

## Cien años de cosas nuevas

### El pensamiento político de la Iglesia Católica

Alfredo Mason

*“Queda mostrado cuan inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deja al capitalismo como único modelo de organización económica” SS Juan Pablo II.*

En estos días de tantas definiciones y cambios en las relaciones de poder mundial, paradigmáticamente, se cumple el centésimo aniversario de la Encíclica *“Rerum Novarum”*. Con ese motivo SS Juan Pablo II ha producido un nuevo documento titulado *“Centesimus Annus”* en el cual actualiza el contenido del pensamiento de la Iglesia –a nuestro criterio mal llamado social– y que preferimos denominar *político*.

En rigor de verdad, la Iglesia siempre tuvo una concepción de lo político y de las relaciones de poder; ello puede ser rastreado desde los propios Evangelios, partiendo del reconocimiento de Jesús de la legitimidad de lo político representado en el César. Pero desde fines del siglo XIX esta visión cobrará una enorme resonancia pues aborda aquello que se denomina *“el signo de los tiempos”*: una lectura de las relaciones de poder mundial y la ubicación de los Pueblos.

### El mundo de la post-guerra

El mundo de la post-guerra desarrolla varios procesos políticos en paralelo, que a su vez están integrados en una forma no causal: por una parte se conforman dos bloques de poder (EE.UU. y la URSS), en Europa occidental se desarrollan las experiencias de la socialdemocracia y el libre mercado y en gran parte del Tercer Mundo comienza un movimiento de descolonización.

“Cada uno de los dos bloques –señala Juan Pablo II– lleva oculta internamente, a su manera, la tendencia al imperialismo, como se dice

comúnmente, o a la forma de neocolonialismo: tentación nada fácil en la que se cae muchas veces, como enseña la historia incluso reciente" (*Sollicitudo rei Socialis*, III. 22).

En los países que inician su proceso de emancipación en la segunda mitad del siglo XX, "esta conciencia es tal que ha dado origen, aunque con dificultades, oscilaciones y a veces contradicciones, al Movimiento Internacional de los Países No Alineados, el cual, en lo que constituye su aspecto positivo, quiere afirmar efectivamente el derecho de cada pueblo a su propia identidad, a su propia independencia y seguridad, así como a la participación, sobre la base de la igualdad y de la solidaridad, de los bienes que están destinados a todos los hombres." (*Sollicitudo rei Socialis*, III. 21).

A lo largo de las décadas del '60 y el 70 "se va desarrollando un grandioso proceso de "descolonización", en virtud del cual numerosos países consiguen o recuperan la independencia y el derecho a disponer libremente de sí mismos. No obstante, con la reconquista formal de su soberanía estatal, estos países en muchos casos están comenzando apenas el camino de la construcción de una auténtica independencia. En efecto, sectores decisivos de la economía siguen todavía en manos de grandes empresas" (*Centesimus Annus* II. 20).

Allí aparecen variantes del socialismo con un carácter nacional específico que a muchos les parece que puede proporcionar un atajo para la edificación de la Nación y el estado. El elemento común de esa experiencia será la exigencia de la "liberación nacional".

La experiencia europeo occidental se inspira en la *justicia social* y vela por mantener mecanismos de libre mercado, asegurando, mediante la estabilidad monetaria y la seguridad de las relaciones sociales, las condiciones para un crecimiento económico estable y sano. Al mismo tiempo la Iglesia contempla la necesidad de evitar que los mecanismos de mercado sean el único punto de referencia de la vida social y tienden a someterlos a un control público que haga

valer el principio del destino común de los bienes de la tierra: el instrumento básico que encuentra es la *participación democrática* (*Centesimus Annus*, II. 19).

Afirma Juan Pablo II que “parecía como si el orden europeo, surgido de la Segunda Guerra Mundial y consagrado por los acuerdos de Yalta ya no pudiese ser alterado más que por otra guerra” (*Centesimus Annus*, III. 23). Y sin embargo a lo largo de los ‘80 van cayendo en América Latina, África y Asia ciertos regímenes dictatoriales y opresores hasta que en 1989 se produce el acontecimiento que, simbólicamente se representa como la “caída del muro”: se derrumba el comunismo.

Aquí aparece las preguntas claves: ¿esto significa el triunfo de un bloque sobre otro?, ¿es acaso la coronación del liberalismo? ¿Habrá ahora una Nación dominante y triunfadora?

## La cuestión del poder

En 1988 Juan Pablo II intenta una respuesta y sostiene que “es oportuno afirmar aquí –y no debe parecer esto una exageración– que un papel de liderazgo entre las naciones se puede justificar solamente con la posibilidad y la voluntad de contribuir, de manera más amplia y generosa, al bien común de todos” (*Sollicitudo rei Socialis*, III. 23).

Podemos afirmar que esta aseveración pertenece estrictamente a la lógica de poder europeo. Seremos más explícitos y para ello abordaremos la cuestión misma del *poder*.

Para la modernidad europea el poder es esencialmente aquello que dice “tú no debes”, es por lo tanto la regla, la ley, la prohibición, lo que marca un límite entre lo permitido y lo prohibido o simplemente la distinción entre amigo y enemigo. Como es manifiesto aquí está la huella de *Inmanuel Kant* quien sostenía que en última instancia la ley moral, el “tú no debes”, la oposición “debes/no debes” es en el fondo, la matriz de la regulación de toda conducta humana.

Entre los siglos XVII y XVIII aparecen técnicas políticas que revolucionan Europa: disciplina e individuación (ejército y educación). Y a partir del siglo XVIII la burguesía descubre que el poder no se ejerce simplemente sobre los individuos entendidos como “sujetos-súbditos” sino sobre la población. Allí nacen los *nacionalismos europeos* que configuran cada Nación señalando sus límites, las fronteras, esto es el extremo grado de intensidad de una unión y, a la vez, de una separación, de una asociación que también disocia.

El otro es simplemente el *enemigo*, aquello que me niega y que debo negar para reconocermelo, con lo cual el conflicto es algo latente. Así, negando el otro, Europa construyó su imperio colonial y consumó su destino universal ya bajo las formas europeas propiamente dichas, ya bajo la forma de los imperialismos convivientes: EE.UU. y la URSS. Pero en esta historia siempre es necesario un doble juego, en donde *negando un otro* se reconoce un sujeto y en ese reconocimiento está implícito el límite, la prohibición.

A su vez, Juan Pablo II sostiene que “hay que destacar que un mundo dividido en bloques, presididos a su vez por ideologías rígidas donde (...) dominan diferentes formas de imperialismo, no es más que un mundo sometido a estructuras de pecado (...) el afán de ganancia exclusiva, por una parte; y por otra, la sed de poder, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad. A cada una de estas actitudes podría añadirse, para caracterizarlas aún mejor, la expresión: ‘a cualquier precio’ (...) Si ciertas formas de ‘imperialismo’ moderno se consideran a la luz de estos criterios morales, se descubriría que bajo ciertas decisiones, aparentemente inspiradas solamente por la economía o la política, se ocultan verdaderas formas de idolatría: dinero, ideología, clase social y tecnología” (*Sollicitudo rei Sociales*, V. 36-37).

Podemos preguntarnos qué ha sucedido en un mundo que es capaz de llegar a esta situación y la respuesta creemos que no es otra que un *debilitamiento metafísico*.

El pensamiento europeo llega a concebir la idea de “superación” como el eje del desarrollo progresivo en el cual lo nuevo se identifica con lo valioso pero, pensamos que esa idea central de “superación” sólo puede ocupar ese lugar en un mundo que se estructura a partir de una *voluntad inesencial*, que necesita negar al otro para construir sobre ello su cimiento.

Esa negación tampoco es absoluta, pues el otro debe estar siempre allí para ser negado. La filosofía europea de los siglos XIX y XX, en gran medida, se ha desarrollado negando las estructuras estables del ser hasta concebir que la ontología no es otra cosa que interpretación de nuestra situación, ya que el ser no está en modo alguno fuera de su “evento”. Esta situación se nos aparece como el meollo de ese debilitamiento del ser que, al no construir una estructura metafísica sólida sobre el reconocimiento de la verdad (aprehensible y transmisible) y de una voluntad de ser, fundamento-infundamentado, muestra al “evento” como la consumación de esa negatividad con dos características salientes: *la tecnología como esencia del poder y la proclamación del “fin de la historia”*.

Respecto del papel de la tecnología y su rol en el mundo actual, ha expresado Juan Pablo II que “es la propiedad del conocimiento, de la técnica y del saber en lo que se funda la riqueza de las naciones industrializadas” (*Centesimus Annus*, IV.32).

El supuesto general que opera en los “modelos tecnológicos” se origina en describir un alto nivel de desorganización de la realidad –entendiendo ésta como conexión interdependiente y jerarquizada de sistemas abiertos– lo cual señala la viabilidad de la muerte del sistema total. Dicho modelo se propone la autorregulación conducida y planificada de los sistemas, a partir de modelos *matemáticos*. Controlando la entrada y salida de materia, energía e información, se logra el objetivo buscado: la adaptación del sistema al entorno mediante la recuperación del equilibrio homeostático que evite el “desorden”.

El poder construido sobre y mediante la tecnología es un “poder de debilidad” que requerirá del *terror* para sostenerse: la guerra fría, el peligro

atómico, el hambre mundial y el control de la natalidad, la apocalipsis del desequilibrio ecológico, el sida, etc.

A su vez, existe una suerte de “inmortalidad” de fondo en el mundo técnico, que se suele representar como la reducción de toda experiencia de la realidad a una experiencia de imágenes; en ella desaparecen las realidades personales que nos generan la convicción de la existencia de un “nosotros”, capaz de narrar un relato de la memoria colectiva al cual llamamos “nuestra historia”.

El sujeto Europa –tal como afirmamos– logró en su camino de planetarización construir un tiempo unitario, fuerte, por lo que fue capaz de contar una historia coherente y racional –“historia de vencedores”– donde las vicisitudes y luchas que permitieron u obstaculizaron el avance de ese sujeto quedan violentamente suprimidas de la memoria colectiva (uno de los ejemplos más claros que encontramos es la historia universal de *Charles Seignobos*). Pero en el momento mismo de la consumación aparece la debilidad metafísica que entraña la disolución del sujeto, el debilitamiento del ser.

Trátase de un ser débil, declinante, que se despliega desvaneciéndose y que cada vez más tenderá a identificarse con la *nada*, con los caracteres efímeros del existir, según el lenguaje de *Vattimo*.

Pensando en esta circunstancia y con motivo de cumplirse el centenario de la Encíclica *Rerum Novarum*, Juan Pablo II se pregunta por las “cosas nuevas” de hoy y centra su atención en los acontecimientos acaecidos en los últimos meses de 1989 y primeros de 1990: el derrumbe del socialismo y la aparición de un nuevo orden mundial.

*La aparición en nuestros días de una retórica que menta un “nuevo orden mundial”, es el intento de redistribuir o determinar las posibilidades de ese mundo nuevo y sin “otro”.*

Una de las observaciones que ese llamado produce, la encontramos en el discurso de Juan Pablo II que señala un cambio profundo en la concepción que la Iglesia hace del poder mundial: "se siente cada día más la necesidad de que a esta creciente internacionalización de la economía correspondan adecuados órganos internacionales de control y de guía válidos (...) cosa que un estado solo, aunque fuese el más poderoso de la tierra, no es capaz de lograr". (*Centesimus Annus*, VI.58).

Aquí aparece el sentido que posee un "llamado", no lo otorga quien convoca solamente sino que en él también participa quien concurre. Por otra parte, si hay un solo poder (como aparecía en *Sollicitudo rei Socialis*) la única posibilidad de ordenarse está dada por dicho poder, el llamar a un orden plantea la cuestión del "desorden".

¿Qué es lo desordenado? El mundo bipolar. ¿Qué ha quedado? Una multipolaridad que acompaña la disolución de la URSS y el concerniente estado de labilidad. Por otra parte, debe redefinirse el Tercer Mundo, particularmente Latinoamérica.

Este es el mundo que la Iglesia entrevé en el futuro. Un mundo con historia, (contra lo que piensa *Francis Fukuyama*), donde el futuro de los pueblos está en su capacidad de afincarse en su propia identidad para afrontar un todo cada vez más interdependiente.

## ¿Quién tiró el Muro?

"Parecía como si el orden europeo, surgido de la Segunda Guerra Mundial y consagrado por los acuerdos de Yalta ya no pudiese ser alterado más que por otra guerra. Y sin embargo, ha sido superado por el compromiso no violento de los hombres que, resistiéndose siempre a ceder al poder de la fuerza, han sabido encontrar, una y otra vez, formas eficaces para dar testimonio de la verdad" (*Centesimus Annus*, III.23).

Aquí aparece un elemento doblemente novedoso. En primer lugar, un mundo concebido por la negación del otro (enemigo) se queda sin él; en segundo lugar, no es por medio de la guerra –como podría haber esperado Kant– que ese enemigo desaparece, sino integrando la fuerza que cada pueblo fue capaz de desarrollar y aprovechando a su vez, un impulso mancomunado de naciones.

El segundo factor de la crisis del derrumbe del comunismo es “la ineficiencia del sistema económico, lo cual no ha de considerarse como un problema puramente técnico, sino más bien como consecuencia de la violación de los derechos humanos a la iniciativa, a la propiedad y a la libertad (*Centesimus Annus*, III. 24).

En este último caso aparece claramente un sistema que negaba la posibilidad de pensar la realidad desde la cultura a través de la lengua, la historia y las actitudes que asume cada persona ante los acontecimientos fundamentales de la existencia.

Simbolizando esta nueva situación con la caída del muro de Berlín nos equivocaríamos en mucho si atribuimos ello al triunfo del capitalismo-liberal. El nuevo orden mundial reclamado por los EE.UU. nos recuerda al *edicto de Caracalla*, el cual otorgaba la ciudadanía romana a todo habitante del imperio. *Ello no era fruto del poder de Roma sino de su debilidad.*

Siendo –militarmente– la potencia más importante, EE.UU. necesitará de Japón y Alemania para que paguen su guerra del Golfo y en donde, no logra una derrota incondicional del enemigo. Por otra parte, económicamente, la vulnerabilidad de EE.UU. es enorme y manifiesta: en ese marco el nuevo orden es un pedido por debilidad y ante el temor del desmoronamiento de este nuevo mundo sin otro, donde cada pueblo pueda –contra todo resabio arqueológico de ideología– afirmar su identidad. A su vez y como mera posibilidad, es factible pensar que el nuevo orden tenga un sentido que resulte de la cultura de los Pueblos, algo así como la sentencia enunciada por *Juan D. Perón* acerca del año 2000 como definitorio de la unidad liberadora.



Juan Pablo II contempla la labilidad de esta situación y caracteriza algunos elementos de ella: a) no se han superado totalmente formas de antiguos totalitarismos y autoritarismos y existen riesgos de que cobren nuevo vigor; b) en los países desarrollados se propagan valores puramente utilitarios que provocan de manera desenfrenada los instintos y las tendencias al goce inmediato y c) aparecen los fundamentalismos religiosos.

Por último es importante aclarar que el cambio no sólo se produce del otro lado del Muro, la aparición de un nuevo horizonte permite también contemplar este lado de una manera diferente.

## El mundo “desarrollado” y el Tercer Mundo

A la salida de la Segunda Guerra Mundial, Europa occidental se va reorganizando bajo la forma de la *socialdemocracia*, sistema que contempla la necesidad –según la visión del Papa– de la justicia social manteniendo el mecanismo de libre mercado, asegurado mediante la estabilidad monetaria, la seguridad de las relaciones sociales y –por supuesto– un amplio proceso de descolonización en los términos ya expresados.

Al mismo tiempo, para evitar que los mecanismos de mercado sean el único punto de referencia de la vida social, aparece la democracia como la mejor experiencia popular participativa.

Ella es considerada por Juan Pablo II no como una forma estatal sino como la organización popular de la soberanía de cada pueblo. No se trata de determinadas instituciones o de porcentajes electorales sino de una activa participación en los proyectos, redefiniendo el lugar del centro ordenador de la vida social: ya no será la economía sino la cultura desde la cual aparecen las soluciones.

A su vez, cuando se habla de “libre mercado” se alude a la llamada “economía de empresa”, “economía de mercado” o simplemente de “economía

libre". Esta moderna economía –sostiene el Papa– comporta aspectos positivos cuya raíz, es la libertad de la persona y donde el trabajo ocupa una posición central. No es de suyo que este sistema económico abra esa posibilidad pero puede ser la herramienta que, en mano de los pueblos, transforme al trabajo no sólo en una forma de sustento sino en el "lugar" donde se expresa la personalidad del trabajador, generando una auténtica *cultura del trabajo*.

Pero en el mercado actual, sin embargo, hay muchos hombres que no disponen de medios que les permitan entrar de manera efectiva y humanamente digna en un sistema de empresa. Más, en muchas oportunidades, la relación entre tales economías genera, en el caso de las más débiles, un sistema especulativo no-productivo con una amplia zona de marginados, lo que transforma en más dependiente a esa respecto de la primera.

A su vez, la debilidad de la que hablamos aparece como estructural pues los hombres que participan de economías de tal tipo no tienen posibilidad de adquirir los conocimientos básicos, que les ayuden a expresar su creatividad y desarrollar sus capacidades. Ellos son marginados del desarrollo económico, limitando incluso los espacios ya reducidos de sus antiguas economías de subsistencia. Ofuscados por el esplendor de una ostentosa opulencia, inalcanzable para ellos, coartados a su vez por la necesidad, esos hombres forman verdaderos aglomeraciones en las ciudades del Tercer Mundo.

Otros hombres, aun no estando marginados, viven en ambientes donde la lucha por lo necesario es absolutamente prioritaria y donde están vigentes todavía las reglas del capitalismo primitivo.

Pero es un error –sostiene el Papa– entender el concepto "Tercer Mundo" en un sentido solamente geográfico sino que en todas las comunidades aparecen "bolsones" de desarrollo y de marginalidad (C. f.: *Centesimus Annus* IV 33). A ello se le suma la marginación de ancianos y jóvenes, incapaces de insertarse en la vida social, las personas más débiles, el llamado "Cuarto Mundo" y la condición de la mujer (C. f.: Paulo VI. *Populorum Progressio*, 32-42).

“Da la impresión que, tanto a nivel de naciones como de relaciones internacionales, el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades (...) esto vale sólo para aquellas necesidades que son ‘solventables’, con poder adquisitivo, y para aquellos recursos que son ‘vendibles’, esto es, capaces de alcanzar un precio conveniente”. (C.A. IV. 34.) Se abre así un campo de acción y de lucha, en nombre de la justicia social y “en este sentido se puede hablar justamente de lucha contra un sistema económico, entendido como método que asegura el predominio absoluto del capital (...) respecto a la libre subjetividad del trabajo del hombre. En lucha contra este sistema (se opone) una sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación” (*Centesimus Annus*, IV. 35). Esta sociedad no se opone al mercado pero exige un control del mismo por las fuerzas sociales y el estado, a su vez que, generar empresas donde se invierta la ecuación capital-trabajador, revalorizando el papel de la persona.

Así nos parece importante señalar dos aspectos de este pensamiento: por un lado es “necesario abandonar una mentalidad que considera a los pobres –personas y Pueblos– como un fardo o como molestos e inoportunos, ávidos de consumir lo que otros han producido. Los pobres exigen el derecho de participar y gozar de los bienes materiales y de hacer fructificar su capacidad de trabajo, creando así un mundo más justo y más próspero para todos” (*Centesimus Annus*, III. 28); a su vez “es deber del estado proveer a la defensa y tutela de los bienes colectivos, como son el ambiente natural y el ambiente humano, cuya salvaguardia no puede estar asegurada por los simples mecanismos de mercado” (*Centesimus Annus*, IV. 40).

De manera alguna el papel del estado queda disminuido en su responsabilidad frente a la comunidad. Es necesario que los políticos –más allá de sus definiciones ideológicas– contemplen el error fundamental en que cayeron tanto el capitalismo como el socialismo: considerar al hombre como un simple elemento y una molécula del organismo social, de manera que el bien del individuo se subordina al funcionamiento del mecanismo económico-social. (*Centesimus Annus*, II. 13).

La importancia de ello lo centramos en las perspectivas del Tercer Mundo ante el final del siglo XX donde “nos encontramos (...) frente a un grave problema de distribución desigual de los medios de subsistencia (...) y esto sucede no por responsabilidad de las poblaciones indigentes, ni mucho menos por una especie de fatalidad dependiente de las condiciones naturales o del conjunto de las circunstancias (...). Por consiguiente, los responsables de la gestión pública, los ciudadanos de los países ricos (...) tienen la obligación moral (...) de tomar en consideración, en las decisiones personales y de gobierno, esta relación de universalidad, esta interdependencia que subsiste entre su forma de comportarse y la miseria y el subdesarrollo de tantos miles de hombres.” (*Sollicitudo rei Socialis*, II. 9). Así, después de la caída del socialismo, los países occidentales corren el peligro de ver en esa caída la victoria unilateral del propio sistema económico y por ello, no preocuparse de introducir en él los debidos cambios. Los países del Tercer Mundo, finalmente, se encuentran más que nunca ante la dramática situación del subdesarrollo, que cada día de hace más grave.

A su vez, es necesario precisar que “el desarrollo no es un proceso rectilíneo, casi automático y de por sí ilimitado, como si, en ciertas condiciones, el género humano marchara seguro hacia una especie de perfección indefinida” (*Sollicitudo rei Socialis* IV. 27). Ello implica una revisión del concepto de historia, o más precisamente, volver a la visión veterotestamentaria donde “la historia no es simplemente un progreso necesario hacia lo mejor, sino más bien un acontecimiento de libertad, más aún, un combate entre libertades.” (*Familiaris Consortio*, 6).

## Las debilidades del “Primer Mundo”

Reiteradamente afirma el Papa que el capitalismo no es el triunfador que ha quedado en la escena mundial, por el contrario señalará los graves problemas que ha generado.

“A través de las opciones de producción y de consumo se pone de manifiesto una determinada cultura, como concepción global de la vida. De ahí

nace el fenómeno del consumismo (...) al dirigirse directamente a sus instintos, prescindiendo en uno u otro modo de su realidad personal, consciente y libre, se pueden crear hábitos de consumo y estilos de vida objetivamente ilícitos y con frecuencia incluso perjudiciales para su salud física y espiritual (...). Un ejemplo llamativo de consumismo, contrario a la salud y a la dignidad del hombre y que ciertamente no es fácil controlar, es el de la droga. Su difusión es índice de una grave disfunción del sistema social, que las necesidades humanas (...). La droga, así como la pornografía y otras formas de consumismo, al explotar la fragilidad de los débiles, pretenden llenar el vacío espiritual que se ha venido a crear (...). No es malo el deseo de vivir mejor, pero es equivocado (...) cuando está orientado a tener y no a ser, y que quiere tener más no para ser más, sino para consumir la existencia en un goce que se propone como fin en sí mismo (*Concilio Vaticano, II. Gaudium et Spes*, 35; *SS Paulo VI Populorum Progressio*, 19). El hombre, impulsado por el deseo de tener y gozar, más que de ser y de crecer, consume de manera excesiva y desordenada los recursos de la tierra y su misma vida (...)” (*Centesimus Annus*, IV. 36-37).

La alienación se verifica en el consumo, cuando el hombre se ve implicado en una red de satisfacciones falsas y superficiales, en vez de ser ayudado a experimentar su personalidad auténtica. Dicha alienación se verifica también en el trabajo, cuando se organiza de manera tal que aunque recibe el trabajador sus frutos y ganancias no hay una preocupación de que sea, mediante su propio trabajo, que realice como hombre, según que aumente su participación en una auténtica comunidad solidaria (*Centesimus Annus*, IV. 39-41).

Básicamente la alienación se centra en el no reconocimiento del valor y la grandeza de la persona en sí mismo y en el otro de manera que la posesión de las cosas sea, para él, medio de crecimiento.

## Mirando el fin del siglo XX

El camino en el que los pueblos pueden ir encontrando un futuro propio –según la visión del Papa– comienza encuadrando la cuestión en términos éticos y culturales. Hoy aparece una señal de ello a través de la creciente conciencia de la *interdependencia* de los hombres y las naciones. Ella se expresa no sólo como sistema determinante de relaciones en sus aspectos económicos, culturales, políticos y religiosos sino, fundamentalmente, cuando es asumida como categoría ética cuya correspondiente “virtud” es la *solidaridad*. Sobre ello es posible construir un sistema internacional que se base en la igualdad de todos los Pueblos y en el debido respeto de sus legítimas diferencias. La solidaridad nos ayuda a ver al “otro” no como enemigo o instrumento sino como prójimo (Gn. 2. 18-20; *Sollicitudo rei Socialis*, V. 38-39).

*Prójimo* es aquel “otro” que considero más cercano espacial y espiritualmente por lo que cobra aquí un nuevo valor el concepto de “persona”, a través del cual se concibe la proximidad.

“Hoy, al cabo de tantos siglos, la categoría ‘persona’ constituye un concepto clave en su controversia contemporánea sobre el ‘humanum’. En este contexto histórico dicha categoría debe ser una idea fundamental en la controversia sobre el valor del socialismo.” (K. Wojtyla *El problema...*) “El mundo objetivo en que vivimos está compuesto de personas y de cosas (...). Pero no nos basta definir al hombre como individuo de la especie ‘homo’ (ni siquiera cuando decimos ‘homo sapiens’). El término persona ha sido elegido para subrayar que el hombre no se deja reducir a la clasificación ‘individuo de la especie’; que hay en él algo más, una plenitud y una perfección de ciertos seres particulares, que no se puede designar de otro modo más que con la palabra persona” (K. Wojtyla *Amor y responsabilidad* p. 14).

No hay nada más inmediato a la comprensión humana que los actos de la persona. Según *Santo Tomás de Aquino*, la misma esencia de la praxis humana constituye el acto humano –*actio*– a lo que debemos agregarle que este acto

también significa perfección y cumplimiento, dependiente de una determinada facultad, es decir de la voluntad como potencia. (*Suma Teológica* I-II q. 1 a. 3; q. 8 a. 2; q. 9 a. 1).

El punto de partida del acto es lo voluntario, o lo que es lo mismo, la voluntad ejerce su dinamismo en el acto de "querer" y es el principio de todo proceso personal. (Santo Tomás de Aquino, *Sentencias III*. disp. 5 q. 1 a. 3 ad. 3).

"Toda acción confirma y al mismo tiempo hace más concreta la relación en la cual la voluntad se manifiesta en cuanto propiedad de la persona y la persona se manifiesta en cuanto realidad con relación a su dinamismo, que se constituye propiamente por medio de la voluntad. Es esta relación lo que denominamos 'autodeterminación'" (K. Wojtyła. *The acting person*. p. 105).

La autodeterminación es la experiencia de la acción humana que incluye la aprehensión de la agencialidad de la mismidad personal. "Yo obro" significa "yo soy la causa eficiente de mi acción, de la actualización del sujeto". Esto es, soy yo quien quiere, lo cual significa que soy yo el sujeto del acto de la voluntad; pero soy yo mismo querido, porque a través del acto que quiero estoy realizando mi propio ser humano.

En ese actuar, la persona realiza el ideal de perfección. "El ideal se realiza a través de las acciones de las personas, si las acciones contienen en sí mismas un verdadero valor moral positivo, es decir, el bien. Pero si llevan en sí mismas el mal, es decir, un valor negativo, entonces llevan consigo lo opuesto de la perfección moral de la persona: su desvalorización (...) el bien (o el mal) éticos es objeto de realización en actos internos o externos del hombre". (K. Wojtyła, *Max Scheler y la ética cristiana*, p. 108-109).

Cuando buscamos en las profundidades de la estructura integral de la conducta y del devenir éticos nos encontramos con el momento propio de la *libertad*. Pero ella no es sólo un momento, "forma también un componente que es

decisivo para toda la estructura del devenir moral: la libertad constituye el factor básico del devenir en cuanto tal de la moralidad humana" (K. Wojtyla *The acting person*, p. 100).

Pero es necesario tomar en cuenta que "cuando Dios Yahvé dice que 'no es bueno que el hombre esté solo' (Gn. 2. 18) afirma que el hombre por sí 'solo' no realiza totalmente esta esencia. Solamente la realiza existiendo 'para algunos'. Esta norma de existir como persona se demuestra en el libro del Génesis como característica de la creación, precisamente por medio del significado de estas dos palabras: 'solo' y 'ayuda'. Ellas indican precisamente lo fundamental y constitutiva que es para el hombre la relación y la comunión de las personas" (*El hombre en el jardín del Edén*, p. 3).

A su vez es necesario aclarar que el significado de la unidad originaria del hombre, a través de la masculinidad y feminidad, se expresa como superación del límite de la soledad y "al mismo tiempo como afirmación –respecto de los seres humanos– de todo lo que en la soledad es constitutivo del 'hombre'. En el relato bíblico, la soledad es el camino que lleva a esa unidad que siguiendo al Vaticano II, podemos definir como 'communio personarum' (*Gaudiun et Spes*, 12). Como ya hemos constatado anteriormente, el hombre en su soledad originaria adquiere una conciencia personal en el proceso de 'distinción' de todos los seres vivientes (animalia) y al mismo tiempo, en esta soledad se abre hacia un ser afín a él y que el Génesis (2.18-20) define como 'ayuda semejante a él' (...). Aquí se podría emplear incluso el término 'comunidad' si no fuese genérico y no tuviese tantos significados. 'Comunión' dice más y con mayor precisión, porque indica precisamente esa 'ayuda' que, en cierto sentido, se deriva del hecho mismo de existir como persona 'justo' a una persona" (*La unidad originaria del hombre*, p. 3).

Por el contrario, cuanto más acabado sea el aislamiento, mayor despersonalización habrá en el individuo, pues la participación en un pueblo es el marco fundante de la persona; "en efecto, todo ser humano que habita en nuestro planeta, es miembro de una sociedad civil, de una Nación" (*Discurso a la*



XXXIV Asamblea General de la ONU, p. 2). Es más, Juan Pablo II sostendrá que “en el devenir ético, el perfeccionamiento de la persona supone la realización concreta de las condiciones sociales que constituyen el bien común de toda comunidad política nacional” (*Alocución ante la XIII Asamblea de la Comisión Iustitia et Pax*, p. 3).

No se trata de comprender a la Nación de acuerdo a los dogmas de las traumáticas experiencias nacionalistas europeas en la primera mitad del siglo XX. El nacionalismo es un tema que, en clave europea, se transforma en quejumbroso y también definitivo. En un primer sentido la razón de ser de los estados nacionales “es la soberanía de los poderes ligados al territorio y a la población” (*Disc. ONU*, p. 2). Avanzando en ese camino, el Papa busca desentrañar el sentido profundo y sostiene que “la Nación existe ‘por’ y ‘para’ la cultura y así, es ella la gran educadora de los hombres para que puedan ser ‘más’ en la comunidad” (*Disc. ante la UNESCO*, p. 12). Y avanza aún más en ese camino sosteniendo que “cada gran cultura, en cuanto emanación de la memoria, es la encarnación de un hecho espiritual fundamental, y no puede ser más que la expresión múltiple de una idea religiosa que constituye el núcleo de ella. Y cada Nación tiene su vocación propia, a través de las vicisitudes trágicas de la historia, de encarnar un aspecto particular de la revelación del Verbo”. (*Disc. a los participantes del Simposio Internacional sobre V. Ivanov y la Cultura de su Tiempo*, p. 11).

En este marco aparece la distinción capital entre lo que el hombre es y lo que tiene, entre el *ser* y el *tener*. Ya SS Paulo VI sostuvo: “el tener más, lo mismo para los pueblos que para las personas, no es el último fin. Todo crecimiento es ambivalente (...). La búsqueda exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser y se opone a su verdadera grandeza; para las naciones como para las personas, la avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral”. (*Populorum Progressio*, 19).

La cultura se sitúa siempre en relación esencial y necesaria a lo que el hombre es (*Disc. en la Universidad de la ONU en Hiroshima*, p. 17) mientras que

en relación con lo que el hombre tiene, a su “tener”, no sólo es secundaria, sino totalmente relativa, pues no es creador de cultura sino en la medida en que por medio de su “tener”, puede al mismo tiempo “ser” más plenamente como hombre (*Disc. UNESCO*, p. 4).

“‘Tener’ objetos y bienes no perfecciona de por sí al sujeto, si no contribuye a la maduración y enriquecimiento de su ‘ser’, es decir, a la realización de la vocación humana como tal (...) la diferencia entre ‘ser’ y ‘tener’ y el peligro inherente a una mera multiplicación o sustitución de cosas poseídas con respecto al valor del ‘ser’, no debe transformarse necesariamente en una antinomia (...). El mal no consiste en el ‘tener’ como tal, sino en el poseer que no respeta la calidad y la ordenada jerarquía de los bienes que se tienen. Calidad y jerarquía que derivan de la subordinación de los bienes y de su disponibilidad al ‘ser’ del hombre y a su verdadera vocación”. (*Sollicitudo rei Socialis*, IV. 28).

Sostiene el Papa que hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondiente a las formas políticas democráticas. “Los interrogantes que se plantean en la sociedad a menudo no son examinados según criterios de justicia y moralidad, sino más bien de acuerdo con la fuerza electoral o financiera de los grupos que los sostienen. Semejantes desviaciones de la actividad política con el tiempo producen desconfianza y apatía, con lo cual disminuye la participación y el espíritu cívico entre la población, que se siente perjudicada y desilusionada. De ahí viene la creciente incapacidad para encuadrar los intereses particulares, sino que implica su valoración y armonización, hecha según una equilibrada jerarquía de valores y, en última instancia, según una exacta comprensión de la dignidad y de los derechos de la persona”. (*Centesimus Annus*, IV. 47).

Cuando el hombre pierde de vista la unidad interior de su ser, corre el peligro de perderse a sí mismo -desaparece como sujeto- aún cuando a la vez puede aferrarse a muchas certezas parciales referentes al mundo o a aspectos periféricos de la realidad humana expresándose bajo la forma de filosofías epigonales. (*Encuentro con los estudiantes de “Univ. ‘80”*, p. 2).

“El hombre es, ante todo, un ser que busca la verdad y se esfuerza por vivirla y profundizarla en un diálogo continuo que implica a las generaciones pasadas y futuras (...) esta búsqueda abierta de la verdad, que se renueva cada generación, caracteriza la cultura de la Nación”. (*Centesimus Annus*, V. 49-50).

## Bibliografía

### I. Encíclicas y alocuciones de SS Juan Pablo II

- 1.1. “Discurso a la XXXIV Asamblea General de la ONU” en *L’Osservatore Romano* (ed. cast.) XI (1979) 502.
- 1.2. “La unidad originaria del hombre” en *L’Osservatore Romano* (ed. cast.) XI (1979) 568.
- 1.3. “El hombre en el jardín del Edén” en *L’Osservatore Romano* (ed. cast.) XII (1980) 578.
- 1.4. “Alocución ante la XIII Asamblea Plenaria de la Pontificia Comisión Iustitia e Pax” en *L’Osservatore Romano* (ed. cast.) XII (1980.) 586.
- 1.5. “Encuentro con los estudiantes del Univ. ‘80” en *L’Osservatore Romano* XII (1980) 589.
- 1.6. “Discurso a la UNESCO” en *L’Osservatore Romano* (ed. cast.) XII (1980) 598.
- 1.7. “Discurso a los participantes del Simposio Internacional sobre V Ivanov y la cultura de su tiempo” en *L’Osservatore Romano* XIII (1983) 760.
- 1.8. “Discurso en la Universidad de la ONU en Hiroshima” en *L’Osservatore Romano* (ed. cast.) XIII (1983) 764.
- 1.9. *Sollicitudo rei Socialis*. Bs. As., Paulinas, 1989.

1.10. *Laborem Excersens*. Bs. As., Paulinas, 1990.

1.11. *Centesimus Annus*. Bs. As., Paulinas, 1991.

## II. Obras de Karol Wojtyla

2.1. *Amor y responsabilidad*, Madrid, Razón y Fe, 1969.

2.2. "Il problema del costituirse della cultura attraverso la 'praxis' umana" en *L'Osservatore Romano* (ed.it.) 22.10.1978.

2.3. "La estructura de la autodeterminación como centro de la teoría de la persona" en *Boletín de Ciencias Políticas y Sociales*.

2.4. *The acting person*, Dordrecht, Reidel, 1979.

2.5. *Max Scheler y la ética cristiana*, Madrid, BAC, 1982.