

ALGUNOS ASPECTOS DE LA INSTRUCCION

EXEQUIEL RIVAS G.

1. *¿La historia como lugar de liberación?*

Desde comienzos de la Edad Moderna y, particularmente, a partir del Siglo de las Luces y de la Revolución Francesa, "muchos miran la historia como un irresistible proceso de liberación que debe conducir a una era en la que el hombre, totalmente libre al fin, goce de la felicidad ya en esta tierra" (6).

Según la *Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación* (en adelante I.L.C.), son muchas las conquistas reales alcanzadas por la humanidad: un dominio progresivo de la naturaleza mediante la tecnología, el fin de la esclavitud y de la servidumbre legales, el rechazo del racismo, la igualdad entre los sexos, la participación progresiva de los ciudadanos en el ejercicio del poder político, la formulación de los derechos humanos, todo lo cual permite concluir que "son innegables los beneficios de la libertad y de la igualdad en numerosas sociedades, si lo comparamos con los sistemas de dominación anteriores" (8, ^a).

Lamentablemente, estos logros encierran ambigüedades radicales que significan serias amenazas para la libertad de los hombres. El poder que confiere la técnica ha hecho posible nuevas y terribles formas de dominio del hombre sobre el hombre, expresadas en los totalitarismos y dictaduras del siglo XX. El ejercicio individualista de la libertad ha significado la concentración del poder económico, generando nuevas formas de dependencia y de exclusión del acceso a bienes y servicios esenciales por parte de muchedumbres humanas (12, 13, ^b).

EXEQUIEL RIVAS G., *Licenciado en Filosofía y en Ciencias Sociales, es profesor de Doctrina Social de la Iglesia en la Pontificia Universidad Católica de Chile y actual Secretario Ejecutivo del Instituto Latinoamericano de Doctrinas y Estudios Sociales (ILADES).*

Nota del autor: Los números entre paréntesis remiten a los correspondientes del documento y las letras a las notas bibliográficas.

- ^a Reconforta constatar en un documento eclesial este reconocimiento al progreso real alcanzado por las sociedades modernas, particularmente en lo que se refiere a la maduración de la conciencia ética. Una buena expresión de este proceso lo constituye la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948).
- ^b La humanidad ha vivido durante este siglo las más inicuas formas de dominio del hombre sobre el hombre. Ver sobre este tema Juan Pablo II, *Dives in Misericordia*, N° 2.

Como reacción, han surgido "poderosos movimientos de liberación" (13, ^c) de tal envergadura que "uno de los principales fenómenos de nuestro tiempo es, a escala de continentes enteros, el despertar de la conciencia de pueblo que, doblegado bajo el peso de la miseria secular aspira a una vida en la dignidad y en la justicia y está dispuesto a combatir por su libertad" (17).

Este lenguaje es inusual en un texto magisterial y más bien parece tomado directamente de algún teólogo de la liberación. Sin embargo, es posible encontrar expresiones análogas por su reciedumbre en *Rerum Novarum* (1891), *Gaudium et Spes* (1965) y *Populorum Progressio* (1967).

El problema es saber hasta qué punto esta decidida voluntad de liberación de hombres y pueblos ha producido los frutos esperados. ¿Son los hombres más libres? ¿No han generado, acaso, algunos de los movimientos liberadores nuevas y feroces formas de opresión? La I.L.C. nos invita a un serio discernimiento al respecto: "El profundo movimiento de liberación... ha sido contaminado por gravísimos errores sobre la condición del hombre y su libertad" (19, ^d).

La verdadera liberación tiene para la Iglesia en primer lugar un sentido religioso: se trata de rescatar al hombre de la esclavitud del mal y del pecado en su doble expresión personal y social y esto como fruto del misterio de la redención (3, 23, ^e). Resultado de este proceso es la capacidad proporcionada a los hombres —conquistada por ellos— de conocer la verdad y de obrar el bien (26).

Una auténtica libertad es, en consecuencia, la capacidad de obrar el bien verdadero, y a esta meta debemos conducir todo proceso auténtico de liberación. Sin embargo, la liberación tiene también una dimensión temporal: "Un conjunto de procesos que miran a procurar y a garantizar las condiciones requeridas para el ejercicio de una auténtica libertad humana" (31, ^f). Estas condiciones son de "orden económico, social, político y cultural" (1). La conciencia de los obstáculos enormes para lograrlas y la voluntad de removerlos están a la base de los movimientos de liberación.

^c La Instrucción no precisa cuáles, quizás para no entrar en polémica interminable por los signos ideológicos diferentes que han animado y animan a los llamados movimientos de liberación.

Sin duda podemos citar aquí los diversos movimientos de solidaridad de los trabajadores y con los trabajadores acerca de los cuales nos habla Juan Pablo II en *Laborem Exercens*, N° 8.

^d Nuevamente la Instrucción se mueve a nivel de las apreciaciones generales. Asumiendo el conjunto del documento y la enseñanza de Juan Pablo II deberíamos concluir que todos los movimientos que pudiéramos llamar de liberación han sido "contaminados" aunque no en igual grado.

^e Sobre el pecado social ver Juan Pablo II, *Reconciliatio et Poenitentia*, N° 16.

^f En esta materia el documento ya "clásico" es la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI (1975).

2. *Praxis liberadora y acción política*

La acción política que tiene como meta la promoción del bien común, es absolutamente necesaria para orientar adecuadamente el conjunto de los procesos liberadores. El bien común exige el respeto y la vigencia efectiva de los "derechos del hombre", cuyo sentido más profundo es el reconocimiento a cada ser humano de "su carácter de persona responsable de sí misma y de su destino trascendente, así como de la inviolabilidad de su conciencia" (32).

Este reconocimiento, para ser efectivo, exige transformaciones profundas no solamente en las personas sino también en las estructuras injustas, por lo tanto, quienes padecen opresión económica y política pueden emprender acciones legítimas para desarraigar todas las formas de pecado (75, g).

La cuestión acerca del cambio estructural requerido (su radicalidad, ritmo, modalidad) conduce necesariamente la discusión a la ya clásica alternativa: reforma o revolución. En este sentido la I.L.C. expresa en forma categórica su preferencia por el estilo o vía reformista (78, 88, 99). En esta materia asume y prolonga el pensamiento de Juan Pablo II en *Laborem Exercens*, quien afirma que la solución al problema social (parte muy importante del cual es el maltrato dado al trabajo humano) debe ser "gradual", es decir, realizada mediante reformas adecuadas.

La I.L.C. no explicita qué reformas concretas deban realizarse, pero sin duda considera más urgente aquella que tiene que ver con el "acceso de todos a los bienes necesarios para una vida humana personal y familiar" (88), estimándola como una primera exigencia de la justicia social" (88). En esta materia, se recuerda a los países más ricos sus deberes de solidaridad y de justicia social con los países más pobres y se menciona la necesidad de una "revisión en términos concretos de las relaciones comerciales entre Norte y Sur" (90), dentro del espíritu de la destinación universal de los bienes.

Lo que podríamos calificar de entusiasta apoyo a los movimientos reformistas, se transforma en profundo recelo cuando se aborda el tema de la revolución considerada como un "mito", ya que sus partidarios "no solamente alimentan la ilusión de que la abolición de una situación inicua es suficiente por sí misma para crear una sociedad más humana, sino que incluso favorecen la llegada al poder de regímenes totalitarios" (78, h).

No obstante esta desconfianza y el rechazo de la vía revolucionaria, la I.L.C. reconoce el legítimo derecho de los pueblos de recurrir a la lucha armada como último recurso para poner fin a una "tiranía evi-

g Ver nota e.

h En todo caso las reformas propiciadas por la doctrina social de la Iglesia (ver *Laborem Exercens*) son de tal envergadura que si se aplicaran seriamente producirían un cambio radical, global e irreversible, es decir una verdadera revolución.

dente y prolongada que atentara gravemente a los derechos fundamentales de la persona y perjudicara peligrosamente el bien común del país" (79,¹). El principio se mantiene pero se enfatiza la necesidad de recurrir a un análisis muy riguroso de la situación (79). En cambio, se recomienda como un camino más conforme con los principios morales, y no por eso menos eficaz, la "resistencia pasiva" (79). La cuestión de fondo es sin duda el decidido rechazo a toda forma de lucha violenta por las gravísimas consecuencias que conlleva en cuanto a la destrucción de vidas humanas y a la profundización de las enemistades y odios entre los hombres, entre las comunidades y entre los pueblos (¹).

La violencia en su casi infinita gama de manifestaciones concretas es siempre repudiable: "Jamás podrá admitirse, ni por parte del poder constituido, ni por parte de los grupos insurgentes, el recurso a medios criminales como las represalias efectuadas sobre poblaciones, la tortura, los métodos de terrorismo, y de la provocación calculada, que ocasionan la muerte de personas durante manifestaciones populares" (79, ver también 76).

Existe una moralidad de los *medios* (79). El fin bueno —en este caso la liberación de todas las formas de opresión— no hace necesariamente buenos a los medios empleados. Ninguna intencionalidad liberadora —cualquiera sea su signo— puede legitimar el recurso a medios inmorales como el terrorismo, la tortura u otros. El maquiavelismo perverso, encubierto a menudo por retóricas declaraciones de buenos propósitos, queda definitivamente descartado.

Sin lugar a dudas, uno de los aportes más valiosos ofrecidos por la I.L.C., y que debe interiorizarse como una praxis liberadora en su auténtico sentido, es el esbozo de lo que podríamos denominar un *estilo cristiano* de acción política. Se trata de cultivar un espíritu, una actitud permanente de lucha *por* la justicia para todos. En efecto, el cristiano no combate contra un enemigo (clase social, ideología, institución) sino por la liberación de todos los hombres. Reconociendo el conflicto social, aun en su modalidad específica de lucha de clases, no intenta agudizar sus contradicciones dialécticas, sino que orienta el antagonismo —cualquiera sea su profundidad— a un consenso cada vez más profundo y universal.

Reconociendo en el lenguaje un don característico de la especie humana, los cristianos recurren a él como medio para entrar en comunicación con sus adversarios —mediante el diálogo—, y alcanzar así la comunión necesaria y deseada. Este diálogo, mantenido, transparente, en el que gracias a los medios de comunicación de masas, participan todos los sectores sociales, permitirá el acercamiento y la reconciliación.

¹ En esta materia, la Instrucción retoma la doctrina católica clásica, a la que alude por Pablo VI en *Populorum Progressio* (1967).

² El rechazo de la violencia constituye uno de los temas centrales de la enseñanza de la Iglesia. Ver por ejemplo, el *Discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas* (1965) de Pablo VI. También Juan Pablo II.

El cristiano recurre además a todas las formas de resistencia pasiva y examina constantemente las intenciones —purificándolas— así como los medios empleados. La preocupación por la eficiencia no está ausente de este universo cultural y espiritual. Es ya una convicción que la resistencia pasiva, para ser realmente eficaz, tiene que ser masiva.

La I.L.C. es un aporte muy valioso en esta materia y su posición frente a la violencia es categórica. La vía violenta es rechazada aún cuando se la quiere presentar como necesaria porque constituye una "ilusión destructora que abre el camino a nuevas servidumbres" (26).

Estas servidumbres no son patrimonio exclusivo de los distintos sistemas dictatoriales o totalitarios (la distinción no está presente en el documento que hace referencia sólo a los segundos). En esta materia la I.L.C. es profundamente realista: también en algunas democracias se conculcan gravemente los derechos humanos: "No se puede admitir la pasividad culpable de los poderes públicos en unas democracias donde la situación social de muchos hombres y mujeres está lejos de corresponder a lo que exigen los derechos individuales y sociales constitucionalmente garantizados" (76, k).

A partir de lo anterior, podemos afirmar que la acción política bien orientada es una necesidad ineludible para la praxis liberadora, porque tiene que ver con las acciones macrosociales que afectan para bien —liberación— o para mal —servidumbre, opresión— a todo el organismo social. Sin menoscabar las múltiples y beneméritas formas de acción social siempre necesarias, la actividad política constituye una vocación para todo cristiano, una suerte de obligación moral. Dicha actividad para ser integralmente liberadora debe encuadrarse dentro de un marco de referencia ético, y realizarse como contribución a la realización de un proyecto global de sociedad, respetando la vocación particular de cada persona.

3. *Los principios éticos orientadores de una praxis cristiana de liberación*

La orientación de la praxis cristiana de liberación no depende primordialmente de un acuerdo pactado entre hombres, es la realización de la gran tarea asignada a sus discípulos por Jesucristo: el cumplimiento del mandamiento del amor. Este es el principio supremo de la moral cristiana (71). La doctrina social de la Iglesia nos ayuda a explicitar las exigencias históricas del amor y a perfilar sus rostros concretos, mediante la práctica de unos principios que ella misma nos entrega.

El primero es el "pleno reconocimiento de la dignidad de todo hombre creado a imagen de Dios" (73). En lenguaje moderno "respeto por

k La Instrucción piensa seguramente en la experiencia democrática realizada por los países latinoamericanos, en los cuales, según Puebla, la "brecha" entre ricos y pobres lejos de disminuir ha aumentado.

los derechos humanos fundamentales, respeto por la libertad, de suerte que las personas sean sujetos activos y responsables de la vida social" (73).

Estos hombres que constituyen una comunidad, una familia, hacen la historia organizando la solidaridad (73). Aquí tenemos el segundo principio rector de la praxis liberadora. La historia no se construye mediante el puro esfuerzo individual; y el carácter básico de la relación entre los hombres y entre los pueblos no es la competencia. La especie humana constituye una comunidad de origen y de destino que organiza "racional y metódicamente" la solidaridad para atender al conjunto de necesidades de los hombres de las otras especies y del habitat. Se trata de una comunidad de personas, sujetos activos, protagonistas que colaboran activamente para alcanzar el bien común.

Toda comunidad supone una autoridad y la autoridad política está representada por el Estado, cuya función de servicios se realiza en la medida en que éste orienta su acción conforme al principio de subsidiariedad. En consecuencia, "ni el Estado, ni sociedad alguna deberán jamás sustituir la iniciativa y la responsabilidad de las personas ni destruir el espacio necesario para su libertad" (73). La subsidiariedad así entendida como característica habitual del ejercicio de la autoridad política protege a la comunidad de la amenaza siempre acechante del espíritu colectivista (1).

¿Significa esto que los hombres que históricamente han optado por alguna forma de colectivismo o de individualismo no han aportado nada al proceso de liberación? ¿Sólo los cristianos somos liberadores? Graves cuestiones que la I.L.C. no aborda. No obstante, considerada en su conjunto, puede dejar la impresión de que únicamente los cristianos podemos animar movimientos de liberación. En realidad, en sentido religioso, el único liberador verdadero es Jesucristo mediante su "espíritu vivificador". Cualquier lucha por la verdad y la justicia aun cuando no alcance los niveles deseados de liberación integral, es expresión histórica de la acción de ese "espíritu vivificante" que actúa "incluso fuera del cuerpo visible de la Iglesia" (Juan Pablo II, carta encíclica *Spiritum vivificantem* N° 52), como "viento (que) sopla donde quiere" (Ibíd), alcanzando a "todos los hombres de buena voluntad" (Ibíd).

Esta perspectiva propuesta por Juan Pablo permite superar una lectura de la historia algo desconfiada y pesimista, que es propia de la Instrucción, en algunos párrafos, y "mirar más abiertamente y caminar hacia el mar abierto" (Ibíd). Para ser efectivos y duraderos en sus resultados necesitan concitar la estimación y el apoyo de quienes no comparten nuestra fe. En caso contrario, es muy probable que sólo podamos incursionar en el terreno de las realizaciones microsociales que son sin duda alguna signos esperanzadores pero que no tienen significación

¹ El principio de subsidiariedad contenido implícitamente en la enseñanza social católica fue enunciado formalmente por Pío XI en la encíclica *Quadragesimo Anno* (1931).

relevante ni en cuanto al cambio de mentalidad (nuevo ethos) ni en relación a la transformación estructural.

A los principios del amor universal, primacía de la persona humana, de solidaridad y de subsidiariedad deberíamos agregar otros, cuya formulación, en cierto sentido, es más reciente (en el universo cultural propio de la doctrina social). Nos referimos a la opción preferencial por los pobres y a la prioridad del trabajo sobre el capital ^(m). Ambos figuran en la I.L.C., pero la articulación con los que hemos llamado "clásicos" no se aprecia con suficiente nitidez.

En relación al primero quisiéramos señalar que el grave peligro a que está expuesta la conciencia cristiana es el de reducir los pobres a una categoría general y no reconocer a los pobres concretos, los que se mueven en nuestro entorno y nos enrostran a diario nuestra incoherencia. Muy unido a lo anterior está también el peligro real de limitarnos solamente a denunciar la injusticia social sin emprender acciones temporales eficaces para desarraigar las causas estructurales de la pobreza opresora.

La interiorización por parte de la conciencia cristiana de la prioridad efectiva del trabajo sobre el capital podría desencadenar una dinámica transformadora incontenible de consecuencias muy directas y concretas en todo lo que se refiere a la forma cómo los hombres se organizan para producir y distribuir. Pensamos que de todos los principios enunciados éste es el que tiene mayores posibilidades de provocar una verdadera revolución cultural. Un nuevo ethos podría surgir, una nueva cultura, una opción por una nueva civilización ⁽ⁿ⁾.

El documento la describe como "civilización del amor" (81) y también directamente como "civilización del trabajo". (83) En esta materia retoma las intuiciones de Juan Pablo II en *Laborem Exercens* y afirma que la "persona del trabajador es principio, sujeto y fin de la actividad laboral" (84).

La vigencia de los valores de libertad, igualdad y plena participación a nivel de la comunidad laboral, es decir, la práctica de la democracia al interior de la empresa, constituirá la base real para la democracia política. La I.L.C. lo afirma con gran claridad y éste es uno de sus aportes más significativos: "Unas relaciones de trabajo justas prefigurarán un sistema de comunidad política apto a favorecer el desarrollo integral de toda la persona humana". (83)

En otras palabras, sin democracia económica y social la democra-

^m El primero de esos principios —patrimonio de la Iglesia universal— recibió su consagración definitiva en el *Documento de Puebla* (1979); el segundo se encuentra en *Laborem Exercens*.

ⁿ Sin ninguna duda nuestro sistema de trabajo asalariado, en el cual los trabajadores no participan sino excepcionalmente y a escala muy reducida ni en la propiedad de los medios de producción, ni en la gestión de las empresas y menos aun en las utilidades, será considerado en el futuro como indigno de seres humanos.

cia política no tendrá jamás una sólida base de sustentación y correrá el riesgo de convertirse en una democracia puramente "formal".

Lo anterior en ningún modo empaña la clarísima opción del documento por la democracia política como sistema de gobierno: "no existe auténtico desarrollo si no es en un sistema social y político que respete las libertades y las favorezca con la participación de todos". (95) Todo el n. 95 de la I.L.C. constituye una proclamación en favor de la democracia, del "justo pluralismo en las instituciones y en las iniciativas sociales" y una crítica a las autoridades políticas que restringen el ejercicio de la libertad bajo pretexto del "orden público", de la "seguridad nacional", de una "visión económica restrictiva" o de "una concepción totalitaria de la vida social" (96).

4. *Iglesia y praxis liberadora*

La I.L.C. afirma que la Iglesia, dócil al Espíritu, avanza con fidelidad por los caminos de la liberación auténtica" (57) y que "una multitud de cristianos ya desde el tiempo de los apóstoles ha reunido sus fuerzas y sus vidas a la liberación de toda forma de opresión y a la promoción de la dignidad humana" (57). La Iglesia hoy hace suyas las aspiraciones del hombre a la libertad (1); ha luchado incesantemente por la vigencia de los legítimos derechos de los trabajadores (13); ha impulsado obras de beneficencia y promovido el cambio de estructuras (68); ha alentado la creación y la actividad de muy diversas asociaciones —entre ellas, los sindicatos— (77).

Teniendo en cuenta el conjunto de su existencia casi bimilenaria, conscientes de las debilidades de nuestra Iglesia (cosa que en la U.C. simplemente no aparece) lo menos que un observador justo podría reconocer es que la presencia del cristianismo y de la Iglesia en la historia han contribuido en forma decisiva a la maduración de la conciencia ética de la humanidad y que, en consecuencia, su aporte directo o indirecto a los movimientos de liberación ha sido fundamental.

Este compromiso de la Iglesia con la liberación temporal, ¿no contradice su misión específicamente religiosa?, ¿a qué título interviene la Iglesia? La I.L.C. responde que lo hace "en nombre de la verdad sobre el hombre creado a imagen de Dios" (20), "que el Señor Jesús le ha confiado la palabra de verdad capaz de iluminar las conciencias" (61) y que en el cumplimiento de su misión evangelizadora y salvífica "enseña el camino que el hombre debe seguir en este mundo para entrar en el Reino de Dios. Su doctrina abarca, por consiguiente, todo el orden moral y, particularmente, la justicia que debe regular las relaciones hu-

^ñ Es de lamentar que en esta materia el documento no retome las propuestas concretas contenidas en *Laborem Exercens* en cuanto a la copropiedad de los medios de producción y a la participación de los trabajadores en la gestión de los mismos.

manas" (63). Además, mediante "la acción eficaz de sus miembros (promueve) el bien temporal de los hombres" (63) que "la Iglesia quiere el bien del hombre en todas sus dimensiones: en primer lugar, como miembro de la ciudad de Dios y luego como miembro de la ciudad terrena" (63).

Actuando así la Iglesia no se aparta de su misión, pero se mantiene vigilante para que su tarea "no sea absorbida por las preocupaciones que conciernen el orden temporal o que se reduzca a ellas" (64). En este sentido, su preocupación permanente es mantener "a la vez la unidad y la distinción entre evangelización y promoción humana" (64).

La verdad es que la vida supera ampliamente todos los criterios que se puedan ofrecer para actuar atinadamente. La convulsionada existencia de muchas de nuestras sociedades somete a dura prueba a los hombres de Iglesia especialmente a obispos y sacerdotes, poniéndoles a menudo en situaciones límite. Las fronteras entre la evangelización entendida integralmente y la legítima actividad política son muy difíciles de trazar, porque, en último término, quizás no existen.

Lo más que se puede lograr es una asignación de funciones a los diversos miembros del Pueblo de Dios, correspondiendo a los laicos lo que Pío XII llamó la "consagración del mundo, tarea que comprende la actividad política: "No toca a los pastores de la Iglesia intervenir *directamente* (el subrayado es nuestro) en la construcción política y en la organización de la vida social. Esta tarea forma parte de la vocación de los laicos que actúan por propia iniciativa con sus conciudadanos" (80).

La Iglesia está consciente de que muchas actitudes y expresiones de los pastores tienen una clara y aun legítima incidencia política, aunque sea en forma indirecta. La historia reciente muestra a menudo que la acción de la Iglesia en su conjunto o en alguno de sus líderes tiene una gravitación importante en la vida política de las sociedades. Este es el caso de Polonia, Nicaragua, Brasil, Filipinas, Chile, para citar sólo algunos ejemplos.

Por razones de espacio no podemos ahondar en esta apasionante materia. Sólo nos resta decir que ninguna sabiduría podrá librar a los hombres de Iglesia de las acusaciones de intromisión indebida, abandono de la función estrictamente religiosa, reconociendo que en determinados casos dichas acusaciones pueden tener fundamento.

El compromiso verdadero con el destino eterno y temporal de los hombres, de todos los hombres y de todos los pueblos, obligará a menudo a la Iglesia y a sus conductores a intervenir aun a riesgo de traspasar fronteras que ponemos los seres humanos. Al igual que su Fundador, el Señor Jesús, la Iglesia sí quiere ser fiel a Dios y a los hombres seguirá siendo, en alguna medida, un signo de contradicción.