

# **DIAGNOSTICO SOCIO-TEOLOGICO SOBRE LA REALIDAD DE CENTROAMERICA Y PANAMA**

**Base para una acción cristiana en nuestro medio.**

## **1. PRESUPUESTOS DE LOS QUE PARTIMOS.**

### **Carácter de este trabajo.**

Este trabajo que aquí se va a proponer, está necesitado de una calificación de su género literario ((lamémoslo así). En su parte sociológica, en cuanto que implica el análisis de datos y situaciones sociales, económicas, políticas, culturales, no es un trabajo estrictamente técnico. Es un intento serio de elaborar coherentemente los resultados convergentes de numerosos trabajos técnicos en los aspectos citados de la realidad de nuestros países, en lo que tienen de común con la realidad que acertadamente podemos aún llamar "América Latina". Estos resultados son válidos para nuestros países "a fortiori", porque en éstos el elemento común a que nos referimos está aún más exacerbado.

En su parte teológica, el trabajo esboza una teología de nuestra realidad, coherente con el núcleo del mensaje cristiano. Una teología que, en su matiz de reflexión sobre los signos de los tiempos, es fruto de la Iglesia que vive y se realiza en América Latina. Una teología que, balcucientemente, trata de reflexionar de una manera coherente sobre Cristo, nuestra Vida, a partir de la vida de los hombres en nuestro medio. Quizás su balbuceo es más pronunciado que el de otras teologías maduras en épocas de mayor estabilidad o a lo largo de muchos siglos. Al fin y al cabo, está aún en su infancia. Pero no olvidemos que de Dios y del hombre se habla siempre con balbuceos.

### **Finalidad de este trabajo**

Tenemos ante nosotros unos datos sobre Centroamérica y Panamá, y unos intentos de análisis de estos datos. Si queremos que nos sirvan en la orientación de una acción cristiana, tenemos que interpretarlos. Se trata, pues, de buscar categorías interpretativas que capten nuestra realidad glo-

balmente. Por "categorías" entendemos, en este contexto, conceptos globales que expresen la realidad de un golpe y sugieran el conglomerado de detalles de que está constituida. Un ejemplo: para definir el acontecimiento de la explosión atómica sobre Hiroshima, podemos emplear un concepto global, "hecatombe", que diferencia y caracteriza ese acontecimiento de un "accidente", por ej., sin tener que describir todos los detalles del horror en esa ciudad.

A nivel sociológico, las categorías que se han ofrecido para caracterizar globalmente nuestra realidad se pueden reducir a tres: "subdesarrollo-desarrollo", "marginalidad-integración" y "opresión o dependencia-liberación". Creemos que el tercer par, entendido de una manera no exclusiva, sino inclusiva, capta mejor globalmente nuestra realidad. La inclusión, sin embargo, no es a modo de adición. La opresión engloba el subdesarrollo y la marginalidad en cuanto opresores. Y, correlativamente, la liberación engloba aquel desarrollo y aquella integración que sean liberadores.

A nivel teológico, intentaremos mostrar y propondremos que la teología de la liberación redentora es más connatural que la del desarrollo integral con el núcleo del mensaje cristiano. Además de que, si la categoría "opresión o dependencia-liberación" define mejor nuestra realidad, hay que teologizar sobre ella si queremos hacer teología de nuestra realidad social.

### **Carácter opcional (valoral) de este trabajo.**

#### **a) En su parte sociológica:**

El uso del término "categorías interpretativas" conlleva las siguientes implicaciones:

Los datos reales que son objeto de análisis sociológico no son transparentes, de modo que su evidencia se imponga y se vea sin lugar a duda su coherencia de conjunto. En primer lugar, porque las ciencias sociales, aun donde están más desarrolladas, poseen sólo métodos imperfectos para medir la realidad; segundo, porque los ojos del investigador de la realidad son selectivos desde el principio, al escoger el trozo de realidad que se va a investigar, en las facetas que de ese trozo captan, y también en la elección de métodos de investigación. Por tanto, los resultados de la investigación siempre hay que "interpretarlos"; el diagnóstico social es eso: una interpretación de la realidad. Pero, en una interpretación, es imposible que no entren los valores del que investiga e interpreta. En consecuencia, basar una orientación práctica sobre una "interpretación de la realidad", por muy técnica que sea, supone una opción en la que entran inevitablemente, en nuestro caso, nuestros valores individuales y de grupo como cristianos. Naturalmente, la sociología del mundo "occidental" negaría estas afirmaciones. El influjo de Max Weber, con su teoría de que la ciencia social debe y puede "liberarse de los valores",<sup>1</sup> pesa aún demasiado en ella. El ideal de las ciencias sociales de alcanzar la objetividad de las ciencias de la naturaleza ha sido desvirtuado por la aceptación de que tampoco éstas pueden evitar opciones éticas y políticas.

#### **b) En su parte teológica:**

En el trabajo de enfoque, se usa el término "lectura" teológica. La razón es la siguiente: la fe no es el resultado de una evidencia. Es ni más ni

## Artículos

menos una opción razonable en la penumbra, y una entrega vital. La fe no vivida es una incoherencia que divide al hombre internamente: una esquizofrenia. Pero las teologías no son la fe. Al hacer teología se da coherencia al dato revelado. Al hacer teología encarnada se aplica esa reflexión a la vida y a la realidad social. La riqueza de la fe es inagotable. Ninguna teología agota esa riqueza. La lectura teológica que aquí haremos resume el modo como nosotros, a partir de la fe, la vida y la realidad social, vemos el cristianismo. La teología de la liberación redentora nos ayuda a vivir cristianamente en nuestro medio. Si no vivimos su contenido de liberación, si no comenzamos a liberarnos y liberar, esta teología será aún más alienante que otras. Pero es claro que leer teológicamente nuestra realidad así y querer vivir nuestra vida conforme a esta lectura, implica una opción, participa del carácter de opción de la fe creída y vivida.

### 2. INTERPRETACION SOCIOLOGICA.

**Planteamiento:** ¿Por qué la categoría "subdesarrollo-desarrollo" no capta globalmente nuestra realidad actual?

Es innegable que los países de Centroamérica y Panamá pueden ser calificados como países "subdesarrollados". La cuestión que, sin embargo, se plantea es la siguiente: ¿Capta esta denominación, global y comprensivamente, la situación actual de nuestros países, de forma que la categoría de "subdesarrollo" constituya el mejor instrumento interpretativo de nuestra realidad y, por consiguiente, sea el "desarrollo" la meta inmediata que deba polarizar una acción ejercida sobre esta realidad? Que el "subdesarrollo" capte nuestra realidad hasta un cierto nivel está fuera de discusión.

Una manera pertinente de abordar esta cuestión puede consistir en tratar de dar respuesta a un cierto número de preguntas claves.

a) ¿Qué se entiende por el binomio "subdesarrollo-desarrollo?" Contestaremos que por este binomio se entiende un proceso social global, que incluye lo económico, pero del cual lo económico no es el factor básico.

b) ¿En qué tipo de "desarrollo" se piensa cuando se contraponen al "subdesarrollo" que se dice caracteriza a nuestros países? ¿O es el "desarrollo", como polo contrapuesto al "subdesarrollo", una realidad unívoca? ¿Existe un modelo único de "desarrollo"? Responderemos que el "desarrollo" al cual podemos aspirar debe ser autóctono y autónomo; de ninguna manera el "desarrollo neoliberal", al cual hay el peligro de que se hayan lanzado ya nuestros países, ni tampoco otro tipo de "desarrollo" alienante o impuesto.

c) ¿Por qué nuestros países son "subdesarrollados"? ¿Es el tipo de "subdesarrollo" que afecta a nuestros países una realidad sociológicamente última, o más bien un efecto complejo, cuyas causas hay que buscar a otro nivel más revelador? La respuesta será que nuestro "subdesarrollo" es el subproducto de situaciones seculares de dominación interna y externa.

d) ¿Qué tipo de prioridades u opciones valorativas (axiológicas) nos confrontan al investigar este tema y en las correspondientes acciones sobre nuestra realidad? Responderemos tratando de mostrar cómo en el estudio e interpretación de la realidad social no se puede llegar a conclusiones sin optar por unas categorías con preferencia a otras.

### a) ¿Qué se entiende por "subdesarrollo-desarrollo"?

No cabe duda de que la categoría "subdesarrollo" nació como instrumento interpretativo de la realidad, bajo el signo de lo económico. El desarrollo tendió a concebirse como un estado de continuo crecimiento económico autosostenido. Su conceptualización fue forjada en las escuelas de economía de los países que se autodenominaron como "desarrollados", en último término porque eran países "ricos" y la riqueza suponía educación, salud... El énfasis inicial, pues, difícilmente soslayable, estuvo en la categoría fundamental de la "riqueza". Obras como la de W. W. Rostow, "Las etapas del crecimiento económico", son paradigmáticas a este respecto.

Más aún, durante mucho tiempo este énfasis económico se concretó, al intentar traducirlo a indicadores operacionales, en el ingreso anual per cápita. A base de él se ejemplificaban los contrastes entre los países "desarrollados" y "subdesarrollados". El 19 de diciembre de 1961, fecha bastante reciente todavía, la Asamblea General de las Naciones Unidas resolvió designar el decenio 1961-1971 como "Decenio de las Naciones Unidas para el desarrollo". Para expresar los objetivos de este decenio en términos cuantitativos y disponer de una referencia adecuada con que medir los esfuerzos destinados a conseguirlos, se estableció que "en los países insuficientemente desarrollados se logre un considerable aumento del ritmo de crecimiento. Fijando cada país su propia meta y tomando como objetivo un ritmo mínimo anual de crecimiento del 5% en el ingreso nacional global al finalizar el decenio".<sup>2</sup> La variable que se quiso controlar de manera eminente al establecer esta meta fue la estabilidad del ritmo de crecimiento de la población de los países "subdesarrollados". La interpretación **menos exigente** de esta meta de crecimiento económico llevaría a la conclusión de que el **promedio** del ritmo de aumento de los ingresos globales de todos los países "subdesarrollados" fuera del 5% al finalizar el decenio. Suponiendo, pues, un ritmo estable de crecimiento demográfico, el cumplimiento de este objetivo implicaría la duplicación del ingreso per cápita en un plazo de 25 a 30 años.

Sabemos perfectamente que el crecimiento demográfico ha ido en aumento en los países "subdesarrollados", convirtiendo de hecho el aumento **hipotético** de un 5% del ingreso nacional global en un 1.5-2% de aumento de la renta per cápita. En estas condiciones, la duplicación del ingreso per cápita llevaría de 30 a 50 años. Esto quiere decir que se necesitarían unos 80 años para que los países "subdesarrollados" alcanzaran el monto **actual** de la renta per cápita de los países de Europa Occidental, y 40 años más para que lleguen al nivel **actual** de los USA. Por otro lado estos plazos solamente serían realistas para una parte de los países "subdesarrollados". Otros, cuyo estado inicial era aún de menor "desarrollo", necesitarían 200 años para alcanzar el nivel **actual de Europa Occidental**.<sup>3</sup>

El hecho de que, aun para alcanzar estas metas, se impondrían fabulosos esfuerzos de los países "subdesarrollados" con relación al comercio internacional, señala bien la magnitud del problema puesto en estos términos. Naturalmente que no se puede presuponer que durante los años de estos plazos hipotéticos los países actualmente "desarrollados" van a permanecer en los actuales niveles de "desarrollo". De todas maneras el hecho **real es que las tasas anuales de crecimiento del ingreso nacional global y del ingreso per cápita han quedado muy por debajo de las programadas**

## Artículos

como mínimas. El anterior presidente del Banco Mundial pudo así referirse en 1967 eufemísticamente al "poco concluyente decenio para el desarrollo".<sup>4</sup>

Es cierto que los que ven el "subdesarrollo" como un fenómeno sustancialmente de índole económica poseen una idea bastante clara del entrelazamiento de lo económico con otros factores, como el demográfico —ya citado—, la organización social, las instituciones políticas, la cultura, con sus manifestaciones ideológicas, axiológicas, religiosas, etc... Sin embargo rara vez introducen estos otros factores, sobre todo a un nivel de globalidad, como datos integrados directamente entre las variables del sistema que se estudia. Así se hacen planteamientos en los que se aceptan y aun se subrayan los condicionamientos sociales, políticos, culturales, etc... que se estiman como básicos para el éxito de los esfuerzos económicos. Pero en la práctica se tiene la impresión de que se cree poco en ellos. Ejemplos bastante elocuentes son los siguientes: la corta vida de los énfasis de la reforma social que la administración del Presidente Kennedy impuso al programa de la Alianza para el Progreso, las administraciones de sus sucesores volvieron lenta y calladamente a planteamientos anteriores menos complejos hasta desembocar en las recomendaciones del "Informe Rockefeller", preñadas de la obsesión contra las fuerzas "subversivas" del hemisferio. La política del Presidente Onganía en la Argentina mantuvo gallardamente la inviabilidad de reformas sociales y políticas mientras no se lograran las económicas.

Los resultados de este enfoque predominantemente economicista del "subdesarrollo" son desalentadores: en lo económico —su mayor contradicción— y, por supuesto, en lo social y en lo político. Además del testimonio citado anteriormente del anterior Presidente del Banco Mundial, Mr. Woods, tenemos la afirmación del mismo Comité Internacional de la Alianza para el Progreso (CIAP) en el sentido de que tras siete años de "Alianza" ésta se encontraba "evidentemente debilitada" y América Latina atraviesa una situación muy crítica.<sup>5</sup> Incluso uno de los inspiradores de la Alianza, Harvey Perloff, concede que "los logros de la Alianza desde 1961 han sido en verdad pobres".<sup>6</sup>

A la vez que se extendía esta visión predominantemente economicista del "subdesarrollo", otros analistas de la realidad de nuestros países intentaban ofrecer una visión más compleja del fenómeno. El economista francés François Perroux da un paso notable cuando distingue claramente entre "crecimiento" y "desarrollo". El "crecimiento" es el "incremento duradero de la dimensión de una unidad económica, simple o compleja, realizado por los cambios de estructura y eventualmente, de sistema, acompañado de progresos económicos variables.<sup>7</sup> El "desarrollo", en cambio, es la "combinación de los cambios mentales y sociales de una población que la hace apta para hacer crecer acumulativa y duraderamente su producto real y global."<sup>8</sup>

Aun en este autor, que trabajó como asesor —poco escuchado, según parece— en la redacción del capítulo 3 de la parte II del "Gaudium et Spes" ("La vida económico-social"), se podría descubrir cierta finalización del desarrollo hacia la meta del crecimiento económico. Sin embargo no se deben forzar las cosas. La producción y la utilización óptima de bienes económicos es una necesidad y un valor para la vida de los hombres y de los pueblos. Lo que Perroux subraya fuertemente es que dentro de una población determinada no se dará la aptitud para el crecimiento económico a

menos de que se promuevan unos determinados cambios de mentalidad y de organización social. El problema que aquí surge es un problema de establecimiento de prioridades que veremos más adelante.

Paralelamente en América Latina los científicos sociales que han aceptado la inviabilidad del "desarrollo" en los términos predominantemente economicistas se ponen cada vez más de acuerdo sobre un punto concreto. El "subdesarrollo" debe ser comprendido como un proceso social global. Su estudio debe dejar de ser el patrimonio casi exclusivo de la economía y se debe fomentar el estudio interdisciplinario que busque detectar el juego de las variables demográficas, económicas, sociales, políticas, culturales y religiosas, interpenetradas e interdependientes en ese proceso social global que afecta la realidad de nuestros países.<sup>9</sup> Economistas de prestigio como Raúl Prebisch, Jorge Ahumada, Celso Furtado, Aníbal Pinto y otros consideran cada vez más estas variables en sus estudios.<sup>10</sup> Helio Jaguaribe, eminente sociólogo brasileño, profesor en Princeton y en IBRADES (Instituto Brasileiro de Estudios Sociales de Río, dirigido por el CIAS) afirma: "El desarrollo es un proceso social global y sólo por comodidad metodológica o en un sentido parcial, puede hablarse de desarrollo económico, político, cultura y social".<sup>11</sup>

Esta manera de comprender el "subdesarrollo" se ha reflejado también en las nuevas orientaciones de la Comisión Económica para América Latina de la ONU (CEPAL). Hasta el año 1950 estuvo poniendo el énfasis de la industrialización al amparo de tarifas proteccionistas. Hacia 1960 esta actitud es sustituida por otra que hace énfasis en la planificación del "desarrollo" y que está más dispuesta a incorporar al análisis "elementos y aspectos pertinentes, no sólo de carácter económico, sino también de índole social y política".<sup>12</sup>

El análisis de la realidad de los países del Tercer Mundo a que el P. León José Lebrecht, O.P. dedicó la parte más fecunda de su vida, y que cristalizó en la Encíclica "Populorum Progressio", va también por esta línea. El "subdesarrollo" no se reduce en ella a un estado de miseria económica, ni se reduce el "desarrollo" al simple crecimiento económico. La Encíclica postula un desarrollo "integral y solidario" del hombre y de los hombres (ver números 14, 42 y 43 de la encíclica), y tiene en cuenta numerosos factores de "subdesarrollo", de todo tipo, tanto en el plano nacional como en el internacional. Este concepto, propugnado por la Encíclica citada, es muy poco aceptado en la práctica en nuestros países.<sup>13</sup>

En todo caso, pues, si el "subdesarrollo" ha de ser visto como una categoría válida para interpretar la realidad de nuestros países, ello ha de hacerse entendiendo el "subdesarrollo" como un proceso social global. Al nivel de interpretación sociológica de nuestra realidad y al nivel de la acción exigida por ella la meta habría de ser en esta perspectiva el "desarrollo" como proceso social global, al servicio de nuestros hombres y de nuestros pueblos. Mejoras de infraestructura, industrialización, aumento de la producción agrícola y ganadera, mejor tecnología, todas y muchas otras mejoras pueden alcanzarse sin que de ellas se beneficien las grandes mayorías de nuestros pueblos.

- b) **¿Es la categoría "subdesarrollo-desarrollo" una categoría unívoca? ¿Hay un solo tipo de "subdesarrollo" o de "desarrollo"?**

Pero, ¿qué tipo de "desarrollo"? Esta es una pregunta tan clave como la anterior. Algunos de los científicos sociales latinoamericanos citados an-

## Artículos

teriormente han criticado seriamente varios tipos de pretendidas "explicaciones" del "subdesarrollo". Entre las más conocidas, la de Rostow que postula para los países "subdesarrollados" un camino hacia el "despegue económico" similar al recorrido por los países "desarrollados" —es decir, la modernización de la economía mediante la creación de un sector dinámico empresarial—.<sup>14</sup> Además la de Bert Hoselitz y otros, que caracterizan el "desarrollo" como el tránsito de una sociedad "tradicional" a una sociedad "moderna".<sup>15</sup> Estas críticas señalan el carácter eminentemente abstracto de estos esquemas que, o absolutizan determinados tipos de "desarrollo" o prescindien de las situaciones de poder y de génesis del "subdesarrollo" en una sociedad concreta. De hecho reducen el concepto de "subdesarrollo", en cuanto interpretativo de la realidad, a un concepto tan amplio de atraso cultural que se puede aplicar a un pueblo primitivo y a sociedades ya relacionadas con los países "desarrollados".

No cabe duda, en primer lugar, de que "subdesarrollo" es una categoría relacional. No se entiende sino contrapuesta a la de "desarrollo". Y "desarrollo" es la categoría que define por antonomasia la situación de unos pocos países del mundo (especialmente EE. UU., Canadá, Australia, Nueva Zelandia y Europa Occidental; en un sentido ya muy necesitado de matices la de la URSS, y de nuevo en otro sentido la del Japón). Posiblemente responde a la realidad el afirmar que el "desarrollo" que se ha tenido como horizonte en nuestros países es el "desarrollo" de los países occidentales. Como espectro amenazante se ha considerado también el "desarrollo" ejemplificado por los países socialistas encabezados por la URSS. Mucho menos se ha considerado el desarrollo del Japón que ha mantenido sus propios valores culturales. En cualquiera de las dos actitudes, cuando se habla de "subdesarrollo" se tiene el peligro de subordinar los objetivos de nuestros países a la pauta absolutizada que han seguido los países "desarrollados". En ese momento, sin el necesario discernimiento, se introduciría en nuestro destino, no la interdependencia legítima que se impone en el mundo planetarizado de hoy, sino un elemento de dependencia unilateral que pone en peligro la autonomía de las culturas y empuja la humanidad. El hacerlo, prescindiendo por ahora de sus posibilidades de viabilidad en las actuales circunstancias, que muy sumariamente hemos tratado antes, supone un juicio de valor altamente discutible.

Si hemos de considerar además sociológicamente los signos de los tiempos, nos encontramos con el fenómeno del desencanto del "desarrollo", surgido en el mismo frente de los países "desarrollados". Muchos de sus ciudadanos, es cierto que fundamentalmente jóvenes, están cuestionando hoy su propio desarrollo. Sin ir más lejos, en *Time*, se leen estas palabras provenientes del Presidente del Consejo de Administración del *Bank of America*, Louis Ludborg, de 64 años de edad: "En este país está emergiendo un nuevo sistema de valores. Durante generaciones hemos estado proclamando este clisé: No se puede cerrar el camino al progreso. Hoy, esta nueva generación está diciendo: ¡Al diablo con que no se puede! Esta generación —y un número creciente de sus mayores— están diciendo: ¡Demuéstranos que se trata realmente de progreso! En cierto sentido, esta es la esencia de toda esta agitación, ebullición y hervidero: gente consciente en números crecientes está cuestionando una cosa tras otra: ¿Se trata realmente de progreso, progreso para la condición humana?"<sup>16</sup> Estas palabras son sólo una interpretación ilustrada de un estado de ánimo de masas, difícil de captar. Fueron pronunciadas por el Presidente de una institución

cuyas sucursales han sido frecuentemente víctimas de atentados terroristas dinamiteros en los dos últimos años. Podrían sugerir una ansiedad por ganarse a los "radicales". Quizás, sin embargo, sean algo más que eso. Los signos de los tiempos son siempre ambivalentes. Pero el clamor en contra de la invasión a Camboya, el disgusto —incluso entre patriotas normales— por la guerra del Vietnam, la guerra de nervios que se produce en las horas punta de ida y vuelta al trabajo en las grandes ciudades con los embotellamientos de tráfico, la contaminación de aire y de las aguas dulces, etc. . . , son otros tantos signos de interrogación pendientes sobre la sabiduría de muchos aspectos del "desarrollo", vulgarmente entendido. Quizás algunos signos menos ambivalentes son el encastillamiento de las grandes mayorías de la clase media en los "suburbios" (barrios residenciales), mientras decaen las zonas centrales de las grandes ciudades, enfermas de "ghetos" en el seno de la abundancia;<sup>17</sup> la repugnancia de los sindicatos, hoy "establecidos" después de su gran lucha reivindicadora, a abrir sus filas a negros, portorriqueños y "chicanos"; la dominación de la política por las maquinarias de los partidos, de la que la Convención Demócrata de Chicago en 1968, señaló el paroxismo; y en último término —pero no como factor de menor importancia— la persistencia brutal de los prejuicios raciales, resistentes como granito a las leyes y al espíritu del "sueño norteamericano". Este conjunto de signos configura una de las señales de alerta que nos impiden absolutizar todo "desarrollo" como objetivo universalmente válido.

Como un enfoque menos "subjetivo" —aunque nunca podremos eludir los valores y la opción por algunos de ellos frente a otros—, se planteó la cuestión que estamos tratando, en el seminario de Arica (Chile) de 23 de Enero a 2 de Febrero de 1968. El tema era la disensión de la integración económica y política de América Latina. Asistieron más de 40 invitados, profesores de ciencias sociales, administradores y asesores económicos de gobiernos y bancas centrales, científicos de la naturaleza y tecnólogos, provenientes de Francia, Alemania, Italia y América Latina. Se les conoce hoy como "el grupo de Arica". Helio Jaguaribe fue encargado de comunicar los resultados de la discusión en una breve nota.<sup>18</sup> Se constataron indicios de que "se encuentra en marcha un proceso de integración latinoamericana, con franca tendencia a predominar sobre los parroquialismos tradicionales, pero, por otro lado, con no menos franca tendencia a organizarse en función de la influencia hegemónica de los Estados Unidos". Se estudió la situación actual y la situación potencial de América Latina. Con la simplicidad propia de los análisis sociológicos, que no poseen, ni quizá poseerán nunca la exactitud de las ciencias naturales, se destacaron, en el marco de la situación actual, las "fuerzas tradicionales", interesadas en mantener el statu quo en todos sus niveles, opuestas, por ello, a la integración; y las "fuerzas modernizantes", interesadas en la creación de un sistema económico-social distinto, con tal de que no se les desaloje de sus posiciones de liderazgo ni se interrumpa o viole el orden legal. Entre las primeras predominan los grandes latifundistas y mercantilistas (comerciantes). Entre las segundas, las nuevas clases medias (aún muy minoritarias) y los grandes empresarios industriales. Estos últimos no militan entre los defensores más entusiastas de la integración, por temor a lo que ésta supone, pero tienden a aceptar el papel de socios menores de un sistema bajo el control de las grandes corporaciones multinacionales, cuyos centros de poder están en USA.

En el marco de la situación potencial se destaca el papel que pueden ejercer los intelectuales.<sup>19</sup> Se constató que de ellos brotaron en estos últi-

## Artículos

mos 20 años las ideas principales que están agitando al hemisferio. 1) la conciencia del "subdesarrollo" y la posibilidad de superarlo debidamente a través de las técnicas de programación (CEPAL); 2) el reconocimiento de la necesidad económica de la integración latinoamericana, concebida al principio como un libre comercio entre los países del área (ALALC, MERCADO COMUN C. A.), y más tarde como una integración para el desarrollo colectivo, a través de inversiones conjuntas y otras formas de cooperación (nuevas fórmulas de CEPAL y BID); 3) la revisión básica de estas ideas que condujo al reconocimiento de que a) el desarrollo es un proceso global, social, cultural y político de una sociedad que incluye lo económico pero no es un proceso básicamente económico; y b) que la integración latinoamericana, siendo necesaria para ese proceso global, actualmente camina, en todos sus intentos, en términos incompatibles con los intereses nacionales en cuanto estos tienen de común lo "latinoamericano".

En el marco de la situación actual, se llegó a la conclusión de que el conflicto predominante —mirando hacia dentro— es entre las fuerzas modernizantes y las tradicionales. Pero a medida que las clases medias emergentes toman importancia, dentro de las fuerzas modernizantes, no son ni las élites latifundistas ni los grandes empresarios quienes controlan la política, sino que los fracasos de ambos son la plataforma sobre la que las clases medias emergentes construyen su poder. Se hipotizó que la nueva floración de regímenes militares es consecuencia del impasse en que estas clases medias se encuentran, incapaces de definir aún una política de desarrollo dentro de la democracia. En la medida en que estas nuevas clases medias y los establecimientos militares vieran la posibilidad de adoptar a la vez una postura desfavorable al statu quo tradicional e insumisa a la hegemonía norteamericana, se darían las condiciones de actualización del potencial encerrado en la situación actual, y se vislumbraría la posibilidad de una integración para el desarrollo, marcada por un sentido de independencia y autonomía.

El "grupo de Arica" cree que la coyuntura para esta opción está aún abierta, pero no lo estará por mucho tiempo, quizás no más de otra década. Asimismo cree que importa movilizar a las clases medias y a los militares, usando sus actuales posiciones de poder. Rechaza el modelo "neoliberal", que postula como principio la maximización del empleo de factores tal como existen, en régimen de libre mercado, en un momento dado, y al hacerlo privilegia a los países, grupos e individuos que, en ese momento, dispongan de condiciones más favorables, llevando así a la integración bajo la hegemonía de los EE. UU. Además de la pérdida de la autonomía o individualidad latinoamericana, el modelo neoliberal no tiene capacidad —en nuestras regiones— de crear suficientes empleos, y restringe así el progreso a los sectores "modernos" y de más alta renta de nuestros países, como lo demostró el fracaso de su aplicación en Argentina (Alsogaray) y Brasil (Roberto Campos). Se rechazó en Arica también el modelo "comunista", que postula la sustitución total de las elites dirigentes y de todo el sistema global de la sociedad. Salvo en algún país concreto de la A.L., esto no sería posible sino por la revolución violenta. El diagnóstico de la posibilidad de una tal revolución dado en Arica fue negativo: no existen en A.L. normalmente cuadros revolucionarios suficientes, la represión interna está bien organizada y apoyada por los EE. UU.

El grupo de Arica desafía a los "intelectuales" latinoamericanos a elaborar un modelo "latinoamericano". 1) Se deben estudiar las condiciones

de un proceso de formación y acumulación de capital, de inversión, de producción y de administración, caracterizado por su independencia del exterior. 2) Se deben estudiar las condiciones sociales, culturales y políticas de que depende el modelo "autónomo" de crecimiento económico para su funcionamiento. 3) Se debe estudiar la integración de las componentes económicas con las políticas en un modelo general. 4) Se debe estudiar la estrategia posible hoy para implantar ese modelo. ..

Por último, Helio Jaguaribe señala la importancia del cuarto punto. Todo proceso encaminado a configurar la sociedad necesita además de un modelo teórico válido *hic et nunc*, un mecanismo eficaz de implantación. Concretamente, sin la organización de un movimiento político de masas, y —para ello— sin la organización de centros germinales que movilicen las elites (clases medias y militares), popularicen el modelo entre las masas y tengan la capacidad de impedir decisiones irreversibles en el sentido del modelo neoliberal hacia el que ya vamos lanzados, no habrá posibilidades de éxito.

La posición del "grupo de Arica" creemos que presenta serias lagunas. Se resiente de un pronunciado "elitismo", en el que a las mayorías de nuestros pueblos se las mira aún como elementos pasivos, aptas para la "popularización" entre ellas de un "modelo" pensado desde arriba. Pero lo importante en su formulación es el discernimiento aplicado al concepto abstracto de "desarrollo", el desenmascaramiento del desarrollo "neoliberal" hacia el que peligrosamente podemos estar deslizándonos y la reivindicación para América Latina de su propio destino singular. La teoría "desarrollista", bien caracterizada aquí como neoliberal, es viable ciertamente. Pero su estribillo es engañoso: la riqueza no llegará al pueblo en un plazo tolerable como subproducto del desarrollo neoliberal. La división entre privilegiados y desfavorecidos se perpetuará indefinidamente. Parece que nos encontramos ante otra versión de utópicos paraísos del futuro, absolutamente alienantes.

Marcos Kaplán, director del Instituto de Desarrollo Económico de Santiago de Chile, pronunció en el CICOP de 1970 una conferencia sobre "Los Aspectos Económicos de la Crisis Latinoamericana".<sup>20</sup> En este estudio el autor, después de un análisis esquemático de la génesis del "subdesarrollo" en A.L., enfoca el concepto de "desarrollo" como "un proceso integral que se logra auténticamente sólo en cuanto moviliza las principales fuerzas y agentes de la sociedad, y que aparece al mismo tiempo, aunque con ritmo variable, en todos los sectores del sistema social". Analiza a continuación histórica y estructuralmente el problema, en la combinación de los factores externos e internos. Finalmente discute los modelos polares para el "desarrollo económico", expone sus elementos y sus implicaciones explícitas e implícitas. Es en este último punto donde nos vamos a detener.

**"Por un lado, el proceso latinoamericano puede continuar durante un período histórico de duración imprevisible, a lo largo de los lineamientos seguidos en las últimas décadas. Esto supone la subsistencia y el funcionamiento irrestricto de la propiedad, la iniciativa y el lucro privados, el juego incontrolado de las fuerzas del mercado y la situación de dependencia del exterior.**

«En tal caso, es posible que siga adelante y logre, en cierta medida un tipo particular de crecimiento económico... Esto se llevará a cabo en interés (por impulso y bajo control) de las grandes corporaciones internacio-

## Artículos

nales (especialmente del capital norteamericano) y del gobierno de los EE. UU. Esto se realizará conforme a un plan de división internacional del trabajo elaborado en y para el beneficio de las metrópolis, otorgando privilegios a determinadas clases sociales, a determinados sectores económicos y a determinadas regiones de A. L., en detrimento de otras clases, sectores y regiones.

«En cuanto que un proceso de este tipo implica... la necesidad de paralizar o rechazar cambios sociales profundos, se provocará una amplia gama de tensiones y conflictos... La represión totalitaria (combinada en algunos casos con ciertas apariencias de libertad formal, y enmascarada por ellas) se convertirá casi exclusivamente en el modelo de la organización y estabilidad sociales... El resultado será un desarrollo nacional (y una integración regional) que se llevarán a cabo desde afuera y desde arriba, con características de dependencia y de deformación sin precedentes, con una multiplicación de distorsiones y desequilibrios entre países, regiones, sectores económicos y clases sociales.

«Por otro lado, un modelo alternativo supone y propone que A. L. necesita una política que asegure: un impulso fuerte y rápido del desarrollo; una promoción simultánea de transformación de estructuras y un aumento de productividad en la agricultura y minería, así como una industrialización que supere la mera substentación de importaciones; una redistribución progresiva de las ganancias; prioridad para la acumulación de capital a nivel nacional, y control estricto del capital y de la ayuda exterior; y un mayor equilibrio dentro de la región.

«(Además)... se debería constituir una alianza formada por... el proletariado industrial, las masas asalariadas de la ciudad y del campo, los intelectuales, los profesionales, los técnicos, los pequeños y medianos empresarios, los militares insatisfechos con su papel de ser meros obstaculizadores del cambio y policía de ocupación al servicio del poder dominante; y favorecer el gradual acceso al poder dentro de esta constelación de los sectores más esencialmente predispuestos a continuar y profundizar este proceso. (Por último) es indispensable que emerja y se afirme una vanguardia de equipos administrativos y políticos dotados de una clara visión de las metas, prioridades y medios; con lucidez político-ideológica y técnica eficaz; con devoción por el bien de la sociedad, de la nación y de A. L., y con voluntad inquebrantable de lograr estas metas, desde la nada y por el poder. Estos equipos tendrían que posesionarse de la conciencia del peligro de convertirse ellos mismos en elites, privilegiadas y alienadas de sus pueblos, de reemplazar la voluntad y la participación del pueblo por las suyas solas y promover así una variante del capitalismo estatal burocrático... (Por eso) es indispensable (también) que se estimule un alto grado de concientización, interés y participación activa directa de los más diversos estratos de la población, tanto en la búsqueda como en la imposición de cambios y en la reestructuración de la gestión del estado”.

Hemos citado largamente, porque es conveniente que conozcamos que en A. L. se piensa hoy independientemente para interpretar nuestra realidad. Se hacen esfuerzos notables por imaginar creativamente las alternativas que se nos ofrecen. Economistas formados en los EE. UU. han realizado el esfuerzo de liberarse de marcos que se les habían impuesto con carácter casi de fatalismo. Por fin, algunos de estos mismos economistas, y otros científicos sociales, además de políticos de nuevo cuño, se están separando ya del pensamiento elitista. El ímpetu empresarial de logro individualista

que animó el proceso ascensional de los países occidentales "desarrollados" (la así llamada "Ética Protestante"),<sup>21</sup> además de no ser un valor aceptable sin más, como veremos luego, no es el único motor para el "desarrollo". Un populismo, intensamente purificado, puede estar apuntando en A. L...

Lo anterior indica los peligros de plantear la interpretación de la realidad de nuestros países como "subdesarrollados", así en abstracto, sin discriminación. Por tanto la meta del "desarrollo" ha de ser mucho más especificada. Esto da paso a la tercera pregunta:

c) **"Causas del subdesarrollo": ¿Por qué nuestros países son "subdesarrollados"?**

La objeción más fuerte propuesta por algunos científicos sociales latinoamericanos a la interpretación de la realidad de nuestros países como en estado de subdesarrollo, es el olvido en que se deja la génesis de este "subdesarrollo".

De nuevo el punto de partida del análisis es el carácter "relacional" de la categoría de subdesarrollo. Además de un proceso social global, el "subdesarrollo" es un proceso histórico, concreto, y por tanto relacionado con el proceso de los países hoy "desarrollados", en cuyo espacio económico, social, político, cultural y religioso estuvieron situados siempre nuestros países.

La colonización de América Latina comenzó en el período de la historia económica de occidente que se denomina "mercantilismo". Al terminar en Europa la época feudal comenzó la gran expansión comercial. América Latina nació marcada por el sello del nuevo cariz que tomaban las relaciones internacionales de los estados modernos. Emergió como un miembro del sistema mercantilista que entraba en su apogeo.

Luis Alberto Gómez de Souza, miembro de la CEPAL, señala que "el hecho de su calidad de miembro no puede ocultar su cariz de actor subordinado. La interdependencia dentro del sistema colonial fue desproporcionada, básicamente constituyó una situación de dominación."<sup>22</sup>

El mercantilismo fue poco a poco preparando las condiciones de posibilidad del capitalismo, aunque otros factores, además de la estructura económica, contribuyeron a su nacimiento, siendo el más aceptado hoy el apuntado por Max Weber en su obra "La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo".

La dependencia inicial de la economía latinoamericana, así como el carácter imitativo de su organización social, de su cultura, de las formas concretas de vivir su religión, etc. . . . , son un rasgo permanente del sistema impuesto a nuestros países. La estructura de la producción fue creada en base a las necesidades de las metrópolis. La independencia de las colonias no hizo variar en nada esta situación. Al consolidarse en Inglaterra del siglo XIX la primera revolución industrial, este país monopolizó al mismo tiempo el comercio mundial, supeditando totalmente, en concreto a A. L., a sus necesidades industriales. Comenzó —ya en sistema de capitalismo internacional— a consolidarse la función de A. L. como importadora de productos manufacturados y exportadora de materias primas y productos agrícolas. Al mismo tiempo la dependencia política y cultural cambió de norte orientándose imitativamente hacia los modelos franceses.

## Artículos

Cuando en el curso del siglo XIX los EE. UU. logran alterar las relaciones centro-periferia con respecto a su antigua metrópoli, se convertirán en el nuevo polo de la orientación centrífuga de nuestros países, reforzado por la doctrina "panamericanista" de Monroe, y por el soporte mítico que a esta doctrina prestaron los ideales de la revolución norteamericana.

El modelo, pues, de crecimiento económico delineado y aplicado a A. L. durante el siglo XIX y primeras décadas del XX se basó en la explotación completa de los recursos naturales; pivotó sobre el predominio del sector agropecuario y la extracción minera para la exportación, sobre la integración al mercado mundial, sobre el flujo de inmigración y sobre la deuda externa... Es decir, un modelo de crecimiento superficial, dependiente de estímulos fundamentalmente externos y con un énfasis casi absoluto en el sector privado como agente de la vida económica... Como resultado, las economías latinoamericanas son injertadas en un determinado esquema de división internacional del trabajo, cuyos centros se encuentran primero en Europa Occidental, después en los EE.UU.

La crisis económica de 1929 marcó el abandono nominalístico de la que se ha llamado política de "desarrollo hacia afuera" de A. L., y dio paso a la llamada política de "desarrollo hacia dentro", basada sobre todo en la importación de capital y la industrialización para substituir las importaciones. Esta alteración no modificó la situación de dependencia, más aún, la reforzó ya que su puesta en práctica se enfrentó con los límites creados precisamente por la situación de dependencia.

Este nuevo tipo de relación de dependencia surge a partir de la bancarrota del sistema multilateral de comercio y pagos; la demanda de materias primas y las economías agropecuarias y mineras se debilitan, se estancan, y luego tienden a crecer lentamente. Las guerras mundiales con su secuela del crecimiento desmesurado del poderío de los USA, de la URSS, de Alemania Occidental y Japón (estos últimos en sus economías) modifican definitivamente las relaciones de poder, que se van afirmando imperialísticamente.

Cuando a fines de la década del 40 el escándalo del "subdesarrollo" de la mayoría de los países estalla, son pocos los que desean mirar cara a cara a la realidad, en uno de sus principales aspectos. Los mecanismos de dependencia internacional unilateral estaban ya creados. La proclamación de teorías como la de Rostow, suponía una ceguera, limítrofe con la hipocresía. ¿Por qué "estadios de crecimiento económico" similares a los de los países "desarrollados" podían aventurarse los países "subdesarrollados"? Mantenedos dentro del molde de acero de la orientación centrífuga de sus economías, ni poseían el dominio "mundial" (eufemismo que quiere decir "inglés", "norteamericano", con añadidura luego de "francés", "alemán", "ruso" y "japonés"), ni poseían un mundo de coloniaje para verter sobre él el excedente de sus poblaciones (como lo poseyeron los países occidentales al propagarse la revolución de la medicina y disminuir la mortalidad), ni poseían la tecnología de transformación de los productos. Las desventajas iniciales para el hipotético "despegue económico" eran, pues, abismales.

Por último, estos condicionamientos externos se apoyaban internamente en las elites tradicionales o emergentes, quinta columna de las dependencias internacionales. Precisamente uno de los aspectos más importantes de la realidad latinoamericana (exacerbado hasta el paroxismo en

nuestros países de Centroamérica y Panamá) es la secular división social entre elites y pueblo, entre dominantes y dominados.

Helio Jaguaribe ha respondido así a la pregunta sobre el por qué de nuestro "subdesarrollo", fijándose en los aspectos internos sobre todo.

1) "Desde la independencia hasta la crisis de 1929, A. L. ha sido mantenida como región subdesarrollada, porque se la obligó a permanecer una sociedad dual, en la cual la maximación de los objetivos de las elites no era compatible con los intereses fundamentales de las masas, y así se impidió la integración social de estos países, estableciendo en ellos un régimen social (es decir, un régimen combinado de valores, de participación, de poder y de propiedad) no apto para el desarrollo nacional".<sup>25</sup>

Los beneficios de los servicios prestados (?) por las elites a las masas y a la sociedad en general en nuestros países, quedaron a abismal distancia de los costos exigidos por ellos. Las elites fueron además cotos cerrados, inaccesibles por méritos o valor personal. No hubo lo que el sociólogo Pareto llamó "circulación de las elites".<sup>24</sup>

El carácter dual de nuestras sociedades, los enormes excedentes de mano de obra, la orientación de las elites hacia su propia magnificación y hacia el consumo suntuario, su progresiva alienación de su propia cultura y pueblo (polarización hacia Francia, Inglaterra, los USA), el sistema de tenencia de la tierra (no hubo grandes territorios abiertos a grandes masas como en la lucha por la "frontera" en USA), el mantenimiento del mercado en dimensiones mínimas por la falta de poder de compra de las mayorías "dominadas", todos estos factores y otros más (no pretendemos ser exhaustivos) hicieron imposible el desarrollo.

2) "El impulso latinoamericano hacia el desarrollo a fines de la década del 40 y comienzos de la del 50, no condujo a un punto de autosostenimiento porque, en cuanto el proceso fue inducido por la demanda interna, los mercados nacionales resultaron ser muy reducidos, y porque, en cuanto fue promovido por esfuerzos deliberados de gobiernos nacionales, el costo de incorporar a las masas a los centros de participación y de alto consumo resultó sustancialmente más elevado que los límites aceptables para el nuevo establecimiento".<sup>25</sup>

Incluso en países tan extensos y de población tan numerosa como el Brasil, la población con capacidad económica de mercado es reducidísima. La mitad de la población es rural y vive una economía de subsistencia. De la mitad restante urbana, un 25% sufre subempleo crónico y está sometida a salarios de subsistencia. Todo esto como resultado del mantenimiento de la estructura dual de la sociedad.

Por otro lado los gobiernos fallaron en la financiación conveniente de sus programas y la administración inteligente de las empresas públicas. El fracaso de las políticas fiscales, que lanzaron a los gobiernos por los caminos de la financiación inflacionaria hasta forzarles luego a políticas estériles de estabilización monetaria (fracaso, en el fondo, de poder político) fue responsable del primer fallo. El mantenimiento del "clientelismo" (trinquetes, botellas, enchufes, concesión de puestos a amigos y familiares, etc...), lo fue del segundo.

Por fin, el dualismo social latinoamericano —en casi todos los países, aunque en grado muy diverso— ha dado paso a un "nuevo establecimiento", principalmente por la incorporación a las elites tradicionales de las

## Artículos

clases medias emergentes y el comienzo del poder de los sindicatos obreros y en algunos breves períodos de las ligas campesinas. Fueron intentados regímenes populistas con mística de desarrollo nacional y de justicia social. Dentro del “nuevo establecimiento” surgió un conflicto entre los intereses a largo plazo de sus capas más progresistas y los intereses a corto plazo de los sectores interesados en conservar su poder y su privilegios. Legalidad (contra las huelgas), moralidad (contra la corrupción y el personalismo de los líderes populistas) y oposición a la “infiltración” y “subversión” comunista (contra las reformas agrarias, sobre todo) han marcado la lucha que se desencadenó contra el populismo. En algunos países (los nuestros entre ellos) las elites oligárquicas tradicionales, y en otros las alianzas implícitas entre ellas, las burguesías adineradas y los estratos más elevados de las clases medias emergentes han visto con buenos ojos el ascenso progresivo de poder de los militares. No en pocos países se ha llegado a entregarles el control absoluto del poder a cambio de garantizar la preservación del “nuevo establecimiento”.

A esta situación se llegó porque el “populismo” (“peronismo”, gobiernos de Kubitschek y Goulart en Brasil, un poco el de López Mateos en México, sobre todo con la rebelión democratizante dentro del PRI de su presidente malogrado Madrazo, en la República Dominicana Bosch, el Arvalismo y el Arbenzismo entre nosotros) desafiaba al sistema de varias maneras. Con el conflicto aludido en el párrafo anterior, con la reducción de las posibilidades de tomar decisiones en círculos reducidos, con la aparición de fuerzas paramilitares que rompían el monopolio del ejército en la organización de la fuerza física del Estado. Sólo en contados países las fuerzas armadas han demostrado ser legítimos herederos del “populismo” y posibles canales de “desarrollo” autónomo y autóctono (el caso hasta hoy menos ambiguo es el de Perú).

✓ Helio Jaguaribe juzga que el precio que el “nuevo establecimiento” ha pagado por la supresión del populismo es la tendencia a la consolidación del “subdesarrollo”, como estado permanente de nuestros países. No pretende decir que se tuvo conciencia clara de este precio en el momento de la represión estratégica. Pero piensa que hoy, no sólo las elites tradicionales, sino aun la burguesía adinerada y bastantes sectores de las clases medias emergentes no se sienten demasiado aferrados por el resultado. Estas nuevas elites —cuya identificación nacionalista con las masas era de reciente origen— se ha decantado por la aceptación de una alianza dependiente con el capitalismo neoliberal de los USA y otros países occidentales, es decir, por un desarrollo neoliberal que sólo a los actuales privilegiados favorece. Una interpretación en este mismo sentido de las causas del triunfo de las fuerzas de Castillo Armas en la Guatemala de hace quince años nos la ofrece Carlos Guzmán Bockler en su reciente libro, en el que junto con Jean Loup Herbert presenta una reinterpretación total de la historia y de la verdad social de Guatemala.<sup>26</sup>

Celso Furtado, en coincidencia con John Galbraith,<sup>27</sup> ha estudiado la aparición del capitalismo de conglomerados internacionales que distribuyen sus inversiones en distintas ramas de la producción, gozan de un poder inmenso ante gobiernos de distintos países y hacen totalmente ilusorio el consolidamiento de una clase empresarial autóctona en nuestros países, puesto que nuestros empresarios son cada vez más dependientes de las decisiones tomadas por los managers, los ejecutivos de estos grandes conglomerados con centro en los USA.<sup>28</sup>

Al mismo tiempo se han estudiado los problemas de la inversión extranjera,<sup>29</sup> de la llamada ayuda para el desarrollo de la transmisión de tecnología,<sup>30</sup> de la alienación cultural que provoca el cuasi monopolio de la investigación científico-tecnológica en manos de universidades principalmente norteamericanas.<sup>31</sup> Latinoamérica no puede ciertamente considerarse como promotora de "desarrollo", en casi ningún sentido, una ayuda internacional bilateral que se da con tales condicionamientos y costos que de hecho la hacen aún más dependiente. Sin pensar en que el monto total de esa ayuda y su disposición en anualidades, mensualidades, etc., la hacen totalmente desproporcionada a las necesidades. Latinoamérica no puede quedar fuera del círculo de utilización de la tecnología. Pero esta utilización tiene que ser determinada autóctona y culturalmente. De lo contrario seguiremos corriendo el riesgo de que se importen tecnologías diseñadas para otras circunstancias de organización social y que en las nuestras provocan distorsiones más fuertes aún de las que ya sufrimos. Se ha llegado a pensar en las universidades americanas (el cerebro pensante de este plan está en Stanford) en organizar un plan de satélites transmisores de programas educativos para todo el hemisferio. Si esto se hace desde los USA, sin control autóctono nuestro, se puede uno imaginar el exacerbamiento de nuestra dependencia cultural que se provocará.

Finalmente se ha analizado más globalmente toda la génesis de nuestro "subdesarrollo". No se trata sólo de que nuestros países hayan comenzado el proceso ascensional mucho más tarde y sin las ventajas de los países hoy desarrollados aludidos antes. Se trata quizá de que estructuralmente el capitalismo (incluso el neoliberal y mitigado) en cuya esfera nos hemos movido como satélites, "produce en favor del centro un acaparamiento cada vez mayor de tecnología y capitales, de tal forma que los países periféricos en forma progresiva e irreversible serán (dentro del sistema) incapaces de alcanzar el desarrollo".<sup>32</sup>

Esta audaz afirmación cobra ciertos visos de credibilidad al considerar que en el país más rico y desarrollado del mundo, los USA, cerca de treinta millones de ciudadanos viven en una pobreza relativamente aplastante. Y que cuando se trata de echarles una mano, surge como solución la misma teoría "desarrollista", con su factor de tiempo indefinido. En cambio escandalizan las teorías del "poder negro", el "poder portorriqueño" o el "poder chicano".

Además de los estudios equilibrados realizados por diversos científicos sociales,<sup>33</sup> André Gunder Frank ha llegado a sostener que el "subdesarrollo" es el resultado necesario de cuatro siglos de desarrollo capitalista.<sup>34</sup> No se puede aceptar esta exageración nacida de un excesivo dogmatismo económico marxista (aunque no "oficialista"); no se pueden llamar capitalistas los inicios mercantilistas de la colonización, anteriores a la primera revolución industrial. La parte de verdad asumible está en que el "subdesarrollo" es —como proceso global histórico y dialéctico— al menos en parte, un subproducto del "desarrollo" de unos pocos países. La toma de conciencia de esta realidad se ha oscurecido con los programas internacionales para el "desarrollo" o para el "progreso". Sin embargo, esta realidad fue reconocida paladinamente y convertida en teoría en un tiempo no lejano: sus nombres fueron "colonialismo" e "imperialismo". Entre nosotros su denominación suave se llamó "panamericanismo". En un tiempo ya pasado —en parte— los países hoy desarrollados apoyaron su desarrollo internamente en un proletariado masivo, sometido a toda clase de depen-

## Artículos

dencias y expresiones. Hoy los países "subdesarrollados" constituyen el proletariado mundial.

La conclusión se impone con cierta fuerza: Nuestro "subdesarrollo" no es una situación sociológicamente terminal. Es más bien el efecto complejo de una situación de dependencia estructural unilateral y de opresión. En cuanto es el producto de unas estructuras concretas, históricamente producidas, no es un proceso exclusivamente subjetivo: una cadena de decisiones "racionales" lo causó, desencadenando el juego de los factores estructurales que se convierten en fuerzas autónomas, y cuyo curso se hace cada vez más difícil de ser controlado por la deliberación de los hombres. En cuanto es el producto de decisiones humanas, sobre todo desde fines del siglo pasado y más aún en los últimos veinticinco años, es un proceso claramente opresivo, en muchos casos represivo, que deliberadamente impide a nuestros países la realización libre del destino que quieran darse. El estrepitoso fracaso de la segunda conferencia de la UNCTAD (United Nations Conference for Trade and Development) puso de manifiesto insoslayablemente el escaso interés de los bloques occidentales y soviético en un cambio real de esta situación.

**Nos parece** que en estas condiciones, la causa profunda del "subdesarrollo" y su verdadero nombre es la dependencia y la opresión, tanto en el interior de nuestros países como internacionalmente.

### d) Opciones valorables frente al problema

A lo largo de los tres puntos anteriores, sobre todo en el segundo y el tercero, hemos ido confrontando el "subdesarrollo" de modo tal que quedara claro que es una situación en que están implicados numerosos valores. La sociología, en su análisis de la realidad, se ha debatido siempre entre la tendencia a considerarla una ciencia pura, ajustada al modelo de las ciencias del Universo, y por tanto exenta de juicios valorables, y la tendencia a considerarla como irreversiblemente complicada por los valores de los sociólogos que la ejercen y de los intereses a los que sirven. Hoy en día, incluso entre biólogos, matemáticos, físicos, bioquímicos, etc... surgen voces de alarma en el sentido de que el científico no puede estudiar neutralmente la realidad. Los resultados de su investigación se convierten en propiedad de fuerzas humanas incontrolables por ellos, ideologizadas. Hiroshima, el napalm y otros ejemplos ya estereotipados, pero no menos trágicos, son suficiente prueba. La concepción, pues, de un estudio de la realidad social separado de un opción por los valores parece peligrosamente alienante y arcaica.

Por otro lado, lo que se ha llamado la "sociología del conocimiento" lleva años apuntando a las causas ideológicas que subyacen a los fenómenos sociales globales. Incluso la selección de un objeto de investigación lleva consigo opciones, a veces sólo metodológicas, a veces también valorales. La sociología del poder en los EE. UU., por ejemplo, ha optado mayoritariamente por investigaciones microscópicas de la distribución del poder, a nivel de ciudades, barrios, tipos de emigrantes, etc. A este nivel, el poder de una pequeña gasolinera en la estructura de una ciudad en el Estado de Florida, p. ej., es insignificante. Pero a nivel de nación —estudio que se evade con raras excepciones— el poder de los Texaco, de la Standard Oil, de la Gulf, etc., es incalculable y hace estremecerse al Congreso de los EE. UU. A veces no se abordan estos estudios por la dificultad de una in-

investigación global en el estado actual de la sociología como ciencia. Pero cuando autores como C. Wright Mills<sup>35</sup> los emprenden, se ladean sus conclusiones, quizás exageradas pero preocupantes, en nombre de fallos metodológicos. Hay aquí una clara opción valoral, y, en concreto, quizá conservadora.

Al estudiar el “subdesarrollo” como fenómeno social global, histórico y dialéctico, caben muchas opciones. En primer lugar cabe investigar el “sistema” que lo ha producido y en el que tiene su caldo de cultivo y desde el que a veces se intenta superarlo. Cuando se habla de “sistema” se alude concretamente al tipo de categorías más generales que caracterizan a un conglomerado humano; así se habla del sistema de economía de mercado o capitalista y del sistema de economía planificada o socialista.<sup>36</sup> En segundo lugar cabe investigar las “estructuras” de un sistema. “Al emplear el término estructura se piensa implícita o explícitamente en los valores numerales que corresponden al peso específico de las relaciones entre las distintas categorías esenciales que caracterizan el capitalismo (propiedad privada de los medios de producción, empresa de lucro, economía de mercado). Pero los países capitalistas tienen distintas estructuras, en la medida en que varían los valores numerales de las relaciones entre la propiedad privada y la pública, entre la empresa de lucro y la de servicio, entre la economía de mercado y la planificada. En el momento en que los valores de esta última prevalecen o predominan, surge una solución de continuidad, se tiene otro sistema, el socialista, con distintas relaciones en esas categorías, que destacan a unas estructuras socialistas de otras, por el grado y peso de la socialización”.<sup>37</sup>

Según los puntos tratados anteriormente, creemos que la primera opción fundamental que se plantea en nuestros países es enfrentarse con el “sistema”, el concreto que existe dadas las combinaciones concretas de sus estructuras, y ver si es tolerable, aceptable, humano; o simplemente quedarse en el plano de estructuras concretas; tomarlas aisladamente sin visión global o analizarse en sus interconexiones; detectar cuáles son determinantes y cuáles subordinadas, etc.

En el plano de la acción se puede optar por el cambio de algunas estructuras o tender al cambio del sistema, interna e internacionalmente. No se pretende aquí insinuar que aun para el cambio del sistema no haya que trabajar dura y austeramente sobre las estructuras con visión de largo plazo. Pero las opciones al escoger las metas son de orden alternativo, disyuntivo.

En este punto de nuestro estudio no vamos a tocar el problema de los valores religiosos. Sólo diremos que ante el problema del “desarrollo” en el que se barajan varias categorías fundamentales, como la “riqueza”, “el poder”, “la organización social”, “la explotación u opresión” y “la conciencia”, los valores juegan un papel decisivo, como opciones ideológicas determinantes.

Siguiendo a González Casanova, enunciaremos aquí algunas de estas opciones que bastan para ilustrar el problema. El autor las clasifica en términos de posiciones políticas. En las posiciones políticas conservadoras, empiristas, behavioristas, que toman el sistema como “dato” y como bien sumo, “hay una renuncia a la política del desarrollo entre los grupos partidarios del control de la natalidad y del control de las aspiraciones”.<sup>38</sup> Si miramos objetivamente a nuestros países, no consideraremos exagerada esta descripción. **Todavía nos encontramos en ellos con gente que defiende**

## Artículos

nuestro sistema como querido por Dios, y las aspiraciones de las mayorías como falta de resignación cristiana o como subversión comunista, según el credo religioso. El recurso exclusivo al control de la natalidad es más bien "made in USA". "Por otra parte, en las manifestaciones más radicales (de la posición más izquierdista) existe no solo la duda, sino el rechazo de una política de desarrollo económico para los países coloniales o semicoloniales; el problema es la revolución y no el desarrollo. El desarrollo ocupa así un interés limitado a los grupos conservadores más liberales —que se interesan simultáneamente por el control de la natalidad y la política del desarrollo—, llegando hasta los grupos (izquierdistas) menos radicales que se interesan por incrementar las reivindicaciones sociales de tipo cívico y social y "esperar" las condiciones revolucionarias".<sup>39</sup>

Las opciones en el uso de las categorías fundamentales que intervienen en el desarrollo determinan también el señalamiento de causas y efectos y sus órdenes de prioridad. El elegir la riqueza (falta de recursos naturales, impreparación de recursos humanos), la organización social (existencia o carencia de una amplia red de asociaciones desde la base; sistemas de movilidad o inmovilidad entre los estratos sociales), el poder (sistemas elitistas, amplia participación popular), la explotación (situaciones de imperialismo y de opresión clasista), o la conciencia (la enajenación o alienación, la concientización, la apertura a los valores), como factores principales o secundarios tiene implicaciones valorales y no se pueden evadir las opciones.

Normalmente se "consideran categorías y factores esenciales, causas predominantes, variables independientes, aquellos que (los que optan por ellos) buscan modificar, están dispuestos a alterar política y prácticamente y no sólo en el análisis o la experimentación".<sup>40</sup>

En este estudio se hace este tipo de opciones. Con González Casanova creemos que la "crisis de la coexistencia pacífica, la intensificación de las guerras neocolonialistas, la agresión cada día más abierta del imperialismo... están minando el tema del "desarrollo" (sobre todo exclusivamente económico), tal y como apareció en las Naciones Unidas y en buena parte de la conciencia mundial a raíz de la postguerra".<sup>41</sup> Creemos que las categorías de "conciencia", de "organización social" y de "poder" son las más cruciales para que nuestra riqueza deje de ser explotada y sea fuente de desarrollo auténtico.

Creemos que nuestros pueblos tienen derecho al desarrollo, a un desarrollo, como proceso social, global e histórico. Pero, descubiertas sus causas profundas en la situación interna y externa de dominación, dependencia y opresión, nos parece que es así como hay que llamar al "subdesarrollo", para que esta categorización interprete rectamente la realidad de nuestros países. El creer que así la interpretamos mejor está apoyado en la objetividad de los datos —pensamos—, pero también en un juicio de valor, que nos hace optar no por el desarrollo en abstracto, sino por un desarrollo autóctono y autónomo, que sólo se podrá conseguir alcanzando un punto de "despegue". No despegue económico únicamente unilateral, posiblemente inviable dentro del actual sistema, sino despegue global que sea liberación de la dominación, de la dependencia unilateral y de la opresión. Se necesita nacer a una vida libre y posibilitar el crecimiento de esa libertad en las estructuras y en el sistema global que ellas configuran.

Se necesita pormenorizar —por medio del estudio de la realidad social— los mecanismos concretos de dependencia y opresión. Solo diagnós-

ticos globales no sirven. Un ejemplo de esto se encuentra en el análisis econométrico del P. Sebastián en la ECA,<sup>42</sup> cuya conclusión es cómo los Bancos privados dominan al Banco Central en El Salvador. Hay que emprender una ingente labor de estudio de las actitudes y valores de nuestros pueblos en todos sus sectores, para ver cómo en ellas se afianza este “subdesarrollo” que es dependencia y opresión.

Algunas experiencias latinoamericanas (citemos sólo la peruana) prueban que se puede comenzar a trabajar sobre estas premisas.

### **¿Por qué la categoría “marginalidad-integración” no capta globalmente nuestra realidad social?**

#### **a) ¿Qué se entiende por marginalidad?**

La categoría “marginalidad-integración”, como interpretación global de la realidad de nuestros países, no es fundamentalmente distinta de la de “subdesarrollo-desarrollo”. Con ella el Centro para el Desarrollo de América Latina (DESAL) y, eminentemente, su director, Roger Veckemans, S.J., han intentado profundizar un aspecto importante de una situación compleja: el de la organización dualista de nuestra sociedad, con su división endurecida en elites y pueblo, y con su reflejo incluso en la distribución geográfica de estos dos grupos sociales. Decimos “geográfica” por evitar el término técnico (“ecológica”) que nos haría entrar en demasiadas explicaciones técnicas. El predominio en América Latina de unas elites todopoderosas y cerradas sobre sí mismas ha “marginado” en muchos otros aspectos a las grandes masas del pueblo. Los grupos que componen nuestros países no son sociedades integradas.<sup>43</sup>

#### **b) Superposición de lo cultural y lo étnico**

Existe en nuestros países una superposición de culturas y en buena parte de razas. La situación colonial se ha perpetuado en la actualidad en lo que se ha llamado un “colonialismo interno”. La cultura de los colonizadores no asimiló la cultura indígena; intentó destruirla e imponerle la propia. Es discutible si el mestizaje, realidad predominante en el área de nuestras tierras, con una gama racial que va desde el indígena más autóctono hasta el más puro alienígena, ha sido más fuerte que la base racial y racista de esta superposición cultural.<sup>44</sup> De hecho las elites en nuestros países, inicialmente hispanas, han ido incorporando hábitos de imitación cultural, han absorbido culturas foráneas y viven hoy de hábitos culturales propios de los países que se han llamado “desarrollados”. En cuanto que así se han constituido en quintas columnas de las metrópolis, se les ha llamado “herodianos”. De esta superposición cultural, que ha llevado a magnificar arbitrariamente como corriente “principal” de nuestra vida cultural la propia de las elites, se derivan las superposiciones en lo económico, en lo político y aun en la ubicación geográfica de los grupos sociales. De ella se deriva la marginación de las culturas autóctonas, de las masas de campesinos, de las multitudes de “pobladores” urbanos de nuestros barrios “brujos”, “limonadas”, etc. De ella, la falta de participación activa y pasiva en la política, el mantenimiento en situación de economías de subsistencia de grandes masas, los fracasos de programas de alfabetización hechos con patrones culturales ajenos a quienes se quiere alfabetizar, etc... De ella, **en fin, ha nacido un tipo de hombre oprimido y privado absolutamente de poder real en la sociedad.**

## Artículos

### c) **¿Cómo llamar a nuestra realidad a la luz del fenómeno de marginalidad?**

La profundización del análisis de nuestra situación con la categoría de "marginalidad" nos lleva directamente a clarificar por qué la situación interna de nuestros países es en realidad una situación de "dominación-opresión". Nos conduce además a comprender la necesidad de una promoción popular inteligente que haga posible, en primer término, como prioridad, la integración funcional de los mismos grupos marginados, la creación de fuerza social en su mismo seno, la articulación en sus sectores de una organización social que les proporcione una base de poder y dignidad.

Tememos solamente que el adoptar esta categoría que, en la mente de sus creadores ha querido ser solo profundización del aspecto más fundamental de nuestra realidad interna, desvíe la atención del otro polo de nuestra dependencia: el internacional. Y en segundo lugar, ciertas formulaciones, que se escapan a veces dentro de este esquema, necesitan una atención y crítica especial. Por ejemplo se dice: "Nos encontramos ante dos sociedades paralelas sin comunicación eficaz entre sí". Pero —técnicamente hablando— es muy dudoso que el sistema global hoy vigente en nuestras sociedades pueda subsistir sin un mundo de marginalidad en que apoyarse. Existe, pues, comunicación entre los "integrados" y los "marginados". Es una comunicación pervertida, una relación de dominante a dominado. Para desenmascarar del todo esta realidad hay que llamarla por su nombre: opresión. Como muy bien dice el P. Veckemans, la única "integración de la sociedad" que es deseable es aquella que lleve a "un cambio radical de la sociedad global misma... a través del cual dichos grupos dominantes dejen de ser tales..."<sup>45</sup>

### **¿Por qué la categoría "opresión o dependencia-liberación" capta globalmente nuestra realidad social?**

#### a) **¿Qué se entiende por "opresión-liberación"?**

Existe un sistema en nuestros países, articulado alrededor de unas estructuras determinadas, que convierten a todo el sistema en opresor y dependiente. Hay que hacer saltar esta situación.

La liberación en sentido negativo, como supresión de unas relaciones humanas y de unas estructuras viciadas y opresoras, supondría, en primer lugar, la denuncia política del sistema, formado por tales estructuras, como totalidad. Y la denuncia de sus mecanismos concretos de opresión y dependencia, y de las actitudes y valores peculiares en que están apoyados. En segundo lugar, una acción en los aspectos siguientes. A nivel biológico, la supresión de una situación en que las necesidades fundamentales de los hombres (nutrición, salud, habitación, posibilidades de descanso y trabajo, etc...) están bloqueadas. A nivel de organización social, la supresión de una situación en que la organización libre de los hombres y de los grupos se encuentra impedida, y atascados los cauces de acceso a una participación real en todo lo cívico: sin el poder que da la asociación es imposible ser un miembro respetado de la "polys", un ciudadano. A nivel cultural exigiría una educación liberadora, un método concreto de concientización que devolviera a las masas oprimidas su capacidad crítica frente a las fuerzas que las oprimen, y frente a la naturaleza las liberara del fatalismo y de un recurso alienante a una resignación mal entendida que les imposibilita

convertir la naturaleza en cultura por su acción inteligente y responsable. A nivel económico, la ruptura de los bloques de intereses creados en cuyo interior se producen bienes económicos sin orientación a las auténticas necesidades del pueblo. A nivel estrictamente político, la lucha efectiva contra la corrupción, el favoritismo, una administración pública al vaivén de la política de partidos, y el servilismo de los gobernantes a los grupos económicos de intereses creados.

En sentido positivo la liberación pediría la construcción de posibilidades para unas relaciones humanas solidarias en unas estructuras fundamentalmente justas. A nivel biológico, la organización de la producción y distribución de alimentos, de la atención médica, de planes habitacionales, etc. . . , de forma que quedaran satisfechas las necesidades mínimas humanas. Pero además la estructuración de un esfuerzo por estigmatizar las necesidades artificiales, por luchar contra los esquemas de la sociedad de consumo, por estimular una auténtica libertad frente a las cosas, de modo que quede abierto el acceso a la trascendencia del hombre. En el plano social exigiría un esfuerzo para que dentro de las nuevas organizaciones sociales se mantenga un equilibrio que convierta a las instituciones y asociaciones, no en coercitivas de la libertad, sino en soportes de ella. A nivel político requeriría la creación de nuevos sistemas de consulta popular que facilitaran una participación democrática más real; y un esfuerzo continuo en los líderes políticos por mantenerse al servicio de sus pueblos, como oidores de sus necesidades y creadores de legislaciones y hábitos psicosociológicos nuevos que prevengan la corrupción y el personalismo. A nivel cultural implicaría la búsqueda de fórmulas para una educación permanente que dé a los hombres distancia crítica frente a sus propias realizaciones y les haga conscientes de que su libertad es siempre precaria y proclive a alienarse en cualquier tipo de nuevas estructuras y nuevas técnicas. Y al mismo tiempo los mantuviera en tensión de solidaridad.

**b) Resultados de la interpretación hecha en los análisis de las dos categorías precedentes: conocimiento liberador; discernimiento; concientización.**

Clarificado el concepto de "opresión o dependencia" y el concepto correspondiente de "liberación", de los análisis anteriores brota que esta tercera categoría capta mejor y más globalmente nuestra realidad actual. Comprendiendo así la realidad actual de nuestros países ponemos los cimientos de un conocimiento liberador y comprometido. Tomamos conciencia de lo fútil de investigaciones ahistóricas, de acciones impuestas desde arriba, de esfuerzos de "desarrollo" dentro de un sistema que metamorfosea muchos esfuerzos inteligentes en renovados soportes de un desarrollo dependiente, alienante, que no tiene futuro para las multitudes de nuestros pueblos, sino solo para sectores privilegiados. Y esto por las razones siguientes:

a) Uno de los caminos para conocer a fondo la realidad es buscar las causas. En el plano en que estamos en ese estadio del trabajo, es decir, en el plano de análisis sociológico y no filosófico, tendríamos que decir que hay que buscar los "factores", las "variables independientes", etc. . . , de cuya conexión e influjo surge un producto social determinado, un cierto tipo de sistema social, con sus estructuras. Conservando el carácter que el término "último" puede tener en este tipo de análisis, parece que los mecanismos concretos, las actitudes reales, los valores preminentes que se han

## Artículos

conectado para configurar nuestras estructuras y resultar en la totalidad de nuestro sistema social, son opresores. Usando, pues, la categoría "opresión o dependencia-liberación" señalamos las "causas últimas" de los procesos globales del subdesarrollo y de la marginalidad que nos confrontan como situaciones reales de nuestros pueblos.

b) Utilizando esta categoría para interpretar nuestra realidad, manejamos un instrumento que nos ayuda a discernir dentro del "desarrollo" en abstracto los diversos tipos de desarrollo, que de hecho se han dado y se dan. Descubrimos más exactamente cuáles pueden ser más alienantes, cuáles menos. Poseemos un criterio para iluminar cuándo el desarrollo y la integración pueden ser liberadores y, por tanto, auténticos y deseables. Discernimos así aquellos elementos fundamentales que han podido condicionar un desarrollo unilateral y antisolidario de la humanidad.

c) De este modo nos ponemos en camino de darnos cuenta de que nuestros pueblos y —como Helder Camara no se cansa de repetir— también los pueblos "desarrollados", están necesitados de una concientización. Una concientización que ponga a nuestros hombres en camino de descubrir su destino de constructores libres de sus propias sociedades, contribuyendo a liberarlos de su visión fatalista de la vida, y que pongan las bases para, a partir de su propia cultura reencontrada y revalorizada, entrar a ser interlocutores respetables en un diálogo de civilizaciones que acepta la interdependencia legítima que se impone en el mundo de hoy. Si los pueblos del "primer mundo" y del mundo socialista aceptaran someterse a este proceso de concientización, descubrirían también que la opresión aliena al opresor tanto o más que al oprimido y comenzarían a poner su parte para posibilitar un diálogo auténtico. Esta última actitud sería la que habría que tratar de hacer comprender a nuestras elites.

Esta nueva visión de nuestra realidad ha nacido de la acción. Han sido hombres e instituciones empeñados inicialmente con la mejor buena voluntad en la construcción de políticas de desarrollo, de programas concretos de ayuda a los dominados y marginados, quienes la han dado a luz. Quizás ha cristalizado más audaz y verazmente en el contacto de los educadores brasileños con el Nordeste de su país, y en concreto en la obra de Paulo Freire. Nadie puede con elemental justicia llamar "violento" a este pedagogo, cuyo nombre es hoy bandera en América Latina y cuya fama ha sido reconocida desde Harvard hasta el CONSEJO MUNDIAL DE LAS IGLESIAS EN GINEBRA. Sólo un régimen, que en el fondo buscaba en primer lugar la permanencia del statu quo y el "desarrollo" solo por añadidura, pudo calumniarlo como "subversivo". Toda educación es uno de los canales más importantes del proceso llamado "socialización", la incorporación de los niños a la sociedad. A la educación se le confía la transmisión de los valores y pautas prevalentes en una sociedad. El descubrimiento de la educación como infiltrada por el mismo proceso global de dependencia cultural que causó el subdesarrollo, llevó a Freire y a sus equipos de trabajo a diseñar en la praxis educativa el método de la concientización, "una pedagogía para los oprimidos",<sup>46</sup> como dice el título de su obra principal. Freire quiso hacer hablar a nuestras masas silenciosas y tristes, dominadas por la visión de la realidad de nuestras minorías dominantes. No se trata sólo de "capacitar técnicamente", como si los hombres fueran meros "recursos" del bienestar de un sistema.<sup>47</sup> **Se trata de captar su destino de agentes, de constructores de una sociedad obra de ellos. Se trata de captar el papel enorme de la autoridad estatal, creciente cada vez más a medida**

que la sociedad humana se complica, y de hacer al hombre concreto capaz de permanecer agente libre de ella. Se trata de captar la potencialidad de complicación o complejidad que la técnica desencadena, y de facilitar al hombre la oportunidad de ponerla a su servicio críticamente. La pedagogía de la concientización tiene aptitud para rescatar al hombre de una vida abrumada por el peso de la autoridad desmesurada y de la técnica, como antiguamente lo fue por el de la naturaleza y de la tradición absolutizante. El despertar de una conciencia crítica dentro de una educación dialogante es la base de la revolución cultural<sup>48</sup> necesaria para cualquier esfuerzo de crecimiento que no sea un perpetuo infantilismo.

La concientización resultante es sólo el primer paso hacia la liberación. Indudablemente que lleva a una politización. Los problemas concretos que ha suscitado son suficientes como para sugerir que los mecanismos seculares de dominación sobre los que se asienta nuestra realidad están profundamente arraigados, y todo un sector de la sociedad los defiende con tenacidad que a veces raya en lo violento. En realidad toda la situación de dominación en que se mantiene América Latina es una violencia establecida. El reciente triunfo de la izquierda de "unidad popular" en Chile revela, sin embargo, hasta qué punto una política de contención del cambio, una vez iniciada la concientización y la acción liberadora, puede hacer girar al pueblo más a la izquierda. Los votos a Tomic y Allende reunidos suman más del 60% de la población sufragante. El panorama de nuestras sociedades no se prevé como sosegado. Ante nosotros tenemos un proceso sumamente conflictivo que hay que afrontar con valentía y lucidez.

El camino concreto de nuestros pueblos no se reduce a la concientización en todos sus aspectos, uno de los cuales supone la autocritica de los contravalores atávicos ya en nuestros pueblos dominados. Ellos son la otra parte de la causa global que los mantiene silenciados y oprimidos: la apatía, el pasivismo, la resignación, el fatalismo, el insidioso complejo de inferioridad cultural. La concientización de la base de nuestros pueblos no es suficiente. Como Juan Bosch ha diagnosticado con base en su experiencia política, la falta de legítimo poder en las masas no es sólo consecuencia de su enajenación sino también de su atomización.<sup>49</sup> Si no se promueve una organización social a estos niveles mayoritarios, la concientización llevará a una más insoportable frustración.

d) Por esta ruta no podríamos evadir el imperativo de situar las realidades fundamentales que constituyen la trama de la vida humana en el orden de valores que les corresponde, incluso desde la visión de un generoso humanismo ateo. Trataríamos de iniciar una búsqueda para hallar los modelos sociales que pongan más obstáculos a que se siga violentando la libertad humana y la autonomía de los pueblos. Y, positivamente, aquellos modelos de sociedad que fomentan lo más posible el crecimiento continuo de esa libertad humana y de las características propias de cada pueblo. Es decir, intentaríamos ponernos en la línea de "tener más para ser más". Y ser más creemos que significa ser más libres.

### c) **Resultados: ¿Es posible y práctico este planteamiento? ¿Utopía?**

Creemos que sí por las siguientes razones:

a) Nuestro sistema de dependencia y opresión se consolidó históricamente en el seno de un sistema económico-social y de una visión de la vida, que han dejado atrás ya el impulso de su momento de emergencia, quién

## Artículos

sabe si de culminación. Se ven muchas fisuras en la estructura de los países "desarrollados"; igualmente en el mundo socialista. Ya lo dijimos antes. Un sector importante, no sólo juvenil, de estos pueblos cuestiona seriamente la vigencia del sistema en que han nacido. A muchos niveles y en muchos aspectos se hace cada vez más esta pregunta: "¿Se trata realmente de "progreso", progreso para la condición humana?". Y piden que se les demuestre. Al mismo tiempo, durante este siglo se han hecho realidad otros sistemas distintos de los que brotaron del capitalismo y de sus ethos. Este hecho ha contribuido a demostrar, al menos, la posibilidad de otras alternativas. La dependencia de América Latina no puede considerarse como un condicionamiento del destino.

b) Hay **minorías** de todos los sectores de nuestros países que no están dispuestos a caminar indefinidamente por las rutas tortuosas de los esfuerzos desarrollistas. Estas minorías rechazan nuestra realidad al cobrar conciencia de ella. Esto no supone "una oposición adolescente a todo lo que viene de fuera"<sup>50</sup> o a todo lo que viene de arriba; no se desea negar el pasado, sino asumirlo "rehaciéndolo críticamente hacia adelante para ofrecer así la contribución latinoamericana"<sup>51</sup> a una solidaridad universal.

No se piensa en desconocer las leyes duras y austeras de la investigación científica y de la producción de bienes económicos. Se intenta sólo esforzarse por "dominar" de verdad la ciencia y la técnica. No se dominarán si no se respetan sus leyes autónomas. Pero tampoco si no se trata de que sirvan para que el hombre sea más libre. Algunas de estas minorías comienzan ya a organizarse. Son algo así como una garantía inicial de que se puede tomar en serio este planteamiento.

c) Las experiencias populistas a que antes nos hemos referido, incluso aunque hayan vivido existencias precarias y truncadas, han contribuido a despertar la conciencia de las masas en el campo y en las ciudades, sobre todo. No podemos engañarnos y creer que estas masas están en todas partes ansiosas de liberación, al menos de una liberación predicada desde arriba, por líderes que no han salido de sus filas.

Es cierto que la experiencia de numerosas frustraciones en el seguimiento de líderes demagógicos, o de líderes bien intencionados pero aplastados por la reacción de fuerzas externas e internas a nuestros países, ha exacerbado la cautela tradicional de quienes, como la mayoría de nuestras gentes y especialmente los campesinos, viven en el límite de la subsistencia. El riesgo es un lujo para ellos; la tierra que precariamente poseen o su empleo inseguro son sus únicas garantías.

Y con todo, hay hoy en nuestros pueblos un potencial de conciencia, más apto que nunca para su despertar. Los medios de comunicación, muy ambiguos en su capacidad de producir sólo efectos imitativos, sobre todo cuando masivamente transmiten el "desarrollo" lujoso de las minorías alienadas; pero también resonadores de los intentos de superación dentro y fuera de nuestros países. La crítica constante de algunos de nuestros intelectuales a las condiciones de dependencia en que vivimos, el profundizamiento de la conciencia social del Evangelio en la Iglesia latinoamericana tomada aquí como institución de influjo social, juntamente con otros muchos factores, han posibilitado este nuevo proceso.

Además las actitudes sociales tienen raíces inconscientes. Ya hemos señalado que la opresión aliena. La concientización empieza, por eso, precisamente por la sensibilización a los contravalores arraigados en aquellos

que quieren despertar de su silencio. Si en una encuesta de opinión los resultados indican que determinado sector del pueblo prefiere, p.ej.: un aumento de su ingreso anual a un proceso liberador tal vez sumamente penoso para ese mismo sector, puede que esa opinión resultante esté alienada. Merece respeto infinito por las llagas que pone al descubierto y de las que los opinantes son los meros responsables. El basarse en estos resultados como concluyentes desenmascara los intereses, conscientes o inconscientes, encaminados a mantener el statu quo. Pero afortunadamente las experiencias de concientización llevadas a cabo en América Latina desde que Paulo Freire las impulsó pioneramente, señalan que la dignidad no está sepultada definitivamente en el corazón de nuestros pueblos y que "la cólera de los pobres" yace latente, silenciada, pero quizás pronta a despertarse. Nadie sabe cuánto dura la paciencia de los pueblos.

d) Es necesario además concientizar a quienes tienen en sus manos el conocimiento de las funciones macrosociales, para que éstas se pongan efectivamente al servicio de las necesidades e intereses de nuestros pueblos. Los duros caminos de la técnica, de la planificación, de la conversión de la naturaleza en cultura, de la investigación, hay que recorrerlos. Nuestros países deben tener una conciencia clara de sus limitaciones y capacidades. Deberán mantenerse en estado de revisión continua de su estilo de vida, de sus planes y proyectos. Las técnicas necesarias deberán ser más que antes patrimonio de las mayorías.

No nos podemos engañar. **Los procesos de liberación son tan duros como otros procesos humanos. Si son practicables o no, no nos lo dirá la pereza mental.** La posibilidad práctica de una opción humana no la da SOLO el cálculo minucioso de las dificultades que se presentarán al intentar realizarla, ni SOLO el sopesar prudentemente los medios que hoy por hoy tenemos a nuestro alcance. Estamos lejos de los objetivos de un programa de liberación. Pero sin imaginación creadora, sin la audacia de la praxis, sin el juicio que la opción, una vez intentada su puesta en práctica, provoque, no está completo el análisis de condiciones de posibilidad de un programa. Nuestros pueblos de América Latina, de Centroamérica y Panamá, no están solos. Quiéranlo o no, son parte del Tercer Mundo, no sólo por solidaridad de situación, sino también porque de otros pueblos del Tercer Mundo recibieron parte de su herencia biológica y cultural.

Se puede decir que estamos muy lejos de todos estos objetivos. Se puede aplicar a estos análisis de nuestra realidad en función de la "opresión-liberación" el diagnóstico pesimista de que son inviables. El mismo diagnóstico que se suele aplicar a las posibilidades de un cambio revolucionario violento del sistema: la política es el arte de los pueblos, y esta política comandada por esta interpretación de la realidad es imposible. Pero creemos que esto es cegarse a la realidad. Por todas partes en América Latina están surgiendo grupos inconformes que no aceptan nuestra realidad, que desean cambiarla. No tienen como meta su realización o promoción individual sino el cambio de nuestras sociedades. Esto es "utópico", pero quizá no "en el sentido de inalcanzable, sino más bien en el sentido de que se **busca** un futuro, negando lo realizable hoy en nombre de lo que será realizable mañana".<sup>52</sup>

Sólo si nuestros países se comprenden en el contexto del Istmo centroamericano, sólo si amplían su visión a su solidaridad con América Latina, sólo si aceptan interpretarse dentro de la compleja herencia del Continente que reúne elementos africanos y asiáticos además de amerindios, latinos

## Artículos

y, en general, occidentales, y en consecuencia, sólo si se entienden como parte del Tercer Mundo, se pueden ir poniendo los fundamentos de una liberación efectiva. La unión de Zambia, el Congo, Kinshasha y Chile en sus políticas cupríferas, cambió de signo el mercado mundial del cobre. La liberación, en términos de Tercer Mundo, puede comenzar con los pies en la tierra. Más aún las efigies de Ho-Chi-Min y de Che Guevara, que sectores muy radicales de los países desarrollados han hecho desfilar por sus calles es un signo —ambivalente como todos— que presagia la capacidad de acogida del mundo privilegiado. El clamor de nuestro pueblo quizá no sea desoído del todo.

De todas maneras, sólo alzándose de su silencio, podrán nuestros pueblos imaginar creativamente la continuación del proceso de independencia que iniciaron con el fin del coloniaje político. Desgraciadamente este proceso abortó al convertirse la independencia en un cambio de poderes a nivel de elites; este rumbo hemos seguido desde entonces, y nuestra imagen en el mundo ha cristalizado en el “golpe de estado” que no cambia nada.

El único cambio efectivo es el de la conciencia, en todos sus sentidos, y el de la organización social que es la base del poder. Sólo cuando la estructura interna de dominación comience a derrumbarse, tendrán nuestros países la oportunidad de vivir como pueblos, autores de sus propios destinos e interlocutores respetables en la Comunidad Internacional.

“Los profetas de la conservación de la actual estratificación social internacional hablan de un mundo en que la dicotomía crece irresistiblemente, y el abismo entre dos o tres grupos de países se hace cada vez más insalvable. Estos estudios, ¿se habrían atrevido a prever el desarrollo de los EE. UU. en el siglo XIX, el de la URSS y el Japón en el XX, la emergencia de China y la extensión del mundo socialista hasta sus dimensiones presentes? SIN EMBARGO, en un punto parecen estar en lo cierto. Si las estructuras sociales actuales son mantenidas, la dependencia se perpetuará. Pero un anticipo del futuro que sea simple proyección del presente hará imposible la liberación de los pueblos del Tercer Mundo”.<sup>53</sup>

En términos culturales, el argumento no consta en rigor lógico. La URSS por ejemplo, nunca fue país colonizado, y su avance técnico la situaba mucho más cerca de la Europa de la primera revolución industrial, de lo que hoy nuestros pueblos lo están del mundo “desarrollado”. Pero repitámoslo al final: el “desarrollo” no es unívoco. Los países “desarrollados” en su estado actual no son nuestra meta. Cada conglomerado cultural de pueblos puede y debe crear su propio destino peculiar. En último término la **extrapolación** es la única manera de avanzar en las ciencias. Se extrapolan los resultados concretos de una investigación, se formulan nuevas hipótesis de trabajo, se diseñan, basadas en éstas, nuevas investigaciones; y así se gana terreno a la realidad, por supuesto, con avances y retrocesos. **En términos de objetivos políticos, el pensamiento técnico es congelador y estéril si no le acompaña el pensamiento utópico.**

Para subrayar lo dicho intentemos no ser ingenuos. Además del pensamiento **técnico** y de la acción que a él corresponde; además del pensamiento **utópico** y de la inspiración que él infunde; además, siempre nos enfrentaremos al pensamiento y a la acción **políticas**: en su sentido peyorativo, como “política” sucia que a veces alcanza resultados beneficiosos, aun pasando sobre muchos escrúpulos; en su sentido “prudente” como po-

lítica que es “arte de lo posible”; y en su sentido mejor, como política comprometida que “se ensucia las manos” en la búsqueda de los fines más nobles.

Cada hombre cristiano tendrá que ver para qué combinación única de estos ingredientes está preparado.

Pero todo cristiano deberá pesar, a la hora del pensamiento y de la acción, que “el cristianismo según Cristo”, y no según otros sucedáneos, no es la más propicia plataforma de este mundo para destacarse en la “prudencia política”, y tampoco —cierto— en un extremismo a lo Savonarola.

### 3. **ENTRONQUE ENTRE LA INTERPRETACION SOCIOLOGICA Y LA LECTURA TEOLOGICA. ¿POR QUE NOS PREOCUPAMOS DE INTERPRETAR NUESTRA REALIDAD SOCIOLOGICAMENTE EN EL CONTEXTO DE UNA ACCION CRISTIANA?**

#### **Planteamiento del problema:**

A propósito, por ejemplo, de la frase más llamativa que los Provinciales de la Compañía de Jesús en América Latina incluyeron en su “Carta de Río” en mayo de 1968: “...Nos proponemos dar (al problema social de América Latina) una prioridad absoluta en nuestra estrategia apostólica. Más aún, queremos concebir la totalidad de nuestro apostolado en función de este problema” (Nº 3), se plantea una cuestión de mucho mayor alcance ¿Por qué la Iglesia de Cristo dedica una parte considerable de sus hombres y de su acción, y enfoca gran parte de su actividad pensante a problemas y esfuerzos habitualmente considerados como “profanos” o “seculares”? Quizás todos tengan conciencia de que este problema atañe a una parte muy notable de los cristianos, incluso sacerdotes y religiosos: a los educadores (piensen en las materias que enseñan), a los administradores de obras, a los filósofos, a los que están comprometidos con promoción social, a los investigadores, a los artistas, etc. . . . Ojalá los que están empeñados en lo que se ha llamado unilateralmente “pastoral” se sintieran también tocados por el problema, visto desde su otra cara: ¿puede el anuncio del mensaje evangélico prescindir de las realidades “profanas” o “seculares”?

#### **Alcances del pecado:**

El pecado no es un problema individual. Esta idea no es nueva. Ha sido muy tradicional en nuestra acción pastoral recordar las consecuencias del mal ejemplo, exigir el apartamiento de las ocasiones de pecado; evocar las consecuencias, incluso ocultas, que para muchos podría tener nuestro pecado individual: es lo que el novelista francés Bernanos llamó “comunidad de los pecadores” contrapuesta a la comunión de los santos. El pecado tampoco es una realidad exclusivamente “espiritual”, que hiere o mata el alma. Es una realidad humana. Tampoco esto es nuevo. Nadie se ha olvidado de las interpretaciones, quizás algo simplistas, de la “concupiscencia”, de la “carne”. El hombre es espíritu encarnado y ser solidario. El pecado tiene historia, que coincide con la del hombre. El hombre no puede realizarse fuera de la solidaridad humana, ni puede realizarse fuera del mundo, sin construirlo para que le sirva de soporte de esa solidaridad, ni tampoco sin respetar el carácter que Dios dio a este mundo: un carácter no de obs-

## Artículos

táculo, sino de vehículo para el encuentro con Dios mismo, para la transcendencia. En el origen de su historia el hombre pecó. Este pecado afectó profundamente toda su vida, su propia persona, sus relaciones solidarias con los demás y el mundo que comenzó a construir. En este sentido, pues, no existen realidades "profanas" o "seculares", es decir indiferentes, neutras con respecto al hombre. Existen realidades autónomas, a diversos niveles, según el grado de existencia que Dios les ha comunicado. Existen realidades buenas, pervertidas por el hombre. El pecado del hombre no se ha quedado en su interioridad; ha alcanzado sus relaciones humanas y el mundo que el hombre construye. La esclavitud en que el pecado sitúa al hombre se traduce en servidumbre en las relaciones humanas y en un mundo sometido a su pesar a esa misma servidumbre.

Ahora bien, con ojos cristianos la realidad de nuestros países aparece profundamente afectada por este pecado personal y ambiental. Se respira una atmósfera de pecado. En el subdesarrollo y la marginación opresoras, en las estructuras opresoras que condicionan la vida humana en Centroamérica y Panamá, la mirada cristiana descubre una situación de pecado.

### Alcances de la salvación

"La salvación cristiana tiene que llegar a todos estos niveles de pecado. Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar" (Gaudium et Spes, 3).<sup>64</sup> La salvación cristiana, además, es esencialmente histórica, se realiza de modo distinto, dentro de una fundamental identidad histórica, según la situación de aquellos que han de ser salvados. Atiende a todo el hombre, salva a todo el hombre; es tanto como una salvación eterna una salvación temporal, porque si no, no se iluminará en este mundo el signo que apunta hacia la esperanza que se nos ha dado.

Así como en la historia de las órdenes religiosas hemos visto con claridad, en los campos de la educación, de la investigación científica, etc. . . , que "el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno sino que al contrario les impone como deber el hacerlo" (G. et S., 34), ahora nos hemos despertado a esta misma visión en otros niveles.

Es "una renovada toma de conciencia de las exigencias del mensaje evangélico" (Pop. Prog., 1),<sup>65</sup> y no algún tipo de naturalismo, secularismo, oportunismo o cualquier otro "ismo", lo que nos ha abierto los ojos. No banalicemos esta nueva postura que se nos exige de acuerdo a la situación de los hombres de nuestros pueblos. Otra cosa es que procuremos no ser clericales y reconozcamos que han sido muchos otros hombres, algunos no cristianos, quienes nos han ayudado también a aprender a mirar con ojos nuevos.

En resumen: la estructura encarnatoria de la fe teologal cristiana no permite vivir el encuentro del hombre con Dios al margen del encuentro del hombre con el hombre. Este encuentro interpersonal del hombre con el hombre está fuerte, aunque no absolutamente, condicionado por el tipo de mundo que el hombre construye, por lo que hemos llamado estructuras económicas, sociales, políticas, culturales, etc. En nuestros países estas estructuras, no sin intervención de decisiones pecaminosas del hombre, presentan un carácter de situaciones de pecado. La acción, de cualquier tipo, sobre ellas con finalidad liberadora no puede ser reducida a apéndice ético

individual dentro del mensaje y de la vida cristiana. Esto degradaría el carácter del hombre, de la solidaridad humana y del mundo, como realidades en que Cristo se ha encarnado para salvarlas, para liberarlas redentoramente, dando su vida por ellas, y para imprimirles un último destino final que es el mismo Cristo.

#### 4. LECTURA TEOLOGICA: ¿POR QUE UNA TEOLOGIA DE LA LIBERACION REDENTORA ES MAS CONNATURAL CON EL NUCLEO DEL MENSAJE EVANGELICO? Y, POR TANTO, ¿POR QUE UNA TEOLOGIA DEL DESARROLLO INTEGRAL O DE LA INTEGRACION DEBEN SER SUBSUMIDAS DENTRO DE UNA TEOLOGIA DE LA LIBERACION REDENTORA?

**Presupuesto básico: La salvación está sólo en Cristo.**

A nivel social global, tanto el desarrollo y la integración, como la liberación son realidades buenas, pero ambiguas, ambivalentes, en el sentido de que en ellas sigue existiendo la posibilidad de que el hombre las pervierta y se aliene de nuevo.

La frase siguiente: "toda actividad para la liberación (por poner el caso extremo) es cristiana", encierra una gran verdad. La verdad más profunda del mundo es que es un mundo redimido por Cristo. y que el mal ha sido ya vencido radicalmente por Cristo. Y esto, aunque los hombres tengan o no conciencia de ello. Para interpretar la actividad generosa de un no cristiano, esa frase nos da la clave. Como cristianos tenemos que añadir algo más. Somos responsables de que esa verdad profunda del mundo se conozca, se anuncie. Medellín dijo: "La originalidad del mensaje cristiano no consiste **directamente** en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, **que exige luego ese cambio**... No habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser libres y responsables". (I,1 Justicia, II,3).<sup>56</sup>

Nosotros nos movemos en el nivel de la fe. Tenemos que predicar que "en Cristo todo tiene su consistencia" (Col. 1,17), que sólo El "nos libértó para ser libres" (Gál. 5,1). No se puede hacer desaparecer este escándalo de la fe. No se puede difuminar el escándalo de que la única buena noticia para el mundo, y por tanto para nuestros pueblos, es Cristo.

**¿Qué se entiende por "desarrollo integral"? ¿Cuáles son sus bases teológicas?**

Citando al P. Lebreton la encíclica *Populorum Progressio* se expresó así: "El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe ser **integral**, promover a todos los hombres y a todo el hombre. Con gran exactitud ha subrayado un eminente experto: Nosotros no aceptamos la separación de la economía de lo humano, el desarrollo de las civilizaciones en que está inscrito. Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera" (Nº 14).<sup>57</sup> En otro pasaje crucial de la encíclica se da otra formulación aún más rica: "El verdadero desarrollo... es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas" (Nº 20).<sup>58</sup> Y se recorre toda la gama del ascenso humano, desde sus necesidades biológicas más fundamentales hasta el acceso o, al menos, la

## Artículos

apertura a la trascendencia. Como ya hemos dicho antes, en su parte de análisis sociológico, la encíclica entiende el desarrollo como un proceso social global.

Las bases teológicas en las que esta comprensión del desarrollo se cimenta, podrían resumirse así. Se entiende el "desarrollo integral" como la vocación del hombre, con toda la resonancia bíblica que posee el término de vocación o llamado. Se fundamenta esta audaz afirmación en una teología del sentido de la creación como orientada hacia Dios (ambos puntos en el N° 15).<sup>60</sup> Se supera esta perspectiva al completársela, en el esquema tradicional postridentino de naturaleza-gracia, con la culminación de la vocación del hombre al ser insertado en el Cristo vivo, lo cual abre el camino hacia "un progreso nuevo, hacia un humanismo transcendental, que le da su mayor plenitud" (N° 16).<sup>60</sup>

Nos encontramos aquí con dos problemas. La teología creacional se formula en la encíclica de manera un tanto aislada del resto del mensaje cristiano. El esquema naturaleza-gracia, con resabios aún de cierto extrinsecismo de la gracia con respecto a la naturaleza, provoca, quizá el que la articulación de una síntesis teológica global más coherente con todo el mensaje cristiano no se haya producido. Otra razón de este hecho puede ser la siguiente: las resonancias economicistas del término "desarrollo" pesan aún demasiado, sobre todo por los modos concretos como se ha intentado practicar el desarrollo. Por eso la encíclica procede continuamente a adjetivar, cualificar, especificar el término, tanto con verdaderos adjetivos como con descripciones y análisis profundos, hasta llegar a la formulación de "desarrollo integral". En último término, **las palabras no son indiferentes**. Una vez dichas en un contexto arrastran esa carga, se convierten en fuerzas autónomas sobre las que los hombres pierden control. Hay muchos ejemplos de esto en la historia de las ideas y en la de la teología. Quizás, por eso, la categoría de desarrollo integral tenga menos connaturalidad intrínseca para ser traducida cristianamente.

Existe otra razón importante para decir que hay menos connaturalidad con el cristianismo en esta categoría que en la de "liberación redentora". Hay ya en la Pop. Progr. párrafos en que se completa más explícitamente su teología del desarrollo integral (y también sus análisis sociológicos) con atisbos de una teología de la liberación. El más claro se puede leer en el N° 47<sup>61</sup> (véanse además los Nos. 5, 6, 9, 10, 20, 30, 33, 34, 41, 44, 52, 61, 65). Pero aunque la encíclica lee a veces el subdesarrollo como una servidumbre (= opresión) y aunque insiste abundantemente en que los mismos pueblos "subdesarrollados" tienen que ser protagonistas activos de su propio desarrollo, la impresión de conjunto es de que la encíclica está escrita más bien desde fuera de estos países. Es un grito profético dirigido a los países "desarrollados" para que ayuden a superar el subdesarrollo solidariamente. Es un acto de fe en la capacidad de conversión de estos pueblos desarrollados. Esta actitud es profundamente cristiana. Pero nuestros pueblos necesitan algo más, quizás más fundamental. Necesitan que también se les hable desde dentro.

Puesto que hemos tratado de mostrar que la categoría "marginalidad-integración" profundiza uno de los aspectos más fundamentales del subdesarrollo y ayuda a desenmascarar su carácter de opresión aún más agudamente, sólo esbozaremos brevemente dos pistas para su lectura teológica. La marginación ha de ser leída con ojos cristianos como un pecado de

“acepción de personas” (Sant. 2,9). En cuanto además de simple incomunicación entre grupos sociales designa una comunicación pervertida de dominación-opresión, quedará integrada en la lectura teológica de la categoría de “opresión-liberación”. Además los intentos de “integración” social de los marginados, si no se hacen desde su perspectiva, constituyen un pecado de supresión de la diversidad de carismas con los que los grupos sociales se identifican. Y a nivel internacional, el intento, deliberado o no, de incorporar a una determinada corriente de cultura a todos los pueblos se puede interpretar teológicamente como la tentación de convertir la unidad en uniformidad, y desde luego sólo se puede llevar a cabo por un totalitarismo imperialista profundamente pernicioso.<sup>62</sup>

### El paso que da Medellín.

Los documentos que los miembros del Consejo Episcopal Latinoamericano firmaron en Medellín en 1968, algo más de un año después de la publicación de la encíclica *Populorum Progressio*, dan un paso delante, tanto en la interpretación sociológica como en la lectura teológica de nuestra realidad como en proceso de “cambio”, de “transformación”, de “desarrollo”. Toda lectura de unos documentos es necesariamente subjetiva. Las dudas que podían haber hasta hace poco sobre cuáles son las líneas maestras, en lo sociológico y en lo teológico, de los documentos de Medellín, tienen hoy menos fundamento. Se acaba de celebrar en Colombia la reunión de Presidentes y Secretarios de las Comisiones de Educación de las Conferencias Episcopales de América Latina. El tema fue “la educación liberadora”. Previamente a esta conferencia nosotros creíamos que el modo como los documentos de Medellín interpretaban los datos de la realidad latinoamericana constituiría una afirmación de la categoría “opresión-liberación”; veíamos resumida esta opción en el juicio de valor que los Obispos daban en su Mensaje desde Medellín a los pueblos de A.L.: “Por su propia vocación, América Latina intentará su liberación a costa de cualquier sacrificio”.<sup>63</sup> En la conferencia aludida, Monseñor Pironio, secretario general del CELAM, afirma esta misma interpretación en el curso de su trabajo Teología de la Liberación. “Este anhelo de liberación surge de la conciencia cada vez más clara y dolorosa, de un estado de dependencia y opresión interna y externa. Dominio del hombre por el hombre. De un pueblo por otro pueblo. Esta visión, más profunda y trágica, completa y ahonda la simple comprobación inmediata de un estado de subdesarrollo o marginación. Llega hasta las raíces mismas del problema y señala sus causas” (pág. 4, mimeo).

También con anterioridad a dicha conferencia pensábamos que la teología que en estos documentos se esboza es sobre todo una teología de la liberación. Monseñor Pironio es de la misma opinión: “La idea de liberación constituye así como una de las ideas fuerzas de Medellín. Como la clave teológica de todos sus Documentos” (pág. 6, mimeo).

Dejando aparte testimonios de autoridad, parecería que la sustancia del paso que se dio en Medellín, en el plano de formulaciones, consistió en hablar a los hombres de nuestros pueblos desde dentro.

Quizás lo definitivo sea esto: los documentos de Medellín no son solo insistencia en que el hombre de nuestros países tiene que ser protagonista de su propio destino. Los mismos documentos son un tenue signo, con peligro de extinguirse si no se traducen en práctica, de que algunos miembros

## Artículos

de la Iglesia Latinoamericana pertenecen al grupo de latinoamericanos que ha comenzado ya a ser protagonista de su propio destino. Son un acto de fe en la capacidad de liberarse y liberar de nuestros pueblos. Dentro de la Iglesia les precedieron muchos "profetas" que, como Helder Camara, junto con otros miembros del Tercer Mundo, aplicaron a nuestros pueblos lo que Cristo dijo en un contexto escatológico: "Cobren ánimo, levanten la cabeza, porque se acerca su liberación!" (Mensaje de algunos Obispos del Tercer Mundo, 1967).<sup>64</sup>

### **¿Qué se entiende por "liberación redentora"?**

No creemos que en este lugar haga falta repetir de nuevo todos los niveles humanos a los que el pecado llega y a los que debe llegar la salvación. Sobre todos esos niveles deberá proyectarse la liberación redentora.

En el diagnóstico cristiano dado en Medellín, la situación global que nuestros pueblos viven ha sido calificada fuertemente, ha sido denunciada como situación de pecado, aunque se deje a Dios el juzgar cuánto hay en esta situación de opresión deliberada y cuánto de opresión cristalizada en las estructuras y ya difícil de controlar por el hombre. Los Obispos han dicho que "el subdesarrollo latinoamericano... es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz" (PAZ, I.1);<sup>65</sup> y que "América Latina se encuentra en muchas partes en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada" (2 PAZ, II.16).<sup>66</sup>

La única solución cristiana frente al pecado —personal o situacional— es la redención,<sup>67</sup> como liberación del pecado y como creación del hombre nuevo que en Cristo ha de alcanzar la libertad de los hijos de Dios. Todo el esfuerzo de liberación a nivel social global, para liberar al hombre latinoamericano de sus servidumbres, ha de ser asumido por la Iglesia, en colaboración con muchos otros hombres de buena voluntad. A este esfuerzo liberador, en su vertiente negativa, le dará la Iglesia su sentido más profundo: el de la conversión. Conviértanse y hagan penitencia, transfórmense en su mentalidad, en su juicio práctico de valores, y realicen esa conversión en su vida y aplíquela a la organización de sus sociedades. Esa será la manera como la Iglesia, sin ambigüedades, tratará de ser fermento de liberación redentora en América Latina. Al esfuerzo liberador en su vertiente positiva también tratará la Iglesia de darle su visión, su significado último: el de crecer hacia la libertad de los hijos de Dios. Esfuércense por permanecer libres y para ello construyan un mundo que haga posible esta libertad.

### **Mayor connaturalidad de la teología de la liberación redentora con el núcleo del mensaje cristiano:**

#### **a) Visión bíblica del pecado:**

La visión bíblica de la existencia humana enfatiza la esclavitud y alienaciones en que el hombre se coloca por el pecado, cuando "aprisiona la verdad en la injusticia" (Rom. 1, 18), cuando oprime a sus hermanos (la carta de San Juan) y cuando construye un mundo que no realiza su sentido de servir al hombre: "La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquél que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción..." (Rom. 8, 20-21).

En consecuencia, el mandato divino de dominar la tierra y todo lo que Dios creó como muy bueno (Gén. 1, 28-31), no puede olvidar esa servidumbre de corrupción a que el hombre sometió esa misma tierra, su mundo, el mundo del hombre. A ese mundo le ha otorgado el hombre el poder de convertirse en ídolo fascinante. El mundo, pues, necesita ser rescatado de este "existencial" idolátrico. Necesita ser reconstruido y convertido en hogar de hombres libres por medio de una referencia continua a su verdad más profunda, la redención de Cristo, su "existencial" cristico.<sup>68</sup>

Mientras Cristo, cuando venga en la parusía, no transforme definitivamente este mundo en los cielos nuevos y la tierra nueva de que habla la Escritura, y no haga manifestarse irreversiblemente su victoria sobre el mal, este aspecto de propensión al pecado y a la esclavitud nos acompañará siempre al construir el mundo. Tiene, pues, vigencia permanente. Como decía Teilhard de Chardin, habrá que "dejar resonar en nosotros el corazón del mundo, pero (sin permitir) que este mundo se haga más grande que el Dios de la Escritura".<sup>69</sup>

Las manifestaciones predominantes del pecado en la visión bíblica se condensan alrededor de lo que se podría llamar el "misterio de iniquidad", compuesto principalmente de la opresión del hombre por el hombre y de la sustitución del valor primario de Dios y del hombre por el binomio riqueza-poder.

Esto significa solamente que Cristo dio un mandato nuevo, en el que se resumen la ley y los profetas. Que Cristo identificó el amor al hombre con el amor a Dios. No se dice aquí que los pecados que aquí se explicitan sean los únicos. La falta de responsabilidad en la paternidad, que destroza tantas de nuestras familias en Centroamérica y Panamá, la opresión de la mujer en la prostitución, etc., etc... son pecados. ¿No son en realidad pecados de opresión y pecados contra el amor? ¿No son pecados que hacen difícil la esperanza? Por eso creemos que en el contexto escatológico en que la segunda carta a los Tesalonicenses usa la expresión "misterio de iniquidad" (2 Tes. 2,7), se podría interpretar la visión bíblica del pecado como la lucha permanente que los poderes del mal llevan a cabo contra la esperanza y el amor.

En el Antiguo Testamento la opresión del hombre por el hombre es tema constante, sobre todo en el sentido de la explotación del pobre, del más desposeído o desvalido (los "humildes", las viudas, los huérfanos, los extranjeros). Remitimos sobre todo a los Profetas (ver todo Amós y el cap. 1 de Isaías como ejemplos) y al salmo 72, entre los muchos salmos que tocan el tema.

En el Nuevo Testamento el desprecio al pobre y sojuzgado, la supedición del hombre a preceptos rituales legalistas, el culto separado de una vida coherente con él, son denunciados continuamente por Cristo y los apóstoles. El pecado contra el hombre es pecado contra Cristo.

En el Antiguo Testamento la riqueza aparece como signo de la bendición de Dios y de la piedad, pero nunca cuando su uso es exclusivo y explotador. En el Nuevo Testamento se invierten los valores: es la pobreza el signo más trasparente del vivir en Cristo, y se denuncia el ansia de riquezas y de dominio como idolátricos (Ef. 5,5 Mt. 6,24).

## Artículos

### b) **Visión bíblica de la creación.**

Además la visión bíblica global no admite la construcción de una teología creacionista abstracta. Los primeros capítulos del Génesis no son revelación de un Dios abstracto, creador de todas las cosas. En primer lugar, son la proyección hacia los comienzos del tiempo de la experiencia histórica de Israel con Jahvé —el Dios que se ha mostrado como “Yo soy el que seré para Uds.” (Ex. 3,14-15) en su historia—. <sup>70</sup> Son la proyección de la experiencia de un pueblo que vivió la iniciativa de bondad de Dios: no era pueblo, era “nada” en el contexto de las “naciones”, y Jahvé hizo de ellos un pueblo (Ex. 19, 3-6; Deut. 7, 7-8). La proyección de la experiencia de un pueblo que vivió el mal al rebelarse contra la libertad y la ley que Dios le daba (adoración del becerro como pecado original de Israel). Esto explica que incluso estos capítulos primeros del Génesis revelen en su género literario, un lenguaje de “alianza”. <sup>71</sup>

Pero el Antiguo Testamento adquiere todo su sentido sólo en Cristo (2 Cor. 3). <sup>72</sup> A esta luz el Dios de la creación, Jahvé, es el Padre de Nuestro Señor Jesucristo. Desde esta perspectiva sí es posible hacer una teología creacional coherente con todo el mensaje cristiano, como la hizo Pablo en la carta a los Efesios y en otros muchos lugares: “El misterio de Cristo... (estaba) oculto desde siglos en Dios **Creador** de todas las cosas” (Ef. 3, 4.9).

La visión bíblica del pecado, unida a la de la creación, nos remite a completar ambas con la visión bíblica de la redención.

### c) **Visión bíblica de la redención: liberación redentora.**

#### 1. Muerte-Resurrección.

La misión que Cristo se atribuye como programática la enunció así: “El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha unguido. Me ha enviado a anunciar a los pobres la buena nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor... Esta Escritura que acaban de oír se ha cumplido hoy”: (Lc. 4, 18-21).

Toda la teología presente en este texto se encuentra de nuevo en el capítulo del Evangelio de San Juan, cuyo núcleo lo creemos encontrar en la frase: “La verdad (y Cristo es la Verdad) les hará libres”. Según la teología de Pablo, Cristo nos ha liberado para la libertad, y el Espíritu que el Señor envía es un Espíritu de libertad: “Donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad” (2 Cor. 3,17).

Pero, ¿cómo libera Cristo redentoramente? El destino querido por el Padre para que Cristo libere a los hombres del pecado y sus consecuencias en orden a hacer posible el crecimiento de una auténtica libertad de hijos de Dios; es decir, para actualizar el potencial de bondad en los hombres y en las cosas, para atraer así a los hombres y al universo, es su PASCUA, su muerte-resurrección. “Cuando yo sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí”. (Jo. 12,32). Supuesto el acontecimiento de la Pascua, se le ha dado poder “para someter a Sí todo el universo” (Fil. 3, 21).

Para vivir la libertad que Cristo nos da y liberarnos continuamente de la posibilidad de perderla o del hecho de haberla perdido es necesario vivir esta Pascua. Aunque es una realidad histórica irreversible, inserta en el

mundo “de una vez para siempre” (estribillo de la carta a los Hebreos), sin embargo hemos de anunciar su muerte hasta que venga, en una Eucaristía que somete a juicio al hombre nuevo que ya somos desde el bautismo, pero cuya libertad ha de ir creciendo y renovándose continuamente. Esta es la teología de Pablo (1 Cor. 11,26. 28-29; Col. 3,10; Ef. 4,15).

De esta manera —dando la vida por la vida de muchos— Cristo ilumina la misión del Siervo de Jahvé y del Pastor que Ezequiel dibuja en el capítulo 34 de su profecía.

De esta manera la experiencia paradigmática de Israel, con su Pascua de liberación, su éxodo hacia la tierra de la libertad (en la que esta libertad se alienó numerosas veces, necesitando continua liberación) se ilumina, como experiencia de liberación que fue, a la luz de la liberación redentora de Cristo. El signo escogido por Dios, el pueblo de Israel y su historia de salvación, no fueron un signo arbitrario, sino un indicador de hasta qué profundidades llega la liberación redentora de Cristo. El Nuevo Testamento interpreta esta experiencia histórica de Israel como una experiencia cristiana: “Y la roca era Cristo” (1 Cor. 10,4). Moisés se convierte así en la figura más admirable de Cristo liberador. De nuevo Medellín ha aplicado toda esta visión bíblica al momento actual de la historia de salvación como la viven nuestros pueblos (Introducción a las Conclusiones, N° 6).<sup>73</sup>

Quizás nuestros pueblos, conjuntamente con los demás pueblos del Tercer Mundo tienen potencialidad de ser interpretados hoy como el Siervo de Jahvé. Su opresión, la muerte que han sufrido, si lleva a una resurrección, a una construcción liberadora de solidaridad y ayuda a los pueblos “desarrollados”, a liberarse de la esclavitud propia de los opresores, tendría ese sentido. Ya en Isaías, el “siervo” es a veces un hombre concreto, a veces todo el pueblo.

### 2. La Pobreza.

Para que se mantenga la verdadera jerarquía de valores cristianos y se den condiciones cristianas de posibilidad para una liberación redentora, la pobreza es indispensable: el espíritu de pobreza y la pobreza real. Una pobreza que sea seguimiento de Cristo, que siendo rico, se hizo pobre para hacernos ricos. Una pobreza que no sea bendición de la miseria y del despojo, sino protesta solidaria con los que sufren injustamente, como señal de “que no queda olvidado el pobre eternamente, que no se pierde por siempre la esperanza de los desdichados” (Sal. 9,13).

Una pobreza, testimonio también de la paradoja cristiana de que solo perdiendo la vida se la encuentra, de que solo dándola por los demás se la da por Dios. Una pobreza posibilitadora de libertad, testimonio de que “el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas”, es una Pascua, muerte-resurrección, con vigencia permanente para el mundo y el hombre.

Así como en el plano sociológico, el pensamiento técnico ha de ser complementado con el pensamiento utópico para dar paso a una esperanza humana, así en el plano teológico la posesión y uso de los bienes de la tierra ha de ser puesta en tensión por el signo profético de la pobreza para dar paso a la esperanza teológica. Repetimos: no se trata de una pobreza-resignación, de una pobreza-opio, sino de una pobreza dialécticamente vivida en el contexto de un mundo del que hay que vivir.

### 3. Los signos de los tiempos y lo eclesial: una confirmación.

**La fe se vive encarnadamente, se descubre y teologiza a través de los**

## Artículos

signos de los tiempos, en un tiempo y un espacio determinados, en la historia concreta de los hombres y de los pueblos como lugar teológico de la historia de la salvación. Los signos que nuestra realidad humana y la realidad de nuestros pueblos presentan, son actualmente signos de opresión y anhelos de liberación. Desde ellos hay que hacer teología.

La teología se realiza en la Iglesia, en comunión con todas las Iglesias, pero con peculiaridad en la Iglesia que vive y se realiza en un lugar determinado y en un tiempo concreto. El camino teológico trazado por la conciencia de la Iglesia que está y se realiza en América Latina es el camino de hacer de la teología de la liberación la clave de su orientación apostólica.

### 5. **¿POR QUE LA OPCION ENTRE ESTOS TRES TIPOS DE CATEGORIAS INTERPRETATIVAS, A NIVEL SOCIOLOGICO Y A NIVEL TEOLOGICO, PUEDE TENER TRASCENDENCIA PARA LA ORIENTACION DE UNA ACCION CRISTIANA?**

**Presupuesto básico: opción que no excluye verdades parciales.**

Partimos de la base de que la opción por la categoría de “opresión o dependencia-liberación” no excluye el aprovechamiento de toda la verdad contenida en las otras dos interpretaciones de nuestra realidad, sino que las purifica y señala prioridades.

**Profetismo como acción cristiana.**

Creemos que es necesario valorizar el sentido profético de nuestra vocación cristiana. Pero intentamos no ser ingenuos. Reconocemos el valor de un profetismo de denuncia global de un sistema y unas estructuras esclavizantes. No tenemos en mente una denuncia **directamente** política, como “cristianos” en sentido reduplicativo. Otra cosa muy distinta sería como “ciudadanos” que sucede que son además cristianos. Pero las consecuencias políticas no las podremos evitar. La denuncia profética de que hablamos es un llamado a la conciencia. Su poder no es el poder de las manipulaciones políticas, demasiado tiempo utilizadas por la Iglesia; tampoco el poder de la demagogia. Su único poder es el poder de la palabra de Dios conminada sobre las realidades humanas.

Consideramos el profetismo de denuncia global como radicalmente insuficiente. Para ser fieles a la “vida que Cristo vino a traernos abundantemente” (Jo. 10,10), toda denuncia debe ser pormenorizada y debe tener como contrapartida el **anuncio** de la “buena nueva”, **tampoco** globalmente sólo, sino detalladamente. Para dar un testimonio que sea a la vez servicio eficaz, el estudio de la realidad social, de los mecanismos concretos de dependencia y opresión en que están sumidos nuestros pueblos, el esfuerzo hacia la liberación redentora, hacia un desarrollo liberador, autónomo y autóctono, es ineludible. Lo demás lleva a la frustración y a la evasión.

**Actitudes sinceras al enfocar una opción cristiana:  
palabra-acción: ¿Irrealidad?**

a) **El máximo sarcasmo de un enfoque como éste sería quedarnos en palabras, en las que somos especialistas los hombres. “No basta, por cierto,**

reflexionar, lograr mayor clarividencia y hablar; es menester obrar. No ha dejado de ser esta la hora de la palabra, pero se ha tornado, con dramática urgencia, la hora de la acción". (Introducción a las Conclusiones, N° 3).<sup>74</sup>

Quizás nos conviniera decir, como lo hicieron los Obispos en su mensaje a América Latina desde Medellín, que, al planear una acción cristiana, no tomaremos compromisos que no vayamos a intentar cumplir. Con libertad de espíritu expresemos que quizá nos haga falta más coherencia que a ellos. Pudiera ser verdad lo que se ha dicho en algún lado, que esta incoherencia es una de las causas principales de la rebeldía y desilusión de algunos grupos de sacerdotes y laicos. Además ya dijimos que hablar de liberación sin liberarnos ni liberar sería la peor de las alienaciones.

b) La irrealidad en todo esto la podemos evitar tratando de mantener frente a toda realización de nuestros pueblos y nuestra, la distancia crítica suficiente, el estado de disponibilidad para el cambio renovador, la libertad de aquél que sabe que la liberación, la salvación definitiva es promesa escatológica.

### **Trascendencia de esta opción.**

Creemos que tiene trascendencia notable el orientar una acción cristiana bajo una de las visiones propuestas u otra. La realidad de nuestros pueblos no nos permite quedarnos tranquilos. Nuestros hábitos mentales y de acción no resistirán, sin cambiar, la transformación a que asiste el continente americano y nuestro istmo.

Las consecuencias para la vida cristiana no se pueden evadir. Por tanto, habría que considerar si esta opción por la liberación (en la forma repetidamente explicada) es o no un modo de ver que unifica nuestra tensión humana y nuestra vocación cristiana.

### **Implicaciones de la opción en favor de "opresión-liberación".**

#### **a) ¿Dividiremos?**

Sabemos que como cristianos, nuestra "vocación" es un servicio a, y una construcción de la unidad. Nos damos cuenta de que esta opción podrá ser escandalosa y engendrar desunión. Pero Cristo dijo: "Como les digo la verdad, no me creen. Tratan de matarme a mí que les he dicho la verdad" (Jo. 8, 40-45).

El mismo Cristo que "iba a morir... para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos" (Jo. 11,52), y que oró al Padre que siempre le escucha (ibid. 11,42) para que "todos sean uno" (ibid. 17,21), estuvo puesto "para señal de contradicción" (Lc. 2,34), y anunció **un aspecto** de su misión en palabras tan crudas como estas: "¿Piensan que he venido para dar paz a la tierra? No, se lo aseguro, sino división..." (Lc. 12,51 ss).

Su palabra nunca estuvo "encadenada" (2 Tim. 2,9). El evangelio es dialéctico. Hay que ser honrado con él. La paz que Cristo nos deja como legado (Jo. 14,27) no es un pacto tranquilo con el pecado en ninguna de sus dimensiones. Jesús no temió ser extremadamente violento (léase la versión de las Bienaventuranzas en Lucas y el capítulo 23 de Mateo) en la denuncia. **Es cuestión de discreción de espíritus cuándo debamos ser nosotros.**

## Artículos

### b) ¿Lleva la liberación a la violencia?

Aceptamos aquí, en este trabajo, que esta opción que estamos presentando no está inmune de peligros. Ninguna opción humana lo está. El más obvio, por más estigmatizado en esta opción, es la posibilidad de que lleve a la violencia. También la palabra "liberación" lleva sus cargas. Y aquí entran otra vez en juego los valores. Creemos que hay más bondad en lo mejor de los movimientos impulsados por Freud, Marx o Marcuse, en cuyo contexto brotó **modernamente** esta palabra, que en lo mejor del neoliberalismo, en cuyo contexto brotó la palabra "desarrollo".

Creemos que la única "violencia" exigida **intrínsecamente** por esta teología es la violencia de la palabra evangélica cuando se conmina sobre el pecado humano. Por desgracia son las rebeldías de los poderes de este mundo las que se muestran dispuestas a todo extremo de violencia repressiva, para impedir que se deje violentar la libertad de nuestros hombres y de nuestros pueblos. A nivel sociológico, la concientización, lo que se ha llamado "revolución cultural", ¿no excitará la "colera (latente) de los pobres"? (Pop. Progr. N° 49).<sup>75</sup> Es un riesgo. Nos parecía que hay una lucha sorda en el mundo contra la esperanza. Pero nunca, por ella, debemos dejar de "dar razón de nuestra esperanza" (1 Pet. 3,15). En el horizonte de toda vida cristiana ha de estar el martirio, como ha dicho el teólogo Karl Rahner.

Por lo demás, el problema de una teología de la violencia es un problema diferente al que aquí tratamos, aunque hayamos captado su conexión con éste. Es claro que la Iglesia Jerárquica sólo acepta la posibilidad de la violencia de las armas para los cristianos en casos muy extremos, que representan el pensamiento tradicional cristiano actualizado para nuestros tiempos. Los textos más importantes que habría que consultar son: Pop. Progr. Nos. 32 y 33;<sup>76</sup> Discursos del Papa Pablo VI en Bogotá en 1968; Documentos de Medellín, sobre todo el de Paz,<sup>77</sup> y la Carta de Río, N° 4. Sobre teología de la violencia (tanto "sangrienta" como "pasiva" o de resistencia), remitimos a los trabajos de Ignacio Ellacuría, "Violencia y Cruz",<sup>78</sup> editado por las Semanas de Teología de la Universidad de Deusto, Bilbao; y de César Jerez, "La Iglesia ante la violencia", publicado en ECA en 1970.<sup>79</sup> En ambos se cita abundante bibliografía sobre el tema.

Pero la opción por la prioridad del desarrollo, que en nuestros países significa aún predominantemente "desarrollismo", nos puede abocar al mantenimiento de la violencia institucionalizada, al pacto tranquilo con el pecado que siempre nos acecha. Tiene, pues, también su riesgo.

### c) Insistencia final:

Finalmente repetimos: esta teología está en su infancia. Ninguna teología agota la riqueza de la fe. Esta teología queda, pues, abierta a reformulación y enriquecimiento.

## NOTAS

- 1) Véase: Weber, Max: The Meaning of Ethical Neutrality in Sociology and Economics, en "The Methodology of the Social Sciences", translated and edited by Edward A. Shils and Henry A. Finch, New York, The Free Press, 1949. Ver especialmente pág. 21 al final. Sobre la actitud y —paradójicamente— los valores que llevaron a Max Weber a esta postura, ver: Science as a vocation, en: From Max Weber: Essays

- in Sociology, translated and edited by H. H. Gerth and C. Wright Mills, New York, Oxford University Press, 1958, pgs. 120-156. Lo que de hecho Weber propugna aquí, no es una neutralidad ante los valores, sino su relativización: un pluralismo axiológico.
- 2) **Resolución de la Asamblea General 1710 (XVI) del 19 de diciembre de 1961.**
  - 3) **Nueva Política Comercial para el desarrollo: Informe de Raúl Prebisch a la Primera Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Comercio y el Desarrollo (UNCTAD), celebrada en 1964 en Ginebra; editado en Fondo de Cultura Económica (FCE), México, 1965.**
  - 4) **Discurso a la Asociación Sueca de Banqueros; en el periódico de París "Le Monde", de 18-X-1967.**
  - 5) **Véase la revista Comercio Exterior, México, Agosto 1968, pág. 642.**
  - 6) **Véase: Petras, James: The Rockefeller Report on the Americas, conferencia pronunciada en el CICOP de 1970; mimeo publicado por Division for Latin America, U.S.C., Box 6066, Washington, D.C. 20005, USA.**
  - 7) **Perroux, François: L'Economic du XXe Siecle, PUF, París, 1964, pg. 487.**
  - 8) **Perroux, François: Qu'est ce que le développement, en Etudes, París, Enero, 1961, pg. 16.**
  - 9) **Aquí y en otros pasajes de este estudio me he servido de la reseña: Pensamiento Latinoamericano sobre el Subdesarrollo, escrita por Gonzalo Arroyo, S.J., en Mensaje, Santiago de Chile, Octubre 1968, pp. 516-520.**
  - 10) **Prebisch, Raúl: Hacia una Dinámica del Desarrollo Latinoamericano, México, FCE, 1963. Ahumada, Jorge (fallecido muy joven): La Crisis Integral de Chile, Santiago, Edit. Universitaria, 1966. Furtado, Celso: Subdesarrollo y Desarrollo, Buenos Aires, Eudeba, 1964. Pinto, Aníbal: Chile, Una Economía Difícil, México, 1964.**
  - 11) **Jaguaribe, Helio: Desarrollo Económico y Desarrollo Político, Buenos Aires, Eudeba, 1964, pg. 13.**
  - 12) **CEPAL: La CEPAL y el Análisis del Desarrollo de Latinoamérica (E-CN-12 Agosto 61-10), 9 de Marzo, 1968, p. XLIII.**
  - 13) **Encíclica Populorum Progressio, Introducción y Comentarios por profesores de ILADES (Instituto Latinoamericano de Doctrina y Enseñanza Social de Santiago de Chile), Herder, Barcelona, 1968.**
  - 14) **Rostow, W. W.: Las Etapas del Crecimiento Económico, Un manifiesto no comunista; México, FCE, 1961.**
  - 15) **Hoselitz, Bert: Sociological Aspects of Economic Growth, Glencoe, The Free Press, 1960.**
  - 16) **Time, 7 de Septiembre de 1970, pg. 12.**
  - 17) **Ver: Winter, Gibson: The Suburban Captivity of the Churches, New York, Mac-Millan, 1962. El autor, profesor de Ética Social en la Escuela de Teología de la Universidad de Chicago, aplica estas ideas a las condiciones en que las diversas iglesias desarrollan su apostolado en USA.**
  - 18) **Jaguaribe, Helio: Integração da América Latina para o Desenvolvimento e para a Autonomia; mimeo publicado en Petrópolis por el Instituto Universitario de Pesquisas de Río de Janeiro (IUPERJ), 1968, pg. 9.**
  - 19) **Para una visión del papel de los intelectuales como críticos del status quo, y de los problemas que este papel les ocasiona. ver: Schumpeter, Joseph A.: Capitalism, Socialism and Democracy, New York, Harper and Row publishers, 1950; especialmente pgs. 145-155: The Sociology of the Intellectuals.**
  - 20) **Kaplán, Marcos: Economic Aspects of the Latin American Crisis, mimeo publicado por la entidad citada en la nota 6.**
  - 21) **Véase: Weber, Max: The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism, translated by Talcott Parsons, New York, Charles Scribner's Sons, 1958.**
  - 22) **Gómez de Souza, Luis A.: Latin American in the Third World of the World; mimeo publicado por la entidad citada en la nota 6.**
  - 23) **Jaguaribe, Helio: Causes of Latin American Underdevelopment, Center for International Studies, MIT, Cambridge, Massachusetts, 1968, 23 pgs.**
  - 24) **Véase: Pareto, Vilfredo: Sociological Writings, translated by Derick Mirfin, New York, Frederick A. Praeger Publishers, 1966; especialmente pp. 108-120, 180-196, 156-166, etc... sobre Circulation of Elites.**

## Artículos

- 25) Jaguaribe, Helio, *ibid.*
- 26) Guzmán-Bockler, Carlos y Herbert Jean Loup: Guatemala, Una Interpretación Histórico-Social; México, Siglo XXI Editores S. A., 1970, pgs. 171-175, sobre todo 174-5.
- 27) Galbraith, John K.: The New Industrial State, New York, a Signet Book published by The American Library, 1968.
- 28) Furtado, Celso: La Concentración del poder económico en EE. UU. y su proyección en América Latina, en Estudios Internacionales (revista surgida del ya citado Seminario de Arica), Santiago de Chile, números 3 y 4.
- 29) Jaguaribe, Helio: Investimento Extranjeiro e Desenvolvimento Nacional, en la obra del mismo Jaguaribe: Problemas do Desenvolvimento Latinoamericano, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967, pp. 48 y ss. Ver para nuestra área: Wionczek, Miguel S.: La Inversión Norteamericana y el Desarrollo de Mesoamérica, en Comercio Exterior, México, Agosto 1968, pp. 671-691.
- 30) Jaguaribe Helio: Asistencia Técnica Extranjeira e Desenvolvimento Nacional, en la obra citada en primer lugar en la nota anterior, pp. 61-86.
- 31) Fernández, Florestán: Las Ciencias Sociales en Latinoamérica, en la Revista Mexicana de Sociología, Abril-Junio, 1966, pp. 251-288.
- 32) Arroyo, Gonzalo: Ver artículo citado en la nota 9.
- 33) Furtado, Celso: Dialéctica del Desarrollo, Río de Janeiro, Fondo de Cultura, 1959. — Pinto, Aníbal: Chile, Un Caso de Desarrollo Frustrado, Santiago, Editorial Universitaria, 1959. Cardoso, Fernando Henrique y Faletto Enzo: Dependencia y Desarrollo; mimeo publicado en 1967 por el Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES), Santiago de Chile.
- 34) Gunder Frank, André: Capitalism and Underdevelopment in Latin America, Historical Studies of Chile and Brazil, Monthly Review Press, 1967.
- 35) Mills, C. Wright: The Power Elite, New York, Oxford University Press, 1959.
- 36) González Casanova, Pablo: Las Categorías del Desarrollo Económico y la Investigación en Ciencias Sociales, México, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de México (UNAM), 1967, p. 56. (El autor, Rector de la UNAM, es el creador del concepto de "colonialismo interno" en su artículo: Sociedad Plural, Colonialismo Interno y Desarrollo, aparecido en América Latina, año 6, Nº 3, Julio-Septiembre, 1963, pp. 15 y ss.)
- 37) *Ibid.* p. 56.
- 38) *Ibid.* p. 76.
- 39) *Ibid.* p. 76.
- 40) *Ibid.* p. 80.
- 41) *Ibid.* p. 104.
- 42) Luis de Sebastián: Observaciones para una crítica del sistema Bancario de El Salvador, ECA, Nº 259, año XXV, pp. 224-227.
- 43) DESAL: Marginalidad en América Latina: un ensayo de diagnóstico, Santiago de Chile, 1967.
- 44) Herbert, Jean Loup: Véase obra citada en nota 26, cap. VII: Expresiones Ideológicas de la lucha de clases: De la Discriminación Racial Institucional a su Mixtificación: Indigenismo, pp. 122-164.
- 45) DESAL, obra citada, p. 394.
- 46) Freire, Paulo: Educação como Prática da Liberdade: una pedagogía para os oprimidos, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1967. Hay edición española en Santiago de Chile.
- 47) De Santa Ana, Dr. Julio, secretario general de "Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL): From the Mobilization of Human Resources to the Creation of a Human Society; mimeo publicado por la entidad citada en la nota 6.
- 48) Freire, Paulo: Cultural Action and Conscientization; en Harvard Educational Review, Vol. 40, Nos. 2 y 3, Mayo y Agosto, 1970.
- 49) Bosch, Juan: Composición Social Dominicana, Historia e Interpretación, Santo Domingo, 1970.
- 50) Gómez de Souza, Luis A.: artículo citado en la nota 22, pg. 13.
- 51) *Ibid.* p. 13.
- 52) *Ibid.* p. 13.

- 53) *Ibid.* p. 22.
- 54) Concilio Vaticano II: Encíclica *Gaudium et Spes*, BAC, Madrid, 1965, pg. 211.
- 55) García, Matías: *Teología y sociología del desarrollo. Comentario a la "Populorum Progressio"*. De la pg. XIX a la LV se encuentra la versión castellana crítica de la Encíclica. Razón y Fe, Madrid, 1968, pg. XXI.
- 56) 2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. II Conclusiones*. CELAM, Bogotá, 1968, pg. 52.
- 57) *Op. cit.* pg. XXVII.
- 58) *Ibid.* pg. XXIX.
- 59) *Ibid.* pg. XXVII.
- 60) *Ibid.* pg. XXVII.
- 61) *Ibid.* pg. XL.
- 62) En un estudio exegético de los capítulos 10 y 11 del Génesis, *La Biblia de Jerusalén*, en su edición original libro por libro, señala dos interpretaciones de la diversificación de la humanidad en naciones y grupos culturales. Estas interpretaciones se encuentran en la Biblia codo con codo. El cap. 10 explica esta diversificación como cumplimiento de la bendición de Dios dada a Noé. El cap. 11 —la torre de Babel— insinúa esta misma diversificación como efecto del pecado de los hombres, un pecado de "igualitarismo totalitario y ateo", según el equipo de traductores de la citada Biblia: *La Saint Bible, traduite en Français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, I La Genese*: pgs. 64 —nota a—, 68 —nota a—, y 70 —nota de—; París, Les Editions du Cerf. 1953. Para la segunda interpretación, ver también: Daniélou, Jean, *El Misterio de la Historia*, San Sebastián, Dinor, 1957, pgs. 66-80, cap. 3 de la parte I: "La División de Lenguas".
- 63) *Op. cit.* p. 36.
- 64) Mensaje de algunos Obispos del Tercer Mundo, en *Ecclesia, Semanario Organo de la Acción Católica Española*, Madrid, Año XXVIII, semestre 2, pgs. 1769-1774.
- 65) *Op. cit.* pg. 65.
- 66) *Ibid.* pg. 72.
- 67) Ellacuría, Ignacio: *Violencia y Cruz*, en "¿Qué aporta el Cristianismo al hombre de hoy?", IV Semana de Teología de la Universidad Deusto, Bilbao, Ediciones Mensajero, 1969, pgs. 259-308, en especial pp. 289-292.
- 68) Para el concepto de "existencial", ver: Rahner, Karl, *Escritos de Teología, Tomo I, Madrid, Taurus, 1963, pg. 330, nota 4*. En este trabajo el "existencial", que Rahner aplica primariamente a la persona, se ha aplicado —creemos que válidamente—, no sólo a la persona, sino también a su mundo; y no sólo a lo sobrenatural, sino también a lo que Paul Tillich llamó "lo demoníaco". Esta referencia al teólogo evangélico nos ha sido ofrecida por su gran conocedor, P. Antonio Pérez, S.J., profesor en las Universidades Cañas (San Salvador), y Landívar (Guatemala).
- 69) Teilhard de Chardin, Pierre: *Mon Univers* (1918), citado por De Lubac, Henri: *La Pensée Religieuse du Pere Teilhard de Chardin*, Paris, Aubier, 1962, pg. 30.
- 70) Para esta nueva interpretación del típico texto que estábamos acostumbrados a traducir sólo como "Yo soy el que soy", ver: Congar, Yves: *Cristo en la economía salvífica*, y en los tratados dogmáticos, en *Concilium*, N° 11, Madrid, Ediciones Cristiandad, Enero 1966, pgs. 5-28; ver pgs. 7-8 y nota 3 de la pg. 8.
- 71) Para la interpretación aceptada en este párrafo, ver: Renckens, H.: "Así pensaba Israel...": *Creación, Paraíso y Pecado Original según Génesis 1-3*, Madrid, Guadarrama, 1960, en especial pgs. 87-94. (El Dios Libertador y el Dios Creador), 130-134 (El Sábado y el descanso "sabático" de Dios en el día 7 de la creación, como "fiesta de liberación"), 191-192 ("Ciertamente Génesis 2-3 no ha nacido solo de un interés por el pasado... nuestro relato está sostenido por el pensamiento profético sobre el Israel pecador").
- 72) Ver: Lohfink, Norbert: "Über die Irrtumlosigkeit und die Einheit der Schrift" (Acerca de la inerrancia y la unidad de la Escritura), en *Stimmen der Zeit*, Munich, Septiembre 1964, pgs. 161-181; especialmente la frase de Hugo de San Victor con que el autor sintetiza su punto de vista: "Omnis Scriptura unus liber est, et ille unus liber Christus est" (Toda la Escritura constituye un único libro, y ese único libro es Cristo): pg. 181.
- 73) *Op. cit.* pg. 43.
- 74) *Ibid.* pg. 41.

## Artículos

- 75) Op. cit. pg. XLI.
- 76) Ibid. pp. XXXIII - XXXIV.
- 77) Op. cit. pp. 63-76.
- 78) Ellacuría, Ignacio: *Violencia y Cruz*, en "¿Qué aporta el cristianismo al hombre de hoy?", IV Semana de Teología de la Universidad de Deusto, Bilbao, Ediciones Mensajero, 1969.
- 79) Jerez, César, S.J.: *La Iglesia ante la Violencia; Conferencia en el Primer Seminario de Problemas Políticos, Económicos y Sociales, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de San Carlos, Guatemala, 28 Ag.-5 Sept., 1969; publicada en Estudios Centroamericanos (ECA), año 25, Nos. 265-267, Enero-Febrero 1970, pp. 18-32 (San Salvador. Revista de Extensión Cultural de la Universidad José Simeón Cañas). Ver en el mismo número el artículo de J. M. Gaitán.*

