todas las cosas son comunes”. Y añadir una observación respecto a su aplicabilidad actual. Suele decirse que este principio ha perdido gran parte de su vigencia por el hecho de que existen instrumentos (el Estado) capaces de prevenir por vía legal o institucional esas situaciones extremas. Ahora bien, en la medida en que esto es menos verdad en el ámbito internacional por la ausencia de ese tipo de instituciones que tengan poder vinculante para todos los pueblos de la tierra, ¿no recobra toda su actualidad y potencialidad aquel principio moral? Esto replantea, con matices algo particulares, cuestiones tan graves como es la del derecho de rebelión.

Conclusión

Son muchos los temas que hemos dejado atrás en nuestra lectura de la encíclica. Por citar sólo dos, recordemos el de la venta de los objetos de culto (tan traído y llevado en nuestros ambientes) (n. 31) o las líneas dedicadas al respeto a la naturaleza y a la ecología (n. 32). Hemos preferido, sin embargo, centrarnos en lo que nos ha parecido más esencial para entender el alcance de la encíclica y la novedad que representa respecto a la tradición que le precede. Terminamos recogiendo otro pasaje del documento en que se vincula la preocupación por el desarrollo con la misión evangelizadora de la Iglesia. Sirva como síntesis de su mensaje y llamada de atención para los cristianos:

“Por esto la Iglesia tiene una palabra que decir, tanto hoy como hace veinte años, así como en el futuro, sobre la naturaleza, condiciones, exigencias y finalidades del verdadero desarrollo y sobre los obstáculos que se oponen a él. Al hacerlo así cumple su misión evangelizadora, ya que aporta su primera contribución a la solución del problema urgente del desarrollo cuando proclama la verdad sobre Cristo, sobre sí misma y sobre el hombre, aplicándola a una situación concreta” (n. 41).

Ildefonso Camacho