

Fe — Justicia y Derechos Humanos

Gabriel Ignacio Rodríguez

I

ANÁLISIS HISTÓRICO CRÍTICO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Surgimiento del actual concepto de los Derechos Humanos

La actual declaración universal de los Derechos del Hombre, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, el 10 de diciembre de 1948, fue precedida de una larga evolución histórica. En ella, los sectores privilegiados de la sociedad expresaron sus reivindicaciones.

Esta fue la motivación que impulsó a la nobleza de Inglaterra a proclamar "La Carta Magna". Redactada en 1215, constituía la primera formulación en este milenio sobre los derechos de un sector de la sociedad. Si bien no poseía pretensiones de validez universal para todos los hombres, era enfática en reclamar los derechos de la nobleza y de los ciudadanos ingleses frente a la corona. Su contenido aludía al derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad.

Igualmente, la declaración "Virginia Bill of Rights", en los Estados Unidos, en el año de 1776, además de ser una transición de los derechos ingleses al contexto norteamericano, poseía una modificación cualitativa: no solamente extendía los derechos a cada individuo sino que limitaba el poder del Estado soberano. En ningún momento esta declaración debilitó las cadenas de la esclavitud, que tan solo fue abolida un siglo después, y menos aún, la discriminación racial, que aún hoy continúa. Sin embargo, en esta declaración se afirma que

“disfrutar de la vida, de la libertad, de los medios de adquisición y posesión de propiedad y la aspiración y obtención de felicidad y seguridad” son derechos inalienables del hombre. Conceptos como soberanía del pueblo, derecho al voto, libertad de prensa, libertad de religión, surgen en esta declaración y relacionan los derechos individuales con los derechos de participación política.

La declaración de los Derechos Humanos de 1789 reclamaba para la burguesía el lícito ejercicio de su actividad política; permitía vislumbrar la posterior traición a los sectores populares que con su apoyo decidieron su triunfo. Esa contradicción fue denunciada por el grupo de radicales liderados por Robespierre y se intentó corregirla con la declaración de 1793 que desarrolla más claramente el concepto de Igualdad y la incluye dentro de los derechos “naturales, sagrados e inalienables”: “Estos derechos son la igualdad, la libertad, la seguridad y la propiedad”(1). Su espíritu quiere ofrecer una defensa a los ciudadanos contra la opresión de la tiranía, constituyendo un orden social donde “el pueblo tenga siempre delante de sus ojos las bases de su libertad y de su felicidad; el magistrado, la norma de sus deberes; y el legislador, el objeto de su misión”(2).

Las declaraciones norteamericana y francesa encierran en su espíritu un impulso revolucionario. El concepto de hombre y de sus derechos se desarrolló, en el lento proceso de formación de la burguesía como clase y principalmente en el seno de la Ilustración. Surgió como un instrumento de crítica contra el principio de la soberanía absolutista propia de una nobleza carente de poder económico pero poseedora del poder político. Su espíritu se gestó en medio de movimientos revolucionarios, por la Independencia norteamericana y por el derrocamiento de la Monarquía en Francia. El papel que juega el individualismo propio de la burguesía en las formulaciones originales es evidente. Esto no quiere decir, sin embargo, que estas formulaciones no tengan ningún significado o que todas ellas sean simplemente la expresión del individualismo burgués. Afirmar esto significaría una reducción histórica.

Surgidas en el siglo de las luces, afirman la primacía de la libertad individual y de los derechos de la persona frente a toda tutela eclesiástica o civil. Se considera que el hombre, llegado ya a la madurez, es capaz de guiar sus destinos con la razón. Esta autonomía del individuo se fundamenta en la Naturaleza y ella le confiere sus derechos.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos, proclamada en 1948, por los países miembros de la Organización de las Naciones Unidas, recoge esta tradición. Surge como un deseo de consolidar la

1 Declaración Francesa de 1793.

2 Ibid.

Justicia y la Paz en el mundo, luego de la dolorosa experiencia de las dos guerras mundiales. "Su propósito es defender los derechos del hombre bajo el ámbito de la ley para que el hombre no se vea obligado, como último recurso, a la rebelión contra la tiranía y la opresión"(3).

A pesar de esta necesaria y optimista pretensión, la declaración sobre los Derechos Humanos tan sólo fue acogida dentro del Derecho Internacional después de 18 años. En el año 1966, se efectuaron dos Convenciones, en Helsinki, con el fin de adelantar la transición de la declaración general para contratos de derecho internacional, de tal forma que los derechos tuvieran validez legal, a través de una ratificación en cada país, y fueran administrados por un Organismo de seguridad Internacional. Fue necesario, sin embargo, esperar un decenio más para que el número de ratificaciones permitiese a los dos pactos entrar en vigor. Se realizaron dos convenciones y dos pactos debido a que se ratificaron por separado "los derechos políticos y civiles" y "los derechos económicos, sociales y culturales".

Es interesante destacar que sólomente el 5 de octubre de 1977, el Presidente Carter firmó dos tratados y anunció la introducción del proceso de ratificación dentro de la legislación norteamericana lo más pronto posible(4).

Este acuerdo internacional sobre los derechos humanos supone una concepción de lo que es el hombre y sobre todo, de lo que debería ser en sus relaciones con los otros y con la sociedad. En su fundamento hay la expresión de un ideal. De hecho fueron pensados antes como ideales que como derechos, y sólo posteriormente, se adoptó el derecho como medio de alcanzarlos y exigirlos. La realización del derecho, supone la coacción de las autoridades y a su vez, la existencia de tribunales libres, independientes y con la fuerza necesaria para darle vigencia.

Estas condiciones para la realización de los ideales contenidos en los Derechos Humanos son prácticamente las mismas exigidas por la declaración Francesa de 1793: prescinden de la consideración de los intereses económicos y políticos de los sectores dominantes de la sociedad, que penetrando toda la estructura jurídica, pretenden administrar la Justicia, sin romper el orden social que los privilegia; donde la afirmación de sus derechos constituye la negación de los derechos de las grandes masas.

3 *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. ONU. Preámbulo.

4 Para un desarrollo más amplio de esta problemática en Volgang. Huber, "*Derechos Humanos: un concepto y su Historia*". Rev. Concilium 144 (1979) págs. 7-17. Ed. Vozes. Petrópolis. Brasil.

Actitud de la Iglesia ante los Derechos Humanos

La Iglesia consideró anatema las declaraciones Americana y Francesa. La declaración de 1789 fue considerada obra demoníaca y totalmente ajena al Evangelio. De sus 17 Artículos, el Papa Pío VI —que la consideró anatema en el Breve “Quod Aliquantum” del 10 de marzo de 1791— sólo aceptó el Artículo 10 (sobre la libertad religiosa) y el Artículo 11 (sobre la libertad de pensamiento y expresión). Se consideró que existía una incompatibilidad total entre esta Declaración de 1789 y la Fe, debido a la separación entre lo político y lo metafísico, y por otro lado, a la pretensión de eliminar la primacía de la religión católica como guía de la sociedad.

Profundamente unida a la nobleza, la Iglesia experimentó un ataque a su poder de control en aquella sociedad. Toda la visión agustiniana del occidente católico era destruida. La subordinación del hombre al orden divino, del cual la Iglesia era el auténtico intérprete, era vencida para decretar la emancipación del hombre guiado por la razón, en su actividad política y filosófica. Por consiguiente la Iglesia consideró esta primacía de la razón una monstruosidad teológica y, en consecuencia, un contrasentido político(5).

Por esta razón la Iglesia adoptó frente a las declaraciones de los Derechos Humanos del siglo XVIII y a su espíritu, una actitud de rechazo, por su origen secular. Esta actitud no impidió que todo el pensamiento de la Iglesia fuera impregnado por su filosofía individualista y aún más, no fue barrera suficiente para impedir que la cosmovisión del liberalismo económico, ejerciera su influjo al interior de la doctrina católica.

La vida económica de la burguesía, desde sus orígenes, se ha venido constituyendo como un hecho autónomo, independiente de todo valor trans-individual, o de todo valor moral, rigiéndose únicamente por las categorías de lucro o fracaso económico. En esta forma todas las categorías morales de “bien” o “mal” fueron reduciéndose a la esfera familiar y saliendo de la vida política. Más aún, no puede afirmarse que categorías como “agradable a Dios” o “pecado” sean criterios para regir su actividad económico-política.

A pesar de que, en el campo protestante, la burguesía halló en la doctrina de la retribución un incremento a su búsqueda afanosa del lucro, la práctica económica favoreció el desarrollo de un pensamiento laico y anticristiano. Además, produjo una fe estructuralmente transformada, aunque en su exterior guardase las apariencias del dogma y la revelación.

5 Para una ampliación de este tema ver: Plongerón Bernard, “Anatema o diálogo de los cristianos? Delante de las declaraciones de los derechos del hombre en el siglo XVIII en los Estados Unidos y en Europa” Revista Concilium... Op. Cit.

Para el burgués, la fe tiene una extensión y una intensidad disminuidas, desligada totalmente de exigencia para su vida, y convertida casi en "declaración de principios"; es concebida como un asunto individual que se sustenta en una religión espiritualizada. Y por otro lado, permite un sentimiento legitimador de su propia posición de privilegio social y económico, como lo afirma Max Weber: "Los sectores positivamente privilegiados en lo social y económico, apenas sienten, bajo las mismas circunstancias, la necesidad de salvación. Sin embargo, imprimen en un primer momento a la religión la función de legitimar su propio estilo de vida y su situación. A un hombre feliz no le basta el hecho de su felicidad, sino que en relación al menos feliz pretende tener derecho a ella; tiene conciencia de haberla merecido delante del menos feliz que a su vez debe haberla merecido también; esta necesidad de bienestar anímico suministrado por la idea de legitimidad de la felicidad es un hecho que nos enseña la experiencia de todos los días, sea que se trate de destinos políticos, de diferencias en situaciones económicas, sea que se trate de salud corporal, de suerte en la competencia amorosa o en cualquier otra cosa. La legitimación en este sentido interno, es lo que piden a la religión los positivamente privilegiados, si alguna cosa piden a la religión" (6).

Al surgir, en el curso del siglo XIX, la amenaza de la revolución socialista, la burguesía descubrió en la religión una posible aliada, capaz de ejercer una función de defensa del orden establecido. Aprovechó hábilmente la reacción de la Iglesia frente al ateísmo, que conllevaba la lucha socialista en ese momento histórico. Esta situación permitió un mayor proceso de asimilación de numerosos elementos del mundo liberal-burgués.

Uno de los elementos frente a los cuales la Iglesia fue cambiando de actitud fue la doctrina sobre los derechos humanos. Su fundamentación en el derecho natural se halló coherente con la tradicional doctrina eclesial que consideraba la ley natural como un reflejo de la ley divina. Su exaltación del individuo fue encontrando posteriormente cauces a través del personalismo cristiano expresado por Maritain.

Es interesante conocer brevemente algunas líneas del pensamiento de Maritain como ilustración de este problema; profundamente arraigado en la tradición tomista —vale la pena tener muy presente el intento de restablecer el orden perdido con ocasión del racionalismo, retomando en forma solemne la filosofía de las esencias eternas y proclamando el Tomismo como doctrina oficial de la Iglesia, en el siglo XIX— fundamenta en ella los derechos naturales del hombre.

6 Weber. Max. "Economía y Sociedad". Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1944. Vol. 1, pág. 393.

Establece una distinción entre individuo y persona que le permite matizar la relación individuo-sociedad, privilegiando el primer término de la relación por sus atributos de espiritualidad y trascendencia. Es así como toda persona, en lo que tiene de absoluto, es superior y trasciende todas las sociedades temporales. También en Maritain tiene sustento aquella "distinción de planos" entre lo espiritual y lo temporal, acentuando en esta forma la autonomía de lo temporal, aunque se afirme su subordinación a lo espiritual(7).

Antes de Maritain, en León XIII observamos esa apertura a la problemática de los Derechos Humanos. Si bien no utiliza esa expresión, éstos tendrían como término equivalente "los derechos naturales del hombre" en la encíclica "Rerum Novarum" (1891); aunque en ella considera con respecto a los pobres y trabajadores(8), allí se defienden las libertades particulares —que son importantes, sin lugar a discusión— pero que constituyen el fundamento de una sociedad guiada por el liberalismo(9). Se introduce en la doctrina social expresada a través de esa encíclica, un concepto de bien común ajeno a Santo Tomás de marcado acento individualista y una noción de derecho de propiedad con fundamentaciones de tipo burgués(10).

Solamente Juan XXIII con su encíclica "Pacem in Terris" (1963) rompió el recelo existente en la doctrina oficial de la Iglesia para hablar de los Derechos Humanos. Calificó como acto de gran importancia la Declaración de los Derechos Humanos proclamada por las Naciones Unidas en 1948 y la colocó entre las "señales de los tiempos"(11).

El Vaticano II, por su parte, fue mucho más explícito en considerar la relación de la Fe con los Derechos Humanos: "En virtud del Evangelio que le fue confiado, la Iglesia proclama los derechos del hombre; reconoce y admira el dinamismo del tiempo de hoy que promueve estos derechos en todo lugar" (G. et S., n. 43), e igualmente reconoce "la eminente dignidad de la persona humana, superior a todas las cosas y cuyos derechos y deberes son universales e inviolables" (G. et S., n. 26).

El conjunto de los documentos más expresivos de la Iglesia sobre los Derechos Humanos nos ofrece una visión personalista (Pacem in

7 Aldunate José, "La Iglesia y los Derechos Humanos" en Assmann. Hugo, Colaboración, "Carter y la lógica del Imperialismo". EDUCA. Costa Rica, 1978, págs. 370-371.

8 Pfurtner Stephan "Os direitos Humanos na ética crista" en Revista Concilium... Op. Cot., pág. 66. Y Plongerón Bernard... Op Cit., pág. 51.

9 Plongerón Bernard... Op. Cit., pág. 51.

10 Aldunate José, ... Op. Cit., pág. 371.

11 Pfurtner Stephan, ... Op. Cit., pág. 66.

Terris, 26), donde prima la persona sobre la sociedad (G. et S., 25 y 26), y el concepto de bien común es dado a partir de ella (Pacem in Terris, 25; Mater et Magistra, 19; Octogésima Adveniens, 46). En esta forma se coloca el problema de los Derechos Humanos como un problema del individuo, sujeto y fin de las instituciones al cual se subordina el orden social para que aquel pueda conseguir más plena y fácilmente su perfección. La admisión de los derechos sociales constituye una consecuencia de las exigencias del individuo para su perfección.

En esta perspectiva, las exigencias de justicia hechas por la Iglesia, para responder a los Derechos Humanos, están marcadamente influenciadas por una visión individualista que prescinde de la realidad social dividida. Fue así como la doctrina social católica interpretó la Justicia como una virtud moral, que en el plano temporal se distinguía en Conmutativa, Distributiva y Social. La justicia conmutativa protege los derechos de cada uno en las relaciones individuales e intergrupales; toda injusticia cometida en este sentido obliga a la restitución o a la indemnización. La Justicia Distributiva rige las relaciones entre los que tienen la autoridad y los súbditos, y reparte equitativamente entre los componentes de la sociedad las cargas, las obligaciones y los beneficios de la vida común, de acuerdo con los méritos y las capacidades. La justicia social, puede dividirse en justicia privada y justicia social y está orientada a estimular a todos los hombres a subordinar sus actos al bien común.

Esta concepción de justicia comprende la realidad social como un todo homogéneo donde cada persona tiene su lugar y su papel a desempeñar; la división social del trabajo es considerada como un fiel reflejo de las capacidades humanas dadas por Dios a cada hombre: Es así como unos son trabajadores, otros gobernantes, otros intelectuales, etc.; en consecuencia, cada hombre debe cumplir con sus deberes, en el papel que le ha sido asignado y debe respetar los derechos de los otros.

Buscar la justicia como exigencia de la fe es buscar el exacto cumplimiento del cuadro de derechos y deberes ya trazados dentro de la sociedad. Este concepto de justicia no pone en duda la legitimidad del conjunto social dividido en clases con prácticas conflictivas.

El Vaticano II no presenta una perspectiva marcadamente individualista, pero en su conjunto, mantiene el esquema de la distinción de planos. Por las actas del Concilio se sabe que en los documentos preparatorios se presentó otro tipo de esquema más unitario que concibe la unicidad de la historia humana y de la historia de la salvación, a partir de la cual surge una nueva visión de los Derechos Humanos que los ubica dentro de esa única historia cuya meta y sentido es la liberación total del hombre y de todos los hombres de todo tipo de

servidumbres. Es la perspectiva que aparecerá en Medellín al concebir que "en la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión" (Justicia, 1.3); razón por la cual "en la búsqueda de la salvación debemos evitar el dualismo que separa las tareas temporales de la santificación" (Justicia, 1.5). Es el mismo espíritu de Puebla cuando afirma que Jesucristo es Señor del mundo y de la historia (n. 195) y el Reino de Dios está implantado en el centro de la historia humana con el triunfo de Cristo sobre la injusticia, iniciando así una historia "que recibe el impulso indefectible que llevará a todos los hombres, hechos hijos de Dios por la eficacia del Espíritu, a un dominio del mundo cada día más perfecto; a una comunión entre hermanos cada vez más lograda y a la plenitud de comunión y participación que constituyen la vida misma de Dios" (n. 197).

Esta misma perspectiva de la fe y de la Evangelización, que integran profundamente el impulso a la promoción humana y a la defensa de la dignidad del hombre y de sus derechos, venía siendo expresada por Paulo VI: "Entre evangelización y promoción humana — desarrollo y liberación — existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es una ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la Redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar. Vínculos de orden eminentemente evangélico como es el de la caridad: en efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin el promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre? Lo mismo lo indicamos, al recordar que no es posible aceptar 'que la obra de evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz en el mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad' (12)" (Evangelii Nuntiandi, 31).

La misión de la Iglesia de evangelizar, conlleva en sí misma esta búsqueda de la promoción humana, dentro de la cual, la defensa de la dignidad del hombre es primordial; porque "la dignidad humana tiene sus raíces en la imagen y en el reflejo de Dios en cada uno de nosotros. Esto es lo que hace todas las personas esencialmente iguales. El desarrollo integral de las personas hace más clara la

12 Paulo VI, Discurso en la apertura de la tercera Asamblea General del Sínodo de los Obispos (27 de septiembre 1974). AAS 66 (1974), pág. 562. Citado por la "Evangelii Nuntiandi" n. 31.

imagen de Dios en ellas. En nuestro tiempo, la Iglesia llegó a comprender más profundamente esta verdad en virtud de la cual cree firmemente que la promoción de los Derechos Humanos es querida por el Evangelio y es central en su ministerio'' (13).

Es evidente la transformación de la conciencia eclesial sobre el papel que juegan los Derechos Humanos, en el desarrollo de su misión de anunciar la buena noticia del Evangelio. Contrasta esta declaración del Sínodo de Obispos sobre la Evangelización con el anatema de Pio VI. Su reconocimiento llevó casi doscientos años. Este breve recorrido nos ha permitido constatarlo.

Sin embargo, en el esfuerzo por permanecer fiel a la originalidad del Evangelio y atenta a la complejidad actual de los problemas humanos, el horizonte de la reflexión teológica presenta nuevos caminos.

Necesidad de un discernimiento político de los contenidos de los Derechos Humanos

El clamor y la preocupación por la defensa de los Derechos Humanos no es sólo preocupación de la Iglesia. Algunos gobiernos poderosos los han tomado como bandera de su actividad política internacional. Sin embargo, es posible entrever intereses diferentes a la defensa del hombre y de sus derechos, debido a la forma unilateral de exigirlos, escondiendo, a su vez, otras violaciones que permiten mantener sólidamente las esferas de influencia política y económica de estos países en el mundo, perpetuando neocolonialismos.

Esta razón, entre otras, nos obliga a un discernimiento para descubrir en concreto cuál es el significado de la lucha por los Derechos Humanos. Es necesario distinguir la formulación abstracta, que suele hacerse en forma absoluta y universal, y que es producto de la razón y de un anhelo común, de la realidad concreta y de las circunstancias en que se debe hacer real y efectivo ese derecho.

Por regla general la Iglesia se ha abstenido de descender a este terreno concreto, contentándose con motivar y exigir en forma universal el respeto por la dignidad del hombre y en consecuencia de sus derechos. Ha dejado la función de velar en lo concreto por ellos a los Estados. Sin embargo, es necesario reconocer que tratándose, en su mayoría, de estados liberales, éstos solamente van a actuar

13 Paulo VI, Discurso en el Sínodo de Obispos sobre la Evangelización. Citado por Antonsich. Ricardo, "A Evangelização na América Latina e os direitos Humanos" Rev. Eclesiástica Brasileira. Vol. 38, marzo 1978, pág. 117.

dentro de sus marcos, afianzando su propio sistema de poder. Crear las condiciones reales para una efectiva igualdad entre los hombres, no es posible para el estado liberal, convertido en un instrumento de los sectores dominantes. Esta situación nos hace pensar en la necesidad de vincular las declaraciones a la realidad concreta de la sociedad o de los Estados, para eliminar el peligro de que se constituyan en ideología encubridora de las estructuras que niegan el reconocimiento real y efectivo de los derechos de las mayorías.

La historia nos muestra cómo la Declaración de los Derechos Humanos no es un enunciado hecho al margen del movimiento de la sociedad. Antes por el contrario, surge en la práctica conflictiva como un cuadro normativo dentro del cual debe desenvolverse la lucha de los diversos sectores de la sociedad en torno al poder. Es un imperativo ético surgido en la práctica social y no ajeno a la lucha política. Por esta razón, no es posible hablar de "Derechos Humanos" sin reconocer el lugar social desde el cual se elaboran los contenidos de estos conceptos. El lugar social condiciona el contenido de la noción de los Derechos Humanos que se desea afirmar(14).

Al analizar desde los sectores populares los contenidos de los conceptos libertad y paz, en lo que éstos significan usualmente en nuestra sociedad, se descubre que ellos contribuyen a la negación de los derechos de los pobres. El concepto de libertad se manifiesta como fundamento de la "libre iniciativa" que no gusta de ser recortada en sus ambiciones de lucro y que exige ser pingüemente recompensada en su inversión de capital sin considerar el problema de los salarios. El concepto de paz, a su vez, puede ser entendido como la manutención de la "violencia económica y social institucionalizada" consagrada a través de las leyes en "orden social"; o más aún, como la razón que justifica el sostenimiento sin peligro de un régimen de fuerza. Analizar el contenido del derecho de propiedad, desde quienes carecen de ella, da solidez a este análisis.

Una visión de la justicia y de los Derechos Humanos no puede olvidar el carácter conflictivo en que se desarrolla nuestra sociedad. De lo contrario, la lucha por la defensa de los Derechos Humanos significa la consolidación de éstos, tal como han sido pensados y vividos por los sectores dominantes. Es legitimar como Derecho Humano su opresión, pretendiendo dar derechos iguales a los que de antemano son desiguales(15).

14 Villela Hugo, "A relação Igreja-Direitos Humanos" en Rev. de Cultura Vozes, Vol. 13, agosto de 1979.

15 Hernández Pedro, "Los pobres derechos de los pobres" en Rev. Solidaridad. Bogotá, mayo 1979. n. 3, pág. 31.

Ya Marx había descubierto en el ideal de los Derechos Humanos un sublimado interés de los propietarios cuando considera que "ninguno de los así llamados Derechos Humanos ultrapasa el hombre egoísta, el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa, es decir, el individuo que se ve considerado en sí mismo, en sus intereses particulares, en sus anhelos personales, desligado de la comunidad social..."(16).

La lucha por los Derechos Humanos considerados simplemente como ideal abstracto, en ningún momento ayuda a construir la justicia, y lleva a un punto muerto toda lucha por defender la dignidad de millones de hombres que se encuentran en la miseria, no superándola, sino, por el contrario, encubriéndola.

Por esta causa es necesario examinar muy detenidamente todo lo transfondo global de nuestra sociedad, y la lógica en que se desenvuelve el contexto internacional para comprender qué significa una acción en favor de los Derechos Humanos. En la presente fase de desarrollo del capitalismo, la actualidad de la defensa de los Derechos Humanos no es simplemente ocasional. No corresponde a una "conversión" que impulsa a reconocer el pasado de explotación y de intervenir en la política de otros países y a implementar una transformación cualitativa en la forma de apropiación de la riqueza. Para los cristianos y para la conciencia ética de la humanidad este impulso dado a la "defensa de los Derechos Humanos" puede ser simplemente una nueva estrategia que permita asegurar mucho más las estructuras de dominación en un momento histórico en que viene haciéndose más clara una nueva crisis del Capitalismo.

Una de las condiciones del discernimiento y de su éxito para que la lucha por los Derechos Humanos contribuya eficazmente al desarrollo y a la implantación de la justicia, es el que éste se haga desde el reveso de la historia, desde las mayorías de la humanidad que viven en la miseria(17).

II

PAPEL DE LOS DERECHOS HUMANOS EN LA ACTUAL FASE DEL CAPITALISMO

La Comisión Trilateral y los Derechos Humanos

Aunque la propuesta de la comisión trilateral para el desarrollo de la política y la economía mundial está presentada y elaborada en térmi-

16 Milic L. Jan. "Ideología o Teología de los Derechos Humanos". Revista Concilium... Op. Cit., pág. 20.

17 Colaboración — Assmann Hugo, ... Op. Cit., pág. 197.

nos humanistas, una lectura política permite descubrir sus pretensiones. Se trata de imponer una estrategia global de dominación para que los Estados Unidos, Europa y Japón, continúen ejerciendo a nivel internacional su papel predominante.

Propone una "nueva división internacional del trabajo" en la cual a través de una mínima violencia, a través de conflictos y tensiones sociales se asegura la "división internacional y pacífica" entre mercados compradores de materias primas y de mano de obra barata (centro del sistema) y de mercados compradores de bienes de capital y tecnología a precios elevados (periferia). Esta división concibe que las economías altamente industrializadas se encargarán de la producción industrial no contaminante, quedando para el resto del mundo la producción de bienes que conllevan a una destrucción gradual del medio ambiente, y a la producción en grande escala de materias primas y alimentos.

Para hacer frente a los problemas sociales y políticos propios de esta división internacional del trabajo se ayuda militarmente a países que se encuentran en dificultades para mantener favorables las condiciones de lucro de las multinacionales, debido a las presiones populares. Estas políticas de apoyo militar han sido fortalecidas por dos políticas correlativas: préstamos a gran escala y la intervención encubierta.

Para hacer frente a la creciente presión demográfica, en los países del Tercer Mundo, —a la que se suman los desajustes socio-económicos del desempleo, generados por una tecnología refinada que requiere cada día en menor escala, del trabajo humano—, se recurre a políticas de esterilización en masa o a la implantación de programas de control de la natalidad.

En este sentido la propuesta de la defensa de los Derechos Humanos a nivel internacional encubre esta estrategia de dominación(18).

El Presidente Carter y su defensa de los Derechos Humanos

Por otro lado el impulso dado a la defensa de los Derechos Humanos corresponde también a un intento de mejorar la imagen de los Estados Unidos en el Exterior y de establecer un consenso político que favorezca su política externa. Watergate, Viet-Nam y el derrocamiento del Presidente Allende en Chile, habían desacreditado la imagen de

18 Fernández D. José, "A Trilateral: nova fase do capitalismo Transnacional e os Direitos Humanos". Revista Eclesiástica Brasileira... Op. Cit., págs. 123-124.

los Estados Unidos ante su propio pueblo y en el exterior. El colocar la defensa de los Derechos Humanos como un elemento de la política exterior, permite al gobierno de los Estados Unidos recobrar su imagen humanitaria como defensor del hombre y de la democracia.

Los países que no se comprometiesen a guardar dentro de su política interna los derechos humanos tendrían dificultades en las buenas relaciones con los Estados Unidos. Una excepción a este compromiso, entre otros, ha sido el oponerse a que los representantes norteamericanos en los organismos internacionales, como el Banco Mundial, BID, AID, voten en contra de proyectos de préstamos para los países que violan los derechos humanos.

La política de los Derechos humanos reemplaza la política del anti-comunismo que guió la política externa de los años 50. Presenta a los Estados Unidos como líder de una "ideología revolucionaria" que rescata al individuo de los atropellos del Estado, y le devuelve ante el mundo un liderazgo moral, en el que se destaca el presidente norteamericano por encima de todos los demás estadistas mundiales. Esto permite enfrentar la imagen de la Unión Soviética, que concibe la historia como un proceso de liberación de la opresión económica(19).

La política exterior de los Estados Unidos está proyectada para garantizar la expansión económica norteamericana y asegurar las materias primas, mercados y oportunidades de inversión. Mercados para el comercio de exportación de los EE.UU., adquisición de materias primas y oportunidad de inversiones en el exterior son las tres metas económicas de las grandes Corporaciones americanas que guían la política exterior del país. Las anteriores acciones imperialistas para conseguir estos objetivos mencionados y mantener el control de sus lugares de influencia, también fueron encubiertas por Campañas de carácter moral: "Salvar al mundo para la democracia" justificó la intervención de los Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial, bajo la presidencia de Woodrow Wilson. "Las cuatro libertades", campaña lanzada durante la crisis anterior a la Segunda Guerra Mundial, bajo la presidencia de Franklin Roosevelt. "La alianza para el progreso" durante la década del sesenta para contener el influjo suscitado por la Revolución Cubana en América Latina, durante la presidencia de John Kennedy. Y finalmente, "Los Derechos Humanos", durante la crisis económico política de los Estados Unidos a finales de la década del setenta(20).

19 Barnt Richard, "El Diseño Redentor de Carter" en Colaboración-Assmann, Hugo... Op. Cit., págs. 231-243.

20 Colaboración (American Christians toward Socialism) "Política exterior de Jimmy Carter y los Derechos Humanos" en Colaboración - Assmann... Op. Cit., págs. 265-311.

La política exterior del Presidente Carter no está orientada a la defensa de los Derechos Humanos y ésto está demostrado por las posiciones asumidas frente a la construcción de la Bomba de Neutrones (Agosto 22 de 1977), por el mantenimiento de las bases militares norteamericanas más allá de sus fronteras, por su política de fortalecimiento a la OTAN, y por el sostenimiento de la política armamentista bajo pretexto del poderío militar soviético(21).

La crítica de Carter a algunos regímenes militares latinoamericanos tocan simplemente sus excesos que amenazan aislarlos del panorama mundial. Son críticas "que no tocan sino las técnicas políticas, los métodos empleados para alcanzar ciertos objetivos políticos. Este acercamiento no cuestiona los orígenes ni la legitimidad de cualquier régimen —ni cuestiona las instituciones u organizaciones que los sostienen...— Igualmente importantes, los fundamentales enlaces económicos, militares y políticos no se cambian ni se cuestionan, ya que el tema de los derechos humanos aparece disociado de esos múltiples contextos. Al criticar estos regímenes, a propósito de los Derechos Humanos se dejan intactas las políticas y las estructuras de poder que son el origen mismo de la violencia"(22).

Sistema económico internacional y Derechos Humanos

La presencia de las empresas transnacionales en los países del Tercer Mundo, y en concreto, en América Latina, constituye uno de los fundamentos del mal llamado "subdesarrollo". El modelo económico que impone la empresa transnacional tiene como consecuencias el rápido y exorbitado enriquecimiento de estas empresas y el aumento de la dependencia frente a los países ricos, a sus bancos privados y a las agencias de crédito internacional. Su poder superior en capitales, tecnologías y mercados origina un dominio de las economías locales y se convierten en planificadoras de tales sociedades.

Profundamente ligadas a regímenes autoritarios, originan políticas gubernamentales que mantienen bajos los salarios y reducen la prestación de servicios sociales esenciales, creando también condiciones políticas que impiden la existencia libre e independiente de sindicatos. Producen igualmente una deformación en las inversiones públicas dando la prioridad a la construcción de una infraestructura que responda a las necesidades de las transnacionales, olvidando la

21 Niebla Rogelio, "El Imperialismo y los Derechos Humanos de Jimmy Carter" en Colaboración-Assmann.. Op. Cit., págs. 311-326.

22 Petras James en Monthly Review, Junio de 1977, pág. 46, citado por American Christians toward Socialism, en ... Op. Cit., pág. 278.

necesidad de inversiones en el campo de las urgencias básicas de la población: alimento, vivienda, salud, agua, educación(23).

Los países del Tercer Mundo en bloque vienen denunciando, sin que hayan obtenido resultados significativos, la explotación ejercida por los países ricos a través de sus compañías transnacionales, reclamado un nuevo orden económico mundial, que supere el actual "libre mercado" internacional, donde en apariencia todos los países tienen iguales condiciones y derechos. Sólo cuando se rompa esta desigual condición de intercambio que trae como consecuencia el que millones de hombre no dispongan de lo necesario para vivir se obtendrá un avance real para un sistema económico nuevo y justo. En esta radical deformación del derecho de propiedad se está negando el derecho a la vida de millones de personas.

Distorsión social del capitalismo

Siendo el afán de lucro el principal objetivo del sistema económico proyectado por el capitalismo, y por su actual expresión a través de las empresas transnacionales, se opera una inversión total de valores que coloca el respeto por la dignidad del hombre y por la sociedad fuera de sus imperativos.

El trabajo, la ciencia, la cultura y la técnica son vehículos que permiten la realización de la vida humana. No son las necesidades de la sociedad las que gobiernan la producción económica, sino que por el contrario, todos los bienes del universo y aún la creatividad humana se convierten en objetos de mercado.

Su necesidad de producir a bajo costo para aumentar la rentabilidad, origina el mantenimiento, aún por la fuerza, de una mano de obra barata. Para sostener estas condiciones de producción no duda en suprimir democracias o arrojar al desempleo a miles de trabajadores. Dentro de sus esquemas, los altos índices de desempleo y los bajos niveles salariales "se consideran fenómenos lamentables, pero naturales e inevitables en determinadas coyunturas económicas. Más aún, son fenómenos que tienen un sentido económico positivo, pues implican —a nivel nacional e internacional— un margen de mano de obra potencial para la expansión industrial y una garantía de bajo precio en el mercado de trabajo"(24).

23 Colaboración (Científicos sociales presentes en Puebla) "*Empresas Transnacionales, desenvolvimiento y Derechos Humanos*" Rev. Cultura Vozes. Vol. K73, agosto 1979.

24 Villela Hugo, "A relação Igreja..." Op. cit., pág. 433.

Los Derechos Humanos apelan a la libertad de pensamiento y de expresión. Sin embargo, el control de todos los medios masivos de comunicación por el Estado y por intereses privados impiden el desarrollo crítico del pensar humano y constituyen efectivos medios para incrementar el consumo.

La actual crisis ecológica, la contaminación y envenenamiento del medio ambiente, el agotamiento de los recursos energéticos no renovables, es consecuencia de esta carrera desenfrenada por la acumulación y el crecimiento y evidencia igualmente la distorsión ocasionada por el Capitalismo.

Sin duda alguna, dentro de este contexto una lucha por la defensa de los Derechos Humanos significa una lucha por la transformación de todo el conjunto del sistema. Críticas hechas a los abusos del sistema corren el peligro de ser reincorporadas y asumidas como deficiencias que tienen que ser corregidas sin romper los esquemas de utilización y de dominación.

Por esta razón el enunciado de los Derechos Humanos tiene que ser colocado dentro de marcos sociales y económicos alternativos al actual. De lo contrario, el imperativo ético surgido de los Derechos Humanos se constituirá simplemente en un conjunto de "correcciones humanizantes", que el sistema global de dominación puede recuperar para su propia sobrevivencia y reproducción.

III

LOS DERECHOS HUMANOS EN AMERICA LATINA UNA LUCHA POR LOS DERECHOS DE LOS POBRES

Problemática de los Derechos Humanos en América Latina

El deterioro del respeto a los Derechos Humanos en la América Latina y por tanto, de las condiciones de justicia social, constituyen un caso particular y de especial atención, dentro de la panorámica del Tercer Mundo.

El contexto de hambre, analfabetismo, mortalidad infantil, carencia de viviendas, explotación de los trabajadores, desempleo, falta de canales de expresión popular, salud, educación, vestido y dependencia económica, es agravado por la vigencia de regímenes autoritarios, militares o civiles, que con el objetivo de salvaguardar "el orden, la paz social y las instituciones democráticas" eliminan toda posibilidad de oposición política dando cauce a la represión de la expresión popular, a las detenciones arbitrarias, torturas sistemáticas y desaparición de personas.

En estas condiciones, las prioridades aparecen claramente. Los Derechos Humanos conllevan la exigencia primaria de buscar condiciones sociales que garanticen la sobrevivencia, el acceso al trabajo, a la vivienda... a las necesidades básicas que posibiliten el derecho a la vida. Delante de estas necesidades urgentes de la colectividad latinoamericana, los Derechos Humanos concebidos como la defensa del individuo y de sus privilegios no permiten lograr un orden social justo. Se requiere de una concepción de los Derechos Humanos que contribuya a romper los vínculos neocolonialistas, y las relaciones de dominación al interior de los países, permitiendo la participación social, política y económica en igualdad de condiciones para todos los sectores sociales.

Derechos Humanos: derechos de los oprimidos

El problema se ubica para las grandes mayorías latinoamericanas como el problema de "ser hombres", de ser "reconocidos" como hombres, dentro de un modelo económico social diseñado para el beneficio de sectores sociales muy reducidos. La práctica de la sociedad les niega todos aquellos derechos considerados "sagrados, naturales e inalienables" concedidos en las declaraciones jurídicas. Esta situación no es ocasional; por el contrario, es permanente y estructural.

La defensa de la dignidad del hombre, negada en la realidad de los pobres de América Latina, encuentra en los Derechos Humanos un instrumento que permite hacerles justicia, si éstos son liberados de la práctica social de los sectores dominantes.

Por esta razón, la defensa de los Derechos Humanos está más en el campo de la lucha por los derechos de los trabajadores, de los campesinos y de los indígenas(25).

Esta realidad de despojo, marginalización y explotación de los pobres, es interpretada por la conciencia de la Iglesia latinoamericana como una situación de pecado que clama al cielo(26), o como injusticia institucionalizada(27), considerando el problema del desarrollo y de la liberación una cuestión ética y pastoral.

La justicia social en América Latina exige esta lucha por los derechos de los pobres. Asegurar solamente los derechos de los pri-

25 Galilea Segundo, "a Igreja da América Latina no luta pelos Direitos Humanos". Rev. Concilium... Op. Cit., pág. 108.

26 Medellín, Justicia I.1, citando a Paulo VI. Encíclica "Populorum Progressio" n. 30.

27 Medellín, Paz, n. 16. Retomado por Puebla n. 46.

vilegiados significa dar continuidad a la violación de los derechos de las mayorías; por el contrario, la lucha por los derechos de éstas significa reconocer los derechos de todos, colocando en su debido lugar los derechos alegados por los privilegiados y sancionados legislativamente como "justos" por las constituciones y códigos de nuestros países.

Se nos revela entonces la urgencia de un nuevo concepto de justicia que supere los tradicionales marcos jurídicos de nuestra sociedad. "Justicia" en los términos de la sociedad burguesa, es la consagración como derechos, de los privilegios propios de un sector de la sociedad, excluyendo de todo beneficio social a las grandes masas. Prueba de ello, son los constantes atropellos vividos por obreros, campesinos e indígenas ante el avance y la consolidación de la economía capitalista intentando su expansión. El derecho de nuestra sociedad no defiende a los pobres frente al avance del capital. Por esta razón, el empleo del término justicia, dentro del derecho burgués, dando la ilusión de otorgar imparcialmente a cada uno sus derechos, esconde la constante negativa de los derechos de los pobres, y de los carentes de poder. Este concepto de justicia no puede contribuir a la creación de una sociedad donde se reconozcan los Derechos Humanos "naturales, sagrados e inalienables" de los pobres, porque es un concepto que consagra la injusticia como ley de la sociedad.

Un derecho —entendido como ley jurídica— que no se constituye en imperativo para reconocer real y efectivamente en la práctica social los derechos de todos, y a nivel internacional "Los derechos de los pueblos" (28), es un Derecho que consagra como "normales" las actuales negaciones de la dignidad humana y de los pueblos, y por tanto es injusto.

El derecho —concebido como ley— no coincide exactamente con las exigencias de la justicia. Esta no queda totalmente expresada en ley jurídica; menos aún coincide, cuando el mismo derecho se considera justo al estar revestido y sancionado por la ley jurídica.

Los Derechos Humanos y los derechos de los pueblos constituyen una expresión de la conciencia del hombre sobre sí y de aquellos elementos fundamentales para que su vida sea reconocida como hu-

28 Declaración Universal de los Pueblos. Argelia, julio 4 de 1976, en Assmann Hugo, ... Op. Cit., pág. 471.

Redactados por un grupo de Científicos Sociales y luchadores por la Liberación de todas partes del mundo, interpreta los sentimientos actuales que todo pueblo tiene de conservar su libertad, su derecho de librarse de toda injerencia extranjera y de nombrarse su propio gobierno, y defender su propia soberanía.

mana, y por tal motivo se definen como "inalienables". El efectivo y real disfrute de estos derechos en todos y cada uno de los miembros de la comunidad humana sería lo que debe entenderse por Justicia en términos concretos dentro de los marcos de nuestro contexto Histórico.

Considerar la justicia como virtud moral, en forma abstracta y a-histórica permite correr el riesgo de nuevas manipulaciones históricas que perpetúan la dominación en torno de intereses particulares de un sector de la sociedad o de un determinado pueblo, en virtud de su raza, de sus conocimientos científicos, de su defensa del humanismo, etc.(29).

Consecuencias históricas de la defensa de los derechos de los oprimidos

La búsqueda de los Derechos Humanos a partir de los pobres en América Latina constituye una señal de los tiempos. El Pontificado de Juan XXIII lo reconoció para los Derechos Humanos en general. La Iglesia latinoamericana en Medellín lo concretizó en la defensa de los derechos de los pobres (Paz, 22), y Puebla, retomando el espíritu de Medellín (n. 1134) hace una opción preferencial por los pobres y necesitados(30) en un espíritu de fidelidad al Evangelio(31).

En primer lugar, esta opción y sus realizaciones concretas han traído para sectores de la Iglesia latinoamericana un cambio en sus relaciones con la sociedad. Estas relaciones, definidas a través de un largo período histórico, por la práctica de la Iglesia institucional — con pocas excepciones — comprometida con el Estado y los grupos dominantes, quieren ser redefinidas a partir del compromiso con los pobres y desde allí frente al Estado. Esta situación ha permitido el encuentro, para la propia Iglesia empeñada en la defensa de los derechos de los pobres, de un camino de libertad y profetismo delante de todas las formas de poder(32).

En un continente que se confiesa cristiano la violación de los Derechos Humanos ha venido incrementándose para destruir los esfuerzos de liberación y silenciando las exigencias de los más pobres. Esta acción efectuada por Estados que se proclaman "demo-

29 Graneris Guisepppe, "Contribución tomista a la filosofía del Derecho". Ed. Universitaria Buenos Aires, 1973. pág. 54.

30 Es una opción que está presente a lo largo de todo el documento pero que se explicita más claramente en los números: 164, 382, 1134-1140.

31 Surgió como una exigencia de la fe y del seguimiento de Jesucristo en la situación histórica, Cfr., Puebla, ns. 707, 1141-1152.

32 Galilea. Segundo, "A Igreja da América..." Op. Cit., pág. 113.

cráticos", "cristianos", es legitimada como necesaria para defender los valores de la civilización occidental cristiana, porque movimientos e ideologías ateas están canalizando las protestas de los oprimidos. De la misma forma se ha procedido a considerar a Obispos, sacerdotes y laicos de agitadores y comunistas cuando toman la defensa de los pobres, de los humildes, de las víctimas de torturas(33).

Esta utilización de la fe cristiana para silenciar la voz de quienes a la luz de la fe responden con su compromiso por la justicia defendiendo los derechos de los pobres, constituye una intromisión del Estado en la definición del contenido de la fe y del concepto cristiano de Justicia. En esta forma, el Estado se hace "juez" o "pontífice" fijando el contenido liberador y creador de justicia del Evangelio y su lugar de práctica.

Afirmar los Derechos Humanos desde su noción de derechos de los oprimidos, da a su formulación un contenido histórico que coloca a la Iglesia en una práctica social diferente de quienes ejercen el poder, comprometiéndose con un sector de la sociedad a buscar los caminos constructivos de la liberación social; suprimiendo los obstáculos y creando las condiciones económicas y sociales que harían posible el reconocimiento concreto de sus derechos.

Asumir este compromiso por la construcción de una sociedad más justa y libre (Puebla, 1154) debe hacerse en esta misma dinámica del respeto por los derechos del pueblo y del oprimido. Por esta razón la Iglesia no puede colocarse dentro de esta búsqueda jugando un papel de tutelaje o manteniendo un papel hegemónico y de conducción del proceso de liberación popular. Esto sería generar una nueva dependencia y negar la posibilidad histórica para que las grandes mayorías expresen su palabra.

Por el hecho de definirse como "voz de quienes no tienen voz" no significa que la Iglesia se coloque en el papel de representante de la palabra popular que reclama sus derechos. Su papel más bien, es ofrecer un espacio posible para que los pobres tomen la palabra, dando un apoyo para que tomen conciencia de sus derechos y responsabilidades, para que ellos mismos se reconozcan como hombres, para que tomen la palabra y discutan sus problemas, y los del país, para que se comprometan con sus hermanos, para que logren organizarse y para que trabajen solidariamente por condiciones sociales donde sean reconocidos los derechos de todos(34).

33 Antonsich. Ricardo, ... Op. Cit., págs. 117 ss.

34 Villela. Hugo, ... Op. Cit., pág. 441.

En esta forma se comunica la Buena Noticia de la liberación de los hombres de toda opresión, plenificada en la Salvación anunciada y hecha real por Jesucristo; así Evangelizar "no es someter a un pueblo a un adoctrinamiento, más o menos dogmático, de creencias religiosas o normas morales; es ofrecer el testimonio vivo de alegría en las tribulaciones y de abnegada dedicación al prójimo, con base en la fe, en la liberación obtenida por Jesucristo y en la firme esperanza de su plenitud ofrecida a todos los hombres" (35).

En esta forma, la Fe y el anuncio del Evangelio se presenta como un "testimonio" y como un "servicio" para la construcción de una sociedad donde la justicia signifique el reconocimiento, en las condiciones económicas y políticas, de la dignidad humana tematizada históricamente en los derechos de los oprimidos y en los derechos de los pueblos.

IV LOS DERECHOS DE LOS POBRES Y LA BUSQUEDA DE LA JUSTICIA

El caminar histórico de Jesucristo consistió en ir al Padre; a partir de entonces, ir al Padre es el camino histórico de la Iglesia. En ella, los cristianos intentan seguir a Jesús reproduciendo en su existencia la dinámica del Reino del Padre, anunciando por su Hijo, y confiesan su esperanza en la plenitud prometida por la salvación.

Jesús anuncia la llegada del Reino. El mismo es presencia del Reino entre los hombres por iniciativa de Dios. El Reino es Salvación, que no es simplemente prolongación de las posibilidades del hombre, sino renovación total de las relaciones visibles entre los hombres, renovación del corazón y aún renovación cósmica(36). En este sentido, el Reino es liberación de todo germen de esclavitud y alienación porque "la creación, en efecto, fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquel que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente dolores de parto. Y no sólo ella, también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu" (Rom., 8: 20-23).

El valor genético fundamental del Reino es hacer justicia(37), es decir, re-crear el hombre y su situación, liberándolo del pecado e

35 Muñoz. Rondaldo, "Solidaridad Libertadora: misión de la Iglesia" Santiago de Chile, Vicaría de la solidaridad. Febrero 1977, pág. 45.

36 Sobrino Jon, "Critología desde América Latina (esbozo)" Ed. CRT México. 2a Ed. 1977. Al tratar el problema de "La Fe de Jesús y moral fundamental" y específicamente las características del seguimiento y sus consecuencias para la moral, págs. 103 y ss.

37 Ibid.

invitándolo a realizar la voluntad del Padre. El amor, el servicio y la verdad son también valores del Reino que lo anticipan. Ellos son la negación de la voluntad de poder del hombre que confunde su plenitud con el ejercicio de la dominación de sus hermanos y el control de las riquezas de este mundo. Por eso afirma Jesús: "nadie puede servir a dos señores; porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien, se entregará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero" (Mt., 6:24).

La conversión (Lc., 19: 1-10; 3: 1014) no es otra cosa que la aceptación del Reino y por tal motivo una negación del pecado como antítesis de la Justicia, del Amor y de la Paz. La conversión no sólo es confesión, sino una praxis en favor del Reino buscando que sus valores tengan una realización histórica. En este sentido el seguimiento de Jesús se convierte en la disponibilidad total del hombre, hasta la muerte (Lc., 9: 23-26), por reproducir en el contexto histórico presente, el movimiento fundamental de concreción de los valores del Reino que Jesús realizó en su historia.

Jesús anuncia el Reino desde los pobres con los cuales quiso identificarse (Puebla, 196). En una sociedad que establecía diferencias sociales entre los hombres, Jesús elige los pobres; desde allí anuncia la reconciliación y denuncia la injusticia encarnada en la opresión e hipocresía de los ricos (Lc., 6: 24-26; 12: 13-21; 12: 33-34; 18: 24-26; Mt., 19: 23-24), fariseos, legistas (Lc. 11: 37-54; Mt., 23: 1-36) y de los gobernantes (Mt., 20: 25-27; Lc., 13: 31-33) opresión que se manifiesta en el despojo y no reconocimiento de la dignidad y de los derechos de los pobres (Lc., 10: 25-37; 19: 1-10).

Jesús vino a proclamar la palabra del Padre que "desplegó la fuerza de su brazo, dispersó a los que son soberbios en su propio corazón. Derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada" (Lc., 1: 51-53).

Los derechos de los pobres en la Escritura

Aunque este podría ser el tema de otro estudio, basta para nuestro objetivo mostrar en forma rápida, cómo ese dinamismo expresado privilegiadamente en Jesús recorre toda la Escritura.

Dios se revela a su pueblo como libertador. (Ex., 20 2; Deut., 5: 6), como defensor del derecho del oprimido, del desvalido no reconocido por los poderosos, como Rey y Señor de Israel que hace justicia al pobre y humillado(38).

38 Muñoz Ronaldo, "Los Derechos Humanos y la misión de la Iglesia". En Revista Mensaje. Vol. 27, diciembre 1978, n. 275, págs. 766-769.

Cuando la Escritura habla de Justicia y de los derechos del hombre, habla en concreto, dentro de cada contexto histórico y social, refiriéndose siempre a los pobres, a las viudas y a los huérfanos; ocasionalmente menciona entre ellos al extranjero(39). Estas son personas que en cualquier sociedad no tienen ningún poder y por tal razón, otros pueden negarles sus derechos. "La viuda no tiene marido para defender sus derechos, los huérfanos no tienen padres, los pobres no tienen dinero y el extranjero no tiene amigos. Son éstos los débiles, y una preocupación especial por ellos cruza toda la escritura, desde el primitivo texto legal vetero-testamentario (És., 22: 21-22) hasta la posterior epístola neotestamentaria (Sant., 1: 27 2: 7)"(40).

La predicación profética muestra unos contenidos muy definidos de justicia como el reconocimiento y el respeto de los débiles:

1. Justicia es la respuesta que se espera del Pueblo de Dios a aquello que Dios hizo por él (Is., 5: 1-7). Los frutos que se esperan de él son justicia y rectitud (Is., 5: 7).

2. La justicia es una cualidad dinámica (Mq., 6: 6-8). Dios no quiere sacrificios litúrgicos como expresión de su fe, sino que "practiques la justicia" (Is., 1:10; 58: 1-10). Y por tal razón, los profetas lanzan a los gobernantes y al pueblo constantes imperativos para hacer justicia al huérfano, a la viuda, y asumir la causa del pobre.

3. Hacer justicia tiene una dimensión sociológica. En sus predicaciones sobre la justicia encontramos este trío familiar: la viuda, el huérfano y el pobre (Is., 1: 17-23; 3: 14-15; 10:22) (Am., 5: 7.10-11; 5:12). Hacer justicia significa asumir la causa del pobre, la viuda y el huérfano, actuando como sus abogados.

4. Cuando el pueblo y sus líderes dejan de "hacer justicia" Dios actúa cual abogado del pueblo (Is., 3: 13-15; 1: 21-26).

5. Conlleva la promesa de que en el futuro Dios construirá una nueva ciudad, para la cual se servirá de la justicia y de la rectitud, como instrumentos de medida (Is., 23:17; 9:6; 11:4a) (41).

39 Obsérvese los siguientes textos, teniendo en cuenta que cada libro pertenece a una época y un contexto histórico diferente del Pueblo de Israel: Ex 1-3; 22:21-23: 13; Levítico 19:9-10. 15:33-34; 25:35-38. Proverbios 21:13; 22:9; 29:7; 31:30 22:22-23; 23:10-11. Salmos 9, 10, 72, 82. Desde luego también los profetas en forma especial.

40 Limburg James, "Direitos Humanos no Antigo Testamento" Concilium... Op. Cit., pág. 29.

41 Ibid., págs. 32-34.

En esta misma forma el nuevo testamento concibe la fe en Jesús y su actitud de esperanza, en una activa espera que se expresa en la fraternidad, en el no atropello de los débiles, y en una defensa de la Justicia, como voluntad salvífica de Dios sobre la creación.

El espíritu de Jesucristo inspira todo el Nuevo Testamento, en su dedicación a Dios sirviendo al otro; este espíritu de Jesús es por excelencia la antípoda del "hombre egoísta". En oposición al primer Adán egoísta, él es el segundo Adán que trajo para el hombre "la gracia y el don de la justicia" (Rom., 5:14.15.17).

La vida de las primeras comunidades cristianas, expresa ese espíritu de Justicia como reconocimiento de los derechos de todos, y aún más, "teniendo todo en común" y dando a "cada uno según su necesidad" (Hc., 2:42-47 y 4:32-35). El fraude de Ananías y Safira traicionando este estilo de vida fue considerado como un "mentir al espíritu que exigía poner todo en común (Hc., 5: 1-11).

Es esta realidad de fraternidad para compartir el que reclama Pablo a la comunidad de Corintio en sus celebraciones de "La Cena del Señor" (1Cor., 11: 17-22). Pablo considera que "Dios ha formado el cuerpo (la comunidad de creyentes) dando más honor a los miembros que carecían de él, para que no hubiera división alguna en el cuerpo, sino que todos los miembros se preocuparan lo mismo los unos de los otros. Si sufre un miembro, todos los demás sufren con él. Si un miembro es honrado, todos los demás toman parte en su gozo" (1Cor., 12: 24-26).

Esta exigencia del amor al hermano es el camino para alcanzar a Dios. Dios mismo es amor, (Primera epístola de Juan). El amor de Dios es el espíritu que impulsa la Justicia: por su amor nos ha redimido liberándonos del pecado y recobrando para nosotros aquella dignidad perdida (Carta de Pablo a los Romanos).

Finalmente, no es posible desconocer el llamado radical de Santiago para vivir la justicia como exigencia de la fe: ésta tiene vida si tiene obras, no siendo simplemente una "declaración de principios" (2: 14-26); no permite la descalificación o desprecio de los pobres (2: 1-13) y menos aún, toda opresión o negación de los derechos del pobre por aquellos que tienen riquezas (5: 1-6).

El Reino y su contenido de justicia en la historia

El Evangelio, y su anuncio del Reino, alimenta para los cristianos hoy, esa grande utopía de humanidad. Esta "utopía de plenitud en el Padre", expresada por Jesús, ya presente en el mundo pero no realizada en plenitud, es una realidad escatológica; ella es para el cristia-

no el anhelo impulsor de su acción en la historia; es parámetro crítico de toda realización humana y es "principio de esperanza" que busca realizarse(42).

El desarrollo de la realidad del hombre y de su conciencia de sí, en la historia, nos va proporcionando la posibilidad de comprender con mayor precisión el significado y las exigencias del Reino para el hombre. Comprender de una vez y para siempre los contenidos, significación y exigencias del Evangelio y del Reino, de una forma total, definitiva y absoluta, sólo será posible cuando lleguemos a la plenitud escatológica. Esto no significa que en la historia estemos sometidos al relativismo total. Por el contrario, es en el desarrollo de la historia que se van definiendo los contornos de esta "utopía-realidad", a través de la inspiración del Espíritu que "convencerá al mundo en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y en lo referente al juicio", (Jn., 16:8); "El espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa" (Jn., 16:13).

Para nuestra conciencia histórica presente es inhumano y anti-evangélico mantener las actuales situaciones de explotación económica y social. La pobreza y la riqueza, la miseria y la abundancia son frutos del pecado, hecho estructural, que se encarna en instituciones, leyes, costumbres, mentalidades. Estas realidades no proceden de la voluntad del Padre.

Los anhelos de millones de hombres que reclaman su dignidad, el disfrute de sus derechos y el fin de todo yugo de dominación de personas o pueblos, no son clamores ajenos a la fe, ni al Reino. Lejos de encubrir la dominación, el anuncio del Reino hecho por Jesús enfrentó la opresión ejercida por los poderes de este mundo, anunciando su liberación y haciéndola presente: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungió, me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor" (Lc., 4:18-19). En Jesús encontramos la defensa del hombre y de su dignidad hasta la muerte. Su redención es "la plenitud de la Justicia". Juan Pablo II lo expresa bellamente en su encíclica "Redemptor Hominis" al afirmar que "en realidad, aquella profunda motivación al respecto del valor y la dignidad del hombre, se llama Evangelio, es decir Buena Nueva".

La Encarnación confirió a todos, por la vida, muerte y Resurrección de Jesús, una dignidad nueva e inalienable: "el ser llamados a la Salvación". Este derecho de salvación no es una imposición sino

42 Libânio João Bautista, "Evangelho, Justicia e Direitos Humanos". En Revista Avalanca, n. 131 julho 1979.

una invitación a vivir las realidades del Reino en la historia hasta su plenitud final en Dios Padre; no es una invitación a la confesión verbal y al culto porque la fe en el Señor Jesús no se define como doctrina de salvación, sino como praxis de los valores del Reino en la historia. Seguir el camino de Jesús es asumir el dinamismo de la Encarnación, realizada por voluntad del Padre para construir la reconciliación universal.

La liberación se constituye en una exigencia de fidelidad al Evangelio hoy, como lo han reconocido los Obispos en el Sínodo sobre la Justicia: "La acción por la Justicia y la acción por la transformación del mundo nos parece claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, que es lo mismo que decir, de la misión de la Iglesia en pro de la redención y de la liberación del género humano de todas las situaciones opresivas" (43). Negar la liberación y la justicia como contenidos del Evangelio es negar el plan de salvación de Dios en la Historia Humana. Un ejemplo de ficción teológica puede ayudarnos a comprenderlo: "Moisés vuelve de su experiencia de la sarza ardiente. Sólo que Dios le concedió asistir allí, a través del tunel del tiempo, a la predicación de Jesucristo, palabra de Dios. Y su mensaje a los judíos esclavos en Egipto refleja algo de aquello que escuchó en esa experiencia. Les dice que Dios considera felices a los pobres de Espíritu y a los mansos, y que cuando les peguen en una mejilla deben ofrecer la otra. Pasan siglos. La población cananita sigue ocupando Palestina. Nos aparece en la historia de David, Salomón, Isaías. Tampoco aparece Jesucristo. Allá por el año 2700 de la fundación de Roma — hoy — un grupo de exploradores mongoles descubre en viejas ruinas egipcias un relieve donde un extraño grupo de esclavos ofrece sus regalos a un Faraón. Ese pueblo perdido en la Historia, parece que se llamaba "Judío". De él quedó únicamente esa inscripción..." (44).

A modo de conclusión

La Iglesia siempre ha estado profundamente ligada a la Historia de los hombres debido a su misma realidad humana. Sin embargo, por sus amistades o por sus compañeros de viaje en el recorrido de la historia cabe preguntarse para descubrir su forma de proceder en muchos aspectos. Es indudable que como parte activa de la sociedad jugó un papel importante en el condicionamiento del pensamiento y de la actividad de los hombres, en tal forma, que dio origen a lo que

43 Segundo Juan Luis, "*Derechos Humanos, Evangelización e Ideología*" en Colaboración - Assmann ... Op. Cit., pág. 351.

44 La Justicia en el Mundo (Documento final del Sínodo de Obispos de 1971). Introducción, en Sedoc (Servicio de Documentación) n. 44, enero 1972, col. 812.