

Simposio Iglesia en América

Carta de Bienvenida	2
Listado de participantes	3
Palabras Pronunciadas por S.E.R.Cardenal Jaime Ortega Alamino, en la Apertura del Simposio	7
Conferencia: Relaciones Estado – Iglesia en la Sociedad Moderna	8
Conferencia: El Encuentro con Jesucristo, Fundamento de la Promoción del Hombre	15
Conferencia: El Evangelio social en la exhortación apostólica Iglesia en America	21
Conferencia: La exhortación apostólica Iglesia en América y los desafíos de la pobreza en América Latina	30
Conferencia: La Economía Social de Mercado al Servicio del Hombre	35
Cuba: Reinserción internacional y globalización. Una reflexión sobre los eventos de los noventa	45
Conferencia: Los Papas de este Siglo, Los Derechos Humanos y la Paz”	69
Conferencia: Cultura de la Vida y Civilización del Amor	78
Conferencia: La Exhortación Apostólica “Iglesia en América” y los cambios Culturales Contemporáneos en el Continente	87

Carta de Bienvenida

Ciudad de La Habana,
30 de Noviembre, 1999

A todos los participantes del Simposio:

Reciban un saludo y la cordial bienvenida de quienes han trabajado en la preparación de este importante acontecimiento eclesial.

Con este evento se quiere dar continuidad al camino que ha abierto el Santo padre con su visita a Cuba en el nuevo contexto del Gran Jubileo por el Tercer Milenio del Cristianismo. Al mismo tiempo, se siente la necesidad de aplicar el caudal inspirador y programático que contiene la *Exhortación Ecclesia in America* atendiendo a la realidad concreta que configura la vida de la Iglesia y del pueblo de Cuba en estos momentos. Además, parece oportuno favorecer espacios que amplíen los horizontes del entendimiento y favorezcan el diálogo abierto entre personas, nacionales, extranjeros, católicos y no católicos, que con elevado nivel académico puedan pronunciarse sobre temas que tienen una fuerte incidencia en la vida nacional y eclesial.

Durante el Simposio estará disponible de 8:00am a 6:00pm una secretaría de servicios, a los que podrá acudir para las necesidades de información y apoyo que puedan ser requeridas por los participantes.

Deseamos que la realización del Simposio se corresponda con la expectativa de ustedes y con los buenos propósitos de quienes lo han preparado.

Comisión Organizadora

Listado de participantes

SIMPOSIO EXHORTACIÓN APOSTÓLICA ECCLESIA IN AMÉRICA IMPLICACIONES ANTROPOLÓGICAS, ECONÓMICAS Y SOCIALES EN CUBA

Del 1 al 3 de diciembre de 1999

INVITADO ESPECIAL:

No. NOMBRE

1 Excmo. Mons. Jean Luis Tauran Secretario para la relación con los Estados, Santa Sede

COMISIÓN ORGANIZADORA:

2	Emmo. Sr. Cardenal Jaime Ortega	PRESIDENTE
3	Mons. Salvador Riverón Cortina	VICE-PRESIDENTE
4	P. José F. Pérez Riera	SECRETARIO EJECUTIVO
5	P. Rolando Cabrera	RELACIONES PÚBLICAS
6	C.P. José Ramón Pérez	ECÓNOMO
7	Lic. Gustavo Andújar	COORDINADOR DE METODOLOGÍA
8	Arq. Orlando Márquez	DIVULGACIÓN Y PRENSA

CONFERENCISTAS:

9	P. Segundo Galilea	CHILE
10	Mons. Miguel Irizar	PERÚ
11	Dr. Guillermo León Escobar	COLOMBIA
12	Dr. Pedro Monreal	CUBA
13	Dr. Ricardo Arias Calderón	PANAMÁ
14	Ing. Alfonso Romo	MEXICO
15	Dr. Bruno Ferrari	MEXICO
16	Prof. Andrea Ricardi	ITALIA
17	Sra. Helen Alvarez	ESTADOS UNIDOS
18	Mons. Carlos Manuel de Céspedes	CUBA

LISTADO POR DIÓCESIS:

No.	NOMBRE	DIOCESIS
19	Ania Junco	PINAR DEL RIO
20	María Teresa Martínez	PINAR DEL RIO
21	Adalberto Cordón	PINAR DEL RIO
22	Gerardo Barrial	PINAR DEL RIO
23	Jorge García	PINAR DEL RIO
24	Roberto Sánchez	PINAR DEL RIO
25	Xiomara Borges	PINAR DEL RIO
26	P. Antonio Rodríguez	PINAR DEL RIO
27	Joaquín Bello	LA HABANA
28	Julián Rigau	LA HABANA
29	José Luis Torres	LA HABANA
30	Rita Petrirena	LA HABANA
31	Jorge Suárez	LA HABANA
32	Sor Aida Ramírez	LA HABANA
33	Hna. Sara Olga Pérez	LA HABANA
34	Dr. Rolando Suárez	LA HABANA
35	P. René Ruiz	LA HABANA
36	P. Fernando de la Vega	LA HABANA
37	Jorge Luis González	LA HABANA
38	Sara Vázquez	LA HABANA
39	Lisett Sanserny	LA HABANA
40	Silvio Cordobés	LA HABANA
41	Raúl Milanés	LA HABANA
42	Francisco Almagro	LA HABANA
43	Rolando Garrido	LA HABANA
44	Hna. Victoria Beneitez	LA HABANA
45	Lionel Pérez	LA HABANA
46	Manolo García	LA HABANA
47	René Zamora	LA HABANA
48	Perla Cartaya	LA HABANA
49	Manuel Barcia	LA HABANA
50	Jorge Mandilego	LA HABANA
51	P. Ramón Suárez Polcari	LA HABANA
52	Mons. Francisco Campos	MATANZAS
53	P. Jesús Marcoleta	MATANZAS
54	Hna. Gloria Sulet	MATANZAS
55	Hna. María Elena Giraldo Jaramillo	MATANZAS
56	Luis Rigau Bacallao	MATANZAS
57	Eloy Rodríguez	MATANZAS
58	Jorge Luis Díaz Durán	MATANZAS
59	P. Aurelio Najarro Reyes	MATANZAS
60	Jorge Raúl Pino Leyva	CIENFUEGOS
61	Eduardo Suárez Llanes	CIENFUEGOS
62	Antonio Rodríguez Vázquez	CIENFUEGOS
63	Gerardo Domínguez Martínez	CIENFUEGOS
64	Elisa Martínez Quiñones	CIENFUEGOS
65	Mercedes Cabañas Nuñez de Villavicencio	CIENFUEGOS
66	Pedro Luis Machín Díaz	CIENFUEGOS
67	Hna. Mercedes Aranguren	CIENFUEGOS
68	Luis Ramón Crespo Rodríguez	SANTA CLARA
69	Yoel Prado Rodríguez	SANTA CLARA
70	José Raúl de Jesús García Alemán	SANTA CLARA
71	Juana Isabel Escandón Rodríguez	SANTA CLARA
72	Laura María Fernández Gómez	SANTA CLARA
73	Manuel González Díaz	SANTA CLARA
74	Ramón Guardiola Brizuela	SANTA CLARA
75	José Ignacio García Retana	SANTA CLARA
76	P. Alberto Reyes Pías	CAMAGÜEY
77	P. José Grau Adán	CAMAGÜEY
78	Enrique Rodríguez Pino	CAMAGÜEY
79	Florencio Peraza	CAMAGÜEY
80	Freddy Hung	CAMAGÜEY
81	Eleonor Pérez de los Reyes	CAMAGÜEY
82	Oswaldo Gallardo González	CAMAGÜEY
83	Joaquín Estrada Montalván	CAMAGÜEY
84	Tomás Ramón Miranda de Varona	CIEGO DE AVILA
85	Wilma Benítez Cabrera	CIEGO DE AVILA
86	Felipe Martín León	CIEGO DE AVILA
87	Adolfo Oliver Santiesteban	CIEGO DE AVILA
88	Roberto Luis Armas Carbonel	CIEGO DE AVILA
89	Hernán Moya Gallardo	CIEGO DE AVILA

90	José Gabriel Quintas Santana	CIEGO DE AVILA
91	P. José Manuel García Sardiñas	CIEGO DE AVILA
92	Fermín Munilla	HOLGUÍN
93	Carlos Fernández	HOLGUÍN
94	Ricardo Sors Capote	HOLGUÍN
95	Manuel Martínez	HOLGUÍN
96	Carlos Avila	HOLGUÍN
97	Ana María Sors	HOLGUÍN
98	Irma Rodríguez	HOLGUÍN
99	P. Juan Pedro Borderón	HOLGUÍN
100	Francisco Amador Muñiz	SANTIAGO DE CUBA
101	Rolando Halley	SANTIAGO DE CUBA
102	Gilberto Márquez	SANTIAGO DE CUBA
103	José Emilio Roperó Soto	SANTIAGO DE CUBA
104	Mercedes Ferrera Angelo	SANTIAGO DE CUBA
105	Hna. Paulina Casanz, hss	SANTIAGO DE CUBA
106	P. Jorge Centelles, s.j.	SANTIAGO DE CUBA
107	P. Bruno Roccaro sdb	SANTIAGO DE CUBA
108	María Victoria Castro Milanés	BAYAMO-MANZANILLO
109	Iset de la Caridad Basulto González	BAYAMO-MANZANILLO
110	P. Ramón Alejo de la Cruz	BAYAMO-MANZANILLO
111	Alvaro Fernández Viera	BAYAMO-MANZANILLO
112	Rolando Estrada Milanés	BAYAMO-MANZANILLO
113	Alberto Fabra Crespo	BAYAMO-MANZANILLO
114	José Manuel Fernández-Vega Barreto	BAYAMO-MANZANILLO
115	Carlos Antonio Amador Rodríguez	BAYAMO-MANZANILLO
116	P. José Vicente Martínez-Santos Gallego	GUANTANAMO-BARACOA
117	P. Valentín Sanz González	GUANTANAMO-BARACOA
118	Hna. María Socorro Leyun Izco	GUANTANAMO-BARACOA
119	Sor Susana Suárez Carrillo	GUANTANAMO-BARACOA
120	Carlos Lamas Roca	GUANTANAMO-BARACOA
121	Ecris Aladro Rodríguez	GUANTANAMO-BARACOA
122	Angel Piriz Momblant	GUANTANAMO-BARACOA
123	Ramón Carreño Legrá	GUANTANAMO-BARACOA

OTROS INVITADOS:

124	Mons. Giorgio Lingua	Santa Sede
125	Sra. Teresita de Arias	Esposa del Dr. Ricardo Arias Calderón
126	Justo Luis Rodríguez	Pinar del Río
127	Dagoberto Valdés	Pinar del Río
128	Roberto Veiga	Matanzas
129	Daniel Mier	Matanzas
130	P. Mariano Arroyo	La Habana
131	P. Marciano García ocd	La Habana
132	Prof. Aurelio Alonso	Profesor
133	Hiram Marquetti	Centro Estudios Economía Cubana
134	Mayra Espina	Jefe Equipo Estudios sociales
135	Emilio Hichikawa	Biblioteca Nacional
136	Miguel Figueras	Asesor del Ministro del Turismo
137	Emilio Barreto	Prensa Arzobispado
138	Lupe Veliz	Fundación Nuñez Jiménez
139	Olga Fernández	Instituto de Filosofía
140	Olivia Miranda	Instituto de Filosofía
141	Ramón Pitch	Centro de Investigaciones de la Economía Mundial
142	Cecilia Linares Fleitas	Centro "Juan Marinello"
143	Juana Verges	Profesora
144	Martha Alejandro	Profesora

SECRETARIA:

145	Vivina Galán Sierra	COCC
146	Josefina Torga	ARZOBISPADO DE LA HABANA

Oración Inicial

Padre Nuestro de infinita bondad:

Tú eres digno de toda alabanza bendición y acción de gracias

Te damos gracias por el inmenso don de la fe cristiana que ha marcado la identidad del continente americano.

En su camino de fe, tu Iglesia en América guiada por tu Santo Espíritu, a través de los pastores que tu mismo le diste, ha reflexionado en asamblea sinodal convocada por tu Vicario en la tierra, sobre la necesaria colaboración entre todas las iglesias locales y pueblos para encontrar caminos, como lo exige la nueva evangelización, de justicia y solidaridad.

*Tu Iglesia en Cuba queriendo ser dócil a la moción de tu Espíritu, manifestada en todo este empeño continental, ha convocado este simposio sobre la Exhortación Apostólica *Ecclesia in América*.*

En tus manos ponemos: las conferencias, las reflexiones que ellas susciten, y los intercambios que tendremos en estos días.

Tú conoces las intenciones de nuestra mente, y los sentimientos de nuestro corazón: queremos continuar el camino abierto por el Pastor Universal de la Iglesia al visitarnos, queremos aprovechar todo el tesoro doctrinal del Magisterio eclesial más reciente para nuestro continente, e iluminar con él la realidad concreta de nuestra nación y de tu Iglesia que en ella vive y trabaja.

Te pedimos, que acompañes con tu gracia este proyecto, que creemos plenamente conforme con tu voluntad. Concédenos desde nuestra experiencia vital como nación y como Iglesia, con todas nuestras incertidumbres y certezas, con nuestras penas y alegrías, con nuestros pecados y virtudes, ir hacia el encuentro con Jesucristo vivo, tú Hijo amado, que viene a nosotros en este adviento, que nos prepara a la apertura del gran jubileo del año 2000 en el umbral del Tercer Milenio de la Era Cristiana.

Nos dispondremos así Padre Santo, a recorrer un camino de conversión personal y comunitaria con todas sus implicaciones sociales, para lo cual te regamos por este evento y su rol iluminador.

Danos un espíritu, que con actitud respetuosa y cordial sepa escuchar atentamente, y valorar justamente cada aportación, favoreciendo entre todos la amplitud de horizontes y el entendimiento mutuo, con un diálogo fructífero entre personas de buena voluntad, cubanos o de otras naciones, católicos o de otras confesiones, o personas que no comparten nuestra fe en Ti, para que salgamos todos enriquecidos con ideas, juicios, enfoques y relaciones interpersonales que nos ayuden a construir un futuro cada vez más congruente con la dignidad de cada persona humana.

Conserva y acrecienta en quienes nos reconocemos discípulos de tu Hijo, un profundo espíritu de comunión eclesial, que tenga como fruto una caridad afectiva y efectiva que vaya generando una verdadera cultura globalizada de la solidaridad, así podremos realizar más cabalmente la nueva evangelización cuyo centro, principio y fin, es, y será siempre Jesucristo. Acoge benévolo nuestras súplicas, por El, que vive y reina contigo por los siglos de los siglos. AMEN

Palabras Pronunciadas por S.E.R. Cardenal Jaime Ortega Alamino, en la Apertura del Simposio

*“La Exhortación Ecclesia in America,
Implicaciones Antropológicas, Económicas y Sociales en Cuba”
(La Habana, 1 de Diciembre de 1999)*

Excmo. Mons. Jean Louis Tauran
Excelencias,
Señoras y Señores,
Hermanos todos:

Se inaugura este Simposio sobre la Exhortación Apostólica “Ecclesia in America” y sus implicaciones antropológicas, económicas y sociales para Cuba, con la Conferencia Magistral que será dictada por Su Excelencia Reverendísima Mons. Jean Louis Tauran, Secretario de la Santa Sede para las Relaciones con los Estados.

Es la segunda vez que Mons. Tauran visita nuestro país. La primera ocasión fue en el año 1996, poco antes del anuncio de la visita del Papa Juan Pablo II a Cuba. Ahora, casi dos años después de aquella visita pastoral del Santo Padre, acontecimiento que sigue vivo y presente en el corazón del pueblo cubano y en el quehacer de la Iglesia en Cuba, Su Excelencia nos honra de nuevo con su presencia, para dar inicio a un Simposio que se propone una reflexión seria y amplia sobre un documento del Magisterio Pontificio que nos atañe particularmente: la Exhortación Apostólica “Ecclesia in America. En ella el Santo Padre recoge el sentir de los Obispos del continente americano, reunidos representativamente en Roma durante un Sínodo Especial desde todas las naciones de Norte, Centro, Sur América y el Caribe.

La Iglesia en Cuba, a las puertas del Tercer Milenio, mira esperanzada hacia el nuevo siglo y milenio, consciente de su misión evangelizadora, que le ha sido confiada por Jesucristo para llevarla a cabo en el mundo entero. Sabe también la Iglesia que el anuncio del Evangelio lleva consigo un compromiso de servicio, de amor universal, con preferencia al pobre y al que sufre, y que las estructuras sociales y económicas injustas o imperfectas encuentran en el mensaje de Jesús una instancia crítica y unas propuestas iluminadoras.

La Iglesia, que es la comunidad de los seguidores de Jesús, sean pastores o fieles, es depositaria de la Palabra del Señor y no puede dejar de anunciarla en todo tiempo y lugar. Tampoco tiene ningún otro propósito que servir a los hombres y a los pueblos por los caminos del amor fraterno, que constituye el eje central del mensaje de Jesús, y del cual fluyen siempre actitudes y realizaciones positivas: la disponibilidad de colaborar en toda obra buena, la reconciliación entre hombres y pueblos, la paz.

En este amor cristiano el que animará nuestras reflexiones de estos días. Para conducir las y propiciar las hemos invitado a distinguidas personalidades: a S.E. Mons. Miguel Irizar, Obispo del Callao, Perú; al Excmo. Sr. Guillermo León Escobar, Embajador de Colombia ante la Santa Sede; al R.P. Segundo Galilea, de Chile; al Profesor Andrea Ricardi, Fundador de la Comunidad de San Egidio; al Dr. Ricardo Arias Calderón de Panamá; al Ing. Alfonso Romo de México; a la Dra. Helen Alvarez de los Estados Unidos de Norteamérica y a Mons. Carlos Manuel de Céspedes y al Dr. Pedro Monreal de Cuba.

Siéntanse todos los visitantes bienvenidos y entre hermanos. Mi profunda gratitud a todos los que han aceptado prestarnos el valioso servicio de animar nuestras reflexiones con su palabra autorizada.

Tengo ahora el honor de introducir a S.E.R. Mons. Jean Louis Tauran, quien inaugura, con su Conferencia Magistral, este Simposio.

CONFERENCIA: **Relaciones Estado – Iglesia en la Sociedad Moderna**

AUTOR:

MONS. JEAN LOUIS TAURAN

SECRETARIO PARA LAS RELACIONES CON LOS ESTADOS

SANTA SEDE

Quisiera, ante todo agradecerles el calor de nuestra acogida y transmitirles también el saludo afectuoso y alentador del Papa Juan Pablo II, quien desea éxitos a este encuentro.

El Papa ha hecho un don precioso a América Latina entregando a la Iglesia que peregrina en esta parte del mundo la Exhortación Apostólica “Ecclesia in America”. Es una herencia que los católicos cubanos han recibido con devoción y sentido de responsabilidad, conscientes de que “la Iglesia en América se siente particularmente impulsada a caminar en la fe respondiendo con gratitud al amor de Jesús, <<manifestación encarnada del amor misericordioso de Dios>> (cf. Jn.3, 16)” (Exh.n.75).

Una de las maneras de hacer fructificar la Exhortación Apostólica es la de tener un recto concepto de las relaciones entre la comunidad política y la Iglesia, que ocupa en todas las sociedades de América un puesto único, en consideración de su especial participación en su historia. “La Iglesia – leemos en la misma Exhortación <<Ecclesia in America>> que por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está ligada a sistema político alguno, es a la vez signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana” (n.27).

Como Secretario para las Relaciones con los Estados, me siento inclinado a hablarles de las relaciones entre el Estado y la Iglesia en el marco de la sociedad moderna. Lo haré a la luz de la doctrina social de la Iglesia Católica, que orienta la acción diplomática llevada a cabo por la Santa Sede para favorecer y mantener armoniosamente este tipo de relaciones.

Las relaciones entre el Estado y la Iglesia han sido concebidas y vividas de maneras diversas, en una dialéctica de tensión continua. Pero, en todo caso, tales relaciones son inevitables puesto que las dos partes tienen por objeto el bien material y espiritual de la persona humana misma en un determinado momento de la historia, en la cual está insertada y de la que es parte integrante.

La Iglesia ha manifestado claramente cómo entiende su presencia y su actividad en el seno de las sociedades pluralistas de este final de siglo. Basta recordar lo que dice el n.76 de la Constitución *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II: “La comunidad política y la Iglesia son entre sí independientes y autónomas en su propio campo... La Iglesia,... predicando la verdad evangélica e iluminando todas las áreas de la actividad humana por medio de su doctrina y del testimonio prestado por los fieles cristianos, respeta y promueve también la libertad y la responsabilidad política de los ciudadanos... No pone, sin embargo, su esperanza en privilegios otorgados por la autoridad civil;... Pero la Iglesia debe poder, siempre en todo lugar, predicar la fe con verdadera libertad, enseñar su doctrina social, ejercer sin impedimentos su tarea entre los hombres y emitir un juicio moral también sobre cosas que afectan al orden político cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas” (n.76 § 3 y 5). No puede haber mejor introducción para mi propósito.

1. ¿QUÉ ES EL ESTADO PARA UN CRISTIANO?

Es la expresión jurídica y la personificación de la nación. El que habla en nombre de todos los ciudadanos, tanto hacia adentro como hacia fuera. Está a su servicio para protegerlos en sus actividades legítimas, pero también para impedir las que son ilegítimas. El Estado tiene como objetivo el hacer converger armónicamente los intereses de todos y de cada uno hacia el bien común.

Desde una perspectiva cristiana, el hombre es siempre el sujeto, el fundamento y el fin, de la actividad política y social. Evidentemente, esto limita la competencia del Estado. A este respecto, es bien conocida la importancia que la doctrina social atribuye al principio de subsidiariedad, según el cual, ni el Estado ni ninguna sociedad más grande debe suplantar a la iniciativa y a la responsabilidad de las personas y de los cuerpos

intermedios. Este principio se opone a cualquier forma de colectivismo y traza los límites de la intervención del Estado, permitiendo, asimismo armonizar mejor las relaciones entre los individuos y las sociedades.

Así pues, para nosotros el Estado no tiene un poder absoluto sobre el ciudadano. La primera Encíclica del Papa Juan Pablo II, la *Redemptor hominis*, es elocuente a este propósito. “*El pueblo es soberano de la propia suerte*”, dice, añadiendo inmediatamente que “*el bien común al que la autoridad sirve en el Estado se realiza plenamente sólo cuando todos los ciudadanos están seguros de sus derechos*” (n.17)

En este contexto, resulta claro que la democracia es el sistema que permite realizar mejor este ideal. La Iglesia, después de la experiencia dramática de la Segunda Guerra Mundial, ha adoptado en estos últimos años una visión decididamente positiva acerca de la democracia. Por muchos años todos los sistemas políticos han sido evaluados por la Iglesia según su conformidad a la ley natural. Con la Encíclica “*Centesimus Annus*” de 1991, que conmemora la “*Rerum Novarum*” del Papa León XIII, tenemos un documento del magisterio que contiene apreciaciones explícitas sobre la democracia. Dejemos la palabra, una vez más, al Papa Juan Pablo II, esta vez en la Encíclica *Centesimus Annus*: “*La Iglesia aprecia el sistema de la democracia, en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica*” (n.46)

La democracia es pluralista por esencia: pluralismo de opiniones individuales y de su expresión política, separación de poderes, control del ejecutivo. Todo esto supone debates, confrontación, búsqueda de lo que es común para un proyecto de sociedad que corresponda con la voluntad, libremente expresada, de la mayoría. Supone también la neutralidad ideológica del Estado, que no puede identificarse con ninguna ideología o religión, ni con una doctrina antireligiosa.

El Estado se presenta, pues, no como un patrono que impone arbitrariamente su ley, sino como quien pone a disposición de todos un conjunto de instituciones y servicios que permitan a cada uno su desarrollo humano y espiritual, acompañándolas de leyes y ordenamientos administrativos que garanticen adecuada y efectivamente la libertad de los individuos y el orden público.

Por eso, el Estado democrático que respeta todas las opiniones ha de extender su protección igualmente al conjunto de las religiones, dado que la libertad religiosa es un aspecto de la libertad de opinión. Pero, llegados a este punto, los responsables políticos se plantean una cuestión:

2. ¿QUÉ ES UNA IGLESIA?

Desde el punto de vista jurídico, se debe constatar que en muchas legislaciones nacionales modernas, estrictamente hablando, no existe un concepto jurídico de Iglesia. Se habla más bien de religiones (en plural), de cultos, de comunidades de creyentes. La Constitución de Cuba de 1992, por ejemplo, afirma que “*las distintas creencias y religiones gozan de igual consideración*” (art.8). Pero aunque no se encuentre un concepto jurídico bien definido, existe con frecuencia un derecho positivo sobre numerosas categorías que se refieren a los aspectos públicos de la vida religiosa:

- la libertad de conciencia y de reunión;
- el libre ejercicio del culto;
- la participación legal en el mantenimiento financiero de los edificios de culto, las escuelas, las universidades, los hospitales o las obras sociales;
- el acceso a los medios de comunicación social

Las Iglesias y las comunidades religiosas organizadas, evidentemente, tienen una idea precisa de lo que son y lo que viven. No dudan en definirse a sí mismas. Tomemos el ejemplo de la Iglesia Católica que nos

interesa en primera persona. Dice de sí misma que agrupa los discípulos de Jesucristo bajo la dependencia del Espíritu Santo para vivir del Evangelio y de la Eucaristía y que, bajo la autoridad de un Obispo, forman una Iglesia particular, en general una diócesis. Por su comunión entre ellas, de la que el Obispo de Roma, el Papa, es el garante en cuanto sucesor de Pedro, las Iglesias particulares manifiestan visiblemente la Iglesia universal.

Esta comunidad organizada agrupa hombres y mujeres concretos, ciudadanos de todas las naciones que cubren la faz de la tierra. Hombres y mujeres que se adhieren personal y libremente a Cristo salvador. Pero su fe tiene inevitablemente también una dimensión colectiva. La fe no se agota en una creencia sino que da lugar necesariamente a una práctica, cuyo libre ejercicio debe ser garantizado. Si se quiere garantizar plenamente la libertad religiosa es preciso asegurar el libre ejercicio de los cultos. Creer es, por tanto, tener derecho a organizarse libremente. Así pues, ¿qué pide la Iglesia a las autoridades legítimas de un Estado?

- garantizar que los creyentes y los no creyentes sean iguales ante la ley, sin discriminación alguna;
- dotar a las Iglesias y comunidades religiosas, que practican su fe en el marco constitucional de su Estado, del reconocimiento de un estatuto acorde con sus propias intenciones;
- respetar el derecho de estas comunidades a:
 - establecer y mantener sus lugares de culto y reunión
 - organizarse de acuerdo con su propia estructura jerárquica e institucional;
 - elegir, nombrar y sustituir libremente su personal según sus necesidades y reglar propias y, si fuera el caso, de conformidad con los acuerdos libremente establecidos entre ellas y el Estado;
 - solicitar y recibir contribuciones voluntarias, financieras u otras;

- respetar el derecho de cada uno a impartir o recibir una educación religiosa, a título individual o asociándose a otros;
- respetar, a este propósito, la libertad de los padres de asegurar la educación religiosa de sus hijos en conformidad con sus propias convicciones;
- facilitar la existencia de establecimientos escolares y universitarios de inspiración religiosa, como expresión de los creyentes al diálogo público y cultural;
- poder gestionar establecimientos de sanidad y de obras sociales al servicio de todos, como expresión de la contribución de los creyentes a la solidaridad nacional;
- autorizar a las organizaciones religiosas a producir, importar y difundir publicaciones y objetos religiosos;
- considerar favorablemente el interés de los cristianos a participar en el diálogo público, incluido el realizado a través de los medios de información.

He aquí lo que pide la Iglesia. Evidentemente esta libre organización plantea el problema de las relaciones de las Iglesias con el Estado. ¿Qué tipo de relaciones pueden establecerse: separación o colaboración?

3. LAS RELACIONES ENTRE EL ESTADO Y LAS IGLESIAS

Las disposiciones constitucionales que regulan el lugar y el papel de las religiones son muy diversas y dispares, según la historia y las ideologías propias de cada sociedad.

Hay Constituciones que no tienen nada sobre la religión, otras que hacen referencia a la libertad en general

(que incluye la libertad de religión) y otras aún que hacen de una religión la *“religión de Estado”*. Están, en fin, las más numerosas, que proclaman la libertad religiosa, entendida frecuentemente de manera diferente: unas veces como libertad de creencia, otras como simple libertad de culto, otras en fin como una libertad del ejercicio del culto. Se ha de mencionar también el caso en el que el poder civil regula en forma de contrato con la organización eclesial que reúne una parte significativa de la población los problemas relativos al ejercicio público del culto. Este es el caso del Concordato, la forma más completa de relaciones contractuales entre el Estado y la Iglesia, por intermedio de la Santa Sede, sujeto de derecho internacional.

Hoy día se privilegia un régimen de separación entre la Iglesia y el Estado, con el fin de asegurar la neutralidad de los poderes públicos ante una opción religiosa determinada, La Constitución cubana, por ejemplo, afirma: *“El Estado reconoce, respeta y garantiza la libertad religiosa. En la República de Cuba las instituciones religiosas están separadas del Estado”* (art.8). En estos casos se habla corrientemente de “Estado Laico”. A mi no me gusta esta expresión, sin duda porque soy de origen francés y, en la tradición francesa, “laicidad” significa en realidad “laicismo”: Dios no es parte de las explicaciones admitidas por las ciencias, es una hipótesis que se ha de descartar por no ser científica y, por tanto, inadmisibile (M.Thorez). Según esta interpretación, la laicidad ya no es la desconfesionalización, sino lo anticonfesional. Estamos pues, en las antípodas de la neutralidad.

Un Estado tolerante, en el sentido noble de la palabra, debiera en mi opinión practicar lo que yo llamaría una “neutralidad positiva”, esto es:

- reconocer todas las religiones y también sus manifestaciones externas si no quebrantan el orden y la seguridad públicas;
- mantener buenas relaciones con los responsables religiosos que guían a sus fieles y les orientan moralmente;
- no inmiscuirse en sus cuestiones internas;
- subvencionar, si es necesario, actividades que tienen un carácter general y un interés público, aunque se ejerza en un cuadro confesional (escuelas, hospitales, etc)

Un Estado moderno y tolerante permanece ciertamente neutro, puesto que nunca se preguntará qué es una religión determinada, dado que por principio no profesa ni reconoce ninguna. Pero no puede ignorar el hecho social de la Religión y, si es democrático, debe asegurar prácticamente a cada y uno, día a día, el libre ejercicio de su religión, esto es, poner a su disposición, si es preciso, los medios necesarios para el ejercicio de sus reglas (capellanes en las prisiones; reglamento en el modo de matar a los animales para los judíos o musulmanes, etc) Este es motivo por el que soy de la opinión de que el Estado se debe mostrar más que “tolerante”; debe manifestarse “acogedor” con todas las componentes culturales y espirituales que constituyen el tejido de la nación.

Para concluir, debo decir que el Estado y la Iglesia no pueden ignorarse, porque el hombre vive inevitablemente en la sociedad y es también un ser religioso. Pascal ha dicho magníficamente que el “el hombre supera infinitamente al hombre”.

Para unos, el Estado laico es el que respeta todas las opiniones y tolera todos los comportamientos. Una tal actitud lleva inevitablemente al escepticismo respecto a cualquier convicción y al rechazo de todo Absoluto.

Para otros, el Estado laico es el que aplica una filosofía bien determinada, excluyendo todas las otras y, en

particular, la Religión. Nos encontramos así ante una verdadera “religión secular” y una laicidad de rechazo. ¡Esto es el laicismo!

Pero existe otra concepción de la laicidad: la laicidad del respeto. En este caso el Estado es neutro. Deja las cuestiones religiosas a las autoridades espirituales y deja a cada ciudadano la libertad de tener una religión, de no tener ninguna o de cambiar de una a otra. El Estado no tiene competencia alguna en el campo de los valores que son la razón de vivir de las personas. Es incapaz, por su propia naturaleza, de establecer los confines entre el bien y el mal, o de inspirar a los ciudadanos el amor al bien o el odio al mal, e incluso de incitarles a practicar la virtud, sin la cual, como escribía mi ilustre compatriota Bodelais Montesquieu en *L’Esprit des Lois*, no es posible la democracia.

El Estado se detiene allí donde cada hombre se remite al santuario de su propia conciencia.

Todo esto implica evidentemente que el Estado laico reconoce y respeta la competencia de otros en los ámbitos que conciernen los valores que son el alma de una nación y el armazón de un Estado. El Papa Juan Pablo II, en la citada encíclica *Centesimus annus*, decía: “*si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como muestra la historia*” (n.46)

Por este motivo, creo yo, las relaciones armónicas entre el Estado y las Iglesias permiten impregnar la esfera pública con su reflexión, sus energías, sus experiencias específicas. Ciertamente, las Iglesias no tienen el deber, y menos aún la ambición, de resolver los problemas de la sociedad. Sin embargo, por su sentido de la persona, por su interés por la solidaridad y por su atención a los más débiles, pueden contribuir a la instauración de una vida social mejor.

Yo diría incluso que, desde un punto de vista de pura estrategia política, para los responsables políticos será siempre provechoso mantener relaciones de colaboración con los responsables de las comunidades de creyentes, a través de contactos personales e instrumentos de cooperación jurídicamente idóneos, pues es siempre positivo tener interlocutores autorizados y canales estables de diálogo para entenderse y evitar incomprensiones. Además, los ciudadanos, al constatar concretamente que sus razones de vivir y sus convicciones espirituales son apreciadas y respetadas por los poderes públicos, estarán más dispuestos a participar en el proyecto de sociedad común. Lo harán con confianza y serenidad, lo cual redundará sin duda en beneficio de todos.

En el fondo, una laicidad abierta, construida sobre el respeto y la colaboración, que reconoce la autonomía de lo temporal y de lo espiritual, es una realidad profundamente cristiana; dar a César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios. Se trata siempre de conciliar la lealtad debida a los Príncipes y el respeto de la conciencia inspirada por la ley de Dios.

Lo que es preciso evitar es que el Estado y la Iglesia desconfíen uno de otro o, peor aún, se tengan miedo. Los hombres políticos tienen su papel específico en la dirección de los asuntos públicos, pero no son los únicos. Aquellos y aquellas que tienen responsabilidades pastorales en la Iglesia han de hacer a los cristianos también más atentos a las tareas de la solidaridad. El ámbito de la cooperación es inmenso. La Exhortación Apostólica *Ecclesia in America* es elocuente sobre este punto:

- el papel de los educadores en la formación de los jóvenes en sus responsabilidades como ciudadanos;
- el cuidado por la honestidad, el sentido del trabajo y la lucha contra la corrupción, para formar ciudadanos, especialmente aquellos que tendrán responsabilidades en la sociedad, a ser desinteresados y disponibles;
- la colaboración en campo de la sanidad, de la familia, de la vida asociativa, donde creyentes y no creyentes se encuentran, asumen juntos los riesgos, crean y hacen juntos un camino para bien de

todos.

Estos no son más que algunos ejemplos que muestran cómo la separación que llevaría al Estado a ignorar a las Iglesias privaría a la sociedad de la fecundidad que aporta su colaboración. Ciertamente, ¡el Estado no debe pretender que las Iglesias estén a su servicio! Pero, indudablemente, está en su derecho esperar su colaboración en todo aquello que favorece objetivamente el bien común, es objeto del consenso general y no va contra las exigencias de sus convicciones religiosas y morales. Obviamente, esto supone que los creyentes tengan plena libertad de pensar, de expresarse y de actuar, incluida la libertad de disentir. Nunca se podrá pretender que las comunidades de creyentes sean las fuerzas de apoyo de un partido o de un programa político: eso sería una burda manipulación. Además, ¿de qué serviría una Iglesia que no dijera ni hiciera otra cosa que lo que todo el mundo dice y hace? ¿Qué Iglesia sería la que no hace más que reflejar el mundo y que, de hecho, estaría condenada a no ser más que su simple “duplicado”? A este respecto, me viene espontáneamente a la memoria aquello que afirma el Concilio Vaticano II: *“la suerte futura de la humanidad está en manos de aquellos que sean capaces de transmitir a las generaciones venideras razones para vivir y para esperar”* (n.31, § 3) ¡En esto deben trabajar juntos los poderes políticos y las autoridades espirituales!

La vitalidad de una sociedad, la congruencia de una política, requieren un pueblo de hombres que creen, que aman y que esperan. Esto es lo que la Iglesia católica por su parte, en todas las partes del mundo, se esfuerza por suscitar a través de la fe, la esperanza y la caridad de sus hijos. Estas virtudes no son fuerzas de reemplazo que deberían sustituir a las energías humanas desgastadas. Por el contrario, suponen las iniciativas de los hombres, abriéndolas a un dinamismo más alto al concebir su cumplimiento como una llamada y una exigencia de Dios. Los cristianos creen que su cualidad de creyentes puede y debe fructificar en beneficio de la sociedad. ¡Sería una lástima que existieran todavía lugares en la tierra en las que se les niega aún esta oportunidad!

Cuando llegué a la Nunciatura en La Habana, el sábado por la noche, encontré una tarja que el Papa Juan Pablo II había destinado como regalo a la Universidad de esta Ciudad, como recuerdo de su visita a ese Centro Académico y que tendría que ser pronto colocada en su lugar, es decir en el Aula Magna. Se puede leer un magnífico pensamiento del Padre Félix Varela: *“No hay Patria sin virtud, ni virtud con impiedad”*. Es éste un mensaje no sólo para Cuba. Es ésta la mejor conclusión a lo que me he esforzado en ilustrarles a ustedes. Católicos y no católicos, creyentes y no creyentes, marchamos juntos en este mundo que se prepara a cruzar el umbral del Tercer Milenio de la era cristiana, Nosotros católicos, continuaremos ofreciendo por todas partes, en los ámbitos de la vida pública, las riquezas espirituales del Evangelio de Jesús, las obras de la Iglesia y los valores morales y cívico de cada uno de nosotros. Con su labor cotidiana, *“en medio de las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios”* como escribía San Agustín (De Civ. Dei, XVIII, 51,2), la Iglesia contribuirá al enriquecimiento de toda la sociedad.

Mis últimas palabras consistirán en hacer resonar aquí lo que decía el Papa, frente a la Virgen de la Caridad, el 24 de enero de 1998: *“La Iglesia, inmersa en la sociedad, no busca ninguna forma de poder político para desarrollar su misión, sino que quiere ser germen fecundo de bien común al hacerse presente en las estructuras sociales... Todo lo que la Iglesia reclama para sí lo pone al servicio del hombre y de la sociedad... Defendiendo su propia libertad, la Iglesia defiende la de cada persona, la de las familias, la de las diversas organizaciones sociales, realidades vivas que tienen derecho a un ámbito propio de autonomía y soberanía (Centesimus annus, 45) En este sentido, “el cristiano y las Comunidades cristianas viven profundamente insertados en la vida de sus pueblos respectivos y son signos del Evangelio incluso por la fidelidad a la Patria, a su pueblo, a la cultura nacional, pero siempre con la libertad que Cristo ha traído”* (Homilía, 4,4).

¡Estas palabras no pueden ser más que la mejor conclusión a mis consideraciones!

Gracias por su atención

Conferencia: El Encuentro con Jesucristo, Fundamento de la Promoción del Hombre

AUTOR:

PBRO. SEGUNDO GALILEA

EL ENCUENTRO CON JESUCRISTO FUNDAMENTO
DE LA PROMOCION DEL HOMBRE

La promoción del hombre, el desarrollo y progreso de los pueblos, el crecimiento y liberación de las personas, es una aspiración humana fundamental, que se ha acentuado en los dos últimos siglos. En estos siglos, hasta el día de hoy, las ideologías políticas y sociales, de la cultura y la filosofía, han tenido como horizonte la liberación y promoción del hombre, ofreciendo propuestas diversas. Esta diversidad depende de la idea que tengan estas ideologías del humanismo, es decir, qué es el hombre y en qué consiste su verdadera promoción.

Hay por lo tanto diferentes humanismos, diferentes propuestas de la promoción del hombre. ello «vendemos»(en palabras de la parábola) y nos convertimos a las actitudes, acciones y valores que son propios de la promoción integral del hombre para ser más que el hombre. Es decir, la conversión no es a la inversa; no se comienza «vendiendo», adquiriendo valores y cambiando estilo de vida, sin haber antes encontrado íntimamente a Cristo y convertido a él. Pues es el encuentro de la perla de gran valor lo que relativiza las demás perlas de valor inferior, y permite venderlas con libertad. Pues nadie se deshace de una cosa, de un valor o cambia su proyecto de vida, a no ser que haya encontrado una cosa, un valor o un proyecto de vida mejor que lo anterior. Por eso, toda evangelización ha de comenzar llevando a un encuentro auténtico con la persona de Cristo, cuya vivencia hace luego comprensibles y realizables sus exigencias.

En segundo lugar experimentamos que la conversión a Jesús nos ha hecho ser más; nos ha promovido en el fondo de nuestro ser, y nos ha ido enriqueciendo con aquellos valores que sólo El nos puede dar, porque suponen un cambio de corazón, y sólo Dios puede cambiar los corazones (Ez.36,25-27). Así, el encuentro-conversión genera en nosotros más fe, más esperanza, y sobre todo más amor de caridad, que se exprese necesariamente en mayor espíritu de justicia, de acogida y solidaridad universal, y especialmente en más misericordia, todos ellos valores que vivió Jesús durante su paso por la tierra y que nos quiere transmitir al encontrarnos con Él. Porque *«Dios es amor, y el amor procede de Dios»* (1 Jn.4,7-8), *que se encarnó en Jesucristo,» de cuya plenitud todos nosotros hemos participado y hemos recibido gracia sobre gracia»* (Jn.1,16).

En tercer lugar experimentemos que la conversión a Jesucristo es un proceso, un camino progresivo de su imitación y seguimiento hasta encontrarlo cara a cara en la vida eterna (1 Cor.13,12). En este proceso, el encuentro con Jesús comienza por comunicarnos su luz que ilumina nuestras cegueras que impiden nuestra conversión. La ceguera de corazón y de espíritu consiste, como la palabra lo sugiere, en no ver nuestros pecados, nuestros defectos, la desorientación de nuestra conciencia moral que no discierne, en muchos campos de la vida, el bien del mal... En una palabra, la ceguera no nos deja ver en qué tenemos que convertirnos. Todos tenemos cegueras, algunos leves, otros graves, y el pensar que no tenemos cegueras es la peor ceguera; nos hace incapaces de conversión, en la medida que nos instala complacientemente en una ideología o un estilo de vida. Es por eso que Cristo, que ha venido al mundo para que nos convirtamos a la verdad y el amor, es presentado por los Evangelios como la Luz del mundo, que cuando lo encontramos es capaz de iluminar nuestras cegueras y abrirnos el proceso de conversión (Jn.1,5.9;8,12).Las consideraciones sobre la ceguera de espíritu son importantes en la evangelización: la vida nos ha enseñado que en las sociedades suele haber más gente ciega que gente deliberadamente mala. Y que por eso la formación y educación de las conciencias a la luz del Evangelio que nos transmite la Iglesia, es especialmente hoy una tarea imperativa. Igualmente nos ha enseñado la vida que la ceguera de espíritu no es sólo personal, sino también colectiva y que toda ceguera, individual o social se adquiere, por los mismos motivos. A saber; el apego a la riqueza enceguece; el apego al poder enceguece (pues el poder está para ser participado, así como la riqueza para ser compartida);y la lujuria enceguece; y enceguece igualmente la absolutización de las ideologías ...

CONVERSIÓN SOCIAL

La conversión a Jesucristo tiene necesariamente también una dimensión social. Pues la promoción y humanización de las personas como consecuencia de la conversión, genera progresivamente sociedades más justas, más humanas, más fraternas. Las personas, en la medida que encuentran a Jesús como ideal de vida y crecen en la participación de su amor y misericordia, son capaces de crear un nuevo tipo de relación en la sociedad, la familia, el ámbito del trabajo, de la cultura, de la economía y la política. Un nuevo tipo de relación que ha dejado atrás el egoísmo y el interés propio, la enemistad y la indiferencia, para que prime la fraternidad, la solidaridad desinteresada la justicia, la verdad y la misericordia.

Jesucristo, su cristianismo y su Iglesia no ofrecen ni una ideología ni un programa de promoción social. Ofrecen en cambio un ideal del uso de la riqueza y del poder basado en una fraternidad universal y en el servicio de los más pobres y sufrientes.

Los cristianos están llamados a hacer la síntesis entre la dimensión personal y la dimensión social de la conversión a Cristo, que los hace fermento y sal de la tierra y luz del mundo (Mt.5,13-14)- que en términos actuales significa contribuir a la humanización de la sociedad, para que en ella todos puedan crecer y ser más según los dones que Dios ha dado a cada uno, y tener acceso y participación en las riquezas que la creación ofrece al mundo.

CONVERSIÓN Y MISERICORDIA

El encuentro con Jesús que nos convierte y cambia progresivamente nuestras vidas, tiene como ideal parecernos a Jesús, que a su vez se identifica con Dios Padre. Por eso la última referencia de la conversión está en ser como el Padre («Sean perfectos como el Padre celestial es perfecto», Mt.5,48).Y eso es posible, una vez más, porque la promoción del hombre tiene por vocación ser más que el hombre.

Por eso, tanto en la espiritualidad cristiana como en su humanismo, la conversión no es un valor en sí misma, sino que es una condición necesaria para liberarnos de las ataduras que impiden vivir el amor que es lo que en ultimo término nos hace ser más, hasta ser como Dios. Pues la vida íntima de Dios es el amor, que al derramarse en el mundo se reviste de misericordia. Así también nosotros, en medio de un mundo imperfecto y sembrado con toda forma de miseria, vivimos la solidaridad fraterna revistiéndola de misericordia. “Amen a sus enemigos; rueguen por sus perseguidores; así serán hijos del Padre de los cielos, que hace salir el sol sobre malos y buenos...” (Mt.5,44-45). «Sean misericordiosos como el Padre de ustedes es misericordioso” (Lc.6,36). El amor de misericordia es lo que mejor nos revela cómo es Dios, y es por eso el testimonio cristiano por excelencia, y lo que verifica nuestro proceso de conversión.

¿Qué es entonces la misericordia? Como lo sugiere la palabra, es llevar en el corazón las miserias de los demás; es asumir la miseria del otro, haciendo lo que podemos para liberarlo o aliviarlo de ella. ¿Y qué es la miseria humana?. Es una condición estable de personas, familias, grupos, razas, áreas geográficas, etc., condición impuesta por las circunstancias o por los hombres, que les impiden crecer y promoverse en aspectos importantes de sus vidas (la pobreza inhumana la falta de integridad física, las discriminaciones, la falta de trabajo, de la educación necesaria, etc; a lo que habría que agregar las miserias más graves, como son las miserias morales y las del espiritual estilo de vida de pecado, la corrupción, la ceguera grave, la alienación de Dios, etc...).

Desde que en el mundo entró el mal y el pecado, las miserias forman parte de la condición humana. Son

fuerzas contrarias a la promoción y humanización del hombre. Por lo tanto son también contrarias a su evangelización.

Por la Encarnación, Jesucristo fue arrojado en el corazón de la miseria humana, para revelarnos hasta dónde llega la misericordia y la cercanía de Dios con nosotros, y para enseñarnos el camino de la misericordia fraterna de unos con los otros. Con su ejemplo nos enseñó a asumir, según nuestra vocación y posibilidades, las miserias del prójimo que Dios pone en el camino de nuestra vida (ese es el sentido de la parábola del buen samaritano, donde el camino de Jerusalén a Jericó es el símbolo del camino de nuestra vida); y nos enseñó a perdonar las ofensas como una práctica privilegiada de la misericordia pues en ella imitamos la misericordia de un Dios que perdona-liberándonos mutuamente de la mayor miseria humana, que es el desamor. (Lc. 6,36-38).

El tema de la solidaridad, en todos sus niveles - desde el personal y familiar al internacional, en un mundo que se globaliza - supone sentido de la justicia, pero éste no basta requiere misericordia; hacer propia la miseria de los demás, y perdonarse mutuamente. En palabras de san Pablo: «*Ayúdense mutuamente a llevar las cargas*» (Gal.6, 2). En efecto, este fin de siglo encuentra al mundo con formas de injusticia, de violencia, de indignidades humanas y de todo forma de miseria, cuya superación no está en nuestras manos y a menudo no tienen solución a corto plazo. En estas circunstancias, lo que se nos pide es que junto con persistir en la solidaridad universal entreguemos, a esos hermanos y hermanas toda la misericordia de que seamos capaces como lo hizo Jesús en su tiempo. Y tal como Él al poner misericordia revelamos algo de la cercanía de Dios Padre misericordioso a toda miseria humana. Lo cual genera esperanza; es la única fuente confiable de la esperanza cristiana.

¿No es acaso la Iglesia y cada comunidad cristiana, según la mente de Cristo, el lugar y el signo visible y privilegiado de la experiencia de la misericordia y de la fraternidad universal?. Pues ella está llamada a ser como el pozo de Jacob, el lugar que Jesús eligió para hacerse encontrar por la mujer samaritana, para transformar su vida. hasta entonces marcada por cegueras y miserias morales, y convertirla en una misión en su propio pueblo (Jn.4,1 ss.).

Inspirados en un gran escritor cristiano podemos decir que la misericordia salvará el mundo.

El dónde y el Cómo del encuentro con Jesús

El encuentro con Jesucristo, sin duda 1a experiencia capital en la vida de muchísimas personas, no es un hecho aislado, como tampoco lo es la conversión que suscita. Este encuentro debe cultivarse y profundizarse como se cultiva y profundiza una amistad que se desea no perder, sino por el contrario que crezca permanentemente. Si la conversión es un proceso, lo es igualmente el encuentro con Jesucristo. La pregunta es entonces ¿dónde encontramos hoy a Jesucristo vivo, del mismo modo como lo encontraron sus discípulos como lo narran los Evangelios? Y todavía ¿cómo encontramos hoy a Jesús a quien no podemos captar con nuestros sentidos de la forma como lo captaban esos discípulos?.

La respuesta a esto último la dio el mismo Jesús resucitado en el amonestar al apóstol Tomás que no quería creer si no tocaba las llagas de Cristo: “*Ahora crees porque me has visto. Felices los que creen sin haber visto*”. Quiere decir que el encuentro con Jesús se experimenta no por mediación de los sentidos o de la pura razón, sino por mediación de la fe. Más viva y profunda es la fe, más profundo y renovador es el encuentro con el Señor y la conversión que va produciendo en nosotros.

La condición del encuentro es la fe, y es también la fe la que nos conduce a encontrar a Jesús donde nos lo

señala, la Iglesia. Primero podemos encontrar a Cristo en el fondo de nuestra alma. Por su Espíritu, que es el Espíritu Santo, Jesús nos habla al corazón; ahí se revela, a menudo por primera vez, ahí nos inquieta, nos atrae, nos hace experimentar su amistad y misericordia, en la medida que lo aceptamos. «Te llevaré al desierto y te hablaré al corazón (Oseas) ... «Yo estoy junto a la puerta y llamo; si alguien oye mi voz y me abre, entraré en su casa y cenaremos juntos» (Apoc. 3,20).

La prolongación de la experiencia de Cristo en nosotros por su Espíritu («cenaremos juntos» es lo que se conoce como oración. La oración como experiencia de amistad (Dios presente a mí y yo presente a Dios por la fe) es el encuentro más ordinario y asequible con el Señor, cualquier creyente puede orar en cualquier momento, en cualquier lugar, en cualquier circunstancia. La oración crea en nuestro corazón la actitud para que cualquier manera de encuentro con Cristo sea fecundo en conversión a un mayor amor. La oración nos recuerda, y nos hace experimentar cada día que el hombre está programado para experimentar y contemplar a Dios, que su vocación es trascendente, y que la ausencia de oración en la vida de una persona va a impedir su plena promoción y humanización. Jesús, nuestro modelo humano oró. Su oración, contemplativa del Padre y redentora de los hombres, queda para siempre como modelo y garantía de nuestra propia oración, a la vez contemplativa de Dios y redentora de nuestros hermanos y hermanas.

La Palabra de Dios, y muy particularmente los Evangelios, es igualmente un «lugar» característico de nuestro encuentro con Jesucristo. La lectura constante de la Palabra, leída con fe y con una actitud orante, es como una gota de agua que va penetrando nuestra alma y convirtiendo nuestra mente y nuestro corazón.

La Palabra de Dios leída o escuchada y hecha en nosotros oración, nos prepara para la otra manera privilegiada de encontrar a Jesús: en los sacramentos de la Iglesia, en ellos Cristo actúa en nosotros como actuaba en su vida terrena, al comunicar su gracia a los pecadores y oprimidos que se acercaban a El con fe. El sacramento de la Penitencia es siempre un encuentro con Jesús misericordioso que nos perdona y sana nuestras heridas morales. El sacramento de la Eucaristía - el más íntimo y eficaz de todos los encuentros con Cristo - va progresivamente transformando nuestras vidas según la imagen de Jesús; va así consumando el proceso de la conversión como divinización del ser humano "hombre es más que el hombre".

El encuentro «personal» con Jesús en los sacramentos, y en el contacto orante con su palabra, nos prepara para encontrarlo en nuestros hermanos y hermanas, especialmente en los más pobres, y sufrientes (Mt.25,31 y sigs.). Hay una misteriosa presencia de Dios en todo ser humano; encontrar a Jesús en la práctica religiosa es inseparable de servirlo en el hermano necesitado; convertirse a Jesús se verifica en la misericordia con los hermanos y hermanas. La suerte de los pobres y marginados los enfermos, los discriminados, los presos y las víctimas, afecta a Dios mismo: "todo atropello a la dignidad del hombre es atropello al mismo Dios de quien es imagen" (Mensaje a los pueblos de la Conf. de Puebla, 1979).

Encuentro y Misión

Cristo busca a todos los seres humanos. En el camino de sus vidas se hace el encontradizo con ellos muchas veces, como con la samaritana en el pozo. Todo hombre y mujer tuvo, o tendrá, su propio pozo de Jacob, donde Jesús nos ofrece el don de la verdad que nos hace libres y de la conversión que nos humaniza sin límites, hasta hacernos semejantes a El, que ha sido llamado "el hombre para los demás".

Debemos ser hombres y mujeres para los demás por nuestra misericordia solidaria, cuya expresión más elevada es la evangelización; pues por la evangelización compartimos con los demás nuestra mayor riqueza, nuestro propio encuentro con Jesucristo en su Iglesia y todos los bienes que esto nos trajo. Este es un hecho recurrente en los Evangelios: el auténtico encuentro de una persona con Jesús lo convertía en un evangelizador en un misionero. La mujer samaritana, que acabamos de recordar, al regresar a su pueblo no puede

menos que compartir su experiencia de Jesús e invitar a la gente a ir al pozo-símbolo de la Iglesia - para encontrar al Señor y escucharlo directamente (Jn.4, 29-30, 39-42) . Es el caso también de los discípulos de Emaús, que aunque descubren tarde que ya habían encontrado a Jesús en el camino, la experiencia de ese encuentro los hace regresar a

Jerusalén para, unirse a la misión de los Apóstoles (Lc.24, 32-35). Para no hablar de san Pablo, que a partir de su dramático encuentro con Cristo en el camino de Damasco, se convirtió no sólo a Jesús sino que igualmente se transformó en misionero universal. ¿Y no ha sido esa también nuestra propia experiencia en el proceso de nuestro encuentro con Cristo ...?

En este proceso tendremos siempre una inspiración y una ayuda invaluable: María, madre de Jesús y madre nuestra, la Virgen de la Caridad. Ella es el modelo del encuentro con Jesús por la fe, y el amor, el modelo del discipulado por el seguimiento. Educó a Jesús como madre y nos educa hoy a nosotros en el aprendizaje de la conversión de la solidaridad y la misericordia, de la fe, la oración, y la esperanza.

Conferencia: El Evangelio social en la exhortación apostólica *Ecclesia in America*

Por: Mons. Miguel Irizar

Introducción

Agradezco muy sinceramente a mis hermanos en el Episcopado Cubano que me han invitado a este Simposio sobre “*La Exhortación Apostólica Ecclesia in America*”, implicaciones antropológicas, sociales y económicas para Cuba”. Se me ha pedido hablar sobre “El Evangelio Social” en el documento que nos convoca. La Exhortación “Iglesia en América” que ha de acompañar nuestro tránsito hacia el tercer milenio de la fe cristiana, recoge los grandes temas sociales que nos afectan, los lee a la luz de la fe y nos propone un profundo y radical compromiso por un continente más justo, equitativo y solidario. Es un programa amplio para poner en práctica el espíritu del Año Jubilar, y potenciar todo el dinamismo social del Evangelio de Jesucristo, Evangelio del Padre, que vino a dar la Buena Noticia a los pobres.

Predicar el Evangelio, deber que incumbe a la Iglesia

La introducción de la Exhortación refleja una Iglesia gozosa y agradecida por el don de la fe y consciente de las responsabilidades que conlleva este acontecimiento: “Predicar el Evangelio no es para mí ningún motivo de gloria; es más bien un deber que me incumbe... ¡ay de mí si no predicara el Evangelio! (I Co 9, 16). La Iglesia en América está llamada a predicar el Evangelio en este preciso momento de su historia. El deber de la evangelización es una urgencia de la caridad para el discípulo: “El amor de Cristo nos apremia” (II Co 5, 14).

El Papa recuerda su presencia en el continente para celebrar los quinientos años de la evangelización y la alocución que pronunciara en Santo Domingo donde nos convocó al Sínodo de América. Precisamente en su discurso inaugural fue cuando preanunció: “un encuentro sinodal en orden a incrementar la cooperación entre las diversas Iglesias particulares para afrontar juntas, dentro del marco de la nueva evangelización y como expresión de la comunión episcopal, los problemas relativos a la justicia y la solidaridad entre todas las naciones de América... o.. sobre la problemática de la nueva evangelización en las dos partes del continente, tan diversas entre sí por su origen y su historia, y sobre la cuestión de la justicia y de las relaciones económicas internacionales considerando la enorme desigualdad entre el Norte y el Sur”.

Recordemos que fué el propio Santo Padre quien integró en la temática de la Asamblea del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo el tema de la **Promoción Humana** vinculándolo al de **Nueva Evangelización** y **Cultura Cristiana**.

Y para el Sínodo de América, vuelve aparecer igualmente esta triple relación entre conversión, comunión eclesial y solidaridad como fruto del encuentro de la Iglesia que está en América con el Cristo vivo: **camino para la conversión, para la comunión y la solidaridad**.

Todo ello, en la perspectiva de la realidad que vivimos en este continente, que ya no queda circunscripto a Latinoamérica y el Caribe, sino que se abre en sus reflexiones y compromisos a América como una realidad única como lo señala el Papa en la introducción de la exhortación que estamos comentando (n. 5).

Para nosotros que peregrinamos en América en el espíritu y la visión Iglesia-mundo del Concilio Vaticano II, vuelve a resonar en nosotros la palabra profética del Episcopado Latinoamericano en Medellín: “la evangelización debe orientarse hacia la formación de

una fe personal, adulta interiormente formada, operante y permanentemente confrontada con los desafíos de la vida actual ...la evangelización debe estar en relación con los signos de los tiempos. No puede ser atemporal ni ahistórica. En efecto, los signos de los tiempos que en nuestro continente se expresan sobre todo en el orden social, constituyen un lugar teológico e interpelaciones de Dios” (Medellín, Pastoral de Elites 13).

EL ENCUENTRO CON JESUCRISTO VIVO

El encuentro con Jesucristo vivo tiene una fuerza transformadora que nos abre a un auténtico proceso de conversión, comunión y solidaridad. La Exhortación nos recuerda varios textos evangélicos de encuentros concretos de Jesús que transforman la vida de sus interlocutores, como es el caso de Zaqueo, y el de María Magdalena que se convierte en la primera testigo del Señor resucitado.

El tema del encuentro con Cristo y la promoción del hombre ha sido especialmente abordado por el P. Segundo Galilea.

En esta pedagogía del encuentro con Cristo, especialmente en los pobres, con los que Cristo se identifica, S.S. Juan Pablo II termina el capítulo primero de la Exhortación, recordando las palabras del Papa Paulo VI en la clausura del Concilio Vaticano II: “En el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo, el Hijo del hombre”.

Desde esta perspectiva y lectura que hace el Santo Padre del encuentro con Jesucristo Vivo, considera la verdadera conversión de los hijos de la Iglesia en América como el punto de partida para consolidar nuestra comunión y solidaridad tanto al interior de la propia Iglesia como en los ámbitos de la sociedad en la que nos toca vivir.

A quien se le dio mucho, se le reclamará mucho (Lc. 12, 48)

El encuentro con Jesucristo en el hoy de nuestra América se da en lo concreto de la realidad social, política, económica y cultural. Los pecados y virtudes no existen en abstracto sino que son resultado de acciones u omisiones de personas reales. La situación actual del continente es compleja, fruto de tendencias de hombres y mujeres de carne y hueso. Es en medio de esta realidad que tenemos que encontrarnos con el Señor.

Nuestro continente tiene una identidad cristiana fruto de la evangelización. Como expresión de esa evangelización tenemos hermosos frutos de santidad desde las primeras décadas del anuncio del Evangelio. En muchos de ellos, vamos a reconocer el amor preferente del Señor por los pequeños y sencillos, pensemos en el indio Juan Diego, en el mulato Martín de Porres, o en el primer fruto de santidad reconocido por la Iglesia en 1670, Rosa de Lima. Son muchos los nombres que podemos recordar en cada uno de los países que conforman nuestro mundo, tanto en el norte como en el sur del hemisferio. Estos frutos de santidad han surgido en el corazón de una piedad popular muy extendida, e incluso ha sido regada por la sangre de numerosos mártires, hombres y mujeres, obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas, laicos y laicas. Son la nube de testigos que nos han precedido cuya memoria no debe perderse.

Un campo privilegiado para el compromiso de nuestras Iglesias ha sido el de la educación y la acción social. Desde el comienzo de la evangelización, hemos visto testimonios del amor preferente por los pobres y excluidos que se ha expresado en muchas obras caritativas y de asistencia social. A través del Magisterio Social la Iglesia no se cansa de invitar a la comunidad cristiana a comprometerse en la superación de toda forma de

explotación y opresión. La Exhortación nos recuerda que: “no se trata solamente de aliviar las necesidades más graves y urgentes mediante acciones individuales y esporádicas, sino de poner de relieve las raíces del mal, proponiendo intervenciones que den a las estructuras sociales, políticas y económicas una configuración más justa y solidaria”. (IA, 18)

A partir de esta visión general, la Exhortación nos propone campos urgentes para la acción social, ellos son: los derechos humanos, el fenómeno de la globalización, la urbanización creciente, el peso de la deuda externa, la corrupción, el comercio y el consumo de drogas y la preocupación por la ecología. Estos mismos temas volverán a ser trabajados en capítulo V cuando plantee los caminos para la solidaridad.

DIMENSIÓN SOCIAL DE LA CONVERSIÓN

Me resulta particularmente inspirador para nuestras reflexiones sobre el Evangelio Social de la Exhortación Iglesia en América, el segundo titular del capítulo III: “Dimensión social de la conversión”. “La conversión no es completa si falta la conciencia de las exigencias de la vida cristiana y no se pone esfuerzo en llevarla a cabo”. Se señalan grandes carencias de orden personal y comunitario con respecto a una conversión más profunda que afecta ambientes, instituciones y grupos en nuestra Iglesia.

Por ello, “convertirse al Evangelio para el pueblo cristiano que vive en América, significa revisar todos los ambientes y dimensiones de su vida, especialmente todo lo que pertenece al orden social y a la obtención del bien común. De modo particular, convendrá atender la creciente conciencia social de la dignidad de cada persona. Por ello hay que fomentar en la comunidad la obligación de participar en la acción política según el Evangelio. No obstante, será necesario tener presente que la actividad en el ámbito político forma parte de la vocación y acción de los fieles laicos” (IA, 27).

Es importante la clarificación que el Santo Padre nos hace sobre el recto concepto de las relaciones entre la comunidad política y la Iglesia y distingue claramente entre las acciones propias de los fieles laicos que actúan en forma aislada o asociada como ciudadanos y las que realizan en nombre de la Iglesia en comunión con sus Pastores.

La conclusión del Santo Padre en este punto es fundamental y motivadora para comprender mejor el modo de intervención de la Iglesia como tal en las realidades sociales y políticas: “La Iglesia, que por razón de su misión y competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está ligada a sistema político alguno, es a la vez signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana” (ib).

El llamado universal a la conversión adquiere matices particulares para la Iglesia en América, comprometida en la renovación de la propia fe.

Los propios Padres Sinodales formularon para nosotros Pastores de América una tarea concreta y exigente: “Esta conversión exige especialmente de nosotros Obispos una auténtica identificación con el estilo personal de Jesucristo, que nos lleva a la sencillez, a la pobreza, a la cercanía, a la carencia de ventajas, para que, como Él, sin colocar nuestra confianza en los medios humanos, saquemos, de la fuerza del Espíritu, y de la Palabra, toda la eficacia del Evangelio, permaneciendo primariamente abiertos a aquellos que están sumamente alejados y excluidos”. (IA, 28)

Para ser Pastores según el corazón de Dios (cf. Jr 3, 15), es indispensable asumir un modo de vivir que nos asemeje a Aquél que dijo de sí mismo: “Yo soy el buen pastor” (Jn 10, 11), y que San Pablo evoca al escribir: “Sed mis imitadores, como lo soy de Cristo” (1 Co 11,1).

La espiritualidad, que es la vida toda guiada por el Espíritu y fruto de la conversión, no se contrapone a la dimensión social del compromiso cristiano. Todos los cristianos sin excepción están llamados a la santidad viviendo en el amor, tal como se ha manifestado en la persona de Jesús, y haciéndolo extensivo especialmente a los pobres, enfermos e indigentes. (IA, 29 y 30)

LA SOLIDARIDAD, FRUTO DE LA CONVERSIÓN

El capítulo V de la Exhortación está centrado precisamente en el tema de la solidaridad y su primer titular nos da la entraña y la raíz de nuestra vocación y compromiso por la solidaridad en la Iglesia y particularmente en América: **“La solidaridad, fruto de la comunión”**.

La comunión con Jesucristo y con los hermanos, fruto a la vez de la conversión nos lleva a servir al prójimo en todas sus necesidades, tanto materiales como espirituales para que en cada hombre resplandezca el rostro de Cristo.

Por eso: “la solidaridad es fruto de la comunión que se funda en el misterio de Dios uno y trino, y en el Hijo de Dios encarnado y muerto por todos. Se expresa en el amor del cristiano que busca el bien de los otros, especialmente de los más necesitados”

CAMINOS DE LA SOLIDARIDAD

Partiendo del Evangelio, hemos de promover en nuestro Continente una cultura de la solidaridad que incentive oportunas iniciativas de ayuda a los pobres y marginados, de manera especial a los refugiados y a los inmigrantes. (IA, 52b)

Quisiera hacer aquí una reflexión muy personal como Pastor de la Iglesia en el Perú. Creo sinceramente que debemos promover la solidaridad igual que la comunión al interior de la propia Iglesia, sea en nuestras Iglesias locales, como en toda la Iglesia en América (Norte y Sur), y en la Iglesia universal.

Es mucho lo que podemos hacer y andar en los caminos y proyectos de hermandad y solidaridad entre nuestras iglesias como entre nuestros pueblos. No es justo que a las puertas del Jubileo del nacimiento de Jesús existan tantas diferencias y desigualdades al interior de nuestras comunidades y territorios eclesiales tanto en recursos personales como en los medios materiales y económicos.

La practica de esta solidaridad al interior de nuestras Iglesias locales nos compromete a compartir fraternalmente los dones espirituales y materiales con que Dios nos ha bendecido. (IA, 52)

Una expresión de esta solidaridad serán la cooperación entre Iglesias hermanas con personal misionero, sacerdotes, religiosos y fieles laicos.

Coherentes con esta exigencia de comunión y solidaridad eclesial se nos reitera una atención más exigente y cercada a los pueblos indígenas y americanos de origen africano, para cuya promoción el Santo Padre Juan Pablo II creó la Fundación Populorum Progressio en 1992 y que nos encargó a los Obispos latinoamericanos y del Caribe. (IA, 64)

Por mi experiencia al interior del Consejo de Administración de la FPP no hemos respondido suficientemente al encargo que nos hiciera su Santidad Juan Pablo II en Santo Do-

mingo, porque esta Fundación depende en sus fondos y recursos del exterior de nuestro continente y de la cooperación de otras iglesias hermanas, especialmente de la Conferencia Episcopal Italiana.

En este mismo círculo virtuoso de solidaridad debemos comprender y atender a los inmigrantes con una actitud hospitalaria y acogedora, que los aliente a integrarse a la vida eclesial, salvaguardando siempre su libertad y su peculiar identidad cultural (IA, 52, 74, 64 y 65).

Si queremos aplicar y vivir en profundidad el evangelio social que nos propone "Iglesia en América", tenemos que dar una verdadera prioridad pastoral a la Doctrina Social de la Iglesia, que no puede ser un tesoro tan escondido o desconocido por muchos de nuestros fieles laicos e incluso por nuestros sacerdotes y agentes pastorales.

El próximo milenio tenemos la gran oportunidad de leer la realidad actual de nuestro continente desde la Doctrina Social de la Iglesia. Debemos dar una especial atención y prioridad a la formación de los fieles laicos capaces de trabajar en nombre de la fe en Cristo para la transformación de las realidades terrenas.

El catecismo social que nos propone el Santo Padre como síntesis y compendio autorizado de la Doctrina Social Católica, deberá mostrar la relación existente entre ella y la nueva evangelización. (IA, 54)

La Doctrina Social, como ministerio de evangelización, debe ofrecer, sobre todo el anuncio, que es lo verdaderamente consistente para las actuales circunstancias (SRS, 41) de nuestro pueblo.

Queremos especialmente remarcar con el Santo Padre el derecho a un trabajo digno que ocupa un lugar fundamental en la Doctrina Social de la Iglesia. Ante las altas tasas de desempleo que afectan a muchos países americanos y ante las duras condiciones en que se encuentran no pocos trabajadores en la industria y en el campo, "es necesario valorar el trabajo como dimensión de realización y de dignidad de la persona humana. Es una responsabilidad ética de una sociedad organizada promover y apoyar una cultura del trabajo". (ib)

Es importante recordar que el Santo Padre en su juventud vivió la experiencia de ser obrero en una canteras y en una planta química, por lo tanto conoce por experiencia directa lo que significa el trabajo humano en el plan de Dios y como éste es maltratado y despojado de su dignidad en la sociedad actual.

RETOS SOCIALES Y LÍNEAS DE ACCIÓN PASTORAL EN AMÉRICA

Destacaremos solamente algunos retos sociales que nos plantea la realidad social de nuestro Continente, los que en diverso grado afectan o condicionan a nuestros países especialmente del Sur latinoamericano y del Caribe.

**** Globalización de la Solidaridad.**- Ante el complejo y multifacético fenómeno de la globalización, en el cual tiene gran importancia el aspecto económico, la Iglesia se apoya en tres pilares fundamentales de su doctrina social: **la dignidad humana, la solidaridad y la subsidiariedad**. La Iglesia piensa y cree que la economía globalizada debe ser analizada desde la justicia social, desde la opción preferencial por los pobres y desde el bien común internacional. La Iglesia busca e intenta asistir a gobiernos e instituciones privadas para buscar un futuro congruente con la dignidad de cada persona. No se trata sólo de integración de naciones sino de crear una cultura que globalice la solidaridad y de reducir los efectos negativos de la globalización como pueden ser el dominio de los fuertes sobre los débiles y la pérdida de valores culturales locales en aras de una mal

entendida homogeneización. (IA, 55)

**** Pecados sociales que claman al cielo.**- El listado es grande y nefasto; comercio de drogas y lavado de dinero, corrupción en cualquier ambiente, terror de la violencia, armamentismo, discriminación racial, desigualdades entre los grupos sociales, la irrazonable destrucción de la naturaleza. Lo que está en el fondo es una pérdida del sentido de Dios y ausencia de valores que rijan la vida en sociedad de hombres y mujeres. En este acápite resalta en el continente la vigencia del neoliberalismo, “sistema que haciendo referencia a una concepción economicista de la persona humana, considera las ganancias y las leyes del mercado como parámetros absolutos en detrimento de la dignidad y respeto de las personas y los pueblos. Dicho sistema se ha convertido a veces, en una justificación ideológica de algunas actitudes y modos de obrar en el campo social y político y causan la marginación de los más débiles” (IA, 56b).

La mejor respuesta desde el Evangelio a estas situaciones es la promoción de la solidaridad, de la paz para hacer realidad la justicia. Igualmente se ha alentado la administración honrada y justa del erario público. Asimismo se ha de apoyar el proceso de democratización, fortaleciendo el Estado de Derecho, como condición necesaria para una verdadera democracia. Hay que recordar que no hay verdadera democracia sin justicia social. El papel de la Iglesia en la formación de dirigentes sociales para la vida pública resulta fundamental al respecto. (ib)

**** Derechos humanos.**- El fundamento en el que se basan los derechos humanos es la dignidad de la persona humana. La mayor obra que sale de las manos de Dios es la persona humana, hombre y mujer, creados a su imagen y semejanza. Jesús asume nuestra naturaleza humana, “en todo semejante a los hombres menos en el pecado. Promovió y defendió la dignidad de toda persona humana sin excepción alguna; y murió por la libertad de todos. Por ello todo atropello a la dignidad humana es atropello a Dios mismo de quien es imagen. En América ha crecido la conciencia de los derechos humanos, pero todavía queda mucho por hacer al respecto. (IA, 57)

**** Amor preferencial por los pobres y marginados.**- “La atención a los más necesitados surge de la opción de amar de manera preferencial a los pobres” (IA 58), un amor no exclusivo, amamos a los pobres imitando las actitudes del Señor, que en su vida terrena se dedicó con sentimientos de compasión a las necesidades de las personas espiritual y materialmente indigentes (ib).

La Exhortación parte de una afirmación fuerte y radical: “**La Iglesia pretende que no haya marginados en absoluto**”, esta es la voluntad de la Iglesia en América. Por lo tanto las iniciativas pastorales que encarnen la solidaridad deben incluir cuatro características: **asistencia, promoción, liberación y aceptación fraterna**. El recuerdo de los momentos oscuros y dolorosos de nuestras historias como es el caso de la esclavitud y de las situaciones de discriminación social deben suscitar un sincero deseo de conversión que lleve a la reconciliación y a la comunión. (ib)

Nuestra acción pastoral en favor de los pobres en nuestra Iglesia del Continente ha de ser “un camino para el encuentro con el Cristo, el cual siendo rico, por nosotros se hizo pobre a fin de enriquecernos con su pobreza” (cf. 2 Co 8) (IA 58).

**** Deuda externa.**- La deuda externa que asfixia a muchos de nuestros países es un problema complejo y difícil, pese a esto, por su misma solicitud pastoral la Iglesia no puede ignorarlo porque afecta la vida de millones de nuestros hermanos y hermanas. El gran Jubileo del año 2000 será ocasión propicia, pues “en el espíritu del Libro de Levítico los cristianos deberán hacerse voz de todos los pobres del mundo, proponiendo el Jubileo como un tiempo oportuno para pensar entre otras cosas en una notable reducción, si no en una total

condonación de la deuda internacional que grava sobre el destino de muchas naciones". (IA, 59)

**** Lucha contra la corrupción.**- Esta es una lacra que está presente en todos nuestros países y que atraviesa prácticamente todos los sectores sociales. La Iglesia puede contribuir eficazmente para erradicar este mal de la sociedad con una mayor presencia de los cristianos laicos que promuevan la práctica de valores como son la honradez, la verdad, la laboriosidad y el servicio del bien común. (IA, 60)

**** Drogas.**- El comercio y consumo de drogas contribuye a la destrucción física y emocional de muchos individuos y comunidades, sobre todo entre los jóvenes, lo mismo que a la destrucción de la vida familiar; estimula el aumento de la violencia y de los crímenes; corroe la dimensión ética del trabajo; destruye gobiernos, resquebrajando la seguridad económica y la estabilidad de las naciones. (IA 24)

En la solución de un problema tan complejo, debe imperar la solidaridad nacional e internacional. La Iglesia en América puede colaborar eficazmente con los responsables de las naciones, los directivos de empresas privadas, las organizaciones no gubernamentales, la sociedad civil en general y las instancias internacionales, diseñando y desarrollando proyectos conjuntos que eliminen este comercio; apoyando a los órganos legislativos en iniciativas que impidan el blanqueo de dinero; denunciando con valentía el hedonismo, el materialismo y los estilos de vida que llevan fácilmente a la droga; alentando la acción de quienes se esfuerzan en sacar de la droga a los que la usan, dedicando atención pastoral a las víctimas de la tóxicodependencia, teniendo en cuenta que la recuperación y rehabilitación social es también una verdadera y propia tarea de evangelización; y ofreciendo el verdadero "sentido de la vida" a las nuevas generaciones. (IA 61)

**** Carrera de armamentos.**- Este es un factor que paraliza el progreso de no pocas naciones y es una amenaza constante para la paz. La Iglesia en América debe alzar su voz profética denunciando el escándalo del armamentismo como el comercio de armas de guerra, que emplea grandes sumas de dinero que deberían emplearse en combatir la miseria y promover el desarrollo. (IA, 62)

**** Cultura de la muerte y sociedad dominada por los poderosos.**- En América, como en otras partes del mundo, se va perfilando una sociedad en la que dominan los poderosos marginando e incluso eliminando a los débiles. Ejemplos dolorosos de esta cultura de muerte son los niños no nacidos, las víctimas del aborto, los ancianos y los enfermos incurables, objeto a veces de eutanasia. Por otro lado están las víctimas marginadas por el consumismo y el materialismo. El recurso de la pena de muerte, cuando hay otros métodos incruentos para defender a la sociedad contra los agresores. Frente a esta realidad de muerte, la comunidad eclesial debe, siguiendo el Evangelio, comprometerse cada vez más en defender una cultura de vida. Especialmente los pastores y los presbíteros deben empeñarse en dar testimonio incansable a favor del Evangelio de la vida, y exhortar a los fieles a que actúen en consecuencia. (IA, 63)

**** Los pueblos indígenas y los de origen africano.**- En fidelidad al Evangelio de Cristo debemos dar especial atención a todos los que son discriminados. En este sentido hay que erradicar todo intento de marginación de las poblaciones indígenas, respetando sus tierras y los pactos contraídos y atender a sus legítimas necesidades sociales. Igual preocupación y cuidado pastoral debemos tener con las poblaciones descendientes de los pueblos africanos que todavía sufren una cruel marginación. Nuestra presencia debe promover la justicia y la reconciliación. (IA, 64)

**** La problemática de los inmigrados.**- Este es un fenómeno gravísimo que afecta de diferente manera todas nuestras naciones. La comunidad eclesial debe vivir el valor evangélico de la fraternidad, y ser abogada vigilante que proteja contra todas las restricciones injustas y atentados contra la dignidad de los migrantes, el derecho natural de cada persona de moverse dentro de su propia nación y de una nación a otra. (Los ilegales

en Europa, USA y América Latina). (IA, 65)

LA EVANGELIZACIÓN COMO ACCIÓN SUPREMA PARA EL DESARROLLO PERSONAL Y SOCIAL

En sintonía con la aportación de Pablo VI, hay que decir que el desarrollo de los pueblos no es un asunto meramente profano, una realidad meramente económica y social, sino que es un asunto humano e integral. Para ser auténtico debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre. No se puede aceptar la separación de la economía de lo humano, 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 (PP 14).

La Iglesia valora la promoción del desarrollo como «un deber de un ministerio pastoral». Lo mismo que aquellos que trabajan por la cooperación y la paz contribuyen al desarrollo personal y comunitario de los hombres y de los pueblos, la Iglesia cuando evangeliza contribuye al desarrollo más alto de la persona y al progreso de la sociedad. La Iglesia realiza el servicio al mundo y a su progreso como exigencia de la misión que ha recibido (SRS 40).

La evangelización debe comportar el anuncio y una propuesta moral que ayude a superar la injusticia social. Pero la creencia religiosa ayuda, sobre todo, a entender al hombre en su plenitud. No sólo a mirar la realidad humana desde una explicación económica o por su pertenencia a una determinada categoría y clase social; al hombre se le comprende de manera más exhaustiva si es visto en la esfera de la cultura a través de la lengua, la historia y las actitudes que asume ante los acontecimientos fundamentales de su existencia. Y el punto central de toda cultura lo ocupa la actitud que el hombre asume ante el misterio más grande, que es el misterio de Dios (CA 24). Por ello hay una especial cercanía entre economía y cultura, entre cultura y sociedad, entre hombre y Dios.

La Iglesia propone en su misión evangelizadora una civilización del amor en medio de las actuales circunstancias en las que se dan señales de la civilización del egoísmo.

La búsqueda de la civilización del amor requiere fomentar en la vida social nuevas solidaridades; que se promueva una fuerte conciencia moral, especialmente de los que participan en los procesos económicos, para que asuman una responsabilidad colectiva sobre el desarrollo (CA 52). La Doctrina social, a la hora de proponer una reforma del sistema, ha rechazado basar la organización de la sociedad en un capitalismo liberal, a veces «capitalismo salvaje», que tiene como rasgos dominantes la desenfrenada búsqueda del beneficio y el poco respeto por el trabajo y la dignidad de los trabajadores. También la Iglesia rechaza las soluciones que ahogan la libertad, reprimen la iniciativa, reducen la persona humana a la condición de simple pieza de un engranaje. La reciente experiencia del Este europeo es bastante elocuente en este sentido.

LA MISIÓN DE LA IGLESIA HOY EN AMÉRICA

La misión de la Iglesia de Evangelizar, es siempre nueva y desafiante. A las puertas del Tercer milenio debemos esforzarnos por una Nueva Evangelización del continente, nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión, nueva también en sus alcances, ante las nuevas realidades y situaciones cambiantes.

El corazón de esta misión irrenunciable es el anuncio claro e inequívoco de Jesucristo. Es decir, el anuncio de su nombre, de su vida, de sus promesas, de su doctrina y del Reino que Él nos ha conquistado a través del misterio pascual. Ningún espacio puede estar al margen de este anuncio vibrante y gozoso de que la palabra definitiva de la historia es vida y no muerte. En la resurrección del Señor tenemos la fuente de vida que hace

todo nuevo.

Hablamos, desde la certeza de la fe, que ha animado a lo largo de cinco siglos el compromiso de millones de hombres y mujeres creyentes del continente.

A lo largo de estas líneas he querido seguir casi todo el texto, para demostrar que prácticamente toda “Ecclesia en América” es “Evangelio Social”, y no podría ser de otro modo, pues desde Medellín nuestra Iglesia es consciente de que los signos de los tiempos, que en nuestro continente se expresan en el orden social, son lugares teológicos que desafían nuestro compromiso evangelizador.

El Gran Jubileo del año 2000 debe ser vívido no sólo ni principalmente como el recuerdo de un aniversario más de la presencia de Jesús en nuestra historia. Este año jubilar en el corazón del continente americano, nos desafía a proclamar el jubileo cada vez que escuchamos el clamor del pobre, cada vez que vemos la opresión y fragilidad de su vida, cada vez que la cultura de muerte se cierne sobre aquellos que no tienen voz. Proclamar el Año de Gracia del Señor será para nosotros encarnar el “hoy se cumple esta escritura”, que Jesús pronunciara en la Sinagoga de Nazaret.

Concluyo con la oración de S.S. Juan Pablo II en el año dedicado a Dios Padre:

*Padre clemente,
que en el Año Santo
se fortalezca nuestro amor a ti y al prójimo;
que los discípulos de Cristo
promuevan la justicia y la paz;
se anuncie a los pobres la Buena Nueva
y que la Madre Iglesia
haga sentir su amor de predilección
por los pequeños y marginados.*

Nota: Les recomiendo la visión global de la Exhortación Post Sinodal «Ecclesia in America» del P. Leonidas Ortiz Lozada, Rector del ITEPAL, publicada por el CELAM.

Como colaboración de la Comisión Episcopal de Acción Social de la Conferencia Episcopal Peruana les entrego copias de la versión popular de la Exhortación «Ecclesia in America», que podrán encontrarlo igualmente en la página Web: **www.ceas.org.pe**

Conferencia: La exhortación apostólica *Ecclesia in América* y los desafíos de la pobreza en América Latina

AUTOR: Dr. ALBERTO ETCHEGARAY AUBRY (*Chile*)

La invitación que nos hace la Iglesia de Cuba a reflexionar sobre “La Exhortación Ecclesia in América, Implicaciones Antropológicas, Sociales y Económicas para Cuba”, nos compromete y nos anima en una reflexión importante para todos los países de nuestro Continente.

ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN

Desde el punto de vista social el Continente se ha visto afectado por una situación creciente de desigualdad.

En forma sintética las desigualdades más fuertes en el Continente son las siguientes:

- 1. Es el Continente donde las diferencias de ingresos entre los que reciben más y los que reciben menos, son las mayores del mundo.*
- 2. Incluso Costa Rica y Uruguay, que tienen los perfiles de distribución del ingreso relativamente más equitativo de América Latina, presentan niveles de desigualdad mayores que el promedio mundial.*
- 3. Las brechas salariales entre trabajadores calificados y no calificados son las mayores del mundo. Gran divergencia de ingresos entre los propios trabajadores.*
- 4. El número de personas que vivía en pobreza y que había disminuido constantemente durante los años setenta, hasta llegar a 90 millones en el año 1980, asciende hoy en día a 150 millones que equivale a un tercio de la población.*
- 5. Los servicios que reciben las personas pobres son indignos e insuficientes: agua potable, alcantarillado, salud oportuna y de calidad, son servicios de los cuales carece el 40% de la población del Continente.*
- 6. La calidad y cobertura de la educación va agrandando la brecha de forma alarmante y es una de las explicaciones que actualmente se da a la mala distribución del ingreso.*
- 7. Las grandes diferencias sociales reflejan, entre otros factores, una distribución desigual en la cantidad y calidad de la educación.*
- 8. La situación de la mujer es otro rasgo distintivo de la pobreza en nuestro Continente. Se ha llegado a aseverar que: “la pobreza tiene rostro de mujer” en América Latina.*
- 9. El creciente grado de urbanización ha concentrado como en ningún otro lugar del mundo a los pobres y marginados, que subsisten en gran precariedad.*
- 10. La situación de la pobreza masiva que afecta a las etnias de nuestro Continente.*

11. La vulnerabilidad marcada de algunos grupos específicos: Ancianos, Niños.

12. La debilidad tecnológica y de innovación. Investigación reducida casi su máxima expresión.

Podrían seguir señalándose los principales rasgos de la pobreza, sin embargo, corresponde analizar algunos conceptos.

La pobreza ha acompañado la historia de nuestro Continente. Hemos sido y somos considerados, internacionalmente, como parte de los países subdesarrollados que luchan por superar esa condición.

El crecimiento económico es una condición necesaria para hacerlo, pero no es condición suficiente.

*Superar la pobreza es un proceso complejo, diferente y de mayor significación que el simple hecho estadístico de **“sobrepasar la línea de pobreza”**.*

Salir de la pobreza es un proceso que involucra culturalmente a toda la población. No consiste solamente en lograr por un periodo determinado un ingreso mayor. Significa, para una familia, para un grupo social, para un sector del país, iniciar un camino seguro de mejoramiento social y económico presentes, como de sus posibilidades futuras de mantenerlas.

Implica para esas personas la posibilidad de pensar, o soñar al menos, en un futuro diferente.

Así, el desafío de enfrentar la pobreza es iniciar un proceso con dimensiones materiales, sociales y culturales en que las personas son convocadas a desarrollar sus potencialidades en función de un futuro diferente y mejor.

La superación de la pobreza implica, por tanto, acciones del Estado, acciones de toda la sociedad que genere una cultura de la equidad y presupone de los propios pobres que es posible salir de su condición, transformándose en actores de su propio desarrollo personal y social.

Es necesario entonces enfrentar simultáneamente los siguientes desafíos:

- *Mejorar la calidad de los empleos*
- *Un gran esfuerzo en educación y capacitación.*
- *Rediseñar las políticas sociales de los Estados, en sus contenidos, métodos e institucionalidad.*
- *Trabajar arduamente por sociedades más integradas y con nuevos conceptos de ciudadanía.*
- *Nuevo trato entre la Sociedad Civil y el Estado, permitiendo una mayor participación de la Sociedad Civil en el tema de los países.*
- *Aumentar significativamente los recursos humanos y económicos dedicados al nuevo desarrollo social.*

LA POBREZA REQUIERE EXCELENCIA

- *Descentralización de las acciones, gran apoyo a las autoridades locales y municipios donde los pobres estén más cercanos.*
- *Necesidad de un cambio cultural. La generación de un cambio cultural que signifique que la equidad, la solidaridad, la austeridad y el trabajo sean el centro del prestigio de una sociedad.*

Es necesario re-equilibrar el sentido de la responsabilidad individual con la responsabilidad social.

*Es por eso que apreciamos por su oportunidad y actualidad con este gran desafío, el aporte que nos ha hecho la Exhortación Apostólica **"Ecclesia in America"**.*

Ella se inicia con el reconocimiento a una Iglesia viva en nuestro Continente y que con motivo de los cinco siglos de servicio a estas comunidades buscan "Encontrar a Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América".

Por el contexto de estas reflexiones que se me han solicitado, me parece muy necesario destacar el capítulo X del citado documento.

*Aparece en primer término la **"solidaridad"** como fruto de la comunión y expresa textualmente:*

"La Iglesia en América ha de alentar el que se establezca un orden económico en el que no domine sólo el criterio del lucro, sino también el de la búsqueda del bien común nacional e internacional, la redistribución equitativa de los bienes y la promoción integral de los pueblos".

En segundo lugar hace una referencia especial a la Doctrina Social de la Iglesia y su plena vigencia para nuestro Continente, hoy.

Difundir dicha doctrina constituye una prioridad pastoral. Es importante que los agentes de evangelización asimilen este tesoro e iluminados por Ella sean capaces de leer la realidad y buscar vías de solución.

Hay necesidad de formar personas capaces de transformar las realidades terrenas. Particularmente, se refiere a la necesidad de un trabajo digno como dimensión de realización de la persona. Es una responsabilidad ética promover y apoyar una cultura del trabajo.

Se atreve a plantear enseguida el tema de la "Globalización de la Solidaridad". Esta se apoya en la dignidad humana, la solidaridad y la subsidiariedad.

La economía globalizada debe ser analizada a la luz de la justicia social, respetando la opción preferencial por los pobres.

A través de este prisma se pueden valorar los criterios que se refieren a la deuda externa, la corrupción interna y discriminación en y entre las naciones.

La Iglesia, por lo tanto, está llamada a construir esta cultura globalizada de la solidaridad, moderando el efecto negativo de los más fuertes sobre los más débiles y apoyando los valores de las culturas locales contra una

mal entendida homogeneización.

Se refiere también a los pecados sociales que claman al cielo: el comercio de drogas, el lavado de las ganancias ilícitas, la corrupción, el temor de la violencia, el armamentismo, la discriminación social, las desigualdades entre los grupos sociales y la inigualable destrucción de la naturaleza.

Analizar con dureza las consecuencias de la aplicación de las leyes del mercado como único camino para resolver las situaciones más agudas y terminan abusando de la dignidad y del respeto de las personas y de los pueblos. Reconoce que los pobres son cada vez más numerosos, víctimas de determinadas políticas y de estructuras frecuentemente injustas.

Se pronuncia claramente por Estado de Derecho para una verdadera democracia y la necesidad que dicha democracia posibilite una verdadera justicia social.

Anima a la Iglesia a la formación de dirigentes sociales para la vida pública en todos sus niveles, promueve la educación ética, la observancia de la ley y de los derechos humanos y emplee un mayor esfuerzo en la formación ética de la clase política.

Se pronuncia una vez por el amor preferencial por los pobres y marginados. En esta opción no hay exclusiones, pero se debe actuar en todos los ámbitos y luchar con coraje contra la marginación y la exclusión.

Se pronuncia finalmente por las vías más creativas posibles para la solución de la deuda externa que agobia a nuestros países. Por la lucha permanente contra la corrupción y el tema de las drogas y la carrera de armamentos.

Parece particularmente importante la referencia que el documento hace sobre la cultura de la muerte y la sociedad dominada por los poderosos.

Aboga vigorosamente por la protección al no nacido, al enfermo incurable y a los discapacitados. Particularmente se refiere a los ancianos, los más de las veces, descuidados y abandonados.

Finalmente se refiere a los pueblos indígenas y a los americanos de origen africano, como así también a la problemática de los inmigrantes.

Resulta difícil encontrar hoy en América Latina un capítulo de un documento, que como parte de un todo, se refiera con mayor propiedad, actualidad y urgencia, a los grandes desafíos que la problemática de la pobreza representa para nuestro Continente.

La diferencia radica en que el documento no sólo señala los problemas, sino también reseña la oportunidad que se presenta para todos de construir la esperanza de muchos.

El documento plantea que el Continente puede, si se lo propone, romper el círculo de la pobreza y abrir un horizonte de mayor justicia y dignidad para todos sus habitantes.

Creo que ninguna otra tarea merece más el esfuerzo, el entusiasmo y la unidad de todos los católicos y cristianos de este Continente.

El mejor servicio y la mayor fidelidad evangélica estarán dada por la calidad de nuestro compromiso con esos esfuerzos que muchos hombres de buena voluntad, muchos gobiernos, muchos niveles de la sociedad civil y particularmente, muchas mujeres y hombres pobres en lo económico pero ricos en su dignidad, ponen cada día para permitir que la esperanza de muchos sea una realidad.

Agradezco a la Iglesia de Cuba, muy particularmente a Su Eminencia, el Señor Cardenal Jaime Ortega Alamino, por su amable invitación a este Simposio, al cual por razones de enfermedad de mi señor padre me fue imposible asistir.

Éxito a sus organizadores y reciban mis sentimientos de afecto y estima en el Señor Jesús.

Alberto Etchegaray A.

Conferencia: La Economía Social de Mercado al Servicio del Hombre

AUTOR:

DR. JOSEFF THESSING

La Economía Social de Mercado al Servicio del hombre

I

1. Los temas de la ética gozan desde hace algún tiempo de especial interés. Esto vale para el campo de la política, pero también ética y economía es un tema que ocupa un lugar destacado, tanto en la discusión política como en la investigación científica. Títulos de libros tales como "Mercado con moral"¹, la exposición de casos de corrupción, la queja por un materialismo y un consumismo excesivos, y, finalmente, también la aseveración global de que la economía y la política serían responsables de anomalías y aberraciones, sin duda lamentables, son ejemplos que testimonian la importancia de la ética.
2. Esto no es nuevo pues siempre han habido fases y épocas en las cuales las cuestiones éticas ejercieron su especial influencia. Las imputaciones morales de culpa han sido siempre parte de la discusión pública. No es, pues, tan insólito que se intente reiteradamente, apelando a los valores éticos, imponer límites a la economía a fin de fijarle una determinada dirección, cualesquiera que sean las razones que uno tenga para ello. Tales exigencias surgen cuando, a causa de escándalos o de desarrollos fallidos, se desea expresar las reservas en contra de la economía, los empresarios, el afán de lucro y el poder económico. En este sentido, ética y economía es un tema permanente.
3. Desde 1989, en los países del Centro y Este de Europa se ha puesto en marcha un proceso de cambio de sistema.² Se lleva a cabo no solo una transformación radical de los sistemas políticos y económicos, sino que también el comportamiento de las personas en la política y la economía tienen que ajustarse a nuevas normas, reglas e instituciones. Este fenómeno es históricamente nuevo. Hasta ahora no había existido el reto de transformar un sistema político y económico de socialismo real, en un sistema libremente decidido de democracia y economía social de mercado. Estos procesos, a los que se describe con el concepto transformación, han creado una nueva situación. Los procesos que se llevan a cabo en los distintos países, son procesos insólitamente difíciles.
Con esto están vinculados nuevos cuestionamientos. Para el orden democrático y un orden económico con sentido social, los dos valores orientadores, **libertad y justicia**, constituyen una substancia muy importante. No se trata tan sólo de la libertad formal; la libertad no puede ser nunca restringida emancipatoriamente, la **libertad tiene como efecto la solidaridad**. Por ello, **subsidiaridad y solidaridad se pertenecen recíprocamente**; así como la disposición al riesgo y la seguridad, la **ética de la responsabilidad** y la **ética de la convicción** forman una unidad, así también la propia responsabilidad y la previsión estatal se influyen recíprocamente.
4. Esto puede bastar para fundamentar por qué es necesario y útil ocuparse de cuestiones de ética. No se trata de recargar unilateralmente la actividad económica con directrices éticas, sino del hecho de que la conexión entre un sistema económico y sus efectos en los ciudadanos y en la sociedad constituye un campo de problemas y conflictos. Aquí se ofrece un ámbito fecundo para la investigación interdisciplinaria y la discusión. Economistas, sociólogos, filósofos y teólogos pueden realizar en este campo un buen trabajo. En última instancia, de lo que se trata es de **crear para las personas que viven en una sociedad un suelo firme que permita no sólo investigar y describir renovadamente los efectos de la economía y la política sino, sobre todo, formular normas, valores y reglas que complementen lo funcional y lo institucional con lo éticamente necesario**. Pues es indiscutible que para su propia orientación en una sociedad **todo individuo necesita una base de normas éticas**.

Ellas son como una brújula interna para el comportamiento, que indica y orienta el propiocomportamiento.

Intentaré aquí exponer algunos problemas, conflictos y, también, indicaciones. El tema es demasiado

complejo y el tiempo demasiado breve como para poder presentar algo más que una descripción general. Pido, por ello, vuestra comprensión.

II

1. Primeramente quisiera ocuparme con algún detalle del tema de la actividad económica. Para ello tengo que aclarar algunos conceptos. Se habla a menudo de **orden económico, organización económica, sistema económico, economía de mercado y economía social de mercado**. Quisiera poner un poco de orden en esta pluralidad de conceptos.

Hay que partir, por lo pronto, del simple hecho de que en toda sociedad en la que viven personas hay que solucionar problemas económicos. Estos surgen porque las personas tienen necesidades que deben satisfacer para poder existir. Para la satisfacción de estas necesidades vitales hay que disponer de bienes adecuados. Se trata de mercancías y servicios. Pero, existen discrepancias entre **necesidad y satisfacción** de la misma.

En cambio, la actividad económica está caracterizada no sólo por la satisfacción de las necesidades. Las personas son también los actores de la actividad económica. A la actividad económica de la persona pertenece una imagen de la persona. No es **la imagen** de la persona sino **una imagen**, una concepción que tiene que ser desarrollada por el comportamiento humano en la economía. Hay que saber cuáles elementos básicos del comportamiento económico de la persona son eficaces. Entre ellos se cuentan **valores, formas de comportamiento, saberes y conocimientos**, pero también experiencias y concepciones. Estas concepciones tienen el respectivo sello individual. La individualidad hace surgir las necesidades del individuo.

Para la definición de los conceptos es importante la designación "**orden**". Allí, donde conviven personas, hay que ordenar la convivencia humana. Esto vale para la economía y la política en una medida muy especial. **Orden significa la totalidad de reglas que posibilitan la creación y el funcionamiento de las instituciones necesarias**. Por ello, para la sociedad en su totalidad, puede hablarse de derecho estatal, cultura y orden económico y social. La base de la actividad es el orden económico. El orden económico abarca la totalidad de las reglas y normas que son necesarias para la creación organizativa de la economía y para los procesos económicos.

Siguiendo a Heinz Lampert³, el concepto de orden económico puede ser considerado instrumental y también valorativamente. Desde el punto de vista instrumental, el concepto es valorativamente neutro porque tan sólo describe un orden existente en una economía nacional. Un orden económico es valorativo cuando está vinculado con una determinada idea de orden. Por ello, **la economía social de mercado es un orden económico valorativo**. Es una concepción de ordenamiento político. Fue la concepción de quienes desarrollaron esencialmente este orden económico después de 1945. Las ideas de ordenamiento de una economía tienen que estar establecidas, en gran medida, en las leyes.

2. ¿Cuáles son las tareas de un orden económico? También aquí sigo a Heinz Lampert⁴ quien sostiene que hay tres elementos que caracterizan un orden económico:

2.1. Una economía tiene que funcionar. ¿Qué significa esto? Una economía nacional está constituida por innumerables elementos que influyen en la economía. De aquí surgen muchas relaciones económicas. Las economías domésticas, los empresarios, las instituciones estatales, actúan como consumidores y productores, como oferentes de bienes y servicios.

Ninguna economía nacional es autárquica. De aquí resulta una amplia red de relaciones económicas, también hacia afuera. Justamente en la fase actual del desarrollo internacional aumenta la interdependencia. Las economías nacionales ya no pueden encerrarse en sí mismas. La división internacional del trabajo es un elemento muy importante de las relaciones económicas internacionales. Es en el orden económico donde se consolida más la globalización.

2.2. En un orden económico organizado sobre la base de la división del trabajo, se intercambian diariamente innumerables bienes y servicios. Este intercambio puede llevarse a cabo sólo si existen las correspondientes instituciones. Los mercados, tanto el simple mercado de hortalizas como la bolsa, son el lugar donde se realiza el intercambio. El medio para el intercambio es el dinero. El dinero es un presupuesto de la división del trabajo en la economía.

A fin de que las múltiples relaciones puedan llevarse a cabo funcionalmente, es necesario contar con una organización. Se requieren instituciones, mercados, dinero, normas para el comportamiento económico, al igual que principios jurídicos. El orden jurídico estatal establece las reglas normativas para la actividad económica. El derecho es, a su vez, orden. El orden jurídico contiene decisiones valorativas. Determina los derechos individuales y las reglas del comportamiento social. Para la economía de mercado, las cuestiones acerca de cómo está regulada la propiedad privada, cuáles son las reglas de competencia válidas, son elementos importantes. Pero, con esto, están implicadas muchas cuestiones éticas. Tales cuestiones no pueden ser decididas desde una perspectiva valorativamente neutra, sino que hay que realizar determinadas orientaciones substantivas.

2.3. Las actividades económicas tienen que ser coordinadas.⁵ Para poder armonizar la escasez de bienes con la satisfacción de las necesidades, hay que regular la demanda actual y futura con miras al aseguramiento de la vida individual y la asistencia a la comunidad. La educación, la administración pública, la defensa, la seguridad social, los tribunales de justicia, tienen que ser atendidos con los recursos disponibles para ello. Esto sólo puede lograrse si se han constatado las demandas y se las ha ordenado según prioridades. ¿Qué demanda y en qué medida ha de ser cubierta a través de cuáles bienes? Hay que aclarar la relación entre la demanda individual y la demanda de la comunidad. Los medios con que se cuenta para cubrir la demanda, los bienes de consumo, los recursos naturales, la mano de obra, el dinero, y el capital real, tienen que ser tomados en cuenta y evaluados de acuerdo con su escasez.

Estas tareas pueden ser formuladas algo más concretamente: ¿qué debe ser utilizado para el consumo individual, qué necesita la comunidad para satisfacer sus necesidades? ¿Cómo deben tratarse las materias primas? ¿Qué puede hacerse para inducir a los propietarios que, en tanto dueños del suelo y del capital, tienen en sus manos factores de producción, para que realicen las aportaciones necesarias, tanto por lo que respecta a su tipo como a su amplitud? ¿Cómo se puede convencer a quienes proporcionan la mano de obra para que faciliten sus recursos para los procesos de producción? ¿Qué mecanismos, instrumentos, tienen que existir a fin de que quienes ya no participan activamente en la producción puedan satisfacer también sus demandas?

Estas son cuestiones básicas de una tarea a la que quisiera llamar conducción de la economía sectorial y de la economía general. Ella es, realmente, una función muy importante de un orden económico. Pero aquí puedo volver a señalar que las decisiones sobre fines, tareas y necesidades no son primariamente de tipo técnico. Ciertamente tienen que ser objetivas, pero contienen valoraciones que afectan no sólo el comportamiento individual de cada cual sino también cuestiones de orden social para el sistema en su conjunto. Con esto resulta, una vez más, una conexión entre sistema político y orden económico. Ambos elementos requieren el paralelismo del ordenamiento político.

Sobre la base de la experiencia histórica, puede demostrarse que **la economía social de mercado es sólo posible en un sistema democrático de Estado de derecho.** Y, a su vez, **la democracia de Estado de derecho es sólo posible en un sistema de economía de mercado, en donde estén garantizados los elementos esenciales de la justicia social.** Esta conexión resulta no sólo de las necesidades objetivas de la actividad económica, sino también del hecho de que sólo conjuntamente pueden la política y la economía garantizar la estabilidad de un orden social. Sólo si se da esta vinculación surge el consenso democrático. Los ciudadanos prestan su conformidad a un sistema democrático. Los ciudadanos prestan su conformidad a un sistema democrático con un orden de mercado socialmente justo si con ello su propia situación se refleja en un resultado positivo. El sentimiento de ser tratado de una manera media-

namente justa y de participar de una manera medianamente justa en los éxitos y los frutos de la democracia y de la economía de mercado genera la aceptación de la democracia, **el consenso democrático**.⁶

La tercera tarea es la más importante. ¿Qué debe lograr un orden económico? ¿Qué tareas tiene que cumplir en la sociedad? ¿Quién decide sobre qué? ¿Quién decide acerca de cuáles calidades y en qué cantidad, dónde y cómo ha de producirse? ¿Quién decide acerca de la satisfacción de las necesidades? ¿Cuál es la relación entre Estado e individuo en este complejo de competencias de decisión?. Con esto se ha descrito la cuestión fundamental de la competencia de decisión política entre el individuo y el Estado. En un orden político de economía social de mercado, por ejemplo, es evidente que la propiedad de los medios de producción no puede estar, en su mayor parte, en manos del Estado.

El comportamiento económico es libre por lo que respecta a sus decisiones económicas. El Estado, el gobierno, el parlamento, sólo pueden decidir dentro del marco de su propio poder adquisitivo. A través de la vía de los impuestos y créditos, tienen competencias de decisión. Por ello, en un sistema tal la economía no es un medio para fines estatales. La situación es diferente cuando los medios de producción se encuentran predominantemente en manos del Estado. Un ejemplo práctico puede aclararlo. Un orden económico ejerce también influencia política. El derecho a la libertad de prensa y a la libertad de expresión es un derecho fundamental. Pero su realización depende del hecho de que para el ejercicio de este derecho sea posible producir libremente las necesarias publicaciones. Si las imprentas son propiedad del Estado, éste puede controlar económicamente las publicaciones. Esto ha sucedido a menudo y sigue sucediendo también en la actualidad.

3. También el mientras tanto parcialmente realizado derecho a la libertad de desplazamiento puede servir de ejemplo de la relación recíproca entre política y economía. El derecho a la libertad de desplazamiento y al libre desenvolvimiento de la personalidad no sirve de mucho cuando este derecho está ligado a la existencia de un orden económico en el que existe control y asignación de divisas. A través del medio del control de divisas pueden restringirse derechos políticos, el derecho a la libertad de expresión, haciendo que no existan fondos para adquirir literatura extranjera. También éstos son campos conocidos desde hace tiempo.

La idea puede expandirse todavía más. Para alcanzar los fines literarios, deportivos, religiosos, económicos y políticos a los que aspira el individuo, se requieren bienes económicos. Sin libertad de consumo y de producción, el desenvolvimiento de la personalidad resulta restringido. De aquí quiero inferir sólo la conclusión de que los órdenes políticos, estatales, jurídicos y económicos se condicionan recíprocamente y, en realidad, son sólo elementos diferentes de un orden vital y estatal. Tienen que armonizar recíprocamente.

Pero, un orden económico tiene también una tarea político-social. Con los medios de la actividad económica tienen que poder realizarse los derechos políticos fundamentales. El orden económico es parte del orden social en su conjunto. O, dicho de otro modo: **la economía social de mercado es el orden de la actividad económica en un sistema de democracia liberal**. Está constituido por instituciones y normas que contribuyen a que la actividad económica realice objetivos económicos y político-sociales. Ludwig Erhard, quien contribuyera esencialmente a la aplicación exitosa de la economía social de mercado en Alemania, formuló estos contextos, por cierto algo áridos y complicados, de la siguiente manera: **el objetivo de la economía social de mercado es crear bienestar para todos**.⁷ Esta es una definición general

de los objetivos de un orden económico. Con esto vuelve a constatarse la conexión entre política, economía y ética. La determinación de los objetivos del orden es una tarea política. La realización de las tareas de la actividad económica es regulada por el propio orden económico. Pero la determinación de las normas de comportamiento y de las concepciones valorativas, que determinan la actividad económica del individuo y la colaboración de la comunidad, es una tarea ética. **Este es el campo de la ética económica.**

III

1. Pero, ¿qué es la ética económica?⁸ Por lo pronto, también aquí hay que aclarar algunos conceptos. Ethos y moral son expresiones que caracterizan lo mismo: el comportamiento humano. La ética es la reflexión teorizante sobre este estado de cosas. Esto tiene que ser fundamentado. La persona vive en una sociedad. Convive con otras personas. Es actor y, con ello, autor de acciones y de formas de comportamiento. Las personas coexisten en un mundo común. Por ello, el comportamiento de las personas está esencialmente determinado por la interacción. La persona actúa siempre con respecto a otras en el contexto de la sociedad. Cuando actúa lo hace según reglas. Estas reglas requieren orientación. Con ello adquieren cualidad moral. Así surge el ethos del comportamiento. De aquí resulta la reflexión sobre este estado de cosas que luego se expresa en la ética. **El ethos expresado en la situación concreta es reflejado contextualmente como ética.**
2. ¿Qué significa esto para la ética económica? Ella reflexiona sobre reglas y desarrolla reglas acerca de si el comportamiento económico responde a una finalidad moralmente determinada. Naturalmente, esto se refiere al contexto de la función económica, pero también a la ulterior vinculación de lo económico con otros elementos de la sociedad. La ética económica tematiza finalidades determinadas moralmente de decisiones en posiciones de interacción económicas. Aquí aparecen más fuertemente, en primer plano, puntos de vista de la ética social porque el elemento de la interacción es lo decisivo. Y, finalmente, la ética económica se vuelve concreta cuando, a través del comportamiento y del actuar, hay que determinar moralmente cuestiones y situaciones concretas.
¿Cómo me comporto en una determinada situación? De aquí pueden resultar determinadas relaciones contextuales. En la actividad económica, una **ética de deberes** puede tener que ver con **una ética de bienes** o con **una ética de la virtud**. La ética individual debe ser vista en relación con la ética social. En un caso se refiere al propio individuo; en otro, se piensa en la sociedad. Siempre estos elementos parciales están vinculados con acciones concretas. En la ética de los deberes se trata de la cuestión de saber de acuerdo con qué orientación moral debe darse a determinadas formas de comportamiento. En la ética de los bienes, de lo que se trata es de decidir éticamente si una determinada calidad, un determinado lujo de un producto y quizás también hasta los costos de fabricación de un producto, es compatible con la propia reflexión ética.
Finalmente, el concepto de **la ética de la virtud** se refiere a las capacidades y habilidades que le fijan una limitación moral al individuo mismo como persona aislada. Todo esto sirve para elaborar pautas para juzgar acerca de la cualidad ética de la actividad económica. Sobre todo, la ética económica desea contribuir a examinar la cualidad ética del sistema de reglas existente en un orden económico real. Así, para la formación de un juicio ético sobre el orden económico de la economía social de mercado, lo que importa es saber si están garantizadas las relaciones de poder, distribución y competencia vinculadas con los principios fundamentales de la justicia. Estos son sólo algunos ejemplos. Tiene que tratarse, desde luego, de una ética calculable. **La economía y la actividad económica no pueden renunciar a la moral.** Actitudes morales tales como **confianza, confiabilidad, buena fe, tienen también su efecto puramente económico.** Reducen los costos de las transacciones. Cuando existe un consenso valorativo sobre los procesos económicos, surge entre las partes contratantes una base de confianza que posibilita un desarrollo más rápido de los procesos económicos. Con esto aumenta la capacidad de rendimiento del mercado. Desde luego, también hay que ver

que no existe una ética libre de economía y tampoco una ética de una economía neutral. Ambos son elementos del comportamiento humano.⁹

3. ¿Para cuáles ámbitos parciales puede valer la ética económica? A ello quiero referirme ahora brevemente.

Está perfectamente justificado hablar de una **ética de las empresas**. Cuando ella existe, se vuelven más fáciles los procesos cotidianos de decisión de una empresa. Aquí se trata, en última instancia, no sólo del comportamiento del empresario. En la ética de empresas se trata también de ética de estructuras. Se refiere a la empresa misma. Al respecto quiero mencionar las siguientes indicaciones:

La ética de la virtud pertenece al ámbito de la responsabilidad de los managers. Ellos tienen que reflexionar y examinar si aplican correctamente las disposiciones legales. Por otra parte, tiene que estar asegurada la posición de la empresa en el mercado mundial, no deben perderse imprudentemente los puestos de trabajo, también hay que tener en cuenta las disposiciones de protección ambiental. Los empresarios y managers no pueden actuar exclusivamente según el criterio del éxito económico. La rentabilidad de la empresa es importante, también cada cual puede promover su carrera, pero todos estos estados de cosas necesitan ser controlados según criterios éticos.¹⁰

La ética de la virtud tiene que ser vista también en conexión con **la cultura de la empresa**. Se trata aquí de la “totalidad de normas, valoraciones y actitudes de pensamiento que signan el comportamiento de los empleados en todos los niveles y, con ello, la imagen de la empresa”.¹¹ Se puede observar actualmente que virtudes laborales tales como puntualidad, conciencia del deber, obediencia y cumplimiento del deber, han disminuido en aras de virtudes laborales tales como espíritu de equipo, manifestación de la propia opinión, franqueza, autorresponsabilidad y adaptación social. **La cultura de la empresa** es entendida hoy como “**totalidad de valores y normas comunes que se concretan en formas de acción y símbolos organizacionales**”.¹² La empresa adquiere un estilo propio, un perfil propio, el clima de la empresa es un elemento parcial importante de esta cultura. Esto influye también en el estilo de conducción.

Las empresas están inmersas en las relaciones recíprocas de las sociedades. Las empresas no dejan de ser afectadas por el cambio social, cultural y político. Un estilo de conducción más cooperativo, la igualdad de derechos de las mujeres, los procedimientos de producción que no dañan el ambiente, abren nuevas posibilidades de cooperación.

4. Quisiera volver nuevamente sobre el concepto de ética económica. Como punto de partida me sirvo aquí de las diversas reflexiones sobre ética económica desarrolladas por A. F. Utz.¹³ Habla de tres niveles. El primero estaría caracterizado por el hecho de que la ética económica tiene su propia lógica. Ella comienza con normas generales y muy abstractas de toda actividad económica. Compara a este nivel con el de la axiología. La axiología se refiere a la cuestión acerca del sentido del fin último del comportamiento económico. Por ello habla del primer nivel de la ética económica como de la metafísica de la economía. Se trata de los fines generales que preceden a la conformación concreta de la naturaleza humana. Así, afirma que en este nivel se encuentra el imperativo según el cual “el bien común prima sobre el bien individual”.¹⁴

En el segundo nivel de la ética económica se plantea la pregunta acerca de cuál es la tendencia real de las formas de comportamiento de las personas en el manejo de los bienes que pertenecen a la economía. Así se llega a saber cómo debe ser el orden del comportamiento económico. Esto es útil para la realización de las normas supremas de la justicia social. A partir de aquí pueden desarrollarse luego criterios para un orden económico justo y para un sistema económico justo. Según A. F. Utz, sólo después de haber aclarado estas cuestiones es posible entrar a considerar los problemas particulares. Entre ellos se cuenta el de la posición del trabajador y la del propietario del capital en la economía. Las cuestiones de la cooperación social, de la

autonomía tarifaria, de la formación de un precio justo, de las cuestiones monetarias y crediticias, son cuestiones particulares que tienen importancia para la organización del proceso económico.

5. Quiero considerar todavía otro aspecto del que tiene que ocuparse la ética económica. Los modelos concretos de la actividad económica se orientan por la imagen de la persona.¹⁵ La persona ocupa el punto central de la actividad económica. Existe una discusión, en mi opinión no muy fecunda, sobre el *homo oeconomicus* que tan sólo piensa incesante y agitadamente en obtener más ganancias y utilidades. Lo que hay que preguntar es, más bien, cuáles características especiales debe tener una imagen de la persona que pueda ser utilizada para dar respuesta a las cuestiones éticas. Por ello, el *homo oeconomicus* no es una imagen de la persona en este sentido. La persona no es como los economistas la presentan en sus modelos. Por ello es éste un concepto muy reducido y una magnitud inútil. **La persona es naturaleza humanizada.** En esta característica ética es un sujeto único, por cierto, pero no el objeto único del juicio moral. Una ética económica de la vida tiene que poner nuevos acentos. Estos van más allá de los fines y condiciones tradicionales de la actividad económica. Hoy se trata también de la protección del medio ambiente natural y de la conservación del ambiente social. Las nuevas técnicas de los procesos de producción sirven también para organizar el trabajo de una manera más agradable para la persona.
6. La dignidad de la persona es una pauta decisiva.¹⁶ El ser humano como persona tiene una dignidad especial. En su comportamiento experimenta su propia identidad. De esta manera surge la libertad de decisión que no está adherida al estrecho mundo en torno sino que puede ser determinada esencialmente por el comportamiento éticamente debido. La posibilidad de disponer de uno mismo, la autoconciencia y la propia responsabilidad son características inconfundibles de la dignidad personal propia del ser humano. En una ética económica que acepte también esta dignidad de la persona, hay que considerar las cuestiones vinculadas con la calidad de vida en el campo económico. Esto vale igualmente para las condiciones de vida. Una distribución de la riqueza económica extremadamente desigual es un reto ético. Conduce a cuestiones de la justicia en la sociedad. A ellas hay que encontrar respuesta que no vuelven matematizable a la justicia pero que formulan las condiciones de vida derivadas de la dignidad de la persona.

IV

1. ¿Qué se sigue de estas reflexiones? ¿A qué conclusiones se puede llegar cuando se introduce la reflexión ética en el debate económico? ¿Qué hay que pensar con respecto a la formación de nuevos órdenes económicos y sistemas políticos? ¿Se trata de enriquecer éticamente un nuevo modelo del comportamiento social del individuo? O, formulado aún más prácticamente: ¿existe la posibilidad y también la necesidad de combatir con ayudas de orientaciones morales comportamientos equivocados tales como la corrupción o la mala gestión económica? ¿Basta esto solo? ¿No es acaso necesario también eliminar a través de principios de ordenamiento político las causas de la corrupción y de la mala gestión económica? ¿Hay que enraizar la ética como elemento integral en la educación y en la formación profesional? ¿Vale esto también para la economía?
Estas son algunas de las preguntas que con seguridad hay que formular pero que, al final, no puedo responder ampliamente. Quisiera hacer tan sólo algunas observaciones al respecto.
2. a) En una fase histórica, en donde se llevan a cabo enormes procesos de cambio, creo que es indispensable reforzar en el nuevo orden vital y estatal **los valores éticos como pauta de orientación.** En la época en que vivimos, la crisis de los valores es manifiesta. Para ello existen causas muy diferentes. Si es correcto que esta crisis ha surgido también como parte del cambio del sistema, hay suficientes razones

para enfatizar más fuertemente aún el debate acerca de la necesidad de una educación integral de la ética. Aquí no se trata de valores y normas dadas de antemano sino, más bien, de la necesidad de reconocer la necesidad de esta discusión. Me parece que en este campo se necesita todavía mucha reflexión.

b) Quien observa el desarrollo actual del mundo constata que lo que en general puede ser designado como injusticia social constituye, tanto a nivel nacional como internacional, una fuente peligrosa de inseguridad, violencia, insatisfacción y de obstáculos para la estabilidad. Quisiera mencionar algunos puntos de este desarrollo. Se trata de la creciente pobreza en muchos países de África, Asia y América Latina. La pobreza es aquí no sólo un problema económico sino también social, cultural y político.¹⁷ Una de las causas de este desarrollo es la falta de posibilidades para obtener ingresos suficientes a través del trabajo y la ocupación. Falta educación y formación profesional. La atención sanitaria y los sistemas de seguridad social son insuficientes, estructuras de poder políticas y económicas impiden la voluntad de modernización y de solución. Faltan también ideas de ordenamiento para enfrentarse y solucionar los nuevos retos. Aquí se abre un campo importante de la ayuda práctica a través de la investigación, la educación y el asesoramiento. Se trata, sobre todo, de encontrar soluciones adecuadas. Este campo de conflictos requiere también la reflexión ética. Conceptos tales como pobreza y riqueza no son sólo matemáticamente cuantificables. Afectan a las personas y a su dignidad. De aquí surgen muchos cuestionamientos morales sobre la disponibilidad de los bienes económicos.

c) Pero lo social tiene todavía otro aspecto. Con lo social quiero indicar abreviadamente los problemas que designan el hecho de que las personas viven en sociedades, organizan sus intereses y pretenden la satisfacción de sus necesidades económicas y sociales. Comienza con la autocomprensión del concepto libertad. Cuando la libertad es entendida primordialmente como emancipación, falta la parte de la vinculación. Pero, la libertad y la solidaridad se pertenecen recíprocamente. Esto no es algo obvio. El individuo ha utilizado cada vez más la libertad para su propia utilidad. Con ello aumenta la distancia con los demás y con la sociedad. Se debilita la fuerza solidaria. Los efectos en la fuerza de cohesión interna de la sociedad son notorios: aumento de la criminalidad, pensamiento de exigencias, mentalidad de egoísta aprovechamiento en vez de prestaciones sociales.

En este contexto, también la idea de la justicia social adquiere otro significado. El punto central debería ser la idea de reciprocidad. Cada miembro de la comunidad dona algo a todos los demás; la comunidad, a su vez, debe algo a cada miembro. La justicia presupone individuos autorresponsables en una comunidad abierta. Esta es la filosofía básica a la que caracterizamos con los conceptos de subsidiaridad y solidaridad. Y esto me lleva a la idea de no equipar sólo con datos económicos la medición entre nosotros habitual del bienestar. Me parece que tiene mucho más sentido enriquecer este concepto material con magnitudes no económicas, tales como, por ejemplo, el valor de los derechos de libertad. Se adecua así mejor al deseo societario de la justicia social. Con esto tiene que ocuparse la ética social.¹⁸

d) La humanidad experimenta actualmente retos de dimensión global. Cada vez se percibe con mayor claridad que ningún país, ninguna región y ningún continente puede desarrollarse prescindiendo de las condiciones de vida de las personas en otros países, regiones o continentes. Las condiciones de vida de las personas cambian. Los problemas sociales han aumentado su grado de explosividad. Pero el reto permanece: conformar la convivencia de las personas en éste, un solo, mundo de forma tal que las personas puedan vivir en paz y libertad; libres de guerras y amenazas, libres de opresión y del miedo, libres del hambre, la pobreza y la soledad. ¿Son éstas fantasías idealistas? No lo creo. Es más bien la descripción de los problemas que hay que solucionar. No se trata de crear un mundo intacto y perfecto, algo que no es posible porque todo lo que las personas creen en este mundo seguirá siendo imperfecto siempre. Se trata, más bien, de tener valor y no escatimar esfuerzos – una fase histórica en donde hay

que crear mucho nuevo porque lo hasta ahora existente está gastado y se ha vuelto inservible – para crear nuevas ideas, conceptos, modelos, instituciones e instrumentos a fin de poder solucionar los problemas del futuro. Esto vale, sobre todo, para lo económico y lo social. Con creatividad y fantasía intelectual, los científicos, los políticos, los dirigentes de la economía, los teólogos y filósofos, es decir, todos aquellos actores que ejercen influencia en la sociedad, pueden y quieren lanzarse al trabajo para elaborar nuevas ideas de ordenamiento y sistemas. Ya se dispone de las ideas, conceptos y experiencias acreditadas de la economía social de mercado. Ellas requieren ser aún más desarrolladas y probablemente necesitan también correcciones al menos allí donde lo económico es visto desde otra perspectiva que la de su factibilidad y se exagera lo social. Sin una quiebra con los privilegios tradicionales, no se logrará esto. También serán inevitables dolorosos sacrificios.

Tales planteamientos importantes no pueden renunciar a una reflexión ética. La ética, en tanto medio de reflexión, tiene que contribuir no sólo a encontrar soluciones mejores y más justas, sino que también tiene que convencer a quienes actúan en la política y la economía de que el punto central de todos los esfuerzos para crear ordenamientos, alcanzar el progreso y realizar la justicia, tienen que partir de un hecho. Este hecho es que la persona se encuentra en el punto central. Se trata de ella y con ella. La actual fase histórica, que ciertamente puede ser calificada como de un importante cambio histórico, obligará a la propia humanidad, poco antes del comienzo de un nuevo milenio, a tratar las cuestiones éticas de manera diferente y bajo otras condiciones. Esto vale muy especialmente para los grandes desafíos tecnológicos que todavía nos esperan. Por eso creo que temas tales como el de economía de mercado y ética merecen, también en el futuro, una atención especial.

¹ Bertelsmann-Stiftung: *Markt mit Moral* – Das ethische Fundament der Sozialen Marktwirtschaft, Gütersloh 1994, págs. 17 ss.

² Josef Thesing, El proceso de transformación y democratización en Europa del Este, KAS, México 1993, págs. 7 ss.

³ Heinz Lampert, *Die Wirtschafts- und Sozialordnung der Bundesrepublik Deutschland*, 10a. edición, Múnich 1990, págs. 15 ss.

⁴ Heinz Lampert, op. cit., págs. 17 ss.

⁵ Ver al respecto también H. Jörg Thieme, *Soziale Marktwirtschaft*, Múnich 1991, págs. 35 ss.

⁶ Ver al respecto Josef Thesing, *Política y Democracia*, Bogotá 1995, págs. 69 ss.

⁷ Con respecto a la economía social de mercado como concepción: Alfred Müller-Armack, *Genealogie der Sozialen Marktwirtschaft*, ausgewählte Werke, 2a. edición, edición a cargo de Ernst Dürr et al., Bonn 1981; Ludwig-Erhard-Stiftung, *Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft*, edición a cargo de Wolfgang Stützel et al., Stuttgart-Nueva York 1981; Ludwig Erhard, *Wohlstand für alle*, 8a. edición 1964, Düsseldorf-Viena 1964, sobre todo págs. 208 ss.

⁸ Cfr. al respecto Friedhelm Hensbach, *Wirtschaftsethik*, Friburgo 1991, págs. 35 ss.; Eilert Herm, „Theologische Wirtschaftsethik“ en F. Baadte y A. Rauscher, *Wirtschaft und Ethik*, Graz/Viena/Colonia 1991, págs. 31 ss.; A. F. Utz, *Sozialethik*, Sammlung Politeia, Bonn 1994, págs. 25 ss.; para cuestiones generales de la ética política: Josef Thesing/Klaus Weigelt, *Leitlinien politischer Ethik*, Melle 1988; Wilhelm Röpke, „Ethik und Wirtschaftsleben“, en Erhard-Stiftung, *Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft*, op. cit., págs. 439-450.

⁹ Ver al respecto Friedhelm Hensbach, op. cit., págs. 56 ss.

¹⁰ Ver al respecto también P.H. Werhahn, *Der Unternehmer*, Tréveris 1990; Lothar Roos y Christian Watrin (comps.), *Das Ethos des Unternehmers*, 2a. edición Tréveris; Wolfgang Ockenfels, *Unternehmermoral in der Sozialen Marktwirtschaft*, Tréveris 1993, págs. 9 ss.

¹¹ Harald Jürgensen, „Unternehmenskultur in internationalen Unternehmen“ en del mismo autor, *Unternehmenskultur in Deutschland – Menschen machen Wirtschaft*, Gütersloh 1986, pág. 63.

¹² Margit Osterloh, „Unternehmensethik und Unternehmenskultur“ en Horst Steinmann/Albert Löhr (comps.), *Unternehmensethik*, Stuttgart 1989, pág. 145.

¹³ A. F. Utz, op. cit., págs. 28 ss.

¹⁴ A. F. Utz, op. cit., pág. 28.

¹⁵ Ver al respecto Karl Homann, „Ökonomik und Ethik“ en F. Baadte/A. Rauscher, *Wirtschaft und Ethik*, op. cit., págs. 16 ss.

¹⁶ Friedhelm Hengsbach, op. cit., págs. 82 ss.

¹⁷ Ver al respecto Josef Thesing (comp.), *Für Demokratie und soziale Gerechtigkeit*, St. Augustin 1994, págs. 7 ss.; para el aspecto cultural, Josef Thesing, „Kulturdialog und Neue Weltordnung“ en *Zeitschrift für Kulturaustausch*, Stuttgart 1994/4, págs. 454-460.

¹⁸ Ludger Kühnhardt, *Jeder für sich und alle gegen alle: Zustand und Zukunft des Gemeinsinns*, Friburgo 1994.

Cuba: Reinserción internacional y globalización. Una reflexión sobre los eventos de los noventa

AUTOR:

DR. PEDRO MONREAL
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE
ECONOMÍA INTERNACIONAL (CIEI)
UNIVERSIDAD DE LA HABANA

INTRODUCCIÓN

En un trabajo anterior planteamos que Cuba pudiera iniciar el siglo XXI con un *status* reforzado de típica economía de pequeña isla en el que el turismo, el azúcar y las rentas externas (remesas familiares) constituirían las principales vías de inserción del país en la economía mundial.¹ Este habría sido en buena medida el legado de las transformaciones recientes y hasta puede que para algunos represente una visión paradigmática del futuro.

A esa imagen de "isla tropical" anteponeamos, como contrapartida, una visión de Cuba como "tecno - isla" (industria) o como "isla inteligente" (tecnología) y pensamos que esa perspectiva no es una quimera sino que puede ser materializada porque existen condiciones para ello. La globalización pudiera conducir a Cuba a cualquiera de esos futuros, por eso el reto consiste en poder estar preparados para poder seleccionar el porvenir que se desee. La reforma económica pudiera desempeñar un papel importante en esa preparación.

Lo que se plantea para el futuro inmediato es si la próxima década conducirá a una estructura económica diferente a la actual o si por el contrario se prolongará en el tiempo un proceso de transformación incompleta que haría que el año 2010 pudiera ser considerado también como parte del período de los "largos noventa". Tales son las alternativas para Cuba y aunque el trabajo de los académicos no será ciertamente el que decida la selección de las estrategias pudiera, no obstante, desempeñar un papel positivo en el debate que debería articularse alrededor de este tema.

A continuación se expondrá una evaluación de lo que consideramos que son algunos de los aspectos mas importantes del proceso de reconfiguración que tuvo lugar en la economía cubana durante los noventa, así como algunos aspectos conceptuales que deberían ser considerados para concebir el desarrollo del país en los marcos de una economía internacional crecientemente globalizada.

Los aspectos sobre los cuales hemos deseado llamar la atención con este trabajo se resumen en dos puntos:

Primero, que la reinserción internacional " a marcha forzada" de Cuba en los noventa ha sido un factor clave en la supervivencia económica del pueblo cubano, en la preservación de importantes conquistas sociales del país, y en la continuación del sistema político existente desde 1959. Sin embargo, la modificación parcial registrada en la estructura económica durante el período y la dinámica previsible que se deriva de los patrones actuales de acumulación no han transformado ni parece que alterarán la estructura económica del país en el grado que requiere hoy el avance hacia el desarrollo. Más importante aún parece ser el hecho de que, con la notable excepción del turismo, los sectores que

hasta ahora han hecho posible para Cuba una reinserción internacional edificada sobre la base del uso intensivo de recursos naturales tienen límites bien definidos respecto a su crecimiento futuro.

Segundo, que tales carencias establecen como un imperativo la definición de una nueva estrategia de desarrollo económico, no tanto bajo la forma de un “gran diseño” o “plan maestro” sino sobre todo en cuanto a la identificación de los criterios básicos que permitirían avanzar hacia una nueva estructura económica compatible con el desarrollo del país. El proceso de construcción de la nueva estructura económica requiere de bases conceptuales en la medida en que este proceso, aún cuando pudiese estar orientado por el mercado, no será un proceso espontáneo sino que inevitablemente estará cargado de mediaciones sociales y políticas.

Nuestro análisis se presenta en dos partes. En la primera, se hace una breve reseña de la reinserción internacional de la economía cubana en los noventa, las implicaciones que esta ha tenido para el patrón de desarrollo del país y sus principales lecciones para el futuro, en tanto que en el segundo epígrafe ha tratado de delinear un esquema conceptual básico que permita orientar estrategias sectoriales compatibles con las necesidades de desarrollo de Cuba en el contexto de la economía global.

UNA TRAYECTORIA INQUIETANTE: LA REINSERCIÓN INTERNACIONAL DE CUBA EN LOS NOVENTA.

A inicios de los noventa se produjo un cambio –en algunos aspectos bastante significativo– en la estrategia de desarrollo que había venido siguiendo Cuba desde mediados de la década del setenta. La causas más visibles del cambio, aunque no las únicas, se ubicaron fundamentalmente en la acción de factores externos y en este punto lo ocurrido en Cuba se inscribe en patrones históricos bastante bien definidos en los que es posible apreciar en las modificaciones de las condiciones externas un factor central en las transformaciones en las estrategias de desarrollo.²

En 1975 se había definido como el eje central de la estrategia de desarrollo de Cuba “la industrialización del país”³, un proceso que quince años después no había logrado cumplir a cabalidad las tareas inicialmente trazadas pero que sin dudas había conseguido establecer un peso relativamente elevado de la industria dentro de la oferta total, había diversificado la producción industrial y ampliado su infraestructura de apoyo, había extendido y hecho mas densa la red empresarial y creado una capacidad de administración y de gestión de la misma, y había propiciado la expansión de una fuerza laboral industrial calificada. Las deficiencias y limitaciones del proceso han sido expuestas ampliamente por muchos autores, pero lo que deseamos destacar aquí no es tanto la situación existente a inicios de los noventa en tanto culminación de aquella estrategia de desarrollo sino como punto de partida para las posibles alternativas que pudieron existir entonces.

DEL CAÑAVERAL A LA PLAYA: ¡EL REY HA MUERTO, VIVA EL REY!

Evaluada retrospectivamente, y con la ventaja que otorga el tiempo transcurrido, pudiera afirmarse que la economía cubana describió en los noventa una trayectoria de reinserción internacional sobre la base de tres pilares: la utilización intensiva de recursos naturales, el acceso a rentas externas (remesas familiares), y el ingreso limitado de capitales de préstamo y de inversión.

Esta modalidad de inserción internacional estuvo relacionada con la existencia de un patrón de desarrollo que

es diferente del anterior (1976- 1989) en cuanto a la propia modalidad de inserción, ahora en el mercado mundial capitalista en términos competitivos *versus* el anterior acceso garantizado y en términos compensados a los mercados del Consejo de Ayuda Mutua Económica (CAME) del “socialismo real” europeo. Por esa razón, a partir de los noventa han sido distintas las vías específicas de conexión del país con la economía internacional (el turismo reemplazando parcialmente al azúcar; la inversión extranjera y las remesas familiares tratando de sustituir –infructuosamente— las transferencias compensadoras anteriormente provenientes del CAME). Sin embargo, **el patrón de desarrollo de los noventa guarda un nexo de continuidad impresionante con el patrón de desarrollo anterior** en la medida en que ha seguido siendo en esencia un proceso de industrialización por la vía de la sustitución de importaciones (Ver **Figura No. 1**)

Debe quedar claro que desde la segunda mitad de los setenta hasta fines de los ochenta, el énfasis explícito de la estrategia de desarrollo era la industrialización –específicamente la dirigida a sustituir importaciones⁴. El incremento de los recursos exportables como resultado de esa industrialización fue un objetivo también declarado pero, como los hechos demostraron, muy secundario en relación con la sustitución de importaciones.

El desarrollo industrial para sustituir importaciones fue la pieza clave pero no la única del patrón de desarrollo que existió durante aquel período. Otro componente importante fue el fomento de la exportaciones de productos primarios o con un bajo grado de procesamiento (azúcar, minerales y cítricos), pero ese componente se subordinaba a la industrialización para la sustitución de importaciones por cuanto esas exportaciones eran consideradas fundamentalmente como fuente de recursos para financiar la inversión industrial y como punto de partida para nuevos productos industriales a desarrollar en el futuro con el objetivo de sustituir importaciones (p. ej. derivados de la caña de azúcar o productos siderúrgicos a partir de las reservas minerales).

Además de la industrialización para la sustitución de importaciones y del fomento de exportaciones de productos primarios o con un bajo grado de procesamiento existió un tercer componente de aquel patrón de desarrollo, la promoción de exportaciones industriales, que como se ha dicho antes desempeñó un papel muy secundario y que tuvo escasos resultados. En el quinquenio 1976- 1980 se incorporaron 115 nuevos renglones de exportación pero estos representaron un peso prácticamente insignificante en el valor total de las exportaciones del país.⁵

El patrón de desarrollo que entra en crisis a inicios de los noventa es en lo esencial –y esto debe quedar bien claro— un modelo de industrialización por la vía de la sustitución de importaciones⁶. Es precisamente ese componente central del modelo el que se hace inviable dada la imposibilidad de poder seguir contando con los mecanismos externos de compensación que hacían posible su expansión e inclusive su propia operación. El segundo componente del modelo –las exportaciones de productos primarios— no fue capaz de servir como fuente de acumulación para la industrialización en ausencia de los precios preferenciales que anteriormente pagaban los países socialistas y de hecho ese componente también entró en crisis al no poder asegurar su propia reproducción ampliada como consecuencia de las dislocaciones comerciales y financieras resultantes de la quiebra del “socialismo real” europeo. El tercer componente (exportaciones industriales) era marginal al funcionamiento esencial del patrón de desarrollo.

Lo que verdaderamente llama la atención en los marcos de una visión retrospectiva de lo sucedido a inicios de los noventa es que el nuevo patrón de desarrollo que fue surgiendo del desplome del anterior representó una continuidad básica del mismo. Para decirlo mas claramente, **en los noventa no se renunció a la industrialización por la vía de la sustitución de importaciones como el componente central de una visión de largo plazo del desarrollo del país**. Lo que sí se modificó fue el mecanismo de conexión con el entorno

internacional en el que la industrialización debería conducirse en el futuro. (Ver Figura No.2)

En medio de la crisis y de las severas restricciones de balanza de pagos de los noventa la industrialización por la vía de la sustitución de importaciones no podía llevarse a cabo como **nueva** inversión industrial. El mantenimiento de una estrategia de industrialización mediante la sustitución de importaciones asumió entonces la forma de tratar de preservar al máximo posible la estructura industrial antes creada, introduciéndole las adecuaciones necesarias y modernizándola parcialmente en espera de un retorno de condiciones más propicias que hicieran posible reiniciar nuevas inversiones para ese tipo de industria. La mayor prioridad que en materia de inversiones recibieron en los noventa algunos sectores exportadores (p. ej. turismo, níquel, e industria farmacéutica) no se concebía como una modificación sustancial de la industrialización mediante la sustitución de importaciones sino más bien como la creación de mejores condiciones para continuarla más adelante.

Esto implicó ajustes —relativamente importantes— en los otros dos componentes del patrón de desarrollo. Las exportaciones debían ser incrementadas y parece haberse percibido entonces que esto solamente era posible por dos vías: primero, tratando de incorporar nuevos renglones de exportación basados en la utilización intensiva de recursos naturales; y segundo, tratando de dar un “salto hacia adelante” en una o pocas exportaciones industriales, sobre todo en algunas actividades de alta tecnología como los productos farmacéuticos de base biotecnológica y los equipos médicos.

El impetuoso desarrollo del turismo en los noventa (a tasas anuales cercanas al 20 por ciento) evidenció que al grupo de exportaciones de productos primarios o con bajo nivel de procesamiento, es decir relacionados con una utilización intensiva de recursos naturales, se le agregó —de manera espectacular— el turismo, que aunque a menudo es presentado en términos grandilocuentes como la “industria sin chimeneas” o la base de una supuesta “nueva economía de servicios” en el país, es en gran medida una actividad basada en la utilización intensiva de recursos naturales.⁷

Esto no significa en modo alguno que el turismo sea un sector que no deba ser desarrollado sino todo lo contrario. Cuba tiene indudables ventajas competitivas en esta actividad y además, como se expondrá más adelante, el turismo es en la actualidad el único sector de la economía cubana con capacidad para actuar como “sector líder” del desarrollo del país. Lo único que hemos deseado destacar aquí es que el despegue del turismo en los noventa ha representado más una ampliación del componente exportador asociado al uso de recursos naturales que el surgimiento de un nuevo ingrediente del patrón de desarrollo que pudiera estar asentado en otros activos con los que cuenta el país, como la calificación laboral, la ciencia o la tecnología, y esto es algo que también debe ser considerado pues en el largo plazo lo importante es que la estructura económica del país logre transitar “hacia arriba” a través de trayectorias de aprendizaje tecnológico, un proceso en el cual la composición sectorial de la economía no es un factor “neutral”.

Por otra parte, la apuesta al componente de las exportaciones industriales recayó fundamentalmente en la industria farmacéutica de base biotecnológica, y en menor medida en los equipos médicos. En ese sentido resulta evidente que no se fomentaron las exportaciones industriales en un amplio espectro de actividades sino de manera muy selectiva. Sin embargo, las expectativas existentes al inicio de los noventa en esta área se redujeron considerablemente luego.

La estructura industrial creada antes de la crisis de los noventa estuvo funcionando en los primeros años de esa década con niveles de utilización muy bajos y de hecho estuvo sometida a un proceso de descapitalización,

que fue particularmente agudo en algunas ramas⁸. Era una estructura industrial que no había sido creada para competir internacionalmente (por ello no podía en general contar con los mercados externos como una posible salida para su oferta) y que además era altamente dependiente de las importaciones, lo que le impedía producir para el mercado interno debido a las severas restricciones existentes en la balanza de pagos⁹.

Sin embargo, una parte de esa estructura industrial resultó favorecida por la expansión de un proceso al que de manera muy significativa se le ha denominado “exportaciones en frontera” y que consiste en la existencia de mercados internos en divisas cuya demanda proviene de dos fuentes fundamentales: los pedidos de un creciente número de empresas nacionales, extranjeras y mixtas que operan en divisas, fundamentalmente en la actividad turística, y la demanda de una parte de la población que posee divisas, en gran medida gracias a las remesas familiares.

El hecho de que se les haya denominado “exportaciones en frontera” revela la importancia que tiene la disponibilidad de divisas para el funcionamiento interno de una economía como la cubana. La carencia de divisas, no la penuria de otros activos productivos, es generalmente el punto de estrangulación de los procesos productivos en la economía cubana. Las “exportaciones en frontera” han permitido poner a la par —en términos de la posibilidad de disponer directamente de un recurso tan crítico como las divisas— a algunas industrias originalmente diseñadas para sustituir importaciones con los sectores exportadores. Sin embargo, el término de “exportaciones en frontera” no debe ser entendido como parte de un proceso de promoción de exportaciones pues en realidad ha sido un mecanismo para facilitar la sustitución de importaciones en el nuevo contexto. Hipotéticamente, los mercados internos en divisas pudieran actuar como “trampolín” para la generación de exportaciones reales pero esa posibilidad apenas se ha materializado en la experiencia reciente de la industria cubana.

A partir de la demanda de los mercados internos en divisas se han creado nuevos eslabonamientos productivos y se han reconfigurado algunos que existían con anterioridad. Las “exportaciones en frontera” han favorecido la estructuración de redes empresariales, en algunos casos bastante densas, que han permitido la reactivación de una parte —todavía insuficiente— de la industria de sustitución de importaciones del país¹⁰. Así, por ejemplo, la industria ligera cubana, una de las ramas más afectadas durante el período inicial de la crisis, había logrado crecer entre 1995 y 1997 a una tasa promedio anual del 9% —muy superior al crecimiento promedio de la economía nacional; había logrado modernizar y reconvertir exitosamente parte de su planta industrial, y había reducido considerablemente su dependencia del presupuesto central respecto a la asignación de divisas. Sin embargo, todavía en 1998 la industria ligera no había alcanzado los niveles totales de producción registrados antes de la crisis a pesar de que seguía empleando aproximadamente la misma cantidad de trabajadores. Por otra parte, en la estructura de ingresos en divisas de esa industria se destacaban las ventas internas destinadas a la población, con un 66% del total y las producciones para las entidades turísticas con el 22%. Esta situación contrasta notablemente con las producciones para mercados externos que solamente representaron el 11% de los ingresos totales en divisas.¹¹

De este interesante caso se derivan al menos dos lecciones. La primera es que una industria menos eficiente que en 1989 (menor producción con el mismo nivel de empleo) ha logrado reactivarse e inclusive modernizarse parcialmente, sobre todo porque sus ventas se producen en mercados relativamente protegidos en los cuales no se requiere de los niveles de eficiencia que exigiría una participación en el mercado mundial¹². En esas condiciones no cabe esperar el desarrollo de incentivos fuertes para la exportación y por eso la materialización del potencial de ese mecanismo como “trampolín” para las exportaciones se enfrenta a grandes dificultades. La segunda lección es que las “exportaciones en frontera” han actuado como un importante mecanismo de estabilidad social y política en los noventa al haber permitido la existencia de niveles de em-

pleo superiores —como resultado de una menor eficiencia relativa— que los que posibilitaría un patrón alternativo con predominio de exportaciones reales.

Habiendo sido aclarado que la modificación experimentada por el patrón de desarrollo de Cuba en los noventa se concentró en los mecanismos de inserción internacional y no en sus componente esencial, es decir, en su cualidad como proceso de industrialización por la vía de la sustitución de importaciones, resulta conveniente identificar de manera precisa algunas de las características más sobresalientes de aquel proceso de reinserción internacional:

1.- La inserción de Cuba en la economía mundial durante los noventa consistió básicamente en la expansión de las exportaciones a partir de actividades que hacen una utilización intensiva de los recursos naturales, particularmente mediante el fomento de una actividad que como los servicios turísticos contaba con un potencial no explotado al inicio de la década. En 1997 cinco renglones concentraban el 98% de las exportaciones de bienes y servicios, entre los cuales dos ellos (turismo y azúcar) representaban el 78% del total.¹³

2.- El desempeño de las diferentes actividades al interior de ese grupo de exportaciones ha sido muy heterogéneo. Mientras que los ingresos turísticos crecieron de manera espectacular en los noventa las exportaciones de azúcar se redujeron de un modo no menos espectacular. Las pérdidas asociadas a la contracción del sector azucarero amortiguaron sustancialmente los efectos positivos del creciente aporte de divisas del turismo.

3.- En términos de inserción internacional el turismo destronó al azúcar en los noventa pero su ascenso no ha modificado el hecho de que el país continúa siendo, como desde hace siglos, una nación fundamentalmente exportadora de recursos naturales. Lo novedoso que aporta el turismo en este plano es que ha incorporado los servicios al listado de exportaciones basadas en recursos naturales. La participación en las exportaciones cubanas de actividades basadas en otros tipos de activos (p. ej. planta industrial transformativa, calificación laboral o utilización de la ciencia y de la técnica) es mínima. Las expectativas que rodearon al complejo médico-farmacéutico en los primeros años de los noventa no llegaron a materializarse al nivel esperado.

4.- El tipo de inserción internacional alcanzado en los noventa revela una eficiencia asombrosamente baja en la utilización del principal activo económico con el que cuenta el país: una fuerza laboral calificada y sobre todo con elevado potencial de aprendizaje.

5.- En condiciones en que eran muy limitadas las posibilidades de financiamiento de los desequilibrios en la balanza de pagos, la reducción de la capacidad exportadora total del país condujo a una especie de “sustitución de importaciones” por la vía recesiva, es decir las importaciones perdieron peso relativo en el producto total como consecuencia de un ajuste “por compresión” de las importaciones.¹⁴ Esta situación fue particularmente grave en la primera mitad de la década y aunque en años posteriores se ha aliviado está todavía muy lejos de ser resuelta. Dicho de otra manera, el nivel de exportaciones del país en los noventa no fue capaz de asegurar el funcionamiento de una estructura industrial creada para sustituir importaciones.

6.- La reorientación parcial de esa estructura industrial hacia lo que algunos autores han calificado como “esquemas de ciclo cerrado” ha permitido una especie de reindustrialización limitada de la industria cubana

mediante las “exportaciones en frontera”¹⁵. Esto ha significado que la demanda en divisas asociada en gran medida a mecanismos de inserción internacional (turismo, inversión extranjera, acceso a créditos y remesas familiares) ha funcionado como fuente reactivadora de la oferta industrial y como fuente de inversiones para la modernización y reestructuración de segmentos de la industria nacional.

7.- El turismo ha desempeñado un importante papel en el proceso de reindustrialización limitada del país. No se trata solamente de una actividad que ha proporcionado divisas y empleos sino que durante los noventa ha sido el único sector de la economía cubana que ha reunido las tres condiciones simultáneas que lo califican como sector líder: (1) existencia de una demanda potencial todavía insuficientemente aprovechada; (2) escala relativamente grande y existencia de vínculos intersectoriales que permiten la difusión del crecimiento del sector al resto de la economía; y (3) una tasa de crecimiento “exógena”, es decir relativamente independiente de la tasa promedio general de la economía nacional.¹⁶

Como sector líder, el aporte del turismo ha sido mucho más significativo que en su condición de sector exportador y realmente eso es lo más importante en el largo plazo. Es el potencial de encadenamientos productivos que ofrece el turismo —particularmente con la industria y con otros servicios de mayor complejidad tecnológica como el transporte aéreo, las telecomunicaciones, la informática y los proyectos técnicos— lo que facilitaría un avance de la estructura económica y de la fuerza laboral del país en trayectorias internacionales de aprendizaje tecnológico. De esa manera el turismo, un servicio de baja complejidad tecnológica en algunas de sus actividades predominantes (p. ej. alojamiento y gastronomía) y basado en el uso intensivo de recursos naturales, actuaría no obstante como puerta de acceso al desarrollo de actividades industriales y de servicios tecnológicamente más avanzados y con potenciales de ingreso mucho mayores.

8.- La inversión extranjera se concentró durante los noventa en actividades relacionadas con los recursos naturales (turismo, minería, petróleo, agricultura), en el desarrollo de infraestructura (p. ej. telecomunicaciones), y en algunas producciones industriales que funcionan como “exportaciones en frontera” (industrias ligera y alimenticia)¹⁷. Su impacto directo en cuanto al aprovechamiento de la planta industrial instalada y la fuerza laboral calificada disponible ha sido poco significativo. El problema no radica solamente en la existencia de políticas relativamente restringidas respecto a la inversión extranjera sino sobre todo en la existencia de condiciones económicas y políticas más generales que limitan el atractivo del país para la inversión extranjera, particularmente en el sector industrial (p. ej. la existencia del bloqueo económico de EE.UU. contra Cuba, la persistencia de los desequilibrios en la balanza de pagos, la falta de flexibilidad empresarial, las limitadas posibilidades para el funcionamiento de incentivos efectivos para la fuerza laboral, y la ausencia de suficientes mecanismos de innovación económica).¹⁸

LA POLÍTICA DE “REINDUSTRIALIZACIÓN COMBINADA” DE LOS NOVENTA Y LOS LÍMITES DE UNA ESTRATEGIA DE DESARROLLO.

El análisis de las características observables del propio patrón de desarrollo durante los noventa puede ser un punto de partida para adelantar algunas consideraciones (provisionales) respecto a la cuestión de la estrategia de desarrollo durante ese período:

1.- Lo que pudiera identificarse como una estrategia de desarrollo en Cuba durante los noventa se ajusta más al caso antes apuntado de estrategias que se “descubren” solamente con el paso del tiempo, es decir, que adquieren coherencia vistas retrospectivamente. Lo que a fines de los noventa pudiera ser consi-

derado como la estrategia de desarrollo en Cuba durante el período habría sido sobre todo el resultado de las medidas que fueron adoptadas gradualmente a partir de la estrategia de resistencia de principios de la década.

Más que una nueva estrategia de desarrollo se estaría en presencia de **una fase distinta** de la estrategia de desarrollo predominante desde mediados de los setenta, como resultado de las adaptaciones que habrían sido introducidas a raíz de la crisis. Si a la fase de la estrategia de desarrollo que se extendió durante el período 1975- 1990 pudiera denominársele de "industrialización por la vía de la sustitución de importaciones en condiciones de alta compensación externa" (para abreviar: sustitución *compensada* de importaciones), en los noventa se abrió una nueva fase de lo que en esencia era la misma estrategia y a la que se le puede denominar "reindustrialización por la vía de la sustitución de importaciones con orientación exportadora superimpuesta" (para abreviar: reindustrialización *combinada*). (Ver Figura No. 3)

2.- La nueva fase estaría expresando el mantenimiento del supuesto de que la industrialización por la vía de la sustitución de importaciones debe ser el componente principal de la estrategia de desarrollo. Lo que se modifica es la percepción de que en las nuevas condiciones es imprescindible: (1) una reconfiguración de la estructura industrial aprovechando el surgimiento de nuevos mercados internos en divisas; (2) el fomento de unas pocas nuevas exportaciones específicas con capacidad para convertirse rápidamente en fuentes de acumulación y en ejes de articulación de eslabonamientos productivos que permitan una reindustrialización parcial; y (3) la incorporación de la inversión extranjera como vía de acceso a financiamientos, tecnología y mercados.

Lo nuevo ha sido entonces un acento relativamente mayor que antes en la creación de nuevas exportaciones en el corto plazo, pero más allá de esto y de una invocación general a la necesidad de una "voluntad exportadora" no puede identificarse en la nueva fase de la estrategia de desarrollo cubana una modificación en el paradigma industrializador fundado sobre la sustitución de importaciones.

3.- La nueva fase de reindustrialización combinada tiene —a pesar de sus importantes limitaciones— las virtudes de casi toda política diseñada e implementada bajo presión, fundamentalmente su carácter práctico y una alta dosis de flexibilidad. Por esa razón aunque no logra desplazar del centro de la estrategia la idea de la industrialización mediante la sustitución de importaciones (lo que constituye un énfasis poco ajustado a las circunstancias actuales) le concede no obstante un espacio relativamente grande a cierta reorientación exportadora de la economía¹⁹, lo cual sin dudas pudiera ser una base desde la cual avanzar hacia un paradigma industrializador diferente. La nueva fase de la estrategia de desarrollo de los noventa tiene un problema de énfasis pero un gran potencial dado su carácter combinado.

4.- Las dos limitaciones más importantes de la nueva fase de la estrategia de desarrollo son las siguientes:

a) Las escalas de las nuevas fuentes de divisas del país y del potencial de encadenamientos productivos que es capaz de proporcionar el sector líder (turismo) son considerablemente menores que los requerimientos de ambos factores que exige la reactivación y reconfiguración de la base industrial existente creada para sustituir importaciones. Una parte considerable de la estructura de la oferta latente correspondiente a esa base industrial no es viable en las condiciones actuales. La noción de que es practicable

emprender en Cuba una reindustrialización general orientada hacia la sustitución de importaciones no es plausible como supuesto de un programa económico que trate de optimizar la planta productiva y la fuerza de trabajo industrial existentes. Como prolongación de una estrategia de desarrollo conduciría a un callejón sin salida.

- b) La orientación exportadora de los noventa se sustenta en actividades apoyadas en recursos naturales que —con la muy importante excepción del turismo— no cuentan con un potencial de expansión significativo, precisamente porque los recursos naturales que las sustentan tienen en unos casos límites físicos insalvables (p. ej. las reservas minerales o pesqueras) y en otros casos presentan limitaciones impuestas por el mercado (p. ej. la restringida oferta que debe estar en la base de un producto exclusivo como los habanos o una demanda relativamente estancada como la del azúcar). Es cierto que una parte del sector agropecuario pudiera ser reorientado hacia la exportación pero aún así ello representaría una opción exportadora limitada. Por otra parte, las experiencias de “apostar en grande” a unas pocas actividades industriales no solamente parece tener un récord poco convincente sino que también tiende a desaprovechar una planta productiva y una fuerza laboral industrial que se encuentran relativamente diseminadas. La noción de que la orientación exportadora debe enfocarse hacia sectores con claras “ventajas comparativas” (recursos naturales) y hacia unas pocas actividades industriales tampoco es plausible como supuesto de una estrategia de desarrollo en Cuba. El énfasis casi exclusivo en un programa exportador sustentado en “ventajas comparativas” naturales o en un “gran salto” de alguna rama industrial también conduce a un callejón sin salida.

Queda todavía en pie la pregunta acerca de por qué se seleccionó a inicios de los noventa la opción de iniciar la nueva fase antes descrita de reindustrialización por la vía de la sustitución de importaciones con orientación exportadora superimpuesta. En otras palabras, ¿Por qué no se superó el paradigma de la sustitución de importaciones como aspecto central de la estrategia de desarrollo?

Como hemos dicho antes la respuesta es muy compleja y no la intentaremos aquí. Solamente deseamos llamar la atención acerca de que la aparición de una nueva exportación “grande” como el turismo debe haber contribuido a la percepción de que la estrategia de industrialización por sustitución de importaciones no se encontraba en una fase terminal sino que podían encontrarse medios para seguir extendiéndola²⁰. ¿Cuál hubiera sido la historia si el turismo no hubiese estado disponible como reserva? Solo cabe especular al respecto pero lo cierto es que todo indica que la actual fase de la estrategia de desarrollo, cualesquiera que hayan podido ser sus méritos temporales, se aproxima a límites insoslayables.

Al finalizar la década del noventa vuelve a abrirse, al igual que en sus inicios, una oportunidad para replantear la estrategia de desarrollo del país. Nuestra posición es que la sustitución de importaciones debería ser desplazada como centro de la estrategia —aunque en ningún caso excluida— para en vez de ello hacer énfasis en el componente exportador.

DESARROLLO EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN. HACIA LA DEFINICIÓN DE UN MARCO CONCEPTUAL PARA EL CASO CUBANO.

Al finalizar la década del noventa Cuba había logrado reinsertarse —al menos parcialmente— en la economía mundial pero las modalidades de inserción predominantes así como sus dinámicas actuales y previsibles no parecían ser capaces de garantizar el desarrollo del país. El problema no se limita por tanto al hecho de que vastos sectores de la economía y de la sociedad todavía no han podido insertarse en la economía mundial sino, además, que algunas formas actuales de conexión con la economía internacional no son muy promisorias.

Si se admite el supuesto de que la autarquía no es una opción a considerar, entonces debería aceptarse una conclusión doble en términos de los retos futuros que deberá enfrentar la inserción internacional de Cuba: primero, que una parte mucho mayor de la estructura de la oferta de bienes y servicios del país debería lograr colocarse en los mercados mundiales, y segundo, que las modalidades de inserción deberían ser de determinado tipo.

Lo que ha estado sucediendo en Cuba desde los noventa pudiera ser descrito como el proceso de sostenimiento de un sistema socialista interno sobre la base de un éxito en el mercado mundial que tiene que ser evaluado en términos capitalistas (obtención de las máximas utilidades posibles).²²

Este resulta un punto central a considerar en la medida en que la política económica seguida en Cuba a partir de los noventa hace énfasis en la adaptación del país a las realidades que impone el contexto internacional, es decir, la adaptación a una economía mundial **capitalista** que experimenta un complejo proceso al que se le ha denominado globalización. Por esa razón, lo ocurrido en Cuba durante los noventa y lo que pudiera suceder en el futuro se encuentra estrechamente relacionado —como nunca antes en la historia reciente del país— con la economía mundial capitalista, en particular con la globalización.

No es este el lugar para abordar en profundidad las múltiples dimensiones de la globalización ni para explorar las disímiles e interesantes consideraciones teóricas que sobre el tema han proliferado en los últimos años. Tampoco pretendemos evaluar aquí la globalización desde una perspectiva histórica y su lugar en el desarrollo del capitalismo, ni incursionar en el muy importante tema de las desastrosas consecuencias humanas, sociales, ecológicas y políticas que este proceso ha tenido. Nuestro esfuerzo se ha dirigido fundamentalmente a tratar de precisar algunos conceptos relativos a la relación existente entre la globalización y el desarrollo, con las miras puestas en el caso cubano.

LA GLOBALIZACIÓN: ¿CATAPULTA O TAPÓN DEL DESARROLLO?

Advertidas las limitaciones de nuestra indagación consideramos pertinente comenzar la reflexión sobre el tema planteando dos preguntas que nos parecen centrales:

- ¿Puede ser ignorada o evitada la globalización en el proceso de identificación, diseño e implementación de estrategias de desarrollo?
- ¿Ofrece la globalización oportunidades para el desarrollo?

Aunque la respuesta a la primera cuestión parecería no ofrecer dudas en la medida en que la globalización es parte de nuestra realidad cotidiana y por tanto difícilmente puede ser ignorada o evitada, existen —al menos hipotéticamente— estrategias alternativas que pudieran tratar de minimizar o de trivializar las conexiones de un país que trata de desarrollarse con la economía internacional. Los esquemas autárquicos serían sin duda un caso extremo de esas eventuales estrategias alternativas pero también pudieran darse otras variantes intermedias que —partiendo de una visión fundamentalmente negativa de la globalización— intentasen una inserción “restringida” que permitiera hacer un uso selectivo de lo que se percibe como las pocas “ventajas” de la globalización (p.ej. acceso a tecnologías, capital y mercados) al mismo tiempo que posibilitaría esquivar sus abundantes “desventajas”. Tales estrategias no solamente tratarían de evitar al máximo posible la globalización sino que en lo fundamental la estarían ignorando por cuanto la globalización es un proceso complejo y contradictorio donde es imposible separar *a priori* lo “bueno” de lo “malo”. El intento de hacerlo es una ilusión insostenible. Por supuesto que cualquier estrategia económica racional trataría de evitar o de

minimizar los efectos negativos del proceso, pero eso es algo bien distinto a concebir la globalización como un fenómeno “modular” (armable- desarmable).

Lo anteriormente expresado no significa en modo alguno que haya que asumir la globalización de manera resignada, que no deba adoptarse una posición crítica frente al proceso ni que deba desistirse de buscar alternativas. De lo que se trata es que para poder hacer todo esto, a la vez que y sobrevivir y avanzar en medio del proceso, este debe ser entendido tal y como es, en vez de ser idealizado, sea de manera optimista o de modo excesivamente pesimista.

Parte del problema radica en la percepción que pudiera tenerse de la propia globalización. Como hemos mencionado antes, este es un proceso sujeto a múltiples reflexiones y por tanto ha sido definido de maneras disímiles, pero nos parece importante destacar aquí la dimensión de **la globalización como proceso de reestructuración de la economía internacional**. La globalización expresa una realidad funcional y esta consiste en esencia en un vasto, complejo y dinámico proceso de reestructuración que afecta a todos los actores de la economía contemporánea y cuyos factores determinantes son tanto tecnológicos como políticos.²³

Entendida como reestructuración, la globalización no puede ser ignorada ni evitada. Hace ya algún tiempo que fue sobrepasada la época en que los países podían tratar de desarrollarse con relativa independencia de lo que sucediera en el resto del mundo. Para un país como Cuba debe quedar claro que lo que ha estado transformándose de manera vertiginosa en los últimos años no es solamente el país sino toda la economía mundial. Los parámetros de inserción internacional no son estables, cambian con frecuencia y en direcciones insospechadas. Esta incertidumbre, consustancial a la globalización, debe ser tomada muy en cuenta por las estrategias de desarrollo. En el fondo, tales estrategias tendrían que dedicar una gran atención al establecimiento de mecanismos para reducir —si bien no eliminar— la incertidumbre de los procesos económicos y de hecho para tratar de sacar ventajas de esa propia incertidumbre que acompaña a los cambios de la economía contemporánea.

Esta reflexión conduce directamente a la segunda pregunta, ya que bien pudiera ser que la globalización fuese inevitable —en tanto proceso de reestructuración económica global— pero que no pudiera esperarse nada positivo de ella en cuanto a posibilidades de desarrollo. Una percepción de ese tipo se apoyaría indudablemente en hechos reales y en tendencias evidentes del proceso, en la medida en que la globalización ha tenido consecuencias muy negativas para los países subdesarrollados y también para vastos sectores sociales en las propias naciones más industrializadas.

Sin embargo, la relación que hay entre globalización y desarrollo es mucho más compleja pues también incluye la existencia de oportunidades para el desarrollo.²⁴ El reto para los países subdesarrollados en un contexto de globalización no es que ese proceso cierre de manera absoluta todas las oportunidades de desarrollo sino que el aprovechamiento de estas sea cada vez más difícil para un grupo creciente de países subdesarrollados. El aprovechamiento de esas oportunidades exige determinados requerimientos que ciertamente muy pocos países subdesarrollados pueden o han sido capaces de cumplir.

El carácter contradictorio de la reestructuración de la economía global se expresa, entre muchas maneras, en el hecho de que el mismo proceso que ha favorecido la extensión a escala planetaria de prácticas brutales de explotación económica y de diferenciación social también ha conducido a una dispersión de la base industrial del mundo en favor de un grupo de países subdesarrollados cuyos efectos no pueden ser desconocidos ni

minimizados.²⁵

En muchos casos se trata de industrias que hacen una utilización intensiva de fuerza de trabajo barata y que poco o nada aportan al proceso de desarrollo. No obstante, también hay países que habiendo adoptado en un inicio esas actividades han logrado transitar con éxito hacia segmentos tecnológicamente más complejos y remunerativos, e inclusive existen casos de países —en realidad muy pocos— que directamente han podido colocarse en poco tiempo entre los productores más eficientes en sectores de alta tecnología.²⁶ Nuestro argumento básico en este punto respecto a Cuba es que el país está entre el reducido grupo de naciones subdesarrolladas que pudiera aspirar al desarrollo en el actual contexto de globalización.

Este es un tema muy polémico pero a riesgo de simplificar excesivamente el fenómeno nos parece conveniente anotar algunas de sus principales características. El capital transnacional tiene hoy una alta movilidad y sus consecuencias son variadas y no se manifiestan por igual en todos los momentos y lugares. Ha sido precisamente esa movilidad el factor que explica la reconfiguración y la dispersión de la producción contemporánea entre un grupo relativamente grande de países por primera vez en la historia de la humanidad, pero como se sabe el proceso no ha sido homogéneo en cuanto a sus impactos económicos, sociales y políticos.²⁷

Entre los agentes causantes de la reestructuración global de la producción capitalista contemporánea se destacan el cambio tecnológico, la existencia de espacios geográficos con estructuras diferenciadas en cuanto a la dotación de factores productivos y precios relativos de estos, y aspectos de tipo político.

El cambio tecnológico ha provocado una modificación sustancial en los mecanismos de la producción contemporánea: la posibilidad de dispersar espacialmente las distintas fases de los procesos productivos a la vez que puede ejercerse un control centralizado sobre estos; el incremento de las escalas mínimas de inversión en las tecnologías más avanzadas y el acortamiento del ciclo de vida de los productos y procesos; la mayor movilidad relativa del capital; la modificación sustancial de la correlación relativa de fuerzas entre capital y trabajo y el consecuente debilitamiento de la capacidad de negociación de la fuerza laboral que ha reducido la participación de esta en el valor creado; la incorporación a la producción capitalista global de millones de personas en todo el planeta en condiciones precarias de empleo; la consolidación de un patrón productivo con un exceso crónico de oferta; y el establecimiento de prácticas de comercio internacional ajustadas a los intereses del capital transnacional y de algunos estados.

La búsqueda de menores salarios y de otras condiciones laborales que permitan reducir los costos es ampliamente reconocido como uno de los motivos para la migración del capital transnacional²⁸. La existencia de una amplia reserva de fuerza de trabajo en regiones del Tercer Mundo —incrementada de manera súbita y sustancial a partir de la desaparición de los estados socialistas europeos y de las reformas de los países socialistas de Asia— ha satisfecho las aspiraciones del capital en un doble sentido: la reducción de sus costos laborales en los nuevos sitios de producción hacia los que ha emigrado el capital y la creación de una presión “hacia abajo” en los salarios y condiciones laborales de los trabajadores de los países industrializados desde los cuales el capital ha emigrado.

Sin embargo, también debe quedar claro que el desplazamiento del capital transnacional por el planeta no solamente está determinado por factores tecnológicos (p. ej. la posibilidad de ejercer un control centralizado sobre fases productivas espacialmente dispersas) ni por la “geografía del trabajo”. Otro

importante factor ha sido lo que algunos autores han denominado "las políticas de escape" de las transnacionales, es decir, la tendencia de estas a desmantelar las diversas formas de control social que históricamente les fueron impuestas al capital. La reducción de impuestos, la evasión de regulaciones para la conservación del medio ambiente y la eliminación de los controles sobre el movimiento del capital son algunas de las restricciones sociales que con mayor éxito ha logrado reducir o eliminar el capital en los últimos años. De hecho, ha existido una especie de competencia entre los diferentes gobiernos (nacionales y locales) en cuanto a una "homogeneización hacia abajo" de esas restricciones con el fin de atraer al capital transnacional. En muchos casos los gobiernos no se limitan a reducir y eliminar restricciones sino que adicionalmente introducen incentivos subsidiados.²⁹

Hasta aquí se han descrito los factores que le dan una amplia ventaja al capital transnacional sobre la fuerza de trabajo y sobre los gobiernos en el proceso de dispersión de la estructura productiva a nivel global. Sin embargo, sería un error pensar que el Estado-nación se ha quedado desprovisto de poder negociador en este proceso y que solamente son las transnacionales las que logran imponer sus intereses. Es cierto que el poder negociador de las transnacionales frente a los países más atrasados es muy desproporcionado. Sin embargo, aunque no son muchos, existen Estados-nación del mundo subdesarrollado que han sido capaces de articular con bastante éxito mecanismos de negociación frente a las transnacionales³⁰.

La integración global en general está impulsada por fuerzas de mercado pero el movimiento real del capital y la reconfiguración de la base productiva del mundo también dependen de manera crucial del resultado de transacciones políticas entre el capital transnacional y los gobiernos, negociaciones que no pocas veces están divorciadas de las reglas del "libre comercio" y que tampoco pueden ser explicadas satisfactoriamente por la teoría de las ventajas comparativas.

Una importante característica de la reestructuración global ha sido el establecimiento del llamado "régimen de acceso a mercados" (*market access regime*) que determina la existencia de patrones negociados de comercio y de inversión. Este sistema no ha surgido como consecuencia de una "planificación global" sino como resultado de las tendencias del mercado y de las estrategias de empresas transnacionales y gobiernos.

En un sistema de producción global como el actual, caracterizado por un excedente crónico de capacidad productiva, existe un desbalance fundamental que ejerce presión sobre el capital transnacional en el sentido de tener que hacer concesiones a los países que pudieran ser eventuales compradores con tal de poder garantizar determinadas cuotas de mercado (*market share*). En un contexto así, los compradores tienen cierta ventaja negociadora que pueden ejercer para apropiarse de una parte de la base industrial y tecnológica de la producción global. De esta manera, determinados gobiernos ejercen lo que se ha denominado un "apalancamiento inverso de mercado" (*market leverage in reverse*), es decir, le proporcionan a las transnacionales un acceso controlado a sus mercados a cambio de que estas trasladen capital y tecnología hacia ese país.³¹

Ese proceso no puede ser explicado por la teoría de las ventajas comparativas —que postula que el capital debería desplazarse hacia donde se produce con mayor rentabilidad— sino a partir de los intereses prácticos de las empresas transnacionales y de los gobiernos de las naciones que constituyen mercados importantes, aunque debe quedar claro que la mayoría de los países subdesarrollados no están en condiciones de entrar en el proceso antes descrito³².

En términos comparados son los llamados “mercados calientes” (*hot markets*) —economías con altas tasas de crecimiento en las que el producto interno bruto puede duplicarse en menos de diez años³³— los que normalmente llevan ventaja en ese proceso negociador, no solo porque representan mercados muy dinámicos sino también porque en esas economías tiende a existir un persistente desbalance a favor de la demanda que ejerce presión sobre los precios y que por tanto le garantiza al capital tasas de ganancia extraordinarias. Dicho de otra manera, son mercados en los que existen condiciones excepcionales para atraer capital transnacional sin tener que acudir necesariamente a los “incentivos” tradicionales que la mayoría de los países deben ofrecer.³⁴

A este proceso habría que agregar otros dos factores que también actúan a favor de los países que tratan de apropiarse de segmentos de la base productiva y de la tecnología contemporánea. De una parte, la necesidad de las transnacionales de establecer mecanismos de contingencia para hacer frente a las condiciones de mercado y a sus competidores dispersando de manera flexible la base de la producción entre diversas regiones del mundo. De la otra, la necesidad de acelerar la recuperación de costos en industrias tecnológicamente avanzadas donde concurren una rápida obsolescencia de los productos y un elevado costo del capital. Ambos factores presionan considerablemente en el sentido de una dispersión de la producción y de la tecnología hacia áreas subdesarrolladas.

Debe quedar claro que desde la perspectiva de los gobiernos de algunos países subdesarrollados de lo que se trata no es simplemente de incrementar sus exportaciones y de tener acceso a capital y tecnologías. La percepción que tienen es que **algo mucho importante es lo que está en juego: la pugna por la apropiación de cuotas de la base industrial del mundo.** Esos estados intuyen que están asistiendo a una redefinición no solo de las estructuras productivas de sus países sino sobre todo a una modificación de la estructura de las industrias globales de la cual ellos no son meros espectadores sino agentes activos. Perciben el proceso como una extraordinaria oportunidad para hacer transitar la economía de sus países a través de trayectorias de aprendizaje tecnológico que les permitan participar en mejores condiciones en la distribución del valor creado en la economía mundial. Perciben además que esa es una oportunidad que no pueden materializar por sí solos sino utilizando las empresas transnacionales.³⁵

Es esta percepción estratégica del proceso de reestructuración la que impulsa a muchos de esos gobiernos a hacer todo lo que esté a su alcance para participar en el proceso. Muchos gobiernos deben comenzar desde posiciones negociadoras relativamente débiles y por lo general asimilando la base productiva correspondiente a actividades con alto uso de fuerza de trabajo poco calificada y barata, y haciendo además concesiones al capital transnacional en materia de impuestos, aranceles y otras preferencias. La esperanza de poder superar esa forma primitiva y poco remunerativa de inserción no se ha materializado para la mayoría de los países que entran al proceso ya que son muy complejas las condiciones para una “graduación” hacia niveles superiores en esas trayectorias. Los requerimientos para un adecuado aprovechamiento de la reestructuración global exige que los gobiernos identifiquen y fomenten industrias clave, que logren apropiarse de cuotas de la producción mundial en esas industrias, que sean capaces de avanzar progresivamente en el manejo de la tecnología de las mismas y que sean eficaces al establecer términos “duros” para el acceso controlado de las transnacionales a sus mercados nacionales.

Es cierto que muy pocos gobiernos han logrado hasta ahora una participación ventajosa en el proceso y también debe quedar claro que el éxito futuro de tal estrategia no está garantizado. Sin embargo, debería quedar claro que, a pesar de las incertidumbre y dificultades, pueden existir opciones de desarrollo en el contexto de la reestructuración global.

No se trata de exagerar las oportunidades que puedan existir —en realidad muy pocas en comparación con los problemas asociados a la globalización— ni de dejar de luchar contra un orden internacional que es injusto sino solamente de apuntar que a pesar de ello pueden existir oportunidades y la posibilidad de aprovecharlas, por difícil que pueda resultar hacerlo. Como se ha anotado antes, pocos países del llamado Tercer Mundo han podido aprovechar las oportunidades de desarrollo que plantea la reestructuración de la economía global pero el punto sobre el cual deseamos insistir es que Cuba pudiera incluirse —a partir de una determinada estrategia y desde su condición socialista— entre ese pequeño grupo de países.

Pudiera objetarse que con ello estaría adoptándose una posición estrecha y de exclusivismo en el contexto del Tercer Mundo y que por tanto no responde adecuadamente al reto del desarrollo del conjunto de países que lo integran³⁶. Nuestra respuesta sería que cualquier estrategia de desarrollo que no tuviese en cuenta las diferencias reales que existen entre los países no sería efectiva. El reto del desarrollo debe ser resuelto hoy —en lo fundamental— por cada país a partir de la utilización que pueda hacer de las oportunidades que existan en el contexto de la reestructuración de la economía global, aunque esto no niega la necesidad de luchar por un nuevo orden mundial.

No ignoramos que la globalización es un fenómeno altamente inestable y con probabilidades de un desenlace incierto que inclusive pudiera terminar de manera pavorosa, cuestión que ha sido advertida desde casi todas las posiciones del espectro ideológico. En ese sentido pudiera considerarse que una estrategia de desarrollo estrechamente vinculada a la globalización sería inherentemente insegura. Sin embargo, como se ha expresado antes, en este terreno no parecen existir alternativas viables por el momento, sobre todo cuando de lo que se trata es de pensar en estrategias de desarrollo para el futuro inmediato.

Si las respuestas a las dos preguntas inicialmente formuladas consisten en que la globalización no puede ser ignorada ni evitada y que además ese proceso crea oportunidades para el desarrollo, entonces el problema fundamental para Cuba consistiría en cómo avanzar su desarrollo utilizando los espacios que existen en el contexto de la globalización pero eso requiere entender claramente cómo se organiza y funciona la producción contemporánea a escala internacional.

A MODO DE CONCLUSIONES.

Las reformas económicas introducidas en Cuba durante los noventa dieron lugar a una serie de transformaciones en la economía cuyos resultados mas importantes fueron la propia sobrevivencia económica del país, la preservación de importantes conquistas sociales y la estabilidad del sistema político. Evaluadas desde la perspectiva de una “estrategia de resistencia” las reformas fueron exitosas, particularmente cuando se toma en consideración algunas de las mas importantes restricciones bajo las cuales estas tuvieron que ser aplicadas, especialmente la abrupta “desconexión” del país respecto a sus mercados tradicionales y el reforzamiento del bloqueo económico de EE.UU contra Cuba.³⁷

Tomadas en su conjunto, las reformas de los noventa constituyen un notable esfuerzo de adaptación de la economía cubana a las nuevas condiciones internacionales en que esta ha tenido que desenvolverse. En ese sentido han contribuido a preparar a Cuba para enfrentarse a un mundo globalizado.

Sin embargo, la “estrategia de resistencia” que sirvió de marco a las reformas –sin dudas muy importante en sí misma— no debe ser confundida con una **nueva** estrategia de desarrollo, es decir, con una representación ideal acerca de cómo desarrollar el país que fuera esencialmente distinta a la que existía anteriormente.

El patrón de desarrollo observado en Cuba durante los noventa –bastante bien definido hacia finales de la década— no se corresponde con una nueva estrategia explícita de desarrollo que pueda ser identificada como el marco de referencia más adecuado para la solución al formidable reto que representa la necesidad de tener que modificar sustancialmente la actual estructura de la oferta económica del país para poder acceder al desarrollo.

Evaluadas desde la perspectiva de una **nueva** estrategia de desarrollo, las reformas económicas que facilitaron el patrón de desarrollo de los noventa pudieran ser consideradas como una solución parcial en términos de la preparación del país para desarrollarse en un mundo globalizado.

La reconstrucción de la economía cubana es –a pesar de los cambios ocurridos en los noventa— un proceso incipiente y con un alto grado de indeterminación. Es, para decirlo en pocas palabras, un reto pendiente de resolver.

El argumento central que hemos tratado de presentar en este trabajo es simple: en ausencia de una estrategia de desarrollo que permita reindustrializar al país para hacerlo avanzar por trayectorias ascendentes de aprendizaje tecnológico, las reformas económicas solamente pueden ser consideradas como una solución incompleta.

BIBLIOGRAFIA

Amsdem, Alice, "Taiwan's Economic History: A Case of Etatism and a Challenge to Dependency Theory",

Applebaum, Richard y Jeffrey Henderson (compiladores), *States and Development in the Asian Pacific Rim*, Sage, Newbury Park, 1992.

Bienefeld, Manfred, "Capitalism and the Nation State in the Dog Days of the Twentieth Century", *The Socialist Register 1994*, The Merlin Press, London, 1994.

Britton, S., "Tourism, capital and place: towards a critical geography of tourism", *Society & Space*, Vol. 9, No. 4, 1991, Pion Ltd, London.

Brundenius, Claes y Pedro Monreal, "The Future of the Cuban Economic Model: The Longer View", ponencia presentada en el Taller Internacional *Globalization, Changing Paradigms and Development Options in the Third World: Cuba and Vietnam*, (mimeo), Centre for Development Research, Copenhagen, Junio de 1998.

Calzadilla, Iraida, "Cuando restar significa sumar", *Granma*, 15 de Junio de 1998.

Carranza, Julio; Gutiérrez, Luis; y Monreal, Pedro, *Cuba: la reestructuración de la economía. Una propuesta para el debate*, Nueva Sociedad, 1997, Caracas.

CEPAL, La Economía Cubana. *Reformas estructurales y desempeño en los noventa*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad México, 1997.

Comité Estatal de Estadísticas, *Anuario Estadístico de Cuba 1988.*, La Habana, 1989.

Chaviano, Noel, *El tipo de cambio en la economía estatal cubana. Economía y reformas económicas en Cuba*, Nueva Sociedad, Caracas, 1997.

Dicken, Peter, "Transnational Corporations and Nation-states", *International Science Journal*, No. 151, March 1997.

Dieke, Peter, "Fundamentals of tourism development: A Third World Perspective", *Hospitality Education and Research Journal*, Vol. 13, No. 2, 1989.

Dore, Ronald, "Reflections on Culture and Social Change", en Gereffi, Gary y Wyman, Donald L. (compiladores), *Manufacturing Miracles. Paths of Industrialization in Latin America and East Asia*, Princeton University Press, New Jersey, 1990.

Dunning, J.H. y M. McQueen, "Multinational corporations in the international hotel industry", *Annals of Tourism Research*, Vol. 9, No. 1, 1982.

Ellison, Christopher y Gereffi, Gary, "Explaining Strategies and Patterns of Industrial Development", en Gereffi, Gary y Wyman, Donald L. (compiladores), *Manufacturing Miracles. Paths of Industrialization in Latin America and East Asia*, Princeton University Press, New Jersey, 1990.

Evans, Peter, "The State as Problem and as Solution: Predation, Embedded Autonomy, and Struc-

tural Change", en Haggard, Stephan y Robert Kaufmann, Princeton University Press, Princeton, 1992.

Fernández de Bulnes, Carlos, *Los bienes de capital y la sustitución de importaciones en Cuba durante el período 1975- 1989*, INIE, La Habana, Febrero de 1990.

— *Los factores explicativos del incremento de la producción industrial en el período 1975- 1989*, Material Docente, (mimeo), INIE, La Habana, Septiembre de 1992.

— "Contenido tecnológico y competitividad: elementos para la reconversión de la industria cubana", *Boletín de Información Comercial Española*, No.2433, Madrid, 1994.

Fernández Font, Mario, "La reestructuración tecnológica de la economía cubana en los próximos años", *Boletín de Información de Economía Cubana*, No. 23, CIEM, La Habana, 1995.

Fernández Font, Mario y Nieves Pico, "Consideraciones sobre la evolución de la industrial y el sector externo de la economía cubana durante el período revolucionario", *Compendio de Investigaciones Económicas*, No. 5, INIE, La Habana, 1988.

Figueras, Miguel, *La industria de construcción de maquinaria en Cuba*, Editorial de Ciencia y Técnica, La Habana, 1985.

— *La industrialización en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991.

— "La producción de bienes de capital en Cuba: retos y opciones", *Comercio Exterior*, Vol. 43, No. 12, Mexico, Diciembre de 1992.

— *Aspectos estructurales de la economía cubana*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1994.

Fox Piven, Frances, "Is It Global Economics or Neo Laissez- Faire?", *New Left Review*, No. 213, Sept- Oct. 1995.

Friedman, Thomas L., *The Lexus and the Olive Tree*, Farrar, Straus, Giroux, New York, 1999.

García Hernández, Adriano, "Reestructuración del Sector Industrial", *Investigaciones Económicas*, No. 2, La Habana, 1996.

García Hernández, Adriano y otros, *Elementos para la elaboración de una política industrial*, Instituto Nacional de Investigaciones Económicas (INIEI, La Habana, Diciembre de 1998.

Ge, Wei, "Special Economic Zones and the Opening of the Chinese Economy: Some Lessons for Economic Liberalization", *World Development*, Vol. 27, No. 7, 1999.

Gereffi, Gary, "Paths of Industrialization: An Overview", en Gereffi, Gary y Wyman, Donald L. (compiladores), *Manufacturing Miracles. Paths of Industrialization in Latin America and East Asia*, Princeton University Press, New Jersey, 1990.

Gereffi, Gary, "Global production systems and third world development", en Stallings, Barbara (compiladora), *Global change, regional response. The new international context of development*, Cambridge University Press, 1995.

Gereffi, Gary, "The Organization of Buyer- Driven Global Commodity Chains: How U.S. Retailers Shape Overseas Production Networks", en Gereffi, Gary, and Miguel Korzeniewicz, *Commodity Chains and Global Capi-*

talism, Greenwood Press, 1997.

Gereffi, Gary, y Miguel Korzeniewicz, *Commodity Chains and Global Capitalism*, Greenwood Press, 1997.

Gereffi, Gary, "Contending Paradigms for Cross- Regional Comparison: Development Strategies and Commodity Chains in East Asia and Latin America", en Peter H. Smith, *Latin America in Comparative Perspective. New Approaches to Methods and Analysis*, Westview Press, Boulder, 1997.

González, Alfredo, "Economía y sociedad: los retos del modelo económico", *Cuba: Investigación Económica*, INIE, Año 3, No. 3- 4, Julio- Diciembre de 1997.

González, Alfredo y otros, Logros, "Dificultades y Perspectivas del sector emergente en Cuba", *Investigaciones Económicas*, INIE, La Habana, 1993.

Greider, William, *One World, Ready or Not. The Manic Logic of Global Capitalism*, Simon & Schuster, New York, 1997.

Henderson, Jeffrey, *The Globalization of High Technology Production: Society, Space and Semiconductors in the Restructuring of the Modern World*, Routledge, London, 1989.

Ingham, Barbara, "The Meaning of Development: Interactions Between "New" and "Old" Ideas, *World Development*, Vol. 21, No.11 , 1993.

Jenkins, C.L., "Tourism Development Strategies", en Leonard J. Lickorish, Alan Jefferson, Jonathan Bodlender and Carson L. Jenkins (compiladores), *Developing Tourism Destinations: Policies and Perspectives* , Harlow Longman, 1991, Londres.

Johanson, Elena, "The Economics of Export Processing Zones Revisited", *Development Policy Review*, Vol. 12, No. 4, 1994.

Kaplinsky, R., "Export Processing Zones in the Dominican Republic: Transforming manufactures into Commodities", *World Development*, Vol. 21, No. 11, 1993.

Leys, Colin, "The Crisis in Development Theory", *New Political Economy*, Vol. 1, No. 1, March 1996, Oxfordshire.

Looney, Robert E., "Manufacturing Contribution to Pakistan's Economic Expansion: Commodity or Service-Led Growth", *Development Policy Review*, Vol. 12, 1994.

Marquetti, Hiram, *La industria cubana en los años 90: reestructuración y adaptación al nuevo contexto internacional*, (Tesis Doctoral), mimeo, Centro de Estudios de la Economía Cubana, Universidad de La Habana, Julio de 1999.

Martínez Soler, Francisco, "Hacia una estrategia de desarrollo económico y social de Cuba hasta el año 2000", *Cuestiones de la Economía Planificada*, No. 8, La Habana, Abril- Junio de 1981.

McMichael, Philip, "Global Restructuring: Some Lines of Inquire", en McMichael, Philip (compilador), *The Global Restructuring of Agro-Food Systems*, Cornell University Press, Ithaca, 1994.

McMichael, Philip, "Global Restructuring: Some Lines of Inquiry", en Philip McMichael (compilador), *The Global Restructuring of Agrofood Systems*, Cornell University Press, London, 1994.

Monreal, Pedro, *Migraciones y remesas familiares: Notas e hipótesis sobre el caso de Cuba* (mimeo), Centro de Investigaciones de Economía Internacional (CIEI), Universidad de La Habana, Febrero de 1999.

Monreal, Pedro, "Sea Changes. The New Cuban Economy", *NACLA Report on the Americas*, Vol. XXXII No.5, March- April 1999.

Panitch, Leo, "Globalisation and the State", *The Socialist Register 1994*, The Merlin Press, London, 1994.

Partido Comunista de Cuba, *Plataforma Programática del Partido Comunista de Cuba. Tesis y Resolución*, Departamento de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, La Habana, 1976.

Partido Comunista de Cuba, Resolución Económica del V Congreso del Partido Comunista de Cuba, *Granma*, Suplemento Especial, 7 de Noviembre de 1997.

Patterson, Rubin y Bozeman, James, "Comparativist Study of State Promotion of Science and Technology. Cases: Bostwana and Singapore", *Journal of Developing Societies*, Vol. XV No. 1, April 1999.

Pérez, Humberto, "La Plataforma Programática y el desarrollo económico de Cuba", *Cuba Socialista*, No. 3, 1982.

Pérez Villanueva, Omar Everleny, *El papel de la inversión extranjera directa en los países subdesarrollados. El caso de Cuba*, Tesis de Doctorado (mimeo), Centro de Estudios de Economía Cubana de la Universidad de La Habana, Diciembre de 1998.

Pons Duarte, Hugo, Cuba: "Industrialización y Desarrollo", *Investigaciones Económicas*, Año 4, No. 1, La Habana, Enero- Mayo 1998.

Rabach, Eileen y Mee Kim, Eun, "Where is the Chain in Commodity Chains? The Service Sector Nexus", en Gereffi, Gary, y Miguel Korzeniewicz, *Commodity Chains and Global Capitalism*, Greenwood Press, 1997.

Rodríguez, Gonzalo, *El proceso de industrialización de la economía cubana*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1980.

Rodríguez, José Luis, "Cuba 1990- 1995: reflexiones sobre una política acertada", *Cuba Socialista*, No. 1, 1996.

————— *Estrategia del desarrollo económico en Cuba*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.

Sabel, Charles F., "Learning by Monitoring: The Institutions of Economic Development", en Smelser, Neil y Richard Swedberg, *Handbook of Economic Sociology*, Rusell Sage Foundation and Princeton University Press, Princeton NJ, 1994.

Smith, Richard, "The Chinese Road to Capitalism", *New Left Review*, No. 199, May- June 1993.

Sinclair, M. Thea, "Tourism and Economic Development: A Survey", *The Journal of Development Studies*, Vo. 34, No. 5, June 1998, Frank Cass, London.

Sinclair, M.T. y M. J. Stabler (eds.), *The Tourism Industry: An International Analysis*, Wallingford, 1991, London.

Stark, David, y Laszlo Bruszt, *Postsocialist Pathways. Transforming Politics and Property in East Central Europe*, Cambridge University Press, New York, 1998.

Schein, Edgar, *Strategic Pragmatism.: The Culture of Singapore's Economic Development Board*, MIT Press, Cambridge, 1996.

The Economist Intelligence Unit, *Cuba. Country Report. 1st Quarter 1999*, London.

Trueba González, Gerardo, "Reflexiones sobre la reestructuración industrial en las condiciones de la actualidad cubana: las pequeñas y medianas empresas", *Boletín de Información Sobre Economía Cubana. CIEM*, No. 23, La Habana, Septiembre- Octubre de 1995.

——— *Factores dinámicos de la economía cubana en los umbrales del siglo XXI. La ciencia y la innovación tecnológica*. Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, La Habana, Abril de 1997.

Wackermann, Gabriel, "Transport, trade, tourism and the world economic system", *International Social Science Journal*, No. 151, March 1997, Blackwell Publishers/ UNESCO, Oxford.

Wade, Robert, *Governing the Market: Economic Theory and the Role of Government in East Asia Industrialization*, Princeton University Press, Princeton, 1990.

White, Gordon, "Developmental States and Socialist Industrialisation in the Third World", *Journal of Development Studies*, No. 21, 1984.

Wilmore, L., "Export Processing Zones in the Dominican Republic: A comment to Kaplinsky", *World Development*, Vol. 23, No. 3, 1995.

Wilson, Ernest J., "Development of National Information and Communications Services. A Comparison of Malaysia and South Africa", *Journal of Developing Societies*, Vol. XV No. 1, April 1999.

Yip, George, *Asian Advantage: Key Strategies for Winning in the Asia Pacific Region*, Addison- Wesley, Reading MA, 1998.

¹ Cfr. Monreal, Pedro, *Migraciones y remesas familiares: Notas e hipótesis sobre el caso de Cuba* (mimeo), Centro de Investigaciones de Economía Internacional (CIEI), Universidad de La Habana, Febrero de 1999.

² Ellison, Christopher y Gary Gereffi, "Explaining Strategies and Patterns of Industrial Development", en Gereffi, Gary y Donald L. Wyman (compiladores), *Manufacturing Miracles. Paths of Industrialization in Latin America and East Asia*, Princeton University Press, New Jersey, 1990.

³ La Plataforma Programática aprobada en el Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba, efectuado en Diciembre de 1975, expresó que "la tarea central de los planes de desarrollo y fomento de la economía nacional a partir del próximo quinquenio 1976- 1980, será la industrialización del país". *Plataforma Programática del Partido Comunista de Cuba. Tesis y Resolución*, Departamento de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, La Habana, 1976.

⁴ "La tarea principal de la industrialización consiste en crear la base interna necesaria para el desarrollo sistemático de las fuerzas productivas, abastecer de equipos y materiales a la propia industria, a la agricultura y a la ganadería; elevar los recursos exportables; sustituir importaciones; y producir variados artículos de amplio consumo de la población", *Plataforma Programática del Partido Comunista de Cuba. Tesis y Resolución*, op. cit. p. 77.

⁵ Pérez, Humberto, "La Plataforma Programática y el desarrollo económico de Cuba", *Cuba Socialista*, No. 3, 1982, p. 39.

⁶ La estadística oficial cubana registraba una enorme participación del sector industrial en la estructura de producto nacional (Producto Social Global) que alcanzaba en 46% en 1988. La mayoría de las 22 ramas clasificadas como parte del sector industrial estaban orientadas hacia la producción para el mercado interno. Cfr. *Anuario Estadístico de Cuba 1988*. Comité Estatal de Estadísticas, La Habana, 1989.

⁷ La notable expansión del turismo en Cuba durante los noventa ha estado acompañada de conjeturas respecto a las supuestas ventajas que traería para el país el avance hacia una economía "terciarizada". Sin embargo, hasta donde sabemos, se trata de argumentos especulativos que no han logrado establecer una racionalidad conceptual convincente y que tampoco han podido explicar adecuadamente qué hacer con la estructura industrial existente ni cómo la desindustrialización del país conduciría hacia el desarrollo.

⁸ El período de contracción económica de Cuba en los noventa se extendió desde 1990 hasta 1993, cuando el Producto Interno Bruto cayó en aproximadamente un 35%. En 1994 el crecimiento prácticamente fue cero, pero al menos significó la terminación de la recesión. A partir de 1995 se ha producido una recuperación relativa de la economía.

⁹ Existe un excelente análisis sobre la industria cubana en los noventa que estudia en detalle sus problemas y reajustes como consecuencia de la crisis. Cfr. Marquetti, Hiram, *La industria cubana en los años 90: reestructuración y adaptación al nuevo contexto internacional*, (Tesis Doctoral), mimeo, Centro de Estudios de la Economía Cubana, Universidad de La Habana, Julio de 1999.

¹⁰ Cfr. Marquetti, Hiram, op. cit.

¹¹ Calzadilla, Iraida, "Cuando restar significa sumar", *Granma*, 15 de Junio de 1998.

¹² Es cierto que como norma las empresas que generan "exportaciones en frontera" han sido reestructuradas y que son hoy menos ineficientes que antes pero aún así son generalmente menos eficientes que lo que deberían ser si tuvieran que actuar en condiciones de competitividad internacional.

¹³ The Economist Intelligence Unit, *Cuba. Country Report*. 1st Quarter 1999, London.

¹⁴ CEPAL, La Economía Cubana. *Reformas estructurales y desempeño en los noventa*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad México, 1997, pp. 147- 159.

¹⁵ El concepto de empresas de "ciclo cerrado" o "ciclo integral" es parte de una tipología empresarial utilizada por algunos autores para explicar las transformaciones del modelo económico cubano en los noventa. Se refiere específicamente a uno de los mecanismos de regulación empresarial que ha permitido que las empresas que generan divisas puedan utilizar directamente una parte de estas para el financiamiento de la producción. Para este grupo de empresas se habría producido un cambio importante en términos de la planificación estatal centralizada en la medida en que se le ha entregado la iniciativa al productor. Cfr. González, Alfredo, "La transformación del modelo económico y los retos futuros", ponencia presentada en el Taller Anual de Investigaciones del Instituto Nacional de Investigaciones (INIE), Febrero de 1999, La Habana; y del mismo autor, "Economía y sociedad: los retos del modelo económico", *Cuba: Investigación Económica*, INIE, Año 3, No. 3- 4, Julio- Diciembre de 1997

¹⁶ Looney, Robert E., "Manufacturing Contribution to Pakistan's Economic Expansion: Commodity or Service- Led Growth", *Development Policy Review*, Vol. 12, 1994.

¹⁷ Pérez, Omar Everleny, *El papel de la inversión extranjera directa en los países subdesarrollados. El caso de Cuba*. Tesis de Doctorado. Centro de Estudios de la Economía Cubana, Universidad de La Habana, La Habana, Diciembre de 1998.

¹⁸ Brundenius, Claes y Pedro Monreal, "The Future of the Cuban Economic Model: The Longer View", ponencia presentada en el Taller Internacional *Globalization, Changing Paradigms and Development Options in the Third World: Cuba and Vietnam*, (mimeo), Centre for Development Research, Copenhagen, Junio de 1998.

¹⁹ Como se ha apuntado antes, el intento de desarrollar las exportaciones también existió durante la fase anterior de la estrategia de desarrollo (1976- 1989) y en realidad estuvo presente desde principios de la Revolución Cubana (1959). Sin embargo, solamente fue en los noventa cuando la orientación exportadora de un programa económico socialista en Cuba fue capaz de materializarse en un **nuevo** renglón exportador de importancia (el turismo) que no se limitó a tener cierta presencia en la estructura exportadora sino que en muy breve tiempo se convirtió en la primera fuente de ingresos en divisas del país y que además ha propiciado encadenamientos productivos que han permitido reactivar y reconfigurar una parte de la industria del país que produce para la sustitución de importaciones.

²⁰ La difundida concepción en Cuba acerca de la capacidad que se le atribuye al turismo como nueva "locomotora" de la economía nacional se corresponde en el fondo con el supuesto de que había logrado encontrarse un medio para continuar con el paradigma de industrialización por sustitución de importaciones.

²¹ Cfr. Monreal, Pedro, "Sea Changes. The New Cuban Economy", *NACLA Report on the Americas*, Vol. XXXII No.5, March- April 1999.

²² La Resolución Económica del V Congreso del Partido Comunista de Cuba, efectuado en Octubre de 1997, definió las principales tareas económicas del país como "...en primer lugar, frenar la caída de la economía, y retomar después su crecimiento, realizando las transformaciones necesarias para que pudiera sustentar en condiciones de eficiencia y de adaptación a las realidades que impone el contexto internacional, la continuidad y el desarrollo perspectivo de la Revolución, y la preservación de su esencia socialista", *Granma*, Suplemento Especial, 7 de Noviembre de 1997, p. 1.

²³ McMichael, Philip, «Global Restructuring: Some Lines of Inquire», en McMichael, Philip (compilador), *The Global Restructuring of Agro-Food Systems*, Cornell University Press, Ithaca, 1994.

²⁴ Gereffi, Gary, «Global production systems and third world development», en Stallings, Barbara (compiladora), *Global change, regional response. The new international context of development*, Cambridge University Press, 1995.

²⁵ Debe quedar claro que esa dispersión internacional de la base industrial de la producción capitalista contemporánea es un fenómeno muy complejo que no puede ser explicado satisfactoriamente por la llamada teoría del "redespliegue industrial". Greider, William, *One World, Ready or Not. The Manic Logic of Global Capitalism*, Simon & Schuster, New York, 1997.

²⁶ Henderson, Jeffrey, *The Globalization of High Technology Production: Society, Space and Semiconductors in the Restructuring of the Modern World*, Routledge, London, 1989; y Gereffi, Gary y Donald L. Wyman (compiladores), *Manufacturing Miracles. Paths of Industrialization in Latin America and East Asia*, Princeton University Press, New Jersey, 1990.

²⁷ Friedman, Thomas L., *The Lexus and the Olive Tree*, Farrar, Straus, Giroux, New York, 1999.

²⁸ Este proceso es conocido entre los especialistas como *labor arbitrage*.

²⁹ Bienefeld, Manfred, «Capitalism and the Nation State in the Dog Days of the Twentieth Century», *The Socialist Register 1994*, The Merlin Press, London, 1994; Fox Piven, Frances, «Is It Global Economics or Neo Laissez- Faire?», *New Left Review*, No. 213, Sept- Oct. 1995; y Panitch, Leo, «Globalisation and the State», *The Socialist Register 1994*, The Merlin Press, London, 1994.

³⁰ Wilson, Ernest J., «Development of National Information and Communications Services. A Comparison of Malaysia and South Africa», *Journal of Developing Societies*, Vol. XV No. 1, April 1999; Patterson, Rubin y James Bozeman, «Comparativist Study of State Promotion of Science and Technology. Cases: Bostwana and Singapore», *Journal of Developing Societies*, Vol. XV No. 1, April 1999; Applebaum, Richard y Jeffrey Henderson (compiladores), *States and Development in the Asian Pacific Rim*, Sage, Newbury Park, 1992; Schein, Edgar, *Strategic Pragmatism.: The Culture of Singapore's Economic Development Board*, MIT Press, cambridge, 1996; y Yip, George, *Asian Advantage: Key Strategies for Winning in the Asia Pacific Region*, Addison- Wesley, Reading MA, 1998.

³¹ Greider, William, op. cit.

³² El caso frecuentemente citado del traslado de parte de la actividad de la industria aeronáutica a la República Popular de China por parte de transnacionales como Boeing es probablemente uno de los más conocidos, pero no el único, entre los aspectos de la reestructuración económica global que no pueden ser explicados por la teoría de las ventajas comparativas sino a partir de acuerdos negociados de acceso a mercados.

³³ Generalmente se trata de países con crecimientos económicos que oscilan alrededor del 10 porciento anual, es decir, que serían capaces de duplicar su producto interno en solo siete años.

³⁴ A pesar de ello, muchos de estos países otorgan adicionalmente concesiones al capital transnacional en cuanto a impuestos, aranceles y controles de capital.

³⁵ Ver Greider, William, op. cit.

³⁶ El propio término "Tercer Mundo" es demasiado impreciso. Tiene todavía una connotación retórica pero poca utilidad analítica.

³⁷ Desde principios de los noventa el liderazgo político y estatal del país adoptó una serie de principios, supuestos y pronósticos que tenían como "objetivos esenciales enfrentar y superar los efectos de la crisis, distribuyendo lo mas equitativamente posible su impacto en la sociedad, al tiempo que se creaban condiciones para la reinserción de Cuba en la economía mundial". Cfr. Rodríguez, José Luis, "Cuba 1990- 1995: reflexiones sobre una política acertada", *Cuba Socialista*, No. 1, 1996, p. 20.

CONFERENCIA: Los Papas de este Siglo, Los Derechos Humanos y la Paz”

AUTOR:

PROF. ANDREA RICARDI

Quiero dar las gracias a la Conferencia Episcopal Cubana y al Señor Cardenal por la invitación que me han dirigido. Ustedes han deseado que yo tomase la palabra en esta asamblea de reflexión, tan importante para la Iglesia de Cuba, a la cual me siento vinculado por tantas razones y hacia la cual me mueven sentimientos de cariño y admiración.

Quisiera felicitarlos por la realización de este Simposio que manifiesta la sensibilidad y la apertura de la Iglesia de Cuba a una cultura del hombre. Porque del Evangelio sale siempre una cultura del hombre.

Juan XXIII acostumbraba a responder de este tono a los que criticaban la nueva perspectiva eclesial por él introducida: *"No es el Evangelio que cambia. Somos nosotros que empezamos a comprenderlo mejor"*. Esta frase parece sencilla, pero expresa de modo sencillo una profunda verdad: La Iglesia, a través de la historia, llega a comprender mejor su mensaje. Gregorio el Grande, que fue Papa en una Roma que se encontraba postrada por la pérdida de su poder, enseñaba: *"Divina eloquentia crescit cum legente"* (la Palabra de Dios crece con quien la lee y en quien la lee) En nuestro siglo la paz, ha sido un aspecto (¡y no precisamente secundario!) que la Iglesia ha comprendido mejor y un campo que ha visto como propio de su misión. La Iglesia Católica ha vivido una comprensión más profunda del Evangelio de la paz, más aún de la paz como derecho humano fundamental. Este es el tema que deseo desarrollar en esta mi reflexión: *la paz como derecho humano fundamental para la Iglesia y los Papas del siglo veinte*. Acaso mi exposición tendrá un desarrollo menor en relación al título que, como ustedes pueden apreciar, es más bien largo. Espero, que nadie quede desilusionado. Deseo introducir nuevas perspectivas a partir de la experiencia de la guerra (que ha marcado mi vida de hombre y de cristiano), que a mi entender es una de las herencias más terribles de nuestro siglo. Por otra parte, existe una relación muy estrecha entre paz y derechos humanos. Cabe solo recordar que Pablo VI, hace treinta años, en el mil novecientos sesenta y nueve, dedicó la Jornada de la Paz, al respeto de los derechos humanos como camino para la paz.

La exhortación post sinodal *Ecclesia in America*, después de condenar el comercio de las armas, afirma: *"... la Iglesia permanece atenta ante el riesgo de conflictos armados que también se producen entre naciones hermanas. En su calidad de signo e instrumento de reconciliación y de paz, la iglesia debe buscar por todos los medios el camino de la mediación y del arbitraje, el modo de actuar a favor de la paz y de la fraternidad entre los pueblos"*. La paz, en efecto, es un derecho humano fundamental, ya que la guerra (y así lo confirma la historia del siglo veinte) es la madre de todas las pobrezas y la fuente de muchas injusticias. Por otra parte, el trabajo a favor de la paz, es un deber para la Iglesia. Así pues nos debemos preguntar ¿cómo podemos llegar a una comprensión más profunda de la paz y del derecho humano a la paz, en una palabra, de este Evangelio de paz?

Se puede decir que el amor de la Iglesia hacia la paz no es ninguna novedad, si entendemos la paz como fin de las guerras, como prevención de las guerras, como reconciliación de los hombres y de los pueblos. La paz ya se encuentra en el mensaje evangélico como fermento de reconciliación que crece a lo largo de la historia de la Iglesia desde los primeros siglos hasta hoy (por otro lado podríamos considerar un origen bíblico y evangélico de los derechos humanos, tal como propone un investigador catalán Armand Puig Tàrrrech; pero se trata de otro tema, por cierto muy interesante, que siempre estoy tentado de estudiar). Los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas dan testimonio de cómo el Evangelio ha realizado, en la comunidad cristiana, una profunda reconciliación entre elementos étnicos y culturales muy distintos, predicando el perdón y el amor hacia los enemigos. Un grave problema de las primeras generaciones cristianas ha sido el de la guerra y la condición militar. Desde el inicio la comunidad cristiana, a pesar de sus debilidades históricas, se presenta

como una escuela de paz.

A través de los siglos, las corrientes más significativas del cristianismo occidental han visto la paz como un desafío decisivo. Ya antes de la segunda mitad del primer milenio encontramos en el monaquismo una fuerza de pacificación en tiempos de enormes dificultades. La Edad Media, período de tantas guerras y violencias, contiene páginas donde hay una búsqueda de la paz. Francisco de Asís predicó la paz en una Italia medieval cargada de conflictos. Más aún Francisco intuyó que debía surgir una relación distinta entre el mundo cristiano y el Islam, considerado por aquel entonces *“el imperio del mal”*: contra él combatían las cruzadas y él respondía con la jihad, es decir, la guerra santa islámica. En Egipto, en Damietta, Francisco cruzó las líneas de los que luchaban e inició un diálogo con el Sultán, el famoso Malek el Kamel. Francisco, testigo del Evangelio y hombre pobre y sencillo, intuye un camino de paz desconocido en su tiempo. Ante el Islam sugiere el diálogo. Deseo subrayar este hecho ya que el método de paz propuesto por la plurisecular experiencia cristiana es el diálogo, no el choque armado.

Encontramos aquí los ecos de la sabiduría evangélica: *“Ponte enseguida a buenas con tu adversario mientras vas con él por el camino; no sea que tu adversario te entregue al juez”* (Mt.5,25). Por otra parte el Evangelio es consciente de las consecuencias imprevisibles que pueden derivarse de la utilización de la violencia *“Vuelve tu espada a su sitio, porque todos los que empuñen espada, a espada perecerán...”* (Mt.26,52). Percibimos en él el sentido de la vida humana. *“Habéis oído lo que se dijo a los antepasados: no matarás; y aquel que mate será reo ante el tribunal, Pues yo os digo: todo aquel que se encolerice contra su hermano, será reo ante el tribunal”* (Mt.5,21-22). El mandamiento “no matarás”, equivale al respeto fundamental de la persona humana. No puedo presentar una síntesis de historia de la Iglesia, ni desarrollar la historia de la exégesis de estas perícopas evangélicas. Mi intención es sólo la de afirmar como la vida de la Iglesia ha sido una escuela de paz, a pesar de las debilidades humanas y de ciertas fases de su historia.

Sin embargo, jamás como en el siglo veinte, el problema de la paz ha sido central para la Iglesia. En este punto constatamos un salto profundo. El siglo veinte se iniciaba como el siglo menos cristiano de la larga historia del cristianismo. En el año mil novecientos el viejo León XIII, guiaba a la Iglesia con gran preocupación durante los primeros compases de un siglo muy laico, mucho más laico de todos los precedentes. Eran muchos los que preveían la casi desaparición de un cristianismo exhausto. Habían caído las estructuras sociales que caracterizaban un ambiente confesional. Los historiadores hablaban de *“fin de la cristiandad”* El investigador francés Emile Poulat habla de un *“mundo alejado de Dios”*. Por otro lado, en el siglo XX asistimos a enormes progresos y desarrollos por lo que se refiere a la calidad de la vida humana. Este siglo se caracteriza por la aparición de una cultura de los derechos humanos.

El mundo *“se ha alejado de Dios”*, sin embargo, los cristianos no se han alejado del mundo. El siglo veinte, el más laico de la historia cristiana, es también un tiempo de resurgimiento de la presencia cristiana. No me voy a detener en la historia del siglo veinte, aunque soy historiador y estoy desarrollando una reflexión de tipo histórico (quizás, precisamente porque soy historiador, sé muy bien que la historia no se puede resumir en pocas palabras). El siglo veinte conoce un fenómeno parecido al de los primeros siglos: el martirio en masa, no solamente de casos heroicos, sino de miles y miles de personas asesinadas por motivos religiosos. Juan Pablo II ha querido que para el año dos mil fuesen recogidas las historias de estos testigos de la fe que han muerto en este siglo. Estos nuevos mártires manifiestan que los cristianos no se han apartado del mundo y, además, constituyen un gran fresco de la humanidad cristiana humilde, pacífica pero fuerte. Esta humanidad ha sabido no caer en la violencia, aunque se encontraba en un estado de debilidad. El martirio, si lo debemos definir en términos laicos o jurídicos, ha sido una violación violenta de los derechos humanos, de la libertad religiosa. La historia del cristianismo del siglo veinte no es la historia de una Iglesia fuerte y victoriosa, sino la de una Iglesia de nuevos mártires.

Nuestro siglo ha conocido grandes progresos. Pero también ha sido el siglo del odio, expresión que utiliza un autor italiano para titular un libro sobre los conflictos durante el siglo veinte: un siglo de muchas guerras llevadas a cabo con armas terribles. Cuando la Iglesia entra en nuestro siglo, aún no posee los instrumentos apropiados para analizar estos hechos. La Iglesia reflexiona sobre el caso de la "guerra justa", elaborando teorías sobre los límites del derecho a la guerra (autoridad del soberano, causa justa, intención recta y proporcionalidad de los daños previsibles en relación con las injusticias que deben ser reparadas). No voy a extenderme sobre este derecho, jus ad bellum, pero quisiera recordar que es el resultado de un proceso cultural que arranca de San Tomás y que, en el siglo dieciséis, pasa por las precisiones de Vitoria y Suárez, destinadas a la regulación de las guerras. Por otra parte ha habido estados cristianos y personalidades de la Iglesia que han tomado parte en las guerras. No podemos olvidar que la historia de la Iglesia es una historia humana. De todas formas la teoría de la guerra justa deja de tener sentido durante el siglo veinte, hasta el punto que Pío XII, en la Navidad del mil novecientos cuarenta y cuatro, declara *"Hoy está superada la teoría de la guerra como instrumento adecuado y proporcionado para resolver los conflictos entre los hombres"*.

¿Por qué sucede todo esto? En nuestro siglo ha habido dos guerras mundiales, numerosos conflictos y un uso generalizado de la violencia con el que se ha querido resolver muchas cuestiones internacionales. La Iglesia ha reaccionado vigorosamente ante las guerras y, particularmente, ante las guerras mundiales. La Iglesia Católica, en relación con las otras iglesias cristianas, manifiesta una morfología particular: vive en cada nación y se identifica con ella (en este sentido, los cristianos asumen responsabilidades, objetivos y fidelidad nacionales). Sin embargo la Iglesia es una realidad internacional que, por sí misma, representa una fraternidad de gentes procedentes de naciones diversas en una comunión representada por el Papa y el colegio episcopal, y por muchos otros vínculos. Por su naturaleza misma, la Iglesia Católica es una internacional de pueblos. Debido a esta naturaleza de fraternidad de pueblos y debido al mensaje que anuncia, la Iglesia siente la guerra como una realidad ajena a sí misma. Los teólogos se refieren a la Iglesia como sacramento de la unidad de la familia humana. Nosotros, los historiadores, de modo más prosaico, entendemos la Iglesia Católica como una internacional sui generis, que se siente incómoda cuando la violencia rompe la fraternidad de los pueblos. Más aún, esta violencia le repugna íntimamente.

¿Cuál ha sido para la Iglesia el impacto de la primera guerra mundial, que dividió el mundo en dos bloques que luchaban entre sí? En aquel momento se llegó a una comprensión más profunda del Evangelio de la paz. Este Evangelio ha resonado sobre todo gracias a Benito XV, quien, como Papa no tenía que defender ningún interés nacional. Después de que los estados pontificios llegaron a su fin, los Papas no quisieron ser ciudadanos o súbditos italianos, ya que deseaban garantizar de este modo el carácter universal de su misterio. Por esta razón, muy a menudo, los Papas han sido la punta de lanza de la conciencia cristiana de la paz. Durante la primera guerra mundial, Benito XV se refirió a la guerra en términos una *"matanza inútil"* en una Nota que envió a los estados beligerantes invitándoles a negociar. Esto sucedía en el mil novecientos diecisiete.

Es sabido que la primera guerra mundial fue una gran matanza donde perdieron la vida trece millones de personas, si contamos sólo los militares, cifra a la que hay que añadir un número parecido de civiles. El Papa se encontró solo, incluso entre los católicos, y fue objeto de ataques y acusaciones. Se le culpó de haber minado la moral de las tropas y de haber provocado derrotas, por ejemplo de los italianos (que después ganaron la guerra, una de las pocas que han ganado...) Un gran predicador francés, el Padre Sertillanges, pronunció un sermón en una Iglesia del centro de París en el que, irónicamente, tildaba de interesantes las palabras del Papa Benito, añadiendo inmediatamente que debían ser analizadas sólo después de la victoria. Benito XV es el único que habla de la paz entre las naciones que se han declarado la guerra.

El siglo veinte es el siglo de las guerras y de las pasiones nacionales. No obstante los Papas no han practica-

do un cosmopolitismo genérico. Continuando la lectura de la Nota de Benito XV encontramos lo siguiente: no habrá paz hasta que no sean reconocidos los derechos nacionales de algunos países, que el mismo Papa menciona por su nombre- *“Las naciones no mueren”*, acostumbrada a decir, subrayando la necesidad de hacer justicia en relación a las aspiraciones nacionales, que ni la violencia es capaz de borrar. A partir de Benito XV, que muere en el mil novecientos veintidós, hasta Juan Pablo II los Papas reconocen los valores del sentimiento nacional, hasta el punto que, en relación al Papa Wojtyła, se podría hablar de una *«teología de las naciones»*. Para el Papa estas tiene una función histórica y religiosa. Fe cristiana e identidad nacional, no se excluyen mutuamente. Lo pudimos comprobar durante el viaje de Juan Pablo II a Cuba, cuando el Papa habló del Padre Félix Varela como *“piedra fundacional de la nacionalidad cubana”*, como la *“mejor síntesis que podemos encontrara entre la fe cristiana y la nacionalidad cubana”*.

La Primera Guerra Mundial manifiesta, entre otras cosas, cómo durante la guerra pueden tener lugar los más horribles crímenes, difícilmente concebibles en tiempo de paz. En aquel momento surgió el primer conflicto en el Imperio Otomano cuando el grupo dirigente en el poder, preocupado por el nacionalismo del pueblo armenio, lo quiso eliminar. El resultado fue la matanza de más de un millón de armenios y otros cristianos. Sobre todo debemos recordar la Shoá, el genocidio del pueblo judío, ocurrida durante la Segunda Guerra Mundial, que implicó a otros pueblos, entre los cuales, el pueblo gitano. Se ha demostrado históricamente que la Shoá tuvo lugar porque las condiciones de vida en Alemania eran las de una guerra, aunque es cierto que las intenciones antisemitas del nazismo eran sobradamente conocidas. La guerra es el terreno donde se cultivan los crímenes más horribles de la historia.

A lo largo del siglo veinte, y sobretodo después de la primera guerra mundial los Papas comprenden las relaciones internacionales no en términos de confrontación y fuerza, si no que las colocan en el marco de una comunidad de naciones, dotada de los instrumentos e instituciones correspondientes. Esta era la propuesta que el Padre Taparelli d' Azeglio había lanzado en el siglo diecinueve. Este jesuita italiano afirmaba que la paz es imposible, es decir, una especie de sociedad de las naciones. Pero esta propuesta llega demasiado pronto: Europa está dominada por una política de potencias y nacionalismos, que culminan en la guerra de 1914-1918. Sin una organización internacional, la Santa Sede había intervenido en diversos conflictos durante las últimas décadas del siglo diecinueve. La diplomacia de León XIII, desaparecido en 1903, había participado en procesos de mediación entre los estados a fin de impedir la guerra.

Sin embargo, fue Benito XV quien, con motivo de la primera guerra mundial, empezó a hablar enérgicamente sobre la inutilidad y la locura que las guerras representan. El Papa mantiene la convicción que los problemas que dan lugar a una guerra no se solucionan con las armas. Así lo manifiesta en una nota personal, escrita en 1917, en pleno conflicto mundial: *“en cualquier guerra, cuando se busca la paz, es necesario abandonar la intención de aplastar al enemigo. Es un error querer poner al enemigo en condiciones de no volver a intentarla (la guerra), ya que el intento podrá tener lugar al cabo de poco tiempo, o bien porque el enemigo ha recobrado las fuerzas, o bien piensa que las ha recobrado. No habrá guerras mientras exista la fuerza; las habrá mientras dure la codicia humana”*.

El Papa expresa un pensamiento cristiano: *la guerra es el fruto del mal*. En el lejaniísimo 866, es decir en el primer milenio, el Papa Nicolás primero había afirmado solemnemente: “la guerra es satánica”. A propósito del tratado de paz de Versailles, que concluyó la primera guerra mundial, Benito XV mantiene una opción crítica: el tratado es una humillación excesiva para Alemania, y de hecho pone los fundamentos de una nueva guerra concebida como venganza. En el pontificado de Benito XV se produce una transformación y aparece un modelo para todo el siglo veinte: se confirma la neutralidad del Papa en relación a las naciones beligerantes, la locura de la guerra y la vía del diálogo para resolver los conflictos; por otra parte, se recuerda que la guerra puede producir nuevas imprevisibles confrontaciones. El Papa subraya por encima de todo que ningun-

na nación puede identificar su causa con la causa de Dios, ya que la causa de Dios es la causa de la paz.

Los pueblos tienen derecho a ser liberados de la “plaga” de la guerra. En los años veinte el Padre Luigi Sturzo, un gran demócrata italiano (que se vió obligado a vivir exiliado durante veinte años), afirmaba que el pensamiento cristiano no debe aceptar la guerra como un hecho ineluctable propio de la naturaleza humana: *“Contra los pesimistas que piensan que la guerra es una herencia fatal de la humanidad caída y que por tanto, el hombre no puede librarse de ella, debemos afirmar que la fuerza del cristianismo no ha desaparecido. Si los pueblos cristianos han podido vencer la esclavitud, la poligamia, la venganza entre las familias, esto significa que los esfuerzos para vencer la guerra no son contrarios si no que son conformes al Espíritu de Cristo”*.

El sueño de Sturzo, es que la humanidad pueda quedar libre de la guerra tal como ha quedado libre de la esclavitud, la cual, por otra parte ha sido considerada durante muchos años un fenómeno natural en la historia humana, incluso un derecho. El pensamiento cristiano ha intentado establecer las reglas para la esclavitud, pero ya José Martí afirmaba: *“la esclavitud de los hombres, es la gran pena del mundo”*. Conocemos el combate del Padre Varela para abolir la esclavitud. Sturzo sueña que también la guerra pueda ser abolida, como la esclavitud, que ha sido compañera de tantos milenios de historia. Hasta la segunda guerra mundial este planteamiento podía parecer el sueño de un viejo sacerdote italiano, que había fundado el primer partido democrático de los católicos italianos y se había opuesto a Mussolini. Pero después de los horrores de la segunda guerra mundial con una shoah que hace desaparecer a seis millones de judíos, con la explosión de la bomba atómica, todo debe cambiar. El balance de la guerra es terrible. Es como si el conjunto de la población de Francia hubiera sido exterminada: cincuenta millones de muertos, de los cuales treinta y cinco civiles y quince militares. Pío XII, elegido Papa a las puertas de la guerra mundial, el día veinticuatro de agosto de mil novecientos treinta y nueve, lanzó este grito en la Radio Vaticana: *nada está perdido con la paz. Todo está perdido con la guerra”*.

En esta frase se expresa la conciencia madura de la Iglesia experta en humanidad: *“la guerra es una aventura sin retorno”*, afirmó el Papa Juan Pablo II, medio siglo después, a propósito de la guerra del Golfo. Por este motivo, después de la segunda guerra mundial la reflexión se orientó no sobre la *“teología de la guerra”*, como en tiempos pasado, sino sobre la *“teología de la paz”*. La amenaza atómica (que aún no ha desaparecido y que está al alcance de muchos países o grupos que antes del año ochenta y nueve, aunque de esto nadie habla) ha puesto de relieve como el daño causado por la guerra no tiene proporción con las hipotéticas injusticias que se debieran reparar. La guerra fría ha comportado una reflexión sobre los riesgos de una eventual guerra atómica que sería el fin de la humanidad. Sin embargo, la lección de la segunda guerra mundial no ha existido para muchos: después del mil novecientos cuarenta y cinco ha habido al menos ciento veinte conflictos regionales.

Con Juan XXIII se produce un ulterior desarrollo en el pensamiento de los Papas. El momento álgido corresponde a los años mil novecientos sesenta y dos (1962) mil novecientos sesenta y tres (1963) después de la crisis de Cuba y cuando el Papa ya sabe que, con el Concilio empezado, sufre un mal incurable. El veinticinco de octubre de mil novecientos sesenta y dos (1962) el Papa Juan interviene a propósito de Cuba, invitando a los gobiernos a que *“hagan todo lo posible para salvar la paz- Así evitarán al mundo, continúa el Papa, los horrores de una guerra, cuyas tristes consecuencias nadie puede prever. Que continúen negociando... promover, favorecer, aceptar el diálogo, a todos los niveles y en cualquier circunstancia es una regla de sabiduría que atrae la bendición del cielo y de la tierra”*. Kruscev reconoció la importancia política de esta intervención que supuso la desactivación de la crisis por parte de las dos superpotencias- Kruscev dijo: *“su intervención ha sido humanitaria y será recordada por la historia”*. El Papa empezó a darse cuenta del gran interés que suscitaba su profecía de paz. Nació así la encíclica *Pacem in terris*, un texto fundamental para la teología de la Paz. La paz no se define solamente como la ausencia de guerra sino que reposa sobre las relaciones justas

que deben existir entre las personas y los poderes públicos al interior de las comunidades nacionales (derechos de la persona), sobre las relaciones justas entre una comunidad nacional y la otra (el desarrollo, la justicia, el desarme), sobre las relaciones justas entre personas, comunidades nacionales y comunidad mundial. El Papa hace votos para que surja una acción eficaz por parte de las Naciones Unidas, a fin que *“cada ser humano encuentre... una tutela eficaz en relación a los derechos que se derivan inmediatamente de su dignidad de persona”*.

Para Juan XXIII, el primer problema, es el de consolidar la paz. Por esto es preciso encontrarse, para que los hombres *“sepan descubrir más y mejor los vínculos que les atan y que proceden de su condición humana común”*. El Papa defiende la idea que el diálogo haga aparecer la parte mejor, la parte pacífica de los hombres. He reflexionado sobre un texto de José Martí, que he leído y que ilustra acertadamente esta actitud: *“se ha de tener fe en lo mejor del hombre y desconfiar de lo peor de él. Hay que dar ocasión a lo mejor que se revele, y prevalezca sobre lo peor. Si no, lo peor prevalece”*. Para Juan XXIII el diálogo debe provocar la aparición del deseo de paz. La paz en la visión cristiana de Juan veintitrés equivale al final de la guerra, pero al mismo tiempo es algo profundamente personal. El Papa decía: *“no existe paz entre los hombres, si no hay paz en cada uno de ellos”*...Este es el sueño que concluye la *Pacem in terris*: *“que todos los pueblos de la tierra sean hermanos y florezca en ellos y reine siempre la paz tanto deseada”*.

Pablo VI continúa esta misma línea. Con este Papa la doctrina social de la Iglesia no solo se orienta hacia las relaciones en la sociedad sino también hacia las relaciones entre norte y sur. La *Populorum Progressio*, una encíclica del mil novecientos sesenta y siete (1967), lanza este mensaje: el desarrollo es el nombre nuevo de la paz, los desequilibrios son la causa de las guerras. En su visita a la ONU, la primera realizada por un Papa, dice: *“¡la guerra nunca jamás!”*. Por su parte el Vaticano II se había expresado de esta forma: *“la providencia divina exige de nosotros insistentemente que nos liberemos a nosotros mismos de la antigua esclavitud de la guerra. Si nos negamos a realizar tal esfuerzo, no sabemos donde nos puede conducir la vía perversa en la que nos hemos metido. Por lo tanto está claro que debemos esforzarnos a preparar aquel tiempo en el que, mediante el acuerdo entre las naciones, se podrá prohibir completamente la utilización del recurso de la guerra”*.

El sueño del anciano Padre Struzo parece haber encontrado eco en el Concilio. Hoy es un sueño de muchos cristianos. Pablo VI concluye así la *Populorum Progressio*: *“No se puede combatir un mal real, pagando el precio de un mal más grande”*. En el año mil novecientos sesenta y ocho (1968), el Papa instituye para cada primero de enero, la Jornada de la Paz. Tanto él como Juan Pablo han dirigido siempre un mensaje a la Iglesia y al mundo. Dice Pablo VI: *“Nosotros que creemos en el Evangelio, podemos introducir en esta celebración un tesoro maravilloso de ideas originales y poderosas, con aquella de la hermandad intocable y universal de todos los hombres”*...

Juan Pablo II, ha continuado recordando el significado que tiene el respeto de los derechos de los pueblos y de los hombres (como en el caso de sus manifestaciones sobre el embargo) para mantener la paz. Los Papas a lo largo del siglo veinte, han manifestado que la esencia del cristianismo se encuentra en la paz. Los evangélicos Wolfgang Huber y Hans-Richard Reuter en su libro *Ética de la Paz*, auténtico himno a la no violencia, concluyen que puede haber posiciones teóricas diferentes sobre el recurso a la guerra. Escriben: *“Nadie puede excluir situaciones extremas...”*. En cualquier caso, notemos que la diversidad de lecturas está motivada, no por escuelas con teorías diversas, sino por la pluralidad de situaciones concretas. Establecer una regla y una casuística universales es tarea muy difícil y más bien inútil. De todas formas la orientación fundamental me parece evidente: la Iglesia sale del siglo veinte con una actitud cada vez más contraria a la utilización de la violencia y cada vez más atenta al Evangelio de la paz. Los Papas han querido ser portavoces de esta conciencia que, durante la primera guerra mundial era compartida por pocas personas pero que hoy

pertenece a muchos cristianos y a muchos hombres de buena voluntad.

Y ahora quisiera hablar no como historiador sino como alguien que ha hecho una experiencia, es decir la experiencia que ha hecho la Comunidad de Sant Egidio. Mi experiencia de la guerra es esta: los cristianos poseen una fuerza particular para reconciliar, para reunir a los que combaten alrededor de la mesa del diálogo, para subrayar el valor de la paz, es decir, del respeto por las vidas humanas, para manifestar el valor del diálogo cuando se debe encontrar un acuerdo. Esta es la historia de la que fui testigo como mediador en la guerra de Mozambique. Una guerra civil que provocó un millón de muertos y que se terminó después de dos años y medio de negociaciones en Sant Egidio, en Roma, con un acuerdo de paz. Hoy en Mozambique ya nadie muere a causa de la guerra. Los cristianos tienen una fuerza de paz, humilde pero convencida. Lo hemos podido comprobar en la última década en África a través de la aportación que han hecho tantas Iglesias y Episcopados para solucionar los diferentes conflictos. Esta fuerza proviene del hecho que la comunidad cristiana es escuela de paz y de reconciliación, la que realiza aquel que es "nuestra paz". Lévinas observa, *"la paz debe ser mi paz en una relación que sale de mí y va hacia el Otro..."*

La difusión de la cultura de la paz es tarea decisiva. La UNESCO bajo la dirección de Federico Mayor ha considerado este tema como central. Nosotros como cristianos nos sentimos en la obligación de contribuir a este tema de manera particular. Juan Pablo II ha dirigido una llamada a todas las Iglesias cristianas y a las religiones mundiales en Asís, en el año mil novecientos ochenta y seis (1986) con ocasión del encuentro de líderes de todas las religiones para orar conjuntamente. Desde entonces la Comunidad de Sant Egidio, año tras año, ha continuado aquellos encuentros de diálogo y de oración, hasta el del año pasado en Bucarest, que ha abierto las puertas al viaje que el Papa ha realizado al primer país ortodoxo entre los países que ha visitado. La paz, como valor, está escrita con letras distintas en el corazón de todas las religiones. Cada año, en estos encuentros, nos hemos podido experimentar que los cristianos poseen una fuerza original para abrir el diálogo y hacer brillar la paz.

La paz es un campo de diálogo con los no creyentes: esta es también la experiencia de Sant Egidio.

La herencia de una larga experiencia histórica, la del siglo veinte, es que la guerra representa una aventura sin retorno. Por esta razón en el mundo hay un gran deseo de paz, que es también reconciliación. Todos somos constructores de la paz. Todos los cristianos son ministros de la paz, en cualquier rincón de la sociedad, de la pequeña vida de cada día, de las relaciones entre los pueblos, de la comprensión entre las culturas, de la reconciliación en la sociedad. La búsqueda de la paz no es debilidad. Más bien, representa la sabiduría de una actitud que sabe comprender el Evangelio y al mismo tiempo ha reflexionado sobre la historia y sobre los fracasos de la guerra y del odio. La paz es el nombre de la cultura cristiana, del respeto del hombre y de sus derechos, de la comprensión de las relaciones entre persona y pueblos. Los Papas se encuentran siempre menos solo en su ministerio de paz, puesto que los cristianos han comprendido que la paz forma parte de su ministerio de vida. Por consiguiente siento que debo repetir aquí las palabras que escuché del Papa en el mes de octubre de mil novecientos ochenta y seis (1986), en una Asís con viento y con frío, pero llena de esperanzas, que me parecieron una vocación (por lo menos para mí y para Sant Egidio)

"La paz espera a sus profetas. Juntos hemos llenado nuestros rostros de visiones de paz."

Ellas liberan energías orientadas a un nuevo lenguaje de paz, gestos que romperán las cadenas fatales de las divisiones heredadas de la historia o producidas por las ideologías modernas. La paz espera a sus artífices... La paz es una labor abierta a todos y no solo a los especialistas, a los sabios y a los estrategas. La paz es una responsabilidad universal. Pasa a través de mil pequeños actos de la vida cotidiana. A partir de la manera cotidiana de vivir con los otros, los hombres optan a favor de la paz o contra la paz”.

¿No es esta una gran herencia que sale de este siglo para el próximo? Puede ser una gran herencia para los cristianos de Europa como para la Iglesia de Cuba?.

Gracias por la escucha atenta.

CONFERENCIA: Cultura de la Vida y Civilización del Amor

AUTOR:

**PROF. HELEN ALVAREZ
(USA)**

Cultura de la Vida y Civilización del Amor

Buenos Días a todos:

No tengo palabras para expresar el honor y la gran satisfacción que es para mí haber sido invitada a dirigirme a ustedes, hoy. Agradezco a su Eminencia el Cardenal Arzobispo de La Habana, Don Jaime Lucas Ortega Alamino, por esta oportunidad que me ha brindado. Me siento un poco avergonzada por dirigirme a ustedes con un español bastante acento. A pesar de que mi padre es de Cuba, el Español no era la lengua que regularmente se hablaba en nuestra casa, y sólo lo he aprendido de adulta. Les pido disculpas y sinceramente deseo poder expresar la letra y el espíritu de mis palabras lo suficientemente bien como para que les den cabida en su corazón.

Se me ha pedido que les hable hoy de la cultura de la vida y la civilización del amor. Entre las muchas ideas y paradigmas de nuestro Santo Padre, el Papa Juan Pablo II, quizás ninguna ha captado la imaginación de tantos como ésta en particular. Con la expresión cultura de la vida y su opuesta cultura de la muerte, nuestro Santo Padre nos describe con brillantez la historia de nuestro mundo actual, en la medida que concierne a la dignidad de la persona humana. Una historia nunca presentada con tanta exactitud ni con tanta profundidad de análisis, ni con presentaciones de la respuesta cristiana. Nuestro Santo Padre nos habla francamente, haciendo virtualmente que todo aquel que lo escucha, en cualquier país del mundo, sienta que él conoce a fondo su cultura y puede ofrecer respuestas llenas de sentido. A raíz de la publicación de la encíclica *Evangelium Vitae* el *Evangelio de la Vida* uno de los periódicos seculares más importante de los Estados Unidos señaló con claridad: *“Nos ha desmontado nuestras racionalizaciones y ha dejado al descubierto nuestras contradicciones.”*

Por tanto, hoy, hablaré de la enseñanza de nuestro Santo Padre sobre el tema de la **Cultura de la Vida y una Civilización del Amor**, especialmente tal como la ha presentado en su forma más completa en su encíclica *Evangelium Vitae*, y de acuerdo con el siguiente esquema:

PRIMERO con el fin de comprender con más claridad el significado de una cultura de la vida, daré una idea general de lo que el Santo Padre entiende por una cultura de la muerte. (Siempre he creído que es de más ayuda explicar algo no sólo con una descripción de ello sino por su diferenciación de su opuesto) Y no sólo las características de una cultura de la muerte pero, más importante, sus raíces.

SEGUNDO, describiré los elementos de una cultura de la vida desde la perspectiva cristiana.

Y TERCERO, ofreceré ideas acerca de la evangelización a una cultura de ese tipo.

CULTURA DE LA MUERTE

Al escuchar la solemne proclamación de que estamos viviendo en una cultura de la muerte, quizás nuestra primera reacción sea negarlo o, al menos, pedir al conferenciante que sea menos serio y rotundo. Sin duda, las sociedades no aman la muerte. Todos la odian, y se aferran a la vida y al amor, a menudo con desesperación. Es cierto, pero no en su totalidad. También es cierto que podemos, y así lo hacemos a veces, elegir la muerte por encima de la vida porque perseguimos nuestro amor a la vida, y de la felicidad y la libertad, de manera desordenada. Con frecuencia, las cosas que perseguimos en nombre de la felicidad y la libertad no son malas o mortales por naturaleza aunque algunas veces lo son pero somos capaces y estamos dispuestos a hacer cosas malas para alcanzarlas. Queremos oportunidades para las mujeres fuera del hogar, queremos seguridad económica, queremos sexo sin compromiso... Y el aborto surge. Queremos curas efectivas para enfermedades o ayuda para mujeres infértiles, y acudimos al uso de los cuerpos de los niños abortados para sacarles órganos. No queremos ser prisioneros del sufrimiento, del nuestro propio, ni del de nuestros seres queridos, y por eso, aceptamos el suicidio asistido.

Evangelium Vitae presenta una imagen de una cultura de la muerte que es la resultante de la persecución de

los antojos individuales y de una eficacia impersonal. Nuestro Santo Padre lo describe de esta manera. Estamos frente a una realidad... que se puede considerar como una verdadera y auténtica estructura de pecado, caracterizada por la difusión de una cultura contraria a la solidaridad, que muchos casos se configuran como verdadera "cultura de muerte". Esta estructura está activamente promovida por fuertes corrientes culturales, económicas y políticas, portadores de una concepción de la sociedad basada en la eficiencia. En esta cultura se desarrolla en un cierto sentido.... *una guerra de los poderosos contra débiles...* Quien, con su enfermedad, con su minusvalidez o, más simplemente, con su misma presencia pone en discusión el bienestar y el estilo de vida de los más aventajados, tiende a ser visto como un enemigo del que hay que defenderse o a quien hay que eliminar. Se desencadena así una especie de "*conspiración contra la vida*", que afecta no sólo a las personas concretas en sus relaciones individuales. Esta conspiración incluye no sólo individuos en sus relaciones individuales, familiares o de grupo, si no que va más allá llegando a perjudicar y alterar, a nivel mundial, las relaciones entre pueblos y estados. (EV12, cursivas en el texto original)

En una primera lectura esto puede considerarse demasiado dramático. Podríamos incluso pensar: ¿es éste realmente el mundo tal como yo lo conozco? Seguidamente, el Santo Padre describe las violaciones de la vida humana que de manera más específica inspiran sus comentarios y nos convence aún más. Estas violaciones constituyen lo que El denomina otra categoría de atentados que presentan *características nuevas respecto al pasado y suscitan problemas de gravedad singular*. (EV11, cursivas en el texto original) ¿Cuáles son esas características? Primero, son actos violentos que durante siglos fueron considerados delitos contra la persona, pero que son actualmente considerados por algunos estados y mucha gente como derechos humanos. En ocasiones, estos actos incluso reciben financiamiento público. Segundo, estos actos atacan a las personas en los momentos más débiles de sus vidas; antes de nacer, durante una enfermedad o en el umbral de la muerte, cuando las personas son débiles o no se pueden defender. Tercero, son actos violentos, llevados a cabo por un miembro de la familia contra otro. (EV11). (En su documento de bienvenida a la encíclica *Evangelium Vitae*, publicado el mismo año, los Obispos de Estados Unidos señalaron que *sólo* los asesinatos cometidos en el ámbito familiar quedan impunes en Estados Unidos. Una cosa bien distinta es si la víctima del asesinato es un extraño, *entonces* sí que todo el peso de la ley cae sobre el autor del crimen. *Fidelidad para toda la vida; Una reflexión moral*, p.10).

Algunos ejemplos aterradores, de la experiencia de Estados Unidos, bastarán para hacer eco del problema. No sólo vivimos una situación de práctica libre del aborto por cualquier motivo y durante cualquier momento del embarazo, sino que nuestros políticos del gobierno federal no han sido capaces de atraer suficientes votos para ilegalizar un procedimiento por el cual las criaturas son deliberadamente extraídas del seno de sus madres, con la excepción de sus cabezas que son luego punzadas y aspiradas. Los partidarios extremistas del aborto insisten en que la disponibilidad de este procedimiento es parte de los derechos fundamentales de una mujer.

Otro ejemplo: una universidad de Estados Unidos de renombre internacional. Princeton, ha contratado justamente en fechas recientes, como profesor principal de Ética, a un hombre que se ha hecho famoso por defender los derechos de los padres a matar a sus hijos tras evaluar su estado de salud en los días que siguen a su nacimiento.

Nuestro periódico de mayor renombre en Estado Unidos, el *New York Times* publicó un artículo sobre la aparente epidemia de infanticidios en nuestro país, en el cual el autor sugería que matar a niños recién nacidos no es tan condenable ni tan erróneo como matar a seres humanos de edad más avanzada.

Incluso recientemente, ha salido a la luz pública que ciertas corporaciones están enviando a sus empleados a clínicas donde se practica el aborto, a recoger cuerpos de niños abortados en las últimas etapas del embarazo, algunos de los cuales nacen vivos simplemente se le deja morir por abandono mientras que otros son despedazados cuando todavía están con vida. Los pedazos son posteriormente vendidos a universidades importantes y a compañías farmacéuticas para ser usados en investigación- La industria del aborto rehusa condenar estas prácticas e incluso califica los intentos de poner fin a las mismas como interferencias indesea-

bles en prometedoras investigaciones científicas. Ningún periódico importante se ha hecho eco, hasta el momento, de estas bien documentadas revelaciones.

Referente al suicidio asistido, en un estado de Estados Unidos, un programa que ofrece servicio médico está presionando para que gente con SIDA, que el estado presume tiene una duración limitada de vida, no pueda recibir ciertos cuidados médicos pero sí fármacos subvencionados por el gobierno y que abocan al suicidio.

¿De qué manera podemos denominar estas conductas sino calificándolas como una violación fundamental de los derechos de la persona humana...calificación propia de un lenguaje asociado a una cultura de la muerte?

¿Y cómo hemos llegado a este punto? ¡Una pregunta que debe ser respondida antes de que seamos capaces de encontrar la manera de volver hacia atrás! Hemos vislumbrado algunas respuestas en lo mencionado antes: buscamos hasta el exceso nuestras propias ideas acerca de la libertad y la felicidad. Pero la completa explicación, proporcionada por el Santo Padre en *Evangelium Vitae*, es mucho más reveladora. En un apartado en el que se analizan las raíces de la cultura de la muerte, el Santo Padre transmite sucintamente y con una precisión casi misteriosa aquellos primeros pasos, aquellas presunciones, que las sociedades modernas han adoptado y que conducen inexorablemente a una situación en la que sus miembros más débiles son contemplados más como problemas que como personas.

Primero, el Papa identifica como una de las principales fuentes de la cultura de la muerte la idea de que la libertad es una proposición puramente individualista. El llama a esto: un *concepto de libertad* que exalta de modo absoluto al individuo, y no lo dispone a la solidaridad, a la plena acogida y al servicio del otro.(EV 19) Es casi imposible evitar seguir viendo esto en el lenguaje diario de la política y el comercio en el mundo entero. Es fácil comprobar que la libertad es entendida hoy como una liberación de los otros y no una liberación *para o con ellos*. No es sorprendente que los ricos y la gente poderosa sean los que ganen cuando ésta es la definición de libertad con la que la sociedad funciona. O, con las palabras del Papa, esta libertad acaba siendo la libertad de los *más fuertes* contra los débiles destinados a sucumbir (EV 19). Y eso porque la gente poderosa pueda con más facilidad y por más tiempo perpetuar sus propios intereses por ellos mismos. Los débiles necesitan ayuda tanto si es por falta de dinero, de estudios adecuados. De un buen trabajo, de salud, de privilegios raciales o, en el caso del que está por nacer, de algún tipo de defensa y protección. Por lo tanto, no debe sorprendernos que éstos pierdan bajo este concepto vigente de la libertad; que echen mano del aborto de manera desproporcionada, o que sean las víctimas del aborto, o que sean considerados no dignos de los recursos médicos.

Una segunda raíz de la cultura de la muerte que el Papa pone de manifiesto es un concepto de la libertad que no tiene nada que ver con la verdad. Esta libertad, como nuestro Santo Padre dice *está (basada) en un concepto que exalta de modo absoluto individuo*. En este concepto, desaparece toda referencia a valores comunes y a una verdad absoluta para todos; la vida social se adentra en las arenas movedizas de un relativismo absoluto. Entonces *todo es pactable, todo es negociable: incluso el primero de los derechos fundamentales el DERECHO a la vida* (Ev. 19-20).

Creo que esta segunda noción defectuosa de la libertad está todavía hoy más arraigada en la sociedad que la primera. La idea de que hay verdades que todos nosotros podemos conocer es rechazada por un número asombroso de gente. Uno puede constatarlo en el debate sobre el aborto una y otra vez. El principal slogan de los defensores del aborto es que la legalización del mismo es una condición necesaria para la libertad de las mujeres. Existen muchas pruebas empíricas de que esto no puede ser así. Es un hecho claramente probado a lo largo de décadas que las mujeres se oponen a la legalización del aborto mucho más que los hombres. Desde el inicio de la legalización del aborto en Estados Unidos, la tasa de mortalidad materna debido al aborto ha aumentado. Y quizás, más significativamente, desde la puesta en marcha del aborto legal, cientos de miles de mujeres no han dejado de expresar de forma repetida que el aborto ha arruinado, no fortalecido, su vida.

Mientras la Asociación Psiquiátrica América se niega a llevar a cabo los estudios necesarios para conocer

el alcance de esta reacción al aborto, más y más aparecen en la literatura psiquiátrica, informes y trabajos que verifican esta reacción. No es en absoluto sorprendente, pues nada es más lógico que una madre sufra como reacción a la muerte de su propio hijo llevada a cabo por sus propias manos. En el Internet, a través de miles de cartas públicas, las mujeres describen, unas a otras, sus experiencias de aborto sin hacer uso del término libertad pero sí del lenguaje de la muerte, del vacío, de la soledad, del odio a sí mismas, etc. Los grupos defensores del aborto contundentemente niegan la evidencia arrolladora del sufrimiento de las mujeres después del aborto. ¿Qué resultado se desprende de la negación de esta verdad? No es la libertad. Nunca la libertad. Más bien es esclavitud. Porque no podemos ser libres realmente o ayudar a los demás a ser libres si no llamamos a las cosas por su propio nombre, si no reconocemos la verdad acerca de nosotros mismos y de los demás, y si no vivimos en consonancia con estos principios.

Lo que nos lleva a la tercera raíz importante de la cultura de la muerte tal y como la describe nuestro Santo Padre en *Evangelium Vitae: EL ECLIPSE DEL SENTIDO DE DIOS Y DEL HOMBRE*. Sus palabras exactas son demasiado perfectas para ser parafraseadas, por lo tanto las citaré fielmente:

Por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida. El hombre no pueda ya entenderse como misteriosamente otro respecto a las demás criaturas terrenas... Encerrado en el restringido horizonte de su materialidad, se reduce de este modo a una cosa... La vida llega a ser simplemente una cosa, que el hombre reivindica como su propiedad exclusiva, totalmente dominable y manipulable...

El hombre ya no es capaz de dejarse interrogar sobre el sentido más auténtico de su existencia... Se preocupa sólo del hacer y, recurriendo a cualquier forma de tecnología, se afana por programar, controlar y dominar el nacimiento y la muerte.[Así, el nacimiento y la muerte], de experiencias originarias que requieren ser vividas, pasan a ser cosas que simplemente se pretenden poseer o rechazar (EV,21-23).

En semejante contexto el sufrimiento y la sexualidad se distorsionan terriblemente. El sufrimiento es censurado, rechazado como inútil. Y cuando no es posible evitarlo y la perspectiva de un bienestar al menos futuro se desvanece, entonces parece que la vida ha perdido ya todo sentido y aumenta en el hombre la tentación de reivindicar el derecho a su supresión. La sexualidad se despersonaliza e instrumentaliza porque el cuerpo no es contemplado como una relación con Dios sino como una cosa que se usa según criterios de mero goce y eficiencia (EV, 23).

En ambos casos, nuestro Santo Padre ha logrado describir con un detalle escalofriante, las corrientes prevalecientes del movimiento para legalizar el suicidio, y para despersonalizar las relaciones sexuales y los niños no nacidos. En especial, cuando las instituciones que en su momento, implícita o explícitamente, introdujeron a Dios en su política y en su actuación, comienzan de hecho a prescindir de Él, dichas políticas y acciones promueven con frecuencia unas visiones perjudiciales del cuerpo humano y de la vida humana. Esto se observa en gran medida en algunos programas internacionales de población respaldados, entre otros por las Naciones Unidas y Estados Unidos. Los seres humanos, particularmente en los países más pobres, son contemplados únicamente como consumidores de recursos. Su salud, sus aspiraciones prácticas y espirituales, su origen y su destino divino parecen invisibles en los llamados programas de desarrollo que a menudo son poco más que esfuerzos para reducir el tamaño de la familia por medios que pueden ser considerados coactivos. También se puede observar esto en las enseñanzas sobre la sexualidad humana promovidas por grupos tales como la Federación Internacional para la Planificación Familiar. Su modelo de sexualidad humana ha pasado con rapidez a ser la norma en Estados Unidos y en el mundo entero. No entienden nada de que el fin de la persona humana es Dios. Y han sucumbido por completo en la tentación de considerar el cuerpo humano y las relaciones sexuales como una cosa que se puede manejar y explotar para el placer máximo. Una de las tarjetas postales que envían a los jóvenes para promocionar sus productos las invita a borrar la relación sexual que han tenido la noche anterior con el uso de la píldora de la mañana siguiente que puede prevenir la concepción o destruir el embrión humano que empieza a desarrollarse. ¡Qué ejemplo tan cristalino de su manera de entender la vida y el amor humano incluso en el proce-

so de concebir una nueva vida no le ven ningún aspecto trascendente! Es sólo una cosa que se puede borrar sin consecuencias subsiguientes.

Así pues, estas son las tres raíces de la cultura de la muerte. Ofrecen una explicación amplia de lo que está pasando en nuestro mundo. Profundizan en nuestro terreno y, a la vez, son desconocidas por muchos ¿Es por tanto la cultura de la vida un sueño imposible? ¿Una flor condenada a ser sofocada cuando estas raíces crecen? En absoluto. Al igual que la Ciudad de Dios y la Ciudad del Hombre de San Agustín, la cultura de la vida crece paralela a la cultura de la muerte, pero con una ventaja natural: la persona de Jesucristo que nos atrae y nos llama hacia Él.

EL EVANGELIO DE LA VIDA/LA CULTURA DE LA VIDA

Al comienzo de su ministerio, Jesús nos dice: *Yo he venido para que tengan vida y la tengan abundante* (Jn.10,10). ¿De qué vida está hablando? En *Evangelium Vitae*, nuestro Santo Padre explica que es la vida que viene de Dios y va a Dios. La vida eterna en el sentido de una profunda comunión con la vida de Dios incluyendo el momento actual y después de nuestra muerte. La vida humana en la cual podemos vislumbrar el rostro de Cristo, resplandor de su gloria (Ev,34) La vida mortal que, siendo una condición indispensable para nuestra vida eterna, tiene un inmenso valor. Y por último y finalmente, la vida vivida en libertad y felicidad auténticas, viviendo como Jesús vivió y amando como Jesús amó, p.ej. haciendo un don sincero de nosotros mismos a Dios y a los demás (Ev,2,37-39,51).

También parte del Evangelio de la Vida son las consecuencias que emanan de él. Directamente de la santidad de la vida humana emana su inviolabilidad. Por lo tanto, no podemos de manera directa matar a los demás, incluyendo y quizás especialmente a los pequeños indefensos ancianos y enfermos. Más aún, debemos respetar, defender y promover la dignidad de cada ser humano, en todo momento y en cualquier circunstancia de la vida. Por último, todas las instituciones sociales, toda la ciencia y la tecnología y todas las instituciones políticas deben estar al servicio de la vida (Ev,40-43).

El Papa Juan Pablo II nos enseña que el Evangelio de la Vida está ilustrado con gran riqueza en el Antiguo y el Nuevo Testamento; en las muchas historias de la preocupación personal y concreta de Dios por la vida humana; en la creación de Dios del ser humano, *único ser* con la capacidad para alcanzar la verdad y la libertad (Ev,34).; cuando el pueblo de Israel descubrió el valor de su vida a los ojos de Dios.

En el Nuevo Testamento, Jesús proclama el significado de su misión en estos términos concisos y personales: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres son evangelizados (Lc 7-22). El mensaje es claro: Dios se preocupa por las vidas humanas, en particular por la vida de los pobres, de los enfermos, de los marginados. Es tal el valor de la vida humana que Jesús se valió de ella y lo convirtió en el lugar donde se realiza la salvación para toda la humanidad (Ev,33).

No obstante, el Evangelio de la Vida es también siempre sobre la vida eterna. Eterna cuyo significado es mucho más que una perspectiva más allá del tiempo. Más bien, eterna en el sentido de participación en la vida del conocimiento y la aceptación del misterio de un solo Dios verdadero. La dignidad de toda persona humana, en otras palabras, se desprende no sólo de nuestro origen sino de nuestro destino final: solidaridad, conocimiento y amor a Dios (Ev,38).

¿Cuáles son las consecuencias de este Evangelio? Nunca estamos solos. Nuestras vidas siempre están ligadas a Dios. Dios dijo a Noé: *Yo demandaré vuestra sangre, que es vuestra vida, de mano de cualquier viviente, como la demandaré de mano del hombre, extraño o deudo* (Gen.9-5). La santidad de la vida humana, en otras palabras, nos lleva directamente a su inviolabilidad. (Ev,40) El Antiguo Testamento manda: *No matarás* (Ex.34-28). El Nuevo Testamento revela los mandamientos auténticos que se desprenden de esta inviolabilidad de la vida humana: *Amarás al prójimo, como a ti mismo*. (Rom.13,9-10)

Finalmente, en la muerte y resurrección de Jesucristo, la Sagrada Escritura nos revela una definitiva y final faceta del Evangelio de la Vida: *la vida encuentra su centro, su sentido y su plenitud cuando se entrega* (Ev.51).

Ahora bien, ¿de qué modo vamos a ser capaces de evangelizar con este mensaje en la cultura que prevalece en el mundo actual. Este mensaje, que nos dice que vamos a encontrarnos a nosotros mismos si somos capaces de entregarnos a los demás, por medio del sacrificio, la sumisión, la abnegación y mucho más? Si este mensaje no es lo totalmente opuesto a la visión del sentido de la vida de un mundo materialista, no sé lo qué es.

Desde lo efímero a lo profundo, desde nuestros anuncios televisivos a nuestras creencias más arraigadas, las sociedades modernas evidencian el sentido de la vida está, en cierta medida, relacionando con la acumulación, no con el sacrificio. Acumulación de más dinero, más oportunidades, más talentos, mejor imagen, más amigos y muchas otras cosas. Y existe una estrecha relación de causa entre los deseos de la sociedad por todas esta clase de cosas y su disposición a sacrificar la vida humana para alcanzarlas. ¿Cómo podemos influir, por poco que sea, en esta dinámica? Y más aún ¿cómo podemos invertirla?

La respuesta, por supuesto, está en Dios. Poniéndonos con confianza en las manos de Dios. Mientras que al mismo tiempo, permanecemos muy esperanzados porque según las palabras de nuestro Santo Padre:

La Iglesia sabe que este Evangelio de la vida, recibido de su Señor, tiene un eco profundo y persuasivo en el corazón de cada persona, creyente e incluso no creyente, porque, superando infinitamente sus expectativas, se ajusta a ella de modo sorprendente (Ev.2).

Por ponerlo en el lenguaje del hombre corriente: El Evangelio de la Vida goza de una ventaja natural. Nos invita a ser lo que realmente queremos ser ¿Y por qué no?; desde el Evangelio, la buena nueva acerca de la vida humana consiste en el anuncio de la *persona misma de Jesús*. Sus palabras, sus acciones, su persona (Ev,29-30). El modelo preciso del ser humano.

Y con la proclamación de la persona de Jesús aunque no me estoy refiriendo a la resistencia a ello en muchos ámbitos se consiguen ventajas únicas e incalculables.

El eminente teólogo estadounidense, Avery Dulles, ha trabajado y dedicado mucho tiempo a este tema. En 1971, el Padre Dulles escribió un libro *La supervivencia del dogma* en el que reflejó de manera muy específica cómo (prácticamente hablando) uno se acerca al mundo aparentemente con la idea contraria a la intuición de que alcanzas la vida por el hecho de perderla. Que te conviertes, en otras palabras, en el modelo de la cultura de la vida: el hombre para los demás. Lo que el Padre Dulles dice se puede aplicar a la perfección en la tarea de predicar el Evangelio y la cultura de la vida.

Primero señala que hombres y mujeres encuentran el mundo insuficiente. Por un lado, sorprendentemente amigable y benigno pero, por otro, también de alguna manera, curiosamente desarticulado. Tienen la impresión de que la vida no es lo que debería ser. A pesar de ello, la gente se encuentra a sí misma aspirando incesantemente a conseguir un orden mejor (p.50).

Y podemos observar que esto es así incluso en la medida que concierne a las tendencias que constituyen una cultura de la muerte. A pesar de la fuerza de estas tendencias, y por el enorme poder relativamente ejercido por aquellos que las apoyan, los movimientos para preservar la vida humana indefensa son fuertes. No con muchos recursos, pero con fuerza en el sentido que una verdadera red popular de gente en todo el mundo continúa trabajando sin descanso y voluntariamente, año tras año. Existe, en otras palabras, una inclinación por la cultura de la vida que se mantiene fuerte en medio de la cultura de la muerte. Una inclinación que arrastra a la gente a buscar un mundo mejor y, al mismo tiempo, a buscar a Dios.

Segundo, el Padre Dulles se hace eco de otra realidad que conduce a la gente a Jesús y a la cultura de la vida: la gente sabe en su corazón que sería mejor y más feliz si viviera como Jesús lo hizo. El Padre Dulles escribe:

Un hombre siente que podría ser mejor de lo que es, si pudiera vivir acorde con el principio cristia-

no del amor del ágape, si pudiera seguir a Jesús en su papel como hombre para todos los demás. Tengo la certeza que la mayoría de la gente siente que podría acercarse más a un nivel máximo como persona humana si tuviera ideas morales más fuertes tal como se expresan en el precepto del Evangelio [de la entrega de sí mismo] El Evangelio ofrece respuestas a esta generosidad innata del corazón humano...(52)

Y no es difícil ver hoy en día que, justo en medio del excesivo consumo, existen unos movimientos bien visibles que abogan por una mayor simpleza material. Ahí subsiste la creencia se pone de manifiesto no sólo en conversaciones privadas sino también en la literatura popular, el espectáculo y la retórica política de que los bienes materiales no pueden satisfacer las necesidades más importantes, la necesidad de amor y solidaridad. Las librerías están repletas de testimonios personales acerca de la felicidad que se descubre con la entrega de uno mismo. El grupo de gente relativamente pequeño que es admirado profundamente a lo largo de generaciones y en todos los continentes está integrado por aquellos que han mostrado un amor altruista y ejemplificado, en primer lugar y a la perfección, en Jesucristo. La virtud de la auto-entrega de ningún modo ha perdido su poder de atracción.

El Padre Dulles indica, en tercer lugar, que el mensaje de Jesús sigue atrayendo porque la gente sabe instintivamente que si todo el mundo viviera de esa manera, toda la sociedad sería y estaría mejor. El P. Dulles escribe: *El Evangelio se distingue en cuanto proporciona los motivos efectivos para extender la caridad de uno a aquellos que nos parecen ser por naturaleza poco atractivos y que, quizás por esa misma razón, son los que más están necesitados de amor. Un hombre no puede contribuir efectivamente a la sociedad si no es capaz de dar amor desinteresado. Una forma de vida puramente adquisitiva impide el alcance de la verdadera felicidad, sin embargo una vida de generosidad desinteresada proporciona profundas satisfacciones (p.53)*

Constituye un principio de persuasión ampliamente aceptado que un mensaje tiene mayores posibilidades de triunfar en el futuro si invita a las personas a ser realmente lo que ellas quieren ser en relación con sus más profundas aspiraciones; y si el mensaje las invita a construir un mundo como ellas quieren que éste sea. Toda persona comprende que si la gente del mundo viviera como Jesús vivió, amara como Jesús amó, todos estaríamos mejor. Y bien que sabemos que los políticos, los directivos empresariales y los líderes de la Iglesia de nuestros sueños son aquellos que actúan con una cierta clase de amor desinteresado, amor sea cuál sea el beneficio personal, amor especialmente hacia aquellos que más lo necesitan. Y sabemos también que nosotros estaríamos mejor, y muy en especial en los momentos más débiles de nuestras vidas, si fuéramos tratados con el amor de Jesús.

Ciertamente, este conocimiento actúa como un imán que atrae con fuerza hacia Jesús y en consecuencia al Evangelio de la vida. Queda sólo un último punto que quisiera añadir a lo dicho por el P. Dulles concerniente a atraer gente al Evangelio de la Vida, y basándome en mi experiencia como portavoz de los Obispos Católicos de Estados Unidos en la campaña a favor de la vida. Primero, más allá de la necesidad de un mensaje que atraiga gente, es un orador que la atraiga. El orador debe intentar actuar siempre como la clase de persona que la gente quiere ser. Esto incluye un número de factores: expresar la verdad y expresarla con amor sin juzgar negativamente a la gente, aunque así juzgue las ideas. Tras haber aparecido en la televisión o en el radio, o haber mantenido una entrevista con un periodista, a menudo tengo la impresión que la reacción que suscito tiene más que ver con si parezco ser una buena cristiana y menos con los detalles de mi presentación. Atraer personalmente a la gente al Evangelio de la Vida, a la Cultura de la Vida, es una parte crucial de su conversión.

CONCLUSIÓN:

El Evangelio de la Vida es uno de los grandes temas del pontificado de Juan Pablo II. Ha dedicado gran parte de su considerable intelecto y su enorme capacidad de atracción pública para hacerlo llegar a todos. Lo ha predicado en términos sencillos y en términos complicados y teológicos. En términos filosóficos y en términos sociales. En discursos breves y en extensas encíclicas. En persona y por escrito. Con todo ello,

nuestro Santo Padre ha conseguido ciertamente algo: Ha hecho muy difícil que este mensaje pueda considerarse vagamente. Difícil para que el oyente consciente pueda tomar una decisión casual sobre si acepta o no este Evangelio. Pues el Evangelio de la Vida contiene demasiadas ideas que apelan a la mente y al corazón humano como necesariamente ciertas. Demasiadas ideas que iluminan los misterios más profundos de la vida. Demasiadas afirmaciones que responden a los más profundos anhelos de nuestro corazón. Demasiadas para que respondamos de una manera informal o de paso. El Evangelio de la Vida debe ser aceptado o totalmente rechazado. Pero nunca puede ser ignorado.

CONFERENCIA: LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA “IGLESIA EN AMÉRICA” Y LOS CAMBIOS CULTURALES CONTEMPORÁNEOS EN EL CONTINENTE

AUTOR:

MONS. CARLOS MANUEL DE CÉSPEDES

LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA “IGLESIA EN AMÉRICA” Y LOS CAMBIOS CULTURALES CONTEMPORÁNEOS EN EL CONTINENTE.

Nota previa.- Este texto ha sido preparado, como conferencia, para el Simposio sobre “*La Exhortación Apostólica Ecclesia in America, implicaciones antropológicas, sociales y económicas para Cuba*”, que tendrá lugar en La Habana durante los días 1, 2 y 3 de Diciembre de 1999. Fue redactado en aviones y hoteles durante un viaje a Cracovia, Valencia, Sevilla, Madrid, Cali, Miami y New York, entre el 12 de Octubre y el 6 de Noviembre de 1999.

.....

PRESUPUESTO: NOCIÓN DE CULTURA Y RELACIÓN ENTRE LA FE Y A CULTURA.

1.- Me permito iniciar este texto con el párrafo en el que se intenta definir la cultura en el Documento Final del Encuentro Nacional Eclesial Cubano – nuestro ENEC de 1986 -, definición que sirvió de herramienta y de luz para trabajar en el tema, tanto en el Encuentro, como en la redacción del Documento Final que lo reflejó: “La cultura es la forma en que los hombres desarrollan sus relaciones con la naturaleza, entre ellos mismos y con Dios (GS. 53b); es el conjunto de valores que animan a un pueblo y de desvalores que lo debilitan, y los rasgos que constituyen el estilo de vida común. La cultura, así entendida, abarca la totalidad de la vida de un pueblo y comprende el cultivo de la tierra, de las ciencias, de las artes, el deporte, la utilización del tiempo libre, las relaciones sociales; abarca asimismo las costumbres, la lengua, la literatura, las instituciones y estructuras de la convivencia social (GS. 54 y Puebla 389). En ese marco se establecen las relaciones entre la fe y la cultura” (Nn. 443, 444 y 445).

2.- En carta al Emmo. Señor Cardenal Agostino Casaroli, a la sazón Secretario de Estado, del 20 de Mayo de 1982, por la que constituye el Pontificio Consejo para la Cultura, S.S. Juan Pablo II hace recuento de muchas citas personales con relación a la cultura; entre ellas, la iluminadora y tan frecuentemente citada y que, en cierto modo, compendia todas: “ La síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura, sino también de la fe...Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida” (Discurso a los participantes en el Congreso Nacional del Movimiento Eclesial de Compromiso Cultural, 16 de enero de 1982). Con una comprensión amplia de la cultura, análoga a la que nos ofrece el arriba citado Documento Final del ENEC y con la misma perspectiva de las citas de la Carta al Cardenal Casaroli, perspectiva que justifica a los ojos del Santo Padre la creación del Pontificio Consejo para la Cultura, aborda S.S. Juan Pablo II la problemática cultural de nuestro continente americano, en este gozne del siglo y del milenio, en la Exhortación “Ecclesia in America” que hoy nos congrega..

3.- En este texto me referiré sólo a las situaciones contemporáneas de cambio cultural en curso o de cambio cultural avizorado aludidas en el texto pontificio, no a otras situaciones que hubieran podido ser incluidas por el Santo Padre. El continente americano íntegramente considerado, desde Alaska hasta la Tierra del Fuego, constituyó el terreno en el que se movió la Asamblea Sinodal que, a su vez, fue el punto de partida de la Exhortación de S.S. Juan Pablo II. Y nuestro continente es un muestrario de realidades en las que ocurren todos los cambios culturales imaginables de nuestro tiempo que, más que una época de cambios, parece que ya podría ser considerada como el cambio de una época. Quizás uno de los datos que nos revela la mirada larga de Juan Pablo II ha sido precisamente convocar una Asamblea Sinodal para todo el continente americano, con la vista puesta en la nueva evangelización; y que esta Asamblea haya sido denominada “Sínodo de América”, no “de las Américas”. No porque el Papa considere que ya están perfectamente integradas *in unum* New York y la selva amazónica o Barbados y Buenos Aires, sino porque percibe cuál debería ser el curso, todavía ambiguo, de la Historia que los propios pueblos americanos deben responsablemente edificar, en el marco de la globalización de la postmodernidad.

4.- Doy por sentado que cuando me corresponda intervenir en este Simposio ya otros me habrán precedido en el podio y se habrán referido per *longum et latum* al texto pontificio que ahora nos ocupa. No me referiré a los contenidos de la Exhortación que no están directamente relacionados con los cambios culturales y con la evangelización de la cultura. Y no deseo entrar en materia sin dejar de anotar que tengo la impresión de que, sobre este tema, es decir, sobre la cultura cambiante en el marco de la evangelización, S. S. Juan Pablo II se ha expresado con mayor precisión y audacia en otros textos. Imagino que esto dependa del material aportado por la Asamblea Sinodal. Después de cada Asamblea de este tipo, el Santo Padre suele siempre enriquecer, sintetizando, los materiales aportados por los intercambios sinodales, pero no es menos cierto que, habitualmente, conserva la tonalidad de estos intercambios en el texto que promulga con relación a la Asamblea en cuestión, probablemente por respeto a la colegialidad episcopal, articulada con el ministerio petrino. En este caso, el material que sirvió de base para la Exhortación Apostólica fue, evidentemente, el elaborado por la Asamblea Sinodal que, como ya mencioné más arriba, ha sido bautizada como el Sínodo de América.

5.- Creo que todos estaríamos de acuerdo en afirmar que, dada la naturaleza variopinta del continente, resulta imposible elaborar una síntesis de su problemática cultural, diversificada, dinámica, en constante proceso de cambio. La Exhortación Apostólica no lo pretende. En primer lugar, enuncia principios y describe situaciones muy genéricas que, por serlo, pueden considerarse válidos para las diversas realidades. Pero además se refiere a cuestiones muy concretas que se dan en algunos espacios socioculturales del continente y no en otros. Los componentes de la Exhortación aparecen siempre descritos dentro del marco de la nueva evangelización; o sea, como un elemento constitutivo de la misión de la Iglesia, no como algo sobreañadido o meramente coyuntural.

REFERENCIAS A LOS CAMBIOS CULTURALES Y A LA EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA EN LA EXHORTACIÓN.

6.- La primera referencia a la cultura en el documento pontificio es la afirmación de la identidad cristiana de la población de nuestro continente: “El mayor don que América ha recibido del Señor es la fe, que ha ido forjando su identidad cristiana (...) que no puede considerarse como sinónimo de identidad católica (...) fruto de la evangelización, que ha acompañado los movimientos migratorios desde Europa” (No. 14) y que está “impregnada de los valores morales que, si bien no siempre se han vivido coherentemente y en ocasiones se han puesto en discusión, pueden considerarse, en cierto modo, patrimonio de todos los habitantes de América, incluso de quienes no se identifican con ellos” (ibid.).

7.- La Exhortación viene, pues, a decirnos que la evangelización, más allá de las inescrutables e inefables fronteras de la Fe y de la adhesión a la Iglesia, ha engendrado una cultura de sello cristiano en el continente. Esta cultura, a su vez ha engendrado una piedad popular que, sin dejar de presentar rasgos ambiguos, contiene “valores espirituales” que “deben ser enriquecidos con elementos de la genuina doctrina católica, a fin de que esta religiosidad lleve a un compromiso sincero de conversión y a una experiencia concreta de caridad” (No.16).

8.- Importante señalamiento es la afirmación de que “la piedad popular es expresión de la inculturación de la Fe católica” y de que “muchas de sus manifestaciones han asumido formas religiosas autóctonas”; o sea, diversas de las características de la evangelización foránea. Dichas formas autóctonas de religiosidad deben ser analizadas como “indicaciones válidas para una mayor inculturación del Evangelio” (ibid.). Esta observación aparece vinculada tanto a las poblaciones indígenas, como a la población de origen africano, más numerosa en el Caribe y en algunas regiones del continente (ibid.).

9.- El Santo Padre considera que la presencia en el campo de la educación (No.18) y el servicio a los pobres

(ibid.) son factores “que favorecen la influencia de la Iglesia en la formación cristiana de los americanos” (ibid.). Además, la “creciente implantación en todo el continente de los sistemas políticos democráticos y la progresiva reducción de regímenes dictatoriales” es “vista con agrado por la Iglesia, en la medida en que esto favorezca cada vez más un evidente respeto de los derechos de cada uno”(No. 19). A esta afirmación se unen consideraciones sobre el estado de derecho, “condición necesaria para establecer una verdadera democracia” (ibid.), así como la necesaria vinculación entre verdad y libertad” (ibid.).

10.- En esta secuencia, el texto aborda la tendencia a la globalización que “desde el punto de vista ético, puede tener una valoración positiva o negativa “ (No. 20). La globalización económica será positiva en la medida en que contribuya al fomento de la eficiencia y al incremento de la producción y al fortalecimiento de las relaciones económicas entre los pueblos, como servicio a la familia humana (ibid.). Sin embargo, tal globalización tiende a ser negativa cuando “se rige por las meras leyes del mercado aplicadas según la conveniencia de los poderosos” (ibid.) . Las consecuencias de tal orientación economicista trascienden el terreno puramente económico para llegar al social y están, por ende, inevitablemente vinculadas con la cultura de los pueblos. La Exhortación enumera aquí las siguientes: la atribución de un valor absoluto a la economía, el desempleo, la disminución y el deterioro de ciertos servicios públicos, la destrucción del ambiente y de la naturaleza, el aumento de las diferencias entre ricos y pobres y la competencia injusta, que coloca a las naciones pobres en una situación de inferioridad cada vez más acentuada (ibid.). Culmina este párrafo con la siguiente interrogación: “¿ Y qué decir de la globalización cultural producida por la fuerza de los medios de comunicación social? Estos imponen nuevas escalas de valores por doquier, a menudo arbitrarios y en el fondo materialistas, frente a los cuales es muy difícil mantener viva la adhesión a los valores del Evangelio” (ibid).

11.- Además, la creciente urbanización – señala el texto – acarrea una nueva cultura, cuya evangelización “metódica y capilar” es un reto “no todavía cumplido” (No. 20).

12.- La deuda externa – fruto de políticas financieras especulativas y de la irresponsabilidad de muchos gobernantes -, la corrupción, el comercio y el consumo de drogas y la no suficiente atención a la ecología, son indicados, al final del cap. II, como factores negativos para la vida y la progresión cultural del continente (Nn. 22 a 25), a los que la Iglesia debe prestar suma atención en el marco del desarrollo de sus responsabilidades evangelizadoras.

13.- Los capítulos III y IV, dedicados a la “conversión” y a la “comunidad”, desean orientar la vivencia coherente de la Fe cristiana. O sea, constituyen un llamado a la articulación o armonía entre los contenidos de la Fe y de la ética que de ella se deriva, por una parte, y la vida real de los hijos de la Iglesia, por otra. No se trata aquí de una exhortación a una pseudoespiritualidad desencarnada, que poco tendría que ver con el cristianismo, sino de la propuesta de un nuevo “estilo de vida” (No. 29), es decir, de una nueva cultura más genuinamente evangélica, que incluye la renovada valoración: de la vida sacramental, de la oración, de los ministerios – en el seno de la Iglesia, al servicio de la misma y de todo el pueblo, del que la Iglesia forma parte -, de la familia, de la mujer, de los jóvenes y niños, de la dimensión ecuménica de la Fe cristiana, etc.

14.- El capítulo V está, todo él, dedicado a la concepción cristiana de la solidaridad, contemplada como fruto de la comunión y como exigencia de la conversión, o sea, en las antípodas del relativismo y del subjetivismo que “se difunden de modo preocupante en el campo de la doctrina moral “(No. 53).

15.- El Santo Padre ofrece la doctrina social de la Iglesia como alternativa válida para leer la realidad social y buscar vías para la acción efectiva ante la problemática socioeconómica y política, es decir, cultural, en el sentido más vasto y exacto del término, sentido que se ha venido sosteniendo a lo largo de la Exhortación.

Ahora bien, la doctrina social católica tiene como pilares fundamentales la dignidad humana, la solidaridad, y la subsidiariedad. Por lo tanto, en el contexto actual, “la Iglesia en América está llamada no sólo a promover una mayor integración entre las naciones, contribuyendo de este modo a crear una verdadera cultura globalizada de la solidaridad, sino también a colaborar con los medios legítimos en la reducción de los efectos negativos de la globalización, como son el dominio de los más fuertes sobre los más débiles, especialmente en el campo socioeconómico, y la pérdida de los valores de las culturas locales a favor de una mal entendida homogeneización” (No. 55).

16.- En este marco, el texto nos recuerda que la mirada de la Iglesia sobre la realidad social, política, económica y cultural depende de la luz del Evangelio, de la persona de Jesús, de Su “estilo”, revelador y cimentador de la existencia humana (No. 57). Y precisamente desde ese ángulo se expresa duramente la Exhortación sobre cuestiones enunciadas anteriormente como factores involucionadores de la cultura de los pueblos, como la deuda externa, la corrupción en todas sus formas, el problema de las drogas, la carrera de armamentos y, una vez más, la sociedad dominada por los poderosos. “Semejante modelo de sociedad – afirma Juan Pablo II – se caracteriza por la cultura de la muerte y, por tanto, en contraste con el mensaje evangélico. Ante esta desoladora realidad, la comunidad eclesial trata de comprometerse cada vez más en defender la cultura de la vida” (No.63). Esta última afirmación, más que constatación, es una exhortación, el señalamiento de una meta y de un camino para llegar a ella (ibid.).

17.- En la promoción de la cultura de la solidaridad globalizada y de la vida, aparece de nuevo la referencia a las etnias aborígenes y a los americanos de origen africano. Afirma la Exhortación que “se debe dedicar una particular atención a aquellas etnias que todavía hoy son objeto de discriminaciones injustas. En efecto, hay que erradicar todo intento de marginación contra las poblaciones indígenas. Ello implica, en primer lugar, que se deben respetar sus tierras y los pactos contraídos con ellos; igualmente, hay que atender a sus legítimas necesidades sociales, sanitarias y culturales. Habrá que recordar la necesidad de reconciliación entre los pueblos indígenas y las sociedades en las que viven. Quiero recordar ahora también que los americanos de origen africano siguen sufriendo también, en algunas partes, prejuicios étnicos, que son un obstáculo importante para su encuentro con Cristo” (No. 64).

18.- En el capítulo VI sobre “La misión de la Iglesia hoy en América: la nueva evangelización”, Juan Pablo II aborda directamente el tema de la evangelización de la cultura. Después de evocar la contundente afirmación de su predecesor, S.S. Pablo VI: “La ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo” (Evangelii Nuntiandi, 20), el Papa actual nos recuerda que el don del Espíritu de Dios y de su amor “van dirigidos a todos y cada uno de los pueblos y culturas para unirlos entre sí a semejanza de la perfecta unidad que hay en Dios uno y trino. Para que esto se a posible, es necesario inculturar la predicación, de modo que el Evangelio sea anunciado en el lenguaje y la cultura de aquellos que oyen. Sin embargo – continúa el Santo Padre – al mismo tiempo no debe olvidarse que solo el misterio pascual de Cristo (...) puede ser el punto de referencia válido para toda la humanidad peregrina en busca de unidad y paz verdaderas” (No. 70).

19.- Siempre desde el ángulo óptico de la evangelización de la cultura, el texto se detiene en los centros educativos y en los medios de comunicación social como medios para la eficacia en el ejercicio de dicha tarea evangelizadora (Nn. 71 y 72). Luego se refiere a las “sectas” como obstáculo para el esfuerzo evangelizador (No. 73). Por último, en el cuerpo de la misma sección, S.S. Juan Pablo II se refiere a la misión *ad gentes* dada por Jesucristo a Su Iglesia.

20.- Concluye el documento con una expresión de esperanza y de confianza (No. 75) y el punto final es una extensa plegaria en la que están incluidos, como contenidos de oración, numerosas referencias a lo que

solemos llamar “humanismo cristiano”, con un acento especial en la familia y en las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada (No. 76).

ALGUNAS OBSERVACIONES COMPLEMENTARIAS AL TEXTO. EXPLÍCITO DE LA EXHORTACIÓN.

21.- La lectura atenta de la Exhortación nos permite descubrir referencias no explícitas pero presentes como cimiento o como marco. Con relación a la cultura y sus cambios contemporáneos me permito señalar:

-a) La comprensión amplia y, simultáneamente, más exacta de la cultura, como “estilo de vida” de un pueblo, de una nación o de un conjunto de ellas, en la línea de casi todos los documentos magisteriales sobre el tema y en la línea del Documento Final del ENEC (cf. supra Nn 1 y 2).

-b) La convicción de que las manifestaciones más sofisticadas, concretadas en las artes, las ciencias, la tecnología y el pensamiento elaborado filosófica o teológicamente, son signos que nos permiten identificar una cultura determinada y sus rasgos más característicos, no siempre evidentes, pero no son ellos mismos, de modo exclusivo, “la cultura” del grupo humano en cuestión. Esta comprende un espectro mucho más amplio de realidades.

- c) La certeza de que la cultura no es una realidad congelada, estática, sino tan dinámica como lo es la vida. Dinamismo que puede conducir a una cultura y al pueblo que la vive hacia adelante y hacia arriba; es decir, que puede ser un dinamismo positivo, un dinamismo de crecimiento, un dinamismo progresivo. Pero que también puede ser un dinamismo regresivo que conduce al menoscabo y, a largo plazo, a la desaparición, a la muerte de tal cultura y a la degradación del pueblo portador de la misma. La Historia, remota y reciente, nos ofrece ejemplos de ambos tipos de dinamismo cultural.

– d) De acuerdo con la observación anterior, los promotores de cultura deben estar sumamente atentos para percibir y discernir, con fina sensibilidad ética, cuál es la dirección del dinamismo de la cultura en cuestión, cuando todavía se está a tiempo de evitar la regresión de los componentes positivos de misma y de promover la purificación de los elementos negativos de la misma. En el texto de la Exhortación subyace la convicción de que a ambas tareas – la promoción de lo positivo y la sanación de lo negativo – están llamados el Estado y la sociedad civil, y dentro de ella, de manera muy peculiar e intransferible, con su estatuto propio, la Iglesia y la familia.

-e) El acercamiento a la cultura por parte de la Iglesia como una exigencia de la economía de la Encarnación, que es la propia de Jesús, y siempre dentro del marco de su responsabilidad evangelizadora en un mundo en el que se tiene una conciencia, cada día más diáfana, del pluralismo que, manifiesto u oculto, siempre ha acompañado la historia del hombre.

-f) La obligación de la Iglesia, tanto de los pastores y agentes de pastoral, como de los laicos, de hacer presente el genuino humanismo cristiano, en las situaciones en las que se juegan la vida y la cultura de los hombres y mujeres, en un clima de diálogo, ajeno a toda pretensión de imponer criterios. También la Historia – “maestra de la vida...luz de la memoria...(Cicerón) – nos ofrece ejemplos tanto de la imposibilidad de la imposición sostenida, cuanto del “efecto boomerang”. El Santo Padre conoce bien – y se trasluce en su Exhortación – que casi siempre, cuando la autoridad eclesíástica ha logrado imponer criterios culturales, por medio de alianzas con alguna forma de poder o como efecto de “entusiasmos espirituales” – pasajeros, como todos los entusiasmos – el período de vigencia de tales criterios suele conducir no sólo a su derrumbamiento, sino también a la generalización de los criterios opuestos, como efecto de péndulo, cuando no a un incremento de actitudes anticlericales o hasta antirreligiosas en el pueblo que padeció la imposición.

- g) A mi entender, habría sido enriquecedora una mención más explícita a la dimensión ecuménica en la acción evangelizadora de la Iglesia, tanto con relación a la cultura, como con relación a otros tópicos que la Exhortación aborda. Afortunadamente, el pensamiento de S.S. Juan Pablo II al respecto es bien conocido y él mismo lo manifiesta con frecuencia. Las alusiones tímidas de la Exhortación al ecumenismo pueden explicarse, quizás, también como una expresión de respeto del Santo Padre a las expresiones que se escucharon en el Aula Sinodal y que el Santo Padre asume, sin renunciar al ministerio petrino, pero dentro de la concepción católica de la colegialidad episcopal (cf. supra No.4). Esta a veces es motor pero también puede ser freno.

A MODO DE CONCLUSIÓN: PROYECCIÓN SOBRE LA REALIDAD CUBANA DEL CONTENIDO DE LA EXHORTACIÓN EN LO QUE SE REFIERE A EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA Y CAMBIOS CULTURALES.

22.- El hecho de ser la porción católica de un pueblo regido todavía por un sistema que continúa definiéndose como marxista, el único de este tipo en el continente y uno de los pocos en el universo mundo, no excusa a la Iglesia en Cuba de acoger la Exhortación Apostólica "Ecclesia in America" como dirigida también a ella. Creo que ya se van distanciando aquellos tiempos en los que ante cualquier texto eclesial de carácter genérico solíamos reaccionar afirmando: " Esto no tiene que ver con nosotros. Cuba es una realidad diversa. Vivimos una situación peculiar", sin que nos preocupáramos mucho por reflexionar y darnos cuenta de que "peculiares" son las situaciones de todas las naciones, aunque algunas sean más peculiares que otras. Además de que – y ésto como plusvalía problematizadora – casi todos los cubanos estamos habituados a considerarnos, casi siempre, el ombligo del mundo y no sólo peculiares o diversos, sino "totalmente distintos" siendo así que con analogías y con diferencias podrían tipificarse todos los pueblos y culturas puestos en parangón. Y en cuanto a lo de "*umbilicus mundi*"...si lo hemos sido, ha sido sólo coyunturalmente, como cualquier otro pueblo o nación .

23.- Es responsabilidad de la Iglesia, de todos sus estamentos, realizar las operaciones de aterrizaje de esta Exhortación en la pista de nuestra realidad, sin olvidar que por esa misma pista de aterrizaje deben haber llegado y ya están o deberían estar bien aparcadas la tradición evangélica y evangelizadora y las orientaciones eclesiales universales y latinoamericanas, junto a las propias de nuestra Iglesia en Cuba. Considero que, en el tema que nos ocupa, esta Exhortación debería ser integrada, no exclusiva pero sí muy especialmente: - con los textos del Concilio Ecuménico Vaticano II; - con la palabra de Pablo VI y de Juan Pablo II acerca de la cultura, entendida ya con su significación contemporánea – integradora, no reductiva, abarcadora y congregante - universalmente aceptada; - con el Documento Final del encuentro episcopal de Puebla; - con el Documento Final del Encuentro Nacional Eclesial Cubano de 1986, que en éste, como en otros terrenos, conserva tu valor y su fecundidad potencial, aunque – lamentablemente en este caso – mantenga casi intacta su virginidad. Tengo la impresión de que estos textos magisteriales, por razones diversas, en ocasiones comprensibles, no han sido todavía bien asimilados por la Iglesia en Cuba en lo que a evangelización de la cultura se refiere.

24.- Me parece, asimismo, que dentro de este ámbito, teniendo en cuenta sus posibilidades reales – no más allá de sus posibilidades, pero tampoco más acá - y en coherencia con la Exhortación Apostólica, con actitud de diálogo encarnado, la Iglesia en Cuba está llamada a:

- promover una genuina racionalidad humana en todos los sectores de la existencia, en la línea de la encíclica "Fides et Ratio", de S.S. Juan Pablo II;

- apoyar con sus medios y siempre en el marco de su misión, la evolución de las realidades sociopolíticas y económicas de nuestro País de acuerdo con los valores evangélicos articulados en la enseñanza social de la Iglesia. Cuba es un país en transición, ya tímidamente iniciada, hacia una realidad más plenamente humana. La Iglesia, en la medida en que su presencia sea fuente de concertación de voluntades encaminadas hacia “lo mejor posible”, no hacia utopías inasibles, no debería excusarse de ser coprotagonista en este proceso, que podríamos calificar como promoción de la “cultura de la solidaridad” y “cultura de la vida”, en contraposición a los procesos de “cultura del egoísmo de los más fuertes” y “cultura de la muerte”;

- contribuir con todas sus fuerzas al fortalecimiento de la realidad familiar, a la revalorización de la conciencia de responsabilidad y de protagonismo personal; a la reconstrucción del sentido de la Historia y de la dinámica e integradora identidad cultural nacional; a la interiorización articulada, nunca satisfactoriamente lograda, del creciente mestizaje cultural que define nuestra identidad nacional cubana; a la recta orientación de la vivencia de la sexualidad; *last but not least* - en esta serie de eventuales contribuciones en este período de cambios de nuestra Nación - la Iglesia tiene más de una palabra que decir acerca del valor del compromiso existencial con la parcela de verdad que nos sea propia;

- estimular la continuación y profundización del proceso desatado por la visita pastoral de S.S. Juan Pablo II, de apertura de Cuba al mundo y del mundo a Cuba, proceso que, tanto en una orilla como en la otra, está muy lejos de haber alcanzado un nivel satisfactorio. Siguen existiendo muros contruidos con ladrillos cubanos y muros contruidos con ladrillos extranjeros. Esta apertura en las dos direcciones forma parte de la promoción de la “cultura de la solidaridad” ampliamente abordada en la Exhortación y en el magisterio reciente del Papa, incluyendo el magisterio elaborado específicamente para Cuba.

25.- Este elenco incluye temas que considero prioritarios, juicio que me he formado tomando como sustento el texto de la Exhortación, los textos del Magisterio eclesial anteriormente señalados (cf. supra No. 23) y, evidentemente, la realidad cubana, en sí misma y en su relación de mejor inserción en el mundo contemporáneo, dimensiones ambas que, dada la planetarización o globalización de la cultura, se interpenetran y condicionan recíprocamente.

26.- Pongo el punto final expresando, en primer lugar, mi convicción de que estas últimas consideraciones personales son discutibles e incompletas. Me sentiría sumamente satisfecho si fuesen, al menos, acicateadoras de reflexiones y decisiones fecundas que tengan como propósito el crecimiento armónico de las personas, de todas las personas, que tienen el deber y el derecho de integrarse en nuestra Casa común, la Casa Cuba, el espacio existencial de todos los que nos identificamos como cubanos.

27.- En segundo lugar – y último por hoy – quiero dejarles el testimonio de la seguridad de mi esperanza y de mi confianza. Esperanza en que esa Casa Cuba no sea una quimera, un sueño carente de objetividad. Estoy seguro de su posibilidad objetiva, derivada de mi acto de fe en Cuba, acto de fe con sustancia metafísica y con teleología; derivada simultáneamente de mi amor apasionado, de ningún modo neutral, por Cuba. Soy de los que, con José Martí, creo que “por el amor se ve, con el amor se ve, solo el amor ve”. Apuesto por Cuba también con confianza: - en Dios, que nos ha arropado siempre con Su cariño infinito; - en Nuestra Señora de la Caridad, Patrona y Reina de Cuba, corazón de todos los cubanos; - y en los cubanos, en los jóvenes cubanos, diversos en sus identidades, como diversas son las flores de los ramos más hermosos. Ellos constituyen la mayor riqueza de nuestra noble Nación, en quienes veo constantemente “Elpidios” de nueva generación, capaces de tomar la antorcha que nosotros, los viejos, quizás no siempre supimos mantener bien encendida. A estas alturas de la vida, ya sé que puedo marchar a la otra orilla de la existencia, a la de la plenitud inefable, con la certeza de que Cuba, la Nación y su Iglesia, estarán en bue-

nas manos. Seamos todos, al menos, capaces de pasar la antorcha con nuestra mejor herencia: la de una buena sonrisa de serenidad, la de la confianza en ellos, la de la esperanza en la primavera que se nos acerca y cuya floración va a depender sustancialmente de ellos, de los que hemos visto nacer y crecer y hoy ya se apresuran por correr bien la carrera de su vida.

Mons. Carlos Manuel de Céspedes García- Menocal

Terminado de pasar en limpio, en La Habana, el 12 de Noviembre de 1999.