

La Organización Social del Proceso Económico
Dominicano y sus Implicaciones para la Iglesia
Católica (Segunda Parte)

Por José Luis Alemán SJ

Nota de la Redacción: Este artículo es continuación y conclusión del publicado en el número 1 del año III de esta Revista (páginas 1-62).

IV— REFLEXION PASTORAL

146— Organizaremos nuestra reflexión pastoral alrededor de tres puntos: algunas actitudes de sectores eclesiásticos frente al problema de la organización social del proceso económico, doctrina social de la Iglesia y recomendaciones pastorales.

1— Algunas actitudes de sectores eclesiásticos frente al problema social.

147— El centralismo administrativo y doctrinal de la Iglesia Católica, tomada aquí como organización social, tiende, especialmente en el caso de observadores poco expertos en la realidad eclesiástica, a facilitar la minimización de las posturas, bastante diversas, que diferentes sectores eclesiásticos toman frente al problema de la organización social del proceso económico. Es un hecho, que no es posible hablar de una sola posición eclesiástica en este punto, sea cual sea la doctrina de la Iglesia. Entre ésta y la realidad hay siempre un largo trecho. En primera aproximación podemos constatar hoy divergencias fundadas en la *concepción misma de la religiosidad* y divergencias que truncan del *uso del poder* de la Iglesia.

Divergencias fundadas en la concepción de la religiosidad.

148— Para cualquier católico medianamente instruido el fin último de la creación y de la redención está en la comunión del hombre con la vida misma de Dios, con Dios mismo. Este encuentro del hombre con Dios se hace, en este mundo, realidad visible simbólicamente en la Iglesia. Para el católico esta dimensión del sentido de la vida humana se convierte así en la

clave final de lo que es el hombre. Para el "funcionario oficial" (esta expresión sociológica no implica aquí ninguna connotación peyorativa) de esta Iglesia nace de esta convicción el peligro de minusvalorar el sentido de toda actividad humana no directamente relacionada con ese fin último. Toda esa actividad "secular" —para usar la jerga eclesiástica— corre el peligro de no ser evaluada como directamente religiosa, o sea como parte del encuentro del hombre con Dios.

La religiosidad abarca así directamente el encuentro "sobrenatural" preferentemente "eclesiástico", del hombre con Dios y sólo indirectamente, por un cúmulo de deberes éticos que impone aquel encuentro, la actividad humana secular.

Esta concepción de la religiosidad, aunque obviamente no tan matizada reflejamente, está ampliamente extendida entre nuestros católicos y entre nuestros "hombres de Iglesia" (para evitar la expresión "funcionarios eclesiásticos"). La resistencia de muchos católicos de buena voluntad en todos los sectores a una mayor participación de la Iglesia en los problemas sociales muestra hasta qué punto nuestra pastoral estuvo y quizás esté aún mayoritariamente influida por esta concepción de la religión. Por su distancia frente a los problemas del mundo se ha calificado a esta pastoral, con innegable simplicismo, de "angélica". La más elemental justicia exige aclarar que "concepción angélica" no implica necesariamente alienación del mundo. El cristiano tiene ante ese mundo claros *deberes éticos*. Pero por otra parte resulta evidente que la reducción de lo religioso al mundo de lo sobrenatural sí puede, en la práctica, llevar fácilmente a esa alienación, no necesaria en la teoría.

149— Una concepción religiosa contraria a la anteriormente expuesta, y que comienza a influir entre grupos de jóvenes comprometidos con la lucha social, se inclina más o menos concientemente a reducir el cristianismo, a luchar por la liberación del hombre, sin una orientación expresa hacia la comunión de la humanidad con la vida misma de Dios. "Ser revolucionario, trabajar por los demás es ya ser cristiano" (la inversión de sujeto y complemento no ofrecería, en cambio ninguna dificultad insuperable). Con cierta frecuencia esta religiosidad, positiva en lo que afirma, tiende, a veces muy explícitamente, a negar toda orientación hacia la comunión última con Dios. El peligro de alienación del mundo, innegablemente presente en todo movimiento hacia lo sobrenatural, es recalcado hasta la negación de su dialéctica por remoción de uno de los "polos" de la actividad religiosa. Estos "cristianos comprometidos" no se identifican necesariamente con los grupos así bautizados, pero en algunos de sus miembros podemos apreciar un claro exponente de esta concepción immanentista de la religión.

Esta concepción immanentista tiene que encontrar repulsa en los "hombres de Iglesia". Consiguientemente no resulta posible explicar sus dificultades con la Jerarquía *solamente* por posiciones ambiguas de ésta respecto al compromiso social del cristianismo. Existen, obviamente, razones profundas de mayor peso.

150— Otra concepción de la religión diversa de las dos aquí resumidas trata de extender el campo de la religiosidad estrictamente tal (encuen-

tro del hombre con Dios) a la actividad secular y de no reducir este campo al de apéndice ético de la religiosidad sobrenatural. A Dios lo encontramos ya en el hombre mismo aun cuando haya otro encuentro superior en que Dios se da gratuitamente al hombre. Para esta concepción la reducción de lo religioso al orden sobrenatural es una alienación religiosa; la reducción de lo relisibilidad de una humanidad atraída por Dios a la participación de sí mismo.

151.— Puede parecer —y puede ser— que las diferentes concepciones de la religiosidad aquí definidas acentúen demasiado exclusivamente las diversas tendencias reinantes. Puede ser, también, que los criterios clasificatorios adolezcan de supersimplificación. Pero quien, con buenas razones, opine así, piense en casos conocidos para él de personas para quien la religión es ante todo culto y sacramentos, o ayudar a los demás o tratar de comprender un mundo que se aleja de Dios por la irrelevancia de la religión para sus problemas. Éstos diversos focos de interés religioso deben brotar de diversas, aunque quizás inconcidentes, concepciones de la religión. Los rasgos clasificatorios aquí diseñados pueden ser demasiado tajantes y no se oirán sino excepcionalmente en la forma descrita. Son quizás más bien tendencias que tesis explícitas, aunque tiendan a esta categoría cuando se trata de formularlas.

Es interesante, también, recordar que, como sucede en casi todos los campos, las posiciones anteriormente descritas tienen mucho de verdad en la crítica de los defectos de las otras posiciones y en la afirmación de sus posiciones claves. Para la iglesia en su conjunto la existencia de posiciones diversas supone un llamado continuo a no olvidar unilateralmente los muchos elementos de verdad que cada una de ellas preconiza.

Divergencias fundadas en el uso del poder de la Iglesia.

152.— Entre nosotros la Iglesia posee, innegablemente, un notable poder en cuanto puede influir considerablemente sobre al menos ciertos sectores de la pirámide de poder social fundada en el proceso económico. Querer negarlo sería falsear la historia Dominicana y usar sin responsabilidad un poder que sí se tiene. La mayor falta de responsabilidad en el manejo del poder social se da precisamente cuando se cree o se procede como si no se tuviese poder.

153.— ¿De dónde nace este poder y qué formas concretas reviste? Existe un primer poder inevitable; el de la *palabra*. La Iglesia se considera a sí misma depositaria de un mensaje de Dios que tiene que ponerse en contacto con la realidad cambiante de la humanidad a quien Dios habla. Cuando la mayoría del pueblo se confiesa católico y cuando a una parte apreciable de él llega, domingo tras domingo, la predicación de la Iglesia, esa palabra tiene, que ejercer al menos un cierto influjo sobre la forma de pensar de las personas que se consideran a sí mismas más ligadas a la Iglesia. Con todas las muy reales dificultades de comunicación de la palabra, hecha por personas de cultura generalmente diversa a la de la mayoría de los fieles y con frecuencia extranjeras —el 80% del clero nacional—, su influjo no puede ser ignorado. Influjo que se acrecienta cuando, como sucede hoy en día la predicación parte de la visión escatológica del fin de la humanidad y de la a su luz siempre necesariamente imperfecta ordenación social. La Iglesia ejerce entonces

una función crítica y liberadora (J. B. Metz, *El Problema de una Teología Política*, Concilium, n.36, 1968, pp.385-403). Esta función crítica "profética" aparece fenomenológicamente como una crítica a la existente distribución del poder social y, tienen que aparecer, por lo tanto, como una "rebelión" contra los sectores dominantes de la economía. No hay duda alguna que se trata realmente de una crítica y de un rechazo del orden social existente. Casos típicos de esta palabra crítica son la Declaración Conjunta del Episcopado Dominicano sobre la Situación Campesina (30 de julio 1967), el Documento Pastoral de los Sacerdotes de la Diócesis de Higüey (El Caribe, 22 de marzo 1969) y el Documento de 53 sacerdotes de la Diócesis de Santiago (El Nacional, 19 de marzo 1969). Es perfectamente previsible la continuación de esta denuncia profética. En el documento Paz de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín leemos: "Porque crear un orden social justo, sin el cual la paz es ilusoria, es tarea eminentemente cristiana, a nosotros, pastores de la Iglesia, nos corresponde. . . denunciar todo aquello que, al ir contra la justicia, destruye la paz. En este espíritu creemos oportuno adelantar las siguientes líneas pastorales: Despertar en los hombres y en los pueblos. . . una viva conciencia de justicia. . . Defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres oprimidos. . . Denunciar enérgicamente los abusos y las injustas consecuencias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles, favoreciendo la integración; . . . Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia".

A la luz de estas declaraciones y del apoyo que, sobre todo en relación con el problema campesino, han encontrado en bastantes párrocos rurales, es comprensible la reacción de los Hacendados y de otros grupos económicamente poderosos. Quizás el mejor testimonio de esta reacción sea un editorial de El Caribe del 21 de marzo de 1969, significativamente titulado "Que Dios nos Ilumine". En él se lee: "En la República Dominicana, los sacerdotes siempre han sido, más que otra cosa, pastores del alma, conductores morales de la grey. Y si eso no les ha dado tradicionalmente una enorme influencia económica y política, sí les ha colocado por encima de las luchas partidistas, intelectuales y económicas y sociales y les ha permitido —aunque parezca paradójico— desempeñar, en los momentos de supremas crisis nacionales, un papel de árbitros, provistos de la confianza de todos por igual (no en cursiva en el original). . . Mucho tememos que la Iglesia dominicana, o algunos de sus sacerdotes, se estén alejando ahora de esa luminosa tradición. . .". El paso de "árbitro" a "parte" es una buena formulación de esta actitud crítica de la Iglesia vista desde la perspectiva de los sectores dominantes.

154— Conviene recordar, sin embargo, que para los sectores dominantes o para los voceros de sus reivindicaciones, no había realmente tal "árbitro". Para ellos la Iglesia era parte ligada con los sectores dominantes. Quizás nadie ha atacado tan decididamente esta "alianza" como J. Isidro J. Grullón: "Dentro de la antigua Colonia, la vida del espíritu. . . fue vida casi totalmente dominada por el clero católico. . . Traicionando a una de sus obligaciones fundamentales, el clero dejó al pueblo en la ignorancia. . . La invasión de Louverture socavó dicha cosmovisión. Pero era tal su arraigo, que és-

ta siguió determinando las actividades de la burguesía, de gran parte de la clase media y, parcialmente, de la antigua clase esclava. . . La tiranía de Trujillo produjo la disolución del tradicional sistema de moralidad. . . Y se mantuvo, mientras tanto, determinando gran parte de la vida psíquica, el costado teórico de la vieja cosmovisión. Su vocero máximo —o sea el clero católico— justificó la abominación existente”. (La República Dominicana: Una Ficción, o.c., pp. 266, s.).

La tesis de una tradicional alianza entre la Iglesia y sectores dominantes es aplicable, a lo sumo (la Iglesia nunca ha sido una institución monolítica), a un contexto histórico muy distinto del nuestro: al de una sociedad donde las relaciones de poder social fundadas en el proceso económico eran aceptadas por todas las partes sociales como algo “natural”.

Cuando estas relaciones de poder no son ya aceptadas como dato natural sino como problema —y esta es nuestra situación actual— la “alianza” es mucho menos demostrable, sencillamente porque no existe. El sentido de esta frase no es el de negar una alianza —o afinidad, si se prefiere un término más suave— entre determinados “hombres de Iglesia” y los sectores dominantes, sino el de su *carácter general*. En momentos de crisis social, cuando se pone en duda la justicia o la legitimidad de la estructura del poder social, sucede que la Iglesia, como cualquier otro grupo social, se divide: unos, probablemente los más al comienzo de la crisis, apoyarán el sistema vigente; otros, que en el tiempo aumentarán en número e influjo, lo pondrán en duda o lo condenarán.

La forma más característica de apoyo de ciertos sectores eclesiásticos a los dominantes no es, en general, de tipo abierto o expreso. Más que de defender el poder de los dominantes se trata de no ver la necesidad, la prudencia o la justicia del cambio. Pero como se niegan a tomar una actitud crítica y no comprenden, o ven demasiados peligros en la actitud profética de otros hombres de Iglesia, se sienten solidarios del orden social existente. Esto no quiere decir, por supuesto, que la historia dominicana más reciente no registre abiertas intervenciones de eclesiásticos en contra de intentos de cambio social.

¿Cuáles son las razones que inducen a una parte apreciable de los hombres de Iglesia a sentirse unidos a los “sectores dominantes”? Si pasamos por alto la natural tendencia de la humanidad a resistirse a todo cambio serio de un sistema donde ha echado raíces, encontramos intentos de explicación muy diversos. Hay quienes creen en un primado de los *intereses económicos* del clero. Esta explicación supone o que el clero tiene abundancia de bienes económicos, lo que, desde la secularización de los bienes eclesiásticos durante la ocupación haitiana, es evidentemente falso (los bienes raíces y líquidos de la Iglesia Dominicana son absolutamente insignificantes) o que necesita, al menos, la ayuda material de los sectores dominantes para mantener sus obras (escuelas, edificios. . .), lo que reviste mayor verosimilitud. Con todo, esta ayuda económica ni es tan fuerte, ni probablemente basta para explicar el fenómeno.

Otra hipótesis pone mayor peso en la afinidad de actitudes origina-

das por el trato con personas de cierto nivel de educación. En esta hipótesis hallamos "sacerdotes dedicados a cultivar la amistad de la clase media, y especialmente de la alta clase media" (Bosch, J.: Crisis de la Democracia de América en la República Dominicana, México, 1964, pp. 131 y s.). Incluso dentro de sectores eclesiásticos hay abundante crítica de las relaciones de "clientela" que favorece cierto tipo de obras, sobre todo educacionales, pero también pastorales (Movimiento de Cursillos de Cristiandad en algunas localidades). El presupuesto de esta hipótesis es que el trato con los sectores dominantes conduce a muchos hombres de Iglesia a aceptar, sin crítica, valores y concepciones de vida característicos de las personas de mayor nivel económico y a participar de su alto status social.

Se han señalado, finalmente, razones, probablemente más profundas, de tipo intelectual o cultural: concepción espiritualista de la pastoral según las cuales "el único objetivo de la venida de Cristo al mundo y de su muerte fue promover su reino espiritual eterno. No hubo en él otro objetivo" (Rodríguez M., J.: La Misión de Cristo fue Puramente Espiritual, El Listín Diario, 2 de mayo de 1969); miedo más o menos infundado a que un desplazamiento del poder social dirigido por determinadas personas conduzca a un régimen comunista (Manifestaciones de Reafirmación Cristiana de 1963) y coincidencia en una cosmovisión teocrática donde el clero *participa* del poder social.

155—Es posible que de esta cosmovisión teocrática brote una tercera actitud ante el problema del cambio social: la de ignorarlo en aras de la *unidad y seguridad nacional*. La mejor manera de comprender esta actitud, que posiblemente sea más bien propia de algunos de los miembros más influyentes del clero nacional, es reproducir el siguiente párrafo de un estudio de Mons. Polanco Brito:

La Comisión encargada de redactar el programa de la Constitución estuvo formada por cinco miembros, tres de los cuales fueron sacerdotes. Dijo la Comisión: "La Religión Católica, Apostólica y Romana, ese rico patrimonio heredado de nuestros mayores y que los dominicanos profesan por convicción, ha sido repuesta a su antiguo esplendor e independencia. El declararla Religión del Estado, ha sido con el doble objeto de santificar con este público testimonio de nuestra creencia las leyes patrias, y que estas, a su vez, impriman al culto de los dominicanos a más de la veneración a que es acreedor, todo el carácter de una institución política" (La Iglesia Católica y la Primera Constitución Dominicana, Santo Domingo, 1970, pp.8 y s.).

Esta última frase: las leyes deben dar a la Religión "*todo el carácter de una institución política*" no expresan solamente una opinión entonces bastante generalizada sino también la necesidad que tenía la joven república —quizás más amenazada de desintegración que las demás nuevas naciones latinoamericanas— del apoyo de la Iglesia. Esta concepción anacrónica perduró aun hoy paradójicamente incluso entre defensores acérrimos de la revolución social, que desean y reclaman un aval de la Iglesia en nombre de la salvación de la Patria. Por otra parte resulta evidente que esta función de árbitro último recurso solo pueda ejercerla una Iglesia que trata de mantenerse

cos de
de la m

V— V
E

machis
ración

esposa
poblan
sarroll
los nu
corres
Ovanc
2500

reflej
toriza
euro
game
a qu
el C
nos,

dab
ñol
en tor
cul ser
ción
mar

coun l
lopunc
pr
sias t
Eran
n
t
y

e la c
isma
en es
o esta

140

estrictamente neutral (no tomar parte) en el campo social. La razón de esta actitud no es, pues, tanto espiritual como cívica.

Esta actitud de neutralidad social encierra serios peligros para la unidad mínima de la Iglesia, además de significar una reserva de poder político, imposible de defender hoy. En efecto, tanto los "profetas críticos" como los "defensores del orden social" se sienten frustrados por un neutralismo social oficial basado más en consideraciones de alta política que de estricta moral religiosa. El descuido de estas últimas consideraciones es siempre fatal para la Iglesia y la expone a fáciles críticas de oportunismo.

156— De las mismas fuentes, pero de signo contrario, brota otra cuarta actitud que lleva el profetismo, de suyo fenómeno *religioso* que devela la incompatibilidad entre plan de Dios y sociedad, hasta el extremo de identificación con grupos empeñados directamente en la remoción de la estructura de poder social reinante. No es éste el lugar apropiado para tratar de evaluar doctrinalmente esta actitud perceptible en ciertas ocasiones entre nosotros. Baste indicar que la radicalidad del profetismo escatológico no es fácilmente compatible con ningún movimiento social, obligado siempre en gran medida a moverse en el terreno del compromiso real, y puede llevarlo a la prosecución de ideales quiméricos y utópicos, irreconciliables con las posibilidades técnicas y culturales dadas. La crítica que algunos defensores de la substancia, no del todo, del orden social actual dirigen al compromiso social de la Iglesia (ver por ejem. J.E. García Aybar: Cambio de Estructuras, El Listín Diario, 4 de noviembre, 1969) como carente de instrumentos realistas y aun técnicamente posibles para realizar el "cambio de estructuras" deseado, no deja de contener una buena dosis de verdad cuando se aplica a esta actitud.

2— Consideraciones doctrinales.

157— La variedad real de actitudes eclesiásticas frente al problema social no podrá jamás ser suprimida por un recurso a la doctrina. Nuestras posiciones reflejan necesariamente una larga serie de experiencias, por definición muy personales, y el grado de nuestro conocimiento de los problemas sociales es demasiado disímil, como para poder esperarlos. Pero esta misma variedad debiera ser un estímulo para tratar de reflexionar más serenamente sobre nuestras posiciones y para darle en esa reflexión un buen peso a consideraciones teológicas.

Para facilitar esta reflexión y teniendo en cuenta el círculo a que se dirige este estudio, examinaremos los siguientes puntos: tipo de religión que debiera ser enseñada, identidad del trabajo sacerdotal frente al problema social, crítica a los sistemas económicos vigentes entre nosotros, y los más importantes principios de doctrina social aplicables a nuestra realidad.

Tipo de religión que debiera ser enseñada.

158— No parece demasiado arriesgado afirmar que si la Iglesia no cumple suficientemente con su compromiso social en República Dominicana es por una falla espiritual, por una seria deficiencia en la actitud religiosa generalizada de sus miembros. El campo del mundo social no ha sido integrado

eficazmente dentro del misterio de la creación, de la iniquidad y de la redención. Esta integración religiosa es, por otra parte, una manifiesta necesidad apostólica y un claro anhelo de la Iglesia.

Sin adentrarnos en ciertamente muy necesarias discusiones teológicas, sino partiendo de resultados bien establecidos, trataremos de especificar algunos valores y actitudes sin los cuales no es posible integrar lo social en nuestra religiosidad.

a) La actividad del hombre en la esfera "secular", y por lo tanto, y casi ante todo, también en el campo económico y social, debe ser evaluada como *respuesta a un llamado de Dios a la creación* de bienes económicos que le permitan no sólo superar la miseria sino dominar la tierra "Nosotros no aceptamos la separación de la economía de lo humano... En los designios de Dios cada hombre está llamado a desarrollarse, porque toda la vida es una vocación... este crecimiento no es facultativo. De la misma manera que la creación entera está ordenada a su Creador, la creatura espiritual está obligada a orientar espontáneamente su vida hacia Dios" (Pablo VI: *Populorum Progressio*, 14-16). b) Todo hombre llamado por Dios a un desarrollo pleno debe tener ante el proceso económico y ante las formas de organizarlo socialmente una actitud *dinámica y responsable* que le haga religiosamente intolerable un conformismo con la miseria: "Dotado de inteligencia y de libertad, el hombre es responsable de su crecimiento, lo mismo que de su salvación. Ayudado, y a veces estorbado, por los que lo educan y lo rodean, cada uno permanece siempre, sean los que sean los influjos que sobre él se ejercen, el artífice principal de su éxito o de su fracaso: por sólo el esfuerzo de su inteligencia y de su voluntad, cada hombre puede crecer en humanidad, valer más, ser más" (Ibid., 15). Una religión que realmente evalúe la responsabilidad del hombre en su superación económica y que no quiera compensar la miseria con la promesa de "futuros bienes eternos" no puede convertirse en "opio de la humanidad", como, no sin razón práctica, la ha calificado el marxismo. El conformismo económico no cuadra en el marco de un cristianismo así entendido y practicado.

c) El *respeto* profundo y práctico (nacido del conocimiento de lo que cada hombre es en sí, tal como Cristo lo manifestó en su encarnación y enseñanza) *a la dignidad de cada hombre* es una actitud básica en la religiosidad cristiana. El abuso del hombre contra el hombre debe evaluarse como algo rayano en el sacrilegio. En las fuentes mismas del cristianismo el respeto práctico al hombre aparece como condición previa a la acción litúrgica y canon último del juicio definitivo sobre la realidad de lo que cada hombre vale (Mt. 5,21 y ss.; 25,31 y ss.; 1 Juan 3,10 y ss.; 4,20 y ss.).

d) Consiguientemente el cristiano debe tener una *viva conciencia ante la injusta opresión del hombre por el hombre*. Las formas reales de esta opresión son, casi siempre, muy poco concientes: "sin excluir una eventual voluntad de opresión se observa más frecuentemente una insensibilidad lamentable de los sectores más favorecidos frente a la miseria de los sectores marginados" (Medellín, Paz, 5). Un claro indicio de esta insensibilidad colectiva lo hallamos entre nosotros en la deformación *práctica* del concepto bíblico de pecado, reducido tantas veces a la desobe-

diencia a una ley positiva de la Iglesia o al pecado de la carne (en cuanto pecado de la carne y no de injusticia contra la dignidad humana). Es imposible afirmar que para nosotros la "iniquidad", es el pecado más grave, como lo fue para los profetas y para Cristo. A pesar de las manifestaciones desiguales económicas, tanto en la distribución de bienes como de poder, es muy raro oír acusaciones como: "tengo mucho más de lo necesario y no lo doy", "tengo poder económico y lo utilizo para destruir grupos que pueden perjudicar mis intereses", "no participo en ninguna acción para enfrentar los problemas sociales del país".

e) El cristiano *debe actuar contra la injusticia* so pena de hacerse cómplice de ella: "Son, también, responsables de la injusticia todos los que no actúan en favor de la justicia con los medios de que disponen y permanecen pasivos por temor a los sacrificios y a los riesgos personales que implica toda acción audaz y verdaderamente eficaz" (Medellín, Paz, 18). No puede creerse por otra parte que exista una "acción específicamente cristiana en su contenido". El cristianismo sí puede crear un marco de valores de referencia y señalar vectores (direcciones) de acción; pero la especialidad de la acción depende de la realidad social y económica que no puede ser sustituida por un profetismo simplista y utópico en su vaguedad. Volveremos sobre este punto al tratar la función específica de la Iglesia frente al problema social.

f) Finalmente no se debería caer en una actitud immanentista, como si el campo de la religiosidad cristiana se agotase en la actividad secular. La actividad secular tiene un sentido, también religioso, en sí misma si se analiza en su profundidad real, pero no puede cerrarse en sí, como si Dios no llamase al hombre a una ulterior profundización del encuentro con El. Como la riqueza o el poder equivalen a una perversión del sentido de la vida si se erigen en fin prácticamente último de la vida humana, también toda actividad social, aun religiosamente concebida, que quiera ocupar esa categoría.

159— Es demasiado evidente que las actitudes y valores aquí brevemente esbozados no forman aún parte esencial de nuestra religiosidad. Al hablar de las diversas concepciones de la religiosidad lo indicábamos sucintamente. Dejando para el final de este capítulo algunas recomendaciones sobre la manera de educar estas actitudes religiosas nos limitaremos aquí a indicar que "actitudes religiosas" no son sinónimos de "creencias". Podemos creer en algo sin que este algo sea forma de nuestra acción. El verdadero problema pastoral no puede nunca reducirse a divulgar creencias, aunque este paso sea fundamental en el proceso de crear actitudes y valores orientados a la acción.

Hacerlo supondría caer en un "iluminismo ilustrado" altamente platónico. Mal, que, dicho sea de paso, afecta no sólo a la labor pastoral de la Iglesia, sino también —y quizás más— a otras muchas instituciones sociales dominicanas que descargan su energía en manifiestos, pronunciamientos y denuncias, sin caer en la cuenta aparentemente, de su ineficiencia en crear actitudes.

Identidad del trabajo sacerdotal frente al problema social.

160— La extensión de las actitudes religiosas al campo de la organi-

zación social no significa que a la Iglesia, y por lo tanto a los sacerdotes, como "funcionarios" de ella, les corresponda competencia *específica* alguna sobre aquella. Iglesia y Humanidad no son términos ni idénticos ni mutuamente exclusivos.

La Iglesia reconoce simultáneamente la "consistencia, verdad y bondad propias", de todas las cosas, que vetan una ingerencia eclesiástica en su estudio y regulación (autonomía de lo creado) y la necesidad de que el mundo, todo tenga "una referencia al Creador". Esta "referencia al Creador" debe, por lo tanto, ser concebida como conciencia de que "las realidades profanas y las de la fe tienen su *origen* en el mismo Dios" (Ibidem) y como llamado de Dios al dominio responsable de la naturaleza por Él creada y a la organización plenamente humana de la convivencia social (Pablo VI: *Populorum Progressio*, nn. 14-16). "Referencia al Creador" no significa ciertamente que la Iglesia, como tampoco Cristo, tenga una receta o un sistema propio de ella de organización social.

161— En concreto, la Iglesia sí cree poder dar a la humanidad el *sentido último* de toda actividad humana (visión escatológica), por lo tanto también de la económica, y poder contribuir a descubrir el sentido más inmediato (la "significación") de esa actividad. La Iglesia propone, también una *serie de actitudes y de valores* (fundados en la realidad de lo que el mundo es en su última destinación) que encuadran la búsqueda por la humanidad de una organización social más justa. *Critica*, consiguientemente, otras actitudes y valores, tanto a nivel de personas como de "instituciones" y "sistemas" (en cuanto estos favorecen determinadas actitudes), que deshumanizan y pervierten el sentido de esa búsqueda (profetismo).

Además la experiencia secular de la Iglesia, presencia histórica post-pascual de Cristo en el mundo, le ha enseñado también la perversión de toda organización social que no encarne satisfactoriamente *ciertos principios generales* de organización social y las terribles consecuencias de *toda renuncia a una reflexión ética* que trate de adaptar los valores a la realidad social. Dentro del marco de reflexión la Iglesia quiere recalcar la *responsabilidad para la acción de organizar* la sociedad económica que Dios ha puesto sobre la conciencia de cada hombre.

162— En cambio, la Iglesia de hoy no quiere concebirse (a pesar de manifiestas y continuas prevaricaciones de ese ideal) como un poder social, ni directamente como "grupo de presión", ni "indirectamente" como suministradora de una ideología al servicio de bien intencionados grupos sociales. El poder de la palabra, aun cuando se renuncie a todo intento de forzar la aceptación, es ya un tremendo poder, al cual sí no puede renunciar. Qui quiera imitar el ejemplo de "kenosis" (vaciamiento, aniquilación) de Cristo, quien no sólo renunció a mucho de su poder divino en su actuación terrestre, sino también, y de muy definida manera, a todo poder social que hubiese podido hacer más "eficiente" su obra de liberación e incluso impedir su "fracaso". La gran tentación de la Iglesia, en República Dominicana como en otras partes, ha sido, es y será la de creer que sirve mejor a la humanidad azotada por la iniquidad convirtiéndose en poder social que siendo fiel al ejemplo de un Cristo impotente y anulado como poder social, pero insobornable en su libertad

cos de
de la m
V— V

de predicación: "Al proclamar el Concilio la altísima vocación del hombre y la divina semilla en que éste se oculta, ofrece al género humano la sincera colaboración de la Iglesia, para lograr la fraternidad universal que responda a esa vocación.

No impulsa a la Iglesia ambición alguna terrena. Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido "(Constitución sobre la Iglesia en el Mundo Actual, n.3).

machis
ración

163— Esta actitud general de la Iglesia no debe ser irenista; la denuncia de la injusticia, donde se halle, lo impide. Pero puede parecer a muchas personas, con frecuencia bien intencionadas, que se queda muy corta y por debajo de la obligación de la Iglesia de reparar alianzas con sectores dominantes del pasado o del presente. Ciertamente es aplicable para nosotros la aún tímida confesión del Vaticano II: "Aunque la Iglesia, por virtud del Espíritu Santo... nunca ha cesado de ser signo de salvación en el mundo, sabe, sin embargo, muy bien que no siempre, a lo largo de su prolongada historia, fueron todos sus miembros, clérigos o laicos, fieles al espíritu de Dios. Sabe también la Iglesia que aun hoy día es mucha la distancia que se da entre el mensaje que ella anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el Evangelio... debemos tener conciencia de ellas y combatirlas con máxima energía para que no dañen la difusión del Evangelio. De igual manera comprende la Iglesia cuánto le queda aún por madurar... en la relación que debe mantener con el mundo" (Ibidem, n.43).

esposa
poblar
sarro
los nu
corres
Ovanc
2500

164— La identidad del trabajo sacerdotal frente al problema social dominicano sólo puede ser ganada desde la perspectiva general de la auto-comprensión de la Iglesia sobre su misión en el mundo. El sacerdote es "funcionario" de esa Iglesia, consagrado a mantener en su vida y en su enseñanza la especificidad de acción de su Iglesia. La nostalgia por la participación del poder social, aun cuando se oriente a la lucha contra la injusticia, es pernicioso cuando nace de una pérdida de sentido de la vocación sacerdotal. El campo social de acción sacerdotal es ya muy superior al de las posibilidades.

reflej
toriz
euro
gam
a qu
el C
nos,
aqu
ñol
en, to
cul ser
ción
ma

165—En efecto, el sacerdote que trabaja en República Dominicana tiene una misión casi imposible en el esfuerzo por educar las actitudes religiosas frente al mundo de las que hablamos en el número 158.

La reeducación de actitudes religiosas en un ambiente eclesiástico tan angélico como el nuestro es empresa bien difícil y de innegable, aunque indirecto, alcance social. A esta misión, profundamente educadora, hay que añadir la menos agradable pero necesaria condena profética de muchas de nuestras actitudes y estructuras económicas.

co un
lo pun
oro
sias
Errar
n
t
h
e la
isma
en
o es

166— Hay un profetismo —el de denuncia de actitudes personales irreconciliables con todo auténtico humanismo y más cuando se juzga desde una perspectiva escatológica— relativamente poco expuesto al error y a la reacción violenta. La perversión del sentido práctico de la vida por el ansia de dinero o de poder, por el oportunismo o por la falta de apertura hacia los pro-

blemas de los demás y hacia el fin último de la vida humana son realidades siempre presentes en toda sociedad. Su condena en casos concretos de personas en posiciones importantes dentro de la trama social puede ser, a veces, absolutamente necesaria. Pero nadie puede negar que el verdadero problema no está en la denuncia de estas actitudes sino en la creación de otras más humanas. En este campo la misión educadora priva sobre la profética.

167— Hay otro profetismo, más expuesto, que condena en su globalidad a los “sistemas sociales” imperantes o a los “presupuestos reales” en que esos sistemas se mueven.

Cuando hablamos de “*sistemas sociales*” nos referimos en realidad a modelos muy generales de formas de organizar el proceso económico. Pablo VI, por ejemplo, en su encíclica “*Populorum Progressio*” condena con estas palabras el sistema social del capitalismo liberal:

“Pero, por desgracia. . . ha sido construido un sistema que considera el provecho como motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes” (n.26).

Nadie negará que en la ingente literatura económica sobre la administración de empresas estos tres principios aquí señalados —maximación de ganancias, concurrencia ilimitada y propiedad individual, esta última en menor grado, son el eje mismo de su construcción. Nadie negará tampoco que si el hombre en su actividad económica se rige sólo, o preponderantemente, por estos principios de gerencia empresarial se deshumaniza y forzosamente oprimirá a otros muchos. No es menos cierto que la educación de los economistas en obras que tanto recalcan estos principios tiene efectos sociales fácilmente previsibles e incompatibles con el cristianismo.

Sin embargo no puede olvidarse que el capitalismo liberal, como su contrario el socialismo, son sólo modelos teóricos muy simplificados que no corresponden exactamente ni a la realidad ni incluso a la teoría cuando ésta trata de ser más comprensiva (más total). Ni en realidad ni en teoría integrada se da el “homo oeconomicus” del capitalismo, ni la supresión total de la libertad individual económica del socialismo. Mucho más compleja aún es la situación real de una economía como la dominicana donde coexisten simultáneamente tipos tan distintos de organización económica como el familiar, el de “subsistencia digna”, el burocrático-caudillista y el capitalista, y donde, críticos, nada inclinados a favorecer la organización capitalista de la sociedad, achacan a nuestros sectores privilegiados poco espíritu capitalista.

Por eso el profetismo de condena de los sistemas sociales globales, aunque necesario para evitar tendencias muy reales, no es suficiente ni adecuada. Son problemas mucho más concretos: persecución efectiva de sindicatos, concentración absurda de la propiedad rural, influjo unilateral de ciertos sectores dominantes en la política económica del Estado, desprecio a las ordenaciones burocráticas, etc., los que realmente merecen los honores de un profetismo. El profetismo reducido a la crítica de los grandes sistemas sociales es siempre sospechoso de irrealismo y de vaguedad.

168— Las consecuencias de un profetismo general y poco adecuado a la realidad social son muy serias para la verdadera y legítima autonomía de las "realidades terrestres" (que se disuelven en vagas aspiraciones de justicia totalmente "moralizantes" y quiméricas) y muy perniciosas para la organización social de la economía (la falta de realismo en los fines daña la eficacia correctora del profetismo y polariza la lucha social en torno a ideologías). El profetismo de las instituciones económicas es cosa demasiado seria para ser reducido a un amateurismo moralizador. La fuente de la moralidad es ciertamente el ser mismo y no abstracciones unilaterales.

Bajo una perspectiva simplemente caracteriológica el sacerdote debe saberse particularmente vulnerable a las impacencias de una utopía alejada de la realidad creada, que, sobre todo si quiere abstraerse de la ascética de rigurosos análisis de las ciencias sociales, no puede sino perjudicar los esfuerzos por llegar a una mejor ordenación social de la economía. La posología indicada contra esta tendencia clerical al idealismo escatológico está en el estudio serio, aunque crítico (no conformista), de la realidad y en la consagración de lo mejor de su testimonio y de sus meditaciones a las finalidades, al sentido y significado de los fenómenos reales económicos y sociales. Sin este esfuerzo el sacerdote tiende a reducir su profetismo a una aplicación literal de frases evangélicas (exagesis fundamentalista) o a un llamado general a la justicia y la paz que degenera frecuentemente en una sacralización de movimientos y causas populistas (guerras santas). La confiscación de la lucha social por escatólogos impacientes constituye un peligro de neoclericalismo a lo Savonarola, pero aún así insoportable.

169— Además de sus funciones de educador de actitudes religiosas y de profeta responsable, el sacerdote, ministro del sacramento de la unidad —la Eucaristía—, debe ser *promotor de la unidad humana*. Esta búsqueda de la unidad humana excluye por definición todo compromiso con las causas de desunión social: el abuso del poder, la injusticia. El sacerdote debe ir, sin embargo, más allá de esa lucha contra la injusticia humana y buscar eficientemente los puentes —que ciertamente nunca irán sobre la injusticia— que puedan unir a los hombres. El peligro mayor de esta función sacerdotal está, probablemente, en creer que la unidad puede prescindir de la justicia. Pero no cabe duda que la condenación profética de la injusticia también puede apartar al sacerdote de su tarea de coadyuvar ulteriormente a la unión de los hombres en torno a Dios.

Principios de doctrina social relevantes para República Dominicana.

170— Unas veces a través de una reflexión ética sobre la finalidad de la creación, otras veces a través de un examen ético de la experiencia histórica, ha llevado a la Iglesia a exponer ciertos *principios de organización social* sin los cuales no parece posible la realización del sentido último de la humanidad. La legitimidad de este proceso es asumida sin más en este trabajo (una buena exposición de esta problemática puede leerse en: Vckemans, R.: *Iglesia y Mundo Político. Sacerdocio y Política*, Santiago de Chile, 1969). Baste indicar aquí, que la Iglesia no ha tratado en su magisterio de elaborar un sistema social completo, sino salvaguardar ciertos principios vitales para la humanidad creada.

171— Dos de estos principios son de capital importancia para el momento histórico que vive la República Dominicana: el destino universal de todos los bienes y la necesidad de organizaciones sociales.

La encíclica *Populorum Progressio* ha resumido la enseñanza de la Iglesia sobre *el destino universal de los bienes*:

“Llenad la Tierra y sometedla”: la Biblia desde sus primeras páginas nos enseña que la creación entera es para el hombre, quien tiene que aplicar su esfuerzo inteligente para valorizarla y, mediante su trabajo, perfeccionarla, por decirlo así poniéndola a su servicio. Si la tierra está hecha para procurar a cada uno los medios de subsistencia y los instrumentos de su progreso, todo hombre tiene el derecho a encontrar en ella lo que necesita. . . Dios ha destinado la tierra y todo lo que en ella se contiene, para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados deben llegar a todos de forma justa, según la regla de la justicia, inseparable de la caridad. Todos los demás derechos, sean los que sean, comprendidos en ellos los de propiedad y comercio libre, a ello están subordinados: no deben estorbar, antes al contrario, facilitar su realización y es un deber social grave y urgente hacerlo volver a su finalidad primera” (n.22“).

La urgencia de la aplicación de este principio al agro dominicano es bien conocida (ver Estudios Sociales, 1968 pp. 207-213). Aun aceptando la dudosa validez de los datos del V Censo Nacional Agropecuario y tomándolos sólo como indicio de la distribución de los bienes creados tenemos un cuadro aterrador sobre el destino universal de la tierra:

	Fincas de menos de 50 tareas	Fincas de más de 5,000 tareas
Número	344,851	465
Area total	5,113,976 tareas	8,335,668 tareas
Número de trabajadores	724,851	39,106

El hecho de que 465 fincas ocupen casi el doble de extensión que las 344,851 fincas minifundistas es ya un dato bien alarmante. Pero si se tiene en cuenta, además, que el 86% de la tierra ocupada por las grandes fincas está muy deficientemente cultivado (pastos naturales, montes y bosques) y que sólo 299 de sus 465 propietarios (el 64%) consideran que la agropecuaria es su ocupación principal, se podrá captar el sinsentido de semejante distribución.

172— Desde el punto de vista pastoral no podemos limitarnos a demandar un cambio de la estructura de tenencia de tierra. Este cambio es absolutamente necesario. Pero en su raíz esta distribución de tierra revela una falta total de conciencia del destino querido por el Creador para la tierra, y una seria carencia de apertura hacia los problemas de los demás. Por eso la misión pastoral de la Iglesia no puede limitarse a denunciar la distribución de la tenencia de tierras. Tiene, además, que revelar el verdadero pecado que

allí se esconde y crear actitudes religiosas de interés por los demás. "Por eso, para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el "Reino de justicia, de amor y paz". El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que ne cesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación. *La originalidad del mensaje cristiano* no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables" (Medellín, Justicia, n.3). La misión pastoral de la Iglesia está expresada aquí con precisión: conversión del hombre, que exige cambios de estructuras.

173— El segundo principio de capital importancia para nuestra situación es la insistencia en la creación de organizaciones sociales verdaderamente libres y populares. El mismo documento recién citado dice: "Estimamos que las comunidades nacionales han de tener una organización global. En ellos toda la población, muy especialmente las clases populares, han de tener, a través de estructuras territoriales y funcionales, una participación receptiva y activa, creadora y decisiva, en la construcción de una sociedad. Esas estructuras intermedias entre la persona y el estado deben ser organizadas libremente, sin indebida intervención de la autoridad o de grupos dominantes, en vista de su desarrollo y su participación concreta en la realización del bien común total. Constituyen la trama vital de la sociedad. Son también la expresión real de la libertad y de la solidaridad de los ciudadanos". (n.7).

174— La legitimidad religiosa de este principio es fácil: ni la dignidad, ni la solidaridad, ni la responsabilidad de la persona en su vocación de dominar la creación pueden imaginarse fuera de agrupaciones voluntarias verdaderamente autónomas. En su ausencia los económicamente más débiles son oprimidos por los más poderosos o por el Estado mismo. Una participación creativa, o por lo menos real, en las cada vez más complejas organizaciones económicas, resulta utópica para el individuo aislado. La existencia de normas de conducta social que eviten la anomía de una sociedad y consecuentemente, a la larga, el dominio tiránico del más fuerte, es impensable sin organizaciones que las creen y hagan respetar.

175—La necesidad para República Dominicana de estas asociaciones es evidente. La falta de estabilidad, incluso política, el oportunismo y el abuso de los más fuertes ha sido trazada directamente a la falta de organizaciones con verdadero poder social (Bosch, J.). La misma impresionante actividad de promoción social de las parroquias católicas parece orientarse más bien en la línea asistencial que en la de aliento a grupos sociales, especialmente de tipo sindical (Estudios Sociales, 1969, pp.1-6).

176— Por otra parte, resulta evidente que no toda organización con verdadero poder es capaz de respetar aquellos valores que dan su dignidad al hombre: respeto profundo a toda persona, creatividad, solidaridad, responsabilidad. . . Una organización única con monopolio del poder social haría cier-

tamente imposible la realización de ese ideal. Por esta razón insiste tanto Medellín en la promoción y creación de grupos sociales verdaderamente populares y responsables.

Como en el caso del principio del destino universal de los bienes, la verdadera misión pastoral de la Iglesia no está sólo en promulgar la necesidad de estos grupos (el peligro, sobre todo en el campo, de que el pueblo entre sin convicción en ellos sólo "porque lo dice el Padre", es empíricamente comprobable), sino en la educación de las raíces religiosas y humanas de los mismos.

177— Como en el caso de la distribución de la tierra hay aquí razones cogentes para un profetismo realista:

Las dificultades legales y prácticas y aun la coacción física que se ejerce contra los grupos más significativos: sindicatos, imponen con frecuencia una denuncia pública.

178— Finalmente una advertencia de tipo práctico. El sacerdote no debe intentar jamás controlar estos grupos cuyo verdadero valor esta en la autodeterminación responsable. No pocos sacerdotes han hecho daño notable a las "asociaciones intermedias" tratando de evitarles fracasos. En palabras del P. Arrupe en su Toma de Posición de la Compañía de Jesús en América Latina ante los Problemas Sociales: "La verdadera reforma social tiende a dar a cada uno ocasión de realizar la perfección y plenitud de su persona humana ejercitando su responsabilidad y su iniciativa. Es injusto un orden social que no hace posible el ejercicio de la propia iniciativa y responsabilidad, conforme a la dignidad humana, aunque este orden social fuera tal que asegurase una retribución monetaria justa y equitativa en sí... El remodelar la sociedad de una manera más justa, más equitativa y humana, afecta más hondamente que a nadie a los pobres, a los obreros, a los campesinos... Nadie debe sustituirlos en las decisiones básicas sobre sus propios intereses, *ni siquiera con la excusa de hacerlo mejor que ellos*. Aconsejarles, formarles, orientarles, especialmente a sus líderes, sí; suplantarlos y decidir por ellos sin su expreso consentimiento, no. Esta suplencia... no armoniza con la justicia social cristiana. En última instancia *la nueva sociedad* que anhelamos, *no es meramente una sociedad en la que cada individuo posea sencillamente más bienes y más servicios, sino una sociedad en la que cada individuo consiga realizarse más como persona humana y en ese sentido no sólo tenga más, sino que sea más*" (Estudios Sociales, 1968, p.4).

— Recomendaciones pastorales.

179— En este último apartado intentaremos exponer el fruto de la experiencia de personas que han trabajado varios años en la promoción social Dominicana, con la esperanza de que puedan ayudar a orientar el trabajo práctico pastoral de crear actitudes sociales deseables. En forma esquemática daremos primero algunos principios de acción más bien negativos; después indicaremos las actitudes en las que habría que hacer hincapié y, por último, ofreceremos un breve modelo de acción social.

180— Una serie de principios muy fructuosos para saber lo que *no* debe hacerse sería:

- a) El sacerdote *no debe dirigir* (directa o indirectamente) *ni controlar* las organizaciones sociales o económicas. Su presencia en tales condiciones impide, especialmente en medios de cultura "tradicional" o de "pobreza", que las personas integrantes de los grupos tomen verdadera responsabilidad de sus decisiones y resulta, por lo tanto, altamente ineducativa. Ni la inactividad ni el peligro de fracaso son razones válidas para que asuma una función rectora. El sacerdote es, por su misma cultura, casi siempre ajeno al grupo y debe permanecer, por lo tanto, fuera de él sirviendo de promotor externo.
- b) El sacerdote no debe "*sacralizar*" movimientos, grupos o acciones por justas que sean sus aspiraciones generales. Toda institución concreta y todo grupo envuelve necesariamente opciones distintas perfectamente compatibles con un sentido cristiano de la vida. Una cosa es apoyar en sentido general y otra canonizar totalmente cuanto un grupo o acción intenta hacer.
- c) La acción educadora del sacerdote *no debe reducirse* a "instruir", "concientizar" o "predicar". La comunicación de ideas generales no basta jamás sin su aplicación a la realidad concreta, para cambiar actitudes en personas adultas. Si no se parte de la realidad se cambian sólo las expresiones verbales o emocionales.
- d) Hay que tener *pánico de "dar"* cosas, servicios, etc. En casos extremos el "dar" puede ser necesario; pero lo verdaderamente eficaz es el "alcanzar". Con frecuencia los edificios que levanta el sacerdote son el mejor indicio de un trabajo mal orientado desde el punto de vista de cambiar actitudes.
- e) El sacerdote debe evitar *fomentar actitudes opuestas* en sus organizaciones eclesíásticas y en las instituciones sociales que fomenta. La dependencia y autoritarismo "eclesial" frustra actitudes de iniciativa y de responsabilidad social.

181— Un breve catálogo de actitudes sociales deseables entre nosotros abarcaría:

- a) Ante todo la *iniciativa* económica y social. La iniciativa no significa cambiar por cambiar, pero sí presuponer que el cambio de métodos y finalidades, cuando nace de un examen realista de las posibilidades, da resultados positivos. Educar la iniciativa supone desarrollar la imaginación (si cambio tal cosa, qué puede suceder).
- b) No como contrapartida a la iniciativa, sino como su misma base, hay que inculcar verdadera "pasión" por el *realismo*. En realidad no hay nada más infecundo y monótono, especialmente en el campo económico, que el idealismo. La inclinación estética de los pueblos latinos hacia expresiones altamente "idealistas" (justicia, solidaridad...) ha causado, demasiadas veces, un inmovilismo estéril. En especial, conviene recordar que los problemas económicos de los sectores más marginados no se curan con farmacopea verbal. No podemos olvidar, además, que el idealismo utópico es una bien demostrable deformación

profesional tanto del eclesiástico como del intelectual. Realismo no significa, finalmente, conformismo con la realidad existente, sino diagnóstico correcto, posibilidades, medios y fines reales.

c) La responsabilidad que Dios ha dejado al hombre, aun para decisiones contrarias a su mismo interés, implica una fuerte dosis de *independencia* personal. La dependencia ciega de costumbres y caudillos sociales no menos que de empresarios tiene que ser superada paulatinamente por medio de una crítica respetuosa, aunque no necesariamente destructiva, de todas las costumbres enraizadas en la tradición.

d) Hay que recalcar el impacto de toda acción u omisión sobre los demás y tratar así de fundamentar la *responsabilidad frente a ellos*. Responsabilidad mutua no significa altruismo "desinteresado", sino interrelación de intereses económicos y sociales. Sin este sentido de responsabilidad mutua las organizaciones sociales se debilitan hasta la extinción.

e) La perversión oportunista del sentido de la actividad burocrática, especialmente estatal, fundamenta la necesidad de recalcar el estricto *cumplimiento de la letra y del espíritu* de las normas administrativas y procesuales. Si algo debiera estar enraizado en la conciencia social cristiana es el respeto escrupuloso del manejo de fondos, del poder y de las normas estatales que tratan de asegurar el bien de la comunidad.

182— Aunque no sea lógicamente necesario indicarlo, puede que no esté de más insistir en que, en medios socioeconómicos tradicionales, las actitudes anteriormente ennumeradas no pueden surgir "de repente", ni ser impuestas desde arriba. Precisamente por conllevar un muy serio cambio en tendencias culturales profundas exige la educación de nuevas actitudes un período relativamente largo para ganar aceptación sobre la marcha y mucho respeto hacia otras costumbres y valores.

Modelo (Mecanismo) de trabajo en la promoción social (P. José Llorente).

183— Perspectiva propia del trabajo sacerdotal es el "sentido" de las actitudes anteriormente descritas. La formación práctica de estas actitudes recibe el nombre de promoción social. La promoción social es obra del ciudadano, no del laico ni del sacerdote en cuanto tal. Esto no quiere decir, por supuesto, que estén excluidos de ella.

El problema concreto de la promoción social es crear organizaciones donde los ciudadanos desarrollen nuevas actitudes y creen verdaderas organizaciones autónomas que no sean meros apéndices del Estado.

184— El primer aspecto que debemos considerar es la forma *cómo* cambia la conducta social. Se han ideado dos métodos. Uno es directo: por medio de la "propaganda" se intenta cambiar los valores de los componentes de la sociedad, lo que llevaría a una nueva conducta social. En los libros especializados en la materia se advierte que este método es muy poco efectivo. Hay estudios donde se dice que la captación de valores llega a sólo el 10%. La razón principal reside en que las formas verbales se captan según los esquemas mentales propios. Como estos esquemas mentales obedecen a otros valores no se recibe el mensaje en el sentido del que lo envía.

El otro método es indirecto, pero más fecundo y eficaz que el anterior. Consiste en cambiar directamente los patrones de acción y las formas de conducta actual del grupo. Procediendo de esta forma, por actos repetidos distintos según la situación, se crean insensiblemente nuevos valores culturales y, a la larga, una conducta social general nueva.

185— Este segundo método requiere una educación especial y delicada. No hay esperanza alguna de poder realizar este trabajo por medio de la educación individual de cada persona. Este trabajo tiene que realizarse por medio de grupos. Desde un principio, además, el trabajo con estos grupos debe irse realizando con actos concretos, representativos de las nuevas actitudes.

Dentro de este sistema los grupos necesitan líderes entrenados en la delicada misión de actuar directamente sobre el grupo.

El mecanismo básico es, pues, *grupo y líder*.

186— Sobre el grupo *no* debe actuar directamente el profesional o el técnico, sino el líder "natural", "nato". Los técnicos y profesionales no dejan de tener una tarea propia, sino que trabajan con el líder y éste con el grupo. Antes de pasar adelante en esta explicación deben quedar bien claras las características de este líder "natural", o "voluntario", como, por tratarse de personas que no son pagadas para realizar su labor, lo llaman otros.

El líder "natural" vive en la comunidad o en el barrio de la misma forma que los demás. A juicio de los demás es, sin embargo, la persona importante, a quien tienen confianza. Esta preponderancia *no* se la da el hecho de poseer tierra o bienes de fortuna o cultura sino el haberse dedicado al servicio de los demás y el prestar servicios. Por esta razón, y porque habla el lenguaje de ellos, se *ha ganado* la confianza de sus compañeros. Ellos son los verdaderos líderes representativos de la comunidad. Al pueblo se le habla por medio de estos líderes y se le conoce a través de estos líderes.

En la actualidad estos líderes son casi inexistentes en nuestro medio. A veces tenemos personas que trabajan en instituciones sin recibir retribución y ya por este sólo hecho se les llama líderes "naturales", "voluntarios". Con mucha frecuencia, sin embargo, se trata de personas desenraizadas de su medio, que aspiran a ganarse un puesto en el liderazgo profesional pagado y así implícitamente, a dejar su medio. Los auténticos líderes naturales son uno más de la comunidad a la que representan y a la que van organizando.

187— Siendo estos líderes casi inexistentes en República Dominicana, aunque van apareciendo lentamente, tenemos dos problemas fundamentales: el de descubrirlos y el de hallar la forma en que realicen su trabajo.

Se los debe descubrir en la acción, en medio de las organizaciones populares de una comunidad. Por eso una comunidad debe ir teniendo una serie de actividades no impuestas, sino realizadas por ella misma, donde puedan manifestarse esos hombres. Y hay que estar atentos a su nacimiento y saberlos distinguir de los *antiguos* líderes basados en la propiedad de la tierra, en el comercio intermediario, en la cultura, en el antiguo poder. . . Siendo, por otra parte, estos líderes gente popular, hay que crear instrumentos para irlos mejorando y para evitar que se ahoguen en sus propios errores. Estos ins

trumentos deben adaptarse a su forma de trabajar. Los líderes naturales trabajan con sus vecinos por medio de grupos en las organizaciones que van naciendo en la comunidad. Los líderes naturales no hechan discursos, sino realizan en grupo obras de comunidad. Ellos planifican con la gente y realizan esos planes desencadenando la participación y propiciando la iniciativa de los vecinos. Por lo tanto realizan el trabajo *sobre cosas concretas* y en una *forma distinta* de como se venía haciendo hasta ahora.

188.— Los líderes, que van surgiendo así, se mantienen y se realizan en su grupo actuante. Trabajan desarrollando la iniciativa del grupo, la participación y la responsabilidad común. Así van apareciendo nuevos sublíderes y nuevos grupos con diversas actividades. Como estos líderes son "funcionales" (es decir, se mantienen y desarrollan en un trabajo específico), son varios los grupos que deben aparecer en una comunidad según las diversas tareas: cooperativas, construcción de caminos vecinales, mejoramiento de la agricultura, amas de casa, alfabetizadores... Un sólo líder ni puede, ni debe realizar todas estas funciones.

189.— Si estos líderes no son cuidados y educados, insensiblemente, por el influjo de la cultura en que viven, tenderán a comportarse de la misma manera como lo hacen sus conciudadanos y los líderes clásicos de corte caudillesco y oportunístico. Es necesario, por eso, educarlos continuamente por personas experimentadas en las nuevas actitudes que se quieren implantar en la sociedad.

190.— De esta forma construimos una pirámide: grupos y subgrupos en la base, sublíderes en los escalones intermedios, y en la cúspide líderes de líderes. Todos ellos actuando. *Fuera de la pirámide* están las personas ajenas al proceso, pero que lo ayudan como técnicos, educadores, promotores. Estas personas ayudan desde fuera el mantenimiento de esta estructura pero no actúan directamente sobre el grupo, que es tarea casi exclusiva de los líderes, sino sobre los líderes dándoles técnicas e ideas para realizar mejor su trabajo aprendiendo de ellos el conocimiento de las gentes.

191.— Para visualizar de alguna manera lo que hemos dicho, presentaremos un modelo de esta forma de hacer el trabajo: el de Comilla, extensa región de Pakistán, donde la experiencia con este método arrojó muy buenos resultados.

Primero se crearon actividades en la comunidad para que hubiese vida de grupo, discutiendo proyectos y su realización, estudiando problemas y sus soluciones, explicando el nuevo sistema de vida. Esto lo produjeron agentes exteriores a la comunidad, como promotores. La finalidad única era descubrir los nuevos líderes.

Tras este proceso los grupos de las comunidades eligieron a sus líderes. Como no se procede previamente con este tipo de actividad, hay el peligro de que escojan los líderes antiguos nacidos en otras formas de vida. Sin esta preparación el proceso democrático terminaría en la elección de líderes representativos de otras formas de vida.

A continuación estos líderes fueron enviados a un *centro de entre-*

namiento donde recibieron un curso básico muy breve.

Son estos conocimientos rudimentarios los líderes volvieron a sus comunidades, donde siguieron *en su trabajo normal* dirigiendo las nuevas organizaciones que iban naciendo.

Semanalmente regresaban por un día al *centro de adiestramiento*, donde residían los técnicos y funcionarios. Ellos aportaban los problemas y dificultades que se encontraban en sus comunidades; se discutían soluciones y se enseñaban teóricamente las técnicas y teorías requeridas. Se comenzó por un tipo de organización, la cooperativa, pero el sistema se fue ampliando de la misma forma a amas de casa, tractoristas, alfabetizadores, planificadores de familia...

Con los conocimientos recibidos semanalmente volvían los líderes a sus comunidades, *donde por medio de reuniones de grupos comunicaban a los demás* sus conocimientos en discusiones del trabajo, de los planes y de los proyectos de sus organizaciones.

Los líderes no recibieron retribución especial. Se suponía que seguían viviendo de su trabajo. Se les pagaba sólo el viaje, la estancia en el curso (27 pesos anuales) y el 1% de los préstamos que recuperaban las organizaciones cooperativas. El financiamiento procedía de la organización central y últimamente de las organizaciones de base.

192— Un sistema de trabajo así concebido podría cambiar el esquema utilizado hasta el presente en nuestro trabajo de Iglesia en la ayuda del desarrollo. ¿Cuál podría ser la actitud de la Iglesia?

En primer lugar aceptar este nuevo tipo de trabajo y pensar en qué forma se puede injertar en el mismo. En este momento de la ciencia social, en efecto, ésta es la forma correcta de trabajar. Y reconocer que la forma paternalista, como lo hemos realizado hasta ahora, ha sido incorrecta. Aceptar que todas estas instituciones nacientes bajo esta nueva forma de trabajo, son parte de la sociedad civil y no propiedad de la Iglesia. Pero como nada humano es ajeno de la Iglesia, puede y debe estar presente. ¿Cómo?

Los sacerdotes pueden con su cultura ayudar mucho en la formación de los líderes —no en la realización de las obras, que es responsabilidad de la comunidad por medio de sus diferentes organizaciones. Al principio el proceso parece lento, pero después cobra velocidad vertiginosa.

No se nos oculta, por otra parte, la grave dificultad que tiene el sacerdote por la forma como hemos actuado hasta el presente, imponiendo decisiones a la comunidad, por la formación autoritaria que hemos recibido en nuestra forma de vida y por nuestro tipo de educación.

En el primer paso del proceso, crear actitudes grupales para descubrir los líderes, la preparación del sacerdote puede ser de gran ayuda. También puede ayudar mucho, si comprende el proceso que está desarrollándose en la comunidad o en el país, y actúa de animador y de catalizador, creando conciencia con sus palabras y orientaciones, alentando a los líderes y organizaciones que van apareciendo y siendo crítico constante y ecuánime de todas las desviaciones que vayan surgiendo.

El laico comprometido con la Iglesia debe estar presente en este proceso y de sus filas deben ir saliendo los mejores líderes nativos y los animadores de las organizaciones que vayan naciendo, no para ponerlas al servicio de la Iglesia, sino de la comunidad. Incluso pueden tener su propia organización apostólica donde profundicen su motivación y visión cristiana y donde discutan, también bajo esa luz, la nueva situación y la nueva forma de trabajo, para ver cómo la pueden ayudar y animar, no "cristianizar".

Obviamente este método de trabajo nos va a obligar a perder ciertas instituciones eclesiales inhábiles para acomodarse al nuevo estilo de vida que surge en la comunidad.

193— La promoción de grupos sociales aquí propuestas debe ser complementada con algunas indicaciones sobre una manera práctica de desarrollar el *sindicalismo* agrario. No hay duda alguna que existe una larga serie de causas reales para promover organizaciones rurales reivindicativas: el problema de la distribución de la tenencia de tierras, el de los salarios agrícolas, el de protestas contra malos servicios públicos. . . Sin embargo, como hemos indicado anteriormente, el sindicalismo rural lleva un ritmo muy lento de crecimiento. La explicación de la crónica debilidad del sindicalismo agrario pudiera estar en que no se ha elaborado un concepto operacional para el campo y se ha tratado de calcar, sin más, el urbano. Esta copia es sencillamente irrealizable: ni los campesinos pueden, por ejemplo, cotizar al sindicato, ni deben hacerlo, dada su extrema debilidad económica y su necesidad de financiamiento; muchos de sus problemas no son conflictos con un patrón concreto sino con el Estado o sus organizaciones promocionales. La mayoría de los sindicatos agrarios se han caído, consiguientemente, o por falta de trabajo realista al no saber qué hacer, o por haber originado y promovido otras instituciones que, por necesidad, interesan más a la comunidad y así los suplantán: cooperativas, caminos vecinales, escuelas. . . Y, sin embargo, una organización reivindicativa es absolutamente necesaria si se quiere crear la base económica mínima para poder desarrollar permanentemente las otras instituciones.

194— A título de sugerencia —faltan entre nosotros ejemplos que demuestran la eficiencia de lo que vamos a proponer— presentamos un modelo que sería coherente con la promoción social anteriormente descrita:

- a— El sindicato campesino se compondría de un grupo reducido de personas en cada comunidad, cinco, por ejemplo. El sindicato no haría ningún esfuerzo por ampliar sus miembros; las otras personas de la comunidad serían más bien miembros informales del mismo.
- b— Sus funciones específicas serían: —canalizar todos los aspectos reivindicativos de las diversas instituciones existentes; —mantener vivo el espíritu reivindicativo de la comunidad. Para hacerse sentir en ella tendrían ciertas actividades de masa (tres o cuatro veces al año); —ser el motor para la creación de instituciones nuevas y necesarias.
- c— Este comité, basado en la comunidad, *no* debería ser el organismo superior de la misma, sino el mecanismo aceptado por las institu-

cos de
de la n
V— V
E
machis
ración
esposa
poblar
sarrol
los nu
corres
Ovan
2500
refle
toriz
euro
gam
a qu
el C
nos
aqu
dab
ñoll
en to
cul se
cio
ma
co un
lo pur
pre
prias
trive
e la
isma
en
o es

ciones para canalizar sus reivindicaciones. El sindicato no sería por lo tanto una "superestructura" de las organizaciones, ni tendría funciones generales representativas de las mismas; sería más bien el órgano utilizado para hacer sentir sus aspiraciones y protestas a nivel superior. Este punto es de capital importancia práctica: en nuestra cultura la tendencia a representar a toda la comunidad es un mal ingénito a las instituciones que, en la práctica, reduce enormemente su eficacia. Resulta, en efecto, muy difícil que esta representación total sea realmente aceptada. En su ausencia la representación es puramente verbal y se manifiesta como tal precisamente en los momentos en que más se desearía un apoyo conciente y enérgico de la comunidad.

d— En aquellas comunidades donde no existen organizaciones el sindicato rural sería el encargado de crearlas. A medida que éstas vayan naciendo, el sindicato iría moviéndose hacia la estructura anteriormente descrita.

195— Con este modelo se lograrían dos cosas: encontrar trabajo a los sindicatos campesinos, que muchas veces mueren por no saber qué hacer, y, sobre todo, encontrar una localización exacta donde puedan servir las necesidades reivindicativas de la comunidad. El tiempo irá diciendo después hacia qué tipo más definido de organización se dirigirán.

FORD CORTINA

El Carro que Ud. Prometió Siempre,
Véalo en:

V I A M A R , C. por A.

Av. Máximo Gómez esq. Kennedy
Tel. 5-3111 — Santo Domingo, D. N.

I— *Secretariado Técnico de la Presidencia Oficina Nacional de Planificación:*

Bases para el Desarrollo Nacional, Análisis de los Problemas y Perspectivas de la Economía Dominicana, Santo Domingo, Diciembre 1965.

Secretariado Técnico de la Presidencia, Oficina Nacional de Planificación:

Plataforma para el Desarrollo Económico y Social de la República Dominicana, Santo Domingo, 1968.

Secretariado Técnico de la Presidencia, Oficina Nacional de Planificación:

1er. Plan Nacional de Desarrollo (1970).

Bosch, Juan: Composición Social Dominicana, Historia e Interpretación, Santo Domingo, 1970.

Knight, Melvin M.: Los Americanos en Santo Domingo (Traducción de la Universidad de Santo Domingo), Ciudad Trujillo, 1939.

IDES—DESAL—ODC: Promoción Popular Dominicana, 6 Tomos, 1966-67.

Corten André y Andrée: Cambio Social en Santo Domingo, 1968.

II— *Documentos eclesiásticos:*

Concilio Vaticano II: Constitución sobre la Iglesia en el mundo Actual.

Pablo VI: Populorum Progressio.

Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín: Documentos Justicia, Paz.

Declaración Conjunta del Episcopado Dominicano sobre la Situación campesina: 30 de julio, 1967 (Estudios Sociales, 1968, pp.60-64)

Carta Pastoral Colectiva del Episcopado Dominicano con Motivo de La Jornada Mundial de la Paz, 15 de diciembre, 1969.