

**RETOS
Y
COMPROMISOS
ACTUALES
DEL
HUMANISMO
CRISTIANO**

RICARDO ARIAS CALDERÓN



PANORAMA CENTROAMERICANO
Ensayos Socialcristianos

Ricardo Arias Calderón

**Retos y compromisos
actuales
del Humanismo
Cristiano**



**Instituto Centroamericano de Estudios Políticos
PANORAMA CENTROAMERICANO**

Ensayos Socialcristianos



Programa editorial INCEP
8a calle 0-32, zona 9
Ciudad de Guatemala, Centro América
ó
Apartado Postal 611 A
Ciudad de Guatemala, Centro América

Tels. PBX 345214 y 603615
FAX 323743

Retos y compromisos actuales del Humanismo Cristiano
PANORAMA CENTROAMERICANO
Ensayos Socialcristianos No. 4
Centro América, diciembre de 1995

Primera edición centroamericana, publicada por el Instituto Centroamericano de Estudios Políticos (INCEP), con autorización del autor.

PANORAMA CENTROAMERICANO está registrado en la Dirección General de Correos de Guatemala, como correspondencia de 2da. clase, bajo el número 2285.

Montaje computarizado, impresión y encuadernación:

FOTO
PUBLICACIONES
LITOGRAFIA E IMPRENTA
20 Av. 2-53, Zona 1 - Tel. 30 22 14

Publicación centroamericana impresa y hecha en Guatemala.

Contenido

Esta gran pasión

*Reflexión sobre el aporte de Eduardo Frei
Montalva al Humanismo Cristiano*

<i>Una convicción total</i>	11
<i>Unidad y evolución de pensamiento y acción</i>	13
<i>¿Vigencia actual del Humanismo Cristiano de Frei?</i>	16
<i>La integración de las masas</i>	18
<i>La integración de América Latina</i>	22
<i>Crisis de civilización</i>	25
<i>Mensaje a Chile</i>	28

El Humanismo Cristiano en la América Latina de hoy

<i>¿La modernidad de consumo o de creatividad</i>	31
<i>Integración de las masas vs. sociedad dual</i>	35
<i>Integración vs. fragmentación latinoamericana</i>	39

Resurgimiento de una ideología 45

"Vivamos a fondo la renovación de los tiempos nuevos"

<i>Compromiso con los derechos humanos</i>	51
<i>Compromiso con la democracia</i>	52
<i>Compromiso con el desarrollo humano</i>	53

<i>Compromiso con un auténtico internacionalismo</i>	55
<i>Compromiso de Humanismo Cristiano</i>	57
En Bruselas cinco compromisos	61
El reto de acometer y lograr un desarrollo humano sostenible.....	67
Reflexión sobre el papel de la ideología en los partidos políticos del presente y del futuro	
<i>Cuestionamiento de los partidos políticos</i>	77
<i>La muerte de las ideologías</i>	79
<i>Nuevo papel de las ideologías</i>	82
<i>Las ideologías entre el Estado y la sociedad civil ..</i>	85
<i>Renovación de la ideología demócrata cristiana ..</i>	87
El choque de civilizaciones	
<i>El mundo contemporáneo</i>	93
<i>América Latina en el mundo contemporáneo</i>	97
¡Dejemos que Jesús nazca en nosotros!	103
¡Surrexit Christus verel	107
Cada vida humana es sagrada	113

Presentación

El Instituto Centroamericano de Estudios Políticos (INCEP) se complace en presentar, en la cuarta entrega de su serie de publicaciones ocasionales, PANORAMA CENTROAMERICANO/Ensayos Socialcristianos, el libro "Retos y compromisos actuales del Humanismo Cristiano", constituido por una selección de once textos de conferencias, discursos y artículos de Ricardo ARIAS CALDERON, connotado dirigente demócrata cristiano panameño, quien actualmente ejerce la presidencia de la Internacional Demócrata Cristiana.

Escritos todos, con una sola excepción, entre enero y noviembre del presente año, el contenido de los textos aquí seleccionados se caracteriza por girar en torno al eje central del humanismo cristiano, destacando los retos y compromisos que esta concepción y disciplina de vida impone a quienes actualmente adhieren a la misma.

Después de muchos años de dedicación a la política activa, como líder del Partido Demócrata Cristiano de Panamá e ideólogo de la democracia cristiana centroamericana, compromiso que no le impidió, salvo en pocas ocasiones, el dedicarse paralelamente al estudio y docencia de la filosofía, ARIAS CALDERON se retiró de la política militante en enero de 1994, al sufrir una seria enfermedad, que lo ha sometido a una larga y difícil convalecencia.

Esta coyuntura lo hizo emprender una nueva etapa de su vida. Como él mismo lo expresara recientemente, al escribir la introducción al libro "Conciencia crítica-reflexiones de actualidad 1994-1995", que el Instituto Panameño de Estudios Comunitarios le publicara en

noviembre de 1995, "...a los sesentiún años reemprendí mi vida del otro lado de esta experiencia traumática. Con las mismas convicciones profundas, espirituales, intelectuales y políticas, pero sometidas a la prueba de un corte radical en la trama de mis actividades y aspiraciones concretas, busqué otras formas de realización humana, otra perspectiva de compromiso activo, otro ritmo de expresión pública...con algo más, así lo espero, de sabiduría y de ánimo de convivencia".

Uno de los cauces de estas otras perspectivas de "compromiso activo" se ha expresado mediante conferencias, discursos y artículos como los que hoy presentamos. En estos textos ARIAS CALDERON nos ofrece un mosaico tanto de la vitalidad de sus reflexiones y visiones como de sus valores y compromisos, que estamos seguros enriquecerán y motivarán a quienes los lean.

Cabe anotar que por tratarse de textos preparados para auditorios distintos, la reiteración de algunos conceptos básicos o ideas-fuerza es inevitable. Además, dado que desde junio de 1994 el autor es columnista dominical permanente del periódico *El Panamá América*, ha aprovechado tal circunstancia para comentar a los lectores panameños el sentido y contenido de las conferencias y discursos por él pronunciados, en el caso concreto de los que aquí reproducimos, con ocasión de su participación en diversos seminarios, simposios y congresos en el ejercicio de sus compromisos políticos internacionales, lo que también implica ciertas ineludibles reiteraciones. Hemos preferido, sin embargo, reproducir tales textos en su versión original, rogando la comprensión de nuestros lectores por tales reiteraciones.

Agradecemos al autor y al Instituto Panameño de Estudios Comunitarios (IPEC) la colaboración que nos prestaron para hacer realidad este libro.

Ciudad de Guatemala, Centro América, diciembre de 1995

“Esta gran pasión”

Reflexión sobre el aporte de Eduardo Frei Montalva al Humanismo Cristiano

Una convicción vital

“Para nosotros el social cristianismo es una convicción vital. Estamos a su servicio más allá del éxito o del fracaso, con la conciencia de que debemos cumplir nuestra misión y que en el presente o en el porvenir fructificará esta gran pasión. Pero también conocemos nuestras limitaciones. Luchamos duramente con escasos medios, con reducida expresión, hemos sabido resistir, sabemos nuestro avance; pero es lento y la angustia de la multitud va consumiendo la paciencia” (El Pensamiento de Eduardo Frei: Selección y notas de Oscar Pinochet de la Barra, Editorial Aconcagua, Santiago de Chile, 2a. edición, 1983, p. 30).

Así se expresaba Eduardo Frei Montalva el 17 de mayo de 1949, en su discurso para celebrar

Texto de la conferencia dictada por el autor en las “Jornadas de análisis del significado del pensamiento y obra de Eduardo Frei Montalva”, organizadas por la fundación Frei. Santiago de Chile, enero de 1995

las encíclicas sociales, con palabras que a su manera ofrecían un auto-retrato. Quienes lo conocieron personalmente de cerca a veces lo describen como un hombre naturalmente reservado, incluso cerebral, con tendencia hacia lo doctrinal más que hacia lo emocional, que buscaba y mantenía un firme equilibrio en su pensamiento y en su acción.

Pero quienes lo conocimos sobre todo a través de sus obras escritas y obras realizadas como político, gobernante y estadista, percibimos en el trasfondo del ser de donde fluía su actuar una dimensión existencial que se revelaba casi a pesar de él mismo: la impaciencia que surge de compartir la angustia de la multitud, pobre y marginada; la convicción viva de estar llamado a cumplir una misión de justicia social en libertad, con y para la multitud; la lucha dura por realizar esta misión, que exige el esfuerzo por superar las limitaciones propias y la fortaleza de resistir a quienes se contraponen con los medios abundantes de la opulencia o de la demagogia...

Esta fue su gran pasión de servicio social cristiano, más allá del éxito o del fracaso.

Asumió el humanismo cristiano tal como este ha sido concebido por Jacques Maritain especialmente en su obra *Humanismo Integral*.

Su aporte fue convertirlo en la pasión que le dio sentido a una vida de actuación pública ejemplar, ejemplar en Chile, en América Latina, en nuestros tiempos.

Este aporte no repercutió solamente en el campo de la política como acción concreta. Enriqueció la política en cuanto sus principios de filosofía moral se organizan, a nivel "prácticamente práctico" -según la terminología de Maritain-, desde nuevos puntos de vista proporcionados directamente por la experiencia vital. De manera que sin ser el suyo un aporte estrictamente teórico, fue un aporte que influyó sobre la difícil y arriesgada traducción de la teoría en práctica.

Unidad y evolución de pensamiento y acción

De esta gran pasión surge en Frei la conciencia aguda que tenía de la unidad entre su pensamiento y su acción y de la consistencia de esta unidad a través del tiempo, a pesar del reconocimiento de sus propias fallas.

"Pertenezco a un partido; nunca he tenido otro y en treinta años jamás ha variado mi línea de conducta ni los principios que sustentan mi acción. Seguramente, he cometido errores. Pero estoy sometido al juicio permanente de la opinión pública, como todos los partidos y todos los políticos", decía en el Senado en noviembre de

1960 al comentar declaraciones del entonces Presidente Jorge Alessandri (Ibid., p.38). Quince años más tarde, acosado por las críticas de personeros del régimen militar, reafirmará: "Puedo mostrar una vida en que mis actos y mis escritos al servicio de Chile, de la justicia y de la libertad, son de una total consecuencia". (Ibid., p.3).

Efectivamente, a través de los cincuenta años de su vida pública, de 1931 a 1982, y a través de sus sucesivos escritos, desde *Chile desconocido* publicado en 1937 hasta *El mensaje humanista* publicado en 1981, se revela una extraordinaria coherencia consigo mismo, una profunda fidelidad a los valores que profesa como humanista cristiano.

Ello no impide, más bien impulsa una evolución en su pensamiento y en su acción. Esta evolución la podríamos asociar con el uso de términos claves. Primero aparece en su lenguaje el término "social cristiano". Nos manifiesta su convicción de punto de partida: su fe religiosa cristiana que se proyecta en su compromiso de transformación social. Esta convicción le proporciona una doctrina y le inspira progresivamente una ideología. De la participación en la juventud de Acción Católica lo conduce temporalmente a la participación en la juventud del Partido Conservador. Así comienza a identificarse y a distinguirse.

Luego surge paulatinamente el término "democracia cristiana". Nos manifiesta su opción en favor de una vía específica de realizaciones: su militancia política por el poder y su ejercicio de responsabilidades públicas por el bien común. Esta opción lo impulsa a promover un proyecto nacional y eventualmente un programa de gobierno bajo la rúbrica de "revolución en libertad". De la participación en la configuración de la Falange y del Partido Demócrata Cristiano lo conduce al liderazgo partidario, a la Presidencia de Chile y posteriormente a la Presidencia del Senado. Así alcanza a desplegarse y a consagrarse.

Finalmente, prevalece el término "humanismo cristiano", que Frei tuvo presente desde muy temprano, pero en el que concentra su atención sobre todo en los últimos años. Nos manifiesta su vocación culminante: su convocatoria la más abierta y amplia posible a lo que él mismo llama "un empeño que va más allá de lo político, lo económico y lo social, para llegar a las raíces de donde nace la conducta del ser humano" y que "importa una visión global del hombre y de la sociedad, cuya trascendencia no está por ello mismo limitada al solo marco partidista" (*El mensaje humanista*, Editorial Aconcagua, Santiago de Chile, 1981, p. 78). Esta convocatoria lo convierte en símbolo nacional de la concertación para el rescate de la democracia y en vocero internacional del reclamo de todos

los pueblos, incluso los pueblos pobres, de llegar a vivir en democracia. Lo lleva en 1979 a su integración a la Comisión internacional Brandt sobre las relaciones Norte-Sur y en 1980 a su discurso en la gran Reunión de Chilenos Libres en el Teatro Caupolicán. Así culmina y cumple su servicio de humanismo cristiano, su gran pasión, siempre la misma y siempre renovada.

¿Vigencia actual del Humanismo Cristiano de Frei?

Desde la muerte de Frei en 1982, el mundo ha cambiado vertiginosamente. En el plano mundial ha concluido el conflicto entre capitalismo y comunismo, e igualmente la confrontación correspondiente entre dos superpotencias. En América Latina se ha superado la alternativa entre regímenes revolucionarios surgidos de guerrillas con ideología marxista y regímenes dictatoriales surgidos de militares con ideología de seguridad nacional, y también se han superado concepciones del desarrollo basadas ya sea en el modelo de sustitución de importaciones ya sea en la teoría de la dependencia de los países de la periferia con respecto a los países del centro. Incluso en el plano del pensamiento social cristiano podemos destacar la distancia entre la encíclica *Quadragesimo anno* de 1931, con su sugerencia de un social cristianismo "corporativista" como tercera vía entre el colectivismo socialista y el individualismo liberal, y la encíclica *Centesimus annus* de 1991 con

su reconocimiento tanto práctico como ético de una economía social de mercado y el énfasis en la necesidad de su enmarcamiento jurídico y cultural.

De estos cambios surge una ideología difusa, incluso inconsciente puesto que no se reconoce como ideología, sino que pretende anunciar la muerte de las ideologías. De acuerdo con ella habría prevalecido un modelo único y uniforme de modernidad.

Este modelo postularía en lo político la democracia representativa sin veleidades participativas; en lo económico el predominio del mercado junto con la drástica reducción del papel del estado; en lo cultural el liberalismo con el más alto grado de permisividad moral y social, y en lo internacional la globalización en torno a los tres principales centros de poder económico, a saber: Europa con Alemania a la cabeza, los países del Extremo Oriente con Japón a la cabeza, y Norteamérica, el todo bajo la supremacía geopolítica de los Estados Unidos de América.

Se llega incluso a considerar este modelo como un producto definitivo de la historia y a postular, una especie de fin de la historia, según el argumento neohegeliano de Fukuyama.

Frente a esta percepción, vale la advertencia de Juan Pablo II en *Centesimus annus*: "los países occidentales corren el peligro de ver en esa caída

(del socialismo real) la victoria unilateral del propio sistema económico (capitalista), y por ello no se preocupen de introducir en él los debidos cambios " (No. 56), debidos en razón de las evidentes y a veces dramáticas insuficiencias de este sistema económico.

Tomar en serio esta advertencia nos invita a valorizar las posiciones fundamentales del humanismo cristiano de Frei, quien durante toda su vida planteó de palabra y de acción la urgencia de cambios en las estructuras del mundo occidental.

Destaco dos de estas posiciones de Frei, que siguen siendo retos para nosotros los latinoamericanos hoy en día en nuestro esfuerzo por configurar nuevas y modernas sociedades.

La integración de las masas

El impulso hacia una nueva sociedad tiene para Frei un eje. Así lo expresa en *América Latina Opción y Esperanza* (Editorial Pomaire, 1977, p. 78...): "Esta marcha hacia la nueva sociedad tiene un eje, no excluyente, si gravitante: la toma de conciencia en que la evolución histórica implica fundamentalmente el reconocimiento de la dignidad del hombre como trabajador productor. Diríamos, en consecuencia, que al movimiento de ascensión histórico del proletariado le corresponderá el papel principal en la próxima fase de la evolución social... El

nuevo impulso rector viene ahora principalmente del mundo del trabajo, de la existencia humilde y desconocida del hombre común que está ascendiendo hacia el primer plano de la historia".

De allí la urgencia de lo que Frei llama "la integración de las masas" es decir "el ingreso pleno de las masas populares a la generación, discusión, elaboración y decisiones que dan a las sociedades su fisonomía" (Ibid., p. 95).

Para ello se requiere, según Frei "buscar las instituciones y maneras de expresar las nuevas formas de una democracia más real y auténtica, (pues) incorporar a la gran masa de los trabajadores y al pueblo a la plenitud de sus responsabilidades para contar con la riqueza inagotable de su aporte, es caminar en el sentido y dirección de la historia. Abrir el cauce significa precisamente esa incorporación que no destruye sino que se complementa con los modernos cuadros administrativos y técnicos, con los maestros y profesionales, con las cada día más extendidas capas de la clase media que vive del trabajo y que no es la burguesía europea decimonónica..." (ibid. p. 94).

¿En qué medida el modelo de sociedad que hoy tiende a predominar responde a esta perspectiva del humanismo cristiano? Hay indicios que no son positivos en este sentido: las altas tasas de desempleo y subempleo en muchos países; el debilitamiento de las organizaciones

sindicales y populares y, como consecuencia, de los derechos de los trabajadores y del hombre y la mujer comunes y corrientes; la polarización en la distribución de los ingresos, las condiciones de vida y las oportunidades de desarrollo humano dentro de una misma sociedad y entre sociedades, y en el contexto de estas situaciones de falta de equidad la subsistencia de discriminaciones culturales que las agravan sobre todo en el caso de las mujeres y de los indígenas.

Se destaca incluso un nuevo fenómeno, que ha sido señalado por Robert Reich, actual Secretario del Trabajo de los Estados Unidos, en su libro intitulado *El Trabajo de las Naciones, Preparándonos para el Capitalismo del Siglo 21* (*The Work of Nations, Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism*, Random House, New York, 1992), a saber: la creciente disparidad económica entre las tres categorías de trabajadores, los llamados "analistas simbólicos" que participan intensamente de la economía global, por una parte, y por la otra los "productores habituales" y los "servidores personales" que siguen más estrechamente vinculados a las economías nacionales. Y junto con esta disparidad económica, la "secesión política" de los primeros con respecto a la suerte de los demás trabajadores, constituyéndose así en una especie de sector transnacional de privilegiados al margen de la solidaridad nacional.

De cara a todos estos hechos, el humanismo cristiano de Frei nos reta, al abogar por el hombre trabajador común y corriente, integrante básico del pueblo, y al advertir que "es imposible que exista una democracia en una sociedad dual, donde coexisten dos mundos: el de una minoría que posee demasiado y el de una mayoría donde muchos carecen hasta de lo más esencial" (*El Pensamiento de Eduardo Frei*, op. cit., p. 46).

La sociedad democrática requiere, de acuerdo con Frei, una solidaridad entre todos sus miembros. Inspirándose de la enseñanza de Juan Pablo II, Frei afirma: "...nadie puede desconocer la necesidad de 'una sana competencia' o la validez de las leyes del mercado, ni que el interés sea un motor y la lucha competitiva un estímulo. Más las sociedades no deben regirse en forma absoluta por ellas: se las reconoce en su realidad, pero sometidas a principios superiores, como el de la solidaridad..." (*El mensaje humanista*, op. cit., p. 5) Para Frei, el Estado como gestor del bien común es en última instancia el garante de esta solidaridad en virtud de la cual él reclama como humanista cristiano la integración económica, política y cultural de las masas.

¿El desconocimiento de esta perspectiva no se encuentra acaso a la raíz de experiencias traumáticas como las del "Caracazo" en Venezuela y la de Chiapas en México, que tanto

cuestionan el porvenir de la democracia latinoamericana? ¿Y no se encuentra también a la raíz de la experiencia más ordinaria, aunque no menos traumática, de la delincuencia generalizada en nuestras sociedades?

La integración de América Latina

Si el humanismo cristiano de Frei plantea la superación del dualismo social y la integración de todo el pueblo como tarea fundamental de la nueva sociedad democrática latinoamericana, plantea también como tarea concomitante la superación de la fragmentación de América Latina y su integración como comunidad de pueblos.

Cuando uno se pregunta sobre el contraste entre el destino de América Latina y el de América del Norte, "lo primero que salta a la vista es que en el Norte se encuentran los Estados 'unidos' y en el Sur 'desunidos', destaca Frei en *América Latina, Opción y Esperanza*, la expresión más completa de su pensamiento hacia finales de su vida (Op. cit., p. 132).

Tomando distancia con respecto a la teoría de la dependencia añade: "Algunos piensan que somos débiles porque somos dependientes. También podríamos pensar que la dependencia nace de nuestra debilidad, a causa de nuestra desintegración e incapacidad para organizarnos

dentro de un cuadro mundial donde día a día gravitan más los que constituyen grandes bloques regionales de poder" (Ibid., p. 177).

La relación de colaboración con los Estados Unidos para ser realmente provechosa, piensa Frei, exige la concertación de los pueblos latinoamericanos para una común política frente a los Estados Unidos. En efecto, advierte, "ninguna potencia es de por sí generosa" y "el entendimiento de una parte tan poderosa frente a cada una de estas Repúblicas divididas y débiles ya se sabe a quién conviene" (Ibid., p. 173).

De allí que para Frei la integración latinoamericana aparezca como la principal condicionante de una relación con los Estados Unidos, en la cual América Latina deje de ser pasiva y "copista", mero objeto de la historia, y llegue a ejercer su iniciativa, convirtiéndose en sujeto creador de historia contemporánea.

"A nuestro juicio, dice, prescindir de una 'relación' con los Estados Unidos sería un error, para decir lo menos, porque hay demasiadas razones para que esa 'relación' exista; y es absurdo desconocerla, pues para ello basta mirar el mapa. Pero construirla sobre la base de una América Latina fraccionada, que se niega a sí misma, conducirá siempre a la frustración, a la dependencia" (Ibid., p. 170).

¿En qué medida la evolución actual de América Latina responde a esta perspectiva del humanismo cristiano de Frei? Hasta hace poco tiempo parecía estancado el impulso hacia la integración latinoamericana. Se vislumbraba la vinculación de países individuales de América Latina con los Estados Unidos, en términos del Ingreso al Acuerdo de Libre Comercio de Norteamérica, como el camino alternativo de preferencia. Más recientemente, con el inicio de la unión aduanera del MERCOSUR, que integra aproximadamente 200 millones de latinoamericanos, y la postura más concertada latinoamericana en la Cumbre Presidencial de Miami, readquiere vigencia la perspectiva de Frei, si bien traducida al nuevo contexto de la globalización económica y de la posición de los Estados Unidos como única superpotencia.

Basta, sin embargo, tomar nota de la situación geopolítica del mundo en vísperas del siglo XXI, tal como la analiza Zbigniew Brzezinski, quien fue Asesor de Seguridad Nacional del ex-Presidente Carter, en su libro intitulado *Fuera de Control, Tumulto Global en Vísperas del Siglo 21* (*Out of Control, Global Turmoil on the Eve of the 21st Century*, Mc Millan Publishing Co., New York, 1993) para darnos cuenta cuan lejos se encuentra Latinoamérica del protagonismo histórico al que podía y debía aspirar una América Latina integrada de acuerdo con Frei. En efecto, entre los seis núcleos de poder global que Brzezinski

identifica, a saber Norteamérica, Europa, Asia Oriental, Surasia, Islam y Eurasia, no aparece América Latina. Aparece únicamente como parte de la "zona de dependencia" de Norteamérica.

Y sin embargo el propio Brzezinski advierte que el gran desafío al triunfo de la democracia y de la economía de mercado es "la desigualdad (social) & global", potencialmente generadora de desórdenes también globales y "que ha de convertirse en un tema principal de la política del siglo veintiuno" (Ibid, pp. 182-183).

Adquiere entonces toda su fuerza retadora la perspectiva del humanismo cristiano de Eduardo Frei Montalva, cuando en su conferencia en la Universidad de Notre Dame en abril de 1963, afirmaba: "En América Latina lo que hay que levantar es el hombre... Este continente debe hacer también su aporte en la experiencia y variada armonía universal. Yo sueño que ella sea una síntesis de la justicia y la libertad" (El Pensamiento de Eduardo Frei, op. cit., p. 71).

Crisis de civilización

Estas dos posiciones retadoras de Frei -la integración de las masas y la integración de América Latina- responden en lo concreto a una constante de su humanismo cristiano, a saber: su "juicio crítico para evaluar la sociedad contemporánea" no sólo en su dimensión de socialismo real, sino también en su dimensión de

capitalismo real (*Eduardo Frei Montalva, Obras Escogidas 1931-1982, Selección y Prólogo de Oscar Pinochet de la Barra, Editorial Antártida, 1993, p. 481...*)

Para Frei, más hondamente todavía que sus injusticias socio-económicas y a la raíz de las mismas, se perfilan las fallas ético-culturales de las sociedades occidentales. En un *Nuevo Mundo*, publicado en 1973, afirma lo siguiente: "El Occidente sufre la crisis de su propio éxito... la causa de la inquietud que atraviesa el corazón de las naciones prósperas es justamente su prosperidad... Está cuestionada la sociedad de consumo... Resulta ahora que la sociedad de consumo genera en su interior las mayores y más hondas insatisfacciones... En la sociedad actual hay una manifestación muy grande de egoísmo y de hipocresía, y también de corrupción moral. El dinero se transforma, como nunca antes, en una fuerza dominadora; el afán de lucro y de poder económico no tiene límites, y mil argucias degradan y alteran el patrón moral que debe regir la conducta de los hombres..." (Ibid., p. 485-486).

Y luego añade: "La crisis no es económica. Es una crisis de civilización, del sentido del hombre, de los medios y de los fines. Teníamos entonces razón de haber abrazado una vocación social y humana que significó una ruptura con ese mundo, con sus injusticias y desniveles" (Ibid., p. 487).

A todo lo largo y lo ancho de su pensamiento y de su acción, Frei tuvo y mantuvo conciencia de vivir una crisis de civilización en relación con la modernidad, tal como lo había percibido con singular profundidad su maestro intelectual Jacques Maritain. Llegó incluso a adquirir conciencia de que esta crisis se ahondaba.

En efecto, en su discurso al recibir el grado de Doctor Honoris Causa de la Universidad Católica de Chile, en 1969, el último año de su Presidencia, destaca: "No cabe duda de que la sociedad actual presenta características fundamentalmente diferentes a la que tuvimos que enfrentar nosotros, 'la generación anterior', hace 40 años. La crisis de todos los valores es evidentemente más profunda y su complejidad inmensamente mayor... No hay certezas en que apoyarse, no existen o están vitalmente cuestionadas..." (Ibid., p. 305).

A este desafío, el más radical de todos, Frei responde con el testimonio siempre vivo de su gran pasión social cristiana, que nos invita a compartir: "Aquí recibimos el llamado para la insobornable defensa de la dignidad de la persona humana, como un valor supremo del pensamiento y de la acción. La necesidad de su proyección en la justicia social, impuesta por imperativo de la Redención, en la cual se organiza hacia el porvenir y hacia la eternidad, el significado del hombre, del mundo y de la historia.

Aquí, y en torno a la vida de esta Universidad, empezamos a comprender que el Evangelio no está atado por tradiciones accidentales ni por circunstancias ajenas a lo esencial de su mensaje...

La afirmación de que la vida humana merece vivirse, y de que puede y debe ser hecha digna de vivirse, no fue sólo un postulado académico; fue un descubrimiento vivo, constantemente enriquecido" (Ibid., p. 368-369).

Mensaje a Chile

El testimonio de Eduardo Frei Montalva, permítanme decirlo con la amistad y admiración que siento por el pueblo chileno, le transmite al Chile de hoy el mensaje de una doble tarea.

La primera tarea no es evidentemente la de rechazar la modernidad económica, política y cultural. Es por lo contrario la de acogerla plenamente. Pero en vez de consumirla como un artículo que se importa ya hecho y terminado por otros, asumirla como creación propia, infundiéndole valores propios de solidaridad comunitaria, de transparencia personal y de apertura a la transcendencia religiosa.

Un país y un pueblo que en una misma generación han dado un apóstol cristiano, recién beatificado, como el Padre Alberto Hurtado, y

un político cristiano como el Presidente Eduardo Frei Montalva, no pueden contentarse con una modernidad injusta, turbia y antropocéntrica, que está ya hecha y mal hecha. Tiene que intentar hacerla, rehacerla bien con nuevos horizontes valorativos.

La segunda tarea no es guardar esa experiencia de nueva modernidad sólo para Chile. La tarea es más bien proyectarla hacia América Latina. El Chile de tiempos de la Presidencia de Eduardo Frei Montalva era un Chile comunicador de sus aspiraciones y realizaciones a toda América Latina, sin por ello perder su identidad. América Latina sintió como propia la "revolución en libertad" chilena. Sin embargo, su traumática experiencia de 1973 a 1990 concentró a Chile hacia adentro de sí mismo y lo ocupó de 1990 al presente en su propia reconstrucción.

Por el éxito que ha tenido en la consolidación de su democracia y en la modernización de su economía, ¿no habrá llegado acaso el momento de que Chile se torne nuevamente hacia América Latina?

Como social cristiano panameño y latinoamericano, como amigo entrañable de Chile, les formulo la pregunta a los chilenos en nombre de lo que representó y representa el humanismo cristiano de Eduardo Frei Montalva.

El Humanismo Cristiano en la América Latina de hoy

¿La modernidad de consumo o de creatividad?

La Fundación Eduardo Frei me invitó a participar, con los ex-Presidentes Patricio Aylwin de Chile y Oscar Arias de Costa Rica y con el Presidente del BID, Enrique Iglesias, en una jornada de análisis del pensamiento y de la obra de un gran demócrata cristiano latinoamericano, Eduardo Frei Montalva.

La invitación me ofreció la oportunidad de plantear en Chile, el país latinoamericano que ha emprendido con más éxito hasta ahora la modernización de su vida política, económica y cultural, los retos que actualmente debemos afrontar los latinoamericanos de

acuerdo con el humanismo cristiano que Eduardo Frei encarnó.

Desde la muerte de Frei en 1982, el mundo ha cambiado vertiginosamente. En el plano mundial ha concluido el conflicto entre capitalismo y comunismo, e igualmente la confrontación correspondiente entre dos superpotencias. En América Latina se ha superado la alternativa entre regímenes revolucionarios surgidos de guerrillas con ideología marxista y regímenes dictatoriales surgidos de militares con ideología de seguridad nacional. También se han superado concepciones del desarrollo basadas ya sea en el modelo de sustitución de importaciones, ya sea en la teoría de la dependencia de los países de la periferie con respecto a los países del centro. Incluso en el plano del pensamiento social cristiano podemos destacar la distancia entre la encíclica *Quadragesimo anno* de 1931, con su sugerencia de un social cristianismo "corporativista" como tercera vía entre el colectivismo socialista y el individualismo liberal, y la encíclica *Centesimus annus* de 1991 con su reconocimiento, tanto práctico como ético, de una economía social de mercado y el énfasis en la necesidad de su enmarcamiento jurídico y cultural.

A raíz de estos cambios surge una ideología

difusa, pragmática hasta el oportunismo, incluso inconsciente, puesto que no se reconoce como ideología, sino que pretende anunciar la muerte de las ideologías.

De acuerdo con ella habría prevalecido un modelo único e uniforme de modernidad. Este modelo postularía en lo político la democracia representativa sin veleidades participativas; en lo económico, el predominio del mercado junto con la drástica reducción del papel del Estado; en lo cultural, el liberalismo con el más alto grado de permisividad moral y social; en lo internacional, la globalización en torno a los tres principales centros de poder económico, a saber Europa con Alemania a la cabeza, los países del Extremo Oriente con Japón a la cabeza, y especialmente Norteamérica, el todo bajo la supremacía geopolítica de los Estados Unidos de América.

Se llega incluso a considerar este modelo como un producto definitivo de la historia y a postular, una especie de fin de la historia, según el argumento neohegeliano de Fukuyama.

Hay en la América Latina de hoy quienes adoptan sin ningún espíritu crítico esta ideología difusa. Se vuelven meros consumidores del modelo de modernidad que esta ideología justifica.

Frente a ellos, vale la advertencia de Juan Pablo II en *Centesimus annus* : "los países occidentales corren el peligro de ver en esa caída (del socialismo real) la victoria unilateral del propio sistema económico (capitalista), y por ello no se preocupen de introducir en él los debidos cambios" (no. 56), que hay que introducir en razón de las evidentes y a veces dramáticas insuficiencias de este sistema económico.

Quienes tomamos en serio esta advertencia, no rechazamos la modernidad. Por lo contrario, la acogemos, pero creativamente. Nos esforzamos por infundirle los valores propios del humanismo cristiano: la solidaridad comunitaria, la transparencia personal y la apertura a la transcendencia religiosa. No podemos contentarnos con una modernidad injusta, turbia y egocéntrica, que está ya hecha por otros y mal hecha. Buscamos renovarla, rehaciéndola nosotros mismos con nuevos horizontes valorativos.

Ello nos lleva a tomar en serio las posiciones fundamentales de un Eduardo Frei Montalva, quien durante toda su vida planteó desde una perspectiva social cristiana la urgencia de cambios en las estructuras que prevalecían en el mundo occidental.

Destaco dos de estas posiciones, porque siguen siendo retos para nosotros los latinoamericanos hoy en día en nuestro esfuerzo por configurar nuevas y modernas sociedades. Me refiero, por un parte, a lo que Frei llamaba "la integración de las masas" y, por la otra, a la integración de América Latina, que para él constituía "la parte incumplida de nuestra independencia nacional".

Del cumplimiento de estas tareas depende que consumamos modernidad ajena o creemos nuestra propia modernidad. Ameritan por ello, un análisis aparte, que intentaré en lo sucesivo.

Integración de las masas vs. sociedad dual

Una ideología difusa, pragmática hasta el oportunismo, busca imponernos a los latinoamericanos una actitud de meros consumidores de la modernidad. El humanismo cristiano, que en su tiempo encarnó un gran estadista como Eduardo Frei Montalva, nos impulsa por lo contrario a acoger la modernidad creativamente, infundiéndole valores de solidaridad comunitaria, transparencia personal y apertura a la transcendencia religiosa.

El impulso hacia una nueva sociedad tiene

un eje. Así lo expresa Frei en su libro de 1977 *América Latina, Opción y Esperanza*: “Esta marcha hacia la nueva sociedad tiene un eje, no excluyente, si gravitante: la toma de conciencia en que la evolución histórica implica fundamentalmente el reconocimiento de la dignidad del hombre como trabajador productor... al movimiento de ascensión histórico del proletariado le corresponderá el papel principal en la próxima fase de la evolución social... El nuevo impulso rector viene ahora principalmente del mundo del trabajo, de la existencia humilde y desconocida del hombre común que está ascendiendo hacia el primer plano de la Historia...”

De allí la urgencia de lo que Frei llama “la integración de las masas” es decir “el ingreso pleno de las masas populares a la generación, discusión, elaboración y decisiones que dan a las sociedades su fisonomía”.

Para ello se requiere, según Frei, “buscar las instituciones y maneras de expresar las nuevas formas de una democracia más real y auténtica, (pues) incorporar a la gran masa de los trabajadores y al pueblo a la plenitud de sus responsabilidades para contar con la riqueza inagotable de su aporte, es caminar en el sentido y dirección de la historia. Abrir el cauce significa precisamente esa incorporación

que no destruye sino que se complementa con los modernos cuadros administrativos y técnicos, con los maestros y profesionales, con las cada día más extendidas capas de la clase media que vive del trabajo ...”

¿En qué medida el modelo de sociedad que hoy tiende a surgir responde a esta perspectiva del humanismo cristiano? Hay indicios que no son positivos en este sentido: las altas tasas de desempleo y subempleo en muchos países; el debilitamiento de las organizaciones sindicales y populares y, como consecuencia, de los derechos de los trabajadores y del hombre y la mujer comunes y corrientes; la polarización en la distribución de los ingresos, las condiciones de vida y la oportunidades de desarrollo humano dentro de una misma sociedad y entre sociedades; en el contexto de estas situaciones, la subsistencia de discriminaciones culturales que las agravan sobre todo en el caso de las mujeres y de los indígenas.

Se destaca incluso un nuevo fenómeno, que ha sido señalado por Robert Reich, actual Secretario del Trabajo de los Estados Unidos, en su libro *The Work of Nations, Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism*. Se trata de la creciente disparidad económica entre las tres categorías de trabajadores, los llamados

“analistas simbólicos” que participan intensamente de la economía globalizada, por una parte, y por la otra los “productores habituales” y los “servidores personales” que siguen más estrechamente vinculados a las economías nacionales. Y junto con esta disparidad, la “secesión política” de los primeros con respecto a la suerte de los demás trabajadores, constituyéndose así en una especie de sector transnacional de privilegiados al margen de la solidaridad nacional.

De cara a todos estos hechos, el humanismo cristiano de Frei nos advierte, en un discurso de 1979, que “es imposible que exista una democracia en una sociedad dual, donde coexisten dos mundos: el de una minoría que posee demasiado y el de una mayoría donde muchos carecen hasta de lo más esencial”.

La sociedad democrática requiere, de acuerdo con Frei, una solidaridad entre todos sus miembros. Inspirándose de la enseñanza de Juan Pablo II, Frei afirma en su último libro, *El mensaje humanista*: “... nadie puede desconocer la necesidad de ‘una sana competencia’ o la validez de las leyes del mercado, ni que el interés sea un motor y la lucha competitiva un estímulo. Mas las sociedades no deben regirse en forma absoluta por ellas: se las reconoce en su realidad, pero

sometidas a principios superiores, como el de la solidaridad..." Para Frei, el Estado como gestor del bien común es en última instancia el garante de esta solidaridad, en virtud de la cual él reclama como humanista cristiano la integración económica, política y cultural de las masas.

¿El desconocimiento de esta perspectiva no se encuentra acaso a la raíz de experiencias traumáticas de Venezuela y de México, que tanto cuestionan el porvenir de la democracia latinoamericana? ¿Y no se encuentra también a la raíz de la experiencia más ordinaria, aunque no menos traumática, de la delincuencia generalizada en nuestras sociedades?

Sin participación popular, tal como la reclama el humanismo cristiano, los traumas de la modernidad pueden acabar con los logros de la misma.

Integración vs. fragmentación latinoamericana

De cara a asumir creativamente la modernidad, el humanismo cristiano, tal como lo comprendió y lo vivió el gran Presidente chileno Eduardo Frei Montalva, plantea la superación del dualismo social y la integración

de todo el pueblo como tarea fundamental de la nueva sociedad democrática latinoamericana. Plantea también como tarea concomitante la superación de la fragmentación de América Latina y su integración como comunidad de pueblos.

Cuando uno se pregunta sobre el contraste entre el destino de América Latina y el de América del Norte, "lo primero que salta a la vista es que en el Norte se encuentran los Estados `unidos` y en el Sur `desunidos`", destaca Frei en *América Latina, Opción y Esperanza*, la expresión más completa de su pensamiento hacia finales de su vida.

Tomando distancia con respecto a la teoría de la dependencia añade: "Algunos piensan que somos débiles porque somos dependientes. También podríamos pensar que la dependencia nace de nuestra debilidad, a causa de nuestra desintegración e incapacidad para organizarnos dentro de un cuadro mundial donde día a día gravitan más los que constituyen grandes bloques regionales de poder".

La relación de colaboración con los Estados Unidos para ser realmente provechosa, según Frei, exige la concertación de los pueblos latinoamericanos para una común política

frente a los Estados Unidos. En efecto, advierte, "ninguna potencia es de por sí generosa" y "el entendimiento de una parte tan poderosa frente a cada una de estas Repúblicas divididas y débiles ya se sabe a quién conviene" .

De allí que para Frei la integración latinoamericana aparezca como la principal condicionante de una relación con los Estados Unidos en la cual América Latina deje de ser pasiva y "copista", mero objeto de la historia, y llegue a ejercer su iniciativa, convirtiéndose en sujeto creador de historia contemporánea.

"A nuestro juicio, dice, prescindir de una `relación´ con los Estados Unidos sería un error, para decir lo menos, porque hay demasiadas razones para que esa `relación´ exista; y es un absurdo desconocerla, pues para ello basta mirar el mapa. Pero construirla sobre la base de una América Latina fraccionada, que se niega a sí misma, conducirá siempre a la frustración, a la dependencia" .

¿En qué medida la evolución actual de América Latina responde a esta perspectiva del humanismo cristiano de Frei?

Hasta hace poco tiempo parecía estancado el impulso hacia la integración latinoamericana. Se valoraba la vinculación

de países individuales de América Latina con los Estados Unidos, en términos del ingreso al Acuerdo de Libre Comercio de Norteamérica, como el camino alterno de preferencia. Más recientemente, sobre todo con el inicio de la unión aduanera del MERCOSUR, que integra aproximadamente 200 millones de latinoamericanos, y con la postura más concertada latinoamericana en la Cumbre Presidencial de Miami, readquiere vigencia la perspectiva de Frei, si bien traducida al nuevo contexto internacional.

Basta, sin embargo, tomar nota de la situación geopolítica del mundo en vísperas del siglo XXI, tal como la analiza Zbigniew Brzezinski, quien fue Asesor de Seguridad Nacional del ex-Presidente Carter, en su libro intitulado *Out of Control, Global Turmoil on the Eve of the 21st Century*, para darnos cuenta cuan lejos se encuentra Latinoamérica del protagonismo histórico al que podía y debía aspirar una América Latina integrada de acuerdo con Frei. En efecto, entre los seis núcleos de poder global que Brzezinski identifica, a saber Norteamérica, Europa, Asia Oriental, Surasia, Islam y Eurasia, no aparece América Latina. Aparece únicamente como parte de la "zona de dependencia" de Norteamérica.

Y sin embargo el propio Brzezinski advierte que el gran desafío al triunfo de la democracia y de la economía de mercado es "la desigualdad (social) global", potencialmente generadora de desórdenes también globales y "que ha de convertirse en un tema principal de la política del siglo veintiuno".

Adquiere entonces toda su fuerza retadora la perspectiva del humanismo cristiano de Eduardo Frei Montalva, cuando en su conferencia en la Universidad de Notre Dame en Abril de 1963, afirmaba: "En América Latina lo que hay que levantar es el hombre... Este continente debe hacer también su aporte en la experiencia y variada armonía universal. Yo sueño que ella sea una síntesis de la justicia y la libertad".

Este ideal de una síntesis efectiva de libertad y justicia social implica un compromiso personal ético, con raíces religiosas, y una proyección comunitaria, tanto en el orden político, como en el orden económico y cultural. Vivir la modernidad en la América Latina de hoy exige vivirla bajo la inspiración de este ideal. Para el humanismo cristiano ello constituye lo que Frei llamaba "la gran pasión".

Resurgimiento de una ideología

Cuando el mes pasado viajé a Bruselas para asistir como Vicepresidente de la Internacional Demócrata Cristiana a su Directorio Político, temí que iba asistir a un velorio. En efecto, las internacionales políticas -la socialista, la demócrata cristiana, la liberal y la conservadora- atraviesan una crisis.

Durante los años setenta y ochenta, éstas jugaron un papel importante en la lucha contra las dictaduras militares y contra las guerrillas marxistas-leninistas que acosaron al Tercer Mundo, en el contexto de la confrontación mundial entre el capitalismo y el comunismo. Pero con el triunfo generalizado de la democratización y el asombroso hundimiento de la Unión Soviética, se produjo a inicios de los años noventa un espejismo. Se pensó que en adelante la política se despojaría de

innecesarias opciones ideológicas. Quedaría convertida en actividad puramente técnica de administrar el único modelo viable, el de la democracia representativa y de la economía de mercado globalizada, en un contexto en donde los Estados Unidos son la única superpotencia incuestionable.

Las internacionales políticas, que coordinan mundialmente la labor de los partidos en base a diversas afinidades ideológicas, sobrarían o peor aún estorbarían.

La reciente reunión de Bruselas, con participación de dirigentes demócratas cristianos de Europa, América Latina, África y Asia, me confirma que la realidad, siempre más compleja e imprevisible que las simplificaciones mentales, apunta más allá de este espejismo.

Un documento de base preparado bajo la responsabilidad de Wilfried Martens, ex-Primer Ministro de Bélgica y Presidente del Partido Popular Europeo, con el aporte de Patricio Aylwin, ex-Presidente de Chile, fue discutido en Bruselas. Reconoce que "las certezas que nos proporcionaba la bipolaridad este-oeste ya no existen" y que "hoy por hoy la humanidad carece de paradigmas globales", como los de la guerra fría. Tanto por esta

situación como por los valores que profesamos, los demócratas cristianos, declara el documento, "rechazamos toda sistematización del pensamiento en un conjunto cerrado o dogmático". A la par, "rechazamos un enfoque puramente pragmático de los problemas de la sociedad".

La novedad de los nuevos tiempos consiste en que enfretamos retos cuya solución afecta al conjunto de la humanidad, tales como la evolución de la demografía, la mundialización de la economía, la destrucción del medio ambiente y la aparición de conflictos regionales con motivación étnica o religiosa. Frente a estos retos las soluciones no son meramente técnicas, sino también valorativas y, por ende, tienen una dimensión ideológica.

A través de las propuestas de solución, reemergen así las opciones ideológicas. El marxismo-leninismo no ha desaparecido totalmente y en algunos países, como China y Cuba, sacrifica paradójicamente su teoría económica para mantener su práctica política. El neoliberalismo se presenta como vía expedita de crecimiento, pero su descuido de la dimensión social repercute en detrimento de los más pobres y polariza las sociedades, en el plano nacional e internacional. El ecologismo destaca los condicionamientos ambientales de

la calidad de vida, pero puede recargar los costos del progreso tecnológico y económico de los pueblos que más lo necesitan. El nacionalismo reafirma la pertenencia patriótica a una comunidad raizal, pero convertido en absoluto niega el derecho democrático de las minorías y desata violencias fraticidas. La social democracia se distancia del estatismo y la lucha de clases, pero sigue desconfiando de los cuerpos intermedios de la sociedad civil y no integra plenamente la dimensión espiritual de las aspiraciones humanas.

De acuerdo con el documento patrocinado por Martens y por Aylwin, la democracia cristiana busca superar sus propias rigideces y renovarse a partir de sus valores fundamentales: libertad y responsabilidad, igualdad fundamental, justicia y solidaridad.

En esta perspectiva la Internacional Demócrata Cristiana se plantea dos focos de reflexión y de acción. Por una parte, considera como eje de una nueva política de desarrollo "el libre comercio entre las naciones dentro del contexto de la justicia social internacional". En consecuencia, "los países desarrollados deben abrir sus mercados a las exportaciones no tradicionales de los países pobres", aún cuando ello le acarree costos a los países ricos. De otro modo, la ayuda al desarrollo "se limitará a una falsa comedia".

Por otra parte, considera como eje del desenvolvimiento actual de la cultura "el impresionante avance de las telecomunicaciones". Pero el inmenso poder que adquiere el flujo de información exige regular su tendencia a concentrarse en pocas manos. Exige también compensar su impacto uniformizador sobre la identidad cultural de los distintos pueblos. Y contrarrestar su efecto muchas veces desmoralizador sobre la vida pública y privada, gracias a una nueva inspiración ética nacida de la convicción de que hemos sido llamados "a participar en la obra creadora y liberadora de Dios".

Temí que iba a Bruselas a asistir al velorio de una internacional. Por lo contrario, participé en una discusión que revela el resurgimiento de una ideología.

“Vivamos a fondo la renovación de los tiempos nuevos”

Vivimos tiempos nuevos con grandes oportunidades y grandes dificultades. En estos tiempos nuevos, debemos vivir a fondo la renovación que ellos reclaman, con firmeza en cuanto a nuestros compromisos fundamentales como demócrata cristianos y sin ningún temor a la apertura, sin ningún temor a la colaboración con otras fuerzas de la sociedad civil y política.

Quiero ser breve e ir a lo esencial. Destaco cinco líneas de compromiso, que son a la vez cinco líneas de identidad y cinco líneas de apertura y colaboración.

Compromiso con los derechos humanos

Vivamos a fondo nuestro primer compromiso, el compromiso con los derechos

humanos. Significa reafirmar nuestra dedicación y trabajar con otros para ampliar la vigencia de los derechos humanos en los países donde todavía no se reconocen en la práctica: por ejemplo, Cuba, Guinea Ecuatorial y la gran China continental. También significa reafirmar nuestra dedicación y trabajar con otros para extender los derechos humanos más allá de los derechos civiles y políticos y abarcar así los derechos humanos que las mujeres reclaman de cara a sociedades todavía machistas, los derechos humanos de las minorías étnicas y religiosas que a veces se expresan con violencia cuando no se les reconoce la posibilidad efectiva de una autonomía razonable dentro de sus respectivas naciones, los derechos humanos de los pobres, derecho a comer, derecho a salud, derecho al trabajo y derecho a poder soñar

Este compromiso con los derechos humanos define nuestra identidad y nos plantea la necesidad de apertura y colaboración.

Compromiso con la democracia

Vivamos a fondo nuestro segundo compromiso, **el compromiso con la democracia**, no como el menos malo de los sistemas, sino como un ideal de vida en el

horizonte de la convivencia humana. Este compromiso nos plantea a los que somos políticos -y aquí todos somos políticos- la tarea imprescindible de superar el desprestigio de instituciones básicas de la democracia, como son los partidos políticos y los parlamentos, lo que sólo podremos lograr a fuerza de transparencia y a fuerza de servicio, venciendo el ensimismamiento de los partidos y el de los parlamentos.

El compromiso con la democracia también significa para nosotros una renovación ideológica. No podemos continuar viviendo como si la ideología fuera un cerco que nos protegiera de los demás. Tenemos que recuperar el sentido de que nuestra ideología es una fuente de inspiración espiritual y de orientación ética en el seno de sociedades pluralistas y de agrupaciones pluralistas de las que formamos parte.

Nuestro compromiso con la democracia nos exige la superación del descrédito de las instituciones democráticas y nos exige una profunda renovación ideológica a partir de nuestras raíces espirituales y éticas.

Compromiso con el desarrollo humano

Vivamos a fondo un tercer compromiso, **el compromiso con el desarrollo humano**. Por

primera vez en la historia de las Naciones Unidas, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo acoge nuestros conceptos de personalismo y de comunitarismo y con ellos elabora un concepto del desarrollo humano, establece mediciones del desarrollo humano y propone políticas específicas de desarrollo humano.

No le tengamos temor a reconocernos a nosotros mismos en esta obra de las Naciones Unidas. Hagamos del desarrollo humano sostenible uno de nuestros compromisos fundamentales. Ello requiere que reconozcamos la validez del mercado como instrumento económico, sin caer en la idolatría del mercado, como lo advierte Juan Pablo II en *Centesimus annus*. Busquemos conjugar a través del desarrollo humano las libertades económicas con la equidad y la solidaridad social, no sólo en palabras, sino en los hechos y en las instituciones.

La institución del sindicato, por ejemplo, es una institución de equidad y de solidaridad, indispensable para el desarrollo humano de los trabajadores. La institución del Estado es también una institución de equidad y de solidaridad. Debemos replantearnos sus atribuciones concretas y rediseñar su funcionamiento, pero no podemos desconocer

que es indispensable para la consecución del bien común y, por lo tanto, para el desarrollo humano de todos los integrantes de la sociedad.

Compromiso con un auténtico internacionalismo

Vivamos a fondo un cuarto compromiso, **el compromiso con un auténtico internacionalismo**. ¡Nacimos internacionales, vivamos internacionales! ¡Cumplamos nuestra tarea internacionalmente!

Ello significa promover el libre comercio a través de instituciones como la Organización de Comercio Mundial. Pero ello significa no imponerle a los más débiles la libertad de comercio, mientras los más poderosos protegen sus mercados y se confrontan unos a otros por mercados al margen de la OCM, tal como está sucediendo actualmente entre Japón y los Estados Unidos.

El juego limpio internacional en materia de comercio tiene que ser un juego equitativo, no un juego unilateral.

El auténtico internacionalismo requiere que promovamos medidas colectivas de seguridad y de pacificación a través de las Naciones Unidas. No permitamos que las Naciones

Unidas se paralicen mientras presenciamos la masacre de pueblos enteros en Africa y aquí en Europa.

El auténtico internacionalismo requiere que le prestemos atención a un concepto que el Libertador Simón Bolívar hacía suyo, desde una perspectiva latinoamericana, en su Carta de Jamaica; a saber, el equilibrio del mundo.

Hemos superado un mundo de confrontación bipolar, pero estamos cayendo en un mundo de predominio unipolar. Europa está llamada a ofrecerle este equilibrio al mundo, equilibrio económico, político, cultural. A los que no somos europeos ni norteamericanos, nos interesa sobremanera que Europa ofrezca este equilibrio. No un equilibrio de temor y de confrontación, sino un equilibrio de pluralismo en las iniciativas y las oportunidades, que nos proporcione un espacio de opción a los que no pertenecemos al primer mundo. Sólo Europa está actualmente en condiciones de ofrecer este equilibrio. A veces, sin embargo, pensamos que Europa no lo quiere hacer o que tiene temor a hacerlo, pues para ello tendría que consumir su unidad.

En este equilibrio se podría continuar la desmilitarización. Se está estancando el

proceso de desmilitarización del mundo y con este estancamiento está agotándose la generación de nuevos dividendos de paz. Un compromiso a fondo de auténtico internacionalismo conduciría a proseguir con la desmilitarización y con la dedicación de los fondos así liberados a las tareas nacionales e internacionales del desarrollo humano sostenible.

Compromiso de Humanismo Cristiano

Por último, vivamos a fondo un quinto compromiso, **el compromiso de humanismo cristiano** o de humanismo integral. En medio de la cultura moderna, incluso post-moderna, tenemos que inventar nuevos estilos de vida de cara a las cuestiones vitales que nos plantea nuestra cultura. De cara, por ejemplo, a la dinámica de consumo, muchas veces tan exacerbado que no permite que haya recursos para todos, sobre todo para los más pobres o para las futuras generaciones. De cara a la capacidad de intervención tecnológica en la vida humana, que abre inusitadas oportunidades de aliviar el sufrimiento y alargar la vida, pero también traumáticas posibilidades de interrumpir la vida y de desconocer su carácter sagrado. De cara, también, a la revolución en las telecomunicaciones, que convierte a nuestro

mundo en una aldea e intensifica la interdependencia entre nuestros pueblos, pero al mismo tiempo nos presiona a todos hacia una desmoralización de la vida tanto privada como pública.

En medio de la cultura de estos nuevos tiempos, tenemos que ser testigos de humanismo cristiano o de humanismo integral. No podemos reducir la política a la política. No podemos reducirla a lo socio-económico. No podemos reducirla a las relaciones internacionales. La política es obra de la cultura, nacida de la cultura y en última instancia debe responder a la cultura. Por ello, este quinto compromiso abarca a todos los demás y les otorga su sentido el más profundo y el más alto, un sentido a la vez de fraternidad y de trascendencia.

Esto son los cinco compromisos que nos definen como demócrata cristianos en nuestra identidad y nos plantean tareas ineludibles de apertura y de colaboración con los demás.

La Internacional Demócrata Cristiana puede y debe ayudarnos a vivir a fondo estos compromisos. Pero la IDC somos nosotros mismos. Cuando expresamos satisfacción o insatisfacción con su labor, no estamos hablando de la tercera persona singular o plu-

ral. Estamos hablando de nosotros mismos. Las insatisfacciones con la IDC son insatisfacciones con nuestras propias carencias, con nuestra propia parálisis. Y las satisfacciones con la IDC son satisfacciones con nuestros propios logros, con nuestra propia dinámica.

Al agradecer la confianza que Uds. han depositado en Javier Rupérez como Secretario General y en mi como Presidente, en nosotros como equipo a la cabeza de la IDC, nos comprometemos a dar lo mejor de nosotros mismos. Pero sólo tendremos éxito si contamos con el apoyo concreto y la ayuda efectiva de todos los partidos y organizaciones miembros de la Internacional Demócrata Cristiana.

de la cultura, el arte y la literatura. En consecuencia, el arte y la literatura se convierten en un espacio de resistencia y de denuncia social. En este sentido, el arte y la literatura se convierten en un espacio de resistencia y de denuncia social. En este sentido, el arte y la literatura se convierten en un espacio de resistencia y de denuncia social.

En consecuencia, el arte y la literatura se convierten en un espacio de resistencia y de denuncia social. En este sentido, el arte y la literatura se convierten en un espacio de resistencia y de denuncia social. En este sentido, el arte y la literatura se convierten en un espacio de resistencia y de denuncia social.

En Bruselas cinco compromisos

En Bruselas, el viernes de la semana pasada, tuve la oportunidad, después de mi elección como Presidente de la Internacional Demócrata Cristiana, de dirigirle la palabra a representantes de partidos políticos de Europa, América Latina, Africa y Asia.

Al margen de cualquiera elaboración compleja, quise expresar de la manera más directa los compromisos fundamentales en función de los cuales los demócratas cristianos debemos a la vez afianzar nuestra identidad y abrimos a la colaboración con las demás fuerzas políticas y sociales, para servir mejor a nuestros pueblos en estos nuevos tiempos.

Nuestro primer compromiso es con los

derechos humanos, como principios rectores de la vida en comunidad. En consecuencia, tenemos que luchar por extender su vigencia a los pueblos que existen bajo regímenes que no los reconocen efectiva y formalmente.

Al mismo tiempo, tenemos que concentrar la atención en los derechos humanos de sectores de la población que sufren de discriminación y hasta de exclusión: las mujeres, las minorías étnicas y los pobres, cuya pobreza misma constituye el más escandaloso desafío a la vigencia real de los derechos humanos.

Nuestro segundo compromiso es con la democracia, en el convencimiento de que representa un auténtico ideal de convivencia pluralista y no solamente el menos malo de los sistemas de gobierno. Este compromiso nos hace luchar por transformar los sistemas dictatoriales y totalitarios que todavía perduran, como también los sistemas intolerantes, por fundamentalismo o por xenofobia, que han comenzado a reaparecer.

Nos impulsa, además, a superar el descrédito actual de instituciones que son indispensables para la democracia, tales los partidos políticos y los parlamentos,

renovándolos a fuerza de transparencia y de dedicación al bienestar concreto de la gente común y corriente. A la vez, nos invita a vivir la ideología política propia no como un cerco que nos separa de los demás, sino como un camino que nos conduce a aproximarnos a los demás y a colaborar con ellos.

Nuestro tercer compromiso es con el desarrollo humano sostenible, que consiste, más que en la mera acumulación de riquezas, en el buen uso y distribución de las riquezas producidas, para lograr el aumento de oportunidades y opciones de todas las personas, especialmente de las más necesitadas.

Nos lleva a reconocer la validez del mercado como instrumento de la economía, sin caer por ello en la idolatría del mercado, pues hay que conjugar las libertades económicas con la equidad y la solidaridad en el plano nacional e internacional. También nos lleva a reconocer que los sindicatos y el Estado son en nuestras sociedades instancias insustituibles de justicia social y de bien común, cuyo papel específico se debe repensar pero no debilitar.

Nuestro cuarto compromiso es con un auténtico internacionalismo, que sirva para estructurar un nuevo orden mundial y no sólo para encubrir el crudo juego de intereses de las grandes potencias. La Organización Mundial de Comercio merece respaldo como promotora de libre comercio. Pero cabe destacar que sólo un pequeño porcentaje del comercio mundial se atiene a sus normas. En la controversia entre Japón y los Estados Unidos con respecto al comercio de automóviles, por ejemplo, mientras una potencia protege su mercado interno, la otra reclama su participación en dicho mercado de poder a poder, sin recurrir a los mecanismos de la OMC.

Igualmente merece respaldo el nuevo papel de las Naciones Unidas como instrumento de acción colectiva en favor de la seguridad y de la paz. No se puede negar, sin embargo, que si bien su acción fue eficaz en la Guerra del Golfo bajo el liderazgo de los Estados Unidos, cuando estaban en juego grandes intereses petroleros, actualmente se encuentra estancada en los conflictos de la antigua Yugoslavia por falta de liderazgo, cuando lo que está en juego es la vida de millares de seres humanos.

Terminada la confrontación bipolar entre los Estados Unidos y la antigua Unión Soviética, estamos viviendo una era de predominio unipolar. Al mundo le convendría un nuevo equilibrio, no de confrontación, sino de alternativa. Europa y por ahora sólo Europa está en condiciones de proporcionarlo, pero parece temerle a la unidad política que es su precondition.

Nuestro quinto compromiso es con el humanismo cristiano o con el humanismo integral, según la expresión de Jacques Maritain. Para dar testimonio del mismo, tenemos que adoptar valientes opciones éticas y estilos de vida exigentes de cara a los retos que nos plantea nuestra cultura moderna e incluso post-moderna.

Puesto que la política surge de la cultura y repercute sobre la cultura, este compromiso de humanismo cristiano o integral engloba los demás compromisos y les otorga su sentido final, un sentido de fraternidad y de transcendencia.

“El reto de acometer y lograr un desarrollo humano sostenible”

Aquí estamos reunidos demócrata cristianos de muchos países de América Latina que hemos estado en la vanguardia de la lucha por la democratización de nuestra región. En el cumplimiento de este gran compromiso debimos emprender una lucha en dos frentes: de cara a regímenes dictatoriales inspirados en la ideología de la seguridad nacional y de cara a fuerzas de extrema izquierda inspirados en la ideología marxista leninista.

Junto con las otras corrientes políticas que compartieron con nosotros esta tarea, hemos tenido éxito, un éxito de trascendencia histórica para nuestra región. En nuestra historia latino-

americana, la década de los ochenta deberá conocerse como la década de la democratización. Y los demócrata cristianos podemos enorgullecernos de haber sido actores de primera línea. Como lo recordaba José María Aznar, Presidente del Partido Popular Español en su discurso en el reciente Congreso de la Internacional Demócrata Cristiana en Bruselas: a diferencia de otras corrientes políticas, los demócrata cristianos nunca pactamos ni con dictaduras de derecha ni con dictaduras de izquierda.

Pero el éxito no es completo todavía. Todavía queda Cuba por democratizarse. A partir de los cambios económicos que allí se han comenzado, se hacen indispensables e inevitables cambios políticos, por iniciativa y obra de los propios cubanos, dialogando y reconciliándose entre sí pacíficamente los de adentro y de afuera de la isla, sin cerco económico, con el apoyo y la solidaridad del resto de América Latina.

Además, como lo advertía quien fue maestro de muchos de nosotros y gran promotor de ODCA, Arístides Calvani, la democratización es establecer democracia donde no existe, consolidarla donde existe y perfeccionarla donde se ha consolidado. A lo largo de nuestra región se ha de continuar la democratización,

consolidando y perfeccionando democracia incansablemente.

No podemos contentarnos con una visión y una vivencia puramente pragmáticas de la democracia, considerada de manera casi cínica como el menos malo de los sistemas de gobierno. Hay que pensarla y vivirla como un ideal de convivencia humana, que nos reta a dar lo mejor de nosotros mismos, personal y comunitariamente, en el plano político y más profundamente todavía en el plano ético y aún espiritual.

La democracia que hemos contribuido a establecer en América Latina enfrenta hoy un reto primordial: acometer y lograr un desarrollo humano sostenible.

No se trata simplemente del crecimiento del producto interno bruto y de otros índices macroeconómicos, por necesarios que éstos sean, sino de la mejoría en las condiciones de vida de la gente común y corriente del incremento en sus oportunidades y opciones de vida, como también en su seguridad humana. Y se trata de alcanzar esta mejoría sin transmitir a la próxima generación una deuda financiera y una deuda ecológica que por impagables hundan el futuro de nuestros hijos.

Este reto es tan importante como la democracia misma. Dos testimonios nos revelan el compromiso demócrata cristiano con el desarrollo humano sostenible. Por una parte, el testimonio que ha dado el Partido Demócrata Cristiano de Chile desde el Gobierno, al hacer y mantener la convergencia de fuerzas democráticas para proseguir el crecimiento económico, para introducirle un sentido de equidad social que no tenía previamente y para convertirlo así progresivamente en desarrollo humano.

Por otra parte, el testimonio que está dando el Partido Unidad Social Cristiana de Costa Rica desde la oposición, al acuerpar el acuerdo del ex-Presidente Calderón Fournier con el Presidente Figueres, para que el pueblo de Costa Rica se haga presente, a lo que ellos llamaron *"esa gran aventura del desarrollo, de la competencia y de la globalización"*, cuyo resultado sería según sus propios términos *"un Estado de derecho justo y un gobierno estratégico y eficaz, una organización de salud y de educación excelente, un modelo garantizado de seguridad ciudadana, una estructura productiva competitiva, un sistema financiero ágil y visionario, esto es, un país, próspero que supere la pobreza, a la vanguardia de la democracia y del respeto a los derechos humanos, enraizado en una cultura sólida y en la observancia fiel de nuestros valores"*.

Los demócrata cristianos sabemos que para el desarrollo humano sostenible, como para la democratización, es necesario concitar convergencias o acuerdos nacionales. Por lo demás, los mismos no significan debilitamiento de nuestra identidad, sino más bien representan buena práctica social cristiana de búsqueda del bien común. Siempre y cuando predomine un concepto del desarrollo humano como el que ha elaborado el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, que es plenamente coherente con el pensamiento social cristiano.

No sólo la voluntad nacional, sino también el contexto internacional de globalización condiciona las posibilidades del desarrollo humano sostenible de los pueblos en desarrollo.

En efecto, de acuerdo con el informe del PNUD de 1994, el quinto más rico de la población mundial posee el 84.7% del Producto Nacional Bruto y realiza el 84.2% del comercio mundial, mientras que el quinto más pobre posee el 1.4% de PNB y realiza el 0.9% del comercio mundial. Se calcula hipotéticamente que, debido a la Ronda de Uruguay, para el año 2002 el comercio mundial habrá aumentado en unos 275,000 millones de dólares, pero que menos de una tercera parte corresponderá a los países en desarrollo y más

de dos terceras partes a los países ricos de la OCDE.

“Asimismo -añade el informe- los países en desarrollo obtienen pocas ventajas de los nuevos acuerdos relativos a la agricultura ya que en lugar de eliminar las medidas de proteccionismo, sólo se las ha atenuado” (op. cit., p. 71).

Por último, el PNUD informa que la deuda continúa representando una gran limitación del crecimiento económico y de las inversiones en desarrollo humano. En 1992, por ejemplo, los países en desarrollo pagaron 160,000 millones de dólares para el servicio de la deuda, es decir una suma dos veces y media más que la asistencia oficial para el desarrollo (AOD), que fue sólo de 60,000 millones, y muy superior al total de inversiones privadas a los países en desarrollo, que fue de 100,000 millones.

En otras palabras, el libre comercio por sí sólo no produce equidad de oportunidades, tanto más que pesa sobre el libre comercio mundial el funcionamiento de grandes bloques, entre los cuales se destacan Norteamérica, Europa y Japón. Puede uno preguntarse, en consecuencia, si para los países de América Latina, en vez de intentar una vinculación individual con tales bloques, no conviene más bien intensificar primero las

relaciones Sur-sur, mediante la interconexión creciente entre la Comunidad Centroamericana, el Caricom, el Grupo de los Tres, los países del Pacto Andino y el Mercosur, y desde esa base negociar mejores condiciones en la vinculación con las economías más poderosas.

Readquiriría así renovada vigencia una de las ideas-fuerza de la Democracia Cristiana, primero en Europa y luego en América latina; a saber, la idea -fuerza de la integración.

Eduardo Frei, el primer presidente demócrata cristiano de América Latina, al reflexionar sobre el contraste entre el destino de América Latina y el de América del Norte, destacaba que *"lo primero que salta a la vista es que en el Norte se encuentran los Estados 'unidos' y en el Sur 'desunidos'"* (América Latina, Opción y Esperanza, p. 132).

Tomando distancia con respecto a la teoría de la dependencia añadía: *"Algunos piensan que somos débiles porque somos dependientes. También podríamos pensar que la dependencia nace de nuestra debilidad, a causa de nuestra desintegración e incapacidad para organizarnos dentro de un cuadro mundial donde día a día gravitan más los que constituyen grandes bloques regionales de poder"* (Ibid., p. 177).

La relación de colaboración con los Estados

Unidos para ser realmente provechosa, pensaba Frei, en términos que también valen para la colaboración con otras grandes potencias económicas, exige la concertación de los pueblos latinoamericanos. En efecto, advertía, *"ninguna potencia es de por sí generosa"* y *"el entendimiento de una parte tan poderosa frente a cada una de estas Repúblicas divididas y débiles ya se sabe a quién conviene"* (Ibid., p. 173).

De allí que para Frei la integración latinoamericana apareciera como la principal condicionante de una relación mutuamente beneficiosa con los Estados Unidos en la cual América Latina dejara de ser pasiva y "copista", mero objeto de la historia, y llegue a ejercer su iniciativa, convirtiéndose en sujeto creador de historia contemporánea.

"A nuestro juicio -afirmaba-, prescindir de una 'relación' con los Estados Unidos sería un error para decir lo menos porque hay demasiadas razones para que esa 'relación' exista, y es absurdo desconocerla, pues para ello basta mirar el mapa. Pero construirla sobre la base de una América Latina fraccionada, que se niega a sí misma, conducirá siempre a la frustración, a la dependencia" (Ibid. p. 170).

Democratización continuada, desarrollo humano sostenible e integración, tales son las

metas para una acción demócrata cristiana nacional e internacional en nuestra América Latina.

Con una mística extraordinaria contribuimos a hacer de los ochenta la década de la democratización en América Latina. ¡Contribuyamos ahora con igual mística a hacer de los noventa la década del desarrollo humano y de la integración!

En esta tarea, la Organización Demócrata Cristiana de América y la Internacional Demócrata Cristiana nos pueden servir de instrumentos de información, de intercambio y de solidaridad, en la medida en que los miembros y observadores de ambas organizaciones participen en las mismas y les aporten su concurso.

En las páginas que siguen, se describen algunas de las actividades que he desarrollado en mi vida profesional y académica. En primer lugar, voy a hablar de mi experiencia como docente en la Universidad de Costa Rica, desde mi ingreso en 1968 hasta mi salida en 1998. Luego, voy a hablar de mi experiencia como investigador en el área de la Historia del Arte, desde mi ingreso en 1973 hasta mi salida en 1998. Finalmente, voy a hablar de mi experiencia como escritor, desde mi ingreso en 1973 hasta mi salida en 1998. Espero que esta información sea útil para quienes estén interesados en mi trayectoria profesional y académica.

Reflexión sobre el papel de la ideología en los partidos políticos del presente y del futuro

Cuestionamiento de los partidos políticos

Comencemos a partir de un hecho actual que todos hemos podido comprobar en mayor o en menor grado y que en el fondo motiva este seminario sobre "el presente y futuro de los partidos políticos en Iberoamérica". El hecho es que está de moda cuestionar la viabilidad de los partidos políticos, por lo menos tal como los hemos conocido hasta estos últimos tiempos.

Los cambios en el sistema de partidos que se experimentan en muchos países y que a

Texto de la ponencia presentada por el autor en el Seminario "Presente y Futuro de los Partidos Políticos en Iberoamérica", organizado por la Fundación Popular Iberoamericana. San José de Costa Rica, 27 y 28 de Noviembre, 1995.

veces alcanzan la categoría de crisis, justifican la moda. Y a partir de este cuestionamiento se plantean con razón discusiones sobre las reformas y más ampliamente la "reingeniería" a la que deben someterse los partidos para renovarse y subsistir como instrumentos indispensables de la democracia.

Recientemente he tenido la oportunidad de asistir a dos eventos internacionales sobre el tema. A finales de agosto, el Instituto para Asuntos Internacionales del Partido Demócrata de los Estados Unidos celebró en Chile un encuentro de dirigentes latinoamericanos sobre "los desafíos y las estrategias" de los partidos políticos. Unas semanas más tarde, el Instituto Centroamericano de Estudios Políticos (INCEP) celebró en Panamá un encuentro de los partidos demócratas cristianos de la región sobre "el proceso de rediseño de los partidos políticos".

En ambos casos se destacaron las diversas causas del cuestionamiento de los partidos. Por ejemplo, en el encuentro en Chile se señalaron como causas generales la globalización de la economía, el fin de la guerra fría, la revolución informática, el surgimiento de nuevos intermediarios políticos rivales de los partidos y el desencanto de la población de cara a los problemas sociales no resueltos. Y

allí mismo se planteó la conveniencia de una gama de reformas, incluyendo entre otras la democratización interna, la transparencia y el control del financiamiento, la renovación de liderazgos y la mayor representatividad de los sistemas electorales.

A diferencia del seminario que hoy iniciamos aquí, nada se mencionó en los dos eventos antes mencionados sobre el tema de la ideología de los partidos. Muchos comentarios formulados en ellos presuponían como válida la tesis en boga del fin de las ideologías.

La muerte de las ideologías

En efecto, sobre todo después del término de la confrontación entre las dos superpotencias, a raíz de la desintegración de la Unión Soviética, se ha extendido una ideología difusa, incluso inconsciente, puesto que no se reconoce como ideología, que pretende anunciar la muerte de las ideologías. De acuerdo con ella, esta muerte se produce porque habría prevalecido un modelo único y uniforme de modernidad.

El modelo prevaleciente postularía en lo político la democracia representativa sin veleidades participativas; en lo económico, el predominio del mercado, cuya lógica

impondría la drástica reducción y subordinación del papel del Estado; en lo cultural, el pluralismo liberal con el más alto grado de permisividad moral y social; y en lo internacional, la globalización dentro de un contexto geopolítico unipolar.

Se llega incluso a considerar este modelo como un producto definitivo de la historia y a postular una especie de fin de la historia, según el argumento neohegeliano de Fukuyama.

Ello nos afectaría directamente a los partidos ideológicos. A los partidos demócratas cristianos nos afectaría doblemente. Primero, porque buscábamos ser partidos con identidad ideológica explícita y sistemática, no con ideología vergonzante y difusa. Segundo, porque nuestra ideología se planteaba como "tercera vía" entre el modelo marxista-leninista y el modelo liberal-capitalista, de manera que al ganar éste último la partida, ya no quedaría un espacio ideológico entre modelos opuestos.

La política, habiendo perdido su dimensión de propuesta de modelos valorativamente contrapuestos y de lucha por ellos, quedaría reducida a la gestión administrativa del modelo ahora imperante. En estas circunstancias, la ideología no jugaría ya un papel importante en los partidos, los cuales se diferenciarían

más que todo por sus formulaciones de soluciones técnico-burocráticas concretas a los problemas nacionales, y especialmente a los problemas de política económica específica. En realidad, junto con estas formulaciones y a través de ellas, las diferencias entre los partidos residirían en los liderazgos personales que se ofrecen y en los intereses socio-económicos a los que se sirven.

De allí que, debido al debilitamiento de la identidad ideológica y de la correspondiente lealtad partidaria, la pertenencia a los partidos se vuelva cada día más aleatoria. Los cambios de partido y las disidencias partidarias se tornan casi rutinarios.

De allí también que otras organizaciones sociales aspiren directa o indirectamente a sustituir a los partidos como intermediarios entre la población y el poder público. Surgen por ejemplo liderazgos empresariales o artísticos que se jactan precisamente de ser de origen extra-partidario e incluso "apolíticos" o "antipolíticos". Los medios de comunicación asumen con frecuencia el papel no de fieles informadores de la opinión pública, sino de moldeadores de la misma y de propulsores de determinadas agendas políticas. Llegan a estimular una actitud hipercrítica que descalifica a los partidos sistemáticamente y

deja así el espacio libre para el propio protagonismo políticos de los medios.

Nuevo papel de las ideologías

A medida que pasa el tiempo, sin embargo, se descubre que el papel de las ideologías ha cambiado, pero no ha desaparecido. En efecto, los componentes del modelo imperante -la democracia representativa, la economía de mercado, el pluralismo cultural y el sistema internacional globalizado- son susceptibles de una gran variedad de realizaciones.

Por ejemplo, la democracia representativa puede realizarse con una concentración del poder entre élites que se turnan en el ejercicio del gobierno o con una muy amplia movilidad y participación popular; con una organización centralista del Estado o con una organización descentralizada del mismo; con un sentido de franca integración regional o con una resistencia nacionalista a la misma.

La economía de mercado puede realizarse con un componente predominante de responsabilidad individualista o con un componente fuerte de solidaridad comunitaria; con una desconfianza mutua entre el sector privado y el sector estatal o con una cooperación estratégica entre ambos; con una estructura empresarial de grandes sociedades

anónimas o con una estructura empresarial de sociedades menores e incluso familiares.

La cultura pluralista puede realizarse con grados muy distintos de permisividad moral, de diversidad religiosa y de heterogeneidad étnica, es decir con niveles y tipos de cohesión muy diferentes.

El sistema internacional puede globalizarse a través de una concertación elaborada por vía de organismos y de procedimientos multilaterales o puede globalizarse a través del predominio de la única superpotencia restante; puede acompañar las políticas de libre comercio mundial con políticas compensatorias de cooperación en favor de las naciones menos desarrolladas o puede desarrollar las políticas de libre comercio dentro de un contexto del llamado "managed trade", que favorece sistemáticamente al pequeño número de los principales dentro de desarrollo avanzado.

Esta variedad de realizaciones posibles de los componentes del modelo vigente da pie a la expresión de preferencias valorativas contrastantes y en esta medida plantea opciones ideológicas al respecto. La ausencia de estas opciones conduce a un pragmatismo positivista y oportunista que vacía los componentes del modelo vigente de su

capacidad de comprometer vitalmente a los seres humanos, de orientarlos idealmente en sus conductas y de satisfacerlos en sus aspiraciones espirituales de conjunto. Pretendiendo despojarse de preferencias valorativas y de opciones ideológicas que los interpreten y los condicionen, la democracia representativa, la economía de mercado, la cultura pluralista y el sistema internacional unificado, al mismo tiempo que prevalecen, se debilitan y generan sus propias perversiones o regresiones.

Por lo demás, estos componentes del modelo no son tan universalmente vigentes como a veces se pretende. Se dan muchas veces con toda suerte de carencias y restricciones. Incluso pueden darse ciertos componentes del modelo desvirtuados por la ausencia de otros. Y allí donde están vigentes todos los componentes del modelo, éstos enfrentan viejos y nuevos retos a los cuales aún no han logrado responder adecuadamente. Basta señalar, por ejemplo, el reto de la acumulación de pobreza crítica y de crecientes inequidades sociales, el reto del narcotráfico y de la delincuencia común generalizada y el reto de los conflictos de origen étnico y religioso.

Nada impide, por lo tanto, pensar en eventualidades históricas en las que el modelo

de democracia representativa, de economía de mercado, de cultura pluralista y de sistema internacional unificado, se vea cuestionado desde el interior de él mismo y requiera nuevamente ser justificado valorativa y vitalmente.

Las ideologías entre el Estado y la sociedad civil

Las ideologías reaparecen, pero de una nueva manera. Durante las últimas décadas del siglo XIX y la mayor parte del siglo XX, el Estado se convirtió progresivamente en lo que Octavio Paz ha llamado "el ogro filantrópico", a la vez absorbente y proveedor. Dejó de servir a la sociedad civil como instrumento, para pretender moldearla a su imagen y semejanza. Politizó toda la sociedad civil de acuerdo con la lógica política del conflicto amigo vs. enemigo. Confundió la dimensión ciudadana interna y la dimensión estatal externa en un concepto abarcador de "seguridad nacional". Concentró la atención en la economía como determinante de la política y de la cultura.

En función del Estado así concebido, las ideologías de entonces tenían la pretensión de englobar toda la realidad, de encerrarse en sí mismas, cada una en confrontación con las demás, de convertirse en armas de lucha geopolítica mundial y de deducir soluciones

particulares de principios generales. El marxismo-leninismo y el nacional-socialismo constituyeron los prototipos consumados de estas ideologías. Las demás confrontaban estos prototipos en cuanto a contenido, pero en alguna medida se veían obligadas a reproducir su formato.

A partir de los cambios que se producen en torno a 1989, se expresa una rebelión de la sociedad civil frente al Estado, de manera dramática con el desmantelamiento del Estado totalitario pero también con el cuestionamiento del Estado asistencial o de bienestar, en cuanto a su caparazón burocrática y a su postura paternalista. El muro de Berlín cayó para los dos lados, aunque más repercutió la caída para el este que para el oeste.

La sociedad civil afirma su creatividad de cara al poder estatal. Se valoriza la solidaridad y la concertación en la acción cívica. Se interpreta el concepto de seguridad en función del desarrollo humano de la gente, al mismo tiempo que surgen los particularismos locales en tensión con las tendencias crecientes hacia la globalización. Emergen los valores culturales como condicionantes de la política y de la economía.

En función de esta nueva concepción de la sociedad, ahora las ideologías deben formularse como un núcleo de valores y

principios, no como un todo de ideas ya elaboradas, como un núcleo dispuesto a la interacción y colaboración con los demás, abierto a la pluralidad de circunstancias e identidades y expuesto a enriquecerse inductivamente a partir de experiencias concretas. Cabe en consecuencia liberarse de las formas características de los anteriores prototipos ideológicos.

Para responder al cuestionamiento actual, no se trata de desideologizar a los partidos. Los partidos políticos necesitan una ideología, pero una ideología de nuevo cuño. Los que no la profesan conscientemente, sufren inconscientemente de su carencia o la reemplazan con sustitutos espurios.

Renovación de la ideología demócrata cristiana

Hay lugar, incluso hay necesidad de partidos de ideología demócrata cristiana, o de ideología democrática basada en un humanismo judeocristiano o integral.

Esta ideología no puede, sin embargo, plantearse como una "tercera vía", entendida como la propuesta de un modelo de modernidad entre otros dos modelos contrapuestos, tal como lo sugería la encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI en 1931 en función

de un social cristianismo "corporativista". Debe, por lo contrario, entenderse como la propuesta de una variante significativa de los componentes del modelo vigente, con miras a perfeccionarlos desde adentro de ellos mismos, tal como lo sugiere la encíclica *Centesimus Annus* de Juan Pablo II en 1991.

Además, hemos de formular y vivir nuestra ideología de la nueva manera; es decir, como ideología nuclear, no englobante, comunicante y no ensimismada, dispuesta a la colaboración y no sólo al enfrentamiento, abierta a un amplio margen de realizaciones, con enriquecimiento inductivo a partir de la experiencia y no con lógica meramente deductiva.

En el Documento de Base sobre los fundamentos y valores de referencia de la Democracia Cristiana, aprobado por la XI Asamblea General de la Internacional Demócrata Cristiana, celebrada en Bruselas en junio de este año, se perfila este nuevo modo de entender la ideología.

"Vemos -dice el documento-, las debilidades de las ideologías, pero rechazamos un enfoque puramente pragmático de los problemas de la sociedad" (Prólogo). También rechazamos, añade, "toda sistematización del pensamiento en un conjunto cerrado o dogmático" (no. 130). "Las certezas que nos

proporcionaba la bipolaridad ya no existen. Hoy por hoy, la humanidad carece de paradigmas globales, universalmente comprensibles y concretos" (Prólogo). Es más, "la verdad es trascendente; por consiguiente, no abarcable por el ser humano en su totalidad. Nuestro concepto de la libertad tiene como consecuencia la posibilidad del error humano. Nadie puede concebir o construir una sociedad perfecta, exenta de conflictos y de males. Rechazamos, por lo tanto, todas las formas de totalitarismos, basadas siempre en aquella irrealizable pretensión" (no. 105).

De allí la importancia que el Documento de Base otorga a los fundamentos y valores de referencia, sobre la base de los cuales todos -mujeres y hombres- tenemos la responsabilidad de mejorar continuamente la sociedad en la que vivimos.

El primero de estos fundamentos y valores se formula de la siguiente manera: "Partiendo de los valores judeocristianos o de los valores del humanismo integral, vemos en cada hombre y en cada mujer una persona, es decir, un ser humano único e insustituible, distinto de todos los demás, libre por naturaleza y abierto a la trascendencia" (No. 102).

"Valores judeocristianos o valores del humanismo integral", a través de la expresión

de esta equivalencia, elaborada por el filósofo católico Jacques Maritain, se afirma una voluntad de apertura con identidad que responde a la nueva manera de entender la ideología. Ya sea en Europa, en América Latina, en Asia o en Africa, la Internacional Demócrata Cristiana y los organismos que la configuran regionalmente se abren a la participación de los llamados "partidos populares", que en el abanico clásico de posiciones políticas se ubicarían en el "centro". En efecto, se trata de partidos que se esfuerzan por conjugar los valores de la libertad, de la responsabilidad personal y de la limitación de los poderes del Estado dentro de la sociedad civil, con los valores de la igualdad, de la solidaridad comunitaria y de la función del Estado como garante del bien común.

Estos partidos a veces conjugan una pluralidad de tradiciones de pensamiento político, pero las unifican en torno a principios prácticos que coinciden con los principios característicos del pensamiento demócrata cristiano. Me refiero a principios como los siguientes:

- la vigencia indispensable de la ética en la política;

- el valor fundamental de los derechos humanos en la vida comunitaria, con exigente atención a la igualdad de derechos humanos

entre mujeres y hombres y entre pobres y ricos, a nivel de las dos distinciones más abarcadoras y raizales;

-la primacía de la sociedad civil, sobre la base de la pluralidad de sociedades intermedias, comenzando por la familia, las cuales constituyen la subjetividad de la sociedad;

-la función rectora del Estado en la consecución del bien común, de acuerdo con la norma de subsidiariedad, y la autoridad del gobierno legítimo para conducir;

-la validez universal de la democracia dentro de un Estado de derecho y, por ende, la necesidad de la democratización concebida como el establecimiento de la democracia donde ^{no} existe, su consolidación donde ya existe y su perfeccionamiento donde ya está consolidada;

-la opción por una economía de mercado con fuertes estructuras de solidaridad y justicia social y además con efectiva sensibilidad ecológica;

-el compromiso con las políticas de productividad y equidad conducentes al desarrollo humano sostenible;

-la voluntad de integración internacional por regiones en el respeto a las identidades culturales;

-la contribución a un nuevo orden internacional pacífico a través de la

Organización de las Naciones Unidas y otras organizaciones multilaterales, a través de la progresiva eliminación de armas y pruebas nucleares y a través del libre comercio entre las naciones en el contexto de la justicia social internacional;

-el reconocimiento de la dimensión religiosa del hombre en la libertad de conciencia, como núcleo central de una civilización de la fraternidad humana.

Estos principios que surgen del encuentro del humanismo integral con las realidades de los nuevos tiempos, han de servirnos de vectores de nuestra acción política. Le han de dar su sentido, su dirección, su consistencia, en una palabra su firmeza. Pero siendo nuestra acción política humana, y por lo tanto falible, estos principios han de permitir también su reexamen, su revisión y su rectificación, en una palabra su fluidez.

No, las ideologías no han muerto. Renacen bajo nuevos aspectos. Los partidos políticos y específicamente los demócratas cristianos, necesitamos un pensamiento político propio que inspire una acción política identificable. Pero tenemos que renovar nuestro pensamiento para poder renovar nuestra praxis. Porque si no vivimos como pensamos, terminaremos pensando como vivimos.

El choque de civilizaciones

El mundo contemporáneo

Desde hace cuatro años, somos testigos a través de los medios de comunicación, del martirio al que se someten mutuamente los Serbios ortodoxos, los Croatas católicos y los Bosnios musulmanes. Yugoslavia despedazada, ciudades destruidas, millones de seres humanos desplazados como resultado de una abominable "limpieza étnica", miles y miles de muertos, no sólo combatientes, sino mujeres, niños, ancianos... todo ello entre Roma y Atenas, en plena Europa "civilizada," ante la parálisis hasta ahora de las Naciones Unidas, de la OTAN, de la Comunidad Europea, de los Estados Unidos y de Rusia.

Para comprender mejor, a partir de este cruento conflicto, el mundo posterior a la

Guerra Fría, vale la pena recurrir a la tesis muy impactante que publicó en la revista *Foreign Affairs*, hace dos años, el Profesor Samuel P. Huntington de la Universidad de Harvard, bajo el título "El Choque de Civilizaciones".

Según Huntington la naturaleza de los conflictos habría evolucionado: de los conflictos entre Príncipes, a aquellos entre los Estados nacionales y luego entre ideologías, todos básicamente dentro de la civilización Occidental, hasta llegar actualmente a los conflictos entre civilizaciones, que revelan el nuevo protagonismo histórico de los pueblos no-Occidentales.

"... el mundo será moldeado en gran parte por la interacción entre las siete u ocho principales civilizaciones. Estas incluyen la Occidental, la Confuciana, la Japonesa, la Islámica, la Hindú, la Eslava-Ortodoxa, la Latinoamericana y posiblemente la Africana. Los más importantes conflictos del futuro ocurrirán a los largo de las fallas culturales que separan estas civilizaciones las unas de las otras."

Las diferencias de civilización son más radicales que las diferencias ideológicas, políticas o económicas. Los procesos de modernización debilitan al Estado nacional, y

para llenar el vacío resurgen las religiones en una expresión fundamentalista. Al no poder contar con una ideología para mobilizar apoyo en su favor, los Gobiernos y grupos políticos recurren cada vez más a una común identidad de religión o de civilización. Mientras los pueblos permanecen imbuidos de los valores de su cultura autóctona, las elites que antes absorbían valores y actitudes Occidentales, ahora buscan modernizarse sin necesariamente occidentalizarse. El regionalismo económico refuerza la conciencia de civilización y a su vez este regionalismo sólo tiene éxito allí donde se enraiza en una común civilización.

El choque de civilizaciones se da a nivel micro. Como en la antigua Yugoslavia, grupos humanos adyacentes a lo largo de las líneas de falla de las civilizaciones luchan violentamente por el control de territorio y por el predominio. A nivel macro, Estados de diferentes civilizaciones compiten por poder militar y económico, luchan por el control de instituciones internacionales y promueven sus propios valores culturales. En estos conflictos, las coaliciones se forman no en razón de la ideología o del equilibrio de poder, sino del "parentesco" cultural entre países.

"La próxima guerra mundial, si la hubiera, será una guerra entre civilizaciones", vaticina Huntington. Mientras tanto, se desenvuelve

una tensión generalizada entre Occidente y las demás civilizaciones. En comparación con las otras, la primera, con Estados Unidos a la cabeza, se encuentra en un punto culminante de su poderío militar, económico y político, y lo usa para mantener su predominio, proteger sus intereses y promover sus valores.

Desde las restantes civilizaciones se pueden generar tres tipos de respuesta: el aislamiento con respecto a la comunidad internacional dominada por Occidente; el seguimiento, asimilando las instituciones y valores Occidentales, y el contrapeso, buscando la modernización económica y militar, pero sin occidentalizar las instituciones y valores propios.

En estas circunstancias, hay países, como la Unión Soviética y Yugoslavia, que se han desintegrado, por abarcar pueblos de civilizaciones diferentes. Otros países, más homogéneos, se dividen con respecto a la civilización con la que se identifican. Huntington los llama países "rotos", porque su elite adopta una estrategia de seguimiento, pero su historia, cultura y tradiciones se resisten a ello. Entre éstos se encontrarían la actual Rusia, Turquía y, mucho más interesante y aleccionador para nosotros, también México.

Para redefinir su identidad de civilización un país "roto" debe llenar tres requisitos: su elite debe apoyar el cambio con entusiasmo; subbase debe aceptarlo y los grupos dominantes de la civilización recipiente deben acoger al país que cambia.

México estaría cumpliendo con estos requisitos. Para Huntington el propósito de Salinas de Gortari era cambiar a México de un país Latinoamericano en un país Norteamericano. América Latina, por tener menos obstáculos a la occidentalización, estaría en condiciones de correr igual suerte.

Necesitamos evaluar críticamente esta visión del mundo contemporáneo y lo que ella nos plantea a los Latinoamericanos. Sólo si situamos nuestros problemas en el contexto global de nuestro tiempo, podremos encontrarles solución de fondo y no de superficie.

América Latina en el mundo contemporáneo

El choque de civilizaciones y no los conflictos entre Estados o entre ideologías juega el papel central en el mundo contemporáneo después de la Guerra Fría. Tal es la tesis de Samuel Huntington, que analicé el domingo pasado a raíz del drama que se desarrolla en la antigua Yugoslavia.

Sin embargo, esta visión suscita múltiples críticas. Trata las civilizaciones como unidades compactas e intactas, y no como realidades multifacéticas que se influyen mutuamente. Aminorar la importancia de la variedad y de los conflictos dentro de una misma civilización, a pesar de que ello explica numerosos sucesos de nuestro tiempo.

Además, exagera el debilitamiento de los Estados nacionales como protagonistas, mientras que los Estados más poderosos continúan siendo los principales actores internacionales y frecuentemente toman sus decisiones por motivaciones económicas y geopolíticas y no sólo por identidad de civilización. Supone que entre Occidente y las otras civilizaciones ha de predominar una relación de tensión y hasta de conflicto, cuando de cara a los complejos problemas globales se pueden dar convergencias y cooperación. Sobrevalora las reacciones religiosas fundamentalistas frente al atractivo que ejercen sobre los pueblos los beneficios socio-económicos de una modernización a la Occidental.

Hay, sin embargo, un punto fundamental sobre el cual la visión de Huntington me parece correcta. Con el fin de la Guerra Fría, las consideraciones ideológicas ceden el paso a

consideraciones culturales más profundas de índole ética o religiosa. Se toma más claramente conciencia de que en las decisiones de los Estados pesan no sólo motivaciones técnicas y de intereses, sino además motivaciones culturales que se enraizan en un núcleo de actitudes y valores ético-religiosos. Con razón decía Juan Pablo II en *Centesimus Annus*, "toda la actividad humana tiene lugar dentro de una cultura y tiene recíproca relación con ella."

De allí que el proceso de modernización que Occidente ejemplariza y promueve, plantee no sólo retos políticos y económicos a los países no-Occidentales, sino a un nivel mucho más hondo les plantee retos con respecto a su propia identidad cultural. Eso es precisamente lo que muchos políticos y economistas no entienden. Por ello tantas de sus acciones generan resistencias y producen traumas. Pueden conducir a la situación de los llamados países "rotos", cuyas elites gobernantes aceptan occidentalizarse para modernizarse, mientras que importantes sectores de su población se resisten a ello por historia, tradiciones y cultura.

Cuando Huntington destacaba el éxito de México en su conversión de un país Latinoamericano a un país Norteamericano, lo hacía antes de la crisis que se desató en dicho

país en Diciembre de 1994. Y esta crisis no se explica sólo por razones de técnica financiera, sino que implica tensiones profundas allí donde la economía y la política se enlazan con la cultura.

No es acertado, como hace Huntington, identificar una civilización Latinoamericana como diferente de la civilización Occidental, a la par que una civilización Confuciana, Japonesa, Islámica o Hindú. América Latina representa más bien una variante de la civilización Occidental, a la par que la variante original Europea y que la variante ahora preponderante Norteamericana.

En cuanto a nuestra identidad cultural, el reto que la modernización nos plantea a los países Latinoamericanos no es lograrla sin occidentalizarnos, puesto que ya somos occidentales a nuestra manera mestiza. Consiste más bien en modernizarnos sin dejar de ser Latinoamericanos, sin tener que convertirnos en pseudo-Norteamericanos.

Este reto no surge solamente de una fidelidad al pasado de nuestra identidad histórica y cultural. Surge también de una preocupación vital por el futuro de nuestra identidad e incluso de nuestra sobrevivencia.

En su *Informe de 1994*, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo advierte: "Los países pobres no pueden -y no deben- imitar las pautas de producción y de consumo de los países ricos. En todo caso, tal vez dicha imitación no sea posible, pese al adelanto tecnológico, ni del todo conveniente. La repetición de las pautas del Norte en el Sur requeriría 10 veces las existencias de minerales... Es claro que el estilo de vida de los países ricos tendrá que cambiar. El Norte tiene aproximadamente la quinta parte de la población del mundo y cuatro quintas partes de su ingreso, y consume un 70% de la energía mundial, un 75% de sus metales y un 85% de su madera".

Este desafío exige que la modernidad encuentre nuevos rumbos en base a actitudes y valores que hasta ahora no han prevalecido. No se trata para el Occidente Latinoamericano de imitar pura y simplemente al Occidente Norteamericano. Se trata de contribuir a encontrar estos nuevos rumbos, lo cual es una tarea de todas las civilizaciones, comenzando por la Occidental.

Lo que le da sentido profundo a nuestro tiempo no es un nuevo tipo de conflicto, el choque de civilizaciones. Es la tarea compartida de inventar formas de modernidad

compatibles con la equidad social entre los pueblos y con un respeto productivo hacia la naturaleza.

¡Dejemos que Jesús nazca en nosotros!

Los seres humanos necesitamos oportunidades especiales que interrumpen el curso horizontal de nuestro días, para no perder el sentido vertical de nuestra existencia, enraizada en un misterio de origen y culminando en un misterio de meta. Para los que profesamos la fe cristiana, la Navidad y la Pascua representan el ofrecimiento de tales oportunidades.

Pero a fuerza de celebrar estas fechas año tras año, con todo lo que acarrearán de costumbres y festejos, se atenúa su impacto sobre nuestra sensibilidad y sobre nuestra conciencia. Lo horizontal de nuestras vidas cotidianas absorbe lo vertical de su mensaje fulgurante.

En estos días de Navidad, releía una

pequeña obra de Tomás de Aquino, el gran Maestro del siglo XIII, que leí por primera vez cuando estudiaba en la Universidad de París. Encontré nuevamente un texto que con escueta simplicidad resume el mensaje cristiano en toda su radicalidad y transcendencia:

“Jesús, nacido de una madre que, aún cuando concibió virginalmente y fue siempre virgen, era la esposa de un obrero, abolió toda marca de nobleza según la carne. Nacido en Belén, la más pequeña de todas las villas de Judea, prohibió que nadie se vanagloriara de cualquiera ciudad terrestre por su celebridad. Se hizo pobre, él de quien todo procede y por quien todo fue hecho, para que ninguno de los que creen en él se atreva a enorgullecerse de las riquezas temporales. No quiso que los hombres lo coronaran Rey, porque enseñaba la vía de la humildad. Tuvo hambre, él que alimenta a todos los hombres; sintió sed, el que creó toda bebida; experimentó el cansancio del camino, él que se convirtió en nuestro camino hacia el cielo; fue crucificado, él que puso fin a nuestras angustias; conoció la muerte, él que resucitó a los muertos.”

Tal es el mensaje de vida de Jesús, según Tomás de Aquino. Trastoca todos los valores de nuestra vida tal como ella se desenvuelve

ordinariamente en el escenario del mundo y en el transcurso del tiempo.

Vivimos de hecho impulsados por los apetitos de nuestra sensualidad, y Jesús nos plantea que el espíritu de amor impregne nuestra carne. Reclamamos prerrogativas de nuestra clase o de nuestra nación, y Jesús nos plantea vivir fraternalmente, incluso con nuestros enemigos. Nos ensimismamos en la acumulación de riquezas, y Jesús nos plantea no sólo la opción preferencial por los pobres, sino la bienaventuranza de los pobres.

Nos ensoberbecemos en el ejercicio del poder sobre los demás, y Jesús nos plantea la humildad del servicio a los demás. Nos desvivimos por dar con el camino del éxito, y Jesús nos plantea seguirlo por el camino de la cruz. Nos atormentamos ante el dolor y la finalidad de la muerte, y Jesús nos plantea que la padezcamos hasta el fondo en la esperanza de la resurrección.

El trastrueque que Jesús busca introducir en nuestras vidas es tan enorme que no podemos asimilarlo por nuestras propias fuerzas. Nuestras debilidades nos restringen demasiado. Nuestras fallas nos estorban demasiado. Llenos de nosotros mismos no hay cabida para Jesús y sus valores.

Pero en la vida todos experimentamos situaciones límites, tanto personales como comunitarias: una injusticia intolerable, una enfermedad grave, un revés contundente, una decepción desgarradora, una traición artera, un peligro estremecedor. Se rompe así la trama de nuestras vivencias habituales. Quedamos vacíos de nosotros mismos.

Nuestra primera reacción suele ser de rencor egocéntrico: ¿por qué nos sucede ésto a nosotros? Con ella se insinúa muchas veces la desesperanza ante el golpe duro a nuestro propio yo. De allí puede surgir, sin embargo, aunque sea a tientas y precariamente, una nueva toma de conciencia vital: sólo soy hombre, falible y mortal, y como los demás hombres necesito que Dios se haga presente en mi vida, trastocándola desde adentro para hacer de ella lo que El quiera.

A través de esa experiencia se hace realidad en nuestras vidas el anuncio del profeta Isaías: "Ved que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, a quien pondrán por nombre Emmanuel", que significa "Dios con nosotros".

¡Dejemos que Jesús nazca en nosotros aquí y ahora, de manera que llegado el día sea también Pascua en nosotros para la eternidad!

¡Surrexit Christus vere!

Cuando el latín era lengua común, los cristianos se saludaban el domingo de Pascua con esta expresión de fe, casi que diría explosión de fe: "¡Resucitó Cristo de verdad!". A lo que el creyente respondía: ¡A Dios gracias, aleluya!

Estas palabras confiesan el hecho central de la fe y de la vida cristianas.

En su maravilloso capítulo 15 de la *Primera Epístola a los Corintios*, San Pablo ahonda en su significado, de manera insuperable. Comienza por el testimonio más antiguo de la primera predicación de los Apóstoles: "Pues a la verdad os he transmitido, en primer lugar, lo que yo mismo he recibido, que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fué sepultado, que resucitó al tercer día, según las Escrituras, y que se apareció a Cefas, luego a los doce" (vv. 3-5).

Nuestra fe y vida cristianas surgen o se hunden con la verdad o falsedad de este hecho. Todo lo demás se da o se quita por añadidura. En ello consiste lo que Blaise Pascal llamaba "la gran apuesta de la fe".

San Pablo expresa tajantemente el todo o nada de esta alternativa: "Y si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación. Vana nuestra fe... Si sólo mirando a esta vida tenemos la esperanza puesta en Cristo, somos los más miserables de todos los hombres" (vv. 14-19).

Con la resurrección de Cristo está en juego la suerte de nuestra experiencia vital, en su conflicto entre el bien y el mal, la gracia y el pecado, dentro de nosotros mismos y en el desenvolvimiento de la historia humana. Está en juego la suerte del drama final de nuestras vidas, entre la angustia desesperante de la muerte y la esperanza de una inmortalidad personal. Está en juego la suerte definitiva de nuestro cosmos, entre su sujeción a una eventual destrucción y su aspiración a un estadio superior y perdurable de su evolución.

San Pablo lo resume genialmente: "Porque como por un hombre vino la muerte, también por un hombre vino la resurrección de los muertos. Pues así como en Adán mueren todos, así también en Cristo serán todos vivificados..."

después será el fin, cuando entregue a Dios Padre el reino... El último enemigo destruido será la muerte... cuando le queden sometidas todas las cosas, entonces el mismo Hijo se sujetará a quien a El todo se lo sometió, para que sea Dios todo en todas las cosas" (vv.21-28).

La resurrección de Cristo asegura un destino humano victorioso: desde el inicio adámico de la humanidad, a raz de la tierra e imbuida de animalidad, hasta su culminación cristera, con horizonte de eternidad y potenciada en su espíritu. En ese punto concluyente, logramos pasar por mediación de Jesús resucitado del exilio a la patria. Superamos el estadio de meras creaturas, dejadas a nuestro propio y limitado arbitrio, a nuestros riesgos, éxitos e infortunios, e ingresamos a la condición de hermanos de Cristo e hijos del Padre, en el seno de su libertad, de su intimidad y de su plenitud, es decir de su Espíritu de Amor.

Llegar a pensar y a vivir que los seres humanos, a pesar de rupturas, traiciones y violencias, somos entrañablemente hermanos; que Dios en toda su omnipotencia y señorío es nuestro Padre, el de cada uno personalmente y el de todos en común, y que por el misterio de su elección María es nuestra Madre para todos los tiempos, esa es la obra de la

resurrección de Jesús, comenzada desde ahora para completarse en el más allá.

Esta perspectiva, que se va realizando día a día en el claroscuro cotidiano, es lo que le da sentido a nuestras vidas, a nuestros esfuerzos y sacrificios, al carácter pasajero de nuestros gozos y realizaciones, a nuestra condición irremediablemente agónica. Sin ella nos preguntamos inútilmente, como San Pablo: "¿por qué estamos en peligro a toda hora"? ¿por qué "cada día estoy en trance de muerte" (vv. 29-30)? Sin esta perspectiva sólo nos queda el amargo cálculo del sensualismo: "comamos y bebamos, que mañana moriremos" (v.32)

La fe en la resurrección no es mero escape hacia un espiritualismo difuso. A pesar de las variaciones entre los testimonios de los cuatro evangelistas sobre la resurrección, los cuatro transmiten un hecho palpable: al tercer día, cuando María Magdalena y las otras mujeres fueron a la tumba de Jesús, la encontraron vacía.

La resurrección abarca el cuerpo. "Se siembra cuerpo animal y se levanta un cuerpo espiritual" (v.44), afirma San Pablo. Misterioso cuerpo resucitado, pero cuerpo en fin de cuentas.

No es un Jesucristo desencarnado el que resucita. Es el Hijo de Dios hecho hombre, encarnado. La fe que profesamos los cristianos es una fe en nuestra resurrección integral, como personas, a la vez corporales y espirituales. En virtud de la resurrección de Jesucristo, la muerte no guarda predominio sobre ninguna dimensión de nuestro ser.

Y San Pablo puede expresar, mejor aún explosionar su fe, en palabras de vida que consignan la esperanza la más radical del hombre: "La muerte ha sido absorbida por la victoria. ¿Dónde está muerte tu victoria? ¿Dónde está muerte tu aguijón?" (v. 53).

¡Surrexit Christus vere! ¡Deo gratias,
aleluya!

de la cultura, el arte, el pensamiento y la literatura. En consecuencia, el arte y la cultura se convierten en un espacio de resistencia y de lucha contra el poder establecido. El arte se convierte en un lenguaje que permite a los artistas expresar sus ideas y sentimientos, y a la vez, a la sociedad, a través de sus obras, se le transmite un mensaje de denuncia y de crítica social. En este sentido, el arte se convierte en un instrumento de transformación social y cultural.

En consecuencia, el arte y la cultura se convierten en un espacio de resistencia y de lucha contra el poder establecido. El arte se convierte en un lenguaje que permite a los artistas expresar sus ideas y sentimientos, y a la vez, a la sociedad, a través de sus obras, se le transmite un mensaje de denuncia y de crítica social. En este sentido, el arte se convierte en un instrumento de transformación social y cultural.

En consecuencia, el arte y la cultura se convierten en un espacio de resistencia y de lucha contra el poder establecido. El arte se convierte en un lenguaje que permite a los artistas expresar sus ideas y sentimientos, y a la vez, a la sociedad, a través de sus obras, se le transmite un mensaje de denuncia y de crítica social. En este sentido, el arte se convierte en un instrumento de transformación social y cultural.

Cada vida humana es sagrada

Por más que se abuse de ella, que se atente contra ella o que se enturbie a sí misma, que se rebaje o que se ensorbebezca, cada vida humana es sagrada. Y es sagrada porque envuelve un triple misterio. Misterio de destino, que apunta más allá de la muerte hacia un horizonte de trascendencia. Misterio de origen, que desde el inicio corresponde a un don gratuito y conlleva una vocación a la vez personal y comunitaria. Misterio de recorrido desde el origen hasta el destino, que llega a expresarse dramáticamente a través de la conciencia y de la libertad, para desembocar en el enigmático entrelazamiento de la alegría y la agonía.

Porque cada vida humana es sagrada, interrumpirla intencionalmente es la culpa primordial. Es la culpa arquetípica de Caín contra Abel, que acontece una vez que el

hombre y la mujer han sucumbido a la tentación que susurra: "sereis como dioses, conocedores del bien y del mal".

Que se trate del homicidio o del suicidio, de la guerra o de la pena capital, del aborto o de la eutanasia, aunque no son casos idénticos, en cada uno de ellos la interrupción intencional de la vida humana es violación desgarradora del valor sagrado de la misma. Representa una tragedia que merece a la vez reprobación por el mal radical envuelto en el acto y compasión por el perjuicio no menos radical que ocasiona tanto a la víctima como al victimario. En cada caso, el ser humano, haciéndose consigo mismo y con los demás caricatura de Dios, se destroza, se profana, se deshumaniza.

La cultura en su núcleo central de valores éticos compartidos y la sociedad en su común denominador de normas legales indispensables para la convivencia civilizada, deben consagrar el respeto fundamental de cada vida humana. Evidentemente, hay diferencias entre la moral y la ley. Pero no pueden desvincularse tajantemente so pena de desvirtuarse tanto la una como la otra. Por ello, ambas deben promover, cada una a su manera específica, el respeto de la vida humana.

Se dan situaciones límites inextricables de conflicto entre dos vidas humanas, tales el caso del homicidio por legítima defensa o del aborto por peligro real a la vida de la madre. Pero estas situaciones límites no pueden convertirse en la norma regular de conducta ética y legal. Son situaciones límites que deben ser tratadas moral y legalmente como tales.

Se da también una distancia entre la profesión de valores morales y de normas legales, por una parte, y su cumplimiento efectivo, por la otra. Pero ello no justifica reducir pura y simplemente los valores y normas al nivel de la conducta de hecho. La tensión entre lo factual y lo normativo es inseparable de la experiencia humana moral y social. De ella depende en buena parte el perfeccionamiento progresivo de la vida humana.

El respeto de cada vida humana no solo excluye su interrupción intencional, sino que acarrea compromisos obligantes. La vigencia de los derechos humanos, sin diferencia de género, es compromiso que surge del carácter sagrado de cada vida humana. El trabajo por el desarrollo humano, con justicia social tanto en los pueblos como entre los pueblos, en otras palabras la lucha contra la miseria y la pobreza, contra el hambre, la enfermedad, la

ignorancia y el desempleo, es también compromiso que surge del carácter sagrado de cada vida humana.

A la luz de estos compromisos, es válido e inevitable plantear la cuestión demográfica tanto en el plano familiar, como en el plano nacional y mundial. No es un factor que por sí solo determina a los demás, pero sí es un factor que interactúa con los demás. Con respecto a una política poblacional que integre este factor, es necesario reconocer que evitar intencionalmente la concepción de una posible vida humana no puede tener la misma calificación moral ni legal que interrumpir intencionalmente una vida humana ya concebida.

Cuando el respeto de cada vida humana se desentiende en la práctica de estos compromisos primordiales con los derechos humanos y con el desarrollo humano, se contradice a sí mismo y se torna hipócrita. Cuando estos compromisos sirven de excusa o de pretexto para legitimar la interrupción intencional de una vida humana, se desnaturalizan y se pervierten.

No somos dioses, pero fuimos creados a imagen y semejanza de Dios. Por eso cada vida humana es sagrada y merece un respeto integral.

**La primera edición de 2 mil ejemplares
de este libro se terminó de imprimir en
diciembre de 1995, en los talleres de
FOTO PUBLICACIONES
20 Avenida 2-53, Zona 1
Ciudad de Guatemala.**

