

A los 30 años de su martirio Ignacio Ellacuría y la civilización de la pobreza (De la *Populorum progressio* a la *Laudato si'*)

Carlos P. Lecaros Zavala
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Lima, Perú

No hay desesperanza sino esperanza y por eso la actitud y las acciones no son acciones desesperadas, sino actitudes y acciones que surgen de la vida y van en busca de mayor vida (“Utopía y profetismo”).

En “Utopía y profetismo” (1989)¹, considerado como su testamento teológico, Ignacio Ellacuría analiza la realidad histórica de América Latina para denunciar proféticamente, desde “una perspectiva explícitamente cristiana”², “los males que el capitalismo ha traído o no ha podido evitar”, y para anunciar la superación de esa situación “de profunda deshumanización, inserta intrínsecamente en los dinámicos reales”³ de dicho sistema. Este escrito se proyecta más allá de la realidad continental y alcanza una dimensión planetaria. “Utopía y profetismo” se sitúa a “medio camino” entre dos grandes encíclicas: la *Populorum progressio*, dedicada a la doctrina social, y la *Laudato si'*, dedicada a la doctrina ecológica.

Desde la perspectiva planetaria, en “Utopía y profetismo”, Ellacuría sintetiza dos llamados a la reflexión sobre los problemas aún no resueltos del desarrollo y la crisis ambiental. El alcance de dichos llamados es urgente. Por un lado, retoma las enseñanzas de la *Populorum progressio* (1967). La encíclica de Pablo VI señala

-
1. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, en I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, tomo I (San Salvador, 1992³).
 2. *Ibid.*, p. 394.
 3. *Ibid.*, p. 405.

cómo afrontar los desafíos de la desigualdad entre los países “desarrollados” y los “subdesarrollados”, evidentes en ese entonces. Por otro lado, se adelanta, veinticinco años, al llamado de Francisco para cuidar “nuestra casa común”. En su encíclica *Laudato si'* (2015), el papa “clama por el daño que le provocamos [a nuestra madre tierra] a causa del uso irresponsable y del abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella” (LS 2). En síntesis, Ellacuría se ubica, en “Utopía y profetismo”, en continuidad con ambas encíclicas. Enfatiza los riesgos y los desafíos que ellas plantean. La primera afirma que “la paz del mundo, el porvenir de la civilización, están en juego” (PP 80), mientras que la segunda invita a corregir “el modo como estamos construyendo el futuro del planeta” (LS 14).

Este ensayo intenta armonizar las reflexiones de Ellacuría en “Utopía y profetismo” con los mensajes de la *Populorum progressio* y la *Laudato si'*, para “ver cómo se está realizando [...] lo que se afirma abstractamente como ‘deber ser’”⁴. En otras palabras, con la ayuda del método de la historización, retoma las afirmaciones de Ellacuría y de las encíclicas⁵ y las confronta con la promesa de bienestar global del capitalismo. No con sus intenciones, sino con lo que en realidad ha producido, a lo largo de la historia, en materia de desarrollo humano y de responsabilidad respecto a los recursos naturales y el medio ambiente. La “historización”, de acuerdo con la definición de Ellacuría, tiene en cuenta tres momentos⁶: “hacerse cargo de la realidad”, “cargar con la realidad” y “encargarse de la realidad”. Esto es, *conocer* lo que acontece en ella; *optar*, es decir, decidir entre permanecer en lo mismo (que nada cambie) o salir en búsqueda de lo nuevo y superior; y, finalmente, *actuar*, el momento de la praxis transformadora. En definitiva, se trata de “dialogar” con Ellacuría y las dos encíclicas.

1. Hacerse cargo de la realidad: el modelo no universalizable

“Utopía y profetismo” y las dos encíclicas coinciden en negar la pretensión de universalidad del capitalismo como “el ideal práctico de la civilización occidental”⁷. Aun cuando los defensores del capitalismo no cesan de presen-

-
4. I. Ellacuría, “Historización del bien común y los derechos humanos en una sociedad dividida”, en *Escritos filosóficos*, t. III, p. 217 (San Salvador, 2001). En consonancia con el concepto de “historización”, se asume el “profetismo como método y la utopía como horizonte” (“Utopía y profetismo”, o. c., p. 394). El profetismo se entiende como denuncia y negación, y la utopía como anuncio y afirmación. Cabe agregar que la voz “profetismo” alude a los profetas del Antiguo Testamento, que denuncian la opresión y la injusticia del orden establecido.
 5. Dada la afinidad de contenidos, en algunos casos, recurre a *Caritas in veritate* y a *Evangelii gaudium*.
 6. I. Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, en *Escritos teológicos*, t. I, p. 208 (San Salvador, 2000).
 7. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 406.

tarlo como *el* ideal de civilización, Ellacuría sostiene que su rasgo esencial es un modelo de desarrollo que genera pobreza, agota los recursos naturales y, en consecuencia, degrada la naturaleza. En consecuencia, Ellacuría denuncia proféticamente a la sociedad capitalista, porque se fundamenta en “un orden y concepción del mundo, generadores incesantes de un mayor número de gente en pobreza cada vez mayor”⁸, que “lleva consigo la perpetuación de una distribución injusta y depredatoria de los recursos mundiales y aun de los recursos propios de cada nación, en beneficio de unas pocas naciones”. Se trata de “un modelo que no debe reproducirse”⁹, porque “constituye ecológica y nuclearmente un peligro creciente de destrucción de la humanidad, que no genera ideales de crecimiento cualitativo”¹⁰.

1.1. La pobreza es inducida y ampliada

Para Ellacuría, la pobreza es una realidad humana “inducida”, es decir, producida, “un despojo múltiple y diferenciado”¹¹. Y es también una realidad “expandida”, no solo por la enorme cantidad de pobres, sino también porque ha trastocado las necesidades humanas, banalizándolas para adecuarlas a la oferta del mercado (global). Ellacuría contrasta esta realidad con “el bien común”, más un ideal, dado que “lo que en realidad se da es el mal común”¹², al cual atribuye tres sentidos: un mal “de muchos”, un mal que “tiene la capacidad de afectar a [...] los más” y un “mal estructural y dinámico”¹³. Obviamente, este mal común refiere al sistema capitalista, “productor” y agente “expansivo” de la pobreza.

En el mismo sentido y en alusión al modelo de desarrollo capitalista, la *Populorum progressio* cuestiona a la “economía moderna” (PP 8) por generar desequilibrios crecientes¹⁴ y al “liberalismo sin freno” (PP 26) porque, desde él, “ha sido construido un sistema que considera el lucro como motor esencial del

8. *Ibid.*, p. 409. El anuncio profético es antecedido por la denuncia del mal producido. Así, por ejemplo, la pobreza es “una realidad negada” (la negación de los derechos) dentro del dinamismo de una “realidad negadora”, esto es, quienes niegan esos derechos. Ver “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, o. c., pp. 437-438.

9. *Ibid.*, p. 400.

10. *Ibid.*, p.409.

11. I. Ellacuría, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, o. c., p. 435.

12. I. Ellacuría, “El mal común y los derechos humanos”, en *Escritos filosóficos*, t. III, p. 447 (San Salvador, 2001).

13. *Ibid.*, p. 448.

14. Y agrega que “su mecanismo conduce hacia una agravación y no a una atenuación, en la disparidad de los niveles de vida: los pueblos ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras que los pobres se desarrollan lentamente” (PP 8).

progreso económico” (PP 26), contrario al bien común¹⁵. Estas críticas no solo han sido actualizadas en documentos posteriores del magisterio¹⁶, sino que el papa Francisco las ha expresado con mayor firmeza en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013) y en la encíclica *Laudato si’* (2015).

El cuestionamiento claro, fuerte y negativo del sistema capitalista —aunque el magisterio utiliza la voz “economía”— se explica porque en medio siglo, desde la *Populorum progressio*, las brechas y las desigualdades económicas y sociales en los países y entre estos se han acentuado. A pesar de los avances en el acceso a la educación y la salud.

Los discursos sobre el mundo unipolar, el fin de la historia y la globalización de los mercados, que se esfuerzan por exaltar las bondades del modelo creado de “la civilización de la riqueza y del capital”¹⁷, tal como llama Ellacuría a la sociedad occidental (capitalista), no han sido suficientes. De ahí que la *Evangelii gaudium* señale claramente que “hoy tenemos que decir ‘no a una economía de la exclusión y la inequidad’”, y agrega en seguida que “esa economía mata” (EG 53). Asimismo, denuncia que ella ha dado paso a “la cultura del ‘descarte’” (EG 53; LS 22) y que “los excluidos no son ‘explotados’, sino desechos, ‘sobrantes’” (EG 53).

1.2. Un modelo depredador y destructor del ambiente

En la negación de la universalidad, que hace del capitalismo un “estilo de vida” que “en y por la mecánica de su desarrollo no humaniza, ni plenifica ni hace feliz”¹⁸, subyace, según Ellacuría, la otra cara del problema: un modelo cuyo patrón de crecimiento está asociado al agotamiento de los recursos naturales. Por esa razón, ese modelo no es imitable, “ni siquiera materialmente, por cuanto no hay recursos materiales en la tierra para que todos los países [alcancen] el mismo nivel de producción y de consumo”¹⁹.

La denuncia del agotamiento de los recursos naturales, que Ellacuría hace en “Utopía y profetismo”, no es una simple intuición, sino un hecho real. Esa aproximación es posible por su manera de entender y reflexionar sobre la realidad. Su

15. Aun cuando no hace mención explícita al capitalismo, las características que señala se refieren, obviamente, a él.

16. Unas, en conmemoración de la *Rerum novarum*, como las encíclicas *Octogesima adveniens* (1971), de Pablo VI, y *Laborem exercens* (1981) y *Centesimus annus* (1991), de Juan Pablo II; otras, en conmemoración de la *Populorum progressio*, como *Sollicitudo rei socialis* (1987), de Juan Pablo II, y *Caritas in veritate* (2009), de Benedicto XVI.

17. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 426.

18. *Ibid.*, p. 407.

19. *Ibid.*, p. 406.

denuncia enfatiza, de manera más amplia y con un lenguaje claro y directo, la respuesta que el Club de Roma esperaba del Informe Meadows²⁰, sobre el patrón de crecimiento de las economías desarrolladas de 1972. La idea central de dicho informe, que Ellacuría conoce²¹, es la siguiente:

Si la industrialización, la contaminación ambiental, la producción de alimentos y el agotamiento de los recursos mantienen las tendencias actuales de crecimiento de la población mundial, este planeta alcanzará los límites de su crecimiento en el curso de los próximos cien años. El resultado más probable sería un súbito e incontrolable descenso, tanto de la población como de la capacidad industrial²².

La preocupación del Club de Roma por el freno que el agotamiento de los recursos naturales impone al crecimiento —de hecho, el título del informe señala “los límites del crecimiento”— no se traduce en un cambio del patrón dominante. No se cuestiona la esencia del modelo, esto es, la racionalidad capitalista. Diecisiete años más tarde, cuando Ellacuría escribe “Utopía y profetismo”, constata que, ayer como hoy, el modelo es intocable²³.

En América Latina prevalece, según Ellacuría, el contraste entre “su gran potencialidad y riqueza de recursos con el estado de miseria, injusticia, opresión y explotación, impuesto a una gran parte del pueblo”²⁴. Evidentemente, los objetivos del modelo capitalista son contrarios a cualquier proyecto de humanidad. Esta crítica de Ellacuría a la forma de producir y consumir sin más razón que acumular, excluyendo a millones de personas, aproxima “Utopía y profetismo” a la *Laudato si'*, separadas por veintiséis años. En efecto, mientras aquella denuncia que el modelo capitalista no es universalizable por estar fundado en “un orden y concepción del mundo, generadores incesantes de un mayor número

20. D. H. Meadows, D. L. Meadows, J. Randers y W. Behrens, *Los límites del crecimiento: informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*, MIT, 1972.

21. Ver I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, pp. 469 y 598 (San Salvador, 1990); y “Aspectos éticos del problema poblacional”, en *Escritos filosóficos*, t. III, p. 33 (San Salvador, 2001).

22. Citado por M. Zapiain Aizpuru, “Reseña de *Los límites del crecimiento: informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*”. Disponible en <http://habitat.aq.upm.es/gi/mve/daee/tmzapiain.pdf>.

23. Una prueba de ello es el Informe Brundtland, que contiene aspectos que no aparecen en el Informe Meadows y que Ellacuría seguramente conocía. Ver *Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo*, nota del Secretario General de las Naciones Unidas, Asamblea General, Cuadragésimo segundo período de sesiones, Terna 83e, del programa provisional. Desarrollo y Cooperación Económica Internacional: Medio ambiente; A/42/427, 4 de agosto de 1987.

24. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 400.

de gente en pobreza”²⁵, el papa afirma que “no podemos dejar de considerar los efectos de la degradación ambiental, del actual modelo de desarrollo y de la cultura del descarte en la vida de las personas” (LS 43). La íntima relación entre la economía y la ecología, destacada en ambos textos, la encontramos expresada con claridad inigualable en la encíclica.

No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental. Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza (LS 139).

Dado que “el ambiente es uno de esos bienes que los mecanismos del mercado no son capaces de defender o de promover adecuadamente” (LS 190) y que, por insistir en esa racionalidad capitalista, “ya se han rebasado ciertos límites máximos de explotación del planeta, sin que hayamos resuelto el problema de la pobreza” (LS 27), es menester optar inexorablemente entre permanecer en lo mismo (para ir a peor) o efectuar un cambio radical.

2. La alternativa de la civilización de la pobreza y del trabajo

2.1. La negación de la civilización de la riqueza y del capital

Ellacuría llama a la pretensión del capitalismo de constituirse en “el ideal práctico de la civilización occidental”, esto es, en el modelo dominante y exclusivo, “la civilización de la riqueza y del capital”²⁶, la cual define en los términos siguientes:

[Es] aquella que, en última instancia, propone la acumulación privada por parte de individuos, grupos, multinacionales, estados o grupos de estados, del mayor capital posible como la base fundamental del desarrollo y la acumulación poseedora, individual y familiar, de la mayor riqueza posible como base fundamental de la propia seguridad y de la posibilidad de un consumismo siempre creciente como base de la propia felicidad²⁷.

Aceptarla, denuncia Ellacuría, significaría hacer de la acumulación del capital “el motor de la historia y la posesión-disfrute de la riqueza como principio de humanización”²⁸. Negarla, en cambio, es necesario, porque “el mundo desarrollado no es de ninguna manera la utopía deseada, incluso como modo de superar la pobreza, cuanto menos la injusticia, sino el aviso de lo que no se debe ser y no se debe hacer”²⁹. La última afirmación es esencial, puesto que solo puede

25. *Ibid.*, p. 409.

26. *Ibid.*, p. 426.

27. *Ibidem.*

28. *Ibidem.*

29. *Ibid.*, p. 401.

entenderse como el cambio radical del modelo de desarrollo. Según la *Laudato si'*, implica “redefinir el progreso”.

Para que surjan nuevos modelos de progreso, necesitamos “cambiar el modelo de desarrollo global”, lo cual implica reflexionar responsablemente “sobre el sentido de la economía y su finalidad, para corregir sus disfunciones y distorsiones”. No basta conciliar, en un término medio, el cuidado de la naturaleza con la renta financiera, o la preservación del ambiente con el progreso. En este tema, los términos medios son solo una pequeña demora en el derrumbe. Simplemente se trata de redefinir el progreso (*LS 194*)³⁰.

De esta cita se desprenden dos afirmaciones importantes. La primera es la exigencia de cambiar el modelo. Más aún, ese cambio debe ser mundial, porque “la economía actual y la tecnología [no] resolverán todos los problemas ambientales” y “los problemas del hambre y la miseria en el mundo simplemente [no] se resolverán con el crecimiento del mercado” (*LS 109*). La otra afirmación, igualmente radical, es que el cambio de modelo no implica, de ninguna manera, conciliar o buscar términos medios entre un “superdesarrollo derrochador y consumista, que contrasta de modo inaceptable con situaciones persistentes de miseria deshumanizadora” (*LS 109*)³¹. Tampoco es aceptable invocar “el mito del progreso” para superar los desafíos ambientales: “los problemas ecológicos [no] se resolverán simplemente con nuevas aplicaciones técnicas, sin consideraciones éticas ni cambios de fondo” (*LS 60*)³².

Más bien, se trata de transitar hacia un modelo cualitativamente superior, capaz de “suscitar un dinamismo diferente”³³, que supere el “despojo múltiple y diferenciado”³⁴. Un nuevo modelo que dé paso, en contraposición a “la civilización de la riqueza y del capital”, a una “civilización de la pobreza” y “del trabajo”.

30. Las dos citas han sido tomadas del “Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2010”, de Benedicto XVI.

31. *Caritas in veritate* (22).

32. Habría que aludir aquí a la llamada “paradoja del progreso”, expresión utilizada por Gregg Easterbrook, en el libro del mismo nombre, donde se cuestiona “por qué a pesar de que la vida parece ir mejor, la gente cada vez se siente peor”; véase J. Subirats, “Contra el pesimismo social”, *El País*, 8 de febrero de 2007. Disponible en https://elpais.com/diario/2007/02/08/catalunya/1170900443_850215.html.

33. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 427.

34. I. Ellacuría, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, o. c., p. 435.

2.2. La civilización de la pobreza: una humanidad nueva, una nueva tierra

La “civilización de la pobreza” no busca, advierte Ellacuría, “la pauperización universal como ideal de vida”³⁵, sino imprimir un dinamismo diferente a las relaciones humanas, respecto al uso y el destino de los recursos disponibles, ordenados en función del bien común. Ese dinamismo no enfatiza “la pobreza en sí misma”, sino “la relación dialéctica riqueza-pobreza” como expresión de inequidad³⁶. En este sentido, la pobreza opera como “negación superadora”³⁷ de la riqueza y coloca la vida austera, la “sana sobriedad” (*LS* 126)³⁸ frente al derroche (el despilfarro). Negar la realidad producida por “la civilización de la riqueza y del capital” permite recuperar la dignidad del trabajo, “un trabajo que no tenga por objetivo principal la producción de capital, sino el perfeccionamiento del hombre”³⁹.

La transformación de una civilización degradada (la “de la riqueza y del capital”) en otra superior (la “de la pobreza”) es muy paulino. En efecto, Pablo habla del paso del “hombre viejo” al “hombre nuevo” (Ef 4,17-31) como un proceso de *liberación*, que conduce a una nueva *universalización*. El “principio de universalización ciertamente no es un principio de uniformización y, menos aún, impuesto desde un centro poderoso a una periferia amorfa”, sino que ha de gestarse “desde la opción preferencial por los pobres, pues la universalización hecha hasta ahora desde la opción preferencial por los ricos y poderosos ha traído a la humanidad más males que bienes”⁴⁰.

Desde la perspectiva cristiana, el principio de *universalización*, tal como lo entiende Ellacuría y como se lee en la *Populorum progressio* y en la *Evangelii gaudium*, otorga a “la civilización de la pobreza” el carácter de “verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas” (*PP* 20). Así, el verdadero desarrollo es tarea de “una Iglesia pobre para los pobres” (*EG* 198). La referencia de Ellacuría a la “opción preferencial por los pobres” apunta, precisamente, a la opción por un desarrollo verdadero, esto es, “integral”, que promueva “a todos los hombres y a todo el hombre” (*PP* 14). A diferencia del “individuo” aislado y unidimensional del neoliberalismo, el verdadero desarrollo recupera el sentido humano y cristiano de la *persona* como elemento constitutivo de *la comunidad humana*.

35. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 426.

36. *Ibid.*, p. 427.

37. I. Ellacuría, “La construcción de un futuro distinto para la humanidad”, en *Escritos teológicos*, t. I, p. 352 (San Salvador, 2000).

38. La voz “sobriedad” se repite siete veces en la *Laudato si'*, como “sana sobriedad” y “feliz sobriedad”, incluso aparece junto a “humildad”. Siempre en referencia a la relación del ser humano con el mundo, la naturaleza y la vida.

39. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 427.

40. *Ibid.*, p. 410.

Desde la perspectiva de la “opción preferencial por los pobres”, el principio de *universalización* es, de suyo, liberador.

Este principio como realidad, anota Ellacuría, debe ser, a la vez, expresión de “*liberación* de toda forma de opresión y como liberación para una libertad compartida, que no posibilite o permita formas de dominación”⁴¹, y un motivo para avanzar hacia la construcción de una *nueva tierra*. La *nueva tierra* encierra dos elementos importantes: “convivir” y “comenzar de nuevo”. Convivir consiste en “estar vitalmente presente a los demás, formar cuerpo con ellos”, y en una “presencialidad física de la vida de cada cual dentro de la vida de los demás”⁴². Ellacuría propone así una nueva forma de convivencia entre los hombres y las mujeres “nuevas”, en un espacio donde es posible albergar lo nuevo y lo superior. Comenzar de nuevo no significa “hacer cosas nuevas”, sino “hacer nuevas todas las cosas”, sin “el rechazo a todo lo pasado”. Por tanto, “no supone ni aniquilación previa ni creación de un nuevo mundo desde la nada”⁴³. Lo antiguo, lo creado por la sociedad capitalista —el hombre y la tierra viejas—, es rechazado por deshumanizante y deshumanizador. Lo nuevo, “hacer nuevas todas las cosas”, consiste en crear situaciones originales y en recrear las ya existentes para establecer un estilo de vida diferente, una sociedad nueva y una tierra también nueva.

Estas advertencias y denuncias no provienen solo de “Utopía y profetismo” y del magisterio pontificio. También las encontramos en sectores laicos con proyección internacional, aunque estos no pretenden modificar el modelo actual. En efecto, el grupo de alto nivel del Secretario General de las Naciones Unidas sobre la sostenibilidad mundial afirma que “el modelo de desarrollo mundial actual es insostenible”⁴⁴. James Wolfensohn, presidente del Banco Mundial, expresó en 1998 que “los pobres no pueden esperar a que descubramos —demasiado tarde— que esta crisis humana nos afecta a todos”, “una crisis humana de la cual el mundo desarrollado no podrá desentenderse”⁴⁵.

2.3. La economía y la ecología humanas

En la propuesta de Ellacuría de construir una “civilización de la pobreza y del trabajo”⁴⁶, subyacen dos ideas centrales: (a) “la necesidad de empezar a construir

41. *Ibid.*, p. 417.

42. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, o. c., pp. 382-383.

43. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 414.

44. Grupo de Alto Nivel del Secretario General de las Naciones Unidas sobre la Sostenibilidad Mundial, *Gente resiliente en un planeta resiliente: un futuro que vale la pena elegir*, p. 4 (Nueva York, 2012).

45. J. Wolfensohn, *La otra crisis. Discurso ante la Junta de gobernadores*, p. 10 (Washington D. C., 1998).

46. Ellacuría también utiliza la expresión “civilización del trabajo” para reafirmar la negación de la “civilización de la riqueza y del capital”. Entendida así, la

un futuro distinto, radicalmente distinto para la humanidad⁴⁷, (b) entendido como “una llamada a empezar de nuevo con la vista puesta en los desheredados de la historia, en las víctimas de la civilización de la riqueza⁴⁸. En las circunstancias actuales, el “futuro distinto” y el “empezar de nuevo” solo pueden realizarse desde una opción por “el desarrollo integral” (PP 14). Es el desafío de “cambiar el modelo de desarrollo global” (LS 194)⁴⁹, cuya primera tarea consiste en revertir los conceptos y las prácticas económicas y ecológicas actuales, las cuales deben adquirir una dimensión humana, es decir, deben devenir en “una economía humana” y “en una ecología humana”.

La construcción de una “economía humana” exige una nueva manera de concebir la actividad económica, como teoría y como praxis, lo cual incluye la cuestión del desarrollo, cuyo criterio único debe ser la persona, y también, por qué no, el territorio como hábitat. Este modo de entender la economía, según Ellacuría, implica colocarla “al servicio del hombre⁵⁰, un elemento constitutivo de su propuesta de “la civilización de la pobreza” o de “la civilización del trabajo”. El magisterio social de la Iglesia entiende el desarrollo como una cuestión de humanidad y civilización. Según la *Populorum progressio*, “el verdadero desarrollo” consiste en “el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas” (PP 20). La encíclica señala también que ese desarrollo debe ser “auténtico” e “integral” para hacer posible “promover a todos los hombres y a todo el hombre” (PP 14). De acuerdo con esta perspectiva, la encíclica adopta la visión del desarrollo de Louis-Joseph Lebret⁵¹.

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

“civilización de la pobreza y del trabajo” se constituiría en la realidad nueva y superada. I. Ellacuría, “El desafío de las mayorías pobres”, en *Escritos teológicos*, t. I, pp. 355-364 (San Salvador, 2000).

47. I. Ellacuría, “La construcción de un futuro distinto para la humanidad”, o. c., p. 348.
48. *Ibid.*, p. 353.
49. Aunque tomada de la *Laudato si'*, la cita corresponde al “Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2010”, de Benedicto XVI.
50. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 429.
51. Cabe recordar que Lebret participó en el concilio Vaticano II como “eminente experto”. Por eso, sus ideas sobre el desarrollo fueron tomadas “con gran exactitud” (PP 14) en la encíclica. Lebret bien merece el título de “el profeta del desarrollo”, un visionario, lamentablemente olvidado por el mundo intelectual católico, sobre todo, entre los economistas.” Se adelantó en casi cuarenta años al concepto de “desarrollo humano”, que trató con gran amplitud y sentido. En la década de 1990, la fórmula liberal ha adquirido diversos matices como “desarrollo sostenible”, “desarrollo humano sostenible”, “desarrollo con rostro humano”, “desarrollo basado en derechos”, etc.

es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera (PP 14).

Lebret une la economía como disciplina (la ciencia) y como práctica (las políticas) con lo que debería ser su (única) finalidad: la promoción de la persona. En particular, enfatiza al servicio de quiénes está, ya que “la economía humana” responde a “un problema de civilización”.

El desarrollo se convierte esencialmente en un problema de civilización: la civilización, en suma, solo es un estado de la sociedad que asegura a todos las máximas facilidades para valer más⁵².

Y basado en ello, subraya:

El problema de la civilización es ante todo un problema de la valorización de los hombres en un régimen generalizado de economía humana y de desarrollo integral armónico⁵³.

Al ser “un problema de civilización”, Lebret atribuye a “la economía del desarrollo” la dimensión de “valoración humana”:

La economía del desarrollo, bien comprendida, no es más que la economía humana, no en el sentido antiguo de economía social, sino en el sentido pleno de economía de valoración humana⁵⁴.

En consecuencia, si “la economía del desarrollo” solo tiene sentido como “economía de valoración humana”, esta, por supuesto, debe ser “necesariamente ética en sus principios fundamentales”⁵⁵. De esa manera, Lebret hace de “la economía del desarrollo” una “doctrina del desarrollo”.

Las referencias de Ellacuría a “la ecología humana” se encuentran implícitas en “la civilización de la pobreza”, dada la relación entre el patrón de crecimiento capitalista y sus consecuencias, el agotamiento de los recursos naturales. En efecto, el dinamismo que “la civilización de la pobreza” pretende imprimir en “la civilización de la riqueza y del capital” busca que “todos los hombres puedan acceder dignamente a la satisfacción de [sus] necesidades, no como migajas caídas de la mesa de los ricos, sino como parte principal de la mesa de la humanidad”⁵⁶. Ahora bien, como “no hay recursos materiales en la tierra para que todos los países alcanzaran el mismo nivel de producción y de consumo”⁵⁷, ese dinamismo nuevo debe corregir la “distribución injusta y depredatoria de

52. L. J. Lebret, *Dinámica concreta del desarrollo*, p. 49 (Barcelona, 1969).

53. *Ibid.*, p. 50.

54. *Ibid.*, p. 53.

55. *Ibid.*, p. 47.

56. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 427.

57. *Ibid.*, p. 406.

los recursos mundiales y aun de los recursos propios de cada nación”⁵⁸, lo cual incluye, por simple lógica, la crisis ambiental.

De aquí se desprende que, para Ellacuría, el patrón de crecimiento adoptado es determinante para crear pobreza o bienestar, para agotar los recursos naturales o para hacer un uso racional de los mismos, y para degradar el ambiente o para protegerlo. Esta relación intrínseca entre el modelo de desarrollo y sus consecuencias, positivas o negativas, es una constante en la *Laudato si’*.

Ya se han rebasado ciertos límites máximos de explotación del planeta, sin que hayamos resuelto el problema de la pobreza (*LS 27*).

Los recursos de la tierra también están siendo depredados a causa de formas inmediatistas de entender la economía y la actividad comercial y productiva (*LS 32*).

[N]o podemos dejar de considerar los efectos de la degradación ambiental, del actual modelo de desarrollo y de la cultura del descarte en la vida de las personas (*LS 43*).

Estas citas ponen de manifiesto “la negatividad” del patrón adoptado, tal como diría Ellacuría, y la necesidad de cambiarlo.

[L]as líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza (*LS 139*).

La *Populorum progressio* se dirige *implícitamente* a quienes toman las decisiones económicas y ecológicas para que hagan de ellas una economía y una ecología humanas. Ese mismo mensaje *se encuentra* también en el pensamiento de Ellacuría. Pero la *Laudato si’* lo *explicita radicalmente*:

La ecología humana implica también algo muy hondo: la necesaria relación de la vida del ser humano con la ley moral escrita en su propia naturaleza, necesaria para poder crear un ambiente más digno. Decía Benedicto XVI que existe una “ecología del hombre” porque “también el hombre posee una naturaleza que él debe respetar y que no puede manipular a su antojo” (*LS 155*)⁵⁹.

Históricamente, afirma Ellacuría, es necesario liberarse del modelo de desarrollo capitalista por su naturaleza deshumanizante. Y esto solo puede significar asumir el compromiso de “encargarse de la realidad” (*actuar*) para comenzar la construcción de una “civilización de la pobreza”. Después de “haberse hecho cargo de la realidad” (haberla conocido) y de “haber cargado” con ella, como una

58. *Ibid.*, p. 400.

59. Benedicto XVI, Discurso en el Parlamento alemán, Berlín, 22 de septiembre de 2011.

opción para aspirar a otra realidad, cualitativamente distinta y superior, no hay alternativa.

3. Encargarse de la realidad: exigencia histórica y horizonte utópico

3.1. La “civilización de la pobreza” como exigencia histórica

El abierto rechazo de Ellacuría al modelo de desarrollo capitalista coloca a “la civilización de la pobreza” en el horizonte de posibilidades para cambiar de paradigma. La *historización* de la relación dialéctica entre la realidad “negada” (la pobreza y la destrucción del medio ambiente) y la realidad “negadora” (el despojo) obliga no solo a denunciar (negar) la pretensión de universalidad de ese modelo, sino también a actuar para superar la realidad producida. Dicho de otra manera, en la exigencia histórica se confrontan dos realidades: la concreta, es decir, la vivida en determinadas circunstancias, indudablemente no deseadas, y la idealizada, deseable como “modificadora” o “superadora”.

Por otro lado, la exigencia histórica que subyace en “la civilización de la pobreza” implica “empezar de nuevo”, haciendo “nuevas las cosas”. El mismo principio se encuentra en el magisterio social de la Iglesia. Si bien no piden la liberación total del modelo de desarrollo capitalista, llaman a introducir transformaciones profundas. En el lenguaje de Ellacuría, equivale a relacionar, por negación, “la cultura del descarte y la propuesta de un nuevo estilo de vida” (LS 16).

Se puede necesitar poco y vivir mucho [...] La felicidad requiere saber limitar algunas necesidades que nos atontan, quedando así disponibles para las múltiples posibilidades que ofrece la vida (LS 223).

“Necesito pocas cosas y las pocas que necesito, las necesito poco”, decía san Francisco de Asís⁶⁰. Para él, “la pobreza y la austeridad [...] no eran un ascetismo meramente exterior, sino algo más radical: una renuncia a convertir la realidad en mero objeto de uso y de dominio” (LS 11).

No es necesario insistir en la exigencia histórica que para Ellacuría tiene “la civilización de la pobreza y del trabajo”, puesto que solo puede edificarse sobre “el hombre y la mujer nueva” y “la tierra nueva”. Él incluso añade “un cielo nuevo”. Esa “nueva tierra” estará bajo “un nuevo orden”, lo cual exige actuar en cuatro dimensiones: la económica, la social, la política y la cultural⁶¹. La dimensión ambiental está implícita. La doctrina social de la Iglesia también llama a

60. X. Molina, “Las 74 mejores frases de san Francisco de Asís”, *Psicología y Mente*. Disponible en <https://psicologiaymente.com/reflexiones/frases-san-francisco-de-asis>.

61. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., pp. 424-439.

construir ese nuevo orden, desde la *Populorum progressio* hasta la *Laudato si*⁶². La primera afirma que “el desarrollo exige transformaciones audaces, profundamente innovadoras [y por tanto] hay que emprender, sin esperar más, reformas urgentes” (PP 32); la otra invita a construir “una ecología integral” (LS 137-155) y enfatiza de manera particular la perspectiva intergeneracional, dado que “todo está conectado” (LS 91, 138):

Ya no puede hablarse de desarrollo sostenible sin una solidaridad intergeneracional. [...] No estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión básica de justicia, ya que la tierra que recibimos pertenece también a los que vendrán (LS 159).

Esta “solidaridad intergeneracional” es lo que Ellacuría llama “solidaridad compartida”⁶³, elemento fundamental de “la civilización de la pobreza”.

3.2. La civilización de la pobreza como horizonte utópico

Es claro que para Ellacuría, “la civilización de la pobreza” es el desafío que se desprende del mensaje central de “Utopía y profetismo”. El *profetismo* denuncia, mientras que la *utopía* anuncia. Se trata de una intuición que deviene en posibilidad real, dado el riesgo inevitable de sucumbir como civilización. En el acto mismo de negar —léase oponerse a, denunciar— una situación de injusticia u opresión⁶⁴, está contenida cierta voluntad de superación. Es el carácter dialéctico de la historia, que “crea posibilidades”⁶⁵. Así, desde “el profetismo de denuncia”, se “traza[n] los caminos que llevan a la utopía”⁶⁶, razón por la cual la negación que caracteriza al *profetismo* no es vacía o inútil, sino que su dinamismo interno transforma lo negativo en positivo. De ahí que, según Leonardo Boff, la *utopía* “no es algo que se oponga a la realidad”⁶⁷, sino que pertenece a

62. La cuestión ambiental ha sido una preocupación permanente de la Iglesia. Así lo reconoce la *Laudato si*: “en 1971, el beato Pablo VI se refirió a la problemática ecológica, presentándola como una crisis, que es ‘una consecuencia dramática’ de la actividad descontrolada del hombre” (4).

63. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 428.

64. La realidad “negada” y la realidad “negadora”. Ver sección 1.1., nota de pie de página 12.

65. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, o. c., p. 559. Ellacuría no descarta que en la búsqueda de (o en la creación de) posibilidades surjan *pseudo-utopías*, tal como aparece en sus juicios sobre el capitalismo y el socialismo. Ver “Utopía y profetismo”, o. c., p. 401.

66. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 409.

67. L. Boff, *Nueva era: la civilización planetaria. Desafíos a la sociedad y al cristianismo*, p. 63 (Burgos, 1995).

ella, a sus potencialidades, “aún no concretadas pero que pueden llegar a concretarse en el proceso histórico”⁶⁸.

En el espíritu y la letra de la *Populorum progressio* y la *Laudato si'*, encontramos también el imperativo de “la creación de posibilidades”. La condena de la injusticia y de la opresión del sistema capitalista exige, como contrapartida, construir “un mundo solidario” (PP 64), basado en un “humanismo nuevo” (PP 20) y “pleno” (PP 42), a partir del “desarrollo integral de todo hombre y de todos los hombres” (PP 43). Asimismo, la preocupación por la naturaleza pide “un estilo de vida que implica capacidad de convivencia y de comunión” (LS 228) y tomar “conciencia de un origen común, de una pertenencia mutua y de un futuro compartido por todos” (LS 202).

Al colocar *el profetismo* “en el origen de la utopía universal y general”⁶⁹, Ellacuría señala que el compromiso histórico, orientado a transformar lo negativo en positivo, requiere de un acto profético. Así, el *profetismo* es necesario para “la concreción de la utopía”⁷⁰. Y no solo eso. Además de materializarla en realizaciones nuevas y superadoras, la hace trascender, adoptando una expresión más plena: la de ser “utopía cristiana”. Es cristiana porque en ella se observa, al mismo tiempo y “en un proceso permanente de aproximación”, “un cierto carácter de ideal irrealizable” y “el carácter de algo realizable”. Esto significa actuar e ir tomando conciencia de cómo “se alimentan mutuamente profetismo y utopía, historia y trascendencia”, y de cómo el dinamismo de la realidad histórica hace posible transitar y aproximar el “no” del *profetismo*, el lugar de “la interpe-lación histórico-trascendente del Espíritu”, esto es, la lectura de los signos de los tiempos, al “sí” de “la utopía ya ofrecida”⁷¹, esto es, la promesa evangélica de la “tierra nueva” y del “cielo nuevo” (Ap 21,1).

El “no” del profetismo [...] va generando el “sí” de la utopía, en virtud de la promesa, que es el reino de Dios, ya presente entre los hombres, sobre todo desde la vida, muerte y resurrección de Jesús⁷².

La *utopía*, en tanto anuncio, no solo empuja al ser humano hacia opciones con posibilidades para trascender la realidad, sino que también lo mueve y lo aproxima⁷³ “hacia algo”, capaz de transformar la realidad vivida negativamente. Así lo expresa Ernst Bloch:

68. *Ibid.*, p. 63. Boff completa la frase agregando “y en el absoluto de Dios”.

69. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 396.

70. *Ibidem*.

71. *Ibid.*, pp. 399, 398. Esta visión de la *utopía* “mantiene muy explícitamente la dimensión trascendente del reino”, p. 399.

72. *Ibid.*, p. 409.

73. Como diría Eduardo Galeano, la *utopía* sirve “para caminar”: “La utopía está en el horizonte. Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos y el horizonte se corre diez

El mundo está, más bien, en una disposición hacia algo, en una tendencia hacia algo, y este algo que se persigue se llama la plenitud del que lo persigue: un mundo que nos sea más adecuado, sin sufrimientos indignos, sin temor, sin alienación de sí, sin la nada⁷⁴.

La tendencia “hacia algo”, que forma parte del dinamismo de la realidad y que se activa por una praxis transformadora, que hace realizable lo irrealizable, impulsa hacia un horizonte utópico, donde “si nos sentimos íntimamente unidos a todo lo que existe, la sobriedad y el cuidado brotarán de modo espontáneo” (LS 11). De esa manera, por la promesa de Jesús de hacer “nuevas todas las cosas” (Ap 21,5), “la vida eterna será un asombro compartido” (LS 243).

4. Utopía: esperanza y liberación

4.1. Utopía y esperanza

La *esperanza* adquiere un significado particular en el pensamiento de Ellacuría. El primer paso consiste en explicitar por qué emerge la esperanza⁷⁵, en el proceso histórico que comienza en el *profetismo* como denuncia (negación) y concluye en la *utopía* como anuncio (afirmación). El futuro, según Ellacuría, se va construyendo desde la realidad presente, por opción y acción, pues “el devenir no flota sobre sí mismo, sino que es ‘realidad en devenir’, es realidad deviniente, aunque ignoremos cuál sea esa realidad que va deviniendo”⁷⁶.

Mientras la *utopía* es el lugar de la afirmación de las posibles realizaciones humanas, es decir, “el horizonte utópico” de la superación de la negación, la *esperanza*, situada también en el seno de la realidad histórica, es la fuerza impulsora del proceso. En concreto, es la fuerza que imprime el dinamismo a las luchas de los pueblos, “para salir de la tierra de opresión y caminar hasta la tierra de promisión”⁷⁷. La “presencia” de la *esperanza* en la realidad histórica se manifiesta en su doble cualidad de ser objetiva y utópica. Objetivamente, la *esperanza* se encarna en la realidad histórica, en cuanto constitutiva de la naturaleza

pasos más allá. ¿Entonces para qué sirve la utopía? Para eso, sirve para caminar”. Ver “Eduardo Galeano”, Proverbias. Disponible en <https://proverbias.net/autor/frases-de-eduardo-galeano>.

74. E. Bloch, *El principio esperanza*, p. 42 (Madrid, 2004).

75. Teológicamente, es un *don* de Dios sobre la certeza de la vida eterna. La confianza en él compromete el esfuerzo humano.

76. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, o. c., p. 579.

77. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 393. Ellacuría llama al dinamismo de la realidad histórica “el carácter procesual y ascendente” de la realidad. Ver *Filosofía de la realidad histórica*, o. c., pp. 39-40.

humana⁷⁸. Esta dimensión explicaría por qué el ser humano lucha por conseguir lo que se le ha negado para alcanzar su realización y plenitud:

Una esperanza que no se queda en aguardar pasivamente a que pase el tiempo, sino que se enfrenta creativamente con él, hasta ir logrando que el hombre se constituya, si no en el creador absoluto del tiempo, sí en su hacedor y no solo en su pastor⁷⁹.

Utópicamente, la *esperanza* refiere al desconocimiento cabal de su concreción, esto es, a cómo se va manifestando o “historizando” en la realidad hasta materializarse en una realidad distinta, pero anhelada. Por tanto, la esperanza no está asociada a lo “subjetivo”. La esperanza es “el lugar” donde hombres y mujeres, “viviendo en común, participan de una misma esperanza” (PP 27), “fundada en un mundo mejor” (PP 79). En esa misma línea, la *Laudato si’* nos llama a que “caminemos cantando” para que “nuestras luchas y nuestra preocupación por este planeta no nos quiten el gozo de la esperanza” (LS 244).

Desde la perspectiva de la realidad, la *esperanza* mueve la lucha entre la vida y la muerte y la voluntad de vencer toda forma de muerte, no solo la física. Este punto tiene particular relevancia, porque Ellacuría sostiene que basta que se dé esa lucha para que emerjan signos de *esperanza*, los cuales han de traducirse en la certeza de que el futuro puede ser distinto para las mayorías pobres. En el mismo sentido, la *Laudato si’* precisa que “la esperanza nos invita a reconocer que siempre hay una salida” (LS 61) y nos conduce a la utopía de “un mundo donde la libertad no sea una palabra vana y donde el pobre Lázaro pueda sentarse a la misma mesa que el rico” (PP 47).

4.2. Liberación: la tierra y el cielo nuevos

La *esperanza* es *esperanza cristiana*, para Ellacuría. Su función es liberadora, porque impulsa y sostiene “[la] marcha profética hacia la utopía”. Indudablemente, el enfrentamiento de los pobres con la negación de sus derechos es muy difícil, pero ella los “anima” a mantenerse firmes en la “aceptación de la promesa liberadora de Dios”⁸⁰.

Por eso, para él, la esperanza es una “gracia recibida”, la cual “se va alimentando históricamente y creciendo en la praxis de la liberación”⁸¹. Ella aviva y hace posible marchar desde una *nueva* tierra hacia un *nuevo cielo*. Así, pues, “la

78. Ellacuría precisa que el hecho de que la *esperanza* constituya la naturaleza humana no elimina el riesgo latente de que su potencialidad animadora sea afectada e incluso anulada.

79. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, o. c., p. 487.

80. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 412.

81. *Ibidem*.

marcha profética hacia la utopía” comienza con “la utopía de la nueva tierra”⁸², de la cual hemos de “hacernos cargo”, ya que es la “casa que se nos confió” (LS 244). Esa tierra ha de ser transformada en un “hogar acogedor y no degradado” para el hombre nuevo⁸³. En el *nuevo cielo*, “todo lo bueno que hay en ella será asumido en la fiesta celestial” (LS 244). Ellacuría, por su parte, afirma que el nuevo cielo es “la presencia de Dios en la nueva tierra, que va posibilitando y animando” la “nueva Jerusalén”, “no como algo superpuesto al hombre y la tierra, sino integrado y estructurado con ellos”, a fin de que, como señala Pablo, en su carta a los Colosenses, el Jesús histórico se constituya “no solo en el Cristo de la fe, sino también en el Cristo histórico, esto es, en la historización visible y eficaz de la afirmación paulina de que él sea todo en todos y para todos (Col 3,11)”⁸⁴.

Desde la totalidad del evangelio, el sentido real y utópico que Ellacuría atribuye a la *esperanza* se realiza como acto liberador en un “nuevo cielo cristológico [...] presente en la historia”⁸⁵. La Iglesia puede constituirse en ese *nuevo cielo*, en la medida en que se deje “invadir por el Espíritu renovador de todas las cosas y que esté atenta a los signos de los tiempos”⁸⁶.

El “Espíritu renovador de todas las cosas” está presente en las declaraciones eclesiales del último medio siglo. La voz de la Iglesia ha sido tan clara y firme, que no deja espacio para la duda. La *Populorum progressio* insiste en la promoción de “un humanismo pleno” (PP 42), porque “la hora de la acción ha sonado ya” (PP 80). La *Evangelii gaudium* nos recuerda que “la tierra es nuestra casa común y [que] todos somos hermanos” (EG 183), en “una Iglesia pobre para los pobres” (EG 198). Para la encíclica, la solidaridad es “un modo de hacer la historia” (EG 228), en la cual “la resurrección del Señor ya ha penetrado [en su] trama oculta”. “¡No nos quedemos al margen de esa marcha de la esperanza viva!” (EG 278). Más recientemente, la *Laudato si'* pide construir una “civilización del amor” (LS 231)⁸⁷ para “volver a sentir que nos necesitamos unos a otros” (LS 229), puesto que “el universo se desarrolla en Dios, que lo llena todo” (LS 233). En efecto, “en el corazón de este mundo sigue presente el Señor de la vida que nos ama tanto” (LS 245). “Él no nos abandona [...] porque se ha unido

82. *Ibid.*, p. 424. La utopía comprende no solo el “nuevo orden” económico, social, político y cultural, sino también el ambiental (ver sección 3a).

83. *Ibid.*, p. 442.

84. *Ibid.*, p. 439.

85. *Ibidem*.

86. En este punto, Ellacuría precisa que “el nuevo cielo desborda lo que se entiende habitualmente por Iglesia”. Sin embargo, la referencia a ella “es imprescindible a la hora de describir adecuadamente el cielo nuevo, bajo y en el que vivir históricamente, mientras la historia de Dios sigue peregrinando por la historia como Cristo histórico”; *ibid.*, pp. 439, 440.

87. La cita es de Pablo VI, “Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1977”.

definitivamente a nuestra tierra, y su amor siempre nos lleva a encontrar nuevos caminos” (LS 245).

En estos mensajes de una Iglesia atenta a los signos de los tiempos, se ubican las reflexiones finales de “Utopía y profetismo”, las cuales aguardan traducirse en “acciones que surgen de la vida y van en busca de mayor vida”⁸⁸:

La negación profética de una Iglesia como el cielo viejo de una civilización de la riqueza y del imperio y la afirmación utópica de una Iglesia como el cielo nuevo de una civilización de la pobreza es un reclamo irrecusable de los signos de los tiempos y de la dinámica soteriológica de la fe cristiana historizada en hombres nuevos, que siguen anunciando firmemente, aunque siempre a oscuras, un futuro siempre mayor, porque más allá de los sucesivos futuros históricos se avizora el Dios salvador, el Dios liberador⁸⁹.

En esta misma línea de Ellacuría, la *Populorum progressio* afirma que “la hora de la acción ha sonado ya” (PP 80), mientras que la *Laudato si'* concluye:

Los pobres y la tierra están clamando:
 Señor, tómanos a nosotros con tu poder y tu luz,
 para proteger toda vida,
 para preparar un futuro mejor,
 para que venga tu Reino
 de justicia, de paz, de amor y de hermosura.
 Alabado seas

(Oración cristiana con la creación).

Lima, octubre de 2019.

88. I. Ellacuría, “Utopía y profetismo”, o. c., p. 439.

89. *Ibid.*, p. 442.