

LA AMENAZA NEOCOLONIALISTA DE LA PAZ. PERSPECTIVAS ETICO-SOCIALES

I.—EL COLONIALISMO DE LA EPOCA MODERNA Y SU PERVERSION IMPERIALISTA

El colonialismo de los cinco últimos siglos representa, en contra de su significado etimológico, una forma de imperialismo, que encontró su expresión máxima en la explotación económica. J. Höffner, que en su estudio fundamental «Kolonialismus und Evangelium» investigó a partir de sus fuentes «la ética colonial española en la Edad de Oro», escribe para la segunda edición de su libro: «Este libro ha sido escrito entre los años 1940-1944, cuando la dignidad humana era pisoteada. Como la guerra mundial y los campos de concentración, también los crueles y violentos actos de la conquista ponen en evidencia lo que es capaz de hacer el hombre»¹. En la introducción a la primera edición se dice: «Portugal y España inauguraron la época colonial y le dieron los impulsos decisivos que han permanecido a lo largo de los siglos. La conquista, cuya repercusión universal difícilmente puede ser sobrevalorada, fue el primer gran intento de someter políticamente territorios de Ultramar con población extranjera y de imponerles el estilo europeo de vida y la cultura de Occidente, de modo que con ello se impidió el desarrollo propio de aquellos pueblos o se dificultó y retrasó. Ya entonces quedaron marcados los rasgos propios del colonialismo: se dio un enfrentamiento con los pueblos sometidos, incluso aunque éstos tuvieran una cultura milenaria, con la conciencia de una total superioridad. Pueblos y grupos culturales, que hasta entonces habían llevado su propia vida, fueron puestos en contacto múltiple y permanente con la cultura cristiana occidental. Procedimientos económicos e instituciones sociales de la patria europea fueron transplantados a Ultramar. En el séquito y, además, bajo la protección del poder colonial, comenzaron los misioneros cristianos su

1 J. Höffner, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Koloniaethik im Goldenen Zeitalter*, (Tréveris 1969); 2 ed. corregida de *Christentum und Menschenwürde* (1974) p. VII.

tarea de conversión de modo que para la población aborigen daba la impresión de que la misión era un elemento concomitante del colonialismo. Todo tuvo una repercusión tan fuerte e imborrable que, una vez acabado el dominio colonial, no es ya de ningún modo posible una vuelta a la situación anterior»². Höffner constata más adelante: «La época del colonialismo ha pasado hace mucho tiempo para los pueblos latinoamericanos; pero eso no excluye que las estructuras económicas y sociales originadas en tiempo del colonialismo perduren todavía después y produzcan sus efectos. Así se entiende que vaya creciendo poderosa y de modo perceptible para todo el mundo la llamada a la justicia social y al amor cristiano fraterno precisamente en aquellos pueblos. Una reflexión sobre los orígenes históricos y sobre la radical contraposición entre colonialismo y Evangelio en la época de la conquista no tiene por qué ser hoy inoportuna»³.

Por neocolonialismo no hay que entender hoy una nueva forma de colonialismo. Más bien hay que hablar de una intensificación y un refinamiento de los métodos económicos de explotación, los cuales, sin el dominio político inmediato, también hoy son causa de la pobreza y la miseria para los pueblos coloniales de entonces y de nuestra prosperidad y riqueza. Esta diferencia de nivel, conocida generalmente por el conflicto Norte-Sur, representa, junto con el conflicto Este-Oeste, la más grande amenaza para la paz. La guerra, que tratamos de evitar en el conflicto Este-Oeste, tiene lugar ya hace tiempo en el conflicto Norte-Sur y amenaza con tomar dimensiones globales. En su alocución ante la Asamblea de las Naciones Unidas exigía el Papa Juan Pablo II: «Las zonas de hambre, miseria y enfermedad deben desaparecer del Mapamundi». El designa en esta alocución el destino de la vida de los hombres en estas zonas como la más pesada amenaza contra los derechos humanos. «Su violación, también en 'tiempo de paz', es una forma de guerra contra los hombres». Lo que abiertamente expresa aquí Juan Pablo II en 1979, al final de la, mal considerada por la ONU, segunda década de desarrollo, está de forma consecuente en la línea de una muy creciente observación de la situación mundial, comenzada por el ministerio de la Iglesia Romana en 1987, con Pablo VI en su encíclica «Populorum progressio». Aquí se dice: «Desarrollo es el nuevo nombre de la paz». El incremento del subdesarrollo, que hoy tenemos que constatar, agrava globalmente aquel peligroso estado de guerra contra el hombre. Juan Pablo II ante la mencionada Asamblea de las Naciones Unidas parte de lo que es «conocido de todos», que la sima entre la minoría enorme-

2 J. Höffner, *ibid.*, 5-6.

3 J. Höffner, *ibid.*, VII.

mente rica y la gran mayoría de pobres representa un síntoma muy grave de enfermedad en la vida de toda sociedad. Lo mismo habría que decir «con mayor énfasis todavía de la sima que separa algunos países y regiones de la tierra».

¿Nos es esto realmente tan conocido hasta el punto de que en nuestra llamada a la paz incluyamos esta situación de guerra? La macabra respuesta «no» vale desgraciadamente también para las discusiones públicas sobre la correcta estrategia para la paz. Juan Pablo II declaró además ante la ONU: «¿Hay otro camino de superar esa penosa desigualdad, la zona de sobresaturación frente a las zonas de hambre y debilidad, que mediante una sistemática colaboración de todas las naciones? Para esto es necesaria una unidad, que se inspire en una auténtica disposición para la paz. Todo dependerá de esto: de que sistemáticamente y con medios verdaderamente eficaces se reduzca esta diferencia y este contraste en la posesión de bienes, de que se haga desaparecer del Mapamundi económico las zonas de hambre, de subalimentación, de miseria, de subdesarrollo, de enfermedad y de analfabetismo y de que la colaboración pacífica no traiga manejos nuevos de explotación y de dependencia económica y política, eso sería sólo una forma de colonialismo»⁴.

Esto plantea la pregunta por los rasgos característicos del actual colonialismo imperialista. Joseph Höffner menciona seis características del colonialismo incipiente, las cuales son precisamente significativas para el análisis de la amenaza neocolonialista a la paz:

Primera: Los pueblos occidentales se presentaban ante las otras razas, aunque estas naciones pudieran tener una cultura milenaria, con la conciencia de total superioridad. Especialmente todos los de color pasaban por atrasados culturalmente y eran tratados como hombres «con menos derechos». Se hablaba de la «carga del hombre blanco», a quien le había tocado la responsabilidad de educar a los pueblos primitivos, —una concepción, que el indio Kavalam Madhava Pankkar rechaza indignado como lema y como «camino equivocado»: «¡Libertad, igualdad, fraternidad en casa, en las colonias explotación!»—. También el abad Franz Pfanner, el fundador de Marianhill, el 15 de julio de 1886 rechazó esta arrogancia blanca con aguda ironía: «El blanco debe ser considerado por todos los negros como un ser superior; el cafre, sin embargo, debe sentir en todo momento que él nunca vale y nunca será capaz como una criatura blanca (como una careta), de alcanzar la dignidad».

⁴ Juan Pablo II, Alocución ante la Asamblea de las Naciones Unidas en Nueva York el 2.10.1979, en *Secretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (ed.), *Verlautbarungen der Apostolischen Stuhls* (Bonn 1979) nn. 13 y 23.

Segunda: El capitalismo moderno colonizaba toda la tierra y llevaba a pueblos y grupos culturales, que hasta entonces habían dirigido su propia vida, a múltiples y permanentes contactos con el resto del mundo, un proceso, que por otra parte ha conducido de modo grave al desarraigo y la infiltración extranjera.

Tercera: En el área del imperialismo colonial viajó a toda la tierra, juntamente con el dominio europeo, la «revolución tecnológica» de Occidente. Esta ha influido tan decisivamente en el modo de ser y Neolítico. Al mismo tiempo se comenzó a formar un tipo de hombre de ver la vida en todos los pueblos, que —en cuanto a su profundidad— podría compararse con el paso a la vida sedentaria en el marcado por la técnica, que por todos los lugares de la tierra, también en los antiguos territorios coloniales, llamativamente recibe los mismos impulsos. Ha comenzado una nueva época de la historia mundial y, sin duda, la técnica no habría avanzado en tan poco tiempo y en todas las partes del mundo sin el llamado imperialismo colonial.

Cuarta: Siguiendo y además bajo la protección del poder colonial, comenzaron los misioneros cristianos su obra de conversión. Las frecuentemente estrechas relaciones de los mensajeros de la fe con las autoridades coloniales daban la impresión a la población nativa de que la misión cristiana era un elemento concomitante del colonialismo europeo y, como Kavalam Madhava Pankkar añade irritado. «beneficiario de las humillaciones»: «No se habría podido hacer —así piensa él— a la Iglesia de Cristo, como nos lo ha mostrado la historia, ningún servicio peor». De ahí que no pocas veces los misioneros tuvieran muy poco en cuenta a los nativos y emplearan métodos europeizantes. Así que no podía retrasarse el que, con el derrumbamiento del colonialismo, también las misiones cristianas cayeran en una difícil crisis.

Quinta: Hay que reconocer que la conciencia cristiana en tierra europea ha elevado protestas por la situación en las colonias y ha abogado por los derechos humanos de los aborígenes. Se pueden distinguir dos movimientos de protesta: la ética colonial española del siglo xvi, que, para las circunstancias de entonces, condujo a una grandiosa legislación colonial y el movimiento por la supresión de la esclavitud, que comenzó a finales del s. xviii. Ambos movimientos surgieron de la conciencia cristiana en los países europeos y no pocos fueron motivados por la rebelión de los pueblos colonizados, los cuales apenas habían llegado entonces todavía a tomar conciencia de sí mismos.

Sexta: Los efectos del colonialismo europeo sobre los antiguos pueblos coloniales deben ser designados como importantes e imborrables. Después del final del dominio colonial una vuelta a las primeras circunstancias no es ya de ningún modo posible. Ha surgido una fuerte y sensible conciencia nacional, que se define contra cualquier tutela; por otra parte ciertamente quisiera conseguir, en el más corto plazo, el progreso técnico de los modernos estados industriales⁵.

II.—PERSPECTIVAS ETICO-SOCIALES

El estudio de Joseph Höffner anticipa ya el cambio decisivo, que el II Concilio Vaticano trajo para la labor científica y práctica de la doctrina social cristiana. Para Höffner no se trata en absoluto de afirmaciones metafísicas o de principios abstractos, ni se trata tampoco para él de aquel derecho natural, que en su forma neoescolástica, se convirtió en fundamento de la doctrina social católica del s. XIX, sino simplemente de aquellos derechos humanos de los indios tal y como hay han venido a ser bien común de la concepción moral en el Norte y en el Sur, en el Este y en el Oeste. Esto no significa que estos derechos humanos sean también respetados, reconocidos y defendidos en todas estas zonas del mundo. Al contrario, el fenómeno del neocolonialismo significa por eso que se practican nuevas formas de violación de estos derechos. Y ahí está el desafío a una ética social cristiana, que es consciente de su tradición y, con todo, sobre la base del II Concilio Vaticano busca nuevos caminos en el plano analítico y de acción: «Es preciso escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio».

Con las «Cuestiones sociales» del s. XIX se llega, en la prosecución de la conocida distinción entre ética individual y social de la filosofía moral general y también de la teología moral cristiana, a la formación de una ética social especial. «Casa» y «polis», como instituciones que plantean la pregunta por las normas y valores que las dan estabilidad, habían recibido unas nuevas y diferentes dimensiones. La filosofía, como disciplina fontal de la ética hasta ahora, es completada por el pensamiento ceintíficosocial y científiconatural. La doctrina cristiana del ser y del deber del hombre tiene siempre en el dinamismo del cambio social nuevas interpelaciones y busca en la oposición entre liberalismo y socialismo, como filosofías y cosmovisio-

5 J. Höffner, 'Kolonialismus und Christliche Ethik', en *Gesellschaftspolitik aus christlicher Weltverantwortung. Joseph Höffner Reden und Aufsätze*, ed. por W. Schreiber y W. Dreier (Münster 1966) 125-127.

nes contrapuestas, su propia posición. Esta es elaborada en la Iglesia Católica hasta la mitad de nuestro siglo, con la ayuda del derecho natural neoescolástico, de forma deductiva, como «doctrina social católica», en enunciados de principios de ser y deber. Estimulada por la ética social evangélica, que seguía las distintas corrientes de la teología evangélica, la Iglesia del Vaticano II se encuentra preparada y en situación de completar o reemplazar la ética social, como doctrina de principios de derecho natural, por una declaración teológica bíblicamente fundada e inductivamente formulada, la cual tiene en cuenta las respectivas cuestiones sociales de los hombres y de la humanidad: Es preciso «escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio» (*Gaudium et Spes*, n. 4).

Precisamente esta oportuna mirada a los signos de los tiempos hace que el interés por un orden previsto y, en cierto modo natural, se traslade al fenómeno del cambio social. Pero esto no se describe porque sí, sino que se investiga con miras al posible y necesario actuar futuro. «La doctrina social cristiana no podrá ya más sopesar los órdenes sociales alternativos confrontándolos entre sí con filosófica indiferencia, sino que habrá de hacer alguna suerte de cambios convirtiéndolos en objetivo principal de sus investigaciones»⁷.

A la regulación del cambio social corresponde la decisiva traducción ético-social, para que este cambio no conduzca en meras transformaciones al creciente y mutuo distanciamiento o, más aún al riesgo de futuro de la humanidad. Por eso la ética social está remitida al diálogo interdisciplinar de las ciencias y, en cuanto disciplina teológica, no sólo al diálogo con la filosofía, sino también con las ciencias naturales y sociales, que esclarecen los problemas. Ella dirige su interés cognitivo hacia las normas y valores de la acción social para contribuir a la salvación de la persona humana y a la recta construcción de la sociedad (cf. *Gaudium et Spes*, n. 3). Como disciplina normativa debe dejar siempre claro este su interés cognitivo, para ser capaz, en la dialéctica de interés y conocimiento (que posee validez en cada disciplina científica) de un diálogo interdisciplinar abierto.

Esto es resultado, por una parte, del *proprium* de lo cristiano, por otra, del *ethos* de cada ciencia de servir al derecho a la vida, es decir a una vida humanamente digna de todos los hombres sobre la tierra. La ética social cristiana puede ser para todo el ámbito de la ciencia promotora de una teoría de la ciencia, que se libere definitivamente de la idea de que ella puede y tiene derecho libre de juicio

6 II Concilio Vaticano, *Gaudium et Spes*, n. 4.

7 K. Lefringhausen, 'Die Gesellschaftspolitische Verantwortung der Theologie', en: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 18 (1972) 278.

a describir el ámbito de la vida humana; sin preguntar cómo han de cambiar las condiciones inhumanas de vida hacia una convivencia humana en libertad, en justicia y en paz. Desde la disputa acerca del juicio de valor, tal como lo planteó el sociólogo Max Weber a principios de nuestro siglo⁸, se ha cambiado el mundo de la vida del hombre de tal manera que la ciencia no puede estar indiferente si se trata del riesgo del derecho a la vida de muchos hombres. Aunque todavía extensas zonas de las ciencias sociológicas y naturales persisten en la libertad de juicio, el interés cognitivo de la ética social cristiana puede insistir siempre de nuevo en ello: «Es la persona del hombre la que hay que salvar, es la sociedad humana la que hay que renovar» (*Gaudium et Spes*, n. 3).

La importancia y la urgencia de este cometido ético-social han sido reconocidas cada vez más profundamente en las últimas décadas. Ya muy pronto mostró el desarrollo de la ciencia natural y de la técnica que al hombre no le está permitido hacer todo aquello que es posible hacer. Mientras resulten problemáticos en detalle tanto la creatividad humana como la vida en común, ambos alcanzarán una dimensión global. Si el segundo informe del Club de Roma lleva por título «Humanidad en trance de cambio» ello es debido a que los autores quieren apuntar a una dimensión del problema, que rebasa el ámbito militar, es decir, la posibilidad de la destrucción de los fundamentos elementales de la vida por el continuo crecimiento económico exponencial, por la sima de separación, cada vez más profunda, entre los países ricos y pobres. Con una frase del físico A.M.K. Müller se puede describir el mencionado cambio crítico de la historia humana, como un desafío sin precedentes de la investigación social, del pensamiento y de la acción: «El pensamiento particular es un pensamiento aislado, recortado, descuidado de lo fundamental y pagado de sí, que no obstante —centrado en su sector parcial, categórico e inflexible —se llega con la pretensión de ser completo, de poder realizar autárquicamente todo lo fundamental y, sin llegar el caso, por la fuerza». A partir de ahí saca Müller con respecto a nuestro futuro la siguiente conclusión: «El pensar en sectores de la realidad es tan antiguo como la humanidad misma ... Esta forma de pensar ha llegado al final de sus posibilidades. La crisis actual es el aumento de la colisión mortífera de los intereses particulares hacia el suicidio»¹⁰.

8 Cf. W. Dreier, *Sozialethik* (Düsseldorf 1983) 7 ss.

9 M. Mesarovic/E. Pestel, *Menschheit am Wendepunkt* (Stuttgart 1974).

10 A. M. K. Müller, *Die präparierte Zeit. Der Mensch in der Krise seiner eigenen Zielsetzungen* (Stuttgart 1972) 30.

En este lugar se concluye también la argumentación para una ética social realizada de forma deductiva y empírica y construida en diálogo interdisciplinar: Hay que buscar caminos para una vida digna de todos los hombres y para la supervivencia de la humanidad, derribar los peligros ahora existentes y finalmente eliminarlos del todo, descubrir las nuevas condiciones de vida y posibilitar y promover la convivencia solidaria por el cambio de conciencia de cada hombre y las nuevas estrategias para crear estructuras. Con ello se ha puesto ya también de manifiesto la importancia de las perspectivas de futuro para la investigación y la actuación ético-social. También aquí la ética social tiene que aceptar el papel de promotora del diálogo científico interdisciplinar. Así lo constata Georg Picht objetivamente: «Las ciencias positivas estaban respecto al futuro siempre en una relación contradictoria. Por una parte se han dejado llevar de la forma más ingenua e irreflexiva por la fe en el proceso: por otra parte, nunca se hizo del futuro objeto de investigación científica, todo proyecto de un futuro posible fue considerado como utopía y las utopías son tenidas como no científicas»¹¹.

El interés cognitivo de una ética social, que oriente hacia el futuro, tiene para estas perspectivas fundamentales del *proprium* de lo cristiano su acento decisivo.

Mirando ética, social y cristianamente, futuro y esperanza se corresponden. En el documento de conclusión «Nuestra esperanza» del Sínodo Conjunto de los Obispos en la RFA se describe así esta mutua relación: «Los cristianos esperamos el hombre nuevo, el nuevo cielo y la nueva tierra en la plenitud del Reino de Dios. Sólo podemos hablar de este Reino de Dios en imágenes y parábolas, tal y como nos han sido contadas y atestiguadas en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, para nuestra esperanza, sobre todo por Jesús mismo. Estas imágenes y parábolas de la gran paz de los hombres y de la naturaleza en la presencia de Dios, de una comunidad en la mesa del amor, de la patria y del Padre, del reino de la libertad, de la reconciliación, de la justicia, de las lágrimas enjugadas y del reír de los hijos de Dios, todas ellas son justas e insustituibles. No podemos traducirlas fácilmente, sólo podemos propiamente guardarlas, permanecer fieles a ellas y oponernos a su disolución en el lenguaje vacío de misterio de nuestros conceptos y argumentaciones, lenguaje que expresa nuestras necesidades y nuestros planes; pero no nuestros anhelos y nuestras esperanzas. Las promesas del Reino de Dios, que ha sido traído por Jesús entre nosotros de forma irrevocable y se hace eficaz en la comunidad de la Iglesia, nos conducen al interior

11 G. Picht, *Mut zur Utopie* (Munich 1969) 11 s.

de la vida de nuestro mundo —con sus propios planes de futuro y sus utopías—. En ellos irrumpen y se aclaran estas promesas, también en nuestro tiempo de ciencia y técnica, de grandes cambios sociales y políticos»¹².

Ciertamente el futuro sancionado por Dios en Cristo Jesús para el mundo no está todavía presente. Su plena realización permanece reservada sólo para Dios. El carácter futuro del Reino de Dios no significa un inútil más allá frente a todo presente, pues Dios en su acontecimiento escatológico en Jesús ha pronunciado ya su SI definitivo al camino de amor de Jesús. Así, cada creyente, dentro de la tradición cristiana, permanece remitido a la relevancia ética del Reino de Dios, la cual tuvo su expresión en todo el comportamiento terreno de Jesús. Ciertamente a partir de la experiencia de Jesús no se pueden sacar, sin más, normas precisas, que tengan validez para todo tiempo o modelos morales. Pero los necesarios nuevos modelos ético-sociales, que han de desarrollarse de cara al futuro, pueden recibir muy bien su inspiración escatológica de la enseñanza y el actual de Jesús.

El *proprium* cristiano no consiste en algunos principios especialmente relevantes, sino en el contexto de motivaciones que genera el Reino de Dios. «Este contexto se halla dado en el ámbito de sentido abierto por Jesús para la configuración de la vida, que ha de entenderse como ámbito de vida y desarrollo. La acción moral recibe así su impulso del indicativo de la Palabra del Dios solidario y de su Reino»¹³.

Ante una situación en la que los hombres, en su desarrollo futuro, topan con fronteras, que ponen en cuestión su supervivencia, la ética social cristiana confía y espera en Dios y en su promesa. Pero esta promesa no le deja al cristiano aguardar pasivamente, sino que le exige impulsar responsablemente la realización de la humanidad, la realización que está en la línea del anuncio y que además mantiene abierta para las próximas generaciones la posibilidad plena de vida. Al firme confiar en Dios corresponde en el hombre el actuar espiritual y ético, responsable, científico y técnico.

Lo propio de lo cristiano en la investigación y acción ético-sociales obliga a una orientación libre de prejuicios y de limitaciones dirigida a los problemas actuales de la humanidad empíricamente más sobresalientes y a aquellos otros, que más nos abren al futuro. Al mismo

12 *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Beschluss: «Unsere Hoffnung»* (Friburgo 1978) t. I, 95 s.

13 P. Hoffmann/V. Eid, *Jesus von Nazaret und eine christliche Moral* (Friburgo 1975) 70 s.

tiempo, con esto, se plantea la cuestión de la identidad cristiana: «El mundo no necesita una reduplicación de su carencia de esperanza mediante la religión, lo que necesita y busca (sobre todo) es el contrapeso, la fuerza explosiva de la esperanza viva. Y esto es lo que le debemos: compensar el déficit de esperanza viva y clara. En este sentido surge rápidamente la pregunta por nuestra responsabilidad en el presente y por la importancia del presente, es la misma que la pregunta por nuestra identidad cristiana: ¿Somos lo que confesamos en la profesión de nuestra esperanza?»¹⁴.

III.—DE LA ESPERANZA DEL HOMBRE PARA LA PAZ

Esta esperanza resulta primeramente del hecho, que el II Concilio Vaticano, en la *Gaudium et spes*, ha fundado en la inhumanidad de la guerra y con ello pone también la base para una eliminación definitiva de la idea de una «guerra justa». «A pesar de que las guerras recientes han traído a nuestro mundo daños gravísimos materiales y morales, todavía a diario en algunas zonas del mundo la guerra continúa sus devastaciones. Es más, al emplear en la guerra armas científicas de todo género, su crueldad intrínseca amenaza a los que luchan a tal barbarie, que supere enormemente la de los tiempos pasados. La complejidad de la situación actual y el laberinto de las relaciones internacionales permiten prolongar guerras disfrazadas con nuevos métodos insidiosos y subversivos. En muchos casos se admite como nuevo sistema de guerra el uso de los métodos del terrorismo.

Teniendo presente esta postración de la humanidad, el Concilio pretende recordar ante todo la vigencia permanente del derecho natural de gentes y de sus principios universales. La misma conciencia del género humano proclama con firmeza, cada vez más, estos principios. Los actos, pues, que se oponen deliberadamente a tales principios y las órdenes que mandan tales actos, son criminales, y la obediencia ciega no puede excusar a quienes las acatan. Entre estos actos hay que enumerar ante todo aquellos con los que metódicamente se extermina a todo un pueblo, raza o minoría étnica: hay que condenar con energía tales actos como crímenes horrendos: se ha de encomiar en cambio, al máximo la valentía de los que no temen oponerse abiertamente a los que ordenan semejantes cosas»¹⁵.

14 *Synoden-Beschluss: «Unsere Hoffnung»*, cit., 101.

15 *Gaudium et spes*, n. 79.

Como ya dije antes en la referencia a la elocución del Papa ante la Asamblea de la ONU, las formas de la «guerra contra el hombre» han adquirido otras dimensiones. En la más reciente declaración de la Comisión Pontificia «*Justitia et Pax*» respecto a la crisis de la deuda internacional se dice: «Dirigentes políticos y económicos, responsables sociales y religiosos, opiniones públicas, todos lo reconocen: los niveles de endeudamiento de los países en desarrollo constituyen, por sus consecuencias sociales, económicas y políticas, un problema grave, urgente y complejo. El desarrollo de los países endeudados, y aún a veces su independencia, están comprometidos. Se han agravado las condiciones de existencia de los más pobres; el sistema financiero internacional padece sacudidas que lo resquebrajan.

De una parte y de otra, acreedores y deudores se han esforzado por encontrar, caso por caso, soluciones inmediatas y a veces también de más largo plazo. Insuficientes y limitados todavía, estos esfuerzos deben proseguir en el diálogo y la mutua comprensión para aclarar mejor los derechos y deberes de cada uno.

Si la coyuntura actual ha agravado la situación de los países en desarrollo, al punto de que algunos de ellos se encuentran al borde de la quiebra, incapaces de asegurar el servicio de sus deudas, especialmente en América Latina y en Africa, las estructuras financieras y monetarias internacionales son ellas mismas en parte cuestionadas. ¿Cómo se ha llegado a esto? ¿Qué cambios en los comportamientos y en las instituciones permitirán establecer relaciones equitativas entre acreedores y deudores, y evitar que la crisis se prolongue volviéndose más peligrosa?»¹⁶.

Lo que aquí está en juego en el mundo es una nueva vinculación del colonialismo y el capitalismo en una forma de neocolonialismo, que en la encíclica *Quadragesimo anno* (1931) casi era presentido proféticamente, cuando en el transfondo de la crisis económica internacional eran descritos así los rasgos del capitalismo: «Salta a los ojos de todos, en primer lugar, que en nuestros tiempos no sólo se acumulan riquezas, sino que también se acumula una descomunal y tiránica potencia económica en manos de unos pocos, que la mayor parte de las veces no son dueños, sino sólo custodios a su voluntad y arbitrio.

Dominio ejercido de la manera más tiránica por aquellos que, teniendo en sus manos el dinero y dominando sobre él, se apoderan también de las finanzas y señorean sobre el crédito, y por esta razón

16 Comisión pontificia Justicia y Paz, *Al servicio de la comunidad humana: una consideración ética de la deuda internacional* (Roma 27.1.1987), ed. por *Ecclesia* (7 de febrero 1987) 25 s.

administran, diríase, la sangre de que vive toda la economía y tienen en sus manos así como el alma de la misma, de tal modo que nadie puede ni aún respirar contra su voluntad.

Esta acumulación de poder y de recursos, nota casi característica de la economía contemporánea, es el fruto natural de la ilimitada libertad de los competidores, de la que han sobrevivido sólo los más poderosos, lo que con frecuencia es tanto como decir los más violentos y los más desprovistos de conciencia.

Tal acumulación de riqueza y de poder origina, a su vez, tres tipos de lucha: se lucha en primer lugar por la hegemonía económica; se entabla luego el rudo combate para adueñarse del poder público, para poder abusar de su influencia y autoridad en los conflictos económicos; finalmente, pugnan entre sí los diferentes Estados, ya porque las naciones emplean su fuerza y su política para promover cada cual los intereses económicos de sus súbditos, ya porque tratan de dirimir las controversias políticas surgidas entre las naciones recurriendo a su poderío y recursos económicos.

Las últimas consecuencias del espíritu individualista en economía, venerables hermanos y amados hijos, son esas que vosotros mismos no sólo estáis viendo, sino también padeciendo: la libre concurrencia se está destruyendo a sí misma; la dictadura económica se ha adueñado del mercado libre, por consiguiente, al deseo de lucro ha sucedido la desenfrenada ambición de poderío; la economía toda se ha hecho horrendamente dura, cruel, atroz. A esto se añaden los daños gravísimos que han surgido de la deplorable mezcla y confusión entre las atribuciones y cargas del Estado y las de la economía, entre los cuales daños, uno de los más graves, se halla una cierta caída del prestigio del Estado, que libre de todo interés de partes y atento exclusivamente al bien común y a la justicia, debería ocupar el elevado puesto de rector y supremo árbitro de las cosas; se hace, por el contrario, esclavo, entregado y vendido a la pasión y a las ambiciones humanas. Por lo que atañe a las naciones en sus relaciones mutuas, de una misma fuente manan dos ríos diversos: por un lado, el 'nacionalismo' o también el 'imperialismo económico'; del otro, el no menos funesto y execrable 'internacionalismo' o 'imperialismo' internacional del dinero, para el cual, donde el bien, allí la patria»¹⁷.

Otra vez desde hace años, medio siglo después de aquella terrible situación de la crisis económica mundial, el capitalismo financiero internacional es el que tiene en su puño de hierro la vida de miles de millones de hombres. La comisión pontificia «Justitia et Pax» cons-

17 Pío IX, *Quadragesimo anno* (1931) 105-109.

tata al respecto: «En un mundo de crecientes interdependencias entre las naciones, una ética de solidaridad ampliada contribuirá a transformar las relaciones económicas (comerciales, financieras y monetarias) en relaciones de justicia y de servicio recíproco, mientras son con frecuencia sólo relaciones de fuerza y de interés. En razón de su mayor poder económico, los países industrializados tienen una responsabilidad más seria que debe reconocer y aceptar, incluso si la crisis económica los ha enfrentado a menudo con los graves problemas del paro y la reconversión. Estamos lejos del tiempo cuando podían comportarse descuidando los efectos de sus propias políticas sobre las otras naciones. Les corresponde evaluar las repercusiones, positivas y negativas, en los otros miembros de la comunidad internacional y modificarlas si las consecuencias pesan demasiado sobre otros países, especialmente los más pobres. Descuidar tales efectos de la interdependencia o no procurar evaluarlos y dominarlos es fruto del egoísmo colectivo de una nación. Formar las opiniones a la apertura internacional y a los deberes de la solidaridad ampliada toca a los responsables sociales, económicos, educativos, religiosos, y también especialmente a los dirigentes políticos, a menudo más proclives a dar prioridad exclusiva a los intereses nacionales que a explicar a sus conciudadanos los aspectos positivos de una repartición más equitativa de los bienes a nivel internacional. El Papa Pablo VI lo indicaba ya en su encíclica *Populorum progressio* (n. 84) 'Hombres de estado a vosotros os incumbe movilizar vuestras comunidades en una solidaridad mundial más eficaz y, ante todo, hacerles aceptar las necesarias disminuciones de su lujo y de sus dispendios para promover el desarrollo y salvar la paz'. Una llamada a la coparticipación, incluso a una cierta austeridad, será atendida en vista de la paz y del desarrollo»¹⁸.

El concilio Vaticano II es sumamente actual al respecto en sus expresiones sobre la paz. La paz no se puede esperar sin una nueva conciencia de la situación dada de la «guerra contra el hombre» y unos nuevos sentimientos de paz. «Es de suma urgencia proceder a una renovación en la educación de la mentalidad y a una nueva orientación en la opinión pública. Los que se entregan a la tarea de la educación, principalmente de la juventud, o forman la opinión pública, tengan como gravísima obligación la preocupación de formar las mentes de todos en nuevos sentimientos pacíficos. Tenemos todos que cambiar nuestros corazones, con los ojos puestos en el orbe entero y en aquellos trabajos que todos juntos podemos llevar a cabo para que nuestra generación mejore.

18 Comisión pontificia Justicia y Paz, cit., 28.

Que no nos engañe una falsa esperaza. Pues, si no se establecen en el futuro tratados firmes y honestos sobre la paz universal una vez depuestos los odios y las enemistades, la humanidad, que ya está en grave peligro, aún a pesar de su ciencia admirable, quizá sea arrastrada funestamente a aquella hora en la que no habrá otra paz que la paz horrenda de la muerte. Pero mientras dice todo esto, la Iglesia de Cristo, colocada en medio de la ansiedad de hoy, no cesa de esperar firmemente. A nuestra época, una y otra vez, oportuna e importunamente, quiere proponer el mensaje apostólico 'éste es el tiempo aceptable' para que cambien los corazones, 'éste es el día de la salvación'»¹⁹.

Con esta expresión de esperanza cristiana quiero terminar estas reflexiones, que plantean simplemente la cuestión del futuro de la humanidad. Nunca estuvo la humanidad en esta situación de crisis, sin concordia en las cuestiones vitales existenciales de los hombres, de poner en peligro su propio futuro. En esta situación da el Concilio Vaticano II una definición de Iglesia, que hace aguzar el oído: La Iglesia es, en cierto modo, «sacramento y signo de la unidad de la humanidad con Dios y de los hombres entre sí»²⁰. Con ello se identifica la Iglesia con los problemas de la humanidad: sin concordia y unidad no hay futuro para la humanidad y no hay Iglesia. El neocolonialismo es, por ello, no sólo una amenaza para la paz de la humanidad, sino, según la opinión del II Concilio Vaticano, un desafío a la identidad cristiana y eclesial.

WILHELM DREIER

SUMMARY

Neo-colonialism is not a new form of colonialism but an intensification and refinement of the methods of the historical exploitation of non-European peoples, as the case of so-called Latin America makes clear. Papal and Catholic Church teaching this century has opted for the rejection of every kind of cultural and economic oppression. The ethical-social standpoint of Vatican II represents a clear will on the Church's part to complement or replace the «*ius naturalis*» teaching by more extensive declarations, with biblical foundations and open to the spirit of the times, in obvious dependence on the induction proper to the social sciences. The Christian «*proprium*» should converge with the «*ethos*» of each science. What Jesus taught and did is only a point of reference, open to the eschatological dimension of his Kingdom, but it does not spare science making its own efforts. The hope of peace passes through the condemnation of all war, according to the teaching of the Council. Debt and the distribution of income require new ways of solution which will guarantee peace. Colonialism is linked to capitalism and this demands fitting solutions.

¹⁹ *Gaudium et spes*, n. 82.

²⁰ *Lumen Gentium*, n. 1.